

民俗社会における空間分類と自然観 —韓国西海岸蝸島ティベノリの場合—

宇田川 飛鳥[※]

はじめに

本稿は、韓国の民俗的自然観を重要無形文化財にも指定されている「蝸島ティベノリ」の儀礼分析から明らかにしようとするものである。韓国において、重要無形文化財が文化財保護法に指定できる法的根拠が設けられたのは1962年のことである。民俗学者の任東權[1995:74]の紹介によると、文化財保護法第二条における文化財の定義は四項あり、その二項目に無形文化財が該当する。演劇や音楽、舞踏、工芸技術など「無形の文化的所産としてわが国の歴史上または芸術上価値が大きいもの」[任東權1995:74]である。当時、近代化のなかで消えゆく地方文化を民俗学者たちが憂い、国家の補助金による文化財保存が発効したのである。

文化財指定を受けた民俗事象はその後、その文化の直接的担い手の思惑をこえ、新たな価値や意味付けがなされてきた²。本稿が事例とする朝鮮半島西岸の蝸島で行われる正月の豊漁祭「蝸島ティベノリ」も、こうした文化財化の流れを受けて様相を変化させていった。それと連動して、研究者らの視点も祭りの中で行われるムーダンクッへの注目から、徐々に文化財化による儀礼の実践の変容へと移って行った[김월덕 1996; 박배준 1999; 宇田川2007]。蝸島島内に生まれ育ったタンゴルムーダンが途絶えると、民俗学者の議論は儀礼の本質を問うものとなり、「蝸島ティベノリのムーダンクッは、本来のムーダンクッではない」「昔とは変わってしまった」と評されるようになった。

筆者は、この見解に異論はない。文化財化への注目は、確かに現代社会における地域文化と国民文化をとりまく動態をよく示している。民俗事象の記録化を第一の目的としていた過去の韓国民俗学で描かれた静的な調査報告に比べ、現代社会の要請を受けて、日々変化する地域文化は、韓国社会の活力を表している。しかしながら、蝸島ティベノリをはじめとする重要無形文化財指定の民俗に向けられる眼差しが、すべて文化財化の議論の中に回収されてしまえば、生活の一部としての民俗研究が進展しないのではないだろうかと危惧する。特に儀礼は、他者からの要求や眼差しのなかで必ずしも常に行われているわけではない。そこで、本研究では現代社会に「生きる」民俗としての蝸島ティベノリを対象に、現代の民俗学研究における新たな展開を模索することを課題とした。

筆者は蝸島ティベノリに着目した結果、儀礼の進行における自然との関連性を見出すことが

※慶應義塾大学大学院社会学研究科後期博士課程・日本学術振興会特別研究員

できた。この自然観を儀礼分析の記述に留めず、現代社会における問題に対して新しい知見を提示することができないだろうか。そこまでを視野にいれ試論的に提示したい。結論を述べてしまえば、蝸島ティベノリから見出された自然観は、現在の構築された「伝統的自然観」とは相違するものであった。本稿は次のように論を進める。先ず第1章で、蝸島における問題の背景を説明し、民俗学的手法を用いて自然観を明らかにする試みの可能性を提示する。次に、韓国における自然観研究の問題について概略する。第2章では、蝸島ティベノリの儀礼に関する先行研究と儀礼の過程を述べる。そして、第3章では、時間、方位、空間を要素として儀礼の空間分類を行う。第4章では、さらにこの祭りのうち「主山回り」を取り上げて、その世界観を明らかにする。最後に第5章で、民俗学が行ってきた儀礼分析がどのように現代社会に応用できるのか試論を述べたい。

1. 問題の所在

1.1. 蝸島をめぐる環境問題

本稿でとりあげる蝸島は、朝鮮半島西岸に位置する離島である。旧正月に村で行われる豊漁祭「蝸島ティベノリ」は、民俗学者の間でよく知られている。「民俗学者」と強調したのは理由がある。この蝸島は、自然科学者の間では孤島ならではの多様な植物相を有す島として[김재운 1988他]、社会学者の間では扶安核廃棄物処分場の誘致がもたらがった地区として[김윤정 004他]、また訪問客の多くを占める釣り人たちにとっては、イシモチで有名な七山海チルサンバツに続く漁場として知られているからである。ひとつの地域が、あらゆる方向から研究されるのは当然のことであり、わたしたちの生きる世界は紙面における描写を越えて、豊かに広がっているものである。

本稿で取り上げる蝸島ティベノリの調査のために、筆者は2006年6月、一月ほど蝸島に滞在した。また、その前後に資料収集のために扶安郡の中心地である扶安邑に立ち寄った。その経験から本稿の問題は立ち上がっている。それは、蝸島ティベノリに関する聞き取り調査を行うなかで、2003年から2004年にかけて扶安郡を揺るがした核廃棄物処分場の話題が出てきたことである。現地調査を行えば、調査者が意図していた出来事を越えた問題を発見するのは、自然なことである。これまでの民俗学的研究では、こうした事柄、たとえば儀礼を行う人びとが向き合っている現代的問題に調査者が気づいても、注釈に書かれるに過ぎなかった。蝸島ティベノリに関する調査を始めた当初、筆者もこの儀礼をつぶさに観察することのみが自分の使命であると意気込んでいた。

しかし、ある写真が、筆者が無自覚に固定していた視点を揺さぶったのである。それは、2003年核廃棄物処分場誘致に反対して行われた年越しイベントのパンフレット³ (写真1参照) である。そこには、蝸島ティベノリの象徴ともいえる「ティベ」(藁舟)の先端に反核を示す黄色い旗がコラージュされていた。その横のページには、海を漂う藁舟の写真、その下に儀礼で用いられる藁人形(ホスアビ)と核反対運動のデモ行進の写真が並列していた。

これが、蝸島の人びとが自分たちの民俗である蝸島ティベノリを用いて反核の表象にしたの

であれば、その経緯は想像でき合点がいく。しかし実際には、蛸島の住民の大多数は核廃棄物処分場の誘致に賛成していたのである。これは、反対派であった扶安郡内陸の人びとが扶安の象徴として用いたものである。このパンフレットを見た人びとは、このいかにも民俗的な祭りを行うこの人びとは核廃棄物場の建設に異を唱えているのだらうと想像するだらう。こうした民俗的表象は、保守的で、自然親和的イメージを連想させる。だが、実際には、このパンフレットを作成し反核運動を展開していたのは扶安邑の住民たちであって、彼らは蛸島ティベノリの直接的担い手ではない。しかし、首都ソウルをはじめとした国民に訴えかける時には、扶安郡という一地方が有する民俗的祭り—重要無形文化財でもある—が表象として戦略的に用いられたのである。

