

# 現代韓国社会における巫俗儀礼の一考察

## —全羅南道珍島の事例から—

川 上 新 二\*

### 1. はじめに

韓国の巫をムーダン型、タンゴル型、シムバン型、ミョンドゥ型の4類型に分類した金泰坤は、韓国巫俗の地域的特徴を以下のように指摘している。

(1) ムーダン型とは、巫病に始まる降神体験を通じて成巫した巫であり、歌舞によるクツ<sup>1)</sup>を主管することができ、霊力によって占いを行ない、予言を行なう。朝鮮半島の中部および北部地域に分布している「ムーダン」、「パクス」(男巫)がムーダン型に該当する。他方ムーダン型の傍系として「菩薩(ポサル)」、「七星ハルモム」、「法師」などと呼称される「ソン・ムーダン」の類がある。これら「ソン・ムーダン」類は降神体験によって成巫し霊力を有しているが、歌舞による正統なクツを主管することのできない下位のムーダンであり、簡単な巫儀である「ピソン<sup>2)</sup>」を行ない、霊力によって占いをするのが主な機能である。このような「ソン・ムーダン」類もまた中部および北部地域に主として分布しており、南部地域と済州島にも時折見出される。「菩薩」の場合も菩薩が降りたといひ、菩薩を「モムジュ神<sup>3)</sup>」として受入れ、仏壇を構え、仏教的な色彩を標榜するムーダンである。このようなポサルの場合は、降神体験を通じて霊力を得たが、正統なクツを行なうことができず、巫俗の基盤の上に簡単な仏教的儀礼を加味して祭儀を折衷的に行なっている。菩薩は後になって変形したムーダンであると考えられる [金泰坤 1982: 35-36]。

(2) タンゴル型とは、血統にしたがって代々祭司権が継承され、人為的に成巫した世襲巫であり、一定の管轄地域とその管轄地域に対する祭司権が血統にしたがって継承される。このような巫には全羅道地域の世襲巫「タンゴル」および慶尚道地域の「ムーダン」がいる。降神体験がなく、霊力を有してはおらず、歌舞により正統な祭儀を行なう。

(3) ミョンドゥ型とは、人間の死霊が降神するという体験を通じて成巫した巫であるが、降神した死霊は血縁関係のある幼い子供が死んだ霊であり、大概是7才未満の死霊で、場合によっては16才前後の死霊の場合もある。ミョンドゥ型の特徴は、体に憑依した死霊を自宅の祭壇に祀り、必要時にはこの死霊を呼び、霊界および未来に起こる出来事を探知させて占いを行なうことにある。女兒の死霊を「ミョンドゥ」、男児の死霊を「トンジャ」または「テジュ」といひ、これらの死霊が憑依した巫もそれぞれ「ミョンドゥ」、「トンジャ」または「テジュ」と呼ぶ。このようなミョンドゥ

---

\*東洋大学国際地域学部非常勤講師；Faculty of Regional Development Studies, Toyo University

型の巫は朝鮮半島の南部地域に多く分布しているが、中部および北部地域にも散発的に分布しており、特に全羅南北道に集中的に分布している。ミョンドゥ型をムーダン型と同型の降神巫系統としてみることができるが、ムーダン型の場合、降神する神霊が大体において一般的な自然神（例：天神、玉皇上帝、山神、日月星神、龍神など）であるのに比べて、ミョンドゥ型では特定の血縁関係にある幼児の死霊が降神する。

(4) ムーダン型、タンゴル型、シムバン型、ミョンドゥ型をその性格にしたがって大別すれば、ムーダン型とミョンドゥ型は降神巫系統に属し、タンゴル型とシムバン型は世襲巫系統に分類される。朝鮮半島の中部地域と北部地域では降神体験を通じて成巫した「降神巫」が支配的であるのに比べて、南部地域では血統にしたがって巫の祭司権が世襲により継承される「世襲巫」が支配的であり、巫の性格による地域的な差異が見られる。降神巫は成巫の動機が神の降臨という神意にあるため、巫の機能の拠り所を神の降臨によって得た霊力としているのに対して、世襲巫は成巫動機が祭司権の人為的な世襲によるものであり、巫の機能は霊力とは関係なく、祭儀を執行することに力点が置かれている。南部地域にも「ミョンドゥ」のような降神巫に属する巫が分布している。しかし「ミョンドゥ」はあくまでも傍系であり、南部地域の巫の主流は世襲巫である。

(5) 中部および北部地域の降神巫がクツの際に着用する衣服は、クツの各コリ<sup>4)</sup>にしたがって招かれる神霊を象徴する神の衣服であるため、1人の巫が12種類から20種類の衣服をクツにおいて着用する。しかし南部地域の世襲巫の場合は、クツの際に着用する衣服が2~3種類程度であり、全羅道地域のタンゴルの場合は、そのような衣服はほとんど使用されない。またクツでは、北部地域の降神巫では打楽器の演奏が主とされ、歌舞の曲調、速度が速く、とても興奮した状態の跳びはねる踊りが行なわれるが、南部地域の世襲巫では打楽器の他に吹奏楽器や弦楽器までも多様に動員され、曲調と速度が緩慢であるという相違がある [金泰坤 1981: 142-148]。

以上のような巫俗の地域的類型に関する通説に対して、近年では韓国社会の発展、変化にともなって韓国巫俗もさまざまな面で変化している旨指摘されている。崔吉城は「組織を中心に主に村レベルで存在した南部地方の世襲巫は村の異質化・近代化と共に存在しにくくなり、現在、急速に消えつつある。その代わりに降神巫が行われたり、世襲巫が自ら降神巫的な機能を兼ねそなえたりしており、都市では降神巫が盛業している」[崔吉城 1985:148]と述べている。また伊藤亜人は、朝鮮半島の南部地方において、1970年代末頃から神霊の降臨によって成巫した占い師(チョムジェンイ)の中に世襲巫が行っていた巫俗の儀礼であるクツを見よう見まねで始める者が続出しており、このような占い師は巫俗に接近する一方で、巫俗を迷信視する人々をかわすためであろうか、仏教の権威を借りてみずから菩薩(ボサル)とか道師(ドーサ)を名乗り、近年では自宅に仏壇を設けたりして、寺看板を掲げる例が多いと報告し、このような占い師による巫俗儀礼は、多様化する顧客の要請に応えるため派手な演出をとり入れる者が増えており、伴奏も激しい音響入りのソウル地方の降神巫のものに近くなってきていると述べる、巫俗儀礼の類型と地域差とが近年になって曖昧になってきている旨指摘している [伊藤 1996: 284]。

