

# 濟州島民俗の比較研究―蛇の信仰・春祭・石の塔―

伊藤好英

## 一、はじめに

濟州島は日本における沖縄と同様に、その地理的環境から、長い歴史の中でさまざまな方角から流入した古層の民俗を多く保存してきた。本発表では、そのうち神話や神に関連した民俗をいくつか選んで他の地域のそれと比較してみたい。

取り上げる濟州島の民俗は、① チルソン (chilseong 七星) ポンプリ (pon-pul 本解) と蛇の信仰 ② 春祭としてのヨンドウンクツ (yeongdeung-g-kut) ③ 同じく春祭としての立春クツ ④ 防邪用塔・コウクテ (keukte) などと呼ばれる石積みの塔である。ただしこれらの各民俗の全体像を扱う余裕は今はない。そこで本稿では、これらの民俗の性格を考えるのに重要だと思われる部分的な事項に焦点をあてて、それらを日本を主としたアジアの他の地域の習俗と比較して考察してゆくこととする。考察の出発点とする「部分的な事項」をあらかじめ提示しておくこと以下のとおりである。

① 蛇の信仰―パッチルソン (pat-chilseong 外七星) とアンチ

ルソン (an-chilseong 内七星)

② ヨンドウンクツ―『東国輿地勝覧』『東国歳時記』に見える「然燈」の記録

③ 立春クツ (kut)―木牛を牽く行事

④ コウクテ―境界の祭壇

## 二、パッチルソン (外七星) とアンチルソン (内七星)

パッチルソンとアンチルソンは、濟州島の家庭で庭と屋内に祀られている神で、「チルソン (七星) ポンプリ」はこの二神の来歴を解いた物語である。神話の概略は次のとおりである。

むかし、チャンナラ (張国) チャンソルヨン (張雪竜) の娘が僧侶の子を孕み、石函に入れられて流され、濟州島の北濟州郡朝天面咸德里の海岸に漂着した。海に出た海女たちがこれを発見し、石函を開けてみると蛇が八匹出てくる。娘が七匹の蛇を生み、自身も蛇に変身したのである。海女たちはこの蛇をチヨ

サン（祖上＝守護神）として祀って、金持ちになったのであるが、後に蛇神は濟州市七星洞の宋氏の家に移し、宋氏の家を繁盛させ、最後には、それぞれ自分の司る事物を選んで別れた。そのうち一人の蛇神は各家庭の屋敷の一隅に祀られて富をもたらず神となり、一人の蛇神は家屋の庫房（穀物置き部屋）に祀られて穀物を守護する神となったという<sup>1)</sup>。

このポンプリが語る「屋敷の一隅に祀られた蛇神」がパッチルソンで、「穀物置き部屋に祀られた蛇神」がアンチルソンである。

パッチルソンはトゥイツハルマン (twit-harman 後苑婆様) とも、アンチルソンはアンハルマン (an-harman 内の婆様) とも呼ばれる。ハルマンは濟州島でおばあさんを指すことばであり蛇を指すことばでもある。

パッチルソン・アンチルソンの形態は、以下のようなものである。

パッチルソン―後苑に瓦を二・三枚、間が空くように重ねて、その中に五穀の種を少しづつ紙に包んで入れる。そして上に藁苞を置く。(図1)

アンチルソン―穀物置き部屋の中の甕に米を入れて、その米の上に蛇形をした紙を入れて、卵と一緒に置く。甕のそばには木綿か麻を七尺ほどたたんで置く。

以上の由来譚とその形態から、パッチルソンとアンチルソンがと

もに穀神とその展開としての富をもたらず神、さらには家の守り神としての性格を持っており、蛇はそれらの神を象徴するものであることがわかる。

ところで穀霊や家の守り神を屋外や屋内に祀るのは、濟州島に限った事柄ではない。その形態まで含めて、これらと類似の要素を持つ神はアジアの広い地域に及んでいる。以下にそれらの例のいくつかを挙げて、この神の性格をさらに深く考えてみよう。

まず韓国の陸地にも類似の神が見られる。金宅圭はこの地域の家族単位の穀霊信仰の対象を三つの類型に分けて説明している。第一は壺や行李やふくべに穀物その他の重要なものを納めて安置する形、これらは成造・帝釈・祖上などと呼ばれる。第二は白紙で手作りした神体で主に母屋のマル（大庁）の梁と柱の継ぎ目の下に付ける。第三は穀物それ自体が神体となっているもので、例えば、かつてソウル地方では後庭の隅や甕置き場の横に高さ二三尺の藁蔽に毛笠をかぶせ中に新穀を入れたタンジ (tanji: 壺・缸) が安置されており、これらはトジュカリ (tojukari: 基主カリ)・オプチュカリ (opchukari: 業主嘉里) などと呼ばれた。第一・第二は屋内に、第三は屋外に祀られる穀神である。

屋内と屋外に穀神を祀る例は、タイ国のアカ族にも見られる。

鳥越憲三郎の報告によれば、「アカ族では稲刈りの前に、畑から稲穂三本を抜き取って家に持ち帰る。それを竹筒に入れ、家の神の鎮まるアピヒポという柱に近く、女部屋の側の垂木に縛りつけ、鶏肉・卵・御飯・茶・酒を供える。」(図2)「その数日後に、全戸が

稲刈りをする。そして村長とジャジャマ（村の神を祀る役の複数の女性）の家では、儀礼用の種籾をヒョウタンに入れ、各戸でも大きな竹籠に種籾を入れて、ともに女部屋におく」という。<sup>4</sup>

またこれとは別に雨乞いの日に「全戸では母屋の傍に農耕神を迎える神屋を建てる。高さは一・五メートルほどで、四本の丸竹を柱とし、上の方に供物をおく棚をつくり、片流れのカヤ屋根で葺く。そして肉・卵・御飯を芭蕉の葉にのせ、酒をそいで供える。それらをチジ・シマ・オーフム（大切な儀礼の米倉）という。」<sup>5</sup>

この例では稲の初穂や刈り入れた稲そのものが神として扱われている。これらに照らせば、韓国の陸地で屋内に祀られている成造や帝釈なども、もとは穀物それ自体を神体としたものであったことがよりはっきりと見えてくるであろう。

パッチルソンやアンチルソンと類似の、家単位で農業神を祀る例は、日本各地でも多く見られる。内神・荒神・屋敷神・地神などがそれである。このうち内神や荒神は屋内と屋外の二カ所に祀られる場合があり、例えば九州蘭牟田では屋内の荒神を「内コジンサア」、屋敷の庭にあるものを「外コジンサア」と呼んで区別している。日本に広く分布する多くの穀神の例をここで扱うことはできないので、以下ではG・ドマーニグの報告をもとに九州平戸島の「トビヤシロ」と呼ばれる藁宮の例を紹介しよう。

平戸島の藁宮は「トビヤシロ」または「ニュートビヤシロ」と呼ばれている。ニューはもと稲積みを意味することば、トビはニューウの上に被せる笠のようなものを意味する。屋外に作られ、その形態

と大きさにはヴァリエーションがあるが、基本的には石の上に円錐形に藁を被せてその藁の上部を折り曲げて括り胴体部に注連縄を掛けたものである。

「平戸のトビヤシロ」<sup>6</sup>の中で、G・ドマーニグは、ヴァリエーションに富んだこの島の十一個のトビヤシロの事例を検証して、その発達の経路の考察からその祖型を想定している。彼が辿り着いたトビヤシロの祖型とは、「トビとそれを内側から支える円錐形の石との組み合わせ」というものであり、藁を上部で折り曲げたトビこそが神の本体であり、内部の石は発生的にはそれを支えるためのものであったという仮説がそこから導き出されている。これは石を覆う藁とトビを毎年更新することが原則とされている事実を一つの裏付けとしている。中には石そのものを神体と考えている事例も見られたが、それは発展の途上で追加されてきた観念であると見るのである。