2003年、扶安郡の郡守が独断的に決定したこの蛸島への核廃棄物処分場の誘致計画は、郡民の強い反対を受け、激しいデモ抗議へと進展した。翌2004年に住民による自主投票が実施され、結果的には計画は白紙化された⁴。[고길설 2004; 石坂2005, 2006]

この一連の騒動において、蛸島への誘致と引き換えに補償金を得ようとしたとして、蛸島の人びとは非難を浴びた[김윤정 2004; 宇田川2009]。自然の大切さを理解せず、自然を金で売ろうとした、と言うのである。筆者は、それに違和感があった。核廃棄場誘致に賛成であった蛸島の人びとが伝承してきた蛸島ティベノリが、反核の表象に用いられていること。蛸島の自然のなかで生きている島民は、本当に自然を理解せず金で売ろうとしていたのか、ということである。何故、蛸島の人びとは核廃棄物処分場建設に賛成したのだらうか。それを補償金のみを理由として考えていいのだらうか。そもそも、ひとつの国家とはいえ社会によって自然環境への関わり方や認識は異なるのではないだらうか。

そこで、ひとつの試論を立ち上げた。民俗学的手法で自然観を明らかにし、それを現代の地域社会を取り巻く環境問題の場に投げかけることは可能なのだらうか。反核運動のパンフレットには、確かに蛸島ティベノリの写真が掲載されているが、それは都市社会に向けてアピールするための民俗的表象であり、蛸島ティベノリの一側面を利用したに過ぎない。そもそも民俗は他者に向けてアピールするために行うような類のものではない。民俗とは自らの生活のなかで半ば慣習的に、半ば必要性があつて継承されてきた事柄・実践であり、そうしたものを発見し意味づけていく作業を民俗学者らは行ってきたのである。反核運動のパンフレットに見られるような「民俗的なものは自然保護的である」という言説は、社会に広く浸透している。これは自然保護を善とする世界的動向と相まって、もはや主流をなすイデオロギーとなりつつある。本稿では、そうした観方を社会的に構築されたものとして捉え、今一度新たに民俗学的方法から蛸島ティベノリに対峙し、この儀礼の中から自然観を明らかにしてみたいと考える。

1.2. 韓国における「自然」の語義

本研究は、儀礼を基に民俗学から分析できる自然観を再定義することにあるが、まず一般的文脈における「自然」について確認しておきたい。朝鮮半島、特に研究対象とする韓国では

「自然」の語義はどのように定義されているのだろうか。自然を意味する語は「자연」であり、漢字表記は「自然」となる。ここで、韓国における「自然」の語義を国語事典、百科事典をもとに検討してみたい。1974年に出版された『エッセンス国語辞典』（『에센스 국어사전』）

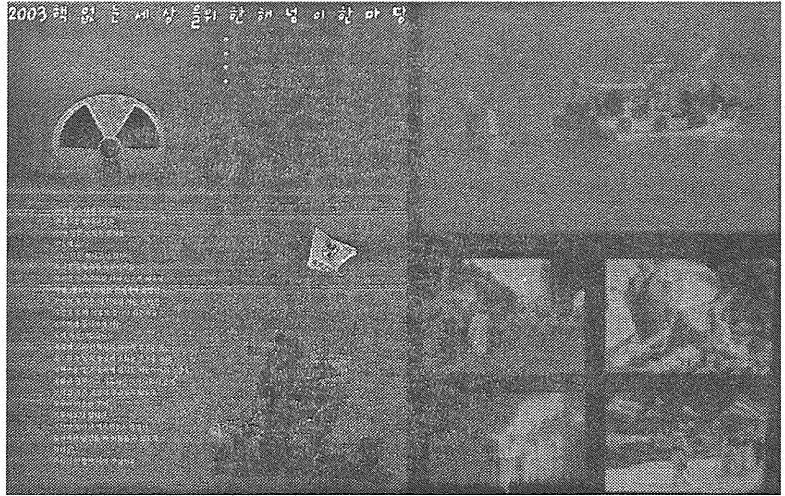


写真1：「2003年核なき世界のための年越しマダン」パンフレット

には以下のように記載されている。

「자연（自然） [名] 1 人の力を加えない天然そのままの状態。㉮～そのままの状態／開発で毀損された～。 ⇨人為。 2 無限な真理の物質的表現として我々の経験対象の全体。 3 人と物質の固有性または本然性。㉮～の位置。 4 人類以外にある外界のあらゆる物質。 [副] ‘自然に’の省略形。㉮離れて暮らすので～心も遠くなる。」

また、1983年に出版された『国語大辞典』（『국어대사전』）では、

「자연【自然】 [nature] [名] ①山・川・海・草木・動物・雨・風など人為に因らず存在するものや現象。ひとりでにそのようになっている様子。人の力を加えない天然そのままの状態。眞。⇨人工 ②人工または人為でできたものとしての文化に対し、人力によって変更・形成・規整されず、ひとりでに生成・展開により出来上がる状態。⇨文化 ③ひとりでに生成・展開を惹起させる本然の力としての事物の性質・本性・本質。全体として見るときの根源的な造化の力。 ④調和の力により出来上がる一体のこと。つまり人間を含めた天地間の万物。宇宙。 ⑤精神に対する外的経験の対象の総体。つまり物質界とその様々な現象。 ⑥歴史に対する普遍性・反復性・法則性・必然性の立場から見る世界。 ⑦自由・当為に対し人工的必然の世界 ⑧自然界。 [副]自然に。㉮事が自然にそのようになった。」

と、定義されている。さらに10年後、1994年に出版された『ウリマル（われわれの言葉）大事典』（『우리 말 큰사전』）を見ると、

「자연 ①人の力を加えず、宇宙の間でひとりでにある全ての存在や状態。（例）～開発。～征服。②天然に出来上がった地理的環境と条件。（例）われわれの国の～は本当に美しい。 ③一部名前の前に使い、‘人の力を受けずひとりでに生まれできあがる’の意味。（参考）

自然発生。自然発火。④《哲》人と事物の本性や本質。⑤《哲》意識や経験の対象である現象の全体。⑥《経》人類以外の外界のあらゆる物体。⑦《教》「自然科」の省略語。‘자연히’（自然に）の省略語。]

と記載されている。国語辞典における語義には、一、人間の力が加わらないもの 二、地理的自然環境 三、哲学における物の「本性」 四、哲学における意識や経験の対象である「現象」などがある。これらの語義はよく見るとお互いに矛盾を含んでいる。1974年、1994年の事典によれば自然とは「人類以外の外界のあらゆる物体」であるが、1983年の事典では④には「人間を含めた天地間の万物」とある。人間を含むのか、含まないのか。含まない場合には、それは認識や経験の対象となりえ、自然科学的に分析可能な客観的对象である。

