

日韓における村祭の民俗的考察

崔 杉 昌*

Ⅰ は じ め に

柳田国男以来、民俗学が主なフィールドとして着眼してきたのは水田稲作を中心とした農村であった。その理由は悠久の歴史を通して基礎生業として位置を占めて、大多数の民がそれに従事してきたからにほかならない。終戦後の農地改革や米の輸入、減反政策が叫ばれるに至るまで、多くの国民が農業に携わっていたのである。それだけに農村は国民の心のふるさともあった。村が安定していれば、村と物質的にも精神的にも連続している都市の人々の生活を保障することになる。たとえば米作りが不況になり、米価が不安定になると、食生活のパターンが西洋化したとはいえ、都会人にとってもなんとなく落ち着かず、気がかりになる。少なくとも農村を「ふるさと」にする者にとっては当たり前の心境かもしれない。高度成長期を迎えるまでの日本人の大多数はそうした思いを村に寄せていたはずだ。

しかし今日の農村は、都会とどこでつながるのかわからないほど、生産面でも精神面でも変化は著しい。生産生業の場として、民俗を生成してきた伝承母体としての村の機能は低下し、その代わりに限りなく都市化するか限界集落のあげく崩壊して行くかの変貌を呈している。農村というのは、ハレとケの生活がはっきりしていたところであった。人々は来るべきハレ

* 本学客員研究員

キーワード：村、宮座、当屋、洞祭、都家

の日に備えて日々の生活を切り詰め、ハレの日は思いっきり贅沢に過ごそうとした。ハレの日に浪費されるのは衣食のような物質的なものばかりではなく、節約生活で蓄積されていたエネルギーもこの日に一気に吐き出され、人々はふだんは体験できない緊張感や開放感を味わう。こうしたハレの日を最高に表現したのが村の「まつり」であるといえよう。まつりは祭り手らが自分たちのためにおこなう、生きるための切実な行為であった。神を迎え、神をもてなし、神を迎えることによって、氏子たちは五穀豊穡、無病息災が保障されたのだ、と信じられてきた。しかし、庶民によって維持されてきたこうした祭りの多くは、日本の近代化以降徐々に変容され、とりわけ高度経済成長期以降、急速に変容もしくは消滅の道を辿ることになった。

本稿は、地域研究の視座から変貌する日韓の農村社会を、「村祭」とおして信仰と地域社会とのかかわりを考えてみたい。日韓を問わず、今の農村社会は過疎と高齢化という厳しい状況におかれている。村の日常的機能が低下すれば、村人に支えられてきた信仰も維持できなくなる。本稿で取り上げる岡山県新見市の宮座による「当屋祭祀」と、韓国慶尚北道盈徳郡の「洞祭」の実態も時代と共に変貌を余儀なくされた村信仰の事例であることを明記しておきたい。今まで、両国においてはそれぞれの立場から多くの研究成果を世に出しているものの、それらを生かした地域研究の比較的論考は意外に見当たらない。もちろん両国の農村社会といっても、歴史的・社会的背景はかなり異なり一概にはいえないところがある。しかしながら、民俗を生成し、伝承してきた場であることに異議を唱えることはあるまい。従って、本稿は日韓民俗の比較の可能性を提示することによって「一国民俗学」の限界を克服していく環境に一石を投じたいと思う。

II 高瀬の当屋祭祀

1) 高瀬の概況

高瀬は岡山県新見市の最北端に位置し、西は広島県東城町、北は鳥取県日南町に隣接している。中国山地の奥にあたる高瀬は2005年に新見市と合併するまでは、旧神郷町¹⁾の四つの大字のひとつであった。

J R 伯備線新郷駅より西の方に位置する高瀬には11の集落が点在している。これらの集落は「〇〇部落」と呼ばれていたが、2002年当時の神郷町の施策で「〇〇地区」²⁾と呼び合うことにしている。

各部落は高瀬川流域およびその周辺地域に散在し、14～22戸の集落を形成している。行政的には旧神郷町の大宇高瀬として機能をしているが、地域のまとまりは各部落が生活・生産の単位となり、一定の自律性を整えたムラとして運営されている。

高瀬の人口は2004年現在、505名、169世帯である。この地域も周辺の村々

図1 新見とその周辺



と同様に年々過疎と高齢化が進んでおり、65歳以上の高齢者の割合は平均85%にも達している。近年は130年の歴史を誇る高瀬小学校が児童数の減少を理由に廃校（2006年）に追い込まれるなど、一層生活環境が厳しくなっている。

本稿の当屋祭祀の事例として取り上げている氷室神社は高瀬の中心ともいえる仲村部落にあり、長久部落と共に氏子として祀っている。また仲村部落には曹洞宗の高林寺があり、高瀬唯一の檀家寺として信仰されている。

「新見」という地名は平安末期の新見庄が起源であるように、この地域は備中国新見庄の領地であったため、この地域の神社祭祀には荘園との関連をうかがわせる祭りが行われている。事例村の氷室神社の当屋祭祀には歴史的に荘園に由来するとされる「名(みょう)」と、それを構成単位とする宮座組織が展開されている。神社の祭祀組織の一種である宮座は近畿・近江地方を中心として発達しており、村落構造を理解する上で貴重な手がかりになるため、歴史学や民俗学などの関連分野から多くの注目を集めてきた。しかし、宮座研究の多くが近畿・近江地方に傾き、それ以外の地域の研究は相対的に疎かに扱われてきたとの批判は免れない。そういうわけもあっていまだに「宮座」の概念規定は明確に行われていないのは実情である。とりあえず、ここでは岡山の事例を通して宮座の多様性を提示すると共に、地域祭祀として機能と変化に注目していきたい。

2) 当屋祭祀の現況

宮座研究の先駆者である肥後和男は、岡山の宮座を「名主座」と名づけ、「名主が名を代表して、神拝の座に列する」ものと規定した³⁾。つまり「名」代表者である名主（名頭）とその名に何らかの関わりを持つ作人（寄子）たちの結合関係を表す祭りである。名頭たちは当屋を形成し、寄子を率いて自ら神事に参加して儀礼を行う。寄子たちは神事のため、準備

日韓における村祭の民俗的考察

に励むなど精を出して当屋への協力を惜しまない。ここで取り上げる高瀬の事例は名主座の典型的な一例として伝承されている。

高瀬地域の神社祭祀の中で、名主座を中心とする当屋祭祀が見られるのは氷室神社と上梅田部落の亀尾神社⁴⁾であり、毎年秋には中世の趣を漂わせる古式豊かな祭りが行われる。この地域では祭祀と関連した「名」「名頭」「宮座」という言葉はフォークタームとして広く使われている。また祭祀の儀礼の中においても「宮座」という言葉は直に言及されていることがわかる。

では、昭和30年（1955）まで阿哲郡神郷町に統合するまで、旧高瀬村の村社として機能していた氷室神社を中心に述べよう。

氷室神社の宮座組織は6つの名(みょう)から構成されており、それぞれの名を代表する者をこの地域では「名頭(みょうがしら)」と呼んでいる。名は儀礼の上では左右に分かれていて、左座を長久名・中原名・源入名、右座を栗尾名・秋末名・宗重名で構成している⁵⁾。特に左座の長久名を名頭(大原家)⁶⁾は「座頭(ざがしら)」と呼ばれている。長久名の名頭については古くから「七度半(ななどはん)」という仕来りが伝わる。「七度半」とは、神事の準備を終えたころ、寄子の使いが座頭の屋敷まで七回まで迎えに行き、最後の一回は家が見える所まで行って「お祭りの準備ができましたからお参り下さい」と大声で叫ぶ。これが「半」に当たるという。それがまた、一時は一度に7人がやってきて一人ずつ家の外を出たり入ったりしたこともあったという。現在はもっと簡素化され、一度だけで済ましている。いずれにしてもこれは座頭の地位と権威がいかなるものであったかを示す象徴的な行為であったことはいうまでもない。

当屋を成す名頭の資格は、名をもつ特定の家によって限定され、なおかつ世襲化されている。すなわち、座の権利は個人に優先し、家に与えられているのである。要するに、名頭の資格を維持してくれる根拠は、名を引

き継いだ名頭の屋敷及び田畠といった土地に付随しているとされる。つまり「名株」ともいえるこのような土地を保持することによって座の権利が保証されるのである。言いかえれば、名株さえ獲得すれば当屋組織、つまり宮座への加入が可能になる。名株が主に土地（屋敷及び田畠）をさすものであれば、土地はそれを持っている家の事情によって譲渡されたることは充分考えられることであり、その譲渡によって脱座と入座も行われることになる。それは次の「丸名」と「半名」というメカニズムと深く関わってくる。すなわち、名を一軒の家が単独で保有している場合、これを「丸名」と呼び、一つの名を複数の名頭が共有している場合は「半名」と呼んでいた。

表1 昭和30年代前半の名の構成

名	名 頭	部 落
長 久	大原家	長 久
	井田家	長 久
栗 尾	福嶋家	下梅田
中 原	浅田家	野
	石田家	新 田
秋 末	長谷家	仲 村
	石垣家	仲 村
減 入	長谷川家 a	長 久
	柴原家	上梅田
宗 重	西谷家	木 谷
	長谷川家 b	木 谷
	上原家	大 原

<表1>のように、栗尾名を除いて一つの名に2～3人の名頭が名乗っていることがわかる。これは名頭の土地が一部のみ転売され、それを手に入れた者も名頭の資格を得、神事に参加したことを意味する。では、こうした丸名と半名の違いの具体性は何かといえば、それは供物を神人共食する神事の際に、丸名の名頭は一座に一人で座り、お膳を受けていたが、半

