

## 在日朝鮮人の民間信仰

鈴木 仁 志

### <はじめに>

本稿は「朝鮮寺」<sup>(1)</sup>と呼ばれる宗教施設でみられる在日朝鮮人社会の宗教現象についての一事例を提供するものである。それは主に大阪の済州島出身<sup>(2)</sup>の在日朝鮮人の宗教的文化伝統の変容についての検討であって、在日朝鮮人社会のごく小さな一部を扱うものであり、決して在日朝鮮人社会を一般化できるものではないことをあらかじめ断わっておく。本稿は筆者の現地調査<sup>(3)</sup>による資料をもとに、<1節>で在日朝鮮人の文化及びその宗教伝統の本国との関連を述べる。次に<2節>で生駒の朝鮮寺とそこで活動する宗教家の概要を述べ、<3節>では筆者が実際に住み込んで調査した朝鮮寺A寺<sup>(4)</sup>とそこでの宗教儀礼の事例を記述する。なお「朝鮮」は、歴史的に形成された文化共同体を表わすものとして用い、民族名称としては「朝鮮人」を採用する。「大韓民国」は「韓国」、「朝鮮民主主義人民共和国」は「共和国」と略する。また朝鮮で出生した者を「在日朝鮮人一世（在日一世）」、日本で出生した者を「在日二世・三世」と称<sup>(5)</sup>する。<sup>(6)</sup>

### <1節の1>在日朝鮮人社会の形成とその文化

在日朝鮮人社会は日本の植民地支配の過程で形成された<sup>(7)</sup>。徴用などの強制によって、また貧困からの脱出を求めて、日本に渡って来た人が圧倒的であった。1920年代から朝鮮人集落が日本に形成され始め、1930年代には約30万人の朝鮮人が日本に居住し、そのうちの約10万人が大阪に集中していた。そして済州島全島民の4分の1にあたる約5万人が日本に居住し、そのうちの約3万8千人が大阪に集中していた。朝鮮の独立以降も朝鮮の混乱などにより、また日本に生活の基盤を確立していたこと等により日本に留まった者も多い。1945年当時

の在日朝鮮人総数は推定で200万人を超え、その多くは主に朝鮮南部地方の農山漁村出身者であった。戦後2年間にその大部分は帰国して、今日、韓国・朝鮮籍保持者は約68万人であるが、日本国籍取得者などを加えれば100万人以上と推定されている。大阪市の韓国・朝鮮籍保持者は約12万人で、その46%の約5万3千人が済州島出身者であり、生野区では区内人口の20%にあたる約3万8千人が韓国・朝鮮籍保持者で、その72%が済州島出身者である。<sup>(8)</sup>

地縁・血縁を頼って渡日した朝鮮人は出身地や親族ごとに集住することが多く、済州島出身者の間では村落レベルでの集住もみられ、そこでは朝鮮の伝統的な文化や社会関係をかなりの程度保持しながら生活することを可能にした。<sup>(9)</sup> 現在も旧猪飼野地区（現・大阪市生野区桃谷周辺）では、出身道や出身村落別の親睦会などの主催する様々な活動がみられ、また父系血縁集団の宗親会が作られ親族同士の交流とともに、韓国の同族集団と密接なつながりをもつ場合がある。猪飼野の国際市場や朝鮮市場では、朝鮮の伝統的な生活用品のほとんどが本国からの輸入を含めて揃えられている。そこは同時に主婦たちのコミュニケーションの場でもあり、朝鮮語が使われ様々な情報が交換される。そして在日一世や二世は、息子や娘の結婚に際し相手の両親の家系や出身地方をその基準にしたり、病気治癒や家業の順調を祈るために同じ出身地の宗教家に儀礼を頼むことがあるなど、伝統的な観念が色濃く残っている。しかしながら二世・三世以降の人口が増加し、日本人との結婚も多くなる中で、在日朝鮮人の文化や生活には日本の影響が強く現れている。冠婚葬祭は本国の儒教伝統に基づくことを指向しながらも、<sup>(10)</sup> 日本の習慣を取り入れている。結婚式は本国ではあまり盛んではない披露宴の習慣を採用し、親族や知人ばかりか同郷者を多数集めた盛大なものが行われ、葬儀も周囲の日本人との関係から、土葬を行う本国とは異なり、火葬が一般的で時に僧侶を頼むことがあったりする。

在日一世の生得文化は主に朝鮮南部の農山漁村地域のもので、幼少期に在日した者を除けば学校教育の機会に恵まれなかったため、その文化伝統を初期にはそのまま保持し、その後、異質な文化を持つ日本人と接して暮らすことで、日本の主に都市文化を徐々にではあれ習得し、自らの生活文化に取り込んだといえる。現在、在日一世の人口は20%を割り、在日朝鮮人の中心は二世以降の世代に移行したが、済州島を含めた韓国との交流も活発で本国の文化伝統とは決して無縁ではない。こうした状況の中、在日朝鮮人の文化はすでに数世代にわた

たつての伝承と変容が行われているのである。

### < 1 節の 2 > 在日朝鮮人社会における宗教伝統

在日朝鮮人が保持していた宗教的な文化伝統はどのようなもので、どのように受け継がれてきたのだろうか。宗教は意味体系および世界観としての側面ももつが、同時に社会的脈絡と密接な関わりをもつものである。朝鮮の社会ではあらゆる場面を通じた最も基本的構造原理として、男性と女性の対立がみられる。長子相続によって永続化する父系血縁家族を理想化する男性中心の社会では、女性は一貫して周辺的立場に置かれ、男性の世界とは分離した独自の世界を形成する。この二重性は宗教の世界にも反映され、それは男性を中心とした「儒教祭祀」の体系と、女性を中心とした土着的宗教である「巫俗」の体系の二重性として考察されてきた。こうした宗教体系の二重性は在日朝鮮人社会でも受け継がれている。

在日朝鮮人社会では儒教式の祖先祭祀<sup>(12)</sup>を「四礼便覧」に基づき、形式通りに行うことが指向されている。本国ではすでに簡素化された祖先祭祀が、その形式はほぼそのままに執り行われているが、その執行状況は本国とは大きく異なり、静かで厳粛な状況というよりは、すべての子孫の出会いの場として賑やかな雰囲気の中で行われる。参加者は父系親族が中心だが妻の実家からや知人の参加も多い。在日朝鮮人社会における儒教式祖先祭祀は、姻族を含めた親族間の関係の確認と強化の場としての機能を、より強く担うようになっていると思われる。

また在日一世・二世の女性の間では、本国と同様に、巫俗を含めた民間信仰<sup>(14)</sup>が非公式なものとしてではあるが受け継がれてきた。家の守護神や祖霊が、家内平安、家業の順調、病気治癒等の現実的要請に応える守護霊として、生者と深い関わりをもつ存在として信仰された。病気や家業不振などの際には、<sup>(15)</sup>「占師」を尋ね占いの結果、その原因が神霊や祖霊によるものとなれば、その打開のために本国と同じく巫俗儀礼の執行にいたることがある。また葬儀の前後に巫俗儀礼による死者供養を求める女性もいる。しかし本国同様、こうした非儒教的な民間信仰は、男性や若い女性からは迷信として位置づけられている。

こうした民間信仰の一つとして、済州島出身者の間では済州島の伝統的な巫俗儀礼としての「クッ」を司祭する「ムーダン」<sup>(16)</sup>の活動が知られている。クッ