「자연」は、漢字語「自然」のハングルであることから、「しぜん 自然」と表記する日本語⁵との共通点が見られる。本来「自」は、「鼻なり、鼻の形を象る」の意味があり、「自」とは「自分」のことである。また「然」は「状態」を意味する。つまり「自然」の原義は「自分のままである状態」である。韓国では漢字よりもハングルの使用が推奨されており、「自然」ではなく「자연 ja - youn」と表記されることが多くなる中で、漢字のもつ「みずか - ら、自ら」「おの - ずから、自ずから」「自分」の字義は弱化していくのかもしれない。国語辞典では韓国の文化や社会の言葉をもって説明し得ておらず、これは「自然」という概念自体が西洋発生の思想であり、それを無自覚に受け入れてきたからでもあろう。矛盾を含んだ多様な語義から、現代社会における西洋的概念と韓国の自然概念の混在が垣間見えるのである。

1.3. 韓国の自然観

これまで韓国において自然観の研究がなされなかったわけではない。だが、これまでの議論では、地域性や歴史性を考慮しないものが多く、「伝統的」という文脈を前提として語られること[진교훈 1998 ; 임재해 1999]が少なくなかった。たとえば、秦教勲（진교훈）は「韓国人の伝統的自然観の現代的意義」[1998]と題し、韓国人の自然観を述べている。その論旨は明確である。民俗宗教（民間信仰）や民俗的慣習の中に「人と自然の調和、共生」「自然保護」の思想が見られ、それらが韓国の「伝統的自然観」であるというものである。そして結語で、現代の自然破壊の流れに警鐘を鳴らしている。秦教勲が民間信仰の自然観として挙げた巫俗、口碑伝承、神観念に関する記述を検討したい。まず始めに、韓国の巫俗信仰に関する記述を要約すると、次のようになる。

巫俗に現れる宇宙には天上、地上、地下に三分できる。天上には天神を始め、日神、月神、星神と付き従う神々が住み宇宙を支配し、地上では人間、獣、そして山神を始めとした自然神たちが住み、地下では人間の死んだ靈魂と死霊を支配する冥府神が住む。巫俗の神観念は自然観と分離できない関係にある。巫俗の神観念は、多神的、自然神観であり、宇宙万象の全ての物体に精霊があると信じ、山、水、草木、岩石などの自然物が神聖視される。宗教学的に巫俗信仰はanimismと言える。そして大部分の韓国人はどんな宗教を信じていよ

うとも巫俗信仰の源である祈福思想の支配を受けている。[1998：181-183 要約]

このように解説した一方でまた、「筆者は今までの巫俗研究に環境倫理と直接関連できる資料を探ることができなかった。(略) 今まで収集採録された巫歌に筆者は直接的に自然を大切に保護しなくてはならないという句節を発見することができなかった。」「[진교훈1998：183]と述べ、「しかし少なくとも巫俗信仰を持っている人々は靈的存在である自然物を尊重し、みだりに自然を破壊することはできないはずだろう。」「[진교훈1998：183]と括る。巫俗と自然観は不可分離と断定しながらその決定的証拠は挙げられていない。それにも関わらず、巫俗信仰者は自然を破壊しないだろうと述べているが、その根拠はどこから来るのだろうか。口碑伝承や家神信仰については、次のように述べている。

韓国人の伝統的口碑伝承の俗信には人間と自然との共生が見られる。墓参りや儀礼で持っていった飲食物の一部を野獣や虫と共に分ける慣習である「コスレ」(고수레)、「コシレ」(고시레)や柿の木や果物の木の実を動物のために残しておく「カチパブ」(까치밥)がそうである。また禁忌語にも動物や植物の保護に関連したものが見られる。同じように、告祀の食べ物は隣人と必ず分けて食べるが、人々は同時にその食べ物の一部を家のあちらこちらにいるらしい鬼神(귀신)や、戸外の木などの自然に捧げもする。告祀等の家神信仰を担うのは主婦であり、彼女達は萬有靈有論 animatismを信じ自然を尊重することを知っている。家神信仰をもつ人々は自然〔地〕をむやみに破壊せず自然を保存しようとする。私たちは家神信仰に人間と自然の分け合い(나눔; ナヌム)を見ることができる。[진교훈 1998：184-188 要約]

後述する蝸島テイベノリをはじめ、韓国の民俗行事では海や土地に祭物を捧げる行為が見られる。だが、そうした儀礼や習俗は自然尊重の思想から行われるものだろうか。韓国の神観念については次のように説明している。

韓国の神は自然系と人神系に大きく分けて見ることができ、前者には天神、山神、水神、地神、巖石神、植物神、動物神などがおり、巫神と結びついて星神、方位神、火神、風神、疫神、産神、門神などがいる。この自然神は人間の自然についての畏敬思想から出てきたと解析でき、自然物を尊重するようにする道徳的教育的効果を(今日まで)持っていたと肯定的に解析することができる。[진교훈1998：188-191 要約]

韓国の「伝統的自然観」として挙げられた事象には確かに自然が登場し、自然親和的であるという帰結も決して珍しいものでもない。事実、民俗宗教や民俗的慣習のなかに自然保護の思想を見ようとする論理展開は学問においても、前節で言及したように環境運動などの実際の運動においても用いられている。しかし、いくつかの問題がある。このような自然観は、自然環境問題が「発見」された現代の立場から恣意的に民俗事象を引っ張りだし、自然保護と結びつけてはいないだろうか。このような自然保護の文脈における「自然」とは、西洋概念の「自然=nature」であり、保護か破壊かの二極論的な自然である。また、文中に登場する「animism」は、キリスト教を頂点とする宗教形態のピラミッドの最下層に位置する概念であることに注意

しなければならない⁶。「伝統的自然観」とは、「民俗的=animism=自然親和的」という図式が、西洋的概念の枠を用いて、韓国の自然観として打ち出されているのである。

西洋世界とは全く異なる土壌で培われてきた韓国の民俗を西洋の「自然=nature」の観点から分析したところで、浮かんでくるのは西洋的キリスト教の思想における「animism」しかない。こうした西洋的概念に縛られている自然観の研究に、民俗学を応用してみたいと考える。

