

## 韓国のもーダン

—— sôbosal の事例 ——

丹 羽 泉

### I はじめに

朝鮮半島には古くから部族国家が成立し、7世紀後半には強力な統一国家が生まれ、その歴史は長い。三国時代（新羅・高句麗・百濟）の後半、4世紀頃から、すでに仏教・儒教が入り始めており、それらの影響で、特に、李朝時代に入ってから積極的な仰仏揚儒政策などの政治的影響も加わり、朝鮮の巫俗はかなり複雑な時代的変化の波を被ってきていることが推察される。さらに儒教の教化の展開の差もあって、朝鮮の巫俗は、性格的にも分布地域的にも様々なバリエーションを生じており、複雑な様相を呈している。現在、朝鮮半島の北半部の地域、すなわち朝鮮民主主義人民共和国内における巫俗の現状に関する情報・資料の入手はほとんど不可能であり、研究の対象として取り上げる巫俗は南半部（大韓民国）に限定される。

韓国の社会においては一般に巫俗及び儒教の二系統の祭りや儀礼が、家庭・村落の両レベルで行われており、これらは互いに対照的な性格を有している。これは韓国に限らず、他のアジア地域においても「宗教文化の二重構造」としてしばしば指摘されている問題でもある。筆者はこれまで、主に韓国南部（慶尚北道）の半農半漁村の巫祭で実際に採録された巫歌資料を扱ってきたが、その内容を検討、分析することを通して巫歌の中に表現されている「巫俗的なもの」が韓国の儒教的な伝統の文脈を前提として存在している点に注目し、この両者が一見相対立するよう見えながらも実は互いを必要とするようなダイナミックな関係にある

ことを、英国の人類学者V.ターナー(V. Turner)の「コミュニタス」の概念を導入し、考察してきた。

筆者の研究の焦点となることは二つあり、一つは、韓国の巫俗自体の現象を明らかにし、それを記述していくことであり、もう一つは、「コミュニタス」の概念に表われているような、心理—生理レベルに関わる概念使用の問題、すなわち、「人間に活力を与える者」、「定義し得ない何ものか」、「実存的(existential)な性質」を持つ概念ならざる概念の妥当性の検討である。具体的には、象徴論に関わる理論的問題である。もちろん両者は具体的作業の枠内としては方向は異なるが、互いに密接な関係をもっている。

本稿では、筆者が1984年9月から1986年8月までの間に韓国において収集した資料のうち、特に数回にわたり、集中的に面接調査を行ったソウル市に住むある巫女(ム—ダン)ソボサル(sōbosal)を取り上げ、彼女の叙述を通じて、そのパーソナリティー、成巫のプロセス、神聖夢、トランス、諸神霊との関係などを明らかにしていくが、本稿は上に述べたような作業の一環として捉えられるものである。特に一人称で語られる叙述は、実在感、情動、畏れ、崇敬、直接的感覺的経験、といった生理心理的過程のダイナミックな表出を可能にする。それゆえ、ここでは巫女の叙述を克明に追いながら、彼女の生きている内的な世界をエミク的な視点から、特に巫女と諸神霊との関係、そこに表われる神々の性格、特徴に焦点をあてて考察していく。

## II 韓国巫俗の現況

韓国の民間信仰のひとつである「巫俗」信仰をよく「シャマニズム」の語で表現することがあるが、いずれの語もしばしば曖昧に用いられている。これは「シャマニズム」という語それ自体の定義や基本的特質、何に対立させて使うかについて、いまだに定説を得ていないという点にも関係しているが、狭義な意味における「シャマニズム」という概念で

韓国の巫俗を分類するには、韓国の巫俗には余りに共有される特質が多く、韓国全地域においてみられるトータルなものとしての「巫俗」を捉えにくくしてしまうという懸念を韓国の学者が持つという事情もある<sup>(1)</sup>。しかし、「巫俗」は実体として把握しうる現象を指すのであり、「シャマニズム」はあくまで、構成された概念として用いられるのであるからそれはそれとして、広域比較の際、現在用いられている一般的な概念である「シャマニズム」をもって韓国の巫俗を捉えてみると以下のようになる。