もちろん、トビヤシロの石自体も覆われたものの内部にあることで十分に穀霊の象徴であり得るだろう。しかし同時に、ニュートビと呼ばれる装置を穀霊の神体と考える理由も、われわれはこれまでの比較研究の成果から見出すことができる。すなわち、「ニュートビ」の「ニュー」ということばで呼ばれる稲積みに、アジアの広い地域で稲の祭壇、さらに言えば穀霊の宿り場所としての性格が認められるからである。

稲積みに穀霊の宿り場所としての性格が認められる事例を二つだけ挙げておこう。

ラオスでは、「刈り取った穂は、農家近くの田の中の仕事場に積みあげられる。この穂積あるいは稲積は、農家によっていろいろな形の屋形に積みあげられる。そしてこの一番上に、タケで作ったクワンという六角形の風車のような形をした飾りにお初穂をつるす。そして収獲の祭りをする。」(図3)

このような穂を付けたままの稲積みは、現在日本や韓国には残っておらず、脱穀後の藁を積み上げたものに変化してしまっている。しかしかつてはこの地域にも同様の稲積みが存在しており、それらもやはり稲の祭壇として機能していたことが考えられるのである。

二つ目の事例は「The Karen people of Burma」の中で Marsyall, H. I が挙げた Myanmar の Karen 族が伝える Hpi Bi yaw と呼ばれる穀母神にまつわる次の神話である。

昔、Hpi Bi yaw とその夫は、錦蛇 python の形になって或る男の稲山の上に眠っていた。その為に三つの穀倉を満す程に彼の米は増えた。所が、恩知らずのこの男は、雄蛇の方を殺して了った。蛇の呪の為、たった三ヶ月で彼の倉は空になって了った。

男は彼の家族に食物を与える為に働いたが、遂に貧乏になってしまった。

その後、Hpi Bi yaw は一人の孤児に、彼が彼女に供えて呉れた供儀の返礼として、沢山の稲粃を作るにはどうすればよいかを教えた。他の人間共は、Hpi Bi yaw が何を欲しているかが分らず、彼女のために作物を破壊され、遂に死んで了った。この

後 Hpi Bi yaw の為に供儀を行うことが慣例となったのである。<sup>8)</sup> この話では稲積みに穀母神が住みついている。しかも彼女は蛇の姿をとっている。稲積みに穀母神がいるということは、この装置の中で穀霊の再生が行われることをも暗示している。蛇はその再生の象徴であると解釈することができるのである。

このように見てくると、平戸島のニュートビヤシロは、稲積みがミニチュア化したものと見ることができのではないか。さらに言えば、トビヤシロのみでなく、日本のウチガミやアカ族の神屋、韓国陸地のオプジュカリや済州島のパッチルソンなども、その原型に稲積みを想定することは十分に可能ではないか。そのことをここに、一つの仮説として提示しておきたい。

### 三、『東国輿地勝覧』『東国歳時記』に見える「然燈」の記録

次に春祭としてのヨンドウンクツを取り上げよう。

奈良東大寺二月堂で行われる修二会は、長い冬に別れを告げて春を迎えるための日本の典型的な春祭である。今は陽暦三月一日から十四日にかけて行われているが、もとは陰暦二月一日から十四日の行事であった。だがこの祭りの準備は前年の十二月十六日から始まっており、実際には二月堂の行事は、「冬至前後の満月の日の翌日から春分前後の満月(陰暦二月十五日の仏滅日)までの三ヶ月の最後の一ヶ月の後半部の行事」と見ることが出来る。

日本で修二会のこの一連の行事が行われている期間に、済州島で

もいくつかの春を迎える神行事が行なわれる。旧年を送り新年を迎えるための「新旧間」と称される一週間、かつて行われ現在復元されて行われている「立春クツ」、正月元旦から十五日にかけて行われる「新過歳祭」、二月一日から十五日にかけて行われる「ヨンドウンクツ」などである。このほか、「ヨンドウンクツ」とほぼ同時期に行われる「ヨワン（龍王）クツ」や「チャムス（潜水）クツ」なども春祭の性格を持つていよう。

このうちヨンドウンクツは、その時期からみても、一連の春祭の最後を締めくくる修二会と同様の神事と見なすことができる。もちろんヨンドウンクツは長い歴史の中で成長してきたもので、そこにはさまざまな要素が付与され、祭りの性格も複雑なものになってきている。しかし総合的に見たときにはそれらの要素も春祭の持つ目的と合致するものではないか。ここではそのような観点から、ヨンドウンクツの素朴な形が記されている『東国輿地勝覧』『東国歳時記』の記事を他地域の民俗と比較しながら考察していこう。

その記事とは次のものである。『東国歳時記』は『東国輿地勝覧』を引いたもので、二書の文章は同じである。便宜上、四つの段に区切って読むこととする。

(ア) 濟州俗 二月朔日 (イ) 婦徳金寧等地立木竿十二迎神祭之

(ウ) 涯月居人得槎形如馬頭者飾以彩帛作躍馬戲以娛神 (エ)

至望日乃止 (オ) 謂之然燈

(ア) には (イ) と (ウ) の習俗が濟州島で二月一日に開始される習俗であることが示されている。そして (エ) にはその習俗が二

月十五日まで続けられることが述べられ、(オ) にはこれらの習俗を「然燈 (yondung)」と呼ぶことが記されている。全体をこのように解釈した上で、以下、(イ) と (ウ) の内容について考察していこう。

記述の順番とは逆になるが、最初に (ウ) の記述から見えていこう。これはこの時期に涯月里に見られる習俗であるという。

ここには「馬頭」なることが出て来るし、「躍馬戲」という遊びの名が記されている。この二つの語を単純に結び付けば、馬頭を使った躍馬戲という遊びが行われたとるのが自然であるが、そのような遊びの痕跡は現在のヨンドウンクツには見出すことができない。そこで先学はこの部分に付加的な解釈をほどこすこととなる。

「躍馬戲考」において玄容駿は、「躍馬戲」を吏読式表記と見て、それは標準語の「テモリノリ (temori-nori)」すなわち「いかだ (ie) 〓 槎を速く走らせる (molakada) 遊び (nori)」であると解釈した。これは、このような形態の遊びが朝天面北村里においてヨンドウンクツの最後の送神の過程で行われていたという古老の記憶を一つの根拠としたものであった。その後張籌根も、金秀男の写真集『濟州島ヨンドウンクツ』の中の解説文「強靱な生の現場豊饒の起源」の中で、この説を妥当なものとする考えを表明している。

しかし私はこの解釈には、(ウ) の原文の文脈から見てかなりの無理があるように思う。「躍馬戲」がかりに「いかだを速く走らせる遊び」であったとしても、「馬頭」はどう使われるのか、「彩帛」

をどこにどのように飾るのか、その飾りがなぜ必要なのか等々の問題が残るからである。

ところでこの説は「槎」の字を「いかだ」の意味にとっている。しかし「槎」には「いかだ」の意味のほか「ぎざぎざになったY型の枝」の意味がある。むしろそちらの意味で「得槎形如馬頭者」の部分解釈するほうが理解がしやすいのではないだろうか。「躍馬戯」も文字通り「馬を躍らせる遊び」ととれば、(ウ)の文意は次のようなものとなる。

涯月の人々は、Y型の枝で形が馬の頭のようになったものを得て、それを色鮮やかな絹布で飾って馬を躍らせる遊びを行なった。こうして神を楽しませた。

以下、このような解釈のもとに、他の地域にこれに類似した遊びを探し、さらにそれらの遊びがどのような意味を持つものであるかを考えてみよう。

まず取り上げるのは日本の「春駒はるこま」である。これは新春に馬の頭の作り物を持って祝言を唱えながら各家々を巡り歩く門付け芸である。農耕または養蚕の予祝として、江戸時代には広く各地で行なわれていた。(図4) 角田恵重の「上州の春駒」によって一九一〇年代の群馬県の春駒の演技形態を記すと次のとおりである。

