崔吉城・日向一雅編
『神話・宗教・巫俗　日韓比較文化の試み』2000，風響社

池　　映任
広島大学大学院国際協力研究科　教育文化専攻大学院生
〒739–8529　東広島市鏡山1–5–1
E-mail:happyhime@hotmail.com

一

本書は日本と韓国を中心にしながら，東アジアにまで視野を広げて神話，宗教，巫俗にわたって比較を試みた論集である．執筆者は日本側は日本古代中世文学，韓国側はシャーマニズム，民俗学，日本古代文学の研究者であり，仏教，神話，祭り・芸能，巫俗といった多様なテーマからそれぞれ専門とする分野の研究成果を発表している．

1991年から1993年にかけて文部省の科学研究費助成金を受けて共同で韓国調査を行ったことに始まり，本書はその時のメンバーが中心であるという．

本書がもつ意義は以下の三点に要約できる．第一は，日韓の研究者が共同で韓国調査を行い，日韓の文化比較にとどまらず東アジアにまで視野を広げたことである．韓国と日本は東アジアの民俗文化を共通の基盤としており，両国の文化を理解するために東アジアを視野にいれることは必然のことであろう．第二は，単なる事例の羅列ではなく社会と文化の関係のなかでとらえようとした点である．第三は，従来日韓文化比較というと文化伝播論ないしは系統・分布論を中心とした研究であったのに対し，両国の文化を比較することによって自国の民俗文化の客観的位置付けを再確認しようとした点である．本書は韓国側の日本文化開放とあいまって出版されることにもなり，比較文化の新たな方向性を提示している．

まず，最初に本書の全体構成をみておこう．

はじめに（日向一雅）
序論―東アジアにおける文化の比較（崔吉城）
Ⅰ　浄土教文化の日韓比較（日向一雅）
Ⅱ　「仏伝図」絵解きの東漸―日本・韓国を中心に（林雅彦）
Ⅲ　郷歌「薯童謡」とその文学史的時代（土井清民）
Ⅳ　『三国遺事』における音韻の扱い（岸正尚）
Ⅴ　大陸の日月神話と光源氏の王権（金鐘徳）
Ⅵ　日韓の「祭り」の比較（伊藤好英）
Ⅶ　韓国社会における旅芸人（朴銓烈）
Ⅷ　降神巫堂の鉄乞粒（鉄乞い）（李杜鉉）
結語（崔吉城）

以上のように本書の各論文の主題はタイトルからもわかるように神話や文学そしてシャーマニズムや芸能など広い分野にわたっている．しかし，執筆者のほとんどが文学を専攻しており，文学を中心とした文化比較論であるといえる．評者は民俗学を専門とする者であり，これらの論文に民俗学的視点を加えながらみて行くことにする．

二

序論で崔は文化の基層をなしているシャーマニズムから人々の表現様式の違いを究明しようとした．韓国のシャーマニズムはトランスを強調するが，これに比べ日本では，沖縄や東北の一部を例外としてトランスを強調するシャーマニズムが少ない．このことから，崔は人々の表現様式，宗教的現象，人間関係が対照的であると考察している．

広島大学大学院国際協力研究科『国際協力研究誌』第７巻第２号，2001年，pp. 147–152

特に，人間関係において韓国人は喧嘩と和解が多いとの指摘は飛躍のように思われるが，文化の基層をなしているシャーマニズムから文化の違いを究明しようとした試みは高く評価できる．

また，序論は崔の人類学の立場からの研究方向が示されている．つまり，本書の研究方法が示されたわけだが，韓国と日本のような類似文化圏においては通文化的研究よりは地域的研究が有効であるとしている．しかし，地域的研究がそれぞれの特徴を理解することにとどまるのではなく，社会構造の究明の必要も強調している．

本書が韓国と日本の比較にとどまらず東アジアにまで視野を広げることは文化要素の相互関係を明確にするためであり，このような研究方法は自国の民俗文化の客観的位置付けを可能にするものであろう．シャーマニズムが分布する地域である旧満州・蒙古地域や中国にまで視野を広げることにより，文化要素の類型化が可能になってくると思われるが，さらに多方面から慎重な検討が行われるべきである．

