

## 第二章：韓国巫覡儀礼から見た宮廷の御神樂―園・韓神祭と鎮魂祭を中心に―

### 1. はじめに

一九九〇年九月二八日午前一〇時頃、韓国ソウルのまんなかに位置している南山（ナムサン）という山の麓に古枯れた建物を訪ねた。南山にはソウルのシンボルとも言われる南山タワーが建てられている標高二六二メートルの小高山である。もう一〇年以上の前のことである。後になってからわかったが、その近い処に一九二五年前までは国師堂があったという。朝鮮時代が開国されたころ、朝鮮の初代王であった李成桂が今のソウルに都を開いて、都の北と南に王室（国家）の守護神を祭るために国師堂を建立したのである。一九二五年、日本によりアマテラスオオミカミと明治天皇を主神とした朝鮮神宮が建てられ、その国師堂は現在のソウルの北側の仁王山というところに移動させられた。その朝鮮神宮も終戦直後焼却され、現在は植物園があり、公園として市民に親しまれている空間になっている。その植物園から徒歩一〇分程度奥に入ったところに森林に囲まれ、通る人がすくないが、通りかかっても気づかない所に不法の建物が隠れそうにかまえている。

その建物の前には細い道路があるが、それほど、人が通らない閑散なところで、にぎやかな公園からそんなに近いところに堂（巫儀が行なわれる仮設の建物）があるとは予想以外であった。本来、韓国の巫覡（ムダン、シャーマン）と同一な意味で使う。厳密に区別する必要がある場合以外は巫覡に統一して用いる）の儀礼（グツ）は家庭内で行なわれるのが一般的であったが、樂器の囃子音などが伴うため、町から離れた山の奥地に仮建物を建てて、〇〇堂という看板を出して巫覡の商売（グツ）をしているのが現況である。時代の産物の一つであるともいえよう。その日に巫覡の儀礼があるという情報を聞いて調査に出かけたのである。その堂（祠）がソウル南山薬水泉グツ堂という。かすかに聞こえる鉦の音を辿っていったので、探すのにそれほど苦労はなかった。

儀礼（グツ）を依頼した人（祈主）から聞いた話の筋を紹介すると、（注1）

安城というところに住んでいた老母（七四歳）がソウルにある次男（崔氏）の家を訪ねた。次男の家で老母は急に高血圧で倒れて死んだ。死んだ老母は生前に次男の子（孫：一〇歳）を大変可愛がっていたという。老母が死んでから孫は急に病気がか

かり、入院したのである。しかし、入院して医者に治療を受けてもなかなか快癒できず、次男である崔氏夫婦は兄嫁の勧めで、グツ（巫覡儀礼）を行なうように決心したのである。依頼者である崔氏夫婦は巫覡のグツ（儀礼）を依頼したのは初めてであるという。子供の病気の快癒のために儀礼を行なうようになったのである。

以上の理由で行なわれた儀礼は一日掛かりで、午前一〇時頃に始まって午後五時ごろに終わった。孫の病気の原因は死者（老母）にあるという。すなわち、老母の霊が安らかにあの世に逝かず、可愛がっていた孫に取り憑いて病気になったという。

以上のような話は韓国ではそれほど珍しいものではない。よく耳にする話でもある。しかし、その話の中には韓国人の思想を探る幾つかの手がかりが見えるのではないかと思われる。老母が亡くなったのは七四歳である。ある意味では長寿とは言えないにしても、それ程不幸な死（若死）とは思えない。しかし、老母が死んだのは実家（長男の家）ではなく、次男の家であることに注目される。また、死者の肉体はなくなっても、その霊魂は残っている。目に見えない存在である霊魂は自分を示すために、生きている人（孫）に憑いて、自分の存在をアピールする。

韓国の民間信仰のなかでは、祖先は自分の家族を守ってくれるという思想がある。それにも関わらず、一番可愛がっていた孫に取り憑いて苦しめるということはどういうことであろうか。表面的には死者の霊魂から離され、病気の原因を取り除き、完治させるのが儀礼の目的であろう。もう一方では、供養されていない祖先（老母）を祭る祖先儀礼でもあることも見逃せない。その霊をあの世（仏教的に極楽ともいうが、巫覡の世界観では極楽や地獄という概念はなく、生前の世界であるこの世の対立概念として、単なる死者の世、あの世といわれている。）に送るのが儀礼の重要な内容である。それによって、病者は死霊の祟りから免れ、死霊は安らかに慰霊されるという考えが窺えるのである。その意味で、儀礼は治病儀礼でもあり、祖先儀礼でもある。それから、荒ぶる死霊を鎮める、いわゆる一種の鎮魂儀礼でもある。老母の霊は荒ぶるものとして、鎮めるべき存在である。しかし、孫の立場からみると、可愛がってくれた祖母であり、祖母の霊が憑いて孫を苦しめるということは、一見矛盾するように見える。ここで、鎮魂という大きなテーマに逢着する。

巫覡儀礼による鎮魂される祖母の霊は悪霊であろうか、それとも善霊だろうか。祖母の霊は孫の病気の原因なので、鎮めるべき存在であるが、生前孫を可愛がってくれた祖母を考えれば悪霊とは言い切れない。

日本の古代から宮廷で行なわれた祭に鎮魂祭というのがある。日本の宮廷の鎮魂祭は上述したような個人祭でもなく、（注

2) 病氣治癒のための祭祀でもない。(注3)『令集解』職員令第二、神祇官条には大嘗祭と「祭祀之中。此祭尤重」記されているように他の祭祀に比べて最も重んじられた祭儀である。また鎮魂祭は日本の神楽の原型としても注目されてきた。(注4)日本の鎮魂祭については多くの先学により研究されているが、韓国のシャーマン儀礼の方から覗いてみると新たな側面が浮かんでくるのではないだろうか。もちろん、時代的な隔たりがあるし、環境や文化的な懸隔があるにしても、鎮魂祭という意味では示唆するところがあると思われる。鎮魂の意味については諸説がある。タマフリ(或いはミタマフリ)、タマシズメなどの読み方からはじめ、外来魂または祖先霊を身体の中に附着させ、衰えている天皇の魂を復活させるという説(注5)、または鎮めるべき魂は自己に対して他者であり、天皇に災いをもたらす悪霊であるという正反対の説(注6)が出されている。鎮魂の魂を善タマ、悪タマという単なる二分法的な考え方からは説明し切れない。魂は善も悪も発動される、いわゆる両義性をもっている。鎮魂の意味を歴史的に再吟味する必要がある。御神楽の先行神楽(古神楽)(注7)としては「清暑堂御神楽(琴歌神宴)」、「賀茂臨時祭」、「園韓神祭」、「石清水臨時祭」などが挙げられている。そのなかで「園韓神祭」は渡来系の神祭といわれている。現在の巫俗儀礼との関わりを見ることができないのではないだろうか。園韓神祭は新嘗祭(大嘗祭)の前々日、鎮魂祭の前日に行なわれたのである。『延喜式』『江家次第』『北山抄』などには園井韓神祭と記されているが、ここでは園韓神祭と略称する)小論で園韓神祭をとりあげた理由は、園韓神祭は鎮魂祭、新嘗祭とともに一つの枠組みとして考えるべきである(注8)と思うからである。園韓神祭を言及することによって、鎮魂祭も、または、それと繋がる新嘗祭(大嘗祭)もより新たな姿が見えるのではないかという理由からである。小論は現在行なわれている韓国の巫覡儀礼の現場の視線から、日本の御神楽の先行神楽の一つであったといわれている園韓神祭(注9)と連日に行なわれる鎮魂祭について卑見を述べたい。行なわれた日順から園韓神祭について先に述べることにする。

## 2. 園・韓神祭

賢所(内侍所)御神楽に歌われる神楽歌に「韓神」という曲目がある。その曲目に神楽を司る人長が登場して人長舞を舞うことで早くから注目されてきた。

「韓神」という曲目は宮廷御神楽にはあるが、宮廷御神楽に影響を与えたといわれている平野祭、園韓神祭、賀茂臨時祭還立御神楽、清暑堂御神楽にはない。(注10) 宮廷御神楽の「韓神」曲の韓神と園韓神祭の韓神が同一なことなら、園韓神祭が宮廷御神楽に影響を与えたことは確かであろう。「韓神」の曲がはじめて見えるのは大江匡房(一〇四一〜一一一一)の『江家次第』である。