は憑依的演出によって神霊と直接交渉する儀礼を、その体系にもち、神霊や死者と対等な立場にたって、これを招致（マジ）し、娛神（ノリ）して、災いを解く（プリ）ことで、その目的を達成すれば送り返すという構造をもつ。済州島には女性だけでなく男性のムーダンも多数みられ、「シンバン（神房）」という呼称が使われる。シンバンは世襲が主流であるが、病気などによる入巫も神の召命として制度的に受容する。その評価は演劇的能力におかれることが多く、儀礼の過程で憑依状態になることはないといわれる。またシンバンは儀礼の際に招致する神霊についての「ポンプリ（神話）」を伝承し、これを知らなければシンバンの間ではシンバンとは認められない。<sup>(17)</sup>

しかし在日朝鮮人社会でも、本国同様に、シンバンは社会的に賤視され身分をかくして活動することが多かった。そのため世襲体系やポンプリの伝承は十分にはなされず、済州島の伝統的なシンバンのリクルートは日本では困難であったようである。<sup>(18)</sup> 現在、大阪には済州島の伝統的巫俗儀礼を司祭できるシンバンのグループが2つあるといわれる。その一つは大阪在住の金M氏のグループで、金M氏は済州島で有名なシンバンであり、戦後日本に渡って来てからもシンバンの活動をしている。<sup>(19)</sup> 金M氏によれば済州島よりも日本の方がクッは盛んで、済州島から出稼ぎ的に来日して活動するシンバンも多いという。そして金M氏は済州島の伝統的な巫俗儀礼をほぼそのままに司祭しているが、仏教僧としての資格をもち神霊の中に日本の神仏を取り入れてもいる。

しかしそのほかにも、在日一世・二世の女性の朝鮮の土着的な宗教伝統に対する欲求を満たすために、クッと同様に、憑依的演出によって神霊と直接交渉する儀礼を行う宗教家が多数存在する。その多くは在日生活の中で苦勞し病気による入巫をしながら、自己流で占いや祭儀のやり方を身につけた「ボサル（菩薩）」と呼ばれる在日一世の女性である。こうした女性の主な活動の場が朝鮮寺である。

## ＜2節の1＞朝鮮寺

朝鮮寺は仏教形式の寺院であり、その形態は本国の民間仏教<sup>(20)</sup>に近い。そこで活動する宗教家は一般に男性は「スニム（僧侶の敬称）」、女性はボサルと呼ばれているが、その活動形態は個人の修行歴や生活史によって様々である。しかしそこでの信仰と儀礼には、超越した神霊に帰依しその慈悲と加護を乞うとい

う仏教の論理と、憑依的演出によって神霊と直接交渉する巫俗の論理が組み合わされた、いわば巫仏習合的な信仰と儀礼がみられるのである。以下、その憑依的演出性と儀礼構造とに注目し、巫俗及び巫仏習合儀礼をあわせて巫俗的儀礼とし、その執行者を巫者として記述する。

朝鮮寺が大阪周辺にどれだけあるのかその実数はわかっていないが、1984年の時点で63寺が確認されている。<sup>(21)</sup>大阪の朝鮮寺は生駒山の谷合に集中している。生駒山は古くから山岳信仰の拠点として栄え、現在でも石切神社や瓢箪山稲荷などの著名な寺社を中心に、それを取り巻くように修験系寺院や新興宗教の諸施設、自然物を祀る祠が多数存在し、大阪の都市住民の宗教的欲求に応えている。こうした生駒山のあり方が在日一世の女性の民間仏教的な信仰と結びついたと考えられる。それは仏神（寺院）、山神（山中の聖地）、龍王（海辺）に自ら赴いて、祈子（特に男子の誕生）や子供の成長の無事、家内平安などを祈願することを本国で行っていた女性が、その対象となる場所を生駒山に見いだしたのである。さらに連れだって参詣に向かい、その途中で野遊会を開くことは家に閉じ込めりがちな女性にとって娯楽でもあった。

生駒の朝鮮寺はこうした女性の信仰に応える要素を多く持っている。寺の規模は小さなものが多く、その建物は主に本堂と庫裏からなり、本堂には仏像が安置され別に七星堂や山神堂が設けられていて、それは信者でなくても参拝できるものであった。ほとんどが谷間にあり川に沿って建てられ、境内にはその川の水を引いた滝があり、滝行場の体裁をなして修行に用いられるとともに、夏は避暑を兼ねた遊び場としても使用された。寺に隣接する川は海に続くものとして龍王信仰との関わりがみられ、また寺の周囲に巨石や神木としての自然物を祀る祠を配する例もある。寺での日常の会話や儀礼の言葉は朝鮮語が使われる。特に一世同士の会話はほとんどが朝鮮語でそれも出身地の言葉である。そこでの話題は信者の家族や親族に関することが中心で、女性にとってはコミュニケーションの場でもある。また食事でも朝鮮の伝統的な家庭料理が出される。「故郷に帰ったようで安心する」と述べる信者もいるなど、本国の伝統的世界の雰囲気をも作りだしている。朝鮮寺は在日一世の女性が神霊に祈願し家内の平安等を願うための信仰の場として、また朝鮮の伝統的世界と触れることのできる娯楽の場として、生駒に創設されたことが伺えるのである。

## ＜2節の2＞朝鮮寺の宗教家

スニムは神霊の靈的力を借りて占いや祈禱など行うこともあるが、その評価の中心は漢文を含めた仏教教義についての知識や仏教儀礼の執行能力による。生駒には少数ではあるが、正統的な朝鮮仏教教団（曹溪宗であることが多い）に属するスニムが住職の朝鮮寺もある。<sup>(22)</sup> 在日朝鮮人の男性が独自に興じたものがほとんどで、教義や儀礼は朝鮮の正統的仏教と基本的には同じであるとされる。葬儀には関係しないのが普通で、寺の庫裏で巫俗的儀礼を行うことがあってもスニム自らはそれには参加せず、巫俗に対しては否定的見解をもつ場合がほとんどである。

生駒で多いのは、日本や韓国で仏教僧としての修行を経験し、信者からは僧侶とみなされてはいるが、巫俗的儀礼に参加して読経を行うスニムである。時に楽器伴奏を担当することもあるが、巫歌の朗唱・舞踊・降霊などは行わない。その教典は必ずしも仏教の教典ばかりではなく、安宅・山神・龍王経などの道教系の神を扱ういわゆる偽経も含まれる。曹溪宗・真言宗・天台宗などの免状をもつ者が多いが、特定の仏教教団との結びつきは弱く幾つもの教団とつながっていることもある。ところで男性のシンバンが、仏教僧としての修行をしその免状を有することでスニムと名乗ることもできるが、その区別は自ら歌舞しポンプリを伝承するかどうかである。

ポサルは占いや読経（ハングルの経典）を行うほか、巫歌・舞踊・降神降霊・楽器伴奏などの技能をもち、巫俗的儀礼を自らあるいは僧と組むことで執行する。その評価は靈的能力に求められ、「占いが当たる」ことや「踊りが巧い」ことが「良い神さんがついている」ことであり、それが儀礼の効果が大きいことにつながると信者には信じられている。自宅に祭壇を作り占いや祈禱を開業しているケースが多く、多数の信者を獲得することで自ら寺をもつようになったポサル、夫が僧で二人で組むポサルなども存在する。地縁・血縁を通じた仕事仲間のネットワークを有し、儀礼の規模や依頼者の出身地により異なる儀礼に応じるために、それにあったチームを組むことができる。ポサルの多くが在日一世で、神憑りや巫病を経験することによって、やむなく宗教家の道を歩むようになった者がほとんどである。歌舞や楽器伴奏は祭儀に参加するうちに見様見真似で覚えたようで、本国の巫者に比べてその歌舞などの技量は稚拙であるといわれる。その修行は朝鮮寺の住職の指導や、高野山などの日本の宗教寺