ここでは佐々木宏幹氏の定義にしたがいシャマニズムを「トランスのような異常心理状態において、超自然的存在と直接的接触・交渉をなし、この過程でト占・預言・治病・祭儀などを行う呪術—宗教的職能者（シャマン）を中心とする宗教的現象」と捉えることにする。韓国の呪術—宗教的職能者を名称及び役割から分類し、さらにその役割を果たす際、シャマンの特質であるトランス状態があるかどうか、あるとすればその型は何かなどの事柄について整理すると大体別表のようになる<sup>(2)</sup>。

ソウルを中心とする中部地方では、司祭者（プリースト）であるもーダン（mudang）及びバクス（bagsu）、ト占を行うソンもーダン（sŏnmudang）がシャマンとしての特質を備えている人物である。ところが嶺南、湖南などの南部地方では占い師であるチョムジェギ（jŏmjengi）のみがシャマンといい得る存在である。済州島シンバン（sinbang）は、観念としてはシャマンをその理想的な人物と捉えているが、シャマンの基本的特質といえるトランス状態が完全な形では表われていないとされている<sup>(3)</sup>。いわば擬似トランスといった状態である。

なお、このうちソンもーダンは巫業を習っていずれは一人前の巫となるので、占い師として定着しているのは主にシャマンでないパンス（pansu）である。南部ではシャマンが占い師として定着し、巫祭は専らシャマンでないもーダン（嶺南地方）及びタンゴル（湖南地方）が行っている。すなわち、中部地方では、シャマンが司祭者として民間信仰の主流をなして

表 1

地域	役割	巫楽奏者	司 祭 者	占	者	司祭巫の 継承の型
中部地方		チェビM	ムーダン(マンシン)F パクスM	ソムムーダンF (デジャ)	パンス(盲) (キョンジエギ) (チャンニム) (ポクサ)	師一弟子
嶺南地方		ファランM	ムーダンM	チョムジェギF (コンチギ)		世襲
湖南地方		チェビM	タンゴルF			世襲
済州島		ソミMF	シンバンMF			世襲 師一弟子
<p>《凡 例》 M 男性 F 女性 トランス 擬似トランス → 移行を示す ( )内は別称</p>						

いるのに対し、南部ではシャマンが占い師として副次的な存在となっているとみることができる。ところでシャマンである中部地方のムーダン、パクス、ソンムーダン、南部のチョムジェギのトランスの型は「憑霊型」(possession type)である。<sup>(4)</sup>

### III 成巫に至る過程

ここで取り上げるムーダンであるソボサル(以下S)の住む家は、ソウル市の中心ともいえる龍山区にあり、比較的古くから形成されてきた住宅街のなかに位置する。この地域はソウル市を南北に分けている漢江の北側にほぼ接していて、近くには外国人居住者及び比較的高所得者の住む高層マンションが立ち並び、米軍基地などもある。面接調査は1985年9月から1986年8月にかけて行われた。Sは39歳(1986年5月の時点)になる女性で、離婚歴がある。ムーダンになったのは1977年、32歳の時であったという。ムーダンとなった経過をSの叙述を通してみていくことにする(訳は出来るだけ実際のニュアンスに近づけようとしたため、日本語として若干不自然なところもある)。

—どのようにして萬神<sup>(5)</sup>(ムーダン)になったか？

S：病気になり、ひどく苦しんだんです。幼い頃から予感(先見の明)がよくあった上に、結婚後も継続して苦しく、家には風波が立ち夫婦間の不和、金銭的な不安定さで、精神的な苦痛に伴い、体も痩せてしまい、頭には通信が来るようになって、私が何かを言ったら、ことごとくその通りになったんです。

先ず第一に感じたことは、末の娘を生んでから、主人の家で車の行方が分からなくなったので、私に相談してくるんです。そして私の母を呼んだその瞬間、足先から頭のとっぺんまで電気がきて、車がどこにあるかが鮮明に見えたんですけど、このときに神が来るのを感じたんです……。

「幼い頃から予感(先見の明)がよくあった……」というのは多くのシャ

マンに共通する先天的な特質といえる点であり、「家には風波が立ち、夫婦間の不和、金銭的な不安定さ……」のくぐりでは、その環境的な特質が表われている。そして、「精神的な苦痛に伴い、体も痩せてしまい、頭には通信がくるようになって……」は、巫病として表われる典型的な症状であると同時に分裂病患者などのケースを思わせる症状でもある。足先から頭の方向に電気が走るというのは、後述されるSの神の憑依時における体験と同一のものである。