日韓における村祭の民俗的考察

名は2, 3人で一座し、ひとつのお膳しかを使えなかったという。当然、丸名に比べて半名の地位は半減するものであったと考えられる。この当時はまだまだ名頭に地位が羨望の対象であったとはいえ、数人で占める半名の様子から儀礼の混雑さが充分想像できる。

ところで、座頭としてカリスマ的存在である長久名が半名であることは意外である。実は長久名のもう一人の名頭である井田家は、神殿の前に席が固定されているため、名頭の席に座ることはなかったという（図1参照）。神殿の前には井田家のほかに、松田家、井上家が固定的に座を占めている。筆者はこれを「三人宮座」と呼ぶことにする。井田家はどういういきさつで大原家と名を分け持っているかは明確でないが、現に名頭の資格を持っていることから当屋も受けて勤めている。したがって大原家は半名ではあるが、常に丸名の形を取り一人で一座を占め、神事を仕切ってきたのである。

ところが、こうした名の構成も昭和37年（1962）になると、新たな変化の様子を呈している。つまり長久と仲村両部落以外の名頭が相次いで名の権利を手放すという事態が発生した。その理由は旧高瀬村の村社として高瀬中に信仰を集めてきた氷室神社が、すでに村社として機能しえなくなったことである。仲村と長久以外の部落でも神社を持っており、そういう部落では氷室神社の神はよその部落の氏神であると思うようになったからである。また、時代の流れとともに限られた特定の家が独占してきた封建的とも非民主主義ともいえる祭祀組織に対する住民らの反発もあったわけである。したがって、名頭とはいえ、住民の協力なしには当屋を勤めることは困難であったため、次第に仲村と長久以外の部落の名頭は宮座から辞退していく。これを受けて昭和37年に仲村部落と長久部落の話し合いが持たれ、栗尾名・中原名は仲村部落に、源入名・宗重名は長久部落に統合されることになる。その結果を表したのが<表2>の変化である。このうち、

栗尾名と宗重名は名を引き継ぐ者がいなかったので部落持ちの名になり、祭りのとき宗重名は長久部落長が、栗尾名は仲村部落の宮総代が「名頭」の代役をつとめるようになった。

表2 昭和37年の名と名頭の関係

名	名 頭 (当屋)	部 落 (寄子)
長 久	大原家 井田家	長久(上組10戸) 長久(上組10戸)
栗 尾	部 落 (宮総代)	仲村(18戸)
中 原	石垣家	仲村(18戸)
秋 末	長谷家	仲村(18戸)
減 入	長谷川 a	長久(下組12戸)
宗 重	部 落 (部落長)	長久(22戸)

したがって、昭和37年以降は、長久名だけが半名として残ってしまった形であるが、この時点ではもはや丸名、半名の見分けは意味を持たなくなったといえよう。その後も大原家は依然として座頭としての地位を保ち、宮座の筆頭としての役割を果たしている。

因みに丸名は7年目に当屋の順が回ってくるのに対して、半名である長久名の大原家と井田家は交互に当屋をつとめるため、13年目にして当屋の順が回ってくる。

3) 秋祭りと宮座の儀礼

(1) 当屋と祭りの準備

「氏神祭り」とも呼ばれる氷室神社の秋祭りは新暦の10月19日に行われ

日韓における村祭の民俗的考察

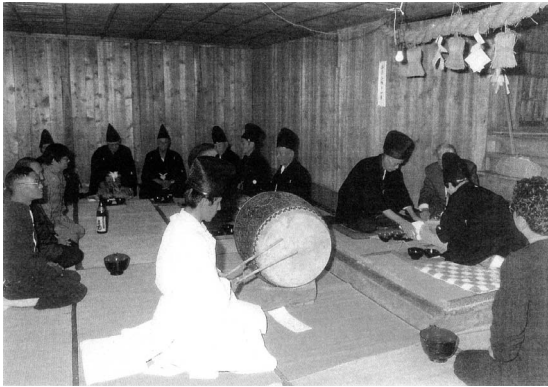


写真1 氷室神社宮座の儀礼

る。終戦前は旧の10月19日に行われていたが、戦後に入って月遅れの新しい11月19日に変更した。ところが、中国山地の奥に位置する地理的環境は、11月の祭りの時期になると真冬並の寒さと、雪に見舞われることも珍しくなかったという⁷⁾。それで昭和49年（1974）、両部落の氏子たちの話し合いで現在のように、祭日を1ヵ月早めて新しい10月19日に決めた。

祭りの1週間前か10日前に宮総代の寄合を開く。以前は総代長の家で集まったが、最近は公民館で開かれることが多い。寄合では初穂料の金額や当屋への補助金の決定、神主を迎えにいく時間の確認、供え物と持ち寄るものの確認などが行われる。

10月18日、昼過ぎから寄子たちが当屋⁷⁾に集まる。寄子は一戸一人ずつで、主に男性が中心であるが、家の都合によっては女性の出席も可能である。

午後1時頃になると、当屋の挨拶のあと、当屋の指図によって仕事が分担される。まず、餅搗きからはじまり餅や芋の子を入れる「サンダワラ」と「ワラスボ」作り、注連縄作りが当屋で行われる。

このとき宮総代が初穂料（1軒3千円）を集める。出席の寄子以外の氏

子たちの家にも集金に行く。

餅搗きは当屋の家で行うが、当屋が部落になった場合は公民館で行う。餅を搗く役は両親が健在の人に限定されている。御供餅は丸い小餅で、白餅と小豆餅を合わせ、その数は1年の日数である365個を用意する。当屋は祭りの当日まで、お供えとして鯛2尾、白米、玄米、果物（ミカン、リンゴ）、イモ、サヤ豆を用意する。そのほか、かす汁用の味噌、塩、いり干し等も用意しておく。

注連縄は5本作るが、氷室神社の鳥居と本殿の裏にある天王社の鳥居に飾る太くて大きめのシメを2本と、それぞれの拝殿と稲荷社に飾るシメ3本作る。特に鳥居に飾るシメには藁の「フサ」がつけられるが、数は奇数が喜ばれ、3つずつ注連縄に吊るされる。また、「神事場」に立てる「ヤシメ」に飾る8本の注連縄（長さ10メートル）も必要である。

3時ごろ、宮総代の一人が神主を自宅まで迎えに行く。この際、寄子たちは当屋から神社へと移動し、作業に当る。神社での仕事は、境内の掃除、草刈り、拝殿の掃除、注連を飾ることである。注連は神主が神社に着き、注連の子を切ってもらってから飾る。最後は、神社に保管してあった幟を立てる。また同時に神事場では竹に8本のシメをつけた「ヤシメ」も立てる⁸⁾。「ヤシメ」は鳥居の左横の道路沿いに立てるが、かつて神田があったときは神田に立てられたともいわれる。

以上、神社での準備が終了すると、寄子たちは再び当屋に戻る。当屋の名頭が寄子の労をねぎらい、「慰労会」を催す。このとき、神主も同席する。当屋の家は「ヤド」とも呼ばれるが、これは祭りの準備のための作業場であり、祭りの前日に神主を迎え、宿泊を提供するところでもある。そのため、神主は「慰労会」のあとも当屋に泊まることになる⁹⁾。

（2）宮座の儀礼

朝、宮総代及び寄子たちが神社に集まり、神事の準備に取り掛かる。

日韓における村祭の民俗的考察

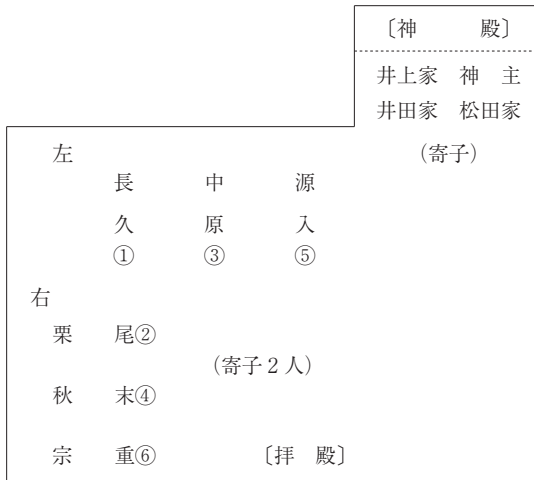
10頃になると、本殿の後ろにある天王社の前で「湯立」が始まる。「湯立」には主に神主と寄子が参加する。まず、炊事場にあった鉄釜を天王社の前に運び、焚き火で湯を沸かす。このとき、塩と御神酒も用意する。湯が沸いてくると、神主は祝詞を唱えながら湯に浸した笹をもって、天王社を回りながら清める。それから祝詞を唱えながら寄子たちを清める。湯立に使った笹は付近の枯れ木に納めておく。その後、神主は天王社の拝殿に上がり、両手で太鼓を叩きながら祝詞を唱える。それが終わると、神酒が配られ、「湯立」の行事は終了する。「湯立」の行事に使った釜の湯は炊事場に運ばれ、再び焚き火で沸かし、豆腐の粕といり干しと塩を入れ、粕汁を作る。

午後に入って、各名頭と三人宮座が羽織袴に烏帽子という姿で現れる。一方、寄子の一人が座頭の長久名の大原家に迎えに行く。前述のように「七度半」の仕来りがあったが、現在は一度だけで済まされている。座頭はお使いの寄子の挨拶を受けると、酒（一升）を渡して答礼する。座頭の出席をもって式典が始まるのは昔も現在も変わらない。

宮座の儀礼は、「ザハリ」から始まる。座頭をはじめ、6名の名頭が揃うとそれぞれ定められた座に着席する。座席は名ごとに固定されている。神殿からみて真正面に座るのが神主と井田家・井上家・松田家の3人である。これらの3人を前述したように「三人宮座」と称する¹⁰⁾。その左側に位置するのが「本座」であって、直角に向き合う形で左座と右座に分かれて座る。すなわち、左座には長久名・中原名・原入名、右座には栗尾名・秋末名・宗重名が座る。2人の寄子が給仕役を務め、各名頭と「三人宮座」の前にお碗と盃を載せた御膳を一つずつ差し出す。このように「ザハリ」は名頭と三人宮座のメンバーがそれぞれの座につくことを意味するものである。