女二人組でまわり、若い女性が演技を行ない、年長の女性が太鼓を打つ。演技は「一尺乃至一尺五寸位の馬の首の形をしたものに彩色を為し、それに手で握り得るだけの柄えを付け、三尺位の紅白の布数条ぬのを下さげ数個の鈴を附けたのを、右手に持つて目

通りに捧げ布を左手に受けて低く握り、「歌に調子を合せて馬首と布とを振る。」<sup>10</sup>

春駒には、このように手に馬形を持つ形態(女春駒という)のほかに、腹に馬形をつけて踊る騎乗形のもの(男春駒という)と馬形を頭にかぶって踊るもの(烏帽子春駒という)がある。十六世紀に描かれた「洛中洛外図(上杉本)」には、後者の二つの形態が見られる。また、春駒は沖繩に伝わって遊女たちが二十日正月はつかしやうがつの日に踊る「ジュリ馬」という演技を生み出している。(図5)<sup>11</sup>

この春駒の習俗の根底には、馬の豊穰力にたいする強い信仰がある。この信仰は、宮中で正月七日に実際の馬を引き出す「白馬の節会」や、次に触れる東北地方の「おしらさま」の習俗にも見られる。日本でも馬は、穀物の豊穰を象徴する存在なのである。

馬と農耕神との関係をわれわれによく理解させてくれるものが「おしらさま」である。

「おしらさま」とは、東北地方の旧家に祀られている神で、神体は直径二〜三センチ、長さ三〇センチほどの一對の木の棒である。普段は箱に入れて家の神棚に納められているが、祭りの日になると箱から出されて巫女などの手に取られて宙を遊ぶ。祭りのたびに神体に新しい布が着せ加えられていく。先端までこの布をかぶったものと、頭を出しているものとがある。露出した頭部には、馬の首や女性、また烏帽子を被った男性などの形が彫られている。烏帽子は馬頭の変形と見てよいものである。

「おしらさま」は家の神であるが、農耕神としての性格を強く

持っている。この神は広い地域で「冬期の初めに穀物の種子を持つて天へ登り、春三月の十六日に再びその種子を持って下界に降りてくる」と信じられている。<sup>12</sup> また由来を語る祭文では、人間の娘と交わって娘の父に殺された馬が「おしらさま」になったとされている。この祭文は、「おしらさま」の頭部の馬・女性・烏帽子の彫刻の由来を説明してもいる。われわれは馬頭の「おしらさま」が宙を遊ぶその姿から、同じ農耕神としての春駒の踊りを連想するであろう。

ちなみに、中国内モンゴル東部フンボルト地域のシャーマンが手に持つて使う法具(図6)の中にも、馬の頭を先端に彫った一對の棒がある。シャーマンは、この馬は雌雄であり、棒は調伏の機能を持つものだと言明したという。<sup>13</sup> 写真で見るとモンゴルのこの馬頭の棒の胴体には鈴と縦に裂いた布が括り付けられている。これはこの棒が神を寄り付かせるための棒であることを表わしている。そしてこのことから振りかえるとき、われわれは「おしらさま」に着せられた布や、「春駒」の「紅白の布数条に数個の鈴をつけたもの」、さらには濟州島の木の枝の「馬頭」を飾る絹布にも同様の意義を認めるのである。

以上、濟州島の記録に見える「躍馬戯」を、他の地域の「躍馬戯」との比較から考えてみた。この考察によって、農耕の豊穰を祈願するというかつてのヨンドウンクツの持つひとつの性格が見えてきたであろう。

次に(イ)の「帰徳金寧等地立木竿十二迎神祭之」という記事

を、やはり他の地域の習俗と比較して考察しよう。この記事の文意は明確で、「帰徳・金寧などの村では、木竿を十二本立て、神を迎えて祭りを行なう」というものである。

このような習俗は、濟州島の現在のヨンドウンクツにそのままの形では残っていない。しかし、秋葉隆の「濟州島に於ける蛇神の信仰」<sup>14</sup>「巨濟島の立竿民俗」<sup>15</sup>や宋錫夏の「風神考」<sup>16</sup>などによれば、一九三〇年代半ばまでは韓国の陸地や島々の村で、二月の同じ時期に、竹や木の竿を立てて「ヨンドウンハルマニ (yeongdeung-harmani)」その他の名前と呼ばれる風の神に祈る祭祀が行なわれており、濟州島でも二月十四日にはシンバン (simbang) が、「竜灯竿」と称する神旗をつけた神竿をもち、揺鈴を振り、呪文を唱へつ、「担当の村の家々を回っていたという」<sup>17</sup>。

秋葉隆は「巨濟島の立竿民俗」において、当時の南海岸と巨濟島のヨンドウン祭の様子を次のように記している。

慶尚道の南海岸にあつては、二月一日の靈登媽媽 (yongdeung-mama) の祭に、葉附の竹の枝を厨房または後園の淨所に立て、色布紙片などをつけて、これに供物をなし、焼紙祈願を行ふといふことであつて、(中略) 巨濟島ではこの祭を靈登姥上り又は風神上りと称し、東岸の長承浦辺にはそのために水竿 (mulja) を立てる風があつて、毎戸正月晦日の夜に、竹竿の上部を一部分裂き、周囲に色布を垂れたものに、小器を載せ、之に清水を盛つて、厨房または醬甕台の所に立てて、翌日即ち風神の降る二月一日の朝から十九日迄、毎朝新しい浄水を

代へて供へるのである。さて二月一日から三日迄の間に、吉日を擇んで、五穀飯フゼンバツ(pupuin-pap)、仁切餅イヂキョルミ(injimi)等を作つて水竿の前に供へ、祈願焼紙を行ふのであるが、これ等の供物の原料としては、前年の秋に収穀した粳を特に大庁または房内に瓶に入れて準備して置く程の慎しみ方である。<sup>18</sup>

近代に入つてからの広い地域におけるこのような習俗から見ると、古記録が記した木竿十二本を立てる記事がヨンドウンクツの一つの核の部分語るものであったことが見えてくる。宋錫夏は秋葉の報告や自身の調査に基づいて、次のようにこの祭りにおける立竿習俗の意義を主張している。

「ヨンドウン風神」が風のように在天する神であることは、立竿による祈禱形式が絶対条件であることや、用語上からみても「降りてくる」「登っていく」と言うことから知ることができ<sup>19</sup>る。

さらにそれらの調査は、風の神であるヨンドウン神のためのこの立竿への祈禱が穀神への祈禱でもあることを示している。巨濟島の西岸ではこのとき豊年を祈る餅をつくり、これをハルモニトク(halmeoni-tok 姥餅)と呼んでいるし、同島の北部の村では風神送りのときの餅をユジバン(yujibang)と呼ばれる長竿の先に附ける苞に入れておいて三日後に食べる。<sup>20</sup>豊年への願いがヨンドウン祭の立竿には込められているのである。

古記録の木竿の考察の最後に、これを十二本立てたことの意味を考えておこう。

まず、この十二本を一年の月の数を表わすものとする推測ができる。われわれはヨンドウンクツを春の祭りとして捉えたが、古くからこの祭りは春分に近い時期に行なわれてきた。春分を年の変わり目とする考え方からすれば、この祭りを境に新しい年が始まるとも言える。すると十二本の立竿は十二月を内包する新しい年の象徴であり、一年の予祝がそこに込められているものと見ることができ<sup>21</sup>る。