筆者が1995年1月以降断続的に調査を行なっている全羅南道珍島はタンゴルと呼ばれる世襲巫の

活動する代表的な地域として知られており、従来は、家庭に何か災いが生じた場合、その家族などが先ず降神巫に占いを依頼して原因を明らかにしてもらい、その指示にしたがって世襲巫に各種の巫儀クツを依頼していた。降神巫は以前には占いだけを行ないクツは実施していなかった。しかし、その珍島でも降神巫の中に世襲巫の行なうクツを実施する者が現れて、今日では世襲巫が衰退する一方で、降神巫の活動が活発化してきている旨報告されており [安田 1994、川上 1997b]、現在珍島には30名から40名の降神巫が確認されているとの報告もある [朴柱彦・鄭鍾秀 1988: 164-166、土佐 1989: 390]。珍島の降神巫はほとんどが女性であり、珍島の一般住民は降神巫のことをミョンド、もしくはチョムジェンイ（占い師）と呼ぶ。ミョンドとは幼児の死霊の降臨を受けた巫に対する呼称であり、チョムジェンイとは占いをするという役割に重点を置いた呼び名である。降神巫自からは最近では尊称としてのポサルという名称を名乗る場合が多くなってきており、祭壇に仏菩薩像を祀ったり、自宅を寺や庵と称して、中には韓国仏教の各宗派から寺としての登録を認めてもらっている場合も少なくない。先に紹介した金泰坤による韓国巫の分類によれば、ポサルと称する職能者はムーダン型に分類され、ミョンドゥ型とは区別されている。珍島の降神巫は多くが幼くして死亡した自分の子供または婚家や実家の祖先が降臨して巫となったと主張しているの、金泰坤の分類するミョンドゥ型に属すると思われるが、近年ではポサルと称して活動しており、しかも歌舞によるクツを実施するようになってきている現況については別に報告したことがある [川上 1997a]。

本稿は「巫俗儀礼の類型と地域差とが近年になって曖昧になってきている」との先学による指摘を検討するため、筆者が行ってきた調査をもとに珍島における具体的事例を紹介して、珍島における巫俗の現状を報告するものである<sup>5)</sup>。

## 2. 事 例

筆者はこれまでに珍島で暮らす10人の降神巫に出会っているが、そのうち比較的活発に活動している4人および最近珍島の世襲巫との関係を強めている全羅南道順天市在住の降神巫1名の計5名（全員女性）の行なう巫儀について紹介する。なお珍島で暮らす他の6人については、2人が楽器の演奏や簡単な儀礼を行なう助巫としてしばしばクツに参加しており、2人が治病行為を主として活動しており、2人がクツは行なわずに占いのみを実施している。

〈事例1〉 K. O (64才) (なお年齢は1997年現在のものである。以下同じ)

珍島郡古郡面の出身。結婚後、古郡面で暮らしていたが、36才のときに成巫する。成巫式は、釜山にいる姉がやはり神霊を祀っているので、そこで行なった。1984年に韓国仏教の太古宗全羅南道宗務院から金剛戒壇を受け、法名を地藏行とする。1987年にも太古宗の曹溪山禅庵寺で金剛戒壇を受ける。さらに1994年夏には珍島郡義新面に寺を建て、同年11月には太古宗総務院から同宗所属の寺としての登録が認められている。

彼女の実施するクツには、死者の魂を象徴的に洗って極楽に送るシッキム・クツ、家を新築したり引っ越したりした時に家の守護神であるソンジュを新しい家に奉安するソンジュ・クツ、祖先の恨みを解いて家庭に幸運をもたらすための祖先クツなどがある。さらにシッキム・クツには、家庭内

に災いが生じ、占いをしてみると祖先の中に魂を洗ってもらえずに極楽に行くことのできない者がいるためであるとの結果が出た場合、予め日を決めて実施するナルバジ・シッキム・クツ、葬儀の際、出棺の前夜に行なうクァンモリ・シッキム・クツ、結婚前に死亡した男女を死後結婚させ、その魂を洗ってやるチョスン・ホンサ・クツなどがある。彼女の実施するクツの詳細については別に報告したことがある [川上 1997a、1997b] ので、ここでは世襲巫の実施するナルバジ・シッキム・クツとの比較を通じて、彼女が実施するナルバジ・シッキム・クツの特徴について記しておく<sup>9)</sup>。

先行報告書 [趙慶万 1988、土佐 1989] により世襲巫が行なうナルバジ・シッキム・クツの構成を示せば、(1) 電神への儀礼であるチョワンバン、(2) ソンジュにクツの実施を告げるアンタン、(3) 客死した者の魂を招くホン・マジ、(4) 亡者、祖先、友人などを招くチョガマンソク、(5) ソンニム (天然痘の神もしくは遠い親戚と友人) を招くチョオルリギ、(6) ソンニムを迎え入れるソン・クツ、(7) ソンニムを送り返すソンニム・ヨウィギ、(8) 家庭に繁栄と豊饒を授ける帝釈クツ、(9) シッキム (洗う) の対象となる亡者以外の祖先を供応して送り返す先塋 (ソニョン) モシギ、(10) ノク (白紙を切り抜いて作った死者の魂を象徴するもの) を紙銭 (細長い白紙を束ねて房状したもの) で引き上げて、亡者の魂が動けるようになったことを示すノク・オルリギ、(11) 亡者が各種の難関を越えて、無事に極楽まで行くことを祈願するヒソル、(12) 亡者の魂を洗うシッキム、(13) 白布に結び目を付けて、それを振って解くことにより亡者の苦を解くコプリ、(14) 亡者が極楽へ行く道を磨くキル・タックム、(15) あの世からの使者のための儀礼チョンチョン・メギの順である。他方、K.Oの実施するナルバジ・シッキム・クツの構成を示せば、(a) 墓所での山神への儀礼、(b) 墓所での死者への儀礼、(c) 電神への儀礼チョワン、(d) 客死した者の魂を招くホン・マジ、(e) ソンジュにクツの開始を告げると共に、祖先たちを招く、(f) 農業や商売の繁栄を祈願する地神プリ、(g) 財運や幸運を授ける帝釈クツ、(h) シッキムの対象者も含めて、招いた祖先を供応し、祖先の口寄せを行なう先塋モシギ、(i) 紙のノクを紙銭で引き上げるノク・オルリギ、(j) 白布に結び目を付けて、それを振って解くことにより亡者の苦を解くコプリ、(k) 亡者の魂を洗うシッキム、(l) 亡者が極楽へ行く道を磨くキル・タッキム、(m) あの世からの使者のための儀礼チョンチョン・メギの順となっている。両者を比較すると、両者がほぼ同じ構成を示していることがわかる。K.Oは37、38才の頃、1年間ぐらい古郡面に住んでいた世襲巫について廻ってクツを習った経験があると語っており、彼女はシッキム・クツの各コリの構成面では世襲巫のクツから逸脱する事なく、それを踏襲しているといえそうである。

