慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

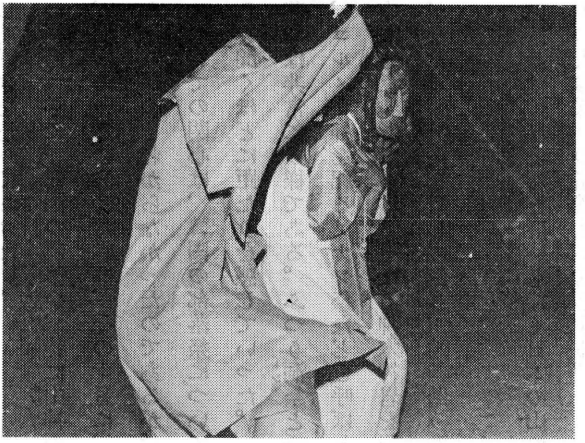
Title	韓国の仮面戯の場の考察
Sub Title	A survey of the scenes of the Korean mask play
Author	野村, 伸一(Nomura, Shinichi)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1982
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.43, (1982. 12) ,p.1- 26
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	塚越敏教授退任記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00430001-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

韓国の仮面戯の場の考察

野村伸一



（破戒僧マダンの僧と閣氏。1978年10月6日夜，
慶熙大学において）

初めに少し前置きを述べておきたい。

慶應義塾の交換留学で、韓国の部落祭（チェ）、特に山神（サンシン）の調査のために延世大学へ行ったのは、一九七八年秋のことであった。まだ、語学の段階にあった私は、その十月に、大学街を転々としながら、仮面劇を見て回った。もちろんその演戯の具体的な意味は全くわからなかったのであるが。

私の山神（サンシン）についての関心は、韓国の部落祭について知るほどに深まったが、大学街の仮面戯については、「現代的な意味」とやらを聞くほどに距たりを感じていった。

韓国の部落祭は非常に多様である。ふつう洞祭（トンチェ）と呼ぶが、全羅道では堂山祭、忠清道では山神祭（サンシン）、慶尚道、江原道ではソナン神、コルメギ神を祀るソナン祭などと呼ばれることが多い。

祭祀の内容もまた多彩である。単なる神木神岩を祀るだけとか、小祀を構え、男性だけで簡単な祭祀をするとか、そこに農楽隊（ノンアクテ）が加わり、洞内（トンネー）を囃して廻り、地神踏（パブキ）みをするとか、さらに、別神祭（ビョルシンチェ）という臨時のまつりが行なわれることもある。

こうした部落祭は、ほとんど疑いもなく日本の山の神の諸形態と対応する。日本には豊富な狩猟儀礼があるが、それとても、韓国の人参採（インサム）りの諸儀礼が対応する。

私には、部落祭の対応ということには予測もあったし、いわば予測の裏づけを得ることだけが、初めの作業であった。

しかし、私が大きく見落としていたのは、農楽（ノンアク）とそれに伴うことの多い子（クッ）の面であった。

元来、韓国の巫教（シャーマニズム）と称して私の聞いていたものは、私的な性格が強い。それゆえ、多くの学者がするように、この私的な接神の場を、『三国志』の伝える馬韓の蘇塗やその他、迎鼓、東盟、舞天と直結させ、さらに、朝鮮民族全体の

ムラまつりに押し広げる考え方には、私は抵抗があった。

このために、韓国の部落祭は、日本の〈山の神〉のような原始的な神の発展形態として十分、把握できると私は思い込んだ。

それはどうも錯覚だったようである。五年もの間、私は韓国のムラではなく、日本の山の神を見ていたにすぎなかった。

その錯覚に気付いてから、私は、ゥと部落祭の接点を探した。クッとは、人々が集まって行なう見物、演劇という意味もあるが、元来は巫女が行なうような原始的な、歌舞を伴った儀式を意味する。

その接点の象徴的なものが〈別神祭〉である。別神祭には巫女が加わる。洞祭がなお多く静かで男性中心であるのに比べ、こちらは鉦、銅羅、太鼓などの農楽を伴い、賑やかである。

しかもこの別神祭の中には仮面戯が含まれることもある。ここで、私は、渡韓直後に見た仮面劇の記憶をたよりに、部落祭の中に仮面戯の場を据えることを考えた。

ところで、趙東一は、「朝鮮後期の仮面劇と民衆意識の成長」の中で、仮面劇が農楽隊の豊年ゥに始まったものであろうとすでに述べている（『仮面劇とマダン劇』東京、一九八二、所収）。

私はこの説にほぼ同意する。

韓国の仮面戯は、元、農村の洞祭の中で育くまれ、ムラという場に見られる人物を巧みに類型化し、一方では、十八世紀以降、商業都市という場の中にはいり込んで、道化による抵抗、諷刺という現代性を鋭くしていった。

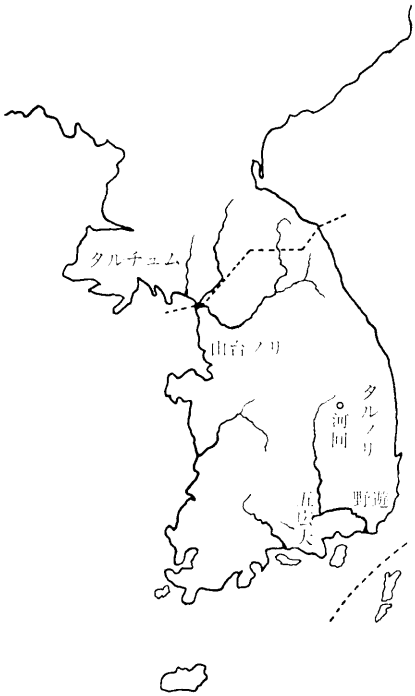
趙東一は前引の論文の中で、この間のことを〈農村仮面劇〉と〈都市仮面劇〉という表現で記述した。以下の論述の