日本の中部地方の山間の多くの村に、「鬼木(おにき)」あるいは「にゅう木」という習俗が残っている。(図7)これは、正月を迎えるために立てる門松の周囲に、墨で十二月あるいは十二月と書くか、十二本あるいは十三本の筋を引くかした薪を並べるといふものである。十二・十三は一年の月の数をあらわしており、「鬼木」「にゅう木」と呼ばれるこの薪にもおそらく予祝の意味があろう。ヨンドウン祭の古記録を考察するための比較資料として、この習俗をここに提出しておきたい。

あるいは木竿の十二という数が、新しい年の数多くの穀物の実りを象徴している可能性もある。たとえば、濟州島の巫歌の中に「十二新万穀」といふことがよく使われるが、これは「秋に取り入れる穀物の総称」<sup>21</sup>である。

もちろんこれらの例だけでヨンドウンクツで木竿が十二本立てられることの意味がわかるわけではない。ここではただ、この数字がなにか穀物の豊穰に関わるものではないか、そのことの可能性を探ろうとしたのである。いずれにしても、ヨンドウンクツにおける立竿の民俗が、風神と穀神に深く関わるものであることだけは確かな



ことと言えよう。

#### 四、立春クツ―木牛を牽く行事

次に、ヨンドウンクツと同様に済州島の重要な春祭のひとつである立春クツを取り上げよう。このクツ (Kut) は、単独の村落で行うクツではなく、朝鮮時代に官の主管で執り行われた巫俗クツである。日本の植民地時代にも一九三〇年代くらいまでは継承されていた痕跡があるが、その後行なわれなくなり、一九九九年に「耽羅国立春クンノリ (Kut-noll)」として復元されて現在に至っている。

(図8) 金斗奉の『済州島実記』によれば、かつての行事の次第は以下のとおりである。

毎年、立春の前日に全島の巫覡ふげきを官司に集め、木牛を作って祭祀を行う。翌朝、戸長ホシヤンが頭に桂冠を戴き黒い丸襟の礼服を身に付けて現れて、木牛に農機具を取り付ける。巫覡たちが紅の丸襟の彩服を着てこの木牛を引く。前には音楽隊を置き後ろには童妓を付き従えた行列が、銅鑼・鉦・巫楽器を鳴らしながら戸長を護衛して観徳亭に至ると、戸長は巫覡たちを村の中の農家に遣って蓄えた穀物の束を抜いて来させ、その実り具合で新年の豊凶を占う。その行列のまま客舎に至り、戸長と巫覡とが牧使モクサにまみえる。東軒(中心の建物)のところまで戸長が犁を持って出て田を耕すと、巫覡の一人は赤い仮面に長い髯を垂らし、農夫に扮して五穀の種を播き、もう一人は色の羽で鳥のよ

うな恰好をしてその種をついばむ真似をする。巫覡の一人は獵師に扮して色の羽の鳥を撃つ真似をする。また巫覡のうちの二人が仮面を付けて女になって妻と妾とが互いに争う場面を演じると、もう二人が仮面を付けて男に扮しそのやきもちを調停する様を演じる。牧使は上座に座り酒肴と煙草とをたくさんとえ、民とともに楽しむ風を見せる。見物人は皆笑い、本官衙(官庁)に移ってもそこでまた同様の場面を演じ、仮装した演戯者たちはまるで英雄豪傑のように見える。戸長が引きさがつた後も、巫覡たちは一隊をなして、穀倉に入って飛び回っては遊び、入り乱れては踊り、朗々とした声で年の豊年の呪文を唱えながら泰平を謳歌して散会する。<sup>23</sup>

この記録を見ると、かつての立春クツが日本の田遊びに似た模倣農作の行事となっていたことがわかる。歴史の中で立春クツは複合的な春祭として発展したものであり、その中にはさまざまな要素が入り込んでいることが考えられる。模倣農作もそのひとつであり、以前わたしはこの要素に焦点をあてて田遊びとの比較で考察したことがある。<sup>24</sup> 今回はやや観点を変えて、地元で「ナクスエカサ (nakswekasa)」と呼ばれている牛を牽く行事についてその意義を他の地域の行事と比べて考察していきたい。

立春に木牛を牽く行事は古くから韓国の他の地域でも行なわれていたらしく、「東国歳時記」の立春の記事中には「閔北俗是日作木牛自官府達于閭里遍出于路盖做出土牛之制而所以示勸農祈年之意也(咸鏡道の風俗で、この日になると木で造った牛を官庁から村里ま

で牽き出して回る。これは、土で牛を造って外に送り出す制度に倣って、農業を勧め豊年を祈る意味で行なうものである。」とある。

この記事でも述べられているように、韓国におけるこれらの木牛の行事が「春牛」と呼ばれる中国の立春行事の影響下で生まれたものであることは確かかなことと言えよう。したがって済州島の木牛の行事の持つ意義も「春牛」の行事との比較で考える必要がある。

「春牛」については清王朝の行事規定のほか、敦崇の『燕京歲時記』や胡樸安編の『中華全国風俗志』にも詳しいが、本発表では十八世紀末に日本で刊行された『清俗紀聞』を最初に見ていくこととする。

『清俗紀聞』は、一七九〇年代に長崎奉行を勤めた中川忠英が監修者となつて、十八世紀後半の福建・浙江・江蘇地方の風俗を長崎に渡来した多くの清国商人から聞き出して多くの絵図を入れて出版したものである。書物によらない実情調査で、民間の習俗が具体的に記述されている。その中の「春牛」の記述は次のとおりである。

立春の前日に府州県ともに太歳タイスイと春牛チンニウとをこしらえ（太歳一名芒神。土にて七、八歳の小兒ほどに神像を作り装束をかざる。春牛は竹にて高さ三、四尺に牛のかたちをつくり、紙にてはり彩色す。また五寸ほどの小牛を同じようにこしらえ大牛の腹内に入れ置くなり）、別々に台に乗せ太歳たいさいに春牛しんぎゅうを挽かせ

郊外に置き、その地の本官は衣服をあらため轎子きやうしに乗り、下屬げじやくの吏役は銘々チンホア春花チンホアをたずさえ（梅花・桃花等を絹にてこしら

えたる長さ一尺ほどの花枝かしなり）出迎えいでむか、金鼓きんこを打ち、涼傘りやうさんをたて行列し、行春インチンとしてしばらく郊外をめぐり、直に城市すくにむかえ入る。これを迎春インチンという。知府、堂上に請しやうじ置き（県なれば知県の堂上に請ず）、翌日立春の時刻にいたり諸官吏これを請いじ出し、下役等銘々竹杖たけつえぼう棒をもち金鼓をならし守護して、廟裏びやうりに送り至り、太歳たいさいを安置し持ちたる棒にて大牛たいぎゅうをうちやぶり、内の小牛しやうぎゅうを取り出し太歳たいさいの前に居すおく。これ豊年の吉瑞きちずいを表ひする意こころなり。また太歳たいさいを廟たいさいに送る途中にて市中しやうちうの小兒しょうにども大豆だいずをもつて牛を打つ。これに打ち当あつれば疱瘡ほうそう軽し25といひ伝つう。

『清俗紀聞』には二枚の「春牛」の絵図が掲載されている。一枚は立春前日の「迎春」の行列の図であり、(図9) もう一枚は春分しんぶんの日の大牛をうちやぶつて中から小牛を取り出している図である。(図10) といった、この張り子の牛を郊外から迎えて打ち、中から小牛を取り出すことにはどのような意味があるのであるか。

日本の愛知県東栄町古戸にかつて「初午の種取り」と呼ばれた行事があった。以下に、早川孝太郎が調査したその行事の内容を要約の形で示す。

陰曆二月初午の日に、村の稲荷社の前に別当職三人が集まり、青杉の葉で雌雄二頭の鹿を作る。出来上がると社殿の脇に据えて、別当三人が弓でこれを何度も射る。矢を射終わるとこの鹿を倒して抱き上げ、すぐに腹を割って中から包みを取り出す。包みは「鹿のさご（胎児）」と呼ばれ、中には小豆飯の団子と