院で行い、成功した後に韓国で修行し免状をとるポサルもいる。

ムーダンやシンバンなどとは異なる仏教法であるとポサル自らは主張するが、信者からは「踊るからムーダンである」といった見方がされる。ある慶尚道出身のポサルは「若い頃、神憑りになって色々なことが予言でき、ムーダンになるしかないと思ったが、周囲から反対されまた人目も悪いので、日本の寺で修行してポサルになった。今は元ムーダン（この人も寺で修行しその免状をとった）のポサルと組んでおがみを執行している」と述べ、ポサルとムーダンの違いを表明している<sup>(23)</sup>。その一方「幼い頃から予見が当り、病気になって、仕方なく済州島でシンバンになると思ったが、人目も悪く周囲からも反対されたので、日本にきてポサルになった。シンバンもポサルも祈る神が違うだけで、やっていることは同じだ」という済州島出身のポサルもいる<sup>(24)</sup>。病気が巫病とされても、そこからムーダンやシンバンになる場合、ムーダンが社会的に低く位置づけられているため大きな心理的・社会的抵抗がある。さらにムーダンとしての技能の継承を行う条件が日本では失われている。そのために巫病の解消を、日本では普通に行える仏教寺院等での修行によってはかり、ムーダンではなくポサルであると自らを主張するようになったと考えられる。それは朝鮮の巫俗伝統に基づいた入巫過程を経ながらも、日本の寺院等での修行によって、自らを仏教法として位置づけたということが出来る。つまりポサルは、公式に認められている日本の仏教伝統を積極的に利用して、巫俗的な信仰や儀礼を日本及び朝鮮の仏教伝統の中に位置づけることによって、自らの正当化や権威付けを在日朝鮮人社会の中でおこなったといえよう。

### < 2 節の 3 > 朝鮮寺の祭儀

朝鮮寺で執行される祭儀は、定例の年中行事と非定例の祈禱や巫俗的儀礼に分けられる。年中行事系列の祭儀は寺院が主催するもので、一般に「まつり」と総称される。1月15日の旧正月、4月8日の仏生会、7月7日の七星祭、7月15日の盆、11月15日の冬至（いずれも旧暦）などで、その日取りは朝鮮の伝統的祝日である明節に従っている。朝鮮の仏教伝統に基づいた（と信者には思われている）法要などの祭儀が住職によって形式通りに執行され、寺によっては多数の信者が参加する。しかし実際には住職の修行経験等により、朝鮮の土着的民間信仰や日本仏教の要素が取り入れられていることもある。

祈禱や巫俗的儀礼は「おがみ」と呼ばれる。一般に在日朝鮮人社会でも巫俗儀礼はクツと呼ばれ、それを執行するものはムーダンとみなされるが、朝鮮寺ではクツやムーダンという言葉は厳しく避けられている。それは巫俗儀礼が仏教に比べ価値の低い公に認めがたい性質のものともみなされているためで、朝鮮寺では巫仏習合儀礼は朝鮮の仏教儀礼の一つであると説明される。おがみは一日だけのものもあるが、三日以上かけることが多く、長いものになると一週間を要する。その費用は依頼者が負担し、一週間のおがみともなれば巫者への謝礼、賽銭、食事代、供物代、会場の借り賃など数百万円を要することもある。おがみの日取りは、依頼者の生年月日や干支に基づいて僧や巫者が決定する。

巫仏習合儀礼としてのおがみは、神霊や死者の霊を招致し、娛神や供養をして、依頼者の困難な状況の解決や家内平安等を祈願して再び送るもので、その目的や儀礼の構造はシンパンの巫俗儀礼と同様である。しかし神霊は仏教の神として位置づけられ、ポンプリではなく読経によって招致されるほか、巫服や巫具にも違いがみられるなど、その内容や形態にはかなりの違いがある。<sup>(25)</sup> また神霊が読経によって招致されることは、おがみを仏教儀礼とする一つの根拠になっており、さらにスニムが読経（漢文の経典）することは、男性優位の儒教伝統の残る在日朝鮮人社会にあっては、儀礼の正統性を高めることに役立っている。

おがみは信者の苦境を打開するあるいは死者の供養のためであるから、原則的には臨時のものだが、在日二世の間では定例の厄払い行事になる傾向がみられる。そのほか寺によっては信者の家庭や工場・商店を巡り、家の守護神を祀る「安宅」を行うがこれも定例化している。本国の仏教が日本の仏教と異なるのは、葬儀に関与しないことである。生駒の朝鮮寺も本国と同様に、仏教式の死者儀礼とは多くが無関係であるが、スニムが住職の寺では、信者の要請で位牌を本堂に置かせたり、命日に寺で読経<sup>(26)</sup>することがみられるなど、壇家的な機能を担うようになっている。

#### < 2 節の 4 > 朝鮮寺の信者

朝鮮寺に集まって来る信者は圧倒的に女性が多い。特に熱心な信者は在日一世の女性たちである。母親が娘を、姑が嫁をとという親族関係、あるいは同郷者同士の地縁関係によるリクルートによって二世以降の信者も補充される。その



ため朝鮮寺の宗教家が済州島出身者である場合、そこには済州島出身の信者が集まる傾向があり、そこで執行される祭儀の方法や観念にも済州島の伝統が反映されている。

信者がシンバンやポサルといった巫俗的儀礼を行う者に求める能力は、その霊的能力であり、能力が衰え儀礼の効果が期待されないと判断すれば、その巫者から離れ別の評判のよい巫者にかかることになる。霊力の強さが、舞踊や楽器伴奏の巧みさにあられ、神霊の託宣や死者の口寄せを生み出すと、信者には思われている。つまり巫者の評価は憑依的演出性によるのであり、それが巧みであれば「良い神さんがついている」といった評価が下される。そして信者と巫者との関係は一對一のものであり、信者の求めるものは、その霊的能力によって実現されるはずの「現世利益」であり、自らや家族の「除災招福」である。そのため信者は、山神や地藏菩薩にも祈願すれば、病院に通いながら巫者におがみも依頼する。あるいは日本の寺社にも参詣する。期待される効果が得られればよいのであり、宗教の差異に矛盾を感じることはあまりない。朝鮮寺はこうした信者の宗教的欲求に応じてきたのであり、そのことが朝鮮寺の宗派性の希薄な習合的形態につながっていると思われる。

しかしその一方で、仏教色の強い朝鮮寺では住職が大阪市内で積極的に布教することで、また年中行事に多数の信者が集まることで、寺と信者、信者同士の結びつきが強まることもある。最初は初代の住職とのパーソナルな関係であったものが、その寺の神霊との関係に進み、寺の神霊が家の守護神になったり、位牌を置くことで壇家的な関係が成立することもある。また住職と信者のグループで、高野山<sup>(27)</sup>参詣や四国巡礼を行って関係の強化をはかる寺もある。その時には住職が変わっても信者は寺に帰属していて、寺を変えることは少ない。