中でもしばしばこの用語を借用した――とはいえ、都市仮面劇と概括された仮面戯の中にも、部落の山神祭に続いて行なわれる水営野遊（スーヨンヤユー）のようなものもあり、この分類はひとつの目安に留まるであろう。

以上のことを含めて、私は、仮面戯の場について記し、親しい友だちの間に回覧してもらった。その際、仮面戯の行なわれた場を、第一には、主として歴史的に記述し、第二には、それを現実の空間に据えた。以下に、慶尚北道安東郡豊川面河回洞（パーフェドン）の仮面戯（タルノリ）について述べたものはその第二の部分である。

第一の部分は、分量の関係でほぼ省略した。右の前置きでその一端を記したつもりであるが、かえってわかりにくくなったかもしれない。

なお参考までに、韓国の仮面戯の分布を図示しておくと、次のとおりである。



河回（ハーフェ）という地名は、慶尚道を蹤貫する大河洛東江（ナクトンガン）の上流で、河水がS字形に迂廻する所に村が位置したことに由るという。

河回洞（ハーフェドン）のムラまつりは旧正月十五日と旧四月八日に行なわれていて、ふつう〈洞祭（トンチェ）〉と呼ばれる。これは日本語のムラまつりというほどの意味である。

河回洞（ハーフェドン）で別神（ビョルンシン）ゲ（ノ）とか別神祭（ビョルンシンチェ）または禱神祭と呼ばれる臨時のまつりは、旧暦の十二月末日から準備が始まり、旧正月の十五日に終わる。

この間仮面戯（タルノリ）を演ずる者たちは〈広大（クワンデ）〉と呼ばれる。広大（クワンデ）とは、仮面戯（タルノリ）、パンソリ（朝鮮朝時代の大衆的な物語歌、浪花節のようなもの）はもちろん、綱渡りだとか、またとんぼ返り、逆立ちなどという軽業をも行なう役者と考えればよく、その発生は高麗時代であることが知られている。とはいうものの河回洞の〈広大（クワンデ）〉は職業的な役者ではなく、ふだんは普通の農民、いわゆる〈常民〉であった。

河回洞（ハーフェドン）は一九五七年現在、戸数二二〇戸、人口、一二〇〇、「洞民の大部分は柳氏を名告り、主に農業で暮らしている」（崔常寿、『河回仮面劇の研究』）。

ここには、土地の来歴を縮約した俚諺がある。すなわち、「許氏の敷地は、安氏の邸宅となり、それが柳氏の繁栄の場になった」（許氏터전에　安氏門前에　柳氏杯盤에）というほどの意味である。

要するに、許氏、安氏の後を受けて、朝鮮朝の初葉ごろから、両班である柳氏がこの地に住み、広大たちを物質的に支えたと思われる。両班とは儒教思想を堅持した読書階級であり、広大たちの民俗戯（ミンソクノリ）の世界に直接参与するなどということは体面上できない。しかし、徐淵昊は記している。河回（ハーフェ）の別神（ビョルンシン）ゲ（ノ）には

柳氏内の間接的な参与を見のがすことができず（広大たちは金持ちの家に招待され、あそび、また多くの援助を受ける。そしてまた、柳氏たちは広大らがふだん着る服と帽子を作って提供する）……

（徐淵昊「河回タルチュムの演劇的構造」、『伝統社会の民衆芸術』、一九八〇、ソウル。所収）

という。

別神祭に用いる仮面は、神聖視されていて、まつり以外の時には被ることはもちろん、見ることもできない。ふだんは、洞舎（集会所）に保管されていて、櫃から取り出すときには、まつりの主宰者である山主が祓いの儀礼を行なう。「仮面をみだりに取り扱うと、変怪が生じると住民たちは恐れている」と、柳漢尚は述べている（一九五九、「河回仮面舞劇台詞」）。

別神祭の準備は十二月の末日から始まる。山主は先ず不浄のない大工を選び、堂山でソナン棒とソンジュ棒（または降神棒）を準備する。それは長さそれぞれ、10—15メートル、10—8メートルほどの竹の棒である。

正月二日の朝、山主と巫女と広大たち十五、六人が、ソナン堂（上堂）に集まり、祭需を調えて、居並ぶ。堂の前には、ソナン棒とソンジュ棒が立てられる。ソナン棒には五色の布切れと神鈴がついており、ソンジュ棒の方には五色の布切れだけがつけられてある。

そして、ここで、降神を行なう。神が降りると鈴が鳴り出し、同時に広大たちは、楽を奏でながら、麻を巻きつけた二本の神竿を肩に担いで下山する。途中、天神を祭るという村の国師堂、三神堂（註①）などに立ちより、その神々にも楽を奏上し、次いで洞舎の前に来て、神竿を立てると、いよいよ別神式が始まるのである。旧正月の初めから十五日の晩まで山主や広大たちは家にも戻らずに洞舎で共同生活を送る。

一方、この間、広大(クワンデ)たちは毎朝、神竿をかついで、三神堂(サムシンダン)や家々を経めぐりながら乞粒(コツリップ)をする。そうして、このソナン神の遊幸のない時に、仮面戯が行われる。それはふつう夕刻から始まり、晩遅くまで続けられた。