白米が入っている。一般の村人はこの包みの中の白米に境内の土を混ぜて五つの包みに分け、これを五穀の種として、紙と木で作った鍬に結び付けて家に持ち帰り、えべす棚（恵比寿棚）に祀っておく。包みの中の団子は参詣の女と子供に分け与える。<sup>26</sup>

この行事で、青杉の葉で作った鹿の腹の中の包みは胎児で、村人はこれを五穀の種として扱っている。このことから鹿は、収獲の後に死んで春に蘇る穀霊の象徴と見ることができよう。この行事は穀霊の死と再生を上演しているものと言える。そしてこの事例を参考してみると、鹿と牛との違いはあるが、「春牛」の行事にも同様の観念を見い出すことができるのではないか。実は、このことを確認するもう一つの「春牛」の事例が次の書物に見られるのである。

永井龍造の『支那民俗誌』は一九四一年に刊行された本で、著者が自身の見聞を踏まえて中国の民俗について記したものである。この本の中に浙江省嘉興府の「春牛」の行事の二日目の「打春」の報告がある。やはり要約の形で示そう。

立春の日になると、知府と知県はともに花紙製の長さ三尺ばかりの春鞭で土製の春牛を打つ。これが終わり二人が退場すると、周りの群衆が一斉に春牛めがけて飛びかかり、先を争って春牛を敲いてその土塊を奪い合って取る。この土塊を自分の田の中に入れると豊作になるといので、春牛は一瞬のうちに骨組みだけとなってしまふ。群衆が散じ去ると牛頭だけを穀物の

倉庫に保存し、春牛の台に使った門扉は元の門に立てる。<sup>27</sup>

ここでの春牛は土牛である。今回引かなかった資料でも「春牛」が土牛であるものが多い。おそらく木牛や張り子の牛よりも土牛の方が古いのである。世界の神話や習俗を見ても、牛は土と深い関係にあるからである。ともあれこの事例において、打たれてばらばらになった「土牛」は豊穰の象徴であり、穀霊の代表としての牛の犠牲と復活のドラマがここでも演じられている。

『清俗紀聞』の「春牛」では大牛の腹の中から小牛が取り出されている。『支那民俗誌』の「土牛」は自身がばらばらになって新しい生命の種となる。古戸の「初午の種取り」では、腹を裂かれる鹿と村人に分割される五穀の種を象徴する鹿の胎児が登場する。これらの例を総合するとき、牛や鹿を主人公とする穀霊の死と再生という物語が浮かび上がるのであるが、濟州島の「ナクスエカサ」もやはりこの物語の部分的な再現と見ることができよう。そして濟州島の立春クツは、この行事を中心に置くことによつて、春祭の目的をはっきりとわれわれに示してくれているのである。

##### 五、コウクテ―境界の祭壇

神に関連する濟州島の民俗の考察の最後に防邪用塔とかコウクテとか呼ばれる石塔を取り上げよう。用語はコウクテを使用する。

コウクテは、たくさんの石を円錐形ないし円筒形に高く積み上げた石の塔で濟州島のあちこちの村々に存在する。この塔は村の入り

口や海・山・野に向き合っている場所など、いわば村の境界領域に作られる。防邪用塔の名が一般化していることからわかるように、邪霊の村への侵入を防ぎ村人や家畜や財産を守る機能を持つとされる。塔の上壇に何も置かれぬ場合もあるが、人像・鳥・男根などの形の立石が置かれるのが一般である。中には立石のかわりに木のソツテ (sotte) が立てられているものもある。(図11)

このコウクテの形態に近いものを他の地域から探すと、全羅道の石塔とモンゴルのオボの二つがまず挙げられよう。さらに韓国の村々の城隍堂の中にも類似の形態が見られる。本稿では、これらを含めた境界の祭壇の意義を、さらに広いアジア地域の事例に広げて比較考察してみよう。

コウクテの中には、石積みの上壇の上に鳥形の立石や鳥がいるソツテが立てられているものが多く見られる。ところで、アジアの他の地域の境界の祭壇にもその頂上に鳥の像が据えられているものがたくさんある。まずこの鳥のある祭壇から比較を始めてみよう。

タイ国のアカ族は、村の入口と出口にロコーンと呼ばれる門を作る。(図12) これは村に悪霊が侵入するのを防ぐためのものである。門は二本の丸太の柱の上に一本の角材の笠木をのせたもので、「柱の間隔と高さは、村長の人体寸法で一尋と一肘、笠木は一尋半の長さである。」笠木の上には木彫りの鳥が数羽とまっている。<sup>28</sup> この村の調査を行なった鳥越憲三郎は、これは日本の鳥居の粗型であり、「鳥居」の名称もかつてその上に鳥を置いていたことからきていると述べている。日本の弥生時代の遺跡から木彫りの鳥がいくつも発

見されていることから、この推定には一定の蓋然性がある。

全羅北道の山間村の入口に作られる石の塔本体の上には鳥の立石はないが、塔の横に先端に鳥がいるソツテが数本立っている。これは年に一度のタブチエ (tapche 塔祭) のときに立て加えられる。このようなソツテは、京畿道を中心に村の入口にあるチャンスン (changseung) の周りにも立てられている。モンゴルのオボ (obo) の壇の上にも、鳥の像を立てたり鳥がとまった木竿を立てることがある。<sup>29</sup>

次の事例は、江戸時代後期(十九世紀前半)の北越後の民俗を綴った鈴木牧之編撰『北越雪譜』の中に見える小千谷の斎の神の祭りの祭壇である。

これをまつるにその町々におのおの毎年さだめの場所ありてその所の雪をふみかため、さしわたし三間ばかりに周したる高さ六・七尺の円き壇を雪にて作り、(中略)壇の中央に杉のなま木をたてて柱とし、正月かざりたるものなにくれとなくこの柱にむすびつけ又は積あげて、七五三をもつて上よりむすびめぐらして糞のごとくになし、此頂に大根注連といふもの左右に開たる扇をつけて飛鳥の状を作りつける。<sup>30</sup>

「さいのかみ」の祭りは、今でも日本の関東甲信越地域を中心に行なわれている小正月の行事で、韓国のタルチプテウギ (Tal-taegi, 月小屋焼き) に似た、円錐形の小屋を焼く火祭りである。小千谷の祭りでも、この円錐形の作り物は、町の繁盛と町人の幸福を祈る祭祀を行なった後に火をつけて焼かれる。今、小千谷の祭り

で注目したいのは、現在行なわれている他の地域のものとは違って、この作り物が雪の壇の上に作られていることと、頂上に飛鳥の形に扇が取り付けられていることである。そこに濟州島のコウクテヤモンゴルのオボと類似の構造を見ることが出来る。『北越雪譜』にはこの装置の絵図が載っている。(図13) ちなみに「さいのかみ」とは「塞(さえ)の神」とも呼ばれ、コウクテヤオボと同様の防邪の機能を持つ神である。

現在の日本の鳥居は、村の入口にあるのではないし、笠木に鳥がいるのではない。また、石積みの壇の上に立てられているわけでもない。しかしこれは鳥居の後世的な姿で、わずかに残された痕跡を探っていくとその元の姿が見えてくる。