「ザハリ」が終わると、当屋が用意した餅の配分が行われる。この餅は

図2 古式の「ザハリ」



「御供餅」と呼ばれ、これを座頭の長久名が持参した目録に基づき、餅の配分を行う。

餅の配分が終わると、直ちに座頭が「これより古式祭典行事をはじめます」と音頭をとり、宮座の儀礼に入る。

◎御供物行事

- a 「露払いの御礼を申し上げます。宮座にあがりましたか」
と座頭の長久名が杯を持ち、神殿に向かって尋ねると、神主と「三人宮座」が「はい」と返事をする。すると、給仕人の寄子が名頭と「三人宮座」に神酒を注ぎ、一同これを飲む。このようにして、あとは図1の②から⑥の順に繰り返し、同様の口上を述べ、御神酒をいただく。これで「露払い」にあたる一献目の杯が終わる。
- b 「二献目の御礼を申し上げます。宮座にあがりましたか」
と前回と同様に座頭から6人の名頭が一人ずつ繰り返し、その度「三人宮座」が「はい」と答え、一同が神酒をいただく。
- c 「シタ膳の御礼を申し上げます。宮座にあがりましたか」

日韓における村祭の民俗的考察

と、前回と同様に繰り返して、神酒を飲む。大原氏の説明によると「シタ膳」とは空の膳のことであり、かつてはその御膳の上にササの葉を皿の代わりに載せて、竹の箸をこしらえて次の御礼の準備をしたという。

d 「イモの子の御礼を申し上げます。宮座にあがりましたか」

前回と同様。「ワラスポ」に入れて神殿に供えておいたイモの子（里芋）を共食しながら、神酒を飲む。

e 「サヤ豆の御礼を申し上げます。宮座にあがりましたか」

イモの子と同様に「ワラスポ」に入れてあったサヤ豆を使う。神酒と一緒に枝についたままの茹でたサヤ豆を神酒と共に全員で共食する。

f 「ご飯の御礼を申し上げます。宮座にあがりましたか」

前回と同様。御飯の上に豆腐のかす汁をかけて食べる。御飯は当日の朝、当屋が炊いて持ってきたものである。かす汁は湯立ての儀礼の時に使った湯をもって、寄子たちが古式の前にかす汁を作っておく。

◎御神輿遊行

神輿は神殿の裏にある天王社の倉に収められている。数人の輿守によって本殿に運ばれると、神主は神輿と輿守を払い清める。神主が神殿から御神体を取り出し神輿に移すと、神輿は「神事場」まで遊行する。この際、名頭たちは御幣を付けた幅5cm、長さ1mぐらいの棒を手にし、他の寄子は御供えを持って神輿の後ろを随う。神輿が「神事場」を一周すると神主が祝詞を唱え、皆で拝む。その後、全員に御神酒が振る舞われる。それから再び本殿に担ぎ込まれた神輿の両側を2本の幟で覆い、神主がご神体を神殿に戻すと、この行事は一段落する。

◎当屋御クジ

本年度の当屋と来年度の当屋が神主に「クジ」を引いてもらう行事である。これは当屋をつとめる者がふさわしいかどうかを神意に問うものである。まず、本年度の当屋御クジから始まる。太鼓に腰をかけた神主の前に、寄子が「ご洗米」を載せた三方を差し出す。神主が「ご洗米」をとり、祝詞を唱えながら空中に投げ上げ、すかさずに片手で受け取り、裏返しのお膳の上に置く。当屋の代わりである長久名が米粒の数を数え、偶数が出ると「吉」、奇



写真2 当座おみくじ

数が出ると「凶」と判断される。「凶」が出ると、「吉」が出るまで何度も繰り返す。次は、来年度の当屋御みくじを行う。来年度の当屋の代わりをつとめるのは栗尾名であり、栗尾名が「ご洗米」を数える。「吉」として選ばれたご洗米は、来年度の当屋に渡され、本座の名頭が少しずつ口にする。ご洗米は後に一般の氏子にも札と一緒に配られる。偶数が早く出れば出るほど縁起がいいと言われる。ただし、長久名と栗尾名が当屋に当たった場合はその代役を他の名頭がつとめることになっている。

◎角力の行事

寄子の中から二人の力士が選ばれ、行司と共に本座の前に出て、神酒をもらう。角力は互いに一度ずつ転んで1勝1敗にし、3度目の勝負は決着をつけず、行司が「この角力は名力士同士の角力で勝負がつかず、来年の今月今日までお預けとします」と述べ、引き分けにする。寄子は神酒をもらい、座頭から餅を渡される。

◎ノボリ杯行事

名頭が着席すると、神主が左手に御幣を、右手に杯を持ち、太鼓の上に腰をかける。神主の左右に杯を3つずつ載せたお膳を持った「膳持ち」の寄子が座る。まず、左座の長久名が立ち上がり、神主に酒を注ぐと、神主はそれを少し口にしたらあと、その残りを右の「膳持ち」の杯に移す。今度は右座の



写真3 角力行事

栗尾名が注いだ酒を神主が左の「膳持ち」の杯に移す。以下4人の名頭も同じ動作を繰り返す。

この儀礼は、左右の名頭が神主を介して杯を交わすことによって座の結束を図ろうとしたものである。

◎当屋渡し

神主と名頭の立ち会いのもとに、本年度の当屋が来年度の当屋に「当屋渡しいたします」というと、来年の当屋が「お受けいたします」と返事する。すると、両当屋には神主が、他の当屋には給仕人が御神酒を注ぐ。最後は神主が御幣で一同を清め、当屋祭祀の儀礼はすべて終了する。

古式の儀礼が終わったところで、来年の当屋に御供餅が渡される。来年の当屋はその組内の氏子たちに「来年当屋を受けましたので、よろしくお願ひします」と挨拶をし、御供餅を配る。また一般の氏子たちには半紙に包まれた「御洗米」と神社の札が配られる。なおこれを機に、祭りの後片付けは来年の当屋組が請け負うことになっている。

4) 氷室神社の宮座の特質

氷室神社の宮座の基本的な特徴を要約すると、次のようになる。同神社の祭祀組織は、歴史的に荘園と深く結びついていて、「名」を基本単位として構成された名主座であること。したがって、祭祀組織の構成メンバーが広い範囲で散在していた「名田」の代表者である名頭によって組織されているため、元々血縁的要素は希薄である反面、地縁的結合関係によって支えられてきたまつりであると考えられること。なぜかという、氷室神社の祭りが、かつて名田の耕作人であったといわれる「寄子」と、その名田の所有者であったという「名頭」との結合関係に基づいて行われていた祭りであり、今もそのような構造が強く守られているからである。いいかえると、「名」は一定の地域範囲をあらわすのであって、それらの地域の中にある部落の名頭が集まって行っていた祭祀が、今の氷室従神社の名主座による当屋祭祀である。終戦直後まで、高瀬の11部落から祭りに参加するほど祭祀圏が広域に及んでいたが、その後、祭りに参加する部落の数が大幅に減り、仲村部落と長久部落だけが氏子として残っている。それにもかかわらず、地域連合による祭祀形態は守られている。実際、現在の祭りにおいても、氏子全体の祭りと言うより、部落が交互に行う部落当屋制の要素が色濃く見られる。すなわち、名主の中から当屋を決め、当屋である名頭とそれに属している寄子が集まって行う祭りであって、氏子である両部落全員が参加するわけではない。現在、両部落は名を3つずつ分かち合い、部落交代で祭りが行われるので、氏子たちは自分の部落の持つ名が当屋になった場合だけ寄子として参加できるのである。つまり、当屋に当たっていない部落(名)の氏子は、寄子の義務を負う必要がなくなる。「氏神」を共にする同じ氏子の中で、一部が寄子になって祭りに関わる。このような側面からみても、氷室神社の祭祀組織がどのような社会条件のもとで形成されていたのかがわかってくる。

日韓における村祭の民俗的考察

氷室神社の祭礼は、常に名頭が中心となっていて、直接神事に携わるのも「名主座」を構成する名頭に限るのである。こうした「名主座」の特権性がどこから来るものであろうか。名主座の構成するメンバー、すなわち、名頭は「名」を保有することによって、その地位も獲得でき、座席が固定されるので、名が一種の株のような権利として扱われている。したがって、名の権利を持つ者の集まりが名主座であり、その名主たちにより、当屋の順番が決められ、神事を独占する組織として機能しているといえる。

「名頭」の権利（資格ともいえよう）は特定の家によって保持しているため、個人よりその家屋敷に基づいて継承されている。また、その権利は、原則として一代に限らず、世襲的、永久的に継承されている。それゆえ、個人に優先し、家屋敷によってアイデンティティが保たれるため。座の権利が世代を超えて存続するのである。これは、氷室神社の「宮座」が近江地方の宮座と根本的にその背景を異にする理由である。「宮座」の成員の資格が一定の年齢によって入座が行われる近江の宮座の特徴とはその趣を異にしているのが高瀬の宮座である。氷室神社の「宮座」においては、そのような年齢階梯的な構造はまったくみられない。高橋統一は、「宮座」の成立条件の一つとして「年齢階梯制」を常に強調してきたのだが¹¹⁾、そのような条件は近畿・近江地方の場合には当てはまるかもしれないが、「宮座」をもっと広い範囲から捉える場合、氷室神社の「名主座」は「宮座」の範疇に属しないと切り切れるか非常に疑問である。少なくとも、氷室神社の名主座は年齢序列に応じて座席が固定されたり、資格が得られたりするのではなく、「名」を保有することですべての座の権利が得られるのである。こうした祭祀組織は中国地方では一般的に見られる形態であって、かえって珍しいことではない。座を代表する人も、基本的には家を代表する家長か長男であるが、必ずしも固定化していない。場合によっては名を持つ家の女性の参加もありうるのである。また、都合によっては、