次にこの論文と李の論文を関連づけて考えてみたい．李の論文は韓国巫俗の起源と系統の問題を考察するために，韓国の黄海道の降神巫の成巫過程を巫具を中心として検討を行っている．まず，李は韓国巫俗の系統の問題について「南部の世襲巫系が南方から伝播してきた南方系非シャーマン系統のものでなく，降神巫系の巫源流シャーマンから分化変遷したものと見られる」という意見に同調している．そして，現存する韓国の巫具である鏡，剣，鈴をシベリア，東北アジア及び東アジアの巫具と比較し，韓国巫俗がこれらシャーマニズムと同じ脈絡であると結論づけているのである．

李は今までおろそかに扱われてきた物質文化を対象にし，広く検討を行っている点は注目に値する．巫俗は韓国の基層文化として多くの影響を与えているため，巫俗の起源と系統は文化起源論・交流論ともかかわり，さかんに議論されるところでもある．

この点において興味深いのは崔の論文と李の論文とは基本的に立場を異にすることである．崔は降神巫が多い中部以北は旧満州・蒙古地域の影響であり，南部の世襲巫は南方文化の影響で，韓国巫俗の境界線は中部地方であると主張している[(1)]．そして起源的には世襲巫型司祭信仰の上に降神巫が流入したのではないかと推測している．これは文化起源論において南方説の可能性を示しているものであり，したがって降神巫系の巫源流シャーマンを韓国巫俗の系統とみる李の見解と相異なるところであるといえる．

しかし，両者の相違以上に重要なことは北方文化，南方文化の視点である．韓国民俗学の場合，日本植民地時代の「植民地史観」からいままで多くの研究が文化起源論ないしは交流論であったことは否めない．今もこのような研究法から脱皮したとは言い難いが，「比較」を通じて自国の民族の民俗文化が持つ限界を克服しようとする努力が必要であると思われる．

日向は浄土教に関わる絵画や石仏，説話や仏教民俗，死霊祭の巫俗を取り上げ，日本と韓国の浄土教の文化を比較検討した．韓国では『観無量寿経』の韋提希夫人説話が月精寺や神福寺趾に石造の夫人坐像として残っているが，日本では中将姫説話や当麻寺の迎講として展開されこうした展開は韓国には見られないとしている．迎講は中国唐代の浄土教の大成者，善導によって説かれた「二河白道」と習合しまた古典文学においても影響が見られるとしている．一方，韓国では死霊祭の巫俗に「二河白道」との習合が見られるというが，河を渡るのに「白道」型と『大般涅槃経』系統の「舟（筏）」型の二つがあるとされている．

林の論文は日本・韓国を中心とした「仏伝図」絵解きの東漸について論じている．「仏伝図」は釈尊の伝記を図に描いたもので，視聴覚に訴える絵解きは，インドに起こり，中央アジアや中国・朝鮮に伝えられ，やがて日本にも流伝し，独自な展開をなしたとされる．各々の国では独自に展開され韓国の「仏伝図」は「釈迦八相図」が多数を占めており，これに対して日本では「涅槃図」を中心に発達したと結論づけている．

日向と林の論文において評者が注目したいのは日本での仏教行事の年中行事化である．林の論文を読む限りでは韓国の「仏伝図」の絵解きは寺中心に行われ，庶民のなかでどのように受け入れられたかがみえてこない．しかし，日本の場合では「涅槃図」を中心に発達し後に「涅槃講」「おねは

ん会」などと称して年中行事化している．また，浄土教における「二河白道」も極楽往生の祈願から追善供養の意味をなすようになり，秋の彼岸，花祭，盆行事などに「二河白道」との習合が見られる．このような背景には韓国，日本の仏教の受容の仕方に差があったのではないかと思われる．たとえば，日本においては鎌倉時代以降の葬式仏教の成立と仏教の大衆化が，韓国においては儒教文化の影響が考えられるのである．