舞台は二ヵ所あったことが指摘されている。

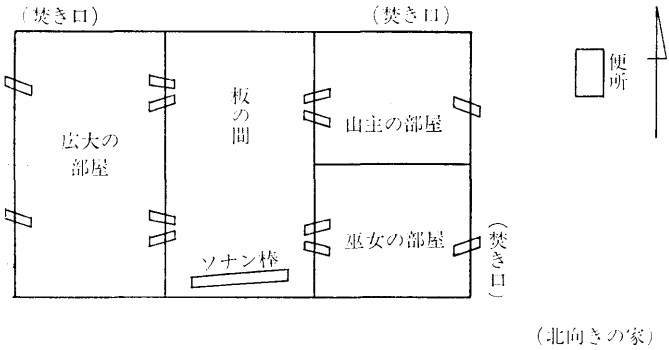
一つは洞舎の前庭に特設した神壇の前である。ここでは、ソナン神を山から洞内に迎えてきた日から、すなわち、正月二日から、各科場(マダン)に分かれた仮面戯(タルノリ)が行なわれる。

もう一つの舞台は、山上のソナン堂の前庭である。ここでは、正月二日、神を迎えるときと、正月十五日、ソナン神を山上に送り返すときに、主に舞楽が行なわれる。これを「本然の仮面戯」(註②)という（以上、前引、崔常寿）。

（註）①柳漢尚は、三神堂では、桓因、桓雄、檀君を祭るというが、近年の金宅圭の報告では、ただのけやきの木で産神としての老婆神を祀るのだという。

（註）②以上、舞台の位置については、崔常寿によって記述した。一方、金宅圭、成炳禧の報告によると、別神ノリ(ビョルシン)の準備は、十二月十五日、山主が城隍堂(ソンファンタン)の前で神意を伺うことに始まり、これが決定すれば、十二月二九日から本格的な準備にはいるという。当然、このときから、山主、広大、巫女は洞民たちに食事を世話されながら、共同生活にはいる。

なお、右の報告書により、洞舎の略図を記すと、次のとおりである。



別神굿の台本の記述では、一九八二年現在、次の四種類が注目すべきものである（11―14頁、第一表参照）。

(A)崔常寿『河回仮面劇의研究』（ソウル、一九五九）

(B)柳漢尚「河回別神仮面舞劇台詞」（『国語国文学』通巻20号、一九五九）

(C)李宰戸「河回別神仮面舞劇台詞」（『韓国文学』通巻20号、一九七五）

(D)金宅圭、成炳禧「河回別神굿조사調査報告」（一九七八）

（註、以下の本文においては、右の諸本を指して(A)(B)(C)(D)の略号を用いる。）

このほかにも、宋錫夏の著書『韓国民俗考』（一九六〇）所収論文とか、李杜鉉の研究書『韓国仮面劇』（一九六九）などがある。これらも場の考察という範囲内においてではあるが、適宜参考にしてみる必要がある。

右の四種類の記述それぞれの採録の経過、特色を簡単に述べると次のようになる。

(A)は内容の紹介といった趣があり、具体的な才談（語り）を逐一、採録してはいないが一九五〇年代の記録として貴重なものであると私は思う。

この記述によると、別神굿全体は、①閣氏と僧、②両班と下人、学者と妾、③婆さんと令監、④チュジ（獅子）の争い、⑤白丁の屠牛、の五科場に分けられる。

(B)は河回洞在住者としての採集という特色を持つ。この台本によると、河回仮面戯は、①降神、②チュジ（獅子）、③サムソクあそび、④破戒僧、⑤両班、学者 ⑥日々の暮らし ⑦殺生 ⑧還財（借金返済） ⑨婚礼 ⑩新房（初夜）

⑪헛천거（道のあそび）　⑫堂祭　の十二科場に分けられる。

このうち、③については、広大たちが行なうのではなく、巫女が、兎のように耳の立った仮面を作って被り、さまざまな踊りをしたというが、詳しくはわからないという。

また、(B)の⑩において、新郎が寝入ると、そののち、櫃から僧が現われて新郎を殺す。これは他の台本にはないもので、非常に注目されているところである。

(C)は、(B)に基づいて、内容を補充したものである。したがって、分類は(B)にほぼ同じであるが、ただ、一箇所、第六科場殺生、第七科場日々の暮らしは、順が入れかわっている。(C)においては、(B)と同様に、⑧還財が独立していること、また、⑥の中で、婆さんの歌う民謡が機織り歌の代わりに、採録されているのは注目される。徐淵昊も言うように、この民謡には、婆さんの経てきた一生がよく投影されている。のみならず、これはタルノリの中に婆さんが登場してくる過程を暗示もしている。つまり、婆さんは、一人称の神歌を歌うことによって、自ら登場人物と化していくのである。

最後に(D)であるが、これは、李昌熙という、一九二八年に、実際に閣氏面を被った演者の証言を基にして記された、最も新しく、かつ詳細な内容のものである。

(D)によると、このあそびは〈別神あそび〉といい、その各場面は〈科場〉ではなく、〈場〉と呼ばれていたという。そして、本来マダンと称すべきものは、「舞童」から始まって「両班、学者」までというが、これも、時に応じて、たとえば、各家庭の招きに応じて演ずる場合には、適宜省略されもしたという。

(D)によって、整理してみると、別神ノリは、①降神　②舞童の場　③獅子の場　④白丁の場　⑤婆さんの場　⑥破戒

僧の場　⑦両班、学者の場　⑧堂祭　⑨婚禮の場　⑩新房（初夜）の場　⑪헛천거리굿（道のあそび）に分けられる。

(D)は他の諸本、中でも(B)に比べて異なる点が多い。たとえば、②の舞童は(D)においてのみ独立しており、また、⑨⑩の婚禮、新房は観客にはよく見ることのできない一種の秘儀であったという。

(D)の台本の成立がごく最近であるために、河回仮面戯については、従来、(B)の台本による研究、紹介が多く行なわれてきた。たとえば、李杜鉉『韓国の仮面劇』、『韓国民俗学概説』の李杜鉉執筆部分、芮庸海『韓国の人間国宝』などがそうである。後の二書は日本語訳も出ており、結局、日本人の研究者の間では、河回の仮面戯といえば、(B)のものに拠るしかなかったであろう。