「名頭」でない氏子が代役をつとめることも可能である。「宮座」を特権性祭祀組織とみなすことについて、関敬吾は「年齢序列を原則とする限り、その座席は絶えず更新され、宮座の成員はすべてそれを経過する」と述べたうえで、「宮座への加入が家を単位とし、宮座の権利が世襲的・永続的となれば座席そのものが権利の対象となる」と指摘した¹²⁾。まさに座への権利が一般氏子には閉ざされている氷室神社の「名主座」こそが、何よりも特権的祭祀組織であるといえる。たとえば、名の権利が「半名」から「丸名」へと移っていく過程にもあらわれたとおりに、すべての取り決めが「名主座」内部の話し合いで決められ、寄子として関わる一般の氏子の介入は許されない。つまり、名主座は地域社会に基盤を置いていながら、内部において「名」という固い壁に囲まれ、閉鎖的かつ名頭たちの結束を示すように運営されていたのである。

ところが、このような「名主座」の閉鎖性も、制限はあるものの、時代と共に「座」の外部にある氏子一般に開放されていく。現在名をもつ名頭が、本来の名主の家系をひくものとは考えられず、近世以降、幾度の変化を辿ってきたことは十分想定できる。岡山県のオイツキ祭りに見られるトウヤカブに注目した坪井洋文は、「中世から一貫して同じ家系により継承されたものではない。現在見られる名の名は中世の名を受け継いできたものであっても、途中で異なった家系の者によって継承されたものである。また、トウヤの組織はトウヤカブの存在による特権的な習慣であるために、トウヤ祭りに参加できない村人は、トウヤカブを持った家の廃絶や衰退などがあった場合に、カブの権利を譲り受けるという方法があった¹³⁾とし、トウヤカブの移動によって名の所有者が変わってきたことを主張した。氷室神社の「名主座」においても同様の変化があったことは充分推測できる。実際に高瀬の亀尾神社の場合にも名頭の中にはそのような経緯で名の権利を獲得したケースもあり、名をもつ家を通じて継承されていることが確認

できた。今日、「名」という可視的な存在は見られないが、「名頭」の屋敷をその権利が付与されているので、それを買い取ることによって座の権利が獲得できるシステムである。しかし、このような方法は、実際の名頭の転出による移動がない限りには成立しがたいものであり、近年にはそのような事例を見受けることはない。

しかし、祭祀組織の改編にしたがい、仲村部落と長久部落だけが氏子になってから、「名主座」の構成メンバーにも変化があらわれるようになった。すなわち、従来の6名のうち、2つの「名」の名頭が空席になり、部落持ちの名になってしまったのである。この2つの名の代表者は、仲村の場合は宮総代が、長久は部落長がその「名頭」の代役をつとめる。ついでもし当屋が回ってきたとしてもそれは個人ではなく、部落が受けることとなる。これまで名を持たない一般の氏子が「名主座」に座ることはありえなかったが、部落長や宮総代になればその年の祭りには直接神事に参加できる。これは、あくまでも名主座の改変がもたらした結果による変則的な運営であるといわざるを得ない。それに、座の外部に対して部落持ちの名を通じて、従来ささやかれてきた座の閉鎖的要素をある程度除去し、また座の内部においては「名主座」の伝統が維持され、座の権威を守ることが可能になるといえる。

では、こうした「名主座」の特権性は、地域社会の日常生活の場や社会慣行のなかで果たしてみられるものであろうか。

まず、「名主座」が共同体の場で顕在するのは、氷室神社の秋祭りである。それ以外の地域の年中行事には全くその存在を見ることができない¹⁴⁾。すなわち、ふだんの日常生活の場では、一般の氏子とは変わらない地域社会の一員としての部落の運営、ツキアイ等に参加している。なおも「名頭」でありながら、自分が当屋でない限りには一般の氏子同様に「寄子」役もつとめなければならないのである。

古くは村の自治組織としても機能し、村落社会の運営に大きな影響力を持っていたはずの「名主」たちであったが¹⁵⁾、時代の変化と度重なる組織の再編によって、今ではもっぱら神事を行うための権利としてその役割が認められているのが現状である。しかしながら、神事上の特権に限られているとしても地域社会からは名頭の正当性も認められており、信仰の面では依然として名頭の存在は意識されているといえよう。

3 盈徳の科尔メギ祭祀

1) 盈徳の概況

盈徳（영덕）は、慶尚北道の東部に位置し、臨海工業都市として知られている浦項（포항）から北へ47.5kmの地点にあり、1邑8面から成っている。郡の中心である盈徳邑は郡のほぼ中央に位置する農村地帯であるが、一部の集落は海岸沿いに面して、半農半漁の生業形態を見せている。事例村である徳谷里は、郡庁が置かれている南石里、邑事務所がある右谷里と共に交通と物流の中心になっている商業地域である。学校をはじめ、浦項や東ソウル行きの市外バスターミナル、病院や銀行、店などが点在して、町として機能している。

徳谷里（덕곡리）は盈徳邑の27里の一つの^り里であり、現在は行政里として1里と2里に分かれているが、もともとはひとつの村であり、今の洞祭祀も1里と2里が1年ごとに交替行っている。

盈徳邑の人口は2005年12月現在、12,164人（4,829世帯）であり、そのうち徳谷里の人口は1里（1,181人）と2里（883人）を合わせて2,064人（777世帯）、世帯あたりの人口は2.66人である。

盈徳地方には古くから共同体社会を支えてきたマウル（村）信仰として、一般に「科尔メギ」または「科尔メギ」とも称する洞神が祀られている。これは村を意味する「科尔」と、守護、防衛の意味をもつ「メギ」「メギ」

図3 盈徳の位置



の複合名詞で、洞神を示すフォークタームでもある。慶尚道地域では村落創建神，始祖神，守護神の観念を帯びているものである¹⁶⁾。特に村ごとの洞神に関して「○氏トジョンに○氏ゴルメギ」と言い伝えがある。ここで「トジョン (ト전)」というのは基盤という意味で、敷地または領域の意味も持つ。例えば祭堂に祀られている神に対して「崔氏トジョンに朴氏ゴルマギ」のように姓を冠した複数の神が示される場合が多い。つまり、最初に村を開拓し、その土地に住みづいて「基盤」を成したのは「崔氏」であり、その故に「崔氏」は村の開祖神として祀られる。またその次にやってきた「朴氏」によって村が隆盛されたため、「朴氏」も同じく後に村の守護神としての「ゴルマギ」となったわけで、洞祭にはこの二姓の神が祭神として祀られているのである¹⁷⁾。

一方、洞祭は「祭官」^{チュクワン}と呼ばれる複数の男性による祭祀集団が構成されている。その中で特に日本の村祭祀儀礼などにみられるような「トウヤ」に類似した「都家」^{トガ}の存在が祭祀の中核になっていることがわかる。また都家をはじめ、祭官として選ばれる人は村落社会で決められた一定の条件

を満たした者でなければならない。祭官に選ばれてからもさまざまな禁忌が課せられた中で精進しなければならず、祭祀の後も一定期間は吉事や凶事への参加が許されない場合がある。

2) 祭祀組織の構成

徳谷里の洞祭は1年ごとに1里と2里の住民が交替で行っている。前述したようにもともと一つの村であったという。それが十数年前に戸数の増加によって分洞され、現在の徳川という川を境に1里と2里に分かれている。住民は分村以前と同様、一つの共同体としての意識が強くもっている。その一つの表れが洞神に対する祭祀であり、1里と2里が1年ごとに当番制で洞神を祀っている。盈徳郡内にはもとは同じ村であっても幾つかの行政里に分かれている村が少なくないが、徳谷里のように分洞後も1里と2里が村当番制で洞神の祭りを行っている例は珍しく、たいいては行政里ごとに独自で祭祀を行っているのが一般的である。

徳谷里の洞祭は年1回、旧暦1月15日に行う。盈徳地域の洞祭の多くは旧暦1月15日と旧暦9月9日に2回行うか、年1回だけの場合には旧暦1月15日に定まっている村が圧倒的に多い。この場合の祭儀の時間は十五夜の満月が中天にかかった子正(午前零時)に举行されるといわれる。

(1) 洞神と祭堂

徳谷里の祭堂は市外バスターミナルの東側を走る国道7号線沿いにあるサンミ荘という旅館の裏側に位置している。旅館の裏側は駐車場になっていて、その右側には小高い丘陵がある。祭堂はその丘陵の手前に位置するが、駐車場の地面より低い位置にあり、祭堂の屋根が地面より少し上上がってきているくらいである。祭堂は見た目でもかなり古びた様子で、祭りを知らせる注連縄と、祭堂のすぐ後ろにある大きな樺の木がなければ祭堂の存在には気づきにくい。祭堂の地面が低いため、中に入るにはプロッ

日韓における村祭の民俗的考察

クの階段を4段ほど下りて入らねばならない。祭堂は元々村の中にあったという。ところがその周辺に家が増えはじめ、祭堂としての神聖さを保つことができなくなったので、60年前に現在の場所に移転したという。しかし、洞祭そのものは数百年間絶えることなく行われてきたと言われている。特に日本占領期には盈徳地域にも神社が建てられ、参拝を強要されたときもあり、そのときは洞神をまつことが監視の対象になっていたが、それでも夜中密かに洞祭を挙行了たと祭官の一人（74才）は語っていた¹⁸⁾。