2. 蝸島ティベノリの概観と先行研究

2.1. 蝸島の概観

蝸島ティベノリは、朝鮮半島西岸の離島で旧正月に行われる。蝸島は、正確には、韓国全羅^{チロンラ}북도^{ブクト}扶安郡^{フアングンウイド}蝸島^{ミョンウイド}面^{ミョングン}蝸島^{ウイド} (전라북도부안군위도면위도)といい、緯度35度35分、経度126度15分に位置し、韓国の西海岸に浮かぶ全羅北道で最も大きな島である。扶安郡邊山半島から南西に15km離れた位置にある。島は北東から南西にかけてのびており、その形がハリネズミに似ていることから「蝸島」と呼ばれる。歴史的記録がないため高麗初以前の上古時代に、蝸島がどの道・郡に属していたか知ることができない。1478年に刊行された東方輿地勝覧を見ると当時、扶安郡の領地だったことが明らかであり、1866年に発行された扶安輿地勝覧を見ると、上、下旺嶺島 (상,하 왕등도) は扶安郡蝸島面に編入されていると記録されている [이변훈 1995: 131-132]。

高麗時代以降は扶安縣に所属し (1478年～1895年)、李氏朝鮮時代末から日本の植民地時代はじめ (1895または1896～1914) まで全南に所属した。1895年に甲午改革が断行されるなかで、扶安縣は「扶安郡」とかわり、縣監の代わりに郡守を置いた。この過程で全羅左右道は全羅南北道に改編され、蝸島は1896年に新設された全南智島郡に編入された。その後1910年に日本の植民地統治が始まると、1914年に行政区域の改編が行われた。これにより智島郡が消滅し蝸島は全南靈巖郡に編入された。そして、1963年に韓国政府の行政区域改編により再び、全北扶安郡に編入されて今日にいたる。[이변훈 1995: 131-132]

2.2. 蝸島ティベノリに関する先行研究

2.2.1. 名称

蝸島ティベノリは蝸島の南東に位置する大里^{アリ}マウル (村) を中心に旧正月に行われてきた年中行事である。祭祀の目的は、マウルの安泰、招福除厄、水死者供養、豊漁祈願である。一年間を通して船に乗せる神を願堂クツでおろし、村を回る主山回りなどを行う。祭りのクライマックスでは、海岸で竜王クツや水死者供養を行い、藁や茅で編んだ船にフェシクパプ (竜王に差し上げる豆が混ざった米の飯) を捧げ、船の上に五方の旗と船旗を挿し人形の水夫を結び海に流す。クツが行われる祭場はマウル背後の山、マウル前面の海岸であり、祀る神は竜神や海、魚、山の神々である。蝸島ティベノリに関してはこれまで民俗学、国語学、文化人類学から研究が行われ、1980年代の民俗調査報告をはじめとし、クツの儀礼分析、文化財による儀礼変容が

明らかになっている [심우성1980; 文化財研究所芸能民俗研究室編輯1982; 하효길1984; 임석재1993; 이규창1994; 박해준1999, 이영금2000; 김월덕2002; 서종원2003; 宇田川2007など]。

先行研究では、蝟島ティベノリの名称の他に、「蝟島ティベクッ」〔願堂祭〕(원당제)とも呼ばれている。ティベノリの「ティ」(띠)は「茅」、「ベ」(배)は「ベ」(배)で「舟、船」の意味であり、「ノリ」(놀이)が「あそび」を意味するので直訳すれば「茅舟あそび」となる。ティベクッの場合は、「クッ」(꾸)が巫堂による儀礼を表わすので、直訳すれば「茅舟の儀礼」である。この儀礼はそもそも、日本民俗学でいうところの村祭に相当する「洞祭」であるため「願堂祭」とも言われる。

この祭りが、蝟島においていつから始まったか特定することはできない。人が住み暮してから、自然発生的に信仰がうまれたようにおもわれる。蝟島ティベノリは、1978年、全国第19回民俗芸術競演大会において最高の大統領賞(当時は朴正熙大統領)を受賞している。大会への出場は、蝟島のこの祭りを知った民俗学者が薦めたことがきっかけである。それまでは「願堂祭」と呼ばれていたが、この民俗学者と相談し「蝟島ティベノリ」の名で出場した。宗教色を薄め芸能的な「あそび」(ノリ)の面を押し出すためだったと言う。全国民俗芸術競演大会の種目には農樂、民俗劇、民俗ノリ、民謡の部門があり、ティベ送りだけを特化させて再構成して民俗ノリ部門に出場したのである [박해준1999:12]。民俗芸術競演大会で大統領賞を受賞したことにより、1986年に国定重要無形文化財に指定され⁸、名が知られるようになった。

2.2.2. 祭祀内容

祭神

大里マウルの背後に位置する山「堂祭峰」(당짓봉)には、「願堂」(원당)と呼ばれる堂がある。そこには堂神図が掛けられており、ここで「願堂クッ」が行われる。この堂神図は、『扶安郷土文化誌』[1980]に記録があり、「元堂には七位の神像が描かれており、このマウルの守護神として象徴的機能をしている。」[沈雨晟1980:488]と述べられている。一方、河孝吉の調査報告[1984:9-11]では、願堂には12の神がおり、その中で名称が明らかになっている10の神であると記述されている。その神々とは、左右に位置する門スヨン大神(문수영 대신, 二人の武神)、山神様(산신님)、神靈様(신령님)、ムルエギシ(물애기씨, 水の娘神)、願堂マヌラ

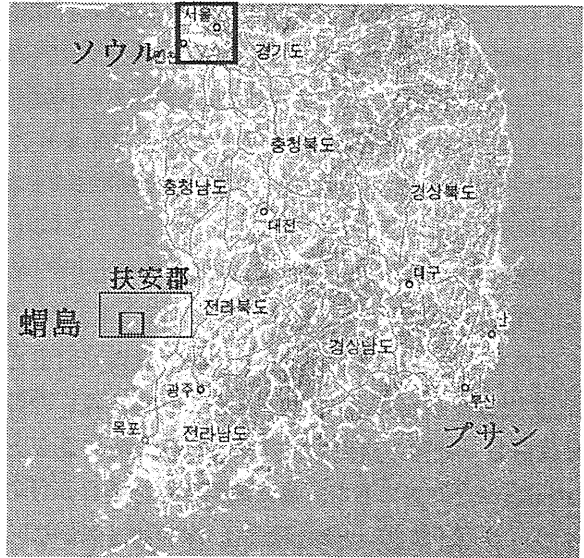


図1：扶安郡蝟島面蝟島の所在地⁷

(원당 마누라, 願堂の女神)、本堂マヌラ (본당 마누라, 本堂の女神)、オクチ夫人 (옥지부인, 玉笛の二人の乙女)、エギシ (애기씨, 娘神)、將軍様 (장군님) である。2010年現在では、本堂マヌラ、ムルエギシこのうち2枚が抜けており、大里住民は「古くなったのでなくなった」と言う。この本堂マヌラと思われる堂神図は写真家の金秀男氏の写真[任哲宰：1993]に残されており、うかがい知ることができる。文献からのみ知ることができるのは、ムルエギシ (물애기) である。女性の神が多いことが特徴的である。これらの堂神図について、住民は「願堂にある絵は子供の頃 (1940年代) はもっと怖かった。扉を開けるとわっと驚くほど怖かった。」という。その絵から現在の堂神図になったのは1970年代頃だと言う。