例えば滋賀県の琵琶湖畔にある菅浦には葺葺きの屋根を持つ門が村の入口と出口に建てられている。(図14) 四本の柱の上に屋根がのっているのが鳥居と呼ぶことはできないが、これは村に邪悪なものが入らないようにするためにあるもので、機能はアカ族の村の門と同じである。ところでこの両者を比較した鳥越憲三郎が撮った菅浦の門の写真には、門の片側に大型の石が建物の半分近くの高さまで山型に積み上げられている。<sup>31</sup> これを見ると、鳥居ももとはアカ族の門と同じように村の入口にあって防邪の役を果たすものであったことが推測されると同時に、石積みもまた同様の機能を果たすもので、しかも鳥居と極めて親和的な存在であることが感じられる。

鳥居と石積みとの親和性は次の二つの例によってわかる。

(ア) 日本では神社の鳥居の笠木の上に参詣者が下から石を投

げあげる習慣がある。<sup>32</sup>

(イ) トカラの中之島八幡祠の鳥居の下(笠木の真下)には白礫が盛り上げられている。<sup>33</sup> (図15)

ところで鳥居というものは、上の笠木を取り払えば地面に柱を突き立てたものである。そしてこの柱の上にその名のおり鳥が置かれていたとすれば、それはソツテと同じものとなる。そしてソツテが石の塔の横に立てられたり石積みの上に立てられるのと同じように、実は日本においても鳥居を含めて祭壇としての柱の周辺には石積みに類したものが存在する。例えば次のようなものである。

(ウ) 「伊勢神宮の内外宮の鳥居や熱田神宮の柱の根もとが、小石根巻になっている」。<sup>34</sup>

(エ) 伊勢神宮の内外宮の正殿の床下の中央には忌柱いみはしらという神秘的な柱が立てられているが、「『貞和御飾』じょうわごんかざりなどによると、これの周りに、天平瓮あめのひらかという土器を、八百枚も積み重ねて置いているという」。<sup>35</sup>

(オ) 京都太秦の木嶋このしまにいます坐天照御魂神社の境内にある三つ柱の鳥居(三本の柱が三本の笠木で繋がっているもの)は、三つの柱の内側に石の山が積まれている。<sup>36</sup>

東シベリアのヤクト族は馬乳酒を捧げて祭りを行なうが、その祭壇は鳥居のようなものに三本の白樺の枝を立てたものである。(図16) 村人はその祭壇の周囲に集まり、春の祭りでは天の神と地の神に家畜の増殖、人畜の息災、食糧の豊穰を、冬の祭りでは破壊の悪霊に長い冬の間の村人の無事を祈願する。<sup>37</sup> ここには鳥はいない

が、日本の鳥居も本来は聖所の単なる入口というより、このような素朴な祭壇だったのであろう。そしてアカ族の門などを参考にすると、そのような祭壇は人の居住空間の入口に設けられるものであったことがわかる。ちなみに、チャンスンやソツテが立てられた韓国の城隍堂などもこれらと類似の性格を持つものである。

日本の神社の中には、村人が村の境界に設けたこのような素朴な祭壇から発達したものが多い。伊勢神宮が建物を支えてもいない床下の忌柱を最も神聖なものとしているのもこの古い形を残したものであると言えるが、次に紹介する淡路島のイザナギ神宮の本殿にも、このような原型からの社殿形成の記憶を見ることができ。これは『日本の神々』の中で松前健が報告した事例である。

現在の本殿は、明治以後のものであるが、それ以前では、今の本殿地のところに、芝生と石積みがあり、これが禁足地となっていて、これを神陵と呼んでいた。現在でも、床下には神聖な石積みがあつて、社殿以前の面影を残している。<sup>38</sup>

以上のいくつかの事例から、柱と石積みが、村の境界に設けられて防邪の機能も持つ原始的な祭壇の最も基本的な構成要素であることが理解できよう。アカ族の村の門やヤクト族の鳥居型祭壇は、柱を基本として石積みを欠くものであった。只今見た淡路島のイザナギ神社の本殿は、もとは石積みのみで柱はそこにはなかった。これらの事例で、境界の祭壇はどちらか一つでも成り立つものであることがわかるが、この両者が結合したのものには、村人の生活を守る祭壇としてさらに強力な力が期待できよう。この結合の形態を

最も完全な形で保持しているものはモンゴルのオボであろうが、(図17) これまで見たように、鳥居や城隍堂、それに濟州島のコウクテにもこの結合は不完全な形ではあるが伺えるのである。

次に、これらの境界の祭壇を建造するとき、その中や下に何を埋めるのかを見ておこう。

鳥越が調査したアカ族の村では、「門は一肘の深さに掘られて建てるが、左側の柱の穴に村長は生卵・銀貨・米を埋め、水をそそぐ」という。<sup>39</sup> 埋めるのではなく石積みと同様に積み重ねたものであるが、伊勢神宮の忌柱のもとには八〇〇枚の土器が置かれる。モンゴルの新巴爾虎のオボ祭では、祭りの二・三日前から「オボに新しい柳條を挿し、壺に穀物、銭などを入れて堆石の中に埋め準備を整える」<sup>40</sup>。そして、濟州島のコウクテの石積みの中には、豚・頸木・犁のへら・鉄釜・青銅茶碗のほか、五穀飯・匙・しゃもじ・箕・焼紙・火鉢などが埋められている。<sup>41</sup>

祭壇の下のこれらの品は呪物として埋められているものであるが、これらが何を意味しているものであるかは正確にはわからない。しかし総合して考えると、一つにはこれらはこの祭壇に祀られている神や精霊に対する供物の性格を持つことがわかるし、またその神に対する祈願のための品も含まれていることがわかる。

濟州島のコウクテに関しては、その品の埋め方を具体的に記した次のような報告もある。

塔を積み上げる前に、あらかじめ鉄の釜に五穀飯をいれたものを置いて、その上に御飯茶碗二個を置き、匙二十五個を挿し

て、その上に石を積み上げたという。<sup>42</sup>

これは一九三八年に梨湖洞コルワツ (Kolwat) 村の塔を作った時の話である。匙を二十五個挿したのは、当時の村の戸数に合わせたもので、このことによつて村の全戸がこの中にいる神に五穀飯を供えたことになるのであろう。

以上、済州島のコウクテと、その性格が近いアジアにおける境界の祭壇とを比較してきた。その比較を踏まえて最後にコウクテの形態とその意味について考えておこう。

コウクテの形態の基本は石積みである。そして多くのコウクテでこの上に立石・柱・樹木などが付け加わっている。柱の上には鳥がとまっているが、立石は鳥の形をしたもののほかに、男または女の顔を刻んだもの、男根の形のもの、単なる立石などがある。ところでこれらの立石は石柱と見ることもできよう。とすれば、コウクテもやはりアジアの他の地域の祭壇と同様に、石積みと柱の組み合わせを基本とするものと言える。

さて、この石積みと柱による祭壇はどのような神の祭壇なのであろうか。もちろん機能的にはさまざまな神の性格をそこに認めることができるであろうが、祭壇のこの二つの要素の形態からみて、単純に言えば天の神（ないし精霊）と地の神（ないし精霊）の存在をそこに認めることができるであろう。立石も含めて柱は、天に延びる棒であると同時に地に打ち込まれた棒である。鳥は天との交通を象徴しているし、男根は土地との性交を暗示している。石積みもまた、上方への指向と地下との境界性の両者を保有するものである。

われわれは、済州島のコウクテにもこの天地の神や精霊が往来する場という性格を認めざるをえないであろう。コウクテは一名防邪用塔とも呼ばれるが、この塔の歴史を遡れば、防邪はこの境界に往来する天神・地神の持つ多くの機能のうちの一つなのであった。

※ 本稿は、二〇一二年五月十九日に済州島済州石文化公園で行なわれた東アジア国際神話学術大会（済州石文化公園・済州大学校耽羅文化研究所・韓国口碑文学会主催）における発表（韓国語）をもとにしている。