仏教が一律に受容されたわけではなく，それぞれ独自の文化を形成してきたことを明らかにしたことは極めて興味深いところであるが，社会構造との意味付けが弱い感がある．

土井は『三国遺事』の武王説話にくみ込まれている「薯童謡」の特質を検討し，日本古代歌謡史に及ぶ問題まで考察している．武王説話は王女と貧しい男との結婚譚であり，日本の説話研究では「炭焼き長者譚」と類型化されるが，この話型をもつ説話は東アジアに広く伝承されてきたものであるという．「武王説話」は「童謡」をくみ込むことによって民衆の国土統一への要望をひそんだ「国民詩」としての地位を獲得しているという．中国と日本の説話話型の文学史的時代の流れから検討を行い，韓国における「薯童謡」の意味を明らかにしている．

岸は『三国遺事』記載の漢訳歌の音韻を検討し，韻文の出自を明らかにしている．「歌」などのことばに作者が記載時にどのように書き分けて提示したかを探ることによって『三国遺事』の解釈をより明確にできるであろう．氏はまた，日本においても土着歌謡の漢訳化の段階を想定し，検討の必要性も強調している．つまり，『三国遺事』記載の漢訳歌の検討は，自国文化の漢文訳化という問題につながり，検討しなければならない重要な問題であると指摘している．

金は『源氏物語』の王権研究においても大陸の日月神話を視野に入れて，光源氏の物語の構造と比喩表現ばかりではなく，話型の伝承や人間関係を含めた総合的な分析を行っている．『源氏物語』以前の『古事記』や『万葉集』には王権を象徴する「日月」の類型表現が用いられており，『源氏物語』では「日の光」は皇権，「月の光」は皇統の後見役としての王権の比喩になっている．そして「光る」とは美しい容貌の修飾で，＜色好み＞の条件であるとともに，王権性を体現している光源氏の表現であったとされている．光源氏の王権は予言や夢のような物語の構想と，主人公たちの人間関係，そして王権を象徴する表現は表裏一体となって，実現されるものであった．

伊藤は具体的な例として琉球・韓国の祭りをとりあげ，琉球・韓国・日本の祭りの比較可能性を示すとともに祭りに限らず，三地域の文化比較研究の必要性を説いている．従来日本民俗学は伊藤もいうように日本の中に琉球列島を包含してきた．沖縄は原日本を映し出す鏡として柳田・折口以来取り上げられ，南島は日本民俗学の重要なテーマであった．しかし，1960年代以降の人類学による奄美・沖縄研究では異文化研究の成果による比較の視座を導入したことにより，幅広い語り方を可能にした[(2)]．このように民俗学，人類学の沖縄研究は異なる傾向にあったといえるが，近年民俗学のなかでも沖縄研究の新たな学問的位置付けが定義し直されている[(3)]．

伊藤は琉球の久高島の「イザイホー」，韓国の「江陵端午祭」，「恩山別神祭」を取り上げ，祭りの考察の重要なポイントとして祭りが行われたり神が祀られたりしている場所に注目している．「イザイホー」と「江陵端午祭」は神を山から迎えるという観念が強いが「恩山別神祭」はその観念が弱い．この点において伊藤は「恩山別神祭」の武官ならびに兵士の行列にはイザイホー，江陵端午祭と同様神迎えの意味があると説明している．久高島の「イザイホー」，韓国の「江陵端午祭」，「恩山別神祭」の三つの祭りの行列を神迎えの意味としてとらえているが，訪れて来る神は同じ性格のものではない．

イザイホーで祀られる神は海の彼方の神ならびに祖霊であり，また江陵端午祭は山の神を祭り，豊年を予祝する農耕儀礼の意味を持った儀礼である．ただし，恩山別神祭はその起源からもわかるように悲運のうちに死んだ百済の将軍の霊を慰めるための祭りである．祭りを受けに来る一種の神ではあるが，祀らないと人々に災厄をもたらす神であると考えられる．祀らないと祟りをなすかもしれない悪霊を盛大にもてなすのである．そして，武官は悪霊の具体化された形であるといえよう．

神を迎える場所と祀る場所の問題は招かれる霊がどのような性格を持っているかによって違ってくると思われ，祭りの構造とともに神の持つ性格の分析も必要となってくる．個々の事例のみが取り上げられ，構造の分析がなされていない．

朴の論文は韓国社会における旅芸人の理解のために，その歴史，芸能の内容，旅芸人との社会との関係について検討している．まず，韓国芸能史における旅芸人の原点を仏教の布教をしながら芸を演じた僧侶元暁に求めている．元暁の瓢箪踊りの記録はもっとも古い大道芸に形式を借りた布教活動であり，このような遍歴過程は韓国芸能史と深く関わっているという．