### < 3 節の 1 > A 寺の概略

A 寺は生駒山の北側、近鉄奈良線 B 駅から生駒山頂へ向う山道を 20 分程登った所にある。ここ一帯は B 谷と呼ばれ、朝鮮寺は 7 寺あり、日本の寺社・教会は 5 寺を越え、今では使われていない宿坊跡もある。朝鮮寺 2 寺には住職がいるが、他は祭儀の時にのみ使用され普段は閉じられている。山道に沿って地藏や山神を祀る祠があり、供物がおかれ賽銭があげられている。A 寺は川沿いにあり、本堂とそれに付属する三神堂、庫裏二棟、滝行場、地藏堂などを備えて

いる。かつては庫裏の一棟が住居で、もう一棟が巫俗的儀礼を行う場であったが、現在は住職の住居として用いられ、本堂で巫俗的儀礼が行われている。これは比較的珍しい例で、多くの朝鮮寺では本堂での巫俗的儀礼は戒められているからである。A寺の本堂の内部配置は、祭壇の中央に本尊(釈迦如来)、左に不動明王、右に住職や信者の位牌を祀る。本堂の左側の中二階に張り出す形で三神堂が設けられ、その祭壇には中央に七星神、左に龍王、右に山神の仏画が掲げられる。本堂の入口脇に観音、裏手に宅地神を祀る祠があり、台所には竈王(荒神)を祀る棚がある。本堂内には釈迦の生涯を描いた仏画が掛けられている。

A寺は1950年に創設された。先代の住職で、A寺の経営者である金A女の亡夫、康G氏が始めた。康G氏は済州島出身の一世で、純粋に朝鮮仏教を指向し、戦前から有志とともに仏教研究会を開き布教活動をしていた。しかし朝鮮での修行経験はなく布教に來日した僧から学んだ。戦後、康G氏は大阪を中心に活動し地縁・血縁関係をもとに信者を獲得していった。康G氏は仏教の修行と布教に専念し、寺の改築・生活費の獲得はすべて金A女がやった。創設時、A寺の活動は年中行事と祈禱が中心で、葬儀には関与せず、現在のようにポサルの参加もなかった。しかし信者の要請で、康G氏は快く思っていないが、ポサルを呼び巫俗的儀礼を執行させるようになったという。康G氏が1972年に亡くなり、その2年後に現在の住職林K氏を雇い入れた。また77年にすぐ下のC寺を、その住職が共和国に帰国する際に買い取った。C寺の信者は少ないが、自らの帰依する神霊が変わることを嫌い、C寺の存続を求めA寺に移ることを拒んだために、A寺の住職が兼任した形になっている。

住職の林K氏によれば、A寺及びC寺の祭儀のやり方は済州島のものである。寺の信者も済州島出身者が圧倒的である。A寺では信者数が150軒、C寺では30軒ほどで、この内の三分の一ほどが熱心な信者で、年中行事に積極的に参加し、安宅や死者を供養するためのおがみを定期的に行っている。またこうした信者は、家全体でかかわる傾向が強く位牌の安置を頼むこともある。葬儀には関与しない方針だが、頼まれて法事を寺でやることもある。それに対し残りの信者は、時々年中行事に來たり、何か不幸が起った時におがみの執行を頼みに來る程度で、また寺を変えることも多く変動が激しい。信者の紹介で古いやおがみを頼みに來る人も多い。この中から新しい信者が生まれることもある

が、一回限りである場合も少なくない。

金A女は済州島出身の一世である。幼い頃から靈感が働き、占師に将来神とかかわって生きなければ不幸になるといわれ、僧と結婚し寺を経営しているのも、すべて運命で神のなしたことだと考えている。本来仏教寺であるから、釈迦や観音が守護神であるはずなのに、夢に出たり祈る時に心に浮かぶのは生駒の山神で、自分でも一番親しみを感じる。生駒に住むことは山神の意志で、以前、大阪市内に住んだ時はすぐに体の具合が悪くなったという。おがみの準備や手伝いをするだけで、踊らないからボサルではないし、ボサルになる気もまったくないという。林K氏は慶尚道出身の在日二世である。家が貧しく何度も職をかえ苦労した。若い頃から宗教に関心が強く大峰山で修行した経験がある。A寺の信者の紹介で金A女と知り合い、先代の住職の親友の朝鮮寺D寺で一年間修行してからA寺に来た。それまで朝鮮寺とは無縁で、また朝鮮語もほとんど使えなかった。D寺での修行は朝鮮語での経文（漢文）の読み方から始めて、教義の理解や儀礼の執行法が中心だった。守護神は不動明王で、その靈力を借りて占いや祈禱もするが、あくまでその身上は教義の理解と読経による祭儀の執行であるという。

A寺でボサルを頼む場合、済州島出身の一世で大阪市内に住む呉S女に頼むことが多く、数人が必要な場合は呉S女に連れてきてもらう。呉S女は何人もボサルを知っていて、その中から選んで声をかけて一緒にくる。そのためもあって、A寺のおがみに参加するボサルはすべて済州島出身の一世であり、呉S女はA寺のおがみにおいてボサルのリーダー格である。またA寺の近くには済州島出身の一世で元ボサルの玄P女が住んでいる。ボサルの時は、靈力が弱く踊ることはなく、主に占いや楽器伴奏をしていた。今はA寺の信者として祭儀の時には手伝いに来る。大阪市内に息子がいるが嫁との折り合いが悪く、市内に住むと健康が良くないので山に住んでいるという。そのほかA寺にはほとんどいつも、在日朝鮮人の女性が滞留し食事の世話や祭儀の手伝いをしたりしている。短かければ2～3日、長い場合には数カ月にも及ぶ。毎年定期的に来る人、修行に来る人、家族との不和から一時的に逃れて来る人、病気で療養に来る人など様々である。

### ＜3節の2＞まつり（年中行事）

一般に朝鮮寺では仏生会（花祭り）、七星祭（星祭り）、冬至が重視されるが、A寺では七星祭（七夕）の後の地藏盆（7月13日）や盆も重視する。そして提燈が仏生会及び七星祭から盆の間まで、沿道に吊され夜には明りが灯される。旧暦で行われるが信者の来寺を促すため、その前後の休日に変更することもある。その祭儀はスニムが寺の内外の諸神靈及び信者の先祖（祖上）に読経して、信者とその家族の除災招福を祈願することが中心である。

#### 事例1 七星祭

前日に先祖の祭壇が作られ提燈が吊された。祭壇には先代の住職および信者の先祖の紙榜（紙の位牌）や供物が置かれる。供物は餅・果物（メロン・バナナ・リンゴ・ミカン他）・魚（鯛と明太魚）・お菜（わらびともやし、とうふの揚物他）・生米・酒等で、賽銭・紙銭・白木の綿布等も供えられた。しかしA寺の祭儀に肉類が供えられることはない。<sup>(28)</sup>当日昼頃から、本堂で朝鮮語の経をテープレコーダーで流し始める。信者は祭壇に拝礼した後、幾つものグループに分かれて歓談している。1時にタイコが打ちならされ祭儀の開始が告げられ、スニムが紫の袈裟を着て現れて祭儀が始まった。

- ①スニムは三神堂に入り読経する。信者は三神堂に向い拝礼する。三神特に七星神への祈願である。
- ②本尊の祭壇前に移り本尊に読経する。信者は三拝を繰り返す。
- ③先祖の祭壇に向きをかえて続けて読経する。途中から金A女が酒杯を信者の方へ回し、先祖の祭壇に献杯する。信者は両手を差しだし受けるようにして拝礼する。
- ④再び本尊に向い立ち上がって読経する。そして信者の氏名を次々に朗唱していく。唱された信者は拝礼して本堂から出る。
- ⑤朗唱が終わると信者は再び本堂に集まり、スニムが講話をして終了した。