しかし世襲巫によるクツでは巫歌が質、量共に豊富に歌われるのに比べて、K.Oは経文を多用し、巫歌を詠ずるとしても、それらの巫歌は大分簡略化されたものであるという相違点も伺われる。例えば、K.Oはシッキム・クツを実施するに先立って、「墓のある山の神に儀礼を行ない、また死者の墓に向かって霊を迎えると共に、その墓所が明堂 (風水地理から見て適切な場所) であることを告げるため」(K.O談) に山神と死者に対して各々儀礼を行なうが、山神への儀礼では「山王経」「山霊呪」「ソンウォンプリ」などの経文を、墓の死者への儀礼では「千手経」「般若心経」「四方贊」「ドリャン贊」などの経文を唱える。また家庭に繁栄と豊饒を授ける帝釈クツの場合、世襲巫によ

るクツでは、帝釈の巫歌に登場する僧の来歴、僧の下降、山川や寺の遊覧、クツを行なう家に来ての念仏、明堂を探す、土地の地固め、家建て、立春貼り、布施を受ける、業（福）を招き入れる、堂山ノリ、軍雄ノリなどの巫歌が歌われる [趙慶万 1988]。他方、K. O はそれらの巫歌の全てを歌うのではなく、そのうち明堂、念仏、布施、業などの巫歌を歌い、その内容も世襲巫の歌に比べれば大分簡略化されたものようである。巫歌の簡略化と経文の多用は K. O の実施するクツの全般にわたって見られる。

世襲巫と K. O の最も顕著な違いは、招いた祖先を供応する先塋モシギにおいて、ソングジュや祖先、シッキムの対象者が K. O に憑依して第一人称で語る口寄せが行なわれることである。世襲巫による先塋モシギは、ソングジュへの供応の後にシッキムの対象となる者以外の祖先を巫歌と踊りで供応して送り返すものであり、祖先たちが世襲巫に憑依することはない。K. O は祖先の口寄せの重要性を正面に掲げてクツを行っており、依頼者たちも K. O にクツを依頼する理由の一つが、口寄せへの関心にあるようである。

次に K. O がクツにおいて使用する用具、楽器、服装を世襲巫のものと比較してみる。まず K. O のシッキム・クツで使用される用具をあげれば、(イ) 亡者の魂の依代とされるソング。短く切った篠竹3本くらいを束ねて、白紙の帯で結わえたもの。(ロ) 白紙を人型に切り抜いたもので、シッキムの対象となる者の魂を象徴するノク。(ハ) 波型の刻みが付けられた細長い白紙を束ねて房状にした紙銭(チジョン)。波型は銭のつながった様子を表している。銭は亡者や雑鬼に旅費として与えられるもので、また巫女は紙銭を持って踊ることにより、雑鬼を祓ったり、亡者が行く極楽への道を開いたりするという。(ニ) 招いた魂を納めるノク・タンソク。箆などの器の縁に細く割った竹を付け、それを支えにして白紙で作った屋根を付ける。白紙は二重になっていて、表側には人型が刻まれてある。箆の中には米が盛られ、ノクが置かれる。(ホ) ヨンドン。ゴザなどの上に亡者の韓服を広げ、韓服を中にしたままゴザを巻いて筒を作り、その筒を立てて、その先端に麴、ノクを入れて蓋をした金属性の飯椀、鍋の蓋の順に重ねて作った人型をいう。この人型を蓬を浸した水、香を浸した水、清水の3種類で拭く。(ヘ) 木綿の白布。コプリでは白布に結び目を付け、それを振って解くことによって亡者の苦が解かれたとされる。キル・タックムでは遺族たちが白布の両端を持ってピンと延ばして張り、亡者が行くあの世への道とされる。またホン・マジの際には地面に敷かれ、魂がやってくる道とされる。(ト) シッキムの対象となる亡者のための韓服。シッキム・クツの際には、祭壇の後ろに立てられた屏風の向かって右側に掛けられる。(チ) 金属性の飯椀に米を盛り、そこにローソクを立てると共に、匙の柄の部分を上にして差したものをエク・クル(厄の器)という。家族1人に1つ用意され、匙の柄にはその者の年齢の分だけ紡んだ白糸が巻きつけられる。家族の厄を祓うためのものである。

次に K. O のシッキム・クツで使用される楽器を紹介すれば、(i) チン(銅鑼)、(ii) チャンゴ(杖鼓)、(iii) アジェン(牙箏)、(iv) ピリ(縦笛)、それに(v) バラと呼ばれるシンバルのような楽器の代わりに金属性の飯椀の蓋が使用される。帝釈クツでは、K. O は飯椀の蓋を両手に1つずつ持ち、それを叩き合わせながら歌い舞う。服装に関しては、K. O は白色のチマ・チョゴリを着用

し、その上にチャンサム（長衫）と呼ばれる白色の上衣を着るときもある。そしてコッカル（白紙で作った被りもの）を被る。チャンサムやコッカルは僧侶を表す服装とされる。K. O のシッキム・クツで使われる用具、楽器、服装は世襲巫のクツで使用されるもの [李鐘哲 1988] とほぼ同じである。

〈事例2〉 S. S (39才)

珍島郡の出身。結婚後、珍島郡智山面で暮らしていたが、31才の時に珍島で成巫式を行なう。成巫式を行なってくれたのは事例3のO. Sである。97年8月には珍島郡智山面にある家を離れて、珍島邑に別に家を購入し、依頼者を受ける場所としている。

S. S は、成巫後、占い師として暮らしていくのではなく、同じ巫儀を行なうならば珍島の伝統的な巫儀であるシッキム・クツを正式に習いたいと思うようになり、世襲巫（死亡）に就いてシッキム・クツの習得に努めると共に、92年からは、珍島の民俗芸能の保存・振興を目的とする珍島文化院において、国指定の無形文化財第72号であるシッキム・クツ伝授の教習を受けている。また住民から依頼がある場合には、男性楽士たちと共に各種シッキム・クツを実施している。S. S は構成、巫歌においても世襲巫が行なうクツを踏襲している。さらに事例1のK. Oとは異なり、S. S はクツの中で口寄せを行わず、できる限り世襲巫のシッキム・クツに近づこうとしている。また、クツで使用される用具、楽器、服装も世襲巫のものと同じである。楽器については、帝釈コリで世襲巫が使用するチョンジュというものをS. S も使用している。それは真鍮の鉢に紐を付け、紐の先に鹿角を結んだもので、その鹿角で鉢を叩きながら巫歌を歌う。