S：……実家の母はお釈迦様を祀っていたんですが、亡くなる時に「おまえが祀らなければならない神を私が祀った。」と言った後亡くなり、その後夢うつつの状態で母がよく現われました。毎晩夜中になると、屋上に上って神を祀ったんですけど、そのうちに仙女と玉皇上帝を見るようになりました。

母が死んだことが神秘体験を引き起こすひとつのきっかけになっていることがうかがえる。同時に、Sの精神的世界において、母が大きな比重を占めていることが看取される。以下は母に関して、別の機会にSが述べているくぐりである。

S：……母はお釈迦様を祀っていて亡くなられましたが、占いしかなかったので…(略)…その母を私も分からぬまま探し求めました。母を何度も呼び続けていると、夢うつつの状態で、お母さんが見えたんです。目を開けた状態で。神によっては見えません。お母さんが空中に浮かんでいるのが見え、仙官仙女らがさあっと入って来るんです。虹のように。

母は占いをする人物である。したがって、Sのシャマニスティックな世界観を形成する上で、母の影響がかなり強く作用したことが推察される。母は導く人物であり、神聖な存在である。最初の幻視は母として現われた。「空中に浮か」び、「虹のように」仙女らが入って来るのである。神々しいまでの母の姿である。

しかしSも他の多くのムーダンの例にもれず、巫業をすることを躊躇

し、そのため原因の分からぬ苦痛を味わう。

S：じくじくと何年か体中が痛んだのですが、巫業はすまいと、教会にも通ったし、ほかにできそうなことは何でもしたんですが……。次に神聖夢も見る。

S：夢で天に上がって行き、試験を受けたんですが、いちど100点を取ったんです。その時神が降りて来て萬神になりました。(①)  
それから100日目に不思議な夢を見ました。私が汚れた真鍮の器を磨いていると、それが突然竜馬となり、それに乗ってある海辺に行くんです。するとそこには軍人たちが倒れていて、まさに死にそうだったんですが、竜馬がそこで再び真鍮の器に変わったので、その器に水を注いで飲ませたら、軍人たちが旗をもって皆立ち上がったんです。(②)

2番目の夢は、その竜馬に乗って、高い山に上がって行ったんですが、白い髭の老人たちみんなが死にそうになっていたのを見て真鍮の器で水を注いでやると、突然、起き上がり、2人の老人が本を2冊差し出しながら「取るに足らぬ者らを救いなさい。」と言ったんです。(③)

3番目に、昌慶宛<sup>(6)</sup>に行くんですが、そこで敬老の宴が開かれていたんです。子供の僧が(私に)蓮池に入ってごらんなさいと言うので見ると、その中に沈清がいて、思わずその中に入って行くと、竜宮があって……そして大王老人の横に私が座り「公主」と呼ばれて、目が覚めたんです。(④)

次の日の夢で、また昌慶宛に行ったが昔の中殿媽媽(王妃)が刺繍をしており、私をその脇に座らせ、金の台座に座りなさいと言って花の冠をかぶせてくれた。(⑤)

これら5つの夢の中には、「天」「試験」「真鍮の器」「竜馬」「海」「軍人」「水」「旗」「高い山」「白い髭の老人」「本」「敬老の宴」「子供の僧」「蓮池」「沈清」「竜宮」「大王老人」「公主」「金の台座」「中殿媽媽」「花

の冠」といった象徴的な語が多く出てくる。①の夢では、「試験で100点を取る」ことで、萬神としての特殊な資格を天に認定されたことが表われているし、②③の夢では、神的な道具である「真鍮の器」によって「水」を与えることで、死すべき存在に再び生命を与える、という極めて普遍的に見られる「再生」のモチーフを見ることができる。「水」は生命の象徴として現われ、精神的再生と新生を表わす。これは韓国の巫祖神話である「パリ公主」の物語に現われる「薬水」と軌を一にするものである<sup>(7)</sup>。②の夢では救う対象が「軍人」たちであり、③の夢では「白い髭の老人たち」である。この夢では神秘的な知恵を表わすと思われる「本」が差し出される。そして④⑤の夢では、それぞれ王女として、大王、王妃から権威を授けられるのである。

こうした神聖な夢を見ることで、Sは自分の巫女としての自覚を次第に高めていく。

#### IV 萬神の認定

通常、巫と認定されるためには特定の巫女の下で「神母－神娘」(sinôni－sinddal)関係を結び、巫業を行う上で必要な技術を学び、そして「ネリムクツ」(nairimgus)という入巫祭を経て始めて巫と認定される。しかしSの場合、その経過が異なる。