ところで、前に掲げた徐淵昊の論文は、右の四種の台本を対照させつつ演劇論として、なかなか手際よく整理したものである。ここで、私は、徐論文を出発点としながらも、私なりに四種の台本を対照してみて、タルノリの各科場を検討しようと思う。

先ず第一に、それぞれの台本ごとの分類、その場面の特色を表にすると、第一表のようになる（11—14頁参照）。

降神の儀礼は、別神祭はもちろん洞祭においてもよく見られる。たとえば、慶尚北道高霊郡の安和洞では、旧正月の六日に、壮年の男たちが村の中ほどの路上に出て、竹竿を手に神が降りるのを待った。その間、農楽を奏で、酒を竹竿の元に浴びせ、竹竿がひとりでに動き出すまで待ち続ける。

(C)によると、ソナン堂における山主と広大たちの降神祈禱に巫女が参加して、呪歌を唱えている。韓国の他地方にもよく見られる形式である。呪歌は次のとおりである。

第一表

(A)崔常寿本	(B)柳漢尚本	(C)李宰戸本	(D)金宅圭・成炳禧本
(参考) 正月二日は、ソナン堂の前で、「本然の仮面戯」、ここで降神。 ①閣氏と僧 黄色のチョゴリ、桃色のチマをきた閣氏と僧による交わりの黙劇。 ②両班・下人(チョレンイ)・学者(ハンビ)と妻(プネ) チョレンイは両班を愚弄し、ソンビはぶざまにプネのあとを追いかけまわす。両班がプネにほれて口づけをする。 ③婆(ハルミ)さんと令監(おやじ) 腰にチョッパック(しゃくし)の代用品)をさして杖をついた婆さん。	①降神 ソナン棒に服をかけると福がくるといい、争って服をかける。 ②チュジ(獅子) 広大二人が手に面を持って出て踊る。 ③サムソクあそび(ノリム) 兎の面をつけた巫女の踊り (採録不十分)	①降神 巫女による呪文。 ②チュジ(獅子) 子供のない婦人たちが下着を脱いで投げ、チュジがそれをくわえて行きソナン棒のところへ行く(子が授かる)。 ③サムソクノルム 同上	(*) 12月15日、神意をうかがい別神ノリをするときには、12月29日から本格的な準備にはいる。 ①降神(12月末日) ソナン棒に村人が服や銭を付ける(福を得るという)。仮面を用いないのでマダンとは言いにくい。巫堂は参加しない。 ②舞童(ムドン)(以下⑦までがマダン) ここで閣氏は仮面をつける。閣氏が乞粒牌(コルリップ)のひとりとなり、他の広大の肩車に乗って踊りを踊る。 ③チュジ(獅子) 竜の頭、虎の体の鬼神の踊りとも おすめすの獅子の踊りとも、雉の争いともいう。 チョレンイ(道化)が現われ二匹の獅子を追い払う。

④チュジ（獅子）の争い
チョレンイ（道化）が現われ一匹の獅子を追い払う。

⑤白丁（ペクチョン）の屠牛
女のスカートのようなものをかぶった牛。白丁が手に斧を持って出て、殺すまねをしながら、踊りつつ、観衆とやりとりをする。

④破戒僧
閣氏の小便した所の土をかき抱く僧、僧は閣氏とともに踊ってから、これを背負って逃げる。以上は黙劇。チョレンイ、両班、学者、世俗をなげく。

⑤両班（ヤンバン）、学者（ソンビ）
伎女の性格のプネをめぐりまた、白丁の持ってきた牛の睾丸をめぐり、両班、学者の争い。

⑥日々（ヒビ）の暮（くら）らし（サリ）
婆さんのはた織り歌。トクタリ（不格好者）との身世打鈴。

⑦殺生
白丁が牛を殺す演戯、以前には人を殺す演戯も。

④破戒僧
閣氏と僧は口をきき、歌も歌う。数え歌。

⑤両班、学者の自慢ごっこ
両班、学者、プネの間に婆さんが介入。
両班たちは愚弄される。

⑥殺生
斧と刀を持った白丁が牛を殺す。白丁は両班たちに対して、悪態をつく。

⑦日々の暮らし
はた織り歌の代りに民謡を採録、婆さんの一生。

④白丁（ペクチョン）
牛の角に突かれる。牛を殺して、心臓と睾丸を取り出す。
白丁は両班たちを愚弄する。またかけあいをしながら観客たちから金をもらうこともする。

⑤婆さん（ハルメ）
婆さんの歌(C)の⑦とほぼ同じ。
観客との間にやりとり。

⑥破戒僧
閣氏ではなくプネが僧の相手。プネは伎女、プネの小便した所の土をかき抱く僧、以上は黙劇。チョレンイが証人となる。

⑦両班、学者（ソンビ）
(C)の⑤と同じく、婆さんが介入。
プネは両班、学者と関係を持つ。
道化（チョレンイ）の活躍。白丁の持ってきた牛の睾丸をめぐる争い、同時に両班たちは愚弄される。

⑧還財 （採録不十分）		
⑨婚禮 福を授かるというので、人々は婚禮式用の席を持ってくる。		
⑩新房（シンバン） 閣氏の間男である僧が新郎であるチョンガを殺す。		
⑪ホッチョンクッ（道のあそび） 旧正月十五日、鬼神の侵入を防ぐ、広大たちは奏楽と踊り。		