朴は歴史的な考察を通じ，旅芸人の芸能は面白く洗練化され村人の期待されるものであったが，朝鮮時代の身分階級制度の強化や流民抑制制度などによる旅芸人の否定的な考え方には，儒教的な倫理観や芸能観がはたらいたと考察している．しかし，朝鮮時代に否定的な考え方があったにもかかわらず，旅芸人の種類が増え演目の多様化も進んだことは民間の受け入れ方をよく示していると思われる．「否定的要素」と「肯定的要素」の二面像をもつ旅芸人の分析に当たって『三国遺事』『三国史記』などの資料に依拠しながら全体像をとらえようとした．

三

以上，「比較」の観点から，いくつかの論文の分析を行ってみた．本書は文化伝播論ないしは系統・分布論にとらわれがちだった研究法から一歩抜け出し，各地域において現地調査をおこないより実証的研究が試みられている．さらに「比較」を通じて自国の文化の普遍性と特殊性や同じ文化圏の枠組で比較研究する方向性を提示した．文化の「比較」とは個々の部分相互の類似と差異とを指摘するに止まらず，それらの全構造における位置関係や意味づけを明らかにして，図式としてではなく，形成過程としての差異と類似とを理解すること[4]であると思われる．

しかし，「比較」に起因する問題を克服するための一つの試みであったといえる．「比較」に対する研究法がきちんと理論的に体系づけられたとはいいがたく，「比較研究法」は多くの問題を残している．「比較民俗学」の立場からいうと，日本では柳田国男の一国民俗学の影響が大きく比較研究の方法論と対象について十分な議論がなされていない．そして韓国では1985年に「比較民俗学会」が発足したが，主に日本を中心とした研究が多くよりフィールドを拡大しなければならない問題点を抱えている．

ただ，「比較研究」は一つの方法であって個々の文化事象についてすべて説明できるわけではない．比較対象を設定し範囲を狭めることによって周辺化される多様な論点についても考慮すべきであろう．

加えて，日本と韓国の文化の「比較」では，両者の歴史という特殊事情を考慮する必要がある．日韓文化比較では，冒頭で触れた「植民地史観」の克服のみならず「文化帝国主義」（310頁）の危険性も克服されなければならない．崔もいうように「価値中立的」な研究が必ず達成されたとはいえないかもしれないが，このような試論はこれから日韓文化比較を試みる人に対して警鐘を鳴らす役割をしたことは間違いないだろう．

ある国の民族文化の理解を深めるためには，その文化の形成と歴史的展開過程，および現状の構造的根幹に接近して見るべきである[5]．日韓文化の関心が高まるなか，「比較」を通じて韓国・日本の文化の特色を浮き彫りにし，さらに東アジアにまで視野を入れ，従来の日韓比較論に対する新しい観点をこの書は提示している．

注記

(1) 崔吉城（1999），世襲巫と降神巫，『新しく書いた韓国巫俗』，亜細亜文化社．（韓国語）

(2) 崔仁宅・石川浩之・森雅文・渋谷研（1996），奄美・沖縄はどう語り得るか，『民族学研究』，61－3．

(3) 最近の研究としては佐野賢治（1998），比較研究，『講座日本の民俗学１　民俗学の方法』，雄山閣がある．

(4) 千葉徳爾（1976），地域研究と民俗学，和歌森太郎編『日本民俗学講座５　民俗学の方法』，朝倉書店．

(5) 金宅圭（2000），『日韓民俗文化比較論』，九州大学出版会.

参考文献

小嶋菜温子（2000），書評，『解釈と観賞』８，至文堂.

桜井徳太郎（1987），『東アジアの民俗宗教』，吉川弘文館.

竹田旦（1995），『祖先崇拝の比較民俗学』，吉川弘文館.

崔仁鶴他（1994），『韓国民俗研究史』，知識産業社.（韓国語）

崔仁宅（1998），韓国における沖縄研究の現状と課題，『共立女子大学総合文化研究所』

尹光鳳（2000），書評，『比較民俗学』19，比較民俗学会.（韓国語）