—神母はどんな方ですか？

S：私には神母はいません。私は自分で自分を選んで、自分一人で行いました。

—では萬神の認定は誰がどのようにしてしたのですか？

S：私が日と時間を定めて、私一人で行いました。

—クツ(巫儀)をする方法はどのように学んだのですか？

S：クツに参加しながら、始めのうちは何もわからない状態で見よう見真似で踊り、そのうち踊っていて無我の境地になり、体はまるで柳の木が震えるように震えるんです。何度もそうやってクツを



するうちに祭次がわかるようになってきます。

「ネリムクツ」を経ず、神母も持たないにもかかわらず、ムーダンとして独立してやっていくことができるというのである。しかもSは、他のムーダンと離れて独自に活動しているのではなく、少なくとも筆者が観察したところでは、共に巫儀を行う仲間の巫、巫楽士などのネットワークも豊富に持っており、その点他のムーダンと何も変わることはない。これは、巫俗の持つびやかさ、寛容性、組織化の行われないうという側面、神との関係に見られるようなその直接性、具体性、「教祖」としてではなくあくまで「巫女」に留まることとの特質に関わるものであることが推察される<sup>(8)</sup>。

—家族の反対などはなかったんですか？

S：夫がひどく反対をしました。ところが、そのうち夫が、ある日夜明け頃に眠っている最中に罰を受けたんです。3時30分でしたが、横で寝ていると、隣で大声を上げるので、目を覚ましたら、体全体が麻痺して、口からは泡が出ていて、体からは死臭のような匂いがしたんです。ほとんど死にそうな状態だったんです。そして夫はついに降伏し、二度と反対をしませんでした。(明くる日の)午後2時頃には自然に治りましたが、夫によると、その間夢に白いお婆さんが現われ、手に持つ数珠が光り輝き、その光に気が遠くなりながら体が堅くなってしまったと言うんです。

ソウルを中心とする降神巫の場合、一般に巫になるべく自分が運命づけられていると認識しても、最初は本人も拒否することが多く、また家族など周囲の反対も強いという。しかし拒否している限り体の調子がすぐれず、状態も悪化して行くため、結局は巫になることを受け入れざるをえなくなるという。Sの場合もそうであり、しかも反対する家族(夫)すら、超自然的な原因により「罰せ」られたというのである。これは、基本的に呪術的世界観を共有する故であろうか。これは無意識的心理現象と生理学的な器官性過程との密接な関係を示す興味深い事実である。<sup>(9)</sup>

かくしてSは巫になる決心をする。

S：……自分が本当にこの道を行かねばならないかを決めるために自分を試したんです。床に米を広げて、所願成就をずっと祈っていたら、再び体に電気が来て、匙が逆さに床の上にさっと立ったんです。

つまり、神意として巫になるべきであるというメッセージを受け取ったと言うのである。すなわち「召命」の体験である。しばしばSの叙述の中に体に「電気が走る」という表現が出て来るが、これは神霊の憑依体験とほぼ同義である。以下にこれに関わる叙述をみていく。

S：……我々は人に頭を触われたりするのが嫌いです。頭、肩、目に神が入って来ています。手とかこんなところにはいません。初めて神が入って来る過程が私のような場合には、下半身から上半身に電気が上ってきながら、頭がぱんっと弾けるような感じでマル門(malmun)<sup>99</sup>が開きましたね。…(略)…神は最初、(衣服を通してではなく)体(の内部)から入って来ます。最初に神が入る時は盛んに吐き気がします。

——神が来ると、頭と目と肩に先に来ると言いましたね？

S：いえ、先に来るというのではなく、一番多く取り憑いているということなんです。(自分の目を指しながら)恐い目をしているでしょう？ つまり、我々が祈る時、目には夜の光をくださり、口にはソルミ(恐い言葉?)をくださり、耳には千里を聴き通す力をくださいと言いながら祈るんです。この目に神が一番多く取り憑きます。虎の目を持つようになるんです……。

「頭を触れられるのが嫌いだ」という叙述は、そこに神が憑くからという理由で説明されている。言い換えるなら、自らを神の器として神聖なものとする観念を持つということである。韓国では、巫女になると魚類や肉類を食べなくなり<sup>99</sup>、また夫婦の性関係も嫌うようになる<sup>99</sup>。これも自らの身体を常に神聖な状態に保とうという意識と関係があると考えられ