『江家次第』の「内侍所御神楽事」条に

「(前略) 次本末打拍子出歌、先取物榊御幣等也、

及韓神人長起舞、

次盃酌一巡如前、

訖人長起召才男、頭一人、殿上一兩人、殿上召人・地下召人等各一両、其人或至庭火前指退、或追続人長兩三步進、上古多後人長、或又有奉仕散樂之者、訖佐井波利、次星、次朝倉、陪從歌之 次楚駒、人長起舞、(後略) (注11)

とある。「韓神」とともに「其駒」のところで人長が登場して「人長舞」を舞うのである。が園韓神が平安時代に宮内省に祀られていたのも周知のとおりである。宮廷の内侍所御神楽は一〇世紀末、一一世紀初頭ころ、一條院の時定例化されたが(注12)、その御神楽の一つの原型神楽として知られている。また、神楽歌には「韓神」という歌が記録されている。神楽歌の「鍋島本」から韓神曲を取り上げる。

本

見志万々々由不々々々々加太々々々々仁々々々止利々々

加介々々和礼々々々々 可良々々々々加見々々波々々々

加々々々良々々々乎支世武々々也々々加良乎々々々

支々々々加良々々乎々々支支世武也 自第二度加太に止利かけより唱

末

也比良天乎返所 天耳止利毛知天和礼加



良加見毛（乃） 加良乎支世武哉 加良乎支加良

乎支世牟也 自第二度天ニ止利毛知手より唱 件歌用三度拍子

本方 於介 阿知女 於々々々

末方 於介 取物ハ仁十 末方於介如例

以上の内侍所御神楽に歌われる韓神歌に対して、白田甚五郎は次のように注釈している。

三島木綿肩みしまゆかに取り掛け 我韓神は韓招からおぎせむや韓招ぎ 韓招ぎせむや（第二度より「肩に取り掛け」より唱ふ）

八葉盤やひらでを手に取り持ちて 我韓神も韓招からおぎせむや 韓招（からお）ぎ 韓招ぎせむや（第二度より「手に取り持ちて」より唱

ふ。件の歌三度拍子を用ふ）（注13）

本方歌の三島木綿と、末方歌の八葉盤は採物であるから、本来は採物舞が伴ったとも推測されるが、実際、人長の舞では神枝に輪を掛けて舞うものとは異なる。

この歌は御神楽に歌われた曲で、園韓神祭に歌われたかどうかはわからない。韓神曲が神楽歌に含まれているし、宮廷の御神楽の重要な演目として含まれている。それは、古代日本の宮廷においても韓神まつりが重視されていたから（注14）であろう。韓神が如何なる存在であるか、その概要を述べてから、韓国巫覡儀礼の視線から園神・韓神（園韓神と称する）祭の具体的な芸能を述べることにする。

園韓神は宮内省の園・韓神神社へ祀られていた神である。

『延喜式』の神名帳に

宮内省坐神三座 並名神大 月次新嘗

園神社 韓神社二座

と記されている。

園韓神は従五位の神位(『文徳実録』嘉祥三年(八五〇)一〇月甲子(二〇日)から、従三位(『文徳実録』斉衡元年(八五四)四月条)、正三位(『三代実録』貞観元年正月条)の神位にのぼり翌年、斉衡二年(八五五)九月には「以園神韓神、列於名神」とあるように名神の列に位置される。その後、延喜式の神名帳に登載されるようになる。

また、天平神護(七六五く七六七)頃に園韓神社には与えられた神封が三〇戸にも及んでいる。(注15)当時松尾社が四戸であったに比べれば相当注目された神社であったことがうかがわれる。

しかし、そのように重視された園韓神社も平安時代末期には衰微して、鎌倉時代になると、その所在も不明になり、現在はその跡すらわからなくなっている。

『大内裏図考証』(故実叢書)第三、「二条良基 公上書」に「一至如諸社、破損者不可勝計間、近日不可有遵行之実歟、爰園韓神社、延曆遷都之時、欲奉渡他所、而在宮中可奉守王城之由、有託宣仍不改本座 宮内省有之、尊崇異他、近年徒余此地、更無其社、雖如形被營造之条可宜乎」あり、『大内裏図考証』(故実叢書)第三「塵袋 一」には「園韓神ト申スハ一神ノ名歟、二社歟、宮内省ニ二ハシラノ神トイハハレ玉ヘリ、一ニハ園ノ神、一ハ韓ノ神ナリ、ソレヲ一所ニオハシマセハ、トリ合テソノカラカミトハ云也、カラカミハ二社オハマスニヤ、クハシクイハハ三社にてオハシマスヘキ歟、イマタミヤコウツリ、ナカリケル、ハシメヨリココニオハシマス神也ケリ、皇居ヲタテマツラルル時、外ヘワタシテマツラントシケルニ、タタハタラカテ帝皇ヲマホリ奉ト御託宣アリケルトカヤ」とあることからわかるように、それほど注目された園韓神祭も衰微の道を辿り、現在は御神楽や、神楽歌にその痕跡を残すのみになっている。

韓神という字が初めて見られるのは『古事記』の「大年神の系譜」一条である。

「故、其の大年神、神活須毘神の女、伊怒比売(いのひめ)を娶して生める子は、大国御魂の神。次韓神。次曾富理神。次白日神。次聖神。五神」(注16)

『古事記』には園神は見えず、曾富理神になっている。これに対しては異説がある。上田正昭は、曾富理は園神である(注17)と言う。三品彰英は、ソフリは都を意味するソブル、現在のソウル(韓国の首都)であると捉えている。(注18)

ともかく、園韓神が朝鮮半島から渡来人との関連性が濃厚であることは定説化しつつある。(注19)

平安遷都の時として伝えられている園韓神社が宮内省に祀られるようになった由縁として『古事談』には、「園韓神社者本自坐大内跡、而遷都之時、造宮之使等可移他処云々。于時託宣云、猶坐此処奉、護帝皇 云々、仍坐宮内省 云々」とあり、『江家次第』五ノ五、園並韓神祭の頭書には「園韓神口伝云、件神延曆以前坐此、遷都之時、造宮使欲奉遷他所、神託宣云、猶坐此処奉護帝王云々、仍鎮座宮内省」と記載されている。その内容は大体類似している。平安遷都の以前より既に園韓神が鎮座していたことがわかる。遷都の際、造宮使が他の場所に遷そうとしたところ、猶この地に座して帝王を守護するという託宣があったため、宮内省に鎮座するようになったのである。平安京遷都以前に既にその地に存在した古社であり、地主神の特性を持っていることがわかる。遷都以前にはその地に定着していた氏族により祀られた神であり、その氏族に対しては守護神の性格があったと思われる。園韓神が祭られた敷地は平安京遷都以前には葛野郡宇大村で、秦川勝所有の邸宅地であり、韓神はその屋敷神であった(注20)のである。白田甚五郎も前掲の韓神歌の注釈で韓神を地主神としている。(注21)

小林茂美は、韓神は渡来族の屋敷神から地主神へ、さらにまた宮廷の鎮護と王統王権を保証する守護神へと昇格して(注22)延喜式の神名帳に掲載されるようになったと指摘している。

『延喜式』一一卷 太政官式の「凡園並韓神祭。二月春日祭後丑。十一月新嘗会前丑」の記録のように二月と一月の丑日に年二回行なわれたのである。

なぜ、年二回園韓神祭が行なわれたかについても断定することはできないが、一つ考えられるのは、『六ヶ月』が「一年」であった過去の名残かもしれないが、『儀式』に記載されている他の祭儀と関連付けて考える必要があるのではなからうか。祈念祭、春日祭、大原野祭、平野祭、松尾祭などとともに、『儀式』に連なって記載された理由からも、各々の祭儀には固有の目的があったに違いないだろう。即ち、二月には春日祭の後丑の日に、一月には新嘗祭の前の丑日に行なわれたのは、祭儀が別個として行なわれるというよりは、大枠組みの中で捉えるべきではなからうか。