祭日

現在、旧暦の正月初三日に一日をかけて行われるが、以前はより期間が長かった。沈雨晟 [1980:488]は、「陰暦正月初三日から始まり、15日までの間に広げられるこの行事には…」と述べており、聞書きからも同様の返答が得られた。現在見られる願堂クツ・竜王クツなどのムードクツと、住民が行う主山回り、ティベ (茅舟) 流しなどが、正月の1日から15日にかけて延々と続いていたのである。

禁忌

『韓国民俗総合調査報告書』 [1982：183] には、「『ティベノリ』は山の頂上にある願堂で堂祭の堂クツをし、マウルに下り『主山まわり』をした後、海辺に出て『龍王祭』を行う。祭儀が始まる十五日前に元堂に不潔な人の接近を防ぐために禁縄が張られる。」と記述されている。禁縄 (금줄) は不浄の進入を禁ずる点で注連縄と同等のものである。現在では、願堂以外にも「ティベノリ伝授館」にも禁縄が張られる。堂に対する禁忌は強く1964年8月に蝸島を訪れた民俗学者の任哲宰は、鎮里^{チンリ}という村落の堂への案内を島民に頼んだが、神罰があたるからと誰も名乗り出てこなかったという。[任哲宰1993:76]

祭祀者

蝸島ティベノリはタンゴル (단골) により祭事が行われてきた。巫堂は島民であったが、現在は伝承が途絶え島外に依頼し儀礼を続けている。李圭昌は、「クツの執禮者は普通、巫女といえども祭官と同じくらい里長や不浄ではない部落民の中から一人を選ぶ。儒風が混融しているためだ。」 [1994：45] と述べているが、現在では祭官はともかく巫堂は絶えてしまい、これを守ることはできていない。最後の世襲巫女はヂョ・グンレ (조금례) (1917～1995) である。彼女は蝸島のチンリマウルに居住しており、1984年に技能保持者として登録された。蝸島地方はヂョ・グンレのタンゴルパン (단골판) が形成されてきたが、彼女の死後は巫系世襲が途絶えた。その後、ヂョ・グンレ巫堂から生前、若干の手ほどきを受けた大里に居住するアン・キルニョ (안길녀) が1998年まで継承した。彼女は巫堂見習い (무당조교) の立場でクツを行ったが、

彼女もまた1999年4月に死亡した。その後は、島外の巫堂に依頼し続けてきた。2006年以降、主巫を務めるのは、ジョン・グンスン巫堂（전금순、2006年現在82歳）である。祭祀の進行は「蝸島ティベノリ保存会」を中心に進められる。全員男性でファジュや読祝官、農楽隊を担う。

3. 儀礼の空間分類

3.1. 事例⁹

2006年1月31日の祭祀を事例として挙げてみたい。祭祀の行程は図2の通りである。マウル伝授館から始まり、タンジェボンに登り下山し、大里マウル、その南の竹幕里マウルを行進して一周した後、大里マウルの船着場でティベを流し終了した。

かつての蝸島ティベノリは明け方から始めていたが、祭当日に船でやってくる帰省者や見物客を考慮し朝8時～9時の間に始めるようになった。まず、農楽隊やファジュ、読祝官らがマウルの伝授館から出発する。彼らは中～老年の男性で構成され、儒教式の衣を纏った読祝官以外は青と白の韓服に赤と黄色のタスキを巻き、頭にコッコカル（꽃고깔）をかぶっている。農楽を鳴らしながら、タンジェボンに向かって歩く。目の前の海は潮が引いて、干潟があらわれている。

9時過ぎ、タンジェボンの入り口にある積石に到着し、そこで風物をひととき盛大に演奏する。「堂山祭（당산제）」であり、この場を「小さな堂（작은당）」という。農楽隊、そして巫堂とその弟子、伝授を受けているI氏を含め15人弱である。農楽隊に混じって見物客10～15人が登頂する。

10時過ぎ、読祝官が祝文を読祝し、願堂クツが始まる。願堂クツは総称であり、その中身は、「ソングクツ（성주굿）」（マウルの土地神様に祈願）、「サンシクツ（산신굿）」（山神様にマウルの安泰と福を祈願）、「ソニム（손님굿）」（ソニムに福を祈願）、「ジシクツ（지신굿）」（地神に富を祈願）、「ソナクツ（서낭굿）」（願堂マヌラなどのソナンにマウルの安泰を祈願、同じようにエギシに子どもたちの寿命長寿と福を祈願、將軍様に豊漁を祈願）などである。

11時半、すべてのクツが終わると、ムーダグと農楽隊はそこで豚肉と焼酎で昼食をとり、見物客は下山を始める。

13時半、下山した農楽隊は、デリマウルの東方に向かって行進する。読祝官のみ海岸道路から崖をおり海に向かう。この場所を「竜王岩（용왕바위）」といい、ここで韓紙にくるんだ米を海に



図2：蝸島ティベノリの祭祀行程

投げ入れ、礼をする。これを「東側竜王祭」(동편 용왕제)と言ったり、単に「竜王祭」と言ったりする。その後、農楽隊は大里マウルに入っていく。石段を上がり、ベンチのみある休憩所に着くと、読祝官が大木に向かって、2回礼をする。その後、円をつくって風物を演奏する。これらを「東側堂山祭」(동편 당산제)と言ったり単に「堂山祭」(당산제)と呼んだりする。これが終わると、一行は居住域の中に入っていく。マウルの東側から北へ外側を通るように風物を鳴らし、ねり歩く。ティベノリ展示館や伝授館の後ろの畑を通り、大里小学校の前を通る。現在は廃校となっているこの小学校の敷地内にかつて、大木の「堂山木」(당산나무)があったが台風の時に倒れたという。かつてはこの付近で堂山祭や綱引き、主山回りを行っていたという。