よう。神が憑く際に「電気が走る」という感覚や、実際に神が憑くという身体の部位に関する叙述は、その直接的で、具体的な神のイメージの存在を生き生きと伝えてくれる。事実筆者の観察からも、このSの目がいつも充血し赤く、極めて鋭い眼光をもっており、この叙述に説得力を感じる。他のムーゲンに関する報告にもムーゲンに二重瞼が多いとか、瞬きが気ぜわしいとの特徴が指摘<sup>13</sup>されており、これは憑依体験とも恐らく関係があろう。

ところで、この叙述に、複数の神々が同時に体に取り憑くことが語られている。これを「マル門」という語との関連からみていく。

S：巫女たちは先ず、「マル門」を開いて初めて神霊様を祀ることが出来るんです。この「マル門」を開くことができなければ、言い換えると、「代身」が入っていらっしやらなければ、どの神霊様がいらっしやっても「マル門」を開くことができません。こんな話があるんです。「ネリムクツ」をしても呼び入れることのできない人たちです。ひどく苦しいんです。じくじくと痛み……。神霊は入って来るんですが、「七星様」だ、「阿弥陀仏」、「観世音菩薩」だ、「薬師導士」が入った、「山神お祖父さん」が憑いたと大騒ぎしても、「代身」が入って来なければ、つまり「マル門」をさっと開けてやらなければ呼び入れることができません。体が衰弱し、苦しく、神に憑かれて、苦しいばかりで。…(略)…神が入って来ても「代身」が入らなければだめです。コンス(託宣)は、つまり「マル門」でしょう。これは「代身」が授けるものです。「マル門」がなければコンスを与えることができないんです。そして「代身」がすべての神々を伴って入って来られ、それぞれの神に「マル門」を授けるのです。だから「代身」とは「代わりにあらゆることができる」という意味です。

ここで興味深い事柄は、「諸神霊」、「代身」、「マル門」という三者の関係である。諸神霊が体に憑いても「マル門」が与えられなければ「コン

ス」をすることが出来ない。「マル門」を与えるのは「代身」である。そして「マル門」は「開かれる」ものである。つまり、諸神霊と人を結ぶ媒介者である巫女は「代身」という補助者を必要とするのである。なお「代身」は一つだけではない。

S：私の分かる範囲では……、この鈴(bangul)を鳴らしながら神を呼び込むのです。この鈴の玉が12個のものと6個のものがあるととして、12個のものは12の「代身」で、6個のものは6の「代身」しかない。つまり「代身」がとても弱いんです。つまり少ないということですね。…(略)…この玉のひとつひとつが「代身」です。これが多ければ多いほど「代身」が多いということですね。

さらに「代身」とは何かについて述べる。

S：……「代身」が入って来た後に神霊を迎えるのです。ところで「マル門」を与えない「代身」がいます。…(略)…彼らは祝願をしてくれます。どの神かを見つけるのです。…(略)…でも自分が望む通りに何の神が入って来たということはできません。だから「代身」を中心として、「代身」が(身分が高い)というのではなく、(諸神霊を)統率して連れて入って来るんです。…(略)…「代身」が憑依して、(神と)一緒に言葉を与えるんです。…(略)…(代身)が神を連れて入って来て、神ひとりひとりを紹介してくれます。簡単に言えば、紹介をするのが「代身」の役割です。だから、連れて来たお知らせしてくれるのです。…(略)…「代身」がするのは、みんなを率いてやることが出来るということ、簡単に言えば「代身」は指揮者です。「代身」が肩書きを与えることも出来るしですね、おまえは何々だ、おまえは何々だ、班長、統長とかいうように、「代身」の役割が一番大きいのです。…(略)…地位が一番高いというのではなく、それほど統率力があるのだということなんです。