#### 注

- 1 玄容駿『済州島巫俗の研究』第一書房、一九八五年、一九一～一九二ページ。
- 2 張籌根『韓国の民間信仰（論考篇）』興山社、一九七三年、二〇一～二〇二ページ参照。
- 3 金宅圭『韓国農耕歳時の研究（下巻）』第一書房、一九三七年、一一一～一一五ページ参照。
- 4 鳥越憲三郎『雲南からの道』講談社、一九八三年、六二ページ。
- 5 鳥越憲三郎、前掲書、五六ページ。
- 6 G・ド・メーニグ「平戸のトビヤシロ―藁宮の起源と発達―」『社会と伝承』一五（一）、一九七六年。
- 7 東南アジア稲作民族文化総合調査団『メコン紀行』読売新聞社、一九五九年、一四六～一四七ページ。

- 8 綾部恒雄「東南アジア大陸諸民族の“穀霊”観念」〔『社会人類学』二(三)、一九五九年〕の中の翻訳による。
- 9 井本英一『境界・祭祀空間』平河出版者、一九八五年、二九一ページ参照。
- 10 角田恵重「上州の春駒」『郷土研究』一(一〇)、一九一三年参照。
- 11 浅香怜子「本土(やまと)と沖繩をつむぐ春駒とじゅり馬について」(二〇一二年二月芸能学会研究大会発表資料)参照。
- 12 佐々木喜善「馬首農神譚」『郷土研究』五(三)、一九三一年参照。
- 13 内モンゴル出身の文化人類学者、財吉拉胡の談話による。
- 14 秋葉隆「濟州島に於ける蛇鬼の信仰」『青丘学叢』七、一九三二年。
- 15 秋葉隆「巨濟島の立竿民俗」『朝鮮民俗』一。
- 16 宋錫夏「風神考」『震檀学報』一、一九三四年。
- 17 秋葉隆「濟州島に於ける蛇鬼の信仰」
- 18 秋葉隆「巨濟島の立竿民俗」
- 19 宋錫夏「風神考」、筆者翻訳。
- 20 秋葉隆「巨濟島の立竿民俗」参照。
- 21 玄容駿『改訂版 濟州島巫俗資料辞典』図書出版カク(才)、二〇〇七年、六四ページ。
- 22 村の古老の記憶によれば二〇〇〇年の時点で「五、六〇年前までも行なわれていた」という(文武兼『耽羅立春クンノリ(탐라 입춘굿놀이)』濟州伝統文化研究所、二〇〇〇年、二ページ参照)。また、日本の植民地時代の立春クツに関する記録には以下のものがある。鳥居龍蔵「民族学上より見たる濟州島(耽羅)」(『東亜之光』九(二二)、一〇(二二)、一九一四・一九一五年、後に『日本周囲民俗の原始宗教』岡書店、一九二四年に収録)。金斗奉『濟州島実記』濟州島実蹟研究社、一九三六年。全羅南道濟州道庁『未開の宝庫濟州道』一九二四年。
- 23 金斗奉『濟州島実記』濟州島実蹟研究社、一九三六年、一九(二一)ページ、筆者翻訳。
- 24 伊藤好英『折口学が読み解く韓国芸能』慶應義塾大学出版会、二〇〇六年、一一六―一二二ページ参照。
- 25 中川忠英『清俗紀聞』平凡社、一九六六年、六九ページ。
- 26 早川孝太郎「山村手記」『早川孝太郎全集』Ⅱ、未来社、一九七二年、四〇―四〇二ページ参照。
- 27 永井龍造『支那民俗誌』支那民俗誌刊行会、一九四一年、八〇―八〇九ページ参照。
- 28 鳥越憲三郎『雲南からの道』講談社、一九八三年、六八―七〇ページ参照。
- 29 ドルチ・バンザロフ、白鳥倉吉訳「黒教或ひは蒙古人に於けるシャマン教」『北亞細亞学報』一、一九四二年、二五ページ参照。赤松智城・秋葉隆『滿蒙の民族と宗教』大阪屋号書店、一九四一年、二五二ページ参照。
- 30 鈴木牧之編撰、岡田武松校訂『北越雪譜』岩波書店、一九三六年、二四二―二四三ページ。
- 31 鳥越憲三郎『雲南からの道』講談社、一九八三年、七四ページ。
- 32 モンゴルでも人々は、小石を拾ってオボに投げあげる習慣がある。大塚和義「はるかなる遊牧の民」『えとのす』二三、一九八四年参照。
- 33 白木原和美「トカラ海峡」『えとのす』二、一九七五年、三五ページ参照。



- 照。
- 34 井本英一『死と再生』人文書院、一九八二年、二〇九ページ。
- 35 松前健『日本の神々』中央公論新社、一九七四年、一七五ページ。
- 36 井本英一『境界・祭祀空間』平河出版社、一九八五年、一三七ページ参照。
- 37 江上波夫『ユウラシア古代北方文化』全国書房一九四八年、二三〇ページ参照。
- 38 松前健『日本の神々』二九ページ。
- 39 鳥越憲三郎『雲南からの道』七〇ページ。
- 40 赤松智城・秋葉隆『満蒙の民族と宗教』二六一ページ。
- 41 姜彰彦「濟州道の防邪用塔(제주도의 방사용 탑)」『濟州島史研究』四、一九九五年参照。チョンウンソン(정운선)「濟州島の塔とコウクテに関する研究(제주도의 탑과 거옥대에 관한 연구)」濟州大学校修士論文、一九九九年参照。
- 42 チョンウンソン(정운선)、前掲論文、二八ページ、筆者翻訳。



図1 濟州島城邑里のパッチルソン（撮影：筆者）



図3 ラオス 稲積みの上のクワンと初穂（『メコン紀行』より）



図2 アカ族の初穂を入れた竹筒（『雲南からの道』より）



図4 春駒（提供：浅香怜子）



図5 じゅり馬 (提供：浅香怜子)



図6 モンゴル 馬頭の棒などの法具 (提供：財吉拉)



図7 長野県新野のにゅう木 (撮影：筆者)



図8 耽羅国立春クンノリ (撮影：筆者)