〈事例3〉 O. S (57才)

珍島郡智山面の出身。結婚後、智山面で暮らしていたが、32才のときに珍島で成巫式を行なう。夫の父（死亡）は珍島でも有名な読経師であり、家には夫の父が使用していた経文集が多数残っている。現在も智山面に居住している。クツを行なう際には、巫歌や踊り、口寄せを行なうことのできる降神巫を招き、その者にそれらの役割を任せ、O. S 自身は読経を担当する場合が大部分である。彼女が経文を唱えることを主な役割とするのは、読経師として有名であった夫の父の影響であると語っている。

ここではO. Sによるクツの事例として、1997年8月17日に珍島郡智山面下宝田里のある家で、嫁を迎えることができない息子に幸運を招く目的で、46才で死亡した父の恨みを解くために行なわれた祖先プリについて紹介する。今回のクツはO. Sが依頼されたものであるが、彼女は自分に成巫式を行なってくれたC巫女（珍島出身で、珍島に居住していたが、96年からソウルに移っている）をソウルから呼んで一緒に行なうことにした。O. Sの夫も楽士として参加した。

午後4時、2人の巫女、母、息子の4人が父の墓所に到着し、墓の盛り土の上から上手に白布を延ばして置き、その先に多少の供物が置かれる。山神への祈禱が始まる。2人の巫女は四方に合唱礼拝し、O. Sは四方の塩を撒き、息子の年齢を聞いた後、銅鑼を叩きながら「千手経」「開法蔵真言」「神妙チャング大陀羅尼」「山王壇」「普召請真言」「香花請」「献座真言」「普供養真言」「普回向真言」「山王礼賛法」「堂山経」「山王経」「山霊呪」「各道関山神呪文」などを唱える。C巫女は墓の上か

ら延ばされてあった白布に結び目を付け、それを振って結び目を解くことを3回繰り返す。2人の巫女が礼をして終わる。午後4時40分、O.Sは供物が置かれた父の墓の前に坐り、銅鑼を叩きながら「各道関山神問呪」「安宅および動土」「重服経」などを唱える。C巫女は白布に結び目を付け、息子に白布の一方を持たせて、振って結び目を解く。また白布に結び目を付けて、今度は後ろから息子の首に白布をまわして振って結び目を解き、解いた白布で息子をさす。それをもう一度行なう。次に白布で息子の背から腹にかけてさすった後、米を周囲に撒く。午後5時5分に終了する。O.Sは山神に供えた供物を周囲に撒く。

依頼者の家に戻り、2人の巫女は白紙で紙銭、ノク、韓服を作る。部屋に屏風を立て、向かって左に祖先のための膳、右にソングジュのための膳が用意される。祖先の膳には酒杯が13杯置かれる。エック・クルッは5つ置かれる。

午後8時45分、C巫女が膳の前に坐って、銅鑼を叩きながら経文を唱える。楽士はチャンゴを叩く。この儀礼は、巫女によれば「祖先を呼んで、坐って食べて、家庭の願い事が成就するように祈るものである」という。午後9時に終了する。

午後9時5分、O.Sが膳の前に坐り、銅鑼を叩きながら依頼者の家の住所、姓氏を唱え、「千手経」「開法蔵真言」「神妙成造陀羅尼」「竜王経」「般若心経」「仏説成造経」「仏説百サル神呪経」「一切四柱不浄サルプリ」などを唱え、午後9時55分に終わる。

午後10時10分、C巫女が紙銭を持って立ち、膳に礼をして唱え言をする。楽士はチャンゴ、O.Sは銅鑼を叩く。やがてC巫女は母に向かって「私の子孫よ。心配するな。金が稼げる」などと語り始め、母は「息子が結婚するように。息子の結婚が問題だ」などとC巫女にいう。父がC巫女に憑依した模様である。C巫女が「服をくれ」というと、O.Sは白紙で作った韓服を渡す。C巫女が紙の服を持って歌い、母から渡された酒杯を飲み干す。C巫女は息子に酒を要求する。息子から酒杯を受け取り、息子に何事か語りながら飲み干す。C巫女は母に財布を持ってこいといい、紙の服を母に持たせて「こんな服を着て歩けるか」という。母とのやりとりがひとしきり続いた後、C巫女は紙銭を持って歌い、「家を空けるな」などと語り、酒杯を両手に持って踊る。午後11時5分に終了する。

次に、C巫女が結び目を付けた白布を持って歌い、踊る。踊り終わると、白布の一方を息子に持たせ、2人で振って結び目を解く。これを3回繰り返す。続いて息子を坐らせ、ノクを息子の頭の上に乗せ、その上から紙銭を被せる。紙銭を揺すりながら引き上げるとノクも紙銭について上がってくる。紙銭で息子の体をさすり、紙銭を両手に持って踊る。午後11時15分に終わる。

午後11時35分、庭に多少の供物を用意した膳を出して、その前に息子を坐らせる。O.Sは銅鑼を叩く。C巫女が大型の刃物を持ち、息子の周囲で振り回し、息子に突き刺す真似をした後、刃物を前方に投げる。C巫女はその刃物で庭、門、壁などを突き刺す真似をする。次に包丁を持って息子の頭の上で振り回してから、包丁を前方に投げる。2回目投げたときに、包丁の先が前を向いて落ちる。最後にクツで使用したものを門の外の道に出て燃やす。午前0時5分に終了する。

以上紹介した事例から、O.Sによるクツの特色を記せば次のようになろう。まず、クツの構成面

から見ると、紹介したクツはシッキム・クツではないが、それでも珍島に伝わる世襲巫のクツの構成に沿って行なわれていることがわかる。例えば、家で行なう儀礼の最初に「祖先を呼んで、坐って食べて、家庭の願い事が成就するように祈る」儀礼を行なっているが、これは世襲巫によるクツのアンタン、チョガマンソクなどに依拠したものと思われる。C巫女が紙銭を持って歌い踊り、彼女に憑依した亡夫と母とのやり取りの場面は先塋モシギに該当し、コプリやノク・オルリギも見られる。しかし世襲巫のシッキム・クツと比べて、ここで紹介した事例ではクツの構成が大分省略されていることも事実である。帝釈クツは行なわれておらず、先塋モシギにおいても、世襲巫による先塋モシギでは招かれた祖先1人1人に対して供応が行なわれるのであるが、O.Sによる事例では今回供養の主対象である亡父1人だけに供応が行なわれた。この事例で準備されたの祖先の膳には13杯の酒杯が置かれてあったが、これは13人の祖先を祀ったことを意味しているのであり、世襲巫のクツの通りに行なうのであれば、13人に対して1人1人供応の儀礼が行なわれなければならない。また先にO.Sは読経の担当を主な役割とすると述べておいたが、この事例でも経文が多用されている。この事例では帝釈クツが見られないが、帝釈クツは珍島に伝わるクツのコリの中では最も巫歌の要素が強いものであり、歌詞を覚えておかなければ実施できないコリである。なお紹介した事例では、亡父がC巫女に憑依するコリの前にO.Sによる読経が長時間行なわれているが、これが帝釈クツに替わるものであるかも知れない。事例1で紹介したK.Oのクツにも巫歌の簡略化と経文の多用が見られる旨指摘しておいたが、O.Sによるクツではさらにその度合いが増しており、巫歌については簡略化というよりも省略されているとみたほうが適切であろう。なおK.Oと同じく口寄せが行われている。用具、楽器、服装の面では、ほぼ世襲巫のものを踏襲している。