祭堂は瓦の屋根にセメントの壁でできている。また祭堂を囲む形でセメントの塀が巡らされている。祭堂を囲む塀の入口には木の門があり、その両側に細い松の木を建てて注連縄をはってある。祭堂の後ろに聳え立つ樺は神木として祀られている。神木は神の宿る木であるため、切ったり、触ったりすると災いが生じると言われている。祭堂と神木、そして門の松の木は注連縄でつながっているため、一目で祭場であることがわかり、祭官以外の外部の人の出入りは固く禁じられている。



写真4 徳谷里の祭堂

徳谷里の祭神は「嚴氏トジョン（基盤）に姜氏コルメギ」と伝えられている。現在の住民の中には嚴氏と姜氏は10軒足らずであり、各姓によって

村が形成されて。住民の方も特定の氏姓の祖先である認識はなく、村の「ハルベ」¹⁹⁾もしくは「山神」として祀っているわけである。盈徳の洞祭には洞神とされるコルメギの姓氏を記した位牌を祭堂に常時安置しておく場合が多く見られるが、徳谷里では祭りのときに位牌は使わず、その代わりに韓紙を半折してその中に太い縫糸を束のまま垂らして柱にくくり付けて神体として祭る。祝官姜氏によれば糸は「嚴氏基盤」、紙は「姜氏コルメギ」を表しているという。このように糸と韓紙で神体を表す例は他には見られず、このあたりではごく珍しいものである考えられる。

(2) 祭官選び

地域が今後の一年間幸になるか不幸になるかは祭官の行いにかかっていると認識されているため、祭官選定は洞祭の一番重要な行事である。

徳谷里には洞祭祀を主管する「成皇捧祭会」がある。この「会」の構成員は都家1名、祭官1名、執事1名、祝官1名である。この4名を一般に「祭官(제관)」と呼んでいる。

都家(도가)は神に捧げるお供えである祭物の準備や調理に携わる家である。そのため都家は祭官の中でもっとも重要な役割であり、その選定においては村人の中でも一番「生氣福德」で「清らかな人」を選ばなければならない。しかし、都家を勤めるのは、禁忌を守ればならないなど、選ばれた本人にとってはとても厄介で大変なことであるため、せっかく選ばれた人が固辞してしまうこともあり、その場合はまた一から都家選びをやり直さなければならない。そのため、村の役員たちは洞祭の際に都家選びに一番頭を抱えているというのが実情である。村によっては都家を選ぶだけで精一杯であって、都家に祭祀のすべてを一任し、都家以外の祭官は選ばない所もある。

祭官(제관)とは、狭義の意味においては祭祀を司る人である。実際の祭祀においてその順序や祭り方に詳しい人でなければならぬため、年配

日韓における村祭の民俗的考察

の経験豊かな住民が選ばれる場合が多い。

執事（집사）は都家と祭官を手伝う役割である。都家においては祭物の調達や調理を手伝い、祭祀においても祭官の補佐的役割を行っている。

祝官（축관）は祭祀の時、神や祖先など亨祀者に捧げる漢文の祝詞を抑揚をつけて読み上げる人である。

以上のような祭官の選定は旧正月3日、徳谷1里の10名からなる運営委員会の会議で決まる。この運営委員会は村の発展と繁栄のための地域有志たちの集まりである。

まず、祭官選定は基本的に都家選定と言える。洞長が予め内定して本人の意向を確認する。そして本人の承諾が得られた場合、都家の人を会議に招いてお願いするのが順序である。都家は神に捧げる祭物を取り扱う為、一旦選ばれると不浄を避けて1年間社会生活も制限される。そのためほどよい家を選び、精進してもらわなければならない。都家として選定されるのは一個人であり、その家の主ないし長男がこれにあたる。しかし実際には選ばれた人だけではなく、その妻もしくは家族全員も不浄を避けなければならない。要するに都家において祭物を調理し、手入れするには家族の協力を大いに必要とするわけである。とりあえずは夫婦が健在である家が都家として選ばれる。また喪に服している家、家族の中で妊娠している人がいる家は都家選びの対象にならない。都家でなくても自分の家に妊婦がいれば、祭祀が終わるまで村を離れていなければならない。また徳谷里では飲み屋を営んでいる家も都家としてふさわしくないといって避けている。都家に選ばれた人は祭祀まで1日3回沐浴することになっている。昔は川の氷水で沐浴していたが、今は家畜によって川が汚染されているので、自宅の風呂場か沐浴湯（銭湯）を使うという。

都家以外の祭官は都家に比べて比較的禁忌期間が短いなど社会的制約が少ないこともあり、すんなりと当事者が決まるという。しかし祭官たち



写真5 注連縄が張られている都家

も都家に準じて心身ともに清らかな状態を保たなければならないことになっている。ひとまず都家が決まると、旧正月7日に4名の祭官の家に注連縄が張られ、よその人の出入りを警戒する。

(3) 祭費と祭物

徳谷里では昔、村共有財産として山と田圃をもっていて、そこから祭祀の費用を充当してきたという。しかしほとんどが処分されて今は田圃400坪しか残らず、耕作もしていない。それで現在の祭費の調達は都家が決まった後、運営委員会のメンバーが3日間管内を練り歩き、寄付金を募る。徳谷里管内には市外バスターミナルをはじめ、食堂、喫茶店、旅館等々の店から寄付金を募る。

祭費は祭物購入代として100万ウォン、祭官たちへの手当として50万ウォンが策定され、都家20万ウォン、祭官10万ウォン、執事10万ウォン、祝官10万ウォンと分けられる。

祭物の仕入れは2月10日（旧1月13日）のまだ夜も明けない4時に実施する。盈徳の周辺では同じ15日に洞祭を行う村が多く、新鮮できれいなものを仕入れるためには他村より早く行かなければならない。買い物は盈徳

日韓における村祭の民俗的考察

の市場より規模が大きく、多くの魚物がそろっている寧海市場か浦項市場で行う。また買い物にあたっては店の人に値引きしてはいけないことになっている。店の人も祭官たちには通常よりは安く売ってくれるといわれる。それは村の神様を祭る祭官たちを優待することによって自分の店にも神からの財運が授かれるという観念が商人たちにも現れているためだと言えよう。仕入れは事前に目録を作り、それによって買い物が行われる。買い物には祭物以外に石油や割り箸などの物も含まれていた。

買い物の目録は以下の通りである。

干し鱈、鱈、鱈、みず蛸、鯛、イシモチ、鮓、エイ、ノガリ（子明太）、線香、韓紙、焼紙、ごま油、白（餅米含め）、餅、祭酒（清酒）、ごま、ごま塩、牛肉、雑肉、ナツメ、栗、干し柿、梨、リンゴ、油蜜果、のり、豆腐、もやし、ほうれん草、焼酎、飲料水、コップ、皿、弁当箱、割り箸、掃除道具、石油、布巾

このほかにも当日祭儀に使われる飯を用意しなければならない。地元の農協から焼酎一箱、飲料水と菓子が寄付された。また祭酒は洞長が献上した。

午前10時に都家に祭官と執事が集まり、準備の過程を見守る。それから、洞長（祝官）が現れ、手伝いをする。供え物を扱う都家の入口にはしめを張り、黄土を蒔き、厳格に外部者の出入りを禁ずる。都家では仕入れてきた魚や祭儀に使うナムルなどを調理し、味付けをする。庭では臨時のかまどを設置し、大きい釜で魚を蒸す。蛸は軒下に吊して干しておく。

祭物を入れる祭器は普段は木箱に入れ、祭堂で保管し、洞祭になると前日に都家に持ち運ぶ。祭器は青銅の器と木で作られたお膳である。これらは洞祭が終わると手入れして翌日祭堂に納めるといふ。



写真6 祭物を調理する都家の夫婦

3) 十五夜の祭祀

1月14日の晩になると、再び韓服姿の祭官たちが都家に集まり、洞祭の時間になるのを待つ。この際、都家の夫人が祭官たちに簡単な酒の膳を出したが、ほとんど口にしない。11時30分になると、祭官たちは祭物を運び出しはじめる。都家から祭堂までは車で移動する。11時40分ごろ祭堂での準備が始まる。祭堂の建物の内部は2坪足らずの広さで、白い壁に高さ1m くらい板の祭壇が設けられてあって、祭壇には前もって蠟燭が立ててあった。祭物の陳設の前に、まず去年飾っておいた神体を新しい物に替える。

陣設は次の通りである。

陳設が終わると盃に祭酒を注いでおく。そして祭壇の前に奠塵を敷き、小さいお膳を設けて祭酒を入れたヤカンと香炉、茅沙の器を置いておく。祭壇に向かって一番左に執事、その隣に祭官と祝文、都家は祝文の前に立つ格好であるが、それは祭堂が狭いため4人が一列に並ぶことができないからである。祭儀は次のような順序で行われる。

日韓における村祭の民俗的考察

図4 祭物の陣設

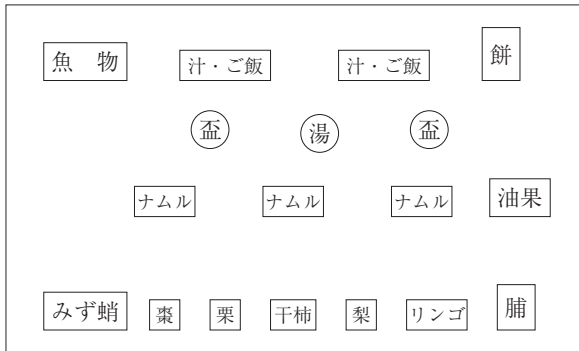


写真7 祭祀の様子

- ①祭官が座ると、左の盃を下ろして祭官に渡す。盃の酒を捨て、新しい酒を注いでもらい、祭壇に返す。祭官が立ち上がり、2拝礼する。
- ②今度は右の盃をもらい、①のように繰り返す。
- ③都家が箸の位置を他の供え物に移し替える。4人一同2拝礼する。
- ④再び祭官が座ると都家が盃を下ろしてわたす。執事が祭酒を注いで祭官が盃を都家に渡す。都家が祭壇にそなえる（①②のように左右に繰り返し行う）。祭官が2拝礼する。