特に一月に行なわれた丑日は次の日である寅日に鎮魂祭が、それからその次日に新嘗祭が行なわれたということは、二月の

園韓神祭はともかくして、一月のそれは、新嘗祭（大嘗祭）が行なわれる前々日に土地神を祀ることで、新嘗祭（大嘗祭）の前夜祭の性格をみることができるとはなからうか。

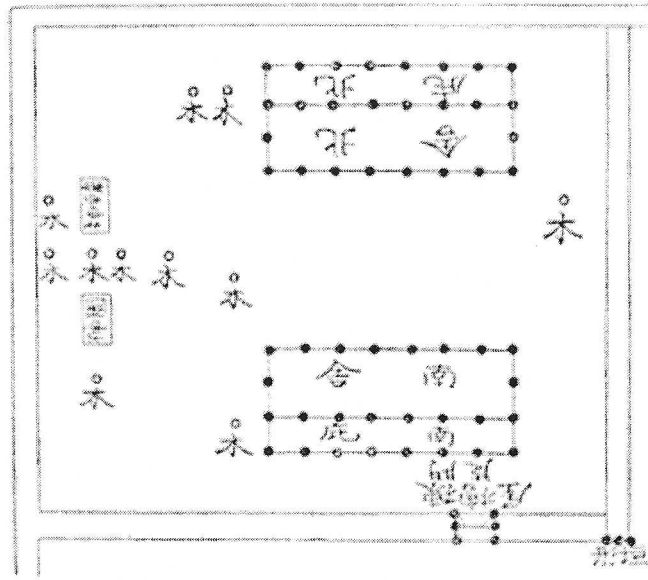
大嘗祭は他の祭儀に比べて最も重んじられている祭儀である。それほどに、準備期間も長い。大嘗祭は天皇が七月以前に即位する場合、その年の一月に、七月以後に即位したならば、翌年に行なわれるように規定されている。それが必ず守られたわけではないが、それにはそれ程の準備が要されたであろう。大嘗祭は九月から準備にはいつて、忌みの期間になる。一ヶ月前から散齋に入り、三日前、即ち、丑の日からは最も厳しい致齋に入る。その丑の日は園韓神祭が行なわれる日でもある。園韓神祭が致齋期間に入るとは既に大嘗祭が始まったということでも言える。（注23）その致齋期間の初日に行なわれるのが園韓神祭なのである。致齋の期間は丑の日から大嘗祭の本祭が行なわれる卯の日までである。豊楽院の後房である清暑堂で琴歌神宴が行なわれる時は致齋から脱して、散齋の期間になるのである。

その致齋期間中に園韓神祭が行なわれるということは、大嘗祭に含まれるというよりは、大嘗祭を行なわれる前に地主神への報告の意味をかねて、無事に大嘗祭が行なわれるようにという願い立ての目的があったと推測される。園韓神祭が年に二回行なわれた理由については他の祭儀とともに歴史的な穿鑿が求められるが、現段階では推測の域を越えない。

では、実際、園韓神祭は如何に行なわれたかが、『江家次第』、『北山抄』、『貞観』儀式などでその内容をみることができると、『儀式』（貞観儀式）からその内容を整理してみると、（注24）

- ① 神祇官人は神部、卜部、炊女などを率いて神院に向かう。
- ② 内裏から内侍、大臣、なども各々着座する。
- ③ 神祇官は神饌を供える。
- ④ 神部二人は神を庭に立て、庭燎を焚く。
- ⑤ 大臣が雅楽寮の歌人歌女を召す。
- ⑥ 馬寮の神馬を召す。
- ⑦ 大蔵の官人を召して鬘木綿を全員に渡す。各々拍手してそれを受けて冠の帽子につける。

- ⑧ 神祇官の御巫進んで兩段再拝して微声で祝詞を奏する。再び兩段再拝し拍手兩段する。
- ⑨ 神馬の牽き廻し七度 終わって神馬退出する。
- ⑩ 神祇の副、琴師、笛工 各二名を召し、樂器を調律して神遊び（儀式には歌舞、北山抄には神遊び、江家次第には歌遊び）する。



園韓神社の配置『大内裏図考証』（故実叢書）第三より）

- ⑪ 御巫が進み出て舞う。庭燎を廻って湯立舞をする。
- ⑫ 神部八名（江家次第には四人）が神宝を持って舞う。神宝は榊、杵、弓、劍である。
- ⑬ 北にある韓神社に移り、同様の所作をする。
- ⑭ 再び南の園神社に移り、歌笛を奏して和舞を舞う。
- ⑮ 神祇官人、宮内丞、侍従、内舍人、大舍人の順で和舞を舞う。
- ⑯ 直会の食事の後、大臣以下は退出。
- ⑰ 神祇官が御巫、物忌、神部などを率いて両神殿の前で歌舞の神樂を行なう。

以上のように執行されたが、そのなかでも最も肝心なところは⑧、⑨、⑪、⑫のところであろう。

巫於南殿帳中舞。次出舞」というところから帳の中の秘められた空間で、御巫の舞が行なわれたことは、湯立における託宣と喜は御巫の微声の祝詞は『西宮記』や『江家次第』に「御巫於南殿帳中舞。次出舞」というところから帳の中の秘められた空間で、御巫の舞が行なわれたことは、湯立における託宣と関わるのではないかと言っている。（注25）しかし、順序からみると、神の乗り物とされる神馬が登場する前、即ち、神が

登場する前の段階なので、神がかりした託宣であるとは考えにくい。また、秘められた南殿（園神社）の帳の中では、御巫の祝詞でもなく、舞というから微声の祝詞を神がかりと託宣というよりは、全体の構成位置から考えれば、神の招来を願う勧請詞ではないかと思われる。

祭儀の本来の目的は神を迎え、供え物や歌舞などで、神を喜ばせ、人間の祈願が叶うように、または、神の（意思）託宣をうかがうことであろう。しかし、記録の上からは託宣があつたかどうかは確認できない。全体の祭儀からみて、園韓神祭は御巫が微声で祝詞を唱えることは神に人間の願いを伝える一つの手段であろう。その祝詞が如何なる祝詞であつたかわからないが、神がかりした託宣とは区別すべきであると思われる。むしろ、これから行なわれる大きな新嘗祭（大嘗祭）が滞りなく、無事に済ませるように、地主神に願ひ立てを兼ねたお告げという内容の祝詞ではなからうかと思われる。

⑨神馬の牽き廻しを七回して退出することである。『北山抄』には「上宣、神御馬率来。御馬各二疋、牽立殿前。」とあり、『江家次第』にも「上宣、御馬将来、称唯出、牽御馬各二疋、牽立神殿前、次馬寮、引廻御馬、廻畢退出」とある。また、『長秋記』には「次召左右馬寮、仰云、御馬将来、左右御馬各二匹、引立両社間、左二匹西、次右二匹北、共西向也、（中略）、次廻御馬、南北両社間有樹、廻其樹也、七回畢、引出畢」とあることから、四頭の馬を園韓神社前の庭を七回廻したのである。新野雪祭りの「競馬（きょうまん）」と「お牛」で、張子の馬と張子の牛に乗って登場するのが連想されるが、両社の庭の樹の間を廻ったことと思われる（図参照）。神馬を牽き廻すということは、神を迎える行為に違いないだろう。祭祀の構造から考えると祭祀の導入部に相当すると思われる。

⑩御巫が進みでて舞い、庭燎を廻って湯立舞をする。湯立舞は現在、霜月神楽（伊勢系）といわれる行事に見られる湯立神楽との関連性がうかがわれる。

湯立は神前で湯を沸かし笹や、幣木を浸して、斎場の周囲や観衆に振り撒くような所作であると推測される。祭祀が行なわれる斎場をはじめ、祭祀にかかわる神職は勿論、祭祀に関わる人々の心身を清める行為であるときではなからうか。霜月神楽では湯立が神事の重要な一部分を占めているが、本来は、祭祀の前に清める行為であると思われる。湯立も神事の前振りであつたと思われる。

韓国の巫覡儀礼には湯立のように湯を用いることはないが、儀礼の最初の頃、笹や松木などの枝で水に浸して四方を振りまく動作は見られる。湯であるか、水であるかの違いがあるが、斎場の周囲を清める機能的な意味では全く同じである。韓国巫覡儀礼で、最初に行なわれるのが清める行事である。清める方法は水だけではなく、黄砂を撒いたり、松明火で清めたりすることもある。神勧請の前に祭場や祭人を清めるが神楽の重要な機能の一つであることから湯立舞は一種の清めの舞であると思われる。

⑫神部八名（『江家次第』では四人）が採物（神宝）をもって舞うことである。神部の八名が採物舞を舞う。いわゆる神宝をもって舞う。その採物は神、杵、弓、剣などである。岩田勝は、神楽で舞うとき同じく手にするものでも、幣、神、笹、鈴などの手草と、杵、剣など採物とは弁別されると指摘（注26）している。ここで見られる四つの採物はすべて、斎場を清める道具である。神は神の手草としても用いられるが、ここでは斎場を清めるものとして見るのが妥当であると思われる。そのほか杵、弓、剣は悪霊を祓う道具であることから察される。神宝、いわゆる採物は一括して神のヨリシロとして解釈されているが、神のようなものもあるが、一種の武器である。武器は悪霊と戦うための武器として見るべきであろう。祟る悪霊を追い払うために用いる道具である。即ち、採物舞も結局は悪霊を追い払い、祭るべき神に障りがないような行為であると解釈すべきであろう。