#### 〈事例4〉P.S (49才)

珍島郡珍島邑の出身。済州島に渡って結婚し、その後一家でソウルに移る。36才のとき、ソウルで神を受け、京畿道城南市の巫女を「神の先生」とする。その後珍島に戻り、成巫式は城南市の「神の先生」の指導で珍島で行なった。現在は珍島邑に居住している。

ソウルで成巫し、ソウルで生活する間にソウル式の巫儀を習得すると共に、彼女も現在珍島文化院でのシッキム・クツの教習に参加しているため、彼女の行なうクツには珍島式とソウル式との併存が見られる。ここでは、1997年9月5日に珍島郡郡内面ネドンサンのある家で、次男に憑いた亡父を呼び降ろした後、供養して極楽に送るために行なわれたナルバジ・シッキム・クツの事例を紹介する。以前父が死亡した時、長男は他地に出ていて葬式に参加しなかったため、それを恨みに思っている亡父が次男に憑依したということである。今回のクツはP.Sと男性楽士2名が参加した。依頼者の家でクツを始める前に亡父の墓所に行き、山神と亡父に対する儀礼が行われた由。

午後6時50分、白色のチマ・チョゴリを着たP.Sが、祖先やソンジユのために供物が用意された膳の前で扇と鈴を持って立ち、跳びはね旋回してから歌う。楽士は銅鑼とチャングを叩く。P.Sは水の入った器と小型の刃物を持ち、刃物で器の水を撒く仕種をした後、刃物で壁や床を叩きながら各部屋を回る。最後に庭に出て刃物で水を撒いた後、器の水を庭の門に向かって捨て、塩を撒く。

P.Sは部屋に戻り、白いチマ・チョゴリの上に青色の上衣を着て、さらにその上から赤色の上衣



を着て、赤色の帽子を被り、跳びはねてから旋回する。旋回し終わって歌い、玄関から神々を迎え入れる仕種をして膳に向かって礼をする。再び跳びはねて旋回すると山神が P. S に憑依し、鈴を振りながら託宣を行なう。託宣が終わって踊り旋回し、さらに「私が上代の祖父だ。12代前の文筆ハラボジ<sup>7)</sup>だ。少し遊んでいこう」と叫んでから踊る。帽子をとって、手に持って踊る。次男にその帽子を持たせると、次男も跳びはねる。P. S はシンバル（チェグムと呼ばれる）を叩く。しばらくすると次男は座り込み、腕を振り回していたが、何事か語り出す。楽士たちが次男に向かって「話したいことを話さない」という。次男には数代前の祖父が降りたということである。家の者やクツに集まっていた人々が「さあクツをしよう」といって、次男を別の部屋に連れて行く。

P. S は五方旗（青、白、赤、緑、黄の5本の旗）を持って庭に出て、唱え言をする。五方旗で刃物を巻いて、それを高く掲げる。続いて五方旗を持って踊る。踊り終わって、「私は天文地理道士だ。六甲道士だ」と叫んだ後、五方旗の旗の部分を重ね合わせて巻き、竿の部分だけ見せて、そのうちの1本を次男に抜かせる。次男は赤色の旗を抜く。抜かれた旗の色によって占いが行なわれる。P. S が「今まで私がわからなかったのか」というと、次男の母は「おじいさん、今までわからなかった。本当にわからなかった」という。P. S は五方旗を持って母に語り、「長男と暮らせばよかった」などという。

午後7時21分、P. S は三枝槍（先が三つ叉になった槍）と偃月刀（片刃の槍）を持って跳びはねた後、牛肉を三枝槍に刺してから、膳の前で牛肉の刺さった三枝槍を立てる。三枝槍が立つと祈願を行ない、終わると三枝槍を倒す。三枝槍を立てるのは神霊の意向を占うためである。次に餅の入った小型の蒸し器を取り出し、三枝槍を餅に突き刺してから三枝槍を立てたり、三枝槍の3つの刃先に梨を1つずつ刺してから三枝槍を立てたりする。そのたびに立った三枝槍に向かって祈願が行なわれる。祈願が終わると三枝槍を倒す。P. S は着ていた赤い色の上衣を脱ぎ、それを持って踊る。午後7時30分に終わる。

午後7時35分、仏事コリが行なわれる。P. S は白色のチマ・チョゴリの上から白衣を着て僧侶を表す白色の被りものを被り、扇を持つ。庭に出て四方に礼拝してから、部屋に戻ってきて跳びはね、旋回する。七星仏事、帝釈仏事などと叫び、P. S の口を通じて神々の託宣が行なわれる。次に脱いだ白衣を手に持ち、さらに米を盛った上にコツカルを被せた器を持って踊る。さらに餅の入った蒸し器を持って踊り、託宣を行なう。P. S は母親に泣きながら語り、母親も泣く。語り終わって、シンバルを打ち合わせながら踊り歌う。続いて跳びはねると、次男もシンバルのリズムに合わせて跳びはねる。P. S は鈴を振って踊る。P. S は白衣を脱いで次男に着せ、数珠を持たせる。P. S がシンバルを叩き合わせると、次男は跳びはねる。しばらく跳びはねた後、次男は座り込む。次男に水を飲ませ、踊りを勧めると、次男は手を叩きながら跳びはねる。P. S や楽士の説明によれば、このコリでは P. S には山神や軍雄が降り、また亡父も P. S に憑依して語ったので、P. S も母親も泣いたということである。さらに次男には数人の祖先が降り、次男が跳びはねることによって憑いた祖先の恨みを解いた由。午後7時55分に終わる。