- ⑤次いで、都家が祭官と入れ替わって座る。祭官が盃を下ろして都家に渡すと執事が祭酒を注ぐ。それを祭官が祭壇に供える（左右2回に繰り返す）。祭官が箸を他のおかずに移動する。都家が2拝礼する。
- ⑥執事と祝官が座る。まず、都家が祝官に酒を注ぐと、祝官が祭官に渡して祭壇に供える。次は都家が執事に酒を注ぐと、祭官がもらい供える。祝官と執事同時に2拝礼する。
- ⑦ごはんの蓋を開け、匙をご飯に刺す。祭官が盃に重ね注ぎをする。
- ⑧祝官が立ったままゆっくりと祝文を読み上げると、その間他の3人は伏せて頭をさげる。

祝文は洞祭や家祭において先祖に読み上げる詞のことであり、年月日や享祭者と奉祀者との関係、祭祀の主旨を簡潔に漢文で記したものである。徳谷里も下記のように韓紙に墨書した祝文を保管し、毎年他の韓紙に書き写して使っている。しかし、高齢化とハングル世代が中心となっている現状からすると、漢文の素養のある人が少なくなり、今は漢文をそのままハングルに直して使っている。今後ハングル教育を受けた世代が増すにつれ、漢文の祝文はいつそう廃れていくものと考えられる。

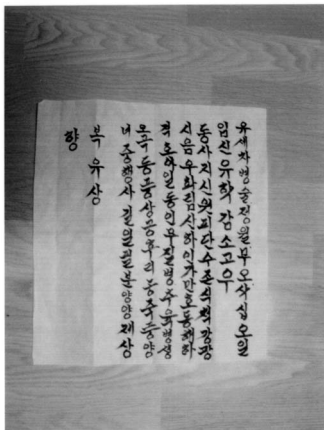


写真8 ハングルの祝文

日韓における村祭の民俗的考察

- ⑨ 祝文が終わると、祭官、都家、執事の3人で同時に1拝礼する。
- ⑩ 続いて祝官が2拝礼する。
- ⑪ 匙で2、3回ご飯を取り、水に混ぜる。
- ⑫ 立ったまま黙礼をする（30秒程度）。
- ⑬ 下匙を行う。お供えの上に置いてあった箸、そして匙を取り除く。
- ⑭ 4人、2拝礼する。
- ⑮ 焼紙(ソジ)を行う。

焼紙はA4くらいの韓紙を半分に折り、火をつけて燃やしながらかと祭官、協賛者の名をあげ、洞神からの祝福を請う行為である。

まず、祭官が「徳谷1・2洞庚戌年新年健康かつ幸福でありますように、お助け下さい」と口上を述べながら焼紙をあげる。次に都家と祝官が「お助け下さい。今年も徳谷1・2洞をお助け下さい」とか「祭官たちが誠心誠意で祀っておりますので、どうかお助けください」と焼紙をあげる。続いて執事が「徳谷1・2洞お守り下さい」と焼紙をあげる。それから、協賛した村人の名前で焼紙をあげる。祝官が名簿を見ながら名前を読み上げると、他の3人は「〇〇〇の家庭に健康と願いが叶えられますように」と焼紙を燃やしながらかお祈りを捧げる。このとき寄付した人が個人である場合はその人の名前を読み上げるが、店を持っている人は商号をつかうという。また寄付者である父親から息子の名前と一緒にあげてほしいと頼まれることもある。焼紙は1年12ヶ月の萬福を占う意味合いも持つため、焼紙を燃やすとき真っ直ぐ上にあがれば健康、家庭のすべてがうまく行くと言われている。

- ⑯ 焼紙が終わると、4人一同拝礼する。
- ⑰ 飲福する。福酒ともいい、盃を下ろし、祭酒を飲み交わす。
- ⑱ 撤床

祭儀がすべて終わると、陣設した祭物を都家に持ち帰る。都家では祭官たちの飲福(直会)が開かれる。一方、祭祀に使った食べ物は均等に分けて弁当箱に入れる。上述のようにこれは大同会に来られた出席者に肴として配るわけである²⁰⁾。特にこのときは女性は祭物に触れてはいけないことになっているため、都家の男性か執事が祭物の配分に携わる。

また、朝6時ごろになると来年の当番である徳谷2里の洞長らが都家に挨拶を訪れるという。都家は彼らに祭酒などでもてなし、洞祭が無事に終わったことを述べる。日本の祭りに見られるような「トウヤ渡し」の儀礼は見当たらないものの、これによって来年の当番が徳谷2里にかわることが再確認できる。しかし前述したように都家は洞祭が終わってからも少なくとも忌みが明けるまで三ヶ月間は禁忌を守らなければならないことは言うまでもない。

4) 洞祭の民俗的特質

以上、調査資料に基づいて徳谷里の祭祀組織の仕組みと十五夜の儀礼について述べてきた。ここでは洞祭の現在の様子からいくつかの考察を行いたい。

まず、洞祭は血縁よりむしろ地縁原理による祭祀であることが言える。徳谷里の祭神は「巖氏トジョンに姜氏コルメギ」というように「巖」と「姜」という特定の姓氏を冠した神である。これはまさにそれらの氏族の祖先を示す人格神である。しかし、両氏は村人にとって村の創成神話として語られる祖先ではあるが、特定の氏族の祖先とする認識はほとんど持たれていない。村で生まれて住んでいる人にとっては姓氏を問わず、地域の守護神であり、村を守る「山神」である。よそから移ってきた人であっても祭官になり、洞神を祭ることは可能である。このように、特定氏族の祖先神であったものが、村落の開拓神として、地域の共同神として祭られる

日韓における村祭の民俗的考察

ようになった例はこの地域の洞神にはよく見られ、同地域の老物里の洞祭にも類似した事例をうかがうことができる。同地の「朴氏」と「安氏」を祀る位牌祭祀に関して、崔仁宅は「村人には、安氏と朴氏の祖先神という意識はほとんど見られない」とし、祭祀遂行の内容から見て「何らかの系譜関係に基づく血縁組織による祭祀ではないので、必ずしも特定の個人を祀っているわけではなく、地縁原理による、村落開拓神への祭祀の性格が強い」と把握している²¹⁾。また、この点について崔吉城は「たとえ、村の神が特定の氏族の始祖神的な神話や伝説に裏打ちされていたとしても、その神が特定の氏族だけの神ではなく、氏族を超えた村全体のための存在である場合が常例で、朴氏、金氏というのは人格神を意味するに過ぎず、氏族の始祖神を意味するものではない」とし、その根拠として村落祭祀が「血縁や系譜原理」ではなく、「地縁原理」に基づいて行われているからだと指摘している²²⁾。徳谷里の洞祭も同様な地縁原理に基づいた祭祀であることはいうまでもない。洞祭は地域の神、すなわち祖先神あるいは守護神を祭る村の行事である。もとは特定の開拓神の性格が強い。このように、韓国の地域祭祀に見られる開拓神と似通った性格の祭神を日本で探すとすれば、氏神が相当するであろう。こうした祭神は元来一定の同族の間で祭られた血縁神であったが、のちに転化して血縁と関係ない地域神となったのである²³⁾。日本の民間信仰ではこれを区別し、本来の氏神（血縁神）を「氏人氏神」といい、地域神に転化した氏神を「産土神」「鎮守神」ともいっている²⁴⁾。

次に、洞祭には儒教原理に基づく祖先祭祀の神観念があることが言える。洞祭はその起源を古代まで遡ることができるが、今日の洞祭の形式は儒教による祭祀であることは否定できない。儒教は朝鮮時代以来、国教として国家理念を支えてきたのである。特に支配階級であった両班層を中心とした班村では、儒教による門中祭祀などによって一族の結束を図ってきた。

本稿で取り上げた徳谷里をはじめ、盈徳地域の多くの村々は班村ではなく、常民層が地域の中心を成していた。また、中央からも遠く離れていてあまり注目されることなく、農業や漁業を営む平凡な村にすぎない。それにもかかわらずこうした常民層の村での地域の神が儒教の形式に則って祭られているのはなぜであろう。未成道男は韓国の祖先祭祀に触れ、従来、韓国社会を両班、常民の対極的な二階層に分け、両者がそれぞれ儒教原理と巫俗を中心とする原理により生活しているという二元論的な観方が取られてきたという前提の下、この観方からすれば常民層では儒教的祖先祭祀を行っていないか、いたとしても極めて貧弱な歪められた形で行っていることになるかと推論された²⁵⁾。

しかし、東海岸の漁村を調査された同氏は、そのような予想とは裏腹に同地域の祭祀は儒教的観念が強く支配しており、その規模がかなり忠実にまもられているとの見解を示している。朝鮮時代を通じて儒教は一貫して生活の基本原理として定着していく。そのような過程のなかで、家レベルの祖先祭祀のみならず、常民層の村レベルの洞祭祀にまで儒教の原理が広く浸透していたと考えられる。つまり日本の村祭祀が国家神道の影響によって変質させられたのに対して、韓国古来の村祭祀である洞祭は儒教によって補強されたうえ、今日に持続されてきたといえよう。