⑧還財 （採録不十分）		⑧堂祭（タンチェ） 旧正月十五日、朝十時ごろから夕方まで、山主ほか不浄のない者が参与。柳氏は不参加、焼紙、見物人は堂のまわりにいる。広大たちはそこを農楽をしてまわる。
⑨婚禮 Ⓑの⑨と同じ		⑨婚禮 晩の八、九時ごろ、人々は帰り出す。閣氏と青広大の婚禮、秘儀の性格。
⑩新房 ⑨⑩は黙劇		⑩新房（シンバン） 初夜の性行為
⑪ホッチョンクッ（道のあそび） 巫女の呪文がある 旧正月十五日		⑪ホッチョンコリクッ（道のあそび） 旧正月十五日、本来、村の入口の外で行なうが、時には、ソナン堂の下や空地で行なう。 巫女1名、男覡3名により行なわれる。 広大は参加しない。

（参考）旧正月十五日もソナン神の前で「本然の仮面戯」。	⑫堂祭（タンチェ） 旧正月十五日、子正（午前零時）に上堂（ソナン堂）にあがり神竿を奉納、次いで、国師堂、三神堂と巡り、祭事を終了。	⑫堂祭 (B)の⑩と同じ

安東の城隍様（ソナンニム）！八道江山の城隍様！五方地神の天隍様（チョナンニム）！河回洞（ハーフェドン）、戊辰生まれの城隍様、タロタリタリロ、タロリタロリ　ロマハ、ハドラム、ハドラム、ハドラム、タリロ、ロマハ、タリロン、ティロリ、ティロリ

戊辰生の正月に　別神クッに　奉仕しますに、降りてください　お降りくだされ、スルスリ、降りてください、城隍棒に　降りてください……(C)

こののち、腰鼓（チャング）、銅鑼（チン）、太鼓（ブク）、鉦（メグ）の囃に合わせて、巫女（ムーダン）は腹ばいになり、拝礼をする(C)。

これは他の諸本には見られない。なお、(D)の註記によると、巫堂（ムーダン）ではなく、山主が即興的に降神を祈り、そこに「巫堂は参加しない」。

(D)では、十二月末日、降神の後、山主以下が下山する。その途中、広大（クワンデ）の農楽隊による道での群楽が見られ、その間、村人たちは、福（ポク）を招くといって、服や銭をソナン棒に掛ける。また、まだ仮面を着けていない〈閣氏〉が、他の広大の肩に乗り、膝を折り曲げて踊りをする。これを舞童（ムドン）という。

舞童（ムドン）とは、元々、乞粒（コツリップ）の輩が肩に子供を載せて、舞いをさせることである。河回（ハーフェ）の仮面戯（タルノリ）では、(D)が特に舞童を一つの独立した場として伝えている。これは観客の参加をかき立てる格好の場となる。というのは、この場で閣氏広大は高麗時代の製作といわれる独特な娘の面を着け、観客に対し、喜捨という形でのあそびへの参加を促すからである。

河回（ハーフェ）の閣氏は村のソナン神と同一視されている。この村では、戊辰生まれの義城（ウイソン）金氏という実在した娘が、十五歳の時、月涯（ウォルエ）から嫁いで幾日も経たずに、夫に死別し、子供も産めずに、恨（ハン）多くして死んでソナン神になったという。

河回（ハーフェ）の仮面戯では、どの台本においても、女性として、閣氏、プネ、婆（ハルミ）さんの三種の人物が登場する。閣氏は本来、結婚した女性の呼称であるが、この仮面戯では聖処女あるいは未婚の巫女の面影を持ち、(A)(B)(D)においては終始無言である。僧侶が見惚れて、閣氏の小便のかかった土の臭いを嗅ぐという行為は、非常に本能的な行為である。それは、いろいろな解釈を付けられているが、結局は、やがて起こる交接の暗示であろうと私は思う。

僧は堕落することで、観客の嘲笑と驚きを惹き起こすが、それを高麗時代の僧侶の世俗化とだけ結びつけることはできないであろう。

(C)の④破戒僧の場（マダン）では、僧は閣氏と互いに口をきき、語り調の数え歌も歌う。(B)(C)の⑩新房の場では、何か非常に古い観念を帯びて、僧が暗闇の櫃の中から現われてくる。

他の〈都市仮面劇〉において、長老僧はほとんど必ず、老長（ノジャン）（老丈）と呼ばれ、〈翁（おきな）〉あるいは〈三番叟〉の様相を帯びて、若い巫女と交わっている。

以上のことを考えれば、おそらく、僧は本来閣氏の仕える「ムラの神」であったものと思われる。ちなみに、虎が人を千人食うと僧に変身する昔話は古く知られているが、韓国では、虎といえば、何よりも山神（サンシン）と深い関わりがあり、む

しろ山神そのものでさえある。

また、河回の村で、閣氏は若い女性のソナン神として神化されたが、ソナン神と呼ばれる神は、他の多くの地域では、そうした人格化は伴っていないのである。

一方、プネは、神化される以前の若い巫女の様相を多分に残している。どの台本でも、プネは、実社会の権力者である両班、学者の間に現われて伎女のおもむきを示している。ところが、(D)においては、プネは、閣氏に代わって僧の本能をかき立てている。(D)本でのプネは、閣氏が大体においてそうであるように、終始無言である。したがって、伎女の性格を持つとはいうものの、それは、巫女の一つの属性の延長と見た方が良いであろう。

現実に、高麗、朝鮮朝時代の巫女に、そうした性格があったことは予測されるし、また、〈都市仮面劇〉系の仮面戯で、小巫という名の登場人物が現われることでも明らかである。

しかも、小巫は通例二人現われる。たとえば、楊州山台あそびでは、一人は〈老長〉と交わり、退場し、一人は〈酔漢〉という最も世俗的な男と交わって、子供を生んでいる。

都市仮面劇の一つ、統営の五広大においては、小巫のほかに、チェデ閣氏とかチェジャ閣氏という名の語源未詳の女性が登場する。これは小巫と閣氏の間を繋ぐような、したがって、プネによく似た存在である。チェデ閣氏は閑良という両班階級の遊び人と交わり、両班の妾となり、子を産んでいる。チェデ閣氏の陣痛のとき、両班は、不浄だといって忌み嫌うが、子が生まれると、それを取り上げて、婆さんとともに喜ぶ。チェデ閣氏は口をきくこともあり、その点では、(C)の④破戒僧の場における閣氏に通じるものがある。