午後8時、チョガマンソクが行なわれ、P. S はコツカルを被り紙銭を持って踊る。

午後8時22分、チョオルリギが行なわれる。これは神霊たちを席に招く儀礼の由。

午後8時30分から午後8時50分まで、ソンニムが行なわれる。P. Sは膳に向かって坐り、太鼓を斜めに立てて持つ。太鼓を持つ手にはソンドが握られている。太鼓を叩きながら歌を歌う。神霊やお客を席に着かせるための儀礼という。

午後8時から午後9時まで、ソンニム・ヨウイギが行なわれる。お客を送る儀礼の由。P. Sは紙銭とソンドを持って踊り、玄関に向かって紙銭を振る。

午後9時から午後9時45分まで、帝釈クツが行なわれる。P. Sは「七星様がいらっしゃった」と歌い始め、念仏、明堂探し、土地の地固め、家建て、布施、業(福)などの歌を歌い、最後に干物の魚を持って歌い、踊る。

午後10時25分から、ソウル式の祖先プリ(プリとは解くの意で、祖先の恨みや思いを解くの意)が行なわれる。P. Sは赤色の上衣の上に青色の袖無しの上衣を着て、刃物を持って踊り、刃物で壁を叩き、また米を撒く。P. Sに神将が憑依し、次男と一緒に跳びはねる。刃物を玄関の外に投げる。次に扇と鈴を持ったP. Sが跳びはねて旋回するたびに、12代前、11代前、10代前、9代前、8代前、7代前、6代前、5代前の各祖先が憑依して、母親に向かって口寄せが行なわれる。口寄せの最後には「心配するな」といって、憑依した祖先がP. Sを離れる。続いて高祖父母、曾祖母、祖母が次々に憑依し、そのたびにP. Sは用意してあった韓服を持って踊り、手にした韓服で母、次男、次女の嫁を祓う。祓うのに使われた韓服は玄関の外に置く。P. Sが男用の韓服を持って踊り旋回すると、亡父が憑依して母や次女の嫁に語る。母や嫁は「息子を良くしなさい」といい、P. Sは手にした韓服で彼女たちを祓う。このコリの最中には、息子のいない祖父の兄弟や、幼くして死亡した曾祖父の子供、祖父の兄弟、次男の母方の叔母などもP. Sに憑依して登場した。午後11時15分に終了した。その後、シッキムやキル・タックムなどシッキム・クツの後半部分が行なわれた由<sup>9)</sup>。

以上紹介した事例から、P. Sによるクツの特色について考察してみる。先ず事例で紹介したクツの構成を整理すると次のようである。(1)クツの開始に先立って不浄を祓う、(2)山神や遠い祖先を迎え、クツの開始を告げる、(3)五方旗による占い、(4)三枝槍による占い、(5)七星、帝釈、山神、軍雄、亡者を招くと共に、次男に各祖先を憑依させて各祖先の恨みを解く、(6)チョガマンソク、(7)チョオルリギ、(8)ソンニム、(9)ソンニム・ヨウイギ、(10)帝釈クツ、(11)P. Sに各祖先を憑依させて、祖先たちを遊ばせて恨みを解く、(12)シッキムやキル・タックムなどシッキム・クツの後半部分、ということになる。ここに見られるのはソウル式コリと珍島式コリとの併存である。即ち(1)～(5)および(11)はソウル式のコリ<sup>9)</sup>であり、(6)～(10)および(12)は珍島シッキム・クツのコリである。クツの前半部分はソウル式のコリが、中間部分から後半は珍島シッキム・クツが行なわれていることになる。またシッキム・クツの先塋モシギに該当する部分では、ソウル式の祖先プリが行なわれているといえるであろう。ソウル式コリと珍島シッキム・クツとの併存は、構成の面だけでなく、用具、楽器、服装の面でも見られる。ソウル式の部分では、シンバルによるテンポの速い騒々しい音楽の中でP. Sが跳びはね旋回して神霊の憑依を受けている。服装においても、P. Sは各コリにしたがって赤色や青色の服に着替えるなどのソウル式の特徴が見られ

る。他方、珍島シッキム・クツの部分では、P. S は白色のチマ・チョゴリを着用し、珍島の世襲巫が歌う巫歌を歌う。楽器や演奏する曲調も世襲巫のクツで使用されるものと同じである。

P. S はソウルで成巫し、ソウル式の巫儀を習得した後に珍島に帰郷しているが、彼女は筆者に、珍島でソウル式のクツを行なっても住民には好まれなかったのが珍島文化院でシッキム・クツの教習を受けることにしたと語っている。そのため彼女が行なうシッキム・クツは構成、巫歌、舞いの各面で世襲巫による珍島式シッキム・クツを踏襲したものとなっているのである。彼女の成巫状況と依頼者側の意向との折衷により、彼女はソウル式コリと珍島シッキム・クツとの併存が見られるクツを行なうようになったと考えられる。

#### 〈事例 5〉 S. S. O (38才)

全羅南道順天市の生まれ。31才のときに神を受けて、33才の頃からクツをして廻るようになる。現在も順天市に在住している。神を受けた当初はソウルで主に事業家などの依頼で財運を祈願するクツを大規模に行なっていたが、最近、無形文化財珍島シッキム・クツの技能保有者に指定されている世襲巫に接近して彼女を「神のお母さん」と呼び、自らの祈禱を行なうために珍島にも度々やってきている。クツも「神のお母さん」と呼ぶ世襲巫と組んで行なう機会が多くなり、その場合にはコリを分担して、コリのいくつかを彼女はソウル式で行ない、また世襲巫は珍島式で行なっている。彼女が実施するクツの中にソウル式と珍島式との併存が見られるのであるが、先の事例 4 の P. S の場合には 1 人でソウル式と珍島式のクツを行ない分けていたのに対して、この場合には降神巫と世襲巫の 2 人が各々別々にソウル式と珍島式のクツを担当しているところに相違点がある。彼女が珍島の世襲巫と組んで行なうクツは、珍島島内で行なわれることはなく、珍島以外の地で実施されることが多い。彼女が世襲巫と組んでクツを実施している背景には、無形文化財シッキム・クツの技能保有者と組んでクツを行なうことにより自己の名声を高めようとする狙いがあるとみられ、また世襲巫側の方にはクツの実施による経済的利益を求めるといふ動機が存在しているように推察される。彼女が珍島の世襲巫と接触するようになった契機について、初め彼女は世襲巫家出身の男性楽士と組んでクツを実施していたが、その男性楽士を通じて世襲巫と知り合い、一緒にクツをするようになったという話を珍島で聞いた。

### 3. 若干のまとめ

以上紹介した 5 人の降神巫が行なうクツについて整理してみる。先に「巫俗儀礼の種類と地域差とが近年になって曖昧になってきている」との指摘を紹介しておいたが、本稿で提示した事例からはどのようなことが伺われるであろうか。