その後供物が配分され、信者は家に持ち帰り食する。食すると招福できるという。大抵の信者は帰るが寺に残り歓談する信者もいる。本堂に残ったのは女性ばかりで、男性は別棟で酒を飲んだりテレビを見たりしていた。本堂では日本語と朝鮮語の混ざり合った会話が、所狭しと賑やかになされていた。主に濟州島出身の一世や二世の女性で、家族や親族のこと、別の朝鮮寺やポサルの様子など様々な話題がのぼっていた。頼母子講（契）や商売の話も多い。しかし

(29)  
政治の話はほとんどされない。参加者はのべ70～80人くらいであった。

＜ところで盆の時には三神への読経が行われず、地藏盆の時には講話の前に地藏の前で読経がなされるなど、祭儀の種類によって執行の手順は変化するが、年中行事は、スニムが読経によって一定の手順で執行する形式の儀礼である。信者は神仏への除災招福の祈願、先祖の供養などを目的として参加するが、同時に娯楽や情報交換の場としても利用している。なお地藏盆の時には、信者として参加したポサルに、子供の運勢を尋ねたり簡単な治病儀礼を行ってもらった。女性が多かった。＞

### ＜3節の3＞おがみ（巫俗的儀礼）

以前は死者の供養や厄払い的な臨時祭としての性格が強かった。信者は家族に病人が出たり事故や事業不振が続くと、スニムやポサルを訪ねてその原因を探ってもらう。その原因が神霊や死者などに関わりがあり、おがみの執行が必要だとされ、信者がそれに納得した場合におがみが行われた。信者は納得できる理由と経済的に実行できる対処法を求めて、何人ものポサルを訪ねる。しかし最近、在日二世の女性の間では、困難な状況を打開しようとおがみを行うよりも、その予防として定期的に行い、家族の健康や商売繁盛・祈子や子供の幸福を祈願する傾向が強い。

A寺で祭儀の対象になる死者は「先祖」と呼ばれるが、その範囲は儒教式の祖先祭祀とは異なり、妻方も含む両系3～5代祖までとなる。供養の対象は明確に定まてはいないが、両親や祖父母など日本で苦労して亡くなり、いまだ信者の記憶に新しい死者であることが多い。さらに遠い親族や未婚者、幼くして亡くなった子供、また信者の知人なども「亡者」として供養<sup>(30)</sup>することができる。柔軟性もち儒教式では対象にならない死者を祀ることができる。

ある在日一世の信者は「寺でしか自分は供養されない」という。この女性は息子がおらず、自分が儒教式の祖先祭祀の対象にならないので、娘が寺の信者になり自分の死後の供養をして欲しいと願っている。また在日二世の姉妹は揃ってA寺の熱心な信者である。彼女らには兄弟がいなかったため、儒教式の祭祀では自らの両親を祀ることができない。そのため夫方の両親の供養は儒教式で祀りながら、自分達の亡くなった父親とその先祖を寺で供養するのだという。そしてこの信仰は母から受け継いだもので、嫁にも続けて欲しいと願っている。儒

教祭祀の秩序においては、女性はその一族が安定した系譜関係を持ち、男の息子や孫が生まれ無事に成長することで、系譜的位置が定まり、祖先祭祀の対象になる。男の子供がいなかったり、一族が戦争などのためにはやくに亡くなったりしている場合には、女性は原則的には儒教祭祀の秩序からは排除されることになる。

A寺の信仰と祭儀はこうした女性のおかれた立場に深く関わっている。巫俗的儀礼では、男子の出産とその成長の無事に深く関わる「産神」<sup>(31)</sup>が重視され、先祖を供養することを目的とする場合にも、儀礼の中で産神の降神が行なわれ、男子の誕生やその成長の無事が告げられ、一族の繁栄が約束される。それは系譜関係の安定や継続を求める女性の要求に応じるものであり、儒教的秩序の補完的役割を果たしている。それはA寺に限らず朝鮮寺全般が、子供や孫（それも男子）の誕生やその成長の無事を期待する女性、あるいは身寄りのない女性を引きつける理由の一つである。そしてこれは同時に、壇家的機能をもつ朝鮮寺にあっては、母と娘、姑と嫁あるいは姉妹などが、その特定の寺に帰属することによって女性同士の結びつきが強まり、女性を軸とした親族関係が生み出されたり強化されたりすることにつながっている。

ところで巫俗的儀礼における先祖の口寄せでは、故郷の家族や親族そして知人との離別を悲しみ、日本での苦しかった生活やこの世への未練が語られることが多い。これは在日一世の多くに通じる経験であり、在日一世の女性にとっては先祖や亡者を供養し、その苦しかった生活の経験を儀礼の参加者と共有することで、その苦しかった思い出の幾分かの解消がなされているように思われる。

A寺のおがみは、スニムが読経によって神霊に祈願し信者に占いや祈禱を行う形式のものと、スニムとポサルが組みスニムが読経によって請神と送神を、ポサルが娛神と先祖の口寄せおよび依頼者の厄払いを担当する形式のものがある。後者のような巫仏習合儀礼は、先代の住職の時には庫裏でなされていた。それが現在、本堂でなされるようになった理由としては、先代の住職の死後の2年間はポサルが祭儀の主導権を握っていたこと、現在の住職が在日二世で巫俗に寛容であることが考えられる。A寺が関係するおがみは以下のものである。

#### ①山神祭・七星祭

山神は、個人の運命を司さどる一群の神霊で、七星神は、人間の長寿・健

康を司さどる神霊といわれる。その祭儀は深夜から明け方に行われる。これは一般に、神霊は夜間に活動すると考えられているためである。スニムのみが執行する形式とスニムとポサルが組んで執行する形式がある。

### ②安宅祭

安宅（家の守護神）は、成造神（建物）、土神（土地）、竈王（台所＝荒神）から成り、家庭の幸福を支えるという。信者の自宅、工場や商店で執行される。スニムのみが執行する形式とスニムとポサルが組んで執行する形式がある。

### ③龍王祭

龍王は、水神、海神であり、済州島出身者には深く信仰されている。A寺では淀川沿いのR宮という祭儀場を借りて執行している。スニムが参加することはなく、金A女とポサルが行く。信者も特に海村出身者は、春と秋に個人であるいは何人かで連れだつてR宮に行き、供物を供え龍王に祈願することが多い。

### ④先祖供養

先祖供養は、ある死者（父母や夫または知人など）が夢に出たり災いの原因とされて供養する必要があると判断された場合や、死者（主に父母や夫）を極楽へ送るために行うものである。一日のこともあれば、三日から長いもので一週間にわたるものがある。儀礼に際して、特定の死者を送ることを中心とするものと、先祖全般を対象にするものがある。ポサルの参加が必ずあり、三日以上の場合、先祖の口寄せのほかに「十王」や産神の降神が行われる。<sup>(32)</sup>

## 事例2 先祖供養

依頼者はA寺の信者で、大阪市内に住む済州島出身の二世の康M女で、そのほかに弟と妹および叔母夫婦（母方）が参加した。康M女の母が三年前、父が昨年死亡し、その供養のために執行された。<sup>(33)</sup>先祖供養の前日の深夜に、スニムが山神にたいして祭儀執行の告知（読経）を行ない、その翌日には、康M女は一人でR宮に行き龍王への祈願を行なった。当日の午後から準備が始まり、祭儀は夕方から深夜にかけて行われた。先祖及び「使者」と「天神」の祭壇が作られ、先祖の祭壇には亡くなった父母の紙榜が置かれた。また内庭に大竿が立<sup>(34)</sup><sup>(35)</sup>