次に、祭祀者の資格についてであるが、日本の祭りでは祭祀組織を構成する際、その構成員の資格を何らかの形で制限する場合がある。いわゆる宮座と呼ばれるもので、年齢階梯制を基盤とする近江地域の祭祀がそうであり、「名」を引き継いだ特定の家だけが祭祀に関わることができる中国地域の名主座はその代表的な例である²⁶⁾。このように祭祀組織が特定の集団に限られている例は韓国ではごく希である。張壽根によると、慶尚北道迎日郡九龍浦邑大甫里(現在の浦項市)ではコルメギとして河氏・崔氏・梁氏の三神位を祀っている。祭堂の神木に内在していると信じられている

日韓における村祭の民俗的考察

「コルメギ」は、この神木を初めに植えた者と考えられていると同時に、この神木は大甫里の三姓始祖の神霊として取り扱われていた。それで河・崔・梁姓の子孫宅を「コルメギ家」と呼び、この同族集団は洞祭享禊〔洞祭経費を賄う契の一種〕を主管して、祭官も三姓の内から四十代以上の不浄でない男性が選定されるという²⁷⁾。これはいかにも前記の日本の事例として提示した宮座に類似した興味深い所があるが、それ以上踏み入った具体的な記述はなく、大甫里以外の地域ではほとんど出てこない事例であるため、例外として扱うのが妥当であろう。

洞祭は基本的に不浄でない者であれば祭官になれるように全洞民に開放されている。そういう条件さえ満たされれば他所から移住してきた人にも祭官を勤める資格が与えられている。ただし、儒教の理念の影響が強かった洞祭の場合は女性や子供が祭官になることは禁じられている。

これに対して、日本では当(頭)屋を抽選や頭屋帳の記載順に廻し、あるいは宮座のメンバーが独占的に祭祀権を持つ。また、高瀬のように祭祀権が世襲されたり、売買の対象になったりすることもある。しかし、韓国の都家は民意によって選出されたり、輪番制だったりして日本の祭祀に見られるような独占はもちろん祭祀権の譲渡は認められない。原則的に洞祭は洞民全員による平等原理によって支えられ、継承されている祭りであるといえよう。

最後に洞祭と禁忌について考えてみたい。禁忌期間と内容は村ごとに若干の違いはあるが、禁忌期間は徳谷里のように1年であったのを3ヶ月に縮めるなど、村の社会環境による変化がうかがわれる。しかし内容面ではほとんど変化が見られず、依然として厳格に不浄を避け、忌みを守ることが要求される。村山智順は祭官として選ばれ得る者の資格条件として、①不浄なき者②多幸なる者③長寿なる者④祭日にあたり生氣福德盛なる者⑤部落内の有力、有識階級者とした。またこれらの資格条件中①の「不浄な

き者」は祭官として絶対的条件であって、他の条件が如何に具備してもこの条件に適しない場合は祭官たることができないと指摘した。不浄とは「身と心とのけがれである」とし、一年間家族中において出生・死亡等の事なき者、その家族知己中において出生・死亡等の不幸なかりし者、飼養せる家畜に蓄殖なかり者、常に品行方なる者、その配偶者にして月経なきに至りし者等が列挙せられるとした²⁸⁾。即ち不浄は人間だけでなく飼われていた家畜にまで及ぶ広範囲のものであると記している。

ところが、村祭りなど村落共同体の行事の場合は、その家のみの不浄だけでは済まない。村全体の行事である村祭りに不浄がふりかかり、村祭りが中止になったり、延期になったりする。その為、部落祭の数日前から禁忌期間にかけて臨月の妊婦を予め他所に一時的に移らせることが多く見られる。また村外にまで移させられないものの、村内に一定の場所を定めて祭りが終わるまで身籠もりさせる地域もあった。韓国の忠清南道以南の西海の島々では「解幕」と呼ばれる産屋が存在していた。この地域のC島では1973年までは、大同会の日から堂祭当日に出産する妊婦達は、村のいずれの「解幕」へ退いたという。食料などを持って一旦解幕に移動すると妊婦は、堂主たちが堂祭が終わり山から下りてくるまで戻れなかったという²⁹⁾。妊婦を村から解幕に出す理由として、祭りの供え物を準備する清水を村の共同井戸からくみあげるため、その水を汚れた産婦と共有しないためだと説明されるが、妊婦を不浄視するC島の例は村レベルでの厳しい制裁が施されたこと語っているものである。また生理中の女性に対しても、今日でも当日他家へ泊まりに行ったり、外出することは禁止されている。このような慣行は徳谷里をはじめ、盈徳郡内の洞祭のときにも見られ、妊婦の村外への一時退去は現在も行われている。

IV まとめ——日韓比較への可能性

以上、日本と韓国の事例を個別に取り上げて、その実態を整理してみたのであるが、以下では冒頭で触れたとおり、若干の比較を試みたいと思う。

第一に、当屋祭祀と洞祭は、基本的には地縁的構造をもつ祭祀である。

日本の事例で見てきた岡山の当屋祭祀は歴史的に「名」という土地を基盤とする祭祀である。そのため、名の代表者（名頭）が祭祀に参加している。また、その名の領域内で耕作をしていた人は、所属の名が当屋に当たると「寄子」として名頭に従う。名に関しては歴史学ではかなりの実体解明が進められているが、現実的には実体として残ってはいない。例えば、高瀬の祭祀に登場する「名」は高瀬中に散在していたらしく、終戦直後まで高瀬の全域から「名頭」が集まり、祭祀を行ったという。また、そのときも名頭の部落の者が寄子として参加したのは本文ですでに述べたとおりである。つまり、高瀬の祭祀構造は「名田」を有する地域の部落が連合して行う祭祀であった。今日の祭祀の構造も、参加する部落の数は減っているものの、地域連合の祭祀構造には間違いはない。そのため、高瀬において、一般に「氏神」と呼ばれる神社の神は、ある特定氏族の神ではなく、地域神、土着神としての性格をもつ神であるといえる。つまり、「村の神」として存在する。

これに対して、韓国の東海岸地域、とくに慶尚北道および江原道の一部地域に多く見られるコルメギ洞神も地縁的性格を有している神であるといえよう。コルメギとは村の開拓神、守護神、あるいは非特定住民の祖先神といった広義の意味をもつ神である。多くは、特定の姓氏を冠して「○氏터전（基盤）워○氏골메기（コルメギ）」という、村を開拓した開祖神として伝承されている。しかし、洞民にとって「○氏」という姓氏の神を、「○氏」の祖先であるとの認識はほとんどもっていない。豊作や豊漁をも

たらし、地域の安寧と安全を守る神として信仰している。その神をハルベ（爺さん）やハルメ（婆さん）の神と親しく扱う村も多くある。日本の事例村の神に人格的性格があるかどうかは不明であるが、韓国のコルメギ洞神にはこうした人格を与えられて信仰しているのが一つの特徴であり、違いでもある。要するに、事例から見る限り、当屋祭祀と洞祭は地縁性を基盤にしている祭りではあるが、神の性格においては異なる地域性が感じられる。

第二に、「当屋」と「都家」を有する祭祀構造である。

岡山の祭祀組織は名が構成単位になっているゆえに、当屋も名を単位として運営されている。即ち、名の権利をもつということは、当屋の資格ないし権利をもつことを意味し、名の代表者（家）が毎年ローテーションで当屋をつとめることになっている。すると、何年に1回は必ず当屋が廻ってくる。不浄があって順番が入れ替わることがなければ、自分の当屋の順が何年先であるかを知ることができるのである。

一方、日本の当屋も韓国の「都家」も、祭祀のため、御供えの準備をしたり、「祭堂」や神社を掃除し、注連縄を飾ったりする役割の面では日韓両国は共通している。しかし、韓国の祭官（都家）の選びは日本と大いに異なっている。

洞神祭が近づくと村では会合が開かれ、祭祀を管掌する祭官を選ぶ作業をする。祭官のなかで、とくに「都家」の選定基準は厳しい。「都家」とは祭祀に必要な「祭物」^{チェムル}を揃え、調理をするなど準備に当たる家またはその人を指す言葉であり、祭官の中で一番大事な役割を担っている。

そのため「都家」^{トガ}（도가）は「清らかな人」で「生氣福德」な人でなければならない。祭官は毎年、その年に入ってから新しく選ぶのが原則で、それも祭日が差し迫ってきた10日前か1週間前に選ぶ。年2回洞神祭を行うときもその度に祭官を選ぶところが多い。日本の当屋は家の順、または

日韓における村祭の民俗的考察

干支の順、あるいは名主座においては名の順番等をもって運営されているケースが多くある。また、近畿地方に広く見られる当屋制の中には年齢階梯的に当屋を担っていくシステムもある。しかし、これらのほとんどは当屋の順番があらかじめ決められている。そのため、日本では神社祭祀は勿論、山の神のような相対的に規模が小さい祠の祭りの際にも「当屋渡し」という儀式が行われる。この点は韓国と大きく異なるといえよう。韓国では今年度の間に来年度の都家を決めることはまずない。その年の祭祀を目前にして不浄に関わっていない適任者を選ぶ。したがって祭りの当日に当屋（都家）渡しのような儀式は見られないのが韓国の地域祭祀における当屋制の一つの特徴ともいえる。そこには日本より厳しい不浄観念が内在しているからである。過疎や高齢化という時代の変化と妥協し、祭官の数を減らすところもあれば、都家に対して経済的な補償を行うことはあっても、神に仕える者として不浄でない者を選び、禁忌を守り抜くのが祭官たちに与えられた最大の役目である。これに対して日本の当屋は輪番制などによってすでに内定されている場合が多く、忌みを避け、精進する義務があるにしても韓国に比べると緩やかな側面も見られる。しかし、当屋と都家の役割には類似性が強く感じられ、当屋祭祀の側面からのアプローチも必要であると思われる。