14時前、マウルの居住域のある左端つまり<西>¹⁰まで行くと大里マウルを出て南下し、となりの竹幕里マウルの中に入る。

14時、集落内を突き抜けて<北>側の端まで行くと亭子がある。読祝官が崖を下り、海に向かって飯を投げ、礼をする「西側竜王祭」(서편 용왕제)の祭祀を行う。この場所も「竜王岩」と呼ばれる。農楽隊は音楽を切らさないようにしながら途中途中で交代する。高齢者が多いため体力的にも辛いようであるが、40代などの若い男性は朝から祭の最後まで延々と楽器を鳴らし続けるという。

14時15分、竹幕里マウルの中を<北>から<南>へと通っていく。マウルの井戸に着くと井戸の回りを囲み、さらに大きな音で演奏する。井戸は深く、奥には水があるようだが現在は使用しておらず、「この井戸は水道ができる前に使っていた井戸だ」と言う。

14時半、竹幕里マウルを出て北上する。海岸道路を<東>に上がり、大里マウルに到着する。いつの間にか海に潮が満ちている。

読祝官がティベの前に座り、祝文を読み上げる。巫堂が竜王クツの巫歌を歌い、クツが始まる。

15時18分、竜王クツ終わる。読祝官や風物の人々が祭物を全てティベに投げ入れる。

15時20分、住民女性たちによる竜王飯投げ(용왕밥던지기)が始まる。飯(刺身を豆を混ぜた白飯)を洗面用のたらいに入れ、「カレヂル」(가래질)を歌いながら海に投げていれる。大里マウルの<東>端の船着場まで行ったら引き返し、今度は大里マウルの<西>の端まで歩いて投げ入れる。そしてまたティベの前に戻ってくる。

16時直前、主船にティベを括り付け、遠くの海に流すティベ送りが行われる。ティベを「七山海に送る。」「南に流す」と言う。主船は陸から姿が見えなくなった頃にティベを海に放ち送ると言い、主船は東南の方角に向かって進んでいき、2時間後にマウルに戻ってきた。

3.2. 儀礼の方位

2006年の事例と先行研究における報告を基に、蜆島ティベノリの儀礼的世界について考察したい。まず、儀礼における方位に注目してみたい。韓国のマウルは風水地理にしたがって形成され、大里マウルも背山臨水の立地である。北東のタンジェボン、北北西の主山、西のドジェボ

んと、北東から南西にのびる海岸道路の間にマウルの居住空間がある。タンジェボンは「堂祭^{タンジェボン}」と漢字表記されることもある。ドジェボンは「ド（注：意味は不明）の祭りをする峰」を意味するが、「主山^{チュエサン}」は何の意味であるのか先行研究や聞き書きからは明らかにできなかった。風水¹¹における「主山」が語源である可能性が高く、そうであればタンジェボンは青龍、ドジェボンは白虎に相当し、デリマウルは風水における吉地であると言える。

儀礼の名称に注目すると、「東側堂山祭」「西側堂山祭」、「東側竜王祭」「西側竜王祭」と東西が対になって登場する。南は「ティベを流す方角」であり「七山海」の方角である。これらの方位は自然方位とは差異がある。こうした方位を民俗方位と言うがこれを区別するため、民俗方位を<南>と記し、自然方位を「南」とこのように記したい。ティベは、実際には「東南」に流れていたが、それは民俗方位における<南>にあたる。蝸島ティベノリは、マウルから農樂を奏でながら<東>のタンジェボンに登るところから始まる。願堂クツの後には<北側>の主山の麓を通り、<西>に出、<南>のマウル前の海岸に向かい、そこで<南>に厄を積んだティベを流す。<東>→<北>→<西>→<南>に移動しているのである。

3.3. 儀礼の空間分類

儀礼の世界において空間も分類される。分類された空間の中に宗教的象徴があらわれ、また神や人がそこに位置づけられる。まず、デリマウルの生活空間は図3のように同心円に分類することができる。このモデルは、日本の村落構造として出された同心円モデル [福田1982] を採用したものであるが蝸島のマウルもそれと一致する。図では山が上方、海が下方にあるが上下は可逆的である。居住域を中心とし、その外周にわずかな畑と墓がある。

パク・ヘジュンによれば、蝸島では墓が海岸に向いていて、海からの「生産」（豊饒）が円満に成されるように祖先が見守るためだといい、そこが風水の明堂にあたるという。そのため多くの墓が道の横にあり海岸一周道路を建設時に大規模な移葬を行うことになり、建設業者と役人、住民の間に葛藤があったという。そもそも蝸島の埋葬方法は草墳で骨の中に虫が発生しやすいように棺にいれ一度草墳した後、骨だけを抜き出し墓に埋葬するのだが、墓を使うのにも順番があり血族の順序で上の方が草墳にいと、下の者は墓に入れないという。セマウル運動でこうした草墳ができなくなり、今は石棺を使うという。[박희준 1999 : 55]

現在、墓の多くはマウル後方の私有地にあり、平地ではなくやや高い位置に作られている。移葬前と現在で共通しているのは、墓が家のそばやマウル中央ではなく、やや周縁に点々としていることである。生活空間は居住域と畑になり、山は儀礼以外で足を踏み入れることはなく、海は限定された人（男性で漁師）が限定された期間（漁業期間）に決められた手順（出入港時のペコサの儀礼等）で活動する非日常的空間である。丘や海岸は、山と海と、日常生活空間の間に位置する境界域と言える。現地の認識における村境は、国境のごとく線的に捉えられるものではなく、点と点で緩く結ばれる境界である。大里マウルの入口に榎（뽕나무）とチャンスンが昔は有り、そこは「東側堂山」として縄を張った所で「鬼神は蝸島の榎まで」と言う

いい、「西側堂山」にも榎があり縄を張ったという [박해준 1999 : 23]。

蝟島ティベノリの儀礼ではこうした日常の空間分類が、非日常である儀礼の空間分類にも反映されている (図3参照)。それぞれの空間における儀礼の担い手を見てみると中心の生活空間では、以前は巫堂が水死者を出した家を回っていたといい、これは洞祭ではなく個人的死者供養と考えられる。共同体の信仰としての儀礼は生活空間の中では行われぬ。麓と海岸という境界域で行われる儀礼は「主山回り」、その過程で行われる「堂山祭」、主山の麓で行ったという「綱引き」があり、海に向かって竜王飯を投げる「竜王祭」や「竜王飯投げ」がある。山で行われるのは願堂クツ、海で行われるのは竜王クツである。中央の居住空間にいるのは不浄のあるマウルの男性、女性、子どもたちである。境界域をめぐる主山回りは、農楽隊を始めとした不浄のない男性達が主導する。山や海が志向されるクツを担うのはムーダンとなる。