このように見てくると、仮面戯においては二人の巫女が登場するといえるであろう。そして、一方は翁の形をとる神

を迎え、一方は両班や酔漢と交わり出産に到る。これは遡れば、ひとりの巫女の二面であるに過ぎない。河回の閣氏またはプネは、僧の破戒をひきおこし、両班たちのいさかいを呼び起こすが、それは、元々、巫女そのものが帯びている聖俗の二面性によるのであろう。

河回の仮面戯は、〈チュジ〉の場から本あそびにはいるといえる。在野の学者尹炳夏は、チュジ面の異様な相貌に注目して、獅子ではなく、呪術師を意味する、と言う。確かに、この面相の異様さには何か呪的なものが感じられる。しかし、チュジは〈獅子〉、〈サジ〉の訛音であるという崔南善の古い解釈が、今日では、多くの学者に支持されている。崔南善によれば、慶尚道の慶州にチュジ舞いがあり、またこの付近にチュジ仮面が保存されてもいたという。さらに、五広大、野遊にも獅子の場が存在する。

これらに照らし合わせれば、チュジが獅子の性格を持つことは納得される。ただ、河回のチュジは、虎を捕って食う恐ろしい鬼神だとか、龍の体、虎の頭の鬼神だとか、さらに、雉の羽がたくさん差してある鳥とも、蝶の姿の怪物とも考えられていたようである（(B)(D)）。

つまり、獅子の要素を失っているのであるが、それが元来のものなのか、獅子のなれの果てなのかは、容易には決定できない。とはいうものの、(C)で、チュジが、婦人たちの投げ出した下着を持っていって、ソナン棒に掛けてやると出産を促す、という伝承があり、また(D)に、チュジは虎の頭をしているという伝承があったりするところを見れば、もはや土着化した一種の鬼神と見るべきであろうか。

しかし、いずれにしても、その象徴的な意味は、やはり逐邪延祥の呪願ということになろう。なお、(D)では、二匹のチュジが烈しく戦い、性交の真似をもする。また、採録本を問わず、チュジ面は被るのではなく、広大が手に持って、

その口を開閉させるのである。

(D)の③白丁(ペクチョン)の場は、他の諸本にもすべてあり、それは殺生をモチーフとしている。これは、都市仮面劇系の仮面戯には類を見ない。

(B)の⑦殺生の場においては、以前に、白丁(ペクチョン)の面を〈フェガンイ〉(劊子手(フェチャス)、つまり死刑執行人)と呼んだ時代があり、そこでは、牛ではなく、人を殺す真似をし、落雷を恐れる表情をしたこともあるという。

しかし、この殺生モチーフは、河回(ハーフェ)の仮面戯の原初性を示すものとして、つまり、神に献ずるために牛を殺したことを暗示すると解するのが最も自然であろう。韓国農山村の古風なムラまつりにおいては現在でも牛を殺してまつりをする所がある。当然のことであるが、商業都市の市場において行なわれた仮面戯には、この要素は必要性がなかった。

ここでもうひとつ、白丁(ペクチョン)という非常に蔑まれた階層の人物が、両班や観客に向かって嘲弄するかのように、才談(チェダム)をすることは注目しなければならない。牛の心臓と睾丸を手にした白丁が、士大夫然として気取っている両班の優柔不断を愚弄する場面は、他の仮面戯における道化マルトゥクや、河回(ハーフェ)タルチュムにおける道化チョレンイを十分に連想させるものがある。

婆(ハルミ)さんが登場すると、河回(ハーフェ)タルチュムはいよいよ現実的なものとなる。

(A)での婆(ハルミ)さんは、人形劇(コクトゥカクシ)ですでに知られている醜い年老いたおかみさんの姿である。長い離別ののちに、婆さんは、偶然に亭主に出会い、あれも整え、これも整えなければと気をもんでいるのに、亭主はもはや古女房に何の関心もないのか、予定されていたかのように喧嘩を始め、家を出てしまう。

(B)の⑥「日々の暮らし」では、本来、婆(ハルミ)さんが、機を織りながら歌を歌うのであるが、その内容は不詳であると記さ

れている。

(C)の⑦「日々の暮らし」において、李宰戸は、河回近辺に伝わる歌謡を採集し、(B)における未詳の部分を復元しようとした。今その歌謡を訳出してみると次のようになる。

春(人名)よ　春よ　玉堂春よ　城隍堂の神霊様は短い春の　春なのか　嫁に来て　三日目に　かかること　またとあるものか　十五歳の　うら若い女が　やもめとなると　知らませば　嫁に来るもの　誰かいる　筬を打つその音は　ええ胸ふさぐも　これぞ宿運　一生涯を姑にらまれ　機の足が　我が足よ　亭主の足　ふたつの足は　わたしの足　ふたつの足よ〈わたしたちは共に寝たよの意。訳注〉　わたしの足　亭主の足は　ひとつがいになった二足よ　亭主よ　亭主よ、筬を織る音は　郎君の声よ　日々の暮らしが　どうであるかと？　ええ、おお、おたずねなさるな、嫁に来た日に　着ていた裳の　桃色の裳は　泣きの涙になってしまい　深紅の裳は　ふきんとなっちまったのに　日々の暮らし　語るもやめよ　三代の独女〈一人娘が三代続いたの意、訳注〉　ひとり子の娘　嫁に来てから　三日目に　うら若きやもめとは　どうしたことか　あの両班の家で　下仕えの暮らし　下仕えの暮らしで　長らえたいのちを　かつかつつないで　生きてはいても　月に三度の食事は　ほんの少々　三日も続く暑い日の　長い長い夏の日を　痩せ細り　腹すかし　あの学者様の家で　下仕えの暮らし　ほんとに　ほんとに　骨身を削る　独守空房で　食べては行けない　筬を打つ音よ　ひどいこの日々　語るもやめよ