「代身」は神を識別し、統制を与え、神格を明確にする存在である。興味深い事実、神々と巫女を仲介する者が存在するということである。

Sははっきりと「神霊」と「代身」とを区別している。このことは、韓国のシャマニック・トランスの型に関し記述を行う際に注意すべき問題を含んでいる。

佐々木宏幹氏は、「脱魂型」と「憑依型」に関わるトランスの類型を次のように4つに分類している。<sup>66</sup>

- (1) シャマンの霊魂が独力で超自然的領域に飛翔し、霊的存在と直接に接触、交通する。
- (2) シャマンの霊魂が守護霊の援助によって、超自然界へ赴く。
- (3) シャマンが自身の守護霊に懇願し、守護霊が身代わりになって超自然界を飛翔する。
- (4) シャマンの霊魂が超自然界へ旅行することなく、専ら守護霊を自身に憑依させて、卜占・預言・治病を行うか、特定の神霊、死霊、祖霊を自身に憑依させて、依頼者と霊的存在との媒介者＝霊媒としての役割を果たす。

(1)(2)は、典型的な「脱魂型」であり、(3)は「脱魂型」と「憑依型」の中間型、そして(4)は典型的な「憑依型」といえるが、「代身」の存在を考えると、(3)のケースにより近いと考えられる。「代身」は決して守護神ではないが、巫と超自然界をつなぐ存在として、神々を組織し、統率し、巫のもとに連れてくるのである。

## V クッにおける神体験

クッの際にコンスを与えるが、その時の状態を次のように述べる。

S：……このあいだクッをした時は、「代身」が悲しそうに出てくるんですよ。涙を流し、喉を詰まらせ、タリョン<sup>68</sup>を楽しく盛り上げることもできず、うら悲しいタリョンになってしまって……。この母親(依頼者の死んだ母)が怨恨を残して死んだせいで、母親の神神が皆、泣きながら入って来たので悲しいんです。私の神は陽気なんです、その家の祖先が泣くからそれで一緒につられて泣い

てしまうんですよ。…(略)…ところで日本人がクッを依頼する時は「カミサマ代身」を呼びます。(祭壇に)日本特有の「モチ」を置き、踊りを踊る時の行動も「キモノ」を着ている時のような感じに変わって、日本語で話したくなるのですが、日本語は出て来なくて、日本語的な韓国語が変な感じで出て来ます。

先ず注意すべきことは、依頼者の母親自身がSの身体に乗り移って、Sが一時的にしる依頼者の母親自身になる、というのではなく、あくまで前面に現われているのは代弁者としての「代身」だということである。依頼者の母親の霊だけではなくその他の先祖の霊、S自身の神など複数の神霊が、同時にSの体の中に入っていて、直接ことばを語る存在は「代身」である。「代身」が語る神霊に順番を与え、秩序を与える。注意すべき第2の点は、コンスを与えている最中のことをSがはっきりと記憶しているばかりでなく、その時の情緒的な気分、内的衝動などを詳細かつ明確に語ることができるということである。トランスがあるとすると、よくその時のことを記憶しているか否かが問題とされることがあるが、果たしてそれが基準となるかどうかについては再考の余地があるように思われる<sup>69</sup>。特にこのSに限ってみると、呼び入れた神格がそっくりSの人格と入れ替わっているのではなく、「私(S)」－「代身」－「神霊」という関係が常にそこに保たれているのである。なお、もうひとつの興味深い事実は、外国の神も呼び入れることができるということである。これは巫俗自体の持つ、多神的な側面、排他的でない習合的特質と関係があろう<sup>69</sup>。この問題に関しては、紙数の関係上ここで論ずることができないが、他の機会に扱うことにしたい。

## VI 結び

以上、ソウルのムーゲンであるS女をその具体的な例として取り上げ、彼女の叙述を克明に追いながら、成巫に至る過程、巫病、神聖夢、召命体験、イニシエーション、憑依体験、諸神霊との関係をエミックの視点

から考察してきた。彼女自身に固有なものと、ソウルのムーダンとしての一般的側面とがあることは疑いを容れないが、本稿の目的は一個別存在であるムーダンの内的世界を敷衍することによって、了解的にそれを捉えようとするところにある。それゆえ他のケースとの比較は行われなかった。これは筆者の象徴論的な問題関心と関わる行き方でもある。今回は問題の一端を示すにとどまったが、これについては、稿を改めて論じてみたい。