園韓神祭はまず南の園神社で行なわれ、次いで北の韓神社で行なわれたのである。『儀式』には「山人舞」がみえないが、『西宮記』には「上卿着座。南面西上。内侍参。女藏人一人相加。神祇官供（膳於）南北殿。山人発歌笛、山人舞」云々とあるように、山人舞が舞われたことがわかる。（注27）

この祭儀に祭られる神は如何なる神であろうか。神馬に乗る神は如何なる神であるのか。祭名が園韓神祭であるから、「韓の神」「園の神」であるには違いないだろうが、日本の他の祭儀で見られるように具体性がない。上述したように地域の守護神、即ち土地神であることは言えるだろう。

では、以上の内容と類似している韓国巫俗儀礼を見ることにしよう。特に豊漁祭の性格がある東海岸地域の別神グツにおいては、前述したように斎場を清める次第、即ち、不浄コリがあつて、その次に行なわれるのが、村の守護神であるゴルメギ神（爺さん、婆さんのように夫婦になつている場合もあるが、地域によって女神のみ、または男神のみ、性別なしでゴルメギ神、



というようにバリエーションはある。)を祭る。そのゴルメギハルベ、ゴルメギハルメというのは、村を保護する守護神、地主神、土着神の性格の神である。ゴルは郡(こおり)と同源であり、メギは、防ぐ、保護するという動詞「マクタ」の名詞形である。即ち、外部の侵略から防ぎ、村を保護するという意味の神名化されたと言われている。そのゴルメギ神を祀る次第は村祭り(別神グツ)や死霊祭(オググツ)の導入部に行なわれる。ファレンイ(囃子方)の伴奏が響くなかで巫女(巫堂)が祭場(グツ堂:テントを張って海の方に祭壇を設える)の外に出て、四、五メートル程度の竹竿(竹の葉がついている)に白紙を付けたもの(ゴルメギソナンデ)を手にして振りながら舞う。巫女はゴルメギ神を迎え、天王門を開こうという内容の巫歌を歌う。再び、祭場の中に入って、祭場の回りを振り、祭場の入り口に立てて置く。死霊祭の場合は女喪主の装束をゴルメギ竿に掛ける。ゴルメギ竿を祭場の入り口に立てるのは、神聖な祭場の表示物でもある。このように祭場を清めてから最初に行なわれることで、これから行なわれる村祭りについて、守護神に報告を兼ねた無事に行事が終わるように願い立ての次第である。また、ソウル或いはその以北地域にも土地神が祭儀の最初に行なわれる。サンサンマヌラコリという次第がそれである。「上山婦人」のように当て字で書く場合もある。目的や規模によって、祭りの順序(演目)や加減はあるが、必ず最初に土地神を祀る次第は欠かせないのである。別神グツのように村祭りは小規模でも三日間、大規模の場合は五日、七日、一〇日間に渡って行なわれる。その場合、最も重要な次第(演目)の一つは土地神である。日本の国家的な行事として行なわれる新嘗祭、さらに御世一度の大嘗祭になると、前日の鎮魂祭というまでもないが、前々日に行なわれる園韓神祭も全体祭りの枠組みの一部分(次第)として位置づけられたとも考えられる。

園韓神祭の祀られる神については、園神が百済系、韓神が新羅系の神であるとも、またその逆も、または渡来人秦氏が祀っている屋敷神であったともいわれている。いずれにしても、平安京の遷都以後になると、もともとその土地に定着していた土地神としての性格が確立されたのではないだろうか。

### 3. 鎮魂祭

鎮魂祭は「タマシヅメ」「タマフリ」のまつりともいう。鎮魂祭は「タマシヅメ」と「タマフリ」という二つの読みから、

大変な解釈の相違が見られる。また、鎮魂の「魂」が天皇の魂であるか、あるいは「天皇ではない存在」であるかによって大きく変わってしまうのである。鎮魂祭については今までは「魂」は天皇の魂であり、鎮は「シヅメ」を「フリ」とも読めることで天皇の魂の招復を祈る説が主流になっている。しかし、渡辺義勝と岩田勝の精緻な文献研究により、今までの主流であった説が徹底的に批判されている。ここでは前者をフリ説、後者をシヅメ説と略称する。タマフリの初見は『日本書紀』天武天皇一四年（六八五）一月条に「丙寅に……、是の日に、天皇の為に招魂しき。」といわれている。招魂のたいして注釈書には「鎮魂」といつている。鎮と招の解釈によって鎮魂祭の解釈が正反対になってしまっているのである。

折口信夫に代表されるフリ説は『日本書紀』天武天皇一四年（六八五）一月条に「丙寅是日為天皇招魂之。」と、その注釈書である『釈二本紀』に「兼方案之、一月寅日也、鎮魂祭也」ということに基づいた説である。鎮魂祭は『令義解』にあるように「謂鎮安也、人陽氣曰魂、魂は運也、言招離遊之運魂鎮身体之中府、故曰鎮魂也鎮」という内容である。すなわち、鎮魂の魂は天皇の魂であり、一月冬至に行なわれるのは衰えた太陽神の子孫である天皇の身体の中府に鎮めるのが鎮魂であるという解説と死者儀礼として見られる「魂よばい」という風習の事例などから基本的な概念に貫いている。これに対して五来重は葬儀の「魂よばい」を含めて鎮魂はタマシヅメが本来の意味で、タマフリは第二の段階での解釈であると反駁している。（注28）渡辺義勝は『日本書紀』をはじめ古文獻には「天皇の魂を中府に附着させる記録が見られないこと」、「令義解」『令集解』などの「魂運也……鎮身体中府」という解釈は当時漢籍知識者たちの中国の文献引用に過ぎないことなどと主張し今までのフリ説を批判して、鎮魂の魂は「天皇でない他者」であり、鎮めるべき存在として解釈しているのである。（注29）岩田勝は悪霊退治の対象としての魂であると主張（注30）している。

ここでは両説を参照しながら新たな視点から鎮魂祭の儀礼について再吟味してみたいと思う。

鎮魂祭の由来については二つの説がある。一つは天の岩窟の天鈿女命の俳優（わざおぎ）を起源とする説である。

『古語拾遺』に「凡そ鎮魂の義は天鈿女命の遺跡なり」とある。また『先代旧事本紀』に「凡そこの鎮祭の日は猿女君等が其の神樂を主する」などから、『記紀』に見られる天鈿女命の岩窟前の神事が鎮魂祭の由来を語っているのは周知のとおりである。

もう一つは神武天皇元年「宇摩志麻治命がその父饒速日命の天より将来したという十種の瑞宝を天皇に献じたという神話と関連する起源説である。

『先代旧事本紀』の三卷天神本紀のなかに

「天神御祖詔。授天璽瑞寶十種。謂瀛都鏡一、辺都鏡一、八握劍一、生玉一、死反玉一、足玉一、道反玉一、蛇比礼一、蜂比礼一。品物比礼一是也。」

と見られる十種類の瑞宝は饒速日尊が天孫降臨したとき天神から授けられたものとされている。それは後に饒速日尊の子である宇摩志麻治命（ウマシマヂノミコト）が神武天皇に献じたといわれる瑞宝である。『旧事紀』に「元年。十一月庚寅。宇摩志麻治命。始齋瑞寶。奉為天皇皇后。鎮齋尊魂。以祈寶祚延長鎮魂之祭。権輿於此」として宇摩志麻治命を鎮魂祭の元祖とされている。

それから、鎮魂祭が行なわれた日は、文武天皇の『大宝令』の神祇令に「仲冬上卯相嘗祭、寅日鎮魂祭下卯大嘗祭」とあるように十一月の上の寅の日に行なわれたようになったという。大嘗祭の前日である寅日に行なわれたのである。

鎮魂祭が举行された場所は宮内省の庁舎の本殿であるが、神祇官の西院にて行なわれる場合もあったという。一時廃絶されたこともあって、現在は綾綺殿で举行されている。鎮魂祭の所管は神祇官である神祇伯を中心に大臣以下の列席するなかで、御巫（みかむなぎ）神部、雅楽寮の琴師や笛工などが参加した。