これとほぼ同じ詞章は(D)にも採録されている。そこでは腰に柄杓を差したハルミが、この歌を唱えてから観衆の前に

行って乞粒(コツリップ)をする。

要するに、婆(ハルミ)さんは完全に朝鮮朝社会の現実のムラの女性の一面を反映している。しかし、他の〈都市仮面劇〉系に登場してくる老婆は、必ずしも日々の暮らしに押しひしがれているばかりではない。

たとえば、鳳山(ポンサン)タルチュムのミアル婆さんは、亭主と再会して露骨な性戯ののち、よわい八〇で男児を生むが、息子の死とか妾をめぐって亭主と派手な言い合いをしたあげく、殴られて死ぬ(任晳宰本)。また、統営(トンヨン)の五広大(オークワンデ)では、亭主を探す婆さんが腰も露わに尻を振って踊り、山神(サンシン)に祭祀をあげ、やがて亭主にめぐり会うと、二人は抱き合って喜ぶ。

これらを通して見れば、仮面戯(タルノリ)における婆(ハルミ)さんの場(マダン)は現実の巫女そのものの登場人物化への過程と考えることができよう。先に紹介した(C)の歌謡は、実はソナン神に仕える老巫女の身世打鈴(シンセタリョン)(身の上がたり)であったにちがいないのである。巫女(ムーダン)と呼ばれる女性たちの朝鮮朝における実生活はひじょうに苛酷であったといわれている。

次に、「破戒僧」の場(マダン)を考えてみよう。

(B)では、新房の場で僧による総角(チョンガ)の殺害が行なわれる。それは、いささか唐突な感があることはよく言われている。ところが、(C)の第四科場を見ると、僧と閣氏のかけあいが採録されていて、それは後の新房の場での僧の登場をすでに暗示している。

河回(ハフェ)タルチュムに登場する僧は相当に野卑な感じを与える。閣氏が小便をした箇所の土の臭いを嗅ぐという行為だけでなく、実際に猥雑なことを言う場合もあったのである。それは〈都市仮面劇〉における道化僧〈墨僧(モクチュン)〉を予告する登場人物でもあった。

(C)によると、僧はこんなことを言う。

ほっほー、もし、閣氏よ、人をそうこばかにしなさるな。
一つとせ、一伽山の　老いた坊主が
二つとせ、二伽山に　行く途中
三つとせ、三路路上で
四つとせ、土大婦女（おくさん）に　お目にかかり
五つとせ、おしっこのにおいを　嗅いで
六つとせ、やりたいきもちが　こみ上げて
七つとせ、七宝の飾りは　してなくとも
八つとせ、えんがあろうが　なかろうが
九つとせ、区別すること　しなさらず
十とせ、おまんこ　ひとつ　くださいな

これに対する閣氏からの断りのせりふも、なかなか辛辣である。これも数え歌の形で歌いながら、「八道江山歩きながら、やっと覚えたことがおまんこくれだとはとんでもない。おまえのおっかさんにくれと言え」などと応酬しているのである。それは、(D)におけるように僧とプネの間に行なわれるやりとりと見た方がよいのかもしれない。

ところで、河回の僧の場は、外見の猥雑さにも拘わらず、やはり、その根抵には、神と巫女の聖婚という面を持っているのであろう。

趙東一は前引の論文の中で、それを「豊饒招来のための類感呪術的な行為」だと述べている。そして、慶尚北道の奉化、英陽、安東郡一帯で、男ソナンと女ソナンの模擬的な性行為を伴うソナンクッがあることも挙げている。

私は、これに関連して、日本の近江、伊勢地方の山の神の儀礼の中に、マタギ人形を合体させる習俗があることを指摘したい。そして、これは確かに豊饒招来の儀礼といえる。

ソナンは前にも述べたように山の神の様相をたぶんに帯びている。

ただ日本の場合には、「山の神」の儀礼中に、必ずしも豊饒招来ではない性的な行為も見られる。したがって河回洞(ハーフェドン)を含んだ地域に行なわれるという交接の儀礼の背景にも何かもう少し古い山の神（ソナン）の信仰の痕跡があるのかもしれない。

とはいえ、ムラの神が僧の形をとって、巫女である閣氏と交わるまでには、相当な飛躍が必要である。

(B)では、僧も閣氏も無言であり、新房の場は、暗中の秘儀であったという。

(C)では、それが完全に現実の空間に引きずり出されている。しかし、ここでも「出産」は暗示されない。せいぜい、僧が閣氏と「抱きあって、性欲のあまりに身もだえしながら、煩悶の踊りをする」ぐらいなのである。

僧と閣氏、あるいはプネとの間に、ひとつの緊張感が形作られ、やがて秘儀――結婚を通して、その緊張が解かれていくときに、チョレンイという狂言まわしが登場する。

チョレンイは両班の従者、とはいえ、たてをつくことを知ったたいこ持ちである。僧のだらしのない姿を目撃し、両班や学者たちにそのことを告げる。すると、両班(ヤンバン)たちは世の末を嘆く。嘆きながら、もうその場で、かれらは、プネを呼びよせて、「僧と閣氏」の場と全く同じ轍を踏みはじめている。

つまり、〈両班（ヤンバン）、学者（ソンビ）〉科場は、〈破戒僧〉科場のもどきといえるのである。

両班はプネに、こんな謎句を投げかける。

ほっほー、あそこのせいでいつも悶着が絶えないから、保護してやろうとやってきたのだ。樹木は鬱蒼として、赤紫色の花はむっくりと起き、はいって行けば、白い血を吐いて死んじまうから、保護してやろうとやってきたのだ。(C)。