また、祭祀集団である祭官の構成は毎年住民の中から選別されるわけであって、名主座に見えるように特定の家に祭祀権が与えられることや、一定の年齢によって祭祀組織が構成される等の要素は非常に希薄である。司祭団はある特設の基準よりも祭官となる者がそれにふさわしいかどうかという観念の問題が優先である。もし、基準があるとしたら、それは生氣福德で、不浄でない祭官を、選び出すことに尽きることであろう。名主座で見られるように、祭祀権の譲渡や売買のようなことは韓国の祭祀組織には考えられないことである。

第三に、名主座祭祀も洞祭も年齢階梯的要素が希薄な構造をもつ祭祀である。

江守五夫によると、年齢階梯制とは「社会の成員を年輩によって区分し、同年輩の者を階層化もしくは集団化するとともに、それによって生ずる諸々の年齢階梯 (Altersklass) もしくは年齢集団 (Altersgruppe) の間に年輩の上下にもとづく指揮=服従の関係を設定することによって社会全体の統合を期する制度」であると定義している。一つの社会構造を表す年齢階梯は、日本においては村落類型論をめぐる論議の中で展開されてきた。その中で、畿内を中心とする神社の祭祀組織として「宮座」を取り上げた高橋統一は、宮座組織の基本要素の一つに厳しい年齢階梯制原理があるとした。つまり、どの宮座にも年齢階梯制が見られ、それに応じた一定の役割分担があると主張している。ところが、このような年齢階梯的要素は日本全国の規模から見ると、滋賀を中心とするごく一部の地域に偏って見られる現象であって、普遍的な事例であるとは言いがたい。村落の地域性や歴史性を軽視したうえ、便宜主義的な資料の扱いが見受けられる。

新見地域での当屋祭祀には年齢階梯的要素がまったく見られないことはすでに述べたとおりであり、このような地域の多様性は村落構造の多様性をそのまま反映しているからであると考えねばならない。

以上を持って、日韓両国の村祭の比較を終えることにする。いささか事例の提示に留まってしまった感じではあるが、両国の祭祀をめぐる民俗的構造には予想以上に類似性も多く、今後も緻密に研究調査を重ねていくことによって地域文化の普遍性をいっそう明らかにすることができるだろうと期待する。

注

- 1) 神郷町は2005年3月31日を期に、大佐町、哲多町、哲西町とともに新見市

日韓における村祭の民俗的考察

- に合併した。本稿で取り上げる数字のデータは合併以前の町時代のものである。
- 2) 「部落」という言葉が差別用語として受け取られかねない理由から平成14年から「地区」と変更した。しかし、地元ではまだ「部落」の方が多く使われている。
 - 3) 肥後和男「美作の宮座」(和歌森太郎編『美作の宮座』吉川弘文館、1962年) 193頁
 - 4) 亀尾神社には寛政4年(1792)の「氏神十二社権現様御祭儀式定帳」が伝わる。同神社の祭祀に関しては、崔杉昌「旧新見庄の神社祭祀」(『佛教大学大学院紀要』第33号、2005年)を参照されたい。
 - 5) 長久・秋末・宗重の3名は文永8年(1271)の「備中国新見庄領家御方正檢島取帳」にその名を見いだすことができ、また寛正2年(1461)の「領家方百姓連判起請分」には「けん入、ながひさ、あきすえ、むねしげ、さたすへ、中はら」の6名が見えており、現在の名座のうち、5名まで一致している。栗尾名だけが見いだせないが、それは「さたすえ」の後と推定されている。したがって、現在の氷室神社の祭祀組織は寛正年中をさしてくだらない頃に成立したのではないかと推定されている(加原耕作「神社祭祀」『新郷・甘美の民俗』(岡山県教育委員会編)、1973、61項)。その他の歴史的研究としては、我妻建治「新見庄の「村落」の構成的展開(上)・(下)」(『日本歴史』第120号・121号、1958年)を参照されたい。
 - 6) 1980年代半ばから1990年代初めまでの、調査当時の名頭は大原眞一氏(大正12年生まれ)である。彼は1952年から名頭をつとめている。現在は息子の大原公仁氏が継承している。
 - 7) かつては、当屋になると正月には家の周りに注連を張ったり、竹を立てたりした(大原眞一氏、大正12年)。戦前は他部落からも40人ぐらいの寄りが当屋に集まって、注連を飾ったことがある(長谷喜代蔵氏、明治36年生まれ)といわれる。
 - 8) 「ヤシメ」は上梅田部落の亀尾神社にも見られるが、祭りの標と考えられており、神輿が巡行する聖なる場所として認識されている。
 - 9) 神主が当屋に泊まるのは伝統的慣行というより、交通の便が悪かった時代、他所から来られる神主に対する礼遇の次元で行われたと思われる。

- 10) 井田家を除いて、井上家と松田家は名をもたないが、この3軒は代々神殿の前に固定的に座ってきた。注4の伝承資料には神殿の前に座る人を「神前宮座」と記されている。
- 11) 高橋統一「宮座制覚書」『民族学から見た日本』河出書房新社、1970を参照されたい。
- 12) 関敬吾「宮座研究の一つの問題点—秘密結社としての宮座」(『関敬吾著作集』7 民俗学の歴史、同朋舎出版、1981年) 240項
- 13) 坪井洋文「西日本におけるトウヤ祭祀の儀礼的特質」(『日本祭祀研究集成』第5巻、名著出版、1977年) 156頁
- 14) 氷室神社の夏祭りには「名主座」の儀礼はなく、名頭の役割も見られず、祭りには一般の氏子として参加している。
- 15) 安藤精一『近世宮座の史的研究』吉川弘文館、1960年、3頁。注4の資料の中には、寄子は名頭と依存関係におかれ、祭りになると労役と経済的負担を負うのはもちろん、名頭の法事にも手伝いとして参加していた。
- 16) 張籌根「部落及び家庭信仰」『韓国の民俗大系』4 慶尚北道編 国書刊行会 1990、144頁
- 17) 「コルメギ」神は地域によっては「ハルベ(お爺さん)」「ハルメ(お婆さん)」と呼ばれるところも多くある。また、基本的には二姓の祭神が祀られている場合が多いが、三姓、四姓の神を祀っている村もある。
- 18) 祭官(74歳)によれば、太平洋戦争の際は食器や祭器によく使われた真鍮の器は武器の材料になるため、強制供出の対象であったが、祭器は匿って供出を免れたといわれる。
- 19) 慶尚道地域では洞神(コルメギ)を「ハルベ」という場合には祖父の意味ではなく、祖先の意味になる。張籌根『韓国の郷土信仰』(松本誠一訳)第一書房、1982、29頁
- 20) 洞祭の翌日の朝は全住民を対象に「大同会」が開かれ、洞民会館で洞祭の報告会をかねた直会が行われる。このときは祭儀に使われた供え物と別途に用意した肴を入れた弁当箱が配られる。
- 21) 崔仁宅「韓国漁村社会の調査ノート」(『宮崎公立大学文学部紀要』第6巻第1号、1998年) 109頁
- 22) 崔吉城『韓国民間信仰の研究』啓明大学校出版部、1989、169-170頁(韓

日韓における村祭の民俗的考察

国語)

- 23) 朴桂弘『比較民俗学』蜚雪出版社, 1984, 9-10頁 (韓国語)
- 24) 竹田聰洲・高取正男『日本人の信仰』創元社, 1957, 47-48頁
- 25) 末成道男「東浦の祖先祭祀——韓国漁村報告書——」(『誠心女子大学論叢』第65集, 1985年) 83頁
- 26) 岡山地方の名主座については, 拙稿「旧新見庄の神社祭祀」(『佛教大学大学院紀要』第33号, 2005年) を参照されたい。
- 27) 張壽根『韓国の郷土信仰』第一書房, 1982年, 29-30頁
- 28) 村山智順『部落祭』朝鮮総督府, 1937年, 240-241頁
- 29) 鈴木文子「韓国漁村の近代化と世界観」(『青丘学術論叢』第8集 韓国文化研究財団, 1996年) 169頁

The Folk Study of Religious Services in Japan and Korea

CHOI Samchang

The purpose of this study is to examine the folk structure of regional sacrifices performed in Japan and Korea by analyzing their process and formation of the organizers.

In chapter 1, the mechanism of the performance of *Miyaza* is analyzed.

Miyaza is an organization of some qualified residents which is in charge of the performance of Shrine rites. *Miyaza* is worth studying regarding the structure of Japanese society as its formation and operation reflect the structure of each community where it is performed.

The city of Niimi, Okayama Prefecture where field works were done is well known as midieval Niimi Manor. Accordingly, that period's history is well reflected in the current *Miyaza* system and in the way it is performed. That is, in the formation of the sacrifice, *Myo* meaning land in the manorial system is transmitted, and its representative is called *Myogashira*. In history, *Myogashira* is regarded as a man of power who through the medium of land has a part in community autonomy with peasants.

Accordingly, even today only a special family with the right of *Myo* has the right to participate in the sacrifice. This family is descended semipermanently and it only is in charge of *Toya*, the house where the sacrifice is performed. While limited number of *Myogashiras* can participate directly in the sacrifice general residents as the status of *Yoriko* prepare and assist *Maturi*. In other words, *Myogashira* and *Yoriko* form the constructive relationship of master and servant.

日韓における村祭の民俗的考察

Although this relationship of course is limited in *Maturi* today, it obviously reflects Niimi region's inclinations and history and the position of *Myogashira* means the power in that region.

chapter 2, a sacrifice called *Tongje* performed in Yeongdeok-Gun area in Korea is examined.

This study analyzes and examines the organization and performance of *Tongje* which focuses on the belief called *Kolmegi* and how the folk belief is accepted in that region.

Korean rural communities are getting downsized and older as in Japan and these phenomena change the folk belief.

Although they are to be done separately in Korea and Japan such factors as the choice of members who perform the sacrifice, taboo, the operation of *Toya* and *Toga*, age related fact like *Nobanhe* are should be studied through field works by the comparative method.