鎮魂祭で祀られる祭神は『延喜式』の卷二、神祇二四時祭下に

鎮魂祭 宮中准此。但更不給衣服

神八座 神魂、高御魂、生魂、足魂、魂留魂、大宮女、御膳魂、辞代魂

大直神一座

とある。

鎮魂祭で祀られる神は神祇官の八神殿の八座の神に大直神一座を加えた九神である。八座の神はムスビの神と食物神を含む天皇の身体の守護神である。男神・女神四座ずつからなっている。（注31）八神というのは個性ある具体的な神というよりはあらゆる神を祀ったということといえる。しかし、八神のなかで殆どが神ではなく魂と名付けられている。所謂ムスビの神

のである。すなわち、生魂のように鎮魂祭で祭られる神は原初の祖先神的な性格が見られる。

鎮魂の対象は祖先の魂であるのではなからうか。すなわち、祖先魂は「はじめに」のところでも述べたように祖先神は子孫を守護する神でもあるが、粗末にあつかうと荒ぶる祟りを見せる存在でもあると考えられる。正しく祀れば祖先は和の神であり、守護神になるが、祀らなければ、神の存在を示すために祟りを起こすという思想が働いたのではなからうか。即ち、鎮魂の魂は祖先の魂であり、単なる悪魂ではなく、祀らなければ荒ぶる存在へ豹変する神であると思われる。次第の内容からそれらが窺うことができると思われる。

鎮魂祭の祭式は「貞観儀式」、「延喜式」、「北山抄」、「江家次第」などに詳記されている。一月中寅の日、宮内省の庁事に神座を設け、大臣以下の座をととのへ、夕刻より神供を堂上に供え、大臣以下が座につき、神祇伯が琴師、笛工、御巫、神部、卜部などを率いて参入する。幣帛を供え、笛、琴を奏し、雅楽の舞や歌、御巫の歌舞などが執り行なわれる。

鎮魂祭も時代の下るに従って簡略され形式的に行なわれたが、まもなく中絶したのである。その後江戸後期寛年間に入ってから（一七八九〜一八〇一）再興され、白川家によって行なわれた。明治二年（一九六九）に神祇官が再興されてからはその神殿で、明治五年には宮内省で、明治六年改暦とともに、一月二日に綾綺殿で行なわれるようになったのである。

鎮魂祭については『江家次第』が詳しいので、その主な内容を記す。

鎮魂祭 「一月中寅（若イアリ）有二寅下寅行之、有例云々、而新嘗会前可行之由見式」

上卿以下入自宮内省南門著曹廳、須先著西細殿、召外記問諸司具否、召辨問祭物具否、後著曹廳也、而近代彼省無一屋、仍曹廳跡立平張行之、東第一間達櫺柵置祭物、又倚付鈴覽木（サカキ、賢イ）、其西安木槽、「覆置」、上卿座第三間、辨座第四間、神祇并治部・雅楽座西第一卷、上官不著座在幄外、若辨參著之後上卿參、辨暫隱幄西方後著、

上卿・并（辨カ）北向、自餘西向（東敷）北向、

内侍乍乘車立幄北、「雖須著幄座、近代如件」、

女官持御衣匣、置東第二間、

須五位藏人奉仕也、然而近代如件、

(中略)

上宣、鬘木綿給〔一〕、

丞獻上卿、上卿取之結冠額、〔近代供巾子〕

録獻辨、史生分諸司、

次神祇・雅樂神樂

次御巫衝宇氣(ツキウケ)〔神琴師彈和琴、衝宇氣、神遊儀也、神代上卷、ウケ船フミトトコ(ロイ)カス義也、以賢木衝

艘上也、(結絲自一至十、宇麻志麻治命十種宝振之返死之縁也、用絲自一至十計之也)〕

次神祇一人進結絲於葛篋〔自一至十〕

此間女官藏人開御衣管振動、畢(神イアリ)祇官著座、

次諸司供膳、居葛蓋、(少字イ)

次造酒司獻盃三獻、

上卿不疑(擬イ)飲之、

次後宮行之、〔儀同上、〕

宮司居膳棚、二人舁之、

次盃酌三獻、次神樂畢、

次有倭舞事、

南庭敷筵、〔東西妻〕、其前置机、々上置賢木、神祇官一人、史一人、宮内丞一人、侍從二人、内舍人二人、大舍人二人、

宮内進(内イナシ)一人、舍人二人次第舞、(下略)

主な行事を整理してみると、

① 宇気桶を撞く

② 木綿を結ぶ

③ 御衣を振動させる

④ 神楽舞を舞う

ことになる。

宇気桶を撞くことは『記紀』神話に見られる天鈿女命が天の石窟前で俳優（わざおぎ）したという内容と関連づけられる。その神話は鎮魂祭の本縁を語るものであるといわれている。

宇気桶を伏せることはそのなかが空洞化されて、籠られた魂を覚まし起こす行為であると解釈されている。それと類似点が見られるのは韓国の巫覡儀礼に水桶に登り、神がかりして託宣することがある。東海岸の別神グツには竜神を祀るコリ（次第）がある。別神グツについての詳述は他にゆずるが、竜神の託宣についてののみ簡単に紹介したい。東海岸の別神グツは東海岸地域だけに海と接している漁村の祭儀である。海を掌る神であるだけに漁村の住民に対しては最も重要な神でもある。白い木綿を祭壇から海に向かって敷く。海の方の先端に水が入った桶を置く。桶には海水が入って白い木綿で覆ってある。木綿で覆ってあるから水桶を伏せているようにも見える。巫覡は葉がついてある三メートル位の竹の木を手にして四方に振る。竹の枝には白神で幣帛（切り紙）が付けられている。村の祭主は海辺に用意された供え物に向かって頻りに拝む。最初は緩やかな巫覡の舞（踊）が激しい打楽器の音につれ、巫覡の動きも激しくなり、桶の縁に乗り、神がかり状態になる。現実的に見ると巫覡が竹の木を手をしているのは身体のバランスをとるためのようにも見える。とにかく、村民を代表して祭主は託宣をうかがう。人間に対する神の一方的な告げではなく、人間との問答と人間側の願いを強請る。まるで、人間と神の激しい取引になっている。それが一段落すると、巫覡の神がかりも解けて平常に戻る。

もう一つの例としては西海岸地域の巫覡による村祭りである。同じく竜神の祭りである。そこには水甕のなかに水をいれ、林檎や瓜などの供え物を浮かせる。東海岸の別神祭と同じく巫覡が最初は囃子方と歌を歌い、段々早くなり水甕の縁に乗る。今回は竹ではなく、手には刀と槍を手している。託宣があると、観衆は水神に金銭を入れたりして、願を立てる。

一九三〇年代に村山地順が撮った写真には、ソウル地方の巫覡儀礼の中で、甕の上に刃物（斫刀）を載せ、その上に素足で上がる場面がある。現在もよく見かける斫刀乗りという巫覡の神伎であるが、二人が同時に行なわれるのは珍しい。（注32）

以上のような現象は現在でも見られることであり、平安時代の文献に記されていることとよく似ている。韓国の水桶乗りは

変容されたもので、韓国でも過去には桶を伏せてその上に乗ったかも知れない。

次は木綿を結ぶということである。韓国の巫覡儀礼のなかで死霊祭に見られる木綿を揺らすことと、コプリといわれる木綿を結んで解く所作を想起する。コプリというのは、全羅道地域の死霊祭のみに見られる。しかし、コプリとはいわないが、木綿を祭儀に用いる場合は全国的であり、韓国の現代舞踊にも小道具として用いられるのをよく見かける。

ゴプリのゴは結、または苦の字が宛てられる。珍島シッキムグツに「ゴプリ」という次第がある。木綿に結びを作って、片方を家の柱に結んで、片方を巫覡（ダンゴル）が手にして、振りながら結び目を解いていく。ゴプリのゴは死者の身体を結ぶ結び目のことをいう。結び目を解くということ死者が生前に残した未練や、恨みを解決するという呪いの一種である。その内容はそれからプリは日本のフリと同源であると三品彰英も述べているが（注33）現在はプリの字意は「解く、解決する」の意味として用いられている。例えば、祈願プリ、煞プリ、亡者プリ、または、神の本地物として、城主プリ、または濟州島地方の巫覡儀礼に見られる本プリなどがある。神の本地を唱えることで、神を讃えるという意味があるという。そのゴプリは現在全羅道地方の巫覡儀礼にのみ伝わっているが、日本の鎮魂祭と共通性が見られる。時代から考えれば日本の鎮魂祭の木綿を結ぶことが本来のやりがたであったかも知れない。または、日本と韓国の文化的な現象のなかには、対照的な側面があることから考えると、両方が存在したかも知れない。鎮魂祭の木綿は楮（こうぞ）の繊維を蒸して細く割き糸にしたものである。これを結ぶことによつて、魂が遊離しないように結びつけるという呪術的な所作であるといわれている。