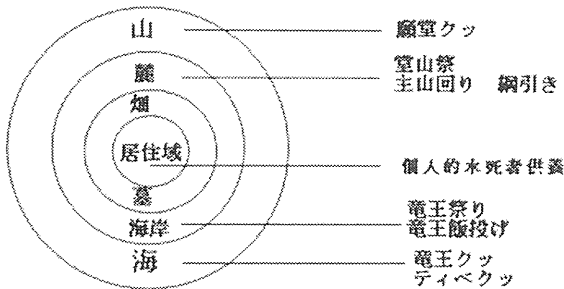


図3：蝟島ティベノリの空間分類

3.4. 儀礼の時間

次に時系列で儀礼を整理し、空間と連動した時間の流れを考察したい。現在の蝟島ティベノリは正月三日に行われるが、かつては三日から十五日まで行った。韓国における年中行事のうち正月は最も重要視され、その中でも十五日（上元日）は多くの地域で洞祭が行われた。十五日は新年で初めて満月となる日だが、月の満ち欠けと潮の干満の連動が蝟島ティベノリの儀礼の世界にもあらわれていた。実際に蝟島の「潮時^{ムルテ} (물때)」の状態と数え方を見てみると次のようになる。

表は陰暦を基準として、左に筆者の聞き取り¹²による蝟島における潮時を、右に李基福の文献 [2003 : 213]を参照し近接する扶安の潮時と水の状態を併記した。この両者の潮の干満の状態は大きな差がないものとおもわれ、蝟島の潮時における水の状態について扶安の事例から応用できるだろう。

潮の干満は日に二回訪れる。干満の速度は、「^{ヨソマ}6マ」の通称「サリ」の時は速く、海水が減り始めるとともに遅くなる。一日における潮の変化は「ハルムルテ」(하루물때)と呼ばれ、十五日周期は「一周期ムルテ」(한주기물)と呼ばれ、この大小の干満が組み合わさって「ムルテ」は認識される。扶安と蝟島ではムルテ (潮時) の数え方に若干違いが見られるが、太陰暦において海の水が最も満ちている状態で年が明けている。そこから、初三日の水が減り始める「^{アホッ}9マ」から洞祭は始まり、海水がない「ムシ」の状態を経て (この間は、家々の行事が行われる)、

15日の「サリ」の日に主山回りや綱引き、ティベ流しを行い、歌っておどって正月儀礼は幕を閉じる。この最終日の15日は、干潟が海面に変わり海水がなみなみと溢れ、月は満月となる。月と海のが最高潮となる日に主要な儀礼が集中しているのである。

つまり、初三日に水が減り始め、干上がって干潟になり、またそこから満ちはじめ15日に海と

表 1 : 「潮時(ムルテ)」の数え方と状態

扶安 ¹³ (부안)					蟬島(위도)		
水の状態	潮時	陰	曆		潮時	満潮	干潮
水が少しずつ 増える	1マ (한마)		10	25	1マ (한마)	3:50	10:10
	2マ (두마)		11	26	2マ (두마)	4:20	10:40
水が多くなり始 める	3マ (세마)		12	27	3マ (서마)	4:50	11:10
	4マ (네마)		13	28	4マ (너마)	5:20	11:50
	5マ (다섯마)		14	29	5マ (다섯마)	6:00	12:30
水が最も多い	6(여섯마)(사리사 리; 폴름사리 보름사리; 쿠ムン사리 그름사리)		15	30	6マ(여섯마) (사리사리)	6:40	1:00
	7マ (일곱마)	1	16		7マ (일곱마)	7:20	1:30
水が減り始め る	8マ (여덟마)	2	17		8マ (여덟마)	8:10	2:20
	9マ (아홉마)	3	18		9マ (아홉마)	9:30	3:00
水が少ない	10マ (열마)	4	19		10マ (열마)	10:50	4:30
	11マ (열한마)	5	20		ハンゲキ(한개끼)	12:00	5:50
	ハンゲキ(한개끼)	6	21		テゲキ (대개끼)	1:00	7:00
水が最も少な い	テゲキ (대개끼)	7	22		アチムチョグム (아침조금)	1:50	8:10
	チョグム (조금)	8	23		チョグム(조금)	2:40	9:00
	ムシ (무시)	9	24		ムシ (무심)	3:20	9:40
李基福 2003: 213	李基福 2003:213	出	典		聞書き	聞書 き	聞書 き

月が完全に満ちるまでのこの自然現象と正月の祭りは連動しているようである。

現在では、このように十数日にかけて行われることはなく一日に短縮されている。では、自然現象とは全く無関係に行事が行われているのだろうか。そこで、次に一日の時間の中でこの祭りの行程を捉えてみたい。蝸島ティベノリの儀礼はその年毎の流れで行われ、時刻が書かれたタイムテーブルが存在するわけではないが、陽の出と入りは意識されているようであった。それを儀礼の進行（表2参照）と共に確認したい。

蝸島ティベノリは、早朝夜明けとともに始まる。そしてタンジェボンに登る。願堂クツが終わった後に昼食をとることは変わらないという。これは願堂クツ後の飲福を兼ねているからである。2006年の儀礼では、およそ11時半から12時半にかけて後片付け、昼食の時間であった。そして海岸での竜王クツが終わり、西の陽が傾く頃、ティベが海に流される。2006年の儀礼ではティベは、16時に流された。この時は巫堂をはじめ陸地に居住する儀礼参加者が、蝸島発裕浦行きフェリーの最終便に乗り遅れないように急いでティベが流されたが、ティベは本来太陽が沈む頃海に流されるものである。かつて、ティベ流しは正月行事のクライマックスとして十五日に行われていた。十五日は新年で初めて満月「보름달」となる「上元日」である。西の空に太陽が沈むとき、東の空に月がのぼる。空高くに太陽がある時、空に最も近いタンジェボン山頂で願堂クツが行われる。デリマウルは東南に開けているので、まさにティベを流す時に海に月が上がり始めるのである。

干潟という蝸島と類似した自然環境にある有明海干潟（福岡県柳川市南部）の年中行事について、野本寛一[1995：198-199]は旧暦二月一日の「海童神社大人形」で厄災を受けた鳥居丈の藁人形を退き潮の時刻を狙って流した、と述べている。また旧暦八月十五日の退き潮時に盆の精霊舟送りが行われており、「海岸の民の生活実感からすれば、祖霊は八月十三日の上げ潮に乗って来臨し、十五日の退き潮に乗って帰る」[野本1995：199]というのである。蝸島ティベクツでは祖先崇拜の儀礼は確認できないが、ティベを流す海は彼の世「저승」^{チヨスン}であると言えよう。これら儀礼の時間は、太陽と月の運行と連動して進んでいるのである。