事例 2 の S. S は、クツの構成、巫歌、舞い、楽器、服装の各面において珍島世襲巫によるシッキム・クツをできる限り踏襲しようとしていることは先に述べた通りである。世襲巫によるシッキム・クツの継承が衰退していつている今日、将来的には降神巫出身の彼女が国指定の無形文化財シッキム・クツの継承者となる可能性もある。これに対して事例 1 の K. O は、世襲巫に就いてクツを習った経験もあり、クツの構成、巫歌、舞い、楽器、服装の各面において世襲巫によるシッキム・クツ

の内容から大きく逸脱することはないが、世襲巫との相違点として巫歌の簡略化と経文の多用という点を指摘することができ、さらに世襲巫との顕著な違いとして K. O による口寄せの実施をあげることができる。世襲巫によるシッキム・クツの形式を保ちながらも、巫歌の省略や経文の多用などの度合いがさらに深まるのが、事例 3 の O. S である。

以上の 3 例は、踏襲の内容、深度において各々相違点が見られるが、総じて珍島世襲巫のシッキム・クツを踏襲したり、能力の面で完全に踏襲することはできないにしても形式的には大きく逸脱しない方向でクツを実施しているといえそうである。

珍島シッキム・クツとソウル式のクツとの併存が見られるのは、事例 4 の P. S である。彼女は、珍島シッキム・クツを行なう前段階としてソウル式でいくつかのコリを実施し、またシッキム・クツの中でも先塋モシギに替わってソウル式の祖先プリを行なっている。ソウル式の部分では、服装もさまざまな色鮮やかな衣装を身に付け、楽器の速度の速いリズムに合わせて跳びはねる踊りが行なわれる。珍島シッキム・クツの部分では、巫歌、舞い、楽器の演奏など全ての部分において世襲巫によるものを踏襲している。彼女も珍島式シッキム・クツの教習を珍島文化院で受けていることは先述した通りである。

以上のような事例から、事例 2 の S. S は珍島の降神巫の中でも最も世襲巫のシッキム・クツに近づこうとしている例であり、事例 1 の K. O は世襲巫のクツを踏襲してはいるが、巫歌の簡略化、経文の多用、口寄せの実施など世襲巫によるクツとの相違が顕著となり、事例 3 の O. S に至っては、その度合いが一層増してくるといえそうである。しかしながら、大枠では以上の 3 者は珍島シッキム・クツの様式にしたがっているとみられる。これに対して、事例 4 の P. S の実施するクツには珍島シッキム・クツとソウル式のクツとの併存が顕著である。先に紹介した、朝鮮半島の南部地方において降神巫による巫俗儀礼は伴奏も激しい音響入りのソウル地方の降神巫のものに近くなってきており、巫俗儀礼の類型と地域差とが近年になって曖昧になってきているとの先学の指摘は、珍島に関しては、事例 4 の P. S の場合に当てはまるとみられる。P. S が実施するクツにソウル式のクツと珍島式のクツの併存が見られる理由については以下のように考えられる。P. S はソウルで成巫し巫業を習得したので珍島に帰郷した後もソウル式のクツを実施していたが、珍島の住民にはソウル式のクツはあまり受け入れられなかったため、珍島文化院でシッキム・クツの教習に参加するようになったという。言葉を換えれば、依頼者である珍島の住民は、完全なソウル式一辺倒のクツよりも従来の珍島シッキム・クツを望んだといえそうである。P. S の成巫状況と依頼者の要望とがソウル式と珍島式が併存するクツを作り出しているともみられるのである<sup>10)</sup>。

また珍島島外に住む降神巫と珍島世襲巫との接近も、珍島シッキム・クツとソウル式のコリとが併存するクツが作り出されている原因としてあげることができる。本稿では事例 5 の S. S. O の事例を紹介した。先の事例 4 の P. S の場合には 1 人でソウル式と珍島式とのクツを行ない分けていたのに対し、S. S. O が行なうクツの場合には降神巫である彼女と世襲巫の 2 人が各々別々にソウル式と珍島式とのクツを担当している。S. S. O と世襲巫が接近している理由については、無形文化財シッキム・クツの技能保有者と組んでクツを行なうことにより名声を高めようとする降神巫側の狙いと

経済的利益を求める世襲巫側の動機が作用している可能性も考えられる。

#### 4. おわりに

本稿では、巫俗儀礼の類型と地域差とが近年になって曖昧になってきているとの先学による指摘を検討するため、事例を紹介しながら全羅南道珍島での場合を考察した。その結果、珍島では、降神巫たちは大枠では珍島世襲巫のシッキム・クツを踏襲しようとする傾向があり、ソウルで成巫し巫業を習得した降神巫の場合も、珍島では住民の意向により全面的にはソウル式でクツを行なうことができず、ソウル式と珍島式とが併存するクツを行なっているとみられる旨指摘した。巫俗儀礼の類型と地域差とが変化しているか否かに関して、珍島においては巫の成巫状況や地域住民の意向が変数になっていると思われる。

また珍島の降神巫たちの中には珍島以外の地域、時にはソウルまで出かけて行ってクツを実施するという者もいる。その場合の依頼者は珍島出身者かその関係者が多いようである。降神巫の中には珍島の地域雑誌に広告を掲載している者もあり、そのような雑誌を通じて知ったという珍島出身者から依頼を受けるという場合も多いと聞く。そのような場合、珍島以外の地域、時にはソウルにおいても珍島式のクツが行なわれることになると思われる。また事例5のS. S. Oの場合で見たように、降神巫側の狙いや世襲巫側の動機などから両者が一緒にクツを行なうという場合も考えられよう。

以上のようなことから、巫俗儀礼の類型と地域差とが近年になって曖昧になってきている要因について、珍島の事例からは次のようなものが考えられる。

- (1) 成巫地および巫業習得地とは異なる地域で巫が活動する場合、成巫した地域の巫儀のタイプを他地域に持ち込むことが考えられる。
- (2) しかし巫が成巫した地域の巫儀のタイプを他地域に持ち込んだとしても、地域住民の意向によって、その地域の巫儀を取り込まなくてはならない場合が考えられる。
- (3) また故郷を離れて暮らす人々が、故郷の巫儀のタイプを求めて故郷から巫を招いてクツを行なう場合も考えられる。
- (4) 巫の側のさまざまな動機から異なる地域的タイプを有する巫同士が組んでクツを行なう場合が考えられる。