次は御衣を振動させる行為である。一般的に魂が衰えないようにふるいたさせるために御衣を振る（注34）と解釈されているが、疑問点がないわけではない。御巫が手にしている御衣は誰の衣服だろうか。御衣が誰のものかによつて御衣についての解釈は異なってくる。たとえば、天皇の衣服としたら冬至を前後に衰えた太陽（魂）の勢力をつける行為であると考えられる。御衣が天皇のものではなく、天皇の祖先の衣服とも考えられる。鎮魂祭の「鎮魂」をタマシズメ、タマプリの両説があるが、御衣が天皇のものならタマプリ説が、天皇の祖先のものならタマシズメ説がより説得力を得るだろう。天皇の衣服というより、天皇の祖先の衣服であるとも考えられる。鎮魂祭の翌日に新嘗祭が行なわれる。特に即位した初年になると、大嘗祭という天皇一代の大祭になる。新嘗祭（または大嘗祭）は年中祭礼の中で最も重要視される大祭であるだけに、その前日に行なわれる鎮魂祭は新嘗祭の前夜祭的な性格もあったと思われる。新嘗祭が行なわれる前に、まず天皇の祖先神に対して祈願する



必要があつただろう。衣服を持って振りながら舞う民俗芸能がある。奥三河地域の花祭りに「四つ舞」という演目に上衣を手にして舞う所作がある。そのような所作は遠山祭りや坂部冬祭りなどにも上着（ゆわぎ）を手にして振りながら舞ったあと、舞手が着て舞う。なぜユワギを手にして舞うのだろうか。ユワギは舞手が手にして舞う採物の一つであり、それを着てから舞うことにはそれなりの理由があるはずである。もし、宮廷の鎮魂祭の御衣と同一発想と考えるなら、そのユワギの主体である神霊を楽しく遊ばせると意味としての解釈も可能であろう。それを裏付けるものとして韓国の巫儀に見られる死者の衣服を振る動作から考えてみたい。

韓国巫儀では、巫が衣服を手にして振る所作がある。この所作は全国的にあらゆるシャーマン儀礼に見られる。いずれにも、祖先コリ、または祖先グツという次第で行なわれる。病氣治癒の儀礼にも、死霊祭にも、巫になる入巫式の儀礼にも見られる。祖先（死者）の衣服はシャーマン儀礼が行なう前に、儀礼を依頼した人が新たに用意するのである。これは依頼人の祖先の衣服である。即ち、個人の儀礼にはかならず、祖先神を祭る次第が含まれている。祖先神を齋場に迎えて、儀礼を行なう理由を告げるとともに、子孫の不幸から免れるように、または祖先神の加護を願うのである。死霊祭の場合は死者の生前の服を振る場合もある。死者の服を持って振るのは死者が甦るのを願うというよりは、死霊のヨリシロとして死者の衣服を用いたと思われる。

日本の葬儀風習のなかで、死者が発生すると、死者の服をもって屋根に登り、死者の名前を呼ぶということがある。杓子、茶碗、鍋、雨傘、フゴに味噌を入れたものなど、必ず死者の衣服に限らないが、死の直後なので、死者の魂を呼び戻し蘇生させる呪術的な作法に違いない。韓国の民間風習には殆ど見られなくなったが、朝鮮時代宮廷で行なわれた「魂呼び」の記録がある。『朝鮮王朝実録』世宗実録卷一百三十四、五礼・凶礼儀式条に、「内侍以常御上服、左荷之、升前東霽、屋簷滴雨為霽、当屋履危、危棟上也、左執領、右執腰、北向三呼畢。呼曰、上位復若内喪。云中官復。以衣授於前内侍承之、以函。若し内喪、則尚服承之、入覆大行上。若内喪、則尚服伝棒入覆、覆者降自後西霽（内侍が平素着ている王の上着を左側に背負い、東雨垂から屋根の上に上り、棟の上に立つて、左手で服を握り、右手は腰のところに当てて、北の方向に向かって三回叫ぶ）とある。

死者の衣服は死者を呼びする霊力があると信じてきたことは両国ともに同じ発想である。しかし、いわゆる「魂呼び」というのは死者が発生した直後なので、死者を蘇生させる招魂呪法であろうが、葬式がすでに終わった後に挙行される死霊祭に

においては、死者の衣服は甦らす道具であるというよりは、死霊を呼び戻して遊ばせる意味があると思われる。死者の魂を呼び、祭祀に供えたご馳走をあげることに、それから振るということは死霊を慰安させ、遊ばせる意味が強い。日本東北地方に分布しているオシラアソバセというイタコの行事に人形に新たに服を着せて遊ばせることを思い出す。日本の鎮魂祭のなかで重要な行事の一つである木綿を結び、御衣を振る所作が衰えた魂を活気つけることも考えられるが、しかし、鎮魂の意味をシズメルという意味から考えるなら、祖先の霊を迎えて遊ばせ、これから行なわれる祭儀を無事に済ませるように、祖先の魂を退治、鎮圧するのではなく、安定させる意味があると思われる。渡辺勝義は、日本の鎮魂祭は本来祖神（守護神）の御魂を鎮め和すための祭祀である（注35）という。また、本来集団の祖神（守護神）の祭祀とは切り離せない祭祀だったのではなからうか（注36）という。

韓国の巫覡儀礼では、主に個人儀礼的に祖先祭が重要な部分を示している点と相違する。しかし、天皇を中心とした国家的な鎮魂祭であるといっても、天皇家の祖先という個人儀礼的な性格もあると思われる。

最後には神楽舞を舞う。鎮魂祭が宮中の御神楽成立に大きな影響をあたえたことは周知のとおりであるが（注37）それに就いても、韓国の巫覡儀礼にみることが出来る。特にソウル以北地方の儀礼は各次第の終わりにには観衆（信徒）たちが、巫覡の神服を着て踊ることがある。「ムガムソギ」ということであるが、敢えて漢字を当てるなら「巫神立ち」または「巫感立ち」になるだろう。一般的には簡単な巫覡の神服と帽子を借りて付け囃子の音楽にあわせて踊ることである。その踊りには踊り型があるわけではなく、囃子に身体を委ねるような踊りである。霊感が強いという人はムガムソギという踊りに突然神がかりの状態に落ちる場合もある。最近では、伝統に基づいた演劇にも、終わると観客が舞台にあがって一緒に乱舞することをよく目にするが、一つの行事が終わったあと、踊ることは神と一つになったという思想が根強く根付いている。個人儀礼の場合は儀礼依頼者が最初に踊り、次に儀礼との関わりが多い人からムガムソギをする。

以上のように鎮魂祭も現在行なわれている韓国の巫俗儀礼とよく類似していることがわかる。即ち、鎮魂祭の祭神である八神の性格からも、さらに韓国巫俗儀礼との類似性などからも、鎮魂祭は祖先祭の特性が強いことがわかる。

鎮魂祭前後の宮廷の祭儀をみると、

一月中旬の丑の日：園并韓神祭

中の寅の日：鎮魂祭

中の卯の日：新嘗祭

辰(巳)の日：清暑堂の琴歌神宴

連日で挙行されたのである。園韓神祭のところでも述べたように、園韓神祭、鎮魂祭、新嘗祭は一連のセットとして考える必要があると思われる。今までの研究の大嘗祭を中心に、鎮魂祭、園韓神祭など、個々には詳細に研究されてきたが、連日の祭儀をセット(注38)として研究されたことは皆無に等しい。一連の行事をセットで考えると、より鮮明に姿が浮かんでくると思う。即ち、鎮魂祭は新嘗祭(大嘗祭)の前日に天皇の祖先を祭る祖先祭であって、鎮魂祭に用いられる御衣も天皇の衣服ではなく、天皇家の祖先の衣服であろう。最初に言及したように、鎮魂の魂の主体は、天皇ではなく祖先であったと考えられる。