注

- (1) 韓国の少なからぬ学者は、シベリアのシャマニズムの系統上のつながりを想定する立場から、南部地方のムーダン、タンゴルなどの司祭巫なども含めた巫俗をシャマニズムの枠組の中で捉えようとしている。全国通称として「ムーダン」の語があること、シャマンの枠組みから通常はずされる済州島のシンバンなどがシャマンを理想型としていることは確かに留意すべきことであろう。
- (2) 張寿根『韓国の民間信仰——論考編——』、金花舎、1973年、27-35, 35-43, 60-86頁、金泰坤・玄容駿・池春相『靈を招く』、図書刊行会、1977年、108-121頁、柳東植『朝鮮のシャマニズム』、学生社、1976年、146-149頁、崔吉城『朝鮮の祭りと巫俗』、第一書房、1980年、135-138頁などの他、筆者による資料に基づいて作成された。
- (3) 「擬似的」トランスという表現は、依頼者とムーダン自身の間で神が現実には憑依していると信じられている場合に果たして意味を持つかどうかの問題が残る。  
→(16)
- (4) 実際に韓国において筆者が経験したところでは、一般的な傾向としてこれらのことは言えるようだが、中部地方のムーダンでもトランス状態を呈しているとは言えない者もいた。また、南部（慶尚道）でもトランスに入らない古い師（チヨムジェギ）にも何人か出会ったし、シャマンに特有の巫病を経験した後、ムーダンとなっている者もいた。
- (5) 「ムーダン」の語には軽蔑的な響きがあり、直接ムーダンに呼びかける際に、ソウルでは「萬神」(mansin)と呼ぶのが普通である。
- (6) ソウル鐘路区の昌慶宮の域内にある。1907年、李朝純宗が昌慶宮に移ることとなり、動物園、植物園などを編入して昌慶苑と改称。1909年以來一般市民に開放。国宝として弘化門、明政殿、玉川橋がある。
- (7) これについては、拙稿『韓国の巫歌「バリデギの構造」』、西日本宗教学雑誌第8号、西日本宗教学会、1986年、において詳細に論じているので参照されたい。
- (8) 韓国にはおびただしい数の新宗教集団があり、それらの教祖のイニシエーション

ン過程はムーダンのそれと非常に似ている。

- (9) この問題はたとえば、レヴィ・ストロース『構造人類学』、みすゞ書房、1972年のなかの「呪術師とその呪術」、183-204頁および「象徴的効果」、205-227頁において論じられている。
- (10) マル(mal)は「言葉」の意。
- (11) 筆者の調査によれば、ある時期を過ぎると食べるようになる巫女もいる。
- (12) 一般にはムーダンたちは性的にルーズであると考えられる場合が多い。特に南部地方では、ムーダンに対してそういう印象が強く持たれている。
- (13) 徐廷範『韓国のシャマニズム』、同朋社、1980年、59-60頁。
- (14) 佐々木宏幹「シャマン——神と人間をつなぐ者の思想と行動」、『日本人の宗教II』、佼成出版、1972年、25-27頁。
- (15) タリョン(taryŏng)とは韓国固有の歌の形式のひとつ。
- (16) このようなケースであると、トランスの有無をコンスの内容を記憶しているかどうかで決めることに疑問が残る。トランスの性質について、精神病理学といった他の学問領域からの検討が必要であろう。→(3)
- (17) この他Sの依頼者の中に、米軍人、西独人などがいたという。近くの米軍基地からの依頼者が多く来て、先祖を呼ぶとツイストのリズムで踊りたくなるといふ。黒人の場合だと、体が一層激しく動くという。



MUDANG AS A KOREAN SHAMAN  
— *Sôbosal's* Case —

◀ Summary ▶

Izumi Niwa

Shamans in Korea widely known as “*mudang*” vary according to the region in many respects. In the southern part of Korea, mudangs, sometimes called *tangol*, are different from the mudangs in Seoul: the former are usually hereditary and in the process of becoming mudang they don't experience initiatory sicknesses, whereas the latter are spontaneous and experience sicknesses.

In this paper, a mudang named “*Sô bo sal*” has been dealt as a typical mudang's case in Seoul whose house is located in the center of Seoul. An eight hours' interview with her in total enabled me to clarify certain aspects of mudang's inner world such as her divine dreams, visions, vocation, ‘an electric shock,’ trips to the palace of the gods, and so on.

Striking facts in her stories are the relations among her, gods and what she calls “*Dai-Shin* (代身)” which literally means “substitutive-body.” Without *Dai-Shin*, no matter how many gods or spirits entered her body, not a single word can be uttered from her mouth. It is the *Dai-Shin* that brings divine spirits into her body and that let her know every name of the spirits and keeps them in order.