表2：儀礼の進行表

時間	領域	場所	空間の象徴	儀礼の名称	行為の内容	現地における意味	担い手
夜明け	居住域	伝授館	伝授館	—	伝授館から ^{タンジェボン} 堂祭峰へ、農楽を鳴らして歩く。	—	巫堂、祭官たち、農楽隊
	麓	堂祭峰の「東側堂山」	堂山木	東側堂山祭	しばしとどまり、農楽を演奏。	?	農楽隊

(昼食の時間)	山	堂祭峰 山頂の「願堂」	願堂	願堂クツ	巫堂が巫歌を歌い、おどる。	豊漁祈願、マウル安泰、寿命長寿、他	巫堂、農楽隊
	山	堂祭峰の「チャグンタン」	堂？ [河：1984：20]	チャグンタンジェ	農楽を鳴らし、祭官が堂飯を埋める	？	祭官たち、農楽隊
	海岸	ヨソワンバウイ「竜王岩」	海岸下の岩上	東側竜王祭	竜王飯を海に投げ入れ、礼をする。	？	祭官
	麓	—	主山の麓	綱引き	雌、雄に分かれて綱引き。	和睦と団結	マウルの人々
	麓	—	主山の麓	主山回り	農楽を鳴らしながら一周する。綱を担いで「エヨン」の声に合わせてぐるぐる回る。	マウル安泰	マウルの男性
	麓	「チャグンタン」	堂木	主山回り	堂飯を埋める。	マウル安泰	祭官
	麓	「西側堂山」	堂山木（台風で倒れた）	西側堂山祭	礼をし、農楽を鳴らす。	マウル安泰	祭官たち、農楽隊
	海岸	ヨソワンバウイ「竜王岩」	海岸下の岩上	西側竜王祭	竜王飯を海に投げ入れ、礼をする。	マウル安泰	祭官
	海岸	—	船着場。	竜王クツ	巫堂が竜王クツ巫歌を歌い、おどる。	豊漁祈願	巫堂、農楽隊
	海岸	—	海岸沿い。	竜王飯投げ	竜王飯を海に投げ入れる。	孤魂供養	マウルの女性
	海岸	—	船着き場。	ティベ送り	歌を歌いながら、ティベを流す。	厄を流し、豊漁を祈願。	マウルの老若男女
日暮れ	海	「七山海」	海	—	母船がティベを引っ張り、放す。ティベが流れていく。	厄を流し、豊漁を祈願。	農楽隊、船主

	山	「ドジェボン」	—	豊漁占い	ティベの位置を確認。	ティベの行先に豊漁がある。	船主/祭官
夜	—	—	海	—	暗闇の中、母船が帰ってくる。	—	農楽隊、船主
翌日 午前	居住域		ファジュの家	飲福・決算	共に飲食し、祭儀費用を報告する。	祭の終わり	祭官たち

4. 「^{トルギ}回り」の儀礼と自然観

4.1. 「主山回り」と「エヨンノレ」

これまで蝸島ティベノリに関する研究はムーダクツ（願堂クツと竜王クツ）を中心としていた[황우시 1989他]が、世襲巫の継承が途絶えるとムーダクツの正統性や能力、儀礼の縮小化や形骸化が指摘 [박해준 1999; 황우시 2000他] されるようになった。そうした研究者の一種の落胆は、蝸島ティベノリ保存会が抱えている切実な問題でもある。一方で、筆者は巫俗としての側面からだけでなく、洞祭として考察することで新しい知見が得られるのではないかと考えてきた。蝸島ティベノリについて、ムーダクツ以外の儀礼は看過され報告も不十分であったのは確かである。何故なら「主山回り」「綱引き」、こうした儀礼は蝸島だけでなく全域で行われていた正月のありふれた行事だったからである。民俗学者たちの筆は「デリマウルに綱引き有り。」それで止まりそれ以上の考察が行われなかった。しかしありふれた儀礼だからこそ外部からの「矯正」（文化財指定の影響）を受けることなく、その社会の世界観を反映させているのではないかと考える。

そこで本論では、農楽隊を中心とした「^{トルギ}回り」（돌기）の儀礼に注目したい。「主山回り」（주산돌기）の目的は「マウルの安泰のため」と言うが、行為のひとつひとつの意味が明確に認識されているものではなく「昔から正月はこういうことをやるんだ」という声がマウルの住民の心情に最も近いだろう。全羅北道の農楽は地神踏み、井祭の性格を帯びているという。蝸島ティベノリでも朝から夕方まで風物がなり響き、農楽隊は欠かせない。「主山回り」は名前の通り、主山の麓でエヨン綱を集団で肩に担ぎ、ぐるぐる回るものである。この「トルギ」の他にもうひとつ「トルギ」がある。それは蝸島ティベクツ全体の「トルギ」である。この大小の「トルギ」を考察してみたい。まず、綱を担いで行う「主山回り」は行われなくなって久しい。「エヨン綱」（は、「エヨンノレ」（에용노래）を歌いながら担ぐのでそのように呼ばれる。「主山回り」行って和睦と団結を固めている」という写真も伝承館に残されている。この主山回りは一般には和睦と団結、マウルの安泰のために行うといわれている。主山回りを「エヨンノレ」の歌詞[하효길：2004]を基にその意味を考察してみたい。「エヨンノレ」とは次のように十のパターンになっており、歌詞によって次のように整理し順番づけることができる。

(1) 遊べ→ (2) 信じよう→ (3) 魚がきた→ (4) 祈ろう①→ (5) 祈ろう②→
(6) 魚をつかまえろ→ (7) エヨン綱で回ろう→ (8) 回っている→ (9) 祈ろう、魚をつか
まえよう→ (10) 主山回ろう、黄金のイシモチをつかまえて満船(豊漁)だ

紙幅の関係上、上記のうち歌詞で描かれている状況が変わる (1), (5), (6), (8), (10)
のみ提示する。

(1) 遊べ

에용에용 에이에요/노자 노자 젊어서 노자 (에용에용 에이에요)/간다 간다 내가두나
간다 (에용에용 에이에요)/노자 노잔다 저리 젊어서 노세 (에용에용 에이에요)/달도
밝다네 달이도나 밝다 (에용에용 에이에요)/오늘 하루를 기분 좋게 노세 (에용에용
에이에요)/놀다 노다가 못노가면은 내년에 오아 (에용에용에용 에용에이에요)
[訳. エヨンエヨン エイエヨ/遊べ遊べ、若いから遊べ (エヨンエヨン エイエヨ)/行くぞ
行くぞ、わたしが行