図9 『清俗紀聞』にみえる春牛迎春の絵

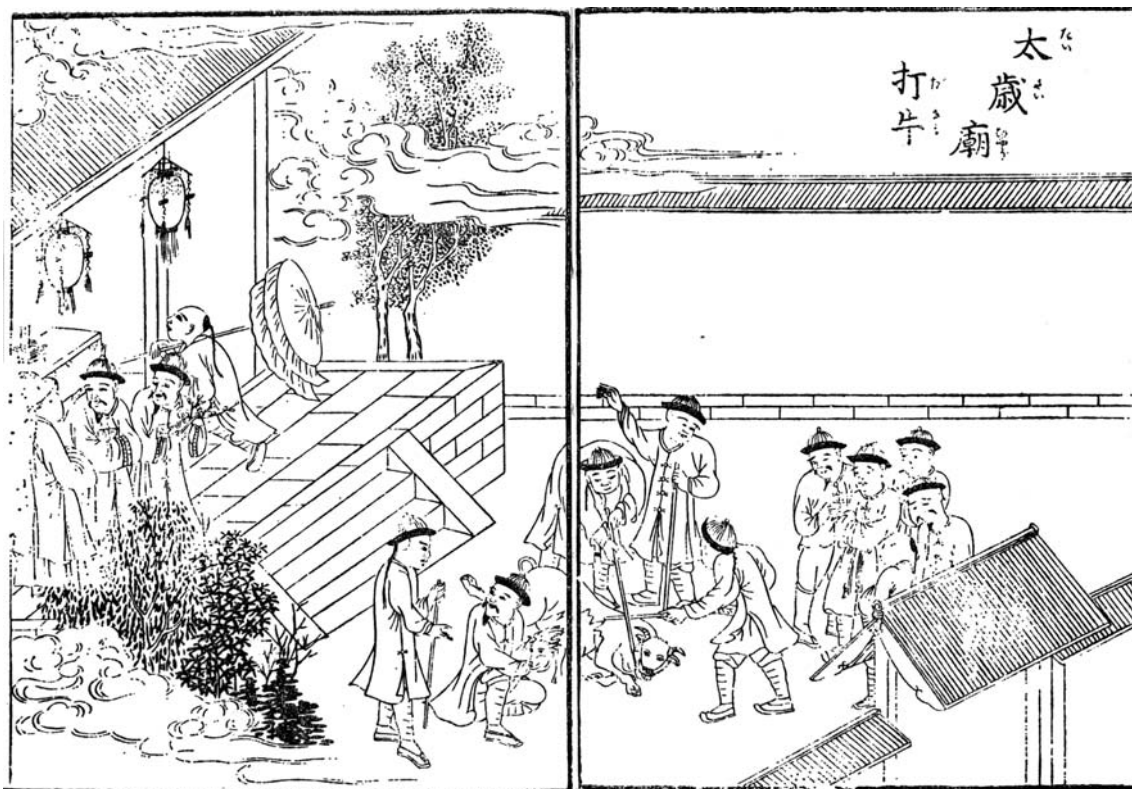


図10 『清俗紀聞』に見える大歳廟打牛の絵



図11 濟州島のコウクテ（撮影：筆者）



図12 アカ族のロコーン（『雲南からの道』より）

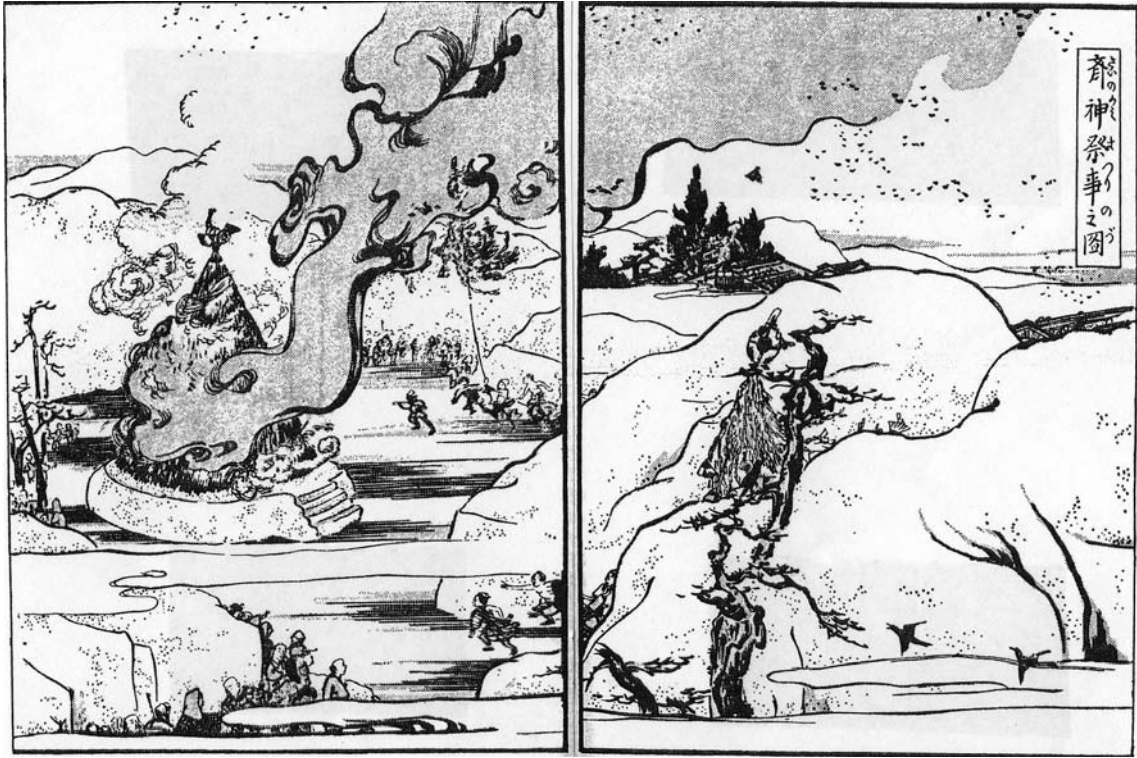


図13 『北越雪譜』に見える斎の神の祭りの絵

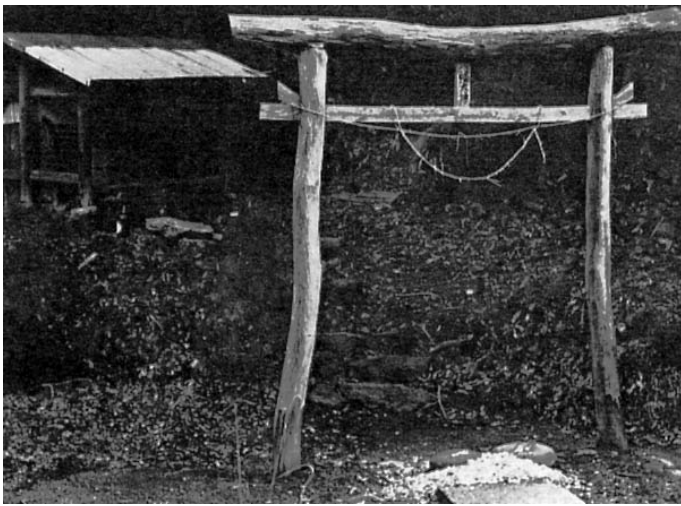


図15 中之島八幡祠の鳥居（「トカラ海峡」より）



図14 菅浦の村門（『雲南からの道』より）



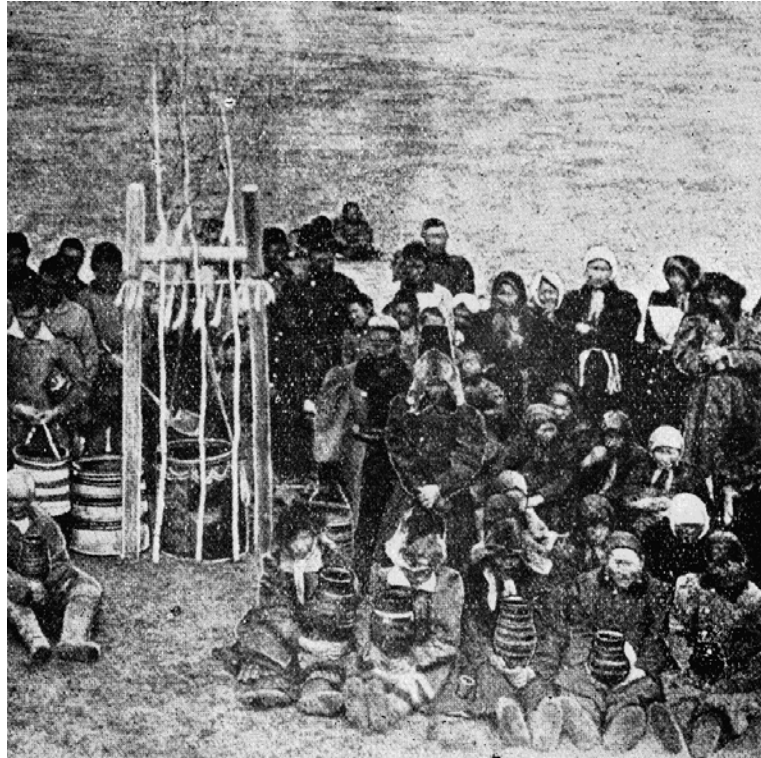


図16 ヤクート族の馬乳酒祭（『ユウラシア古代北方文化』より）



図17 モンゴルのオボ（大塚和義「はるかなる遊牧の民」『えとのす』23より）