（―　(D)も同様の詞章を伝える）。

ここには、(C)での僧の数え歌に通じるものがある。

都市仮面劇系の仮面戯（タルノリ）では、〈破戒僧〉から〈両班、学者〉の場面にかけて、非常にせりふが膨らんでいる。それは、主として、たてつくことを知った道化のせりふに由る。

徹底的に権力者を愚弄しつつ、手を変えて長々と猥雑なことばが続けられる。たとえば、鳳山（ポンサン）タルチュムのマルトゥクは、両班にどなられながらも、こんな口答えをする。

……ソウルの本宅をたずねて行くと、生員（センウオン）（官職のない学者、野村注）様もいらっしゃらず、宗家の道令（ぽっちゃん）様もいらっしゃらず、老奥様がおひとりでいらっしゃったによって、毛帽子（ポンゴジ）をかぶったまま、この棒切れ（ムチ）を手にしたまま、脚絆を巻きつけたままで両膝をついて、やりにやっていい思いをいたしました。

（李杜鉉本、野村訳）

日常の中ではありえないこの種の抵抗愚弄は、巫歌の伴奏の中で行なわれている。それは、神降ろし、神と巫女の結婚のあとの場であり、〈本祭祀〉〈上堂クッ〉などに対し、よく〈下堂(ハーダン)クッ〉と呼ばれるものに相当する。ムラのあらゆる人々の参加を許す場であり、たとえば、楊州山台(ヤンジュサンデ)ノリでは、村の学者(センニム)が妾である娘巫女(ソム)の御機嫌を伺いながら、

きのうの晩、ふたりのふとんの中で、おまえは手をわしのへそから下へ、さっと、すべらせまさぐりながら、あの袋をぎゅっと握っては放し、握っては放して、しましょう、しましょうと言ったのに、わしがあんまり甲斐性がなくやれそうもないから、してあげなかったので、おまえは愛想をつかしたんだろう？

（李杜鉉本、野村訳）

などと言っていると、捕盗部将（朝鮮朝の下っ端警官）が出てきて、学者を殴り蹴る。学者は娘をとられてしぶしぶ引っ込んでしまう。

学者や両班たちのこけおどかしの権威を内面的にも肉体的にも嘲弄するこの種のせりふは、河回(ハーフェ)においてもいくらか見られる。すなわち、白丁(ペクチョン)は、精力に効く牛の睾丸(きんたま)を買うようにと勧めるが、両班たちは、体装を取り繕(つくろ)って買わない。白丁は、「あいつらの三文の値うちもない体面、威厳のおかげで、おいらの商売あがったりさ」と捨てぜりふを吐いて退場する(C)。すると、こののち、精力に良いということばに抗しきれず、両班と学者は争いをはじめる。ここには、女色に対して「きたない」権力者の面目が躍如としている。

両班、学者たちへの軽快な諷刺を込めたあそび(ノリ)が終われば、ムラまつりは終局を迎える。

(D)では、以上が〈別神ノリ〉であるといい、こののちの堂祭、婚礼、新房、道のクッには、観客の参加はあまりないと記されている。(B)(C)では、婚礼、新房という「秘儀」ののちに、道のクッ、堂祭が行なわれる。

どの順序が本来のものか、決定的なことは言えないが、私の見た慶北安和洞の山神祭では、深夜〈本祭祀〉をしたあとに、農楽隊が出て、道のクッをしている。そこで、婚礼、新房の秘儀は堂祭と一連のものであったと考えるなら、そののちに道のクッが行なわれることは自然であり、(D)が良いようにも思われる。もっとも、台本(D)の伝承者によれば、この場面は、十五歳の寡婦であるソナン神を慰労するために、行なわれたという。

堂祭では、神送りが行なわれているのである。(A)はこれを「本然の仮面戯」と呼んだ。(C)では、ソナン棒を奉納して、一年間のムラの無事息災を祈っている。こののち、広大たちが国師堂、三神堂に立ち寄り、花飾りをつけた帽子を三神堂に納めると、すべてが終わる(C)。

(D)の「堂祭」によると、ソナン堂には、山主と有司、不浄のない者が上り、焼紙を行なうが、この間広大たちは御堂の周囲を巡りながら乞粒をする。こののち、下山して、新郎役の青広大に閣氏の面を渡すと、連中は家に戻る。引き続いて、暗がりの中では「婚礼」が行なわれる。

道のクッで終わる台本(D)に従えば、神送りと同時に厄除けの儀礼で終わることになる。

(C)に記された巫女の次の呪文は、私が慶北安和洞できいた農楽隊の〈成造祓い〉の呪詞と良く似ている。思うに、これはこの地方における共通の呪詞なのであろう。

(前略)　正月　二月に　はいる厄は　三月三辰(三月三日、野村注)に　さえふさぎ　四・五月に　はいる厄は　六月

流頭（十五日、野村注）に　さえふさぎ、七月八月に　はいる厄は　九月九日に　さえふさぎ、十月冬至に　はいる厄は臘月（十二月、野村注）戌の日にさえふさぎ、月ごと日ごとに　はいる厄は　チョレンイの鼓で、さえふさぎなさい　(C)

一般に、簡素な形態のムラまつりでは、正月十五日に告祀と農楽だけが行なわれる。そこに、臨時のまつりとして、仮面戯がはいってきたものと私は考えるが、この経路を考えるとき、仮面戯は神降ろしの場よりも、〈道のあそび〉の方に、より深い関わりがあると思われる。というのは、そこには、古代の「儺礼」と一脈通じるものがあるからである。

以上で、「場の考察」の序論を終わる。