てられそこから祭壇まで「タリ（橋）」と呼ばれる白布と赤青黄の三色の布が引かれる。<sup>(36)</sup> 供物は事例1の時とほぼ同じで、そのほか父母のための朝鮮式の衣服や煙草などとわらじが供えられていた。わらじはあの世への旅に必要で、父母と使者に献納される。寺からはスニム林K氏と金A女のほか、ポサル呉S女が参加した。以下祭儀の展開を述べる。

- ①スニムが最初は本尊に、次に先祖の祭壇に向かい読経して、神霊と先祖の招致を行い、依頼者の除災招福を祈願する。最後に依頼者とその妹と弟の住所氏名を朗唱した。
- ②ポサルが先祖の祭壇前で娛神及び供養のために歌舞する。次にすべて朝鮮語で神霊を称える巫歌を朗唱した後、涙を流しながら依頼者の父母の生前の苦勞を語り、父母の極楽往生を依頼者に代わって神仏に願う。
- ③依頼者の母、父、そしてA寺の先代の住職の霊がポサルに降霊した。

最初に降霊した康M女の母は、涙ながらに依頼者たちに詫びる。依頼者たちに抱きつき、手を取ってあやまる。康M女や妹、叔母夫婦も涙ぐむ。弟はむっつりした様子で、下を向いたまま答えようとはしない。しかし次第に興奮してきて、やがて母に「そんなにあやまるなら、なんで早くに死んだんや」「なんで日本に来たんや」などと、母を問いつめる。降霊したポサルと依頼者たちとの間で対話が進められる。弟も現在の状況や心境を語り、妹や叔母夫婦の間で意見が交わされる。結論はでないが、各自が胸の内を語る場面が展開していったといえる。次に父親が降霊し再び涙ながらに依頼者たちに詫び、同様の場面が展開した。最後にA寺の先代の住職がポサルの守護霊として降霊した。康M女の父母をとりなし、極楽へ行けるように供養することを依頼者たちに勧める。死者の降霊が終わる都度、三色の布と白布を使った「パゴルプ(37)リ」、及び「パラン」を用いた占いがなされた。<sup>(38)</sup> また先代の住職の霊はA寺の守護霊として、依頼者たちに厄払いとしてのパゴルプ(37)リと託宣を行った。

- ④スニムが先祖と使者に対して読経し送神する。途中祭壇が片付けられ、紙榜や衣服などが燃やされ、供物の一部が川に流された。

これはスニムが神霊の招致と送神及び祈願を担当し、ポサルが守護霊の託宣や先祖の口寄せという憑依的演出を担当する巫俗的儀礼といえる。そこには濟州島の伝統的巫俗儀礼と共通する観念や行為が多数みられる。また祭儀で使



用される言葉は朝鮮語が基本であるが、朝鮮語を理解できない二世や三世が参加している場合、占いや口寄せの時などに日本語が使われることもある。>

### 事例3 龍王祭と鬼神祭

#### (1) 龍王祭

依頼者は済州島出身の一世康U女で、夫とともに大阪市内で飲食業を営んでいる。A寺の龍王祭は、龍王がすべての死者をあの世に連れて行くことを願うために、先祖供養の後に執行されることもある。この場合もすでにA寺で5日にわたる先祖供養が執行<sup>(39)</sup>されていて、そこで神霊の降神や先祖の口寄せが行われ、夫を含めた家族や親族が参加していた。この日は依頼者のみが参加し、A寺からは金A女と3人のボサルが出席して、午前10時頃から祭儀が始まった。R宮は在日朝鮮人の儀礼場として戦前から使われていたという。バラック建ての長屋のような建物で、部屋は6～8畳に区切られている。毎日のように祭儀が執行されていて、この日もほかに2組が使用していた。部屋は8畳程の広さで窓側(川の向き)に祭壇が作られ、紙榜や供物が置かれ、線香とローソクが7組たてられた。供物として、生米、酒(盃とカップ酒)、お菜、ご飯、ゆで卵、明太魚(鱗がある魚に限られる)、煙草、白木の綿布が供えられ、賽銭があげられた。またボサル呉S女が、段ボールで死者を送る舟を2個作った。祭儀の展開は以下の通りである。

- ①ボサル呉S女がタイコを叩きながら、龍王と先祖を読経して招致する。
- ②次に龍王や先祖を称える巫歌を朗唱しながら、ゆっくりしたリズムで赤と白の布を交互に振りながら踊り、時に激しく踊りながらバゴルプリを行い、龍王を娛神し先祖を供養する。
- ③ボサル呉S女は白布を次々に引き裂いていく。まっすぐにすっと裂ければ、先祖があの子に送られることを示すという。隣でボサル成T女が焼紙を始める。朝鮮紙にローソクで火をつけ、燃えて上にあがっていけば吉、下にすぐ落ちれば凶である。これは先祖が満足してあの子に送られたか、そしてその結果、依頼者とその家族の除災招福がなるかを占うものでもある。
- ④ボサル呉S女は白布を用いて歌舞した後、パラソク占いを行い龍王が満足して死者をあの子に連れていくかどうかを占った。依頼者は賽銭を払い拝礼する。

- ⑤ポサル成T女が祭壇におかれた供物を少しずつ舟の中に入れ、さらに紙榜と紙銭を入れて祭壇の中央に置いた後、タイコを叩きながら読経する。
- ⑥ポサル呉S女が、龍王への祈願の巫歌を朗唱しながら舟を肩にかつぎ、ゆっくりとしたリズムで踊る。
- ⑦ポサル呉S女が龍王に扮し、ポサル成T女は依頼者の立場にたって、朝鮮語で対話する。ポサル呉S女は、供物が少ない、もっとよこせ、ポサル成T女は、それで十分だから、先祖をいい所へ連れて行って下さいなどと、笑いを誘いながら対話する演劇的場面を繰り広げる。依頼者は賽銭を差し出しながら、よろしく願います、と拝礼する。ポサル成T女が説得を続け、賽銭や供物を追加していくと、ポサル呉S女は次第に満足した様子を示し、踊りながら外へ出て行く。そして舟を淀川へ流して終わる。

＜この祭儀ではポサル自らが読経し、龍王と先祖を迎え娛神及び供養して、依頼者の除災招福を祈願する。この時ポサルは龍王に扮して、依頼者の祈願に応える演劇的所作を行うにとどまる。ポサルに降神するのは産神や使者、先祖などに限られていて、三神や仏神が降神することはないという。そのためポサルは、龍王が依頼者の願いを聞き届けたかどうかを確かめるために、神意を何度も占うことになる。普通はこれで終了する。しかし康U女が濟州島の鬼神を祀る村の出身のため、鬼神祭をしなければならなかった。＞

## (2) 鬼神祭

祭壇にあらたに、ご飯、お菜、酒、魚、ゆで卵が供えられ、中央にゆでた豚（頭と切り分けられた本体の一部）が置かれ賽銭があげられた。豚は以前は生きたものを使ったという。また現在は高価であるため豚の頭や鶏で代用してもかまわないという。