#### 4. 結び

日本全国各地に行なわれる神楽の原型といわれる宮廷の御神楽は先行神事からさまざまな要素が取り入れられて成立した。園韓神祭と鎮魂祭も御神楽の先行神事の一つである。いままでは文献資料を通して各神事について精緻に研究されてきた。しかし、神事個々については多く研究がなされているが、それを統合的に研究する見方はあまり見えない。新嘗祭(大嘗祭)を中心にその前後に行なわれる神事を大きな枠組みのなかで捉えてみると、新たな側面が浮かびあがってくると思われる。即ち、一月中旬の丑の日には園并韓神祭が、翌日の寅の日は鎮魂祭が、新嘗祭は卯の日に、それから直会の性格をもつ清暑堂の琴歌神宴は辰(巳)の日に行なわれたのである。そのなかで、園韓神祭は地主神である土地神への祭りであり、鎮魂祭は天皇の祖先祭の性格があることがわかる。とくに園韓神祭は渡来人(特に秦氏)が祀ったといわれることと因みに韓国の巫俗儀礼との比較を試みた。『儀式』に記されている園韓神祭の様子を対照してみた。園韓神祭は祭場清めをはじめ、土地神を祀る祭儀であることがわかる。鎮魂祭はいままで、タマフリ説、タマシズメ説がなされているが、鎮魂祭は天皇の祖先祭的な特性があ

ることがわかる。鎮魂の対象である魂は天皇の魂ではなく、他者の魂、即ち、天皇の祖先霊であることがうかがわれる。限られた紙面に新嘗祭（大嘗祭）まで捉えることはできなかったが、今後に期したい。

一般の祭祀はともあれ、特に国の一番大事な祭祀になると、忌みの期間も長くなるし、万全を期する場合にはことさらである。園韓神祭は地主神の祀りとして、これから行なう、大事な祭儀について地主神にお告げする性格がある。それから、鎮魂祭で最も重要視されるのは、御衣を持つて振るといふ動作がある。その御衣は今までは天皇の御衣であつて、その御衣を揺らすことは天皇ではなく、天皇の祖先の装束ではなからうか。そして、最も大事される新嘗祭または大嘗祭が行なわれ、最後に祭祀がおわつて行なわれる余興として清暑堂で琴歌神宴が行なわれたと思われる。その構造は韓国的一般村祭りで見られる構造と一致する。特に韓国の東海岸別神グツの構造をみると、まず村の守護神であるゴルメゲ神に告げる次第があり、次には必ず、祖先神を祭る祭儀がある。それから、最後に宴のようににぎやかな踊りが行なわれる。韓国の巫俗儀礼では、地主神祭、祖先祭などは独立されることなく、村祭りの中で一つの次第（演目）として位置づけられているに對して、日本の園韓神祭、鎮魂祭などは、国家的な行事であるだけに、園韓神祭、鎮魂祭のように独立された名称で行なわれたとも考えられる。

一一月の宮廷の各祭儀を連続線上でみると、一一月の丑日から辰・巳日に行なわれた清暑堂御神楽の琴歌神宴に至るまで一連の行事を一つとして見据えて考えると新たなものがみえてきたと思う。

本稿では一一月宮廷の祭儀の中で園韓神祭と鎮魂祭のみをとりあげたが、新嘗祭（大嘗祭）と、その他、大原野祭儀、春日祭儀、平野祭儀、賀茂臨時祭、石清水臨時祭などを統括してみる必要があると思われる。特に園韓神祭と鎮魂祭は宮廷の内侍所（賢所）御神楽の先行祭であつて、地方の神楽（里神楽）に大きな影響を与えたのは周知のとおりである。韓国の巫覡儀礼と直接的な関係については時代と地域、文化的な背景の隔たりを認めざるをえないが、それにしても、以上で述べたように類似点が多いことには驚きである。

三品彰英は日本の古代と朝鮮の文化との比較のなかで、両者間の共有現象が、民族文化の同源関係乃至は原始共有として理解されるべき場合もあるし、また後の歴史的接触による伝播・借用にもとづく場合もあつて、個々の実例に当たつてそれを見極めることは必ずしも容易でない。が、少なくとも共有文化要素の比較研究には、右の二面を常に意識して考察を進めるだけの顧慮を払つて行くべきである（注39）という。

韓国の巫覡儀礼も本来は国家（氏族）段位の社会組織段階では上位階級の営みであったが、中国大陸から道教、仏教、儒教などが輸入され、国家統治理念化されるにつれて、周辺文化として転落したのである。しかし、信仰という武器で根強くいき続けられてきたと思われる。それから日本の宮廷儀礼研究のなかでも気づかれるように、統治理念として用いられたそれらの祭儀は漢籍知識人たち（法明者）によって解釈されたという。一方、韓国の巫覡儀礼は底流の文化として、それから、非文字化、口伝によって伝えられてきたことになっている。もともと同じ構造をもつ祭祀であったという場合、両者を具体的に比較して見極める必要があるのではないだろうか。民間伝承されてきた韓国巫覡儀礼と日本の古文書をあわせることによって、両者間の不明な点はさらに明白になるだろう。

## 注

注1) 一九九〇年九月二八日午前一〇時から午後五時頃までソウル南山の麓で死霊祭（ジンオギグツ）が行なわれた。死霊祭の主巫は北朝鮮平安道出身である。平安道では巫堂による死霊儀礼をスワングツという。現在北朝鮮の巫堂の状況は知るすべがないが、朝鮮戦争などの時に韓国に移住した巫堂の儀礼によって、ある程度観察することが出来る。主巫である鄭氏（当時七五歳、女）を中心に李氏（七五歳、女）

助巫金氏（三六歳、女）、囃子方（楽師）二人（李氏 六九歳 女、李氏三六歳 男）によって行なわれた。その次第は追堂プリ（チユダンプリ）、招カマン（万神請拜）、仏事七星グツ、祖先グツ、ソナン（城隍）グツ、神将コリ（次第）、地大監グツ（トデガムグツ）、煞プリ、倡夫コリ、床石、スワングツ、後銭（雑神送り）の二三次第であった。

注2) 『令集解』大嘗祭と鎮魂祭について「唯此二祭者、是殊為人主、不及群庶」とある。

注3) 渡辺勝義『鎮魂祭の研究』名著出版 一九九四年 頁一二四。六国史をみても天皇の病氣平癒のために鎮魂祭が執行された例は見当たらない。

注4) 岩田勝「天石窟の前における鎮魂の祭儀」『神楽』歴史民俗学論集一 名著出版 一九九〇年、土橋寛『古代歌謡と儀礼の研究』岩波書店 一九六五年一二月、本田安次「宮廷御神楽考」『本田安次著作集 日本伝統芸能』第一巻 錦正社 一九九三年

注5) 魂を天皇の身体の中に附着させるといふフリ説で、岩田勝が整理した主な説を記すと、折口信夫「外来魂を身に附けるのが、古い意義の、

日本伝来のミタマフリで、魂の発散を防止し、且既に、発散した魂をして、鎮まらせる。これが安曇のタマシヅメ即、御神楽である」とする(『大嘗祭の本義』『折口信夫全集 第三卷』中央公論社 一九六六年)、西郷信綱の外來魂附着説:「祖霊としてのこういう魂を死の試練を通して肉体に呼び込み、更新の活力を与えるのがタマフリ=鎮魂の本義」といわれ「ウズメの俳優(わざおぎ)は「舞を舞って祖先の魂を呼び来り呼び入れる」、土橋寛のタマフリ説「生命力(身体霊)としてのタマは遊離したり帰着したりする独自の活動力をもっているものとされ、タマフリは「生命力を増強する働きをもつと考えられた行為の全般について用いられてしかるべきである」とされ「天鈿女命の実修は歌舞の呪力、榊の杵の呪力を感染させて、タマを振り起こす感染呪術」、上田正昭「タマフリとは、魂振りを本義としながらも、手段としての霊触りがなされ、結果としての霊殖ゆにいたる」、松村武雄「神霊の降下でもあると同時に、霊魂の招致でもあり、霊魂の充足でもあった」三品彰英はフト・フル・フリ(プリ)はいずれも同義で、それらは「神の降臨すること」を意味したものとされる。朝鮮の巫覡が行なうプリ(フリ)という祭儀はいずれも神霊を招致して悪魔を祓い、諸神を祀って農耕を祝する神事であることなどから、布利は朝鮮のプリと基本の同じくするのではないかといわれる。朝鮮では *peni* を「風流」と表記してこれをプリと発音していることと、日本のフリに「風流」の文字を充てているという共通点を指摘している。「外から来るタマ、すなわち、外來魂を身につけて生命力を増強すること」

注6) 岩田勝 前掲書、渡辺勝義『鎮魂祭の研究』名著出版 一九九四年 渡辺勝義は宗教学の立場で、氏の名著のなかで、始終先学説に対して批判している。

注7) 土橋寛『古代歌謡と儀礼の研究』内侍所御神楽に影響を与えた古神楽として土橋寛は「清暑堂御神楽」、「賀茂臨時祭」、「園韓神楽」、「石清水臨時祭」を挙げている。