なお以上のような状況が生じた社会的背景としては、近年の韓国社会において、交通の発達により依頼者や巫の地域間の移動が容易になったこと、情報量の増大と情報の多様化によって評判の高い巫を選んで儀礼を依頼するなど依頼者の巫に対する選択幅が拡大し、また巫同士が組を作る場合でも相手の社会的評価を重視して相手を選ぶ傾向が現れてきたこと、さらに郷土意識が依頼者や巫に浸透したことなどが考えられよう。今後さらに詳細な調査、研究を行なっていきたい。

## 〔注〕

- 1) 韓国の巫が歌舞賽神を中心に行なう除災招福のための儀礼をクツという。
- 2) 数名の巫および楽士によって行なわれる比較的規模の大きい儀礼をクツといい、巫1名によって行なわれる簡単な儀礼をピソン、メギなどという。
- 3) 各巫の守護神の中でも最も中心となる神。
- 4) クツはコリと呼ばれるいくつかの祭次が集まって一つのクツが構成される。
- 5) 本稿は珍島の降神巫に関する報告であるが、世襲巫に関する最近の調査としては網野の報告がある〔網野 1997〕。
- 6) 降神巫 K. O の実施するシッキム・クツと世襲巫のシッキム・クツとの比較については、1997年4月26日国立民族学博物館共同研究会「[もの]を通して見た朝鮮民俗文化」(研究代表: 朝倉敏夫助教授) で口頭発表をした。その際、メンバー諸氏から数々の有益な示唆をいただいた。感謝を申し述べたい。
- 7) ハラボジとは、おじいさんの意。文筆ハラボジとは、文章に秀でた祖先神の意。
- 8) 調査日程の都合上、シッキムを行なうために P. S がヨンドンを作っているところまで観察して調査を切り上げざるを得なかった。P. S や楽士によれば、その後の過程としてシッキムやキル・タックムを行なうということであった。
- 9) ソウル式のクツに関しては、[金泰坤 1981: 357-385、重松 1981、Kendall 1985: 1-22]などを参照されたい。
- 10) 崔吉城も、全羅南道の一漁村での調査を通じて、同村でも世襲巫の衰退とともに降神巫の進出が顕著になっているが、降神巫の行なう儀礼は世襲巫による儀礼を基本型としており、これは世襲巫と降神巫との葛藤の次元を超え、信仰の主体が村人たちであるということの意味していると指摘している[崔吉城 1994: 352-353]。

## 〔文献〕

- 網野房子 1997「韓国一巫女の神観念」『東京都立大学人文学報』280: 43-66。
- 伊藤亜人 1996『韓国』河出書房新社。
- 川上新二 1997a「韓国の降神巫ポサルと祖先との関係」『国学院大学紀要』35: 31-55。  
1997b「韓国珍島における降神巫について」脇本平也・田丸徳善編『アジアの宗教と精神文化』新曜社、pp. 232-250。
- 金 泰坤 1981『韓国巫俗研究』集文堂(韓国ソウル)。  
1982「韓国巫俗의 地域的特徴」『韓国巫俗의 総合的考察』高麗大学校民族文化研究所(韓国ソウル)、pp. 33-55。
- 崔 吉城 1985「宗教と儀礼」伊藤亜人編『もっと知りたい韓国』弘文堂、pp. 141-187。  
1994『恨の人類学』(真鍋祐子訳)平河出版社。
- 重松真由美 1981「チノギ賽神における祖上と神霊」『国立民族学博物館』6(2): 256-282。
- 土佐昌樹 1989「憑依の現在」『民族学研究』53(4)pp. 374-398。
- 趙 慶万 1988「巫儀式」『珍島巫俗現地調査』国立民俗博物館・全羅南道(韓国光州)、pp. 23-51。
- 朴柱彦・鄭鍾秀 1988「단골의 생활과 巫系」『珍島巫俗現地調査』国立民俗博物館・全羅南道(韓国光州)、pp. 136-166。
- 安田ひろみ 1994「珍島の世襲巫」『月刊韓国文化』16(8): 19-24。
- 李 鐘哲 1988「巫具・巫楽器・巫服」『珍島巫俗現地調査』国立民俗博物館・全羅南道(韓国光州)、pp. 127-135。
- Kendall, Laurel. 1985. *Shamans, Housewives, and Other Restless Spirits*. Honolulu: University of Hawaii Press.

Shaman Rituals in Modern Korean Society  
— A Case Study of Chindo Island, Cholla-nam-do —

Shinji KAWAKAMI

In Northern district and Middle district of Korean Peninsula, the inspirational shaman is predominant. In Southern district, the hereditary priestess is predominant. In the hereditary priestess, the right of ritual can be inherited from generation to generation only through the family line. They play a role only as a conducting-priest.

There is the outstanding difference in types of a ritual between Southern district and Northern district including Middle district. In the inspirational shaman ritual, there are many numbers of shaman's costumes. And shaman music and dance proceed in fast tempo in the ritual. But in the hereditary priestess, there are few such specific costumes for the ritual. And music and dance is slower in tempo compared with those of the inspirational shaman ritual.

The mainstream of Southern district is the hereditary priestess, though the inspirational shaman also is distributed in Southern district. The inspirational shaman in Southern district can merely divine. They can not play a role as a conducting-priest.

Recently in Southern district, however, there is the inspirational shaman who plays a role as a conducting-priest. Preceding studies indicate that the ritual of the inspirational shaman in Southern district includes many elements of the inspirational shaman ritual in Northern district, therefore the difference between Northern district and Southern district has become unclear.

In order to examine such indications of preceding studies, this study will show the present situation of the inspirational shaman ritual in Chindo Island. This study is based on the author's field research undertaken intermittently from 1995 to 1997 in Chindo Island, a part of Cholla-nam-do, located at the southwestern corner of the Korean Peninsula.

According to author's field research in Chindo Island, the inspirational shaman who was initiated in Chindo Island has a tendency to follow the ritual style of the hereditary priestess. The inspirational shaman who returned to her hometown, Chindo Island, after she was initiated in Seoul, introduces the ritual of Seoul style

into Chindo Island. However, since clients prefer to the ritual of Chindo Island style, she can not perform the ritual of Seoul style. Therefore she performs the ritual that Seoul style and Chindo Island style co-exist. Also, clients who removed from Chindo Island to somewhere may invite the inspirational shaman from hometown, Chindo Island, in order to sponsor the ritual. In such a case, the ritual of Chindo Island type may be performed outside of Chindo Island. On the other hand, there is the inspirational shaman who lives in outside of Chindo Island is acquainted with the hereditary priestess in Chindo Island. When they perform the ritual together, they perform the ritual that Seoul type and Chindo Island type co-exist.

**Key Words:** modern Korean society, shaman ritual, Seoul style, Chindo Island style, co-existence