- ①ポサル成T女がタイコを叩きながら読経し、その脇でポサル呉S女が焼紙して、依頼者の除災招福を鬼神に祈願する。
- ②豚を各部に切り分け8皿に分ける。血や毛も容器に入れて持ち込んでこれも分けた。分けた皿は祭壇に供える。この作業中にポサル文T女が、包丁で指を切り一瞬気を失いかけた。この鬼神は血を好むため、ポサル文T女は災いが自らにおよぶことを恐れたのだとポサル呉S女は説明した。
- ③ポサル成T女が赤と白の布を用いて歌舞し、依頼者にパゴリプリを行い、厄払いをする。

- ④次に依頼者に米粒を用いた占いをし、除災招福がなったかを占う。占いの最中、ポサル呉S女と経営者金A女が、皿から豚の各部を少しずつ取り、供物と一緒に段ボールで作った舟にいれていく。白木の綿布、煙草、カップ酒も入れられた。
- ⑤ポサル呉S女が舟を肩にかつぎ、龍王祭の時と同じように歌舞し、ポサル成T女と対話した後、外に出て舟を淀川に流した。豚一頭を供えたことで、鬼神は満足したはずだという。
- ⑥祭壇の飾りや供物は、豚以外すべて燃やされたり川に流されて、持ち帰ることはない。

＜鬼神は濟州島の神霊であるが、一部の地方の出身者だけが祀っている。蛇神であるともいわれ、祀らないと災いをなす恐ろしい神霊であるという。<sup>(40)</sup>実際に儀礼を執行するポサルたちの間にもかなりの緊張がみられ、ポサル文T女が一瞬ではあるが気を失いかけたほどであった。またほかの祭儀では用いられない肉類が供物とされる一方、それ以外の供物は持ち帰ることはできない。＞

#### 事例4 山神祭

依頼者は濟州島出身の二世の高K女でポサル志願者である。高K女はA寺の祭儀に参加して手伝いながら、独自に修行を行っていた。以前から宗教に関心があり、日本の寺院で修行したり新興宗教に入信していた経験をもつ。おがみの目的は息子の健康と母親の長寿を祈願するもので、高K女によれば、息子は気が弱く病気がちで将来が心配であるという。このおがみにポサルの参加はなく、スニム林K氏と金A女のほか、当時A寺に滞在していた二人の在日一世の女性が参加した。午後から先祖の祭壇が作られて供物が準備されたが、その執行は夜の10時過ぎであった。

- ①スニムと高K女が三神堂に入り、山神に対する祈願がスニムの読経によってなされる。
- ②本尊、次に不動明王の祭壇の前で、スニムが読経した後、不動明王の靈力を借りて、スニムが高K女に託宣を行う。
- ③スニムは先祖の祭壇に読経し、高K女は三拝を繰り返す。

＜本来ならば、この後、スニムの読経による送神で終了するはずであったが、今回は異なっていた。高K女の体が三拝を繰り返すうちに小刻みに震えだした。

経営者金A女が、「神さんが来ているらしい」と言い出した。金A女によれば、高K女は顔つきが変わり目が座ってきて、それは神霊が降神する前兆だという。高K女は笹を手にして立ち上がり踊りだした。激しい跳舞の後、A寺の先代の住職が降霊した。そしてその場にいたスニム、金A女と二人の女性に対して朝鮮語で語りだした。その後、再び高K女の体が震えだし、高K女は失神して倒れた。高K女は気がつくとも何も覚えていないと言う。スニムや金A女らは、神霊や先代の住職が高K女がボサルになることを認めたのだと、考えているようであった。これは巫病体験を経るのではなく、新興宗教への入信経験などをもつことでボサルになった在日二世の例といえる。その後、高K女はA寺そのほかでボサルとして活動している。>

#### <おわりに>

A寺のまつりやスニムの行うおがみは、本国の民間仏教にしたがったものである。またスニムとボサルが組んで本堂で、あるいはボサルがR宮で執行する巫仏習合儀礼の観念や行為は、濟州島の伝統的巫俗儀礼と共通するものが多く、その目的と構造は基本的に同じであるといってよい。しかしA寺で活動するボサルは、寺院での修行によって入巫をはかり、神霊を仏教の神として捉え読経により招致し、また女性にとって重要な神霊である産神を地藏菩薩と同一視するなど、巫俗的観念や行為を朝鮮や日本の仏教の脈絡に位置づけることで、独自の解釈を行いながら巫仏習合的な儀礼を生み出してきた。そしてA寺の信仰と祭儀は、主に濟州島出身の在日一世・二世の女性を宗教的欲求、すなわち日本での生活における苦境の打開をはかり、儒教秩序を補完することを求める女性の現実的な要請に応えるために、濟州島の伝統を傳承しながら存在してきた。しかしそれと同時に、A寺ではおがみの定例化や法事の執行、位牌の安置など、日本の仏教形態を取り入れ、壇家的機能をもつことで、女性を軸とした親族関係を生み出し強化する場として、また濟州島出身者を結びつける場としての役割を担っている。

A寺を含めた朝鮮寺の信仰や祭儀は、日本という異文化の中で生きるボサルや女性信者の現実的要請に応えるために、独自の変容を遂げかつ様々な形態をとりながら、非公式な民間信仰として在日朝鮮人社会の中に存在している。こうした宗教伝統の傳承と変容は、その背後にある在日朝鮮人の文化や社会関係

と深く関係している。それは本国の儒教的な社会的脈絡から離れた在日朝鮮人が、日本という異質な社会の中で、日本の文化や社会関係を解釈しかつ選択しながら取入れて、日本での生活の現実に合わせて、自らの文化や社会関係を再構築することに対応していると考えられるのである。本稿は日本とは異質な文化を持った朝鮮人が、日本の文化をどのように解釈かつ選択して、自らの文化に取り込んでいるかを示す一つの事例にすぎない。しかしそれは逆にみれば、日本の文化が異なる文化を持つ人々によって、どのように解釈され取り入れられたかという事例でもある。その解釈の差異や選択の結果に注目することは、在日朝鮮人の文化の考察にとどまらず、日本と朝鮮の文化を比較するために、また日本の文化そのものを考察していく上で、重要な視点を獲得する可能性につながると思われる。

#### 「注」

- (1) その関係者は朝鮮寺という呼称は用いないが、岡崎精郎（「大阪と朝鮮—在阪朝鮮人と朝鮮寺の問題を中心として」宮本又次編『大阪の研究第一巻』、清文堂、1967年）以来の文献がこの用語を用いていること、これらの宗教施設を総称する簡便な用語がないことから本論でもこの用語を用いる。また朝鮮寺の概要については、宗教社会学会編『生駒の神々』、創元社、1985年、及び、Hardacre Helen, *The Religion of Japan's Korean Minority*, Berkeley, 1984, を参照。
- (2) 濟州島で出生した人々及び日本で出生したその人々の子孫をさす。
- (3) 現地調査は、1983・84年にのべ約5カ月にわたって行い、その後も若干の追跡調査を行った。
- (4) 寺院名・人名は原則として匿名としイニシャルで表示する。
- (5) ここで取りあげる儀礼の事例は、すべて1983・84年に著者が参与観察したものである。またA寺の儀礼のより詳細な分析や本国との比較は、いずれ別稿を期したい。本稿はそのための前提的な事例報告の性格を強くもつものである。
- (6) 文化現象を論じる場合、この区分では個々人の朝鮮の文化伝統との関わりの度合いが判断できないため不十分であるが、一応の目安として用いる。
- (7) 在日朝鮮人社会の形成については、朴在一『在日朝鮮人に関する総合調査研究』、新紀元社、1957年、杉原達「在阪朝鮮人の渡航過程」杉原薫・玉井金五編『大正／大阪／スラム』、新評論、1986年、金贊汀『異邦人は君が代丸に乗って』、岩波書店、1985年などを参照。
- (8) 飯田剛史「十王祭—生駒の朝鮮寺儀礼」『日本宗教の複合的構造と都市住民の宗教行動に関する実証的研究』、昭和60・61年度科学研究費補助金研究成果報告書、1987年、134頁。

- (9) 大阪の在日朝鮮人の生活文化については、李光奎『在日韓国人』、一潮閣（ソウル）、1983年、及び、金、前掲書を参照。また東京については、泉靖一「東京における濟州島人」『民族学研究』、第16巻1号、1951年、筑豊については、原尻英樹『在日朝鮮人の生活世界』、弘文堂、1989年に記述がある。
- (10) 神奈川県在住の在日朝鮮人を対象とした調査では、「結婚式や祝事を民族風にやる」65.0%、「祖先の祭事等を民族風にやる」58.8%となっている（神奈川県内在住外国人実態調査委員会『日本の中の韓国・朝鮮人、中国人』、明石書店、1986年、163頁）。
- (11) この二重性は、秋葉隆（『朝鮮巫俗の現地研究』、養徳社、1950年）によって指摘され、最近になって、重松真由美（『賽神にみられる女性の社会関係』『民族学研究』、第45巻2号、1980年）、Kendall Laurel (Shamans, Housewives, and Other Restless Spirits, Honolulu, 1985) 等によって研究が進められた。
- (12) 本国では生前の父母に対する孝道の延長とされ、祖先の霊は靈的力によって子孫に影響を及ぼすものとはみなされない。祭祀の対象は父系血縁親族に限られ、系譜的同一性を背景にした家族や親族の連帯性が表現される。漢文による形式通りの祝文を用い、厳粛に男性が執り行う。濟州島の儒教祭祀については、玄容駿「濟州島の喪祭」『民族学研究』、第42巻3号、1977年が詳しい。
- (13) 大阪における在日朝鮮人の祖先祭祀については、李、前掲書、及び、李文雄（朝倉敏夫訳）「在日濟州人の儀礼生活と社会組織」『民博通信』、第44号、1989年を参照。
- (14) 本国における民間信仰の概要については、伊藤亜人「正統性と土着性」『文化人類学3』、アカデミア出版会、1986年を参照。
- (15) 本国の占師は「チョムジェンギ」と呼ばれ、神の召命（巫病など）によって靈的活動に関わることになった存在で、クッはしないとされるが、実際には憑依状態になりクッを行う者もいる。
- (16) ムーダンは全国的な通称で、その呼称や形態には様々な地域的ヴァリエーションがみられる。その概要については、崔吉城『韓国のシャーマニズム』、弘文堂、1984年、濟州島については、張籌根『韓国の民間信仰（論考編）』、金花舎、1984年、及び、玄容駿『濟州島巫俗の研究』、第一書房、1985年を参照。日本におけるムーダンの活動については、シンバン以外の報告はほとんどない。
- (17) シンバンは個々の家族のためにクッを執行するだけではなく、本来、村落の「堂神（守護神）」を祀る巫俗儀礼を司り、村落共同体と結びついている。
- (18) 1950年当時、東京のある地区に三人の神房がいて、彼らは神房であることを隠して活動していた。行事の進め方、入巫過程等は同じであるが、すでに神歌は失われていた、という記述が、泉、前掲書、17頁にみられる。
- (19) 飯田、前掲書、及び、植村幸生「在日韓国・朝鮮人の巫俗儀礼とその音楽」『東洋音楽研究』、第54号、1989年に、金M氏の司祭する巫俗儀礼の事例が報告されている。
- (20) 本国の民間仏教は、本寺に属する正統な寺院とは別なもので、土着的信仰との習合的性格が著しく、祈福儀礼を執り行う妻帯僧やポサルと呼ばれる尼僧が

担っている。済州島の民間仏教については、韓國文化人類學會篇『韓國民俗総合調査報告書(済州道篇)』、蜚雪出版社(ソウル)、1980年を参照。本国のポサルには神憑りの経験のある者がおり、占師としての役割を果たし、時にはクックを執行する者もいるが、その在日朝鮮人のポサルとの関連は不明である。

- (21) 宗教社会学の会、前掲書、236頁。
- (22) 都市部には本国と直接関係し、本寺末寺の関係をもつ規模の大きな寺院もあり、墓地を有することで、壇家的傾向をもつものがある。
- (23) このポサルは高野山等の日本の寺院で修行し守護靈は弘法大師であるという。
- (24) このポサルは自分の先祖にポサルかシンバンがいると考えており、そこには世襲の観念がみられる。
- (25) 巫具や楽器等の違いについては、植村、前掲書が詳しい。
- (26) 信者はこれを「法事」と呼ぶ。また儒教式の祖先祭祀は「チェサ」と呼ぶが、それも日本の法事と同じものだと説明する。
- (27) 高野山に参詣した在日朝鮮人の女性たちが、深夜になって朝鮮の伝統的な儀礼を行なったという記述が、Hardacre、前掲書、57頁にみられる。
- (28) A寺は仏教寺院だから、たとえ信者の要請があっても、おがみの供物には肉類を用いることはできないという。これはおがみが仏教儀礼であってクックではないとされる理由の一つでもある。また寺での食事にも肉類は避けられている。
- (29) 共和国と韓国の政治的対立を、寺に持ち込まないようにする配慮が関係者の間に存在する。
- (30) 死者はあの世に行った後、子孫に供養されることで極楽に送られ、安定した先祖になるとされる。そのため供養されない死者や子孫のいない死者は、その関係者に供養を求めて災いをなすとされる。
- (31) 産神は、僧侶、老婆、子供の姿をとってこの世に現れるとされ、日本の地蔵はその現れの一つと説明される。
- (32) 十王はあの世を支配する十人の神霊で、A寺の先祖供養ではそのうちの「閻魔」が降神する。
- (33) それと同時に康M女は、失業中の弟の不安定な生活を心配し、その打開を願う気持ちもあったという。
- (34) 使者は十王に仕え死者をあの世に連れて行く「差使」である。
- (35) 天神は父母の出身地の村落の堂神で、日本の氏神にあたと説明される。
- (36) 大竿に神霊や先祖が降り、タリを通り堂内に招かれると説明される。
- (37) 結び目を作りそれを踊りながら振り解いていくもので、バゴル(結び目=苦しみ)をプリ(解く)と説明され、それは死者が生前の苦しみを解かれることによって、子孫に災いをなさなくなることだという。また生者に対して行うことは生者の罪や汚れを払うことになる」と説明される。
- (38) パランは直径10センチ程度のシンバルで、神意をはかるために用いる。ここでは死者の苦しみが解かれたか、そしてその結果、依頼者の除災招福がなったかを確かめるために行った。
- (39) 一家の現在の幸福を感謝し、今後の除災招福を願うために行われたもので、特に解決すべき問題があったわけではない。

- (40) 濟州島の一部地域では蛇鬼信仰がある（秋葉，前掲書，14頁）が，それと同じものと推定される。
- (41) しかし同時に，高K女は修行の成果を神靈に尋ね，ボサルになれるかどうかを判断するつもりであったらしい。