注8) 岩田勝 前掲書、三品彰英『建国神話の諸問題』三品彰英論文集第二卷 平凡社 一九七一年

注9) 土橋寛 前掲書 二三一頁。土橋寛は園韓神楽と内侍所御神楽の比較により、神楽次第全体としては認められないが、内侍所御神楽の「韓神」が園韓神祭の対象である韓神であることは確かであると述べている。

注10) 後藤淑「宮廷御神楽雑考」『芸能』第一八巻第一号 一九七六年一月 頁一三

注11) 大江匡房(渡辺直彦 校注)『江家次第』神道大系編纂会 一九九一年 頁五五一

注12) 上田正昭「神楽の命脈」『日本の古典芸能1 神楽』平凡社 一九八八年 頁八 「長保四年(二〇〇二)になされた内侍所御神楽の「始

行」にあるとみる説が有力である。もとは隔年であったのだが、承保年間（一〇七四〜一〇七六）のころから毎年行なわれるようになり、記録上では寛治七年（一〇九三）の時に恒例化しつつあったことを確かめることができる。事実永長元年（一〇九六）よりは例年行なわれたと確認できる。」

注13) 白田甚五郎・新聞進一 校注・訳『神楽歌・催馬楽・梁塵秘抄・閑吟集』 日本古典文学全集 小学館 一九七六年 頁五四

注14) 上田正昭『古代伝承史の研究』 塙書房 一九九一年 頁二八六

注15) 『延喜式』第三卷 神祇三 臨時祭式に「凡園・韓神両社讚岐国封戸調庸租米者。送納此官充修社料」とある。韓神の封戸については二

宮正彦「宮中神十三座について」『古代史論集 下』 直木孝次郎先生古稀記念会編 一九八九年を参照。

注16) 『古事記・祝詞』日本古典文学大系 岩波書店 一九五八年 頁一〇八

注17) 上田正昭 前掲書

注18) 三品彰英 前掲書

注19) 肥後和男『日本古代伝承研究』頁三〇七 韓神は韓地からの帰化人秦氏の祭る神であったらしいという。

注20) 小林茂美「韓神の芸態伝承論―園韓神祭における神宝舞からのアプローチ」『朱』第三一号 伏見稲荷大社 一九八七年六月 頁二一

三

注21) 白田甚五郎・新聞進一 校注・訳 前掲書 頁五四

注22) 小林茂美 前掲書 頁二一三

注23) 倉林正次「祭りの原形―大嘗祭の行なわれるまで―」『大嘗祭を考える』国学院大学院友会編 桜楓社 一九九〇年

注24) 『神道大系 朝儀祭祀編一 儀式・内裏式』一九八〇年 (財) 神道大系編集会

園并韓神祭儀 「二月春日祭後丑、一月新嘗會前丑」

其日早朝、神祇官率神部・卜部・炊女等、向於神院、辨備供物、掃部寮鋪設、神祇官位高机於神殿前、〔園神在南、韓神在北、其立机先南後北〕内侍就座 「二月戌一刻、十二月酉三刻」次大臣就座、次諸司依次就座、神祇官供神饌、訖神部二人執賢木、建於庭中、即燃庭火、于時大臣喚召使、二聲、召使称唯就版、大臣問、阿誰、召使称姓名、大臣宣、喚治部省、召使称唯、差退喚之、省丞一人称唯就版、大臣問、阿誰、丞稱官姓名、大臣宣率歌人參來、丞稱唯、率雅樂寮并歌人・歌女等就座、訖大臣喚召使、二聲、召使稱唯就版、大臣問、阿誰、



召使称姓名、大臣宣、(○)コノ次ニ左右馬寮ノ召詞ヲ脱スルカ) 神御馬將參、共称唯牽神馬入、訖大臣喚召使(一聲脱カ)、召使称唯就版、大臣問、阿誰、召使称姓名、大臣宣、喚大藏省、召使称唯出外門、差退喚之、省丞一人称唯就版、大臣問、阿誰、丞一人稱唯就版、大臣問、阿誰、丞稱官姓名、大臣宣、賜鬘木綿、丞稱唯退出、即容木綿於篋、相率而入、先賜神祇官人、訖丞賜參議已(以イ)上、録賜五位已上、次史生賜諸司判官已(以イ)下、召使次已上、次藏部賜諸司史生已下、歌女已上、並拍手受之、「主典已上安藝木綿、自餘凡木綿」訖御巫先進、再拜兩段、神祇官共拜、御巫微聲宣祝詞、再拜如初、御巫拍手兩段、次神馬退出、訖神祇副「若無副則祐代之」喚琴師名、二人共稱唯、次喚笛工名、二名共稱唯、命云(副イアリ)、琴笛相和、「詞云、美許止仁布江安波世(爾イ)」四人共稱唯、笛工先吹笛一成、次調琴聲、始(姑イ)奏歌舞、訖御神子先廻庭火、供湯立舞、次神部八人共舞、訖移北神殿供祭、其儀同南殿、訖更歸南殿、副喚琴師名、二人共稱唯、命云、變調琴聲、共稱唯、始(姑イ)奏歌笛、祐已(以イ)上和舞(儺イ)、次宮内丞一人、次侍從二人、次内舍人二人、次大舍人二人、舞訖辨大夫喚官掌、二聲、官掌稱唯就版、辨大夫問、阿誰、官掌稱姓名(職イアリ)、辨大夫命(云イアリ)、喚宮内省、官掌稱唯出外門、差退喚之、二聲、録稱唯、趨入就版、辨大夫問、阿誰、録稱官姓名、辨大夫命(云イアリ)、御飯早速令賜、録稱唯、退喚膳部、二聲、膳部五・六人共稱唯、録仰云、御飯賜之、膳部共稱唯、大膳進・屬已(以イ)上共起、先賜神祇官、次大臣已(以イ)下、訖屬趨入就版、申云、御飯賜了、神祇官拍手(以下イアリ)三段、「先後稱唯」酒盃三行、了拍手一段、大臣已下以次退出、神祇官率御巫「物忌」神部等歌舞、即調神樂於兩神殿前、造酒司史生・酒部等、候(供イ)進朝神樂料酒一缶、主殿寮殿部等供庭燎、事了退出

注25) 齋藤英喜「宮廷神樂の神話学―園韓神祭儀の伎芸と言説をめぐって―」古代文学会編『祭儀と言説―生成の(現場)へ』森話社 一九九九年 頁七一

注26) 岩田勝「天石窟の前における鎮魂の祭儀」『神樂』歴史民俗学論集一 名著出版 一九九〇年 頁五一 手草は神がかかったりよりついたりするしるしである。それに対して司靈者グループによる悪霊強制のための採物は武具の類であると目的を異にするという。

注27) 山人舞については土橋寛の『古代歌謡と儀礼の研究』に詳しい。

注28) 五来重『葬と供養』東方出版 一九九二年 頁四三〜四六

注29) 渡辺勝義 前掲書

注30) 岩田勝『神樂新考』名著出版、一九九二年

注31) 岡田精司『古代祭祀の史的研究』塙書房 一九九二年 頁二一七

注32) 『韓国巫俗と芸能』展』図録 演劇博物館編 二〇〇二年

注33) 三品彰英 前掲書

注34) 真弓常忠『神と祭りの世界―祭祀の本質と神道―』朱鷺書房 一九八五年 頁一五六、次田潤『祝詞新講』明治書院 一九二七年 頁三

八四、次田潤は「鎮御魂齋戸祭」祝詞の解釈で、鎮魂祭に用いる宮は天皇の御魂代としての御衣を納める宮であるという。

注35) 渡辺勝義 前掲書 頁一四五

注36) 渡辺勝義 前掲書 頁一八八

注37) 土橋寛 前掲書、本田安次「宮廷御神楽考」『本田安次著作集 日本伝統芸能』第一巻 錦正社 一九九三年

注38) 岩田勝 前掲書 頁四〇、「境界の“祭儀Ⅱ芸能”としての神楽」『芸能』芸能学会 一九九〇年七月 頁一八 日本の神楽の根本になるのが鎮魂祭であることを強調したうえで、宮廷の新嘗祭（大嘗祭の年は丑日まで）の前日に行なわれる、鎮魂祭と、前々日に行なわれる園并韓神祭がセットになった一連の祭儀が順をおって行なわれるという。さらに、鎮魂祭と園并韓神祭は悪霊強制のためのものとして捉えている。

注39) 三品彰英「古事記と朝鮮」『古事記大成 神話民俗篇』平凡社 一九五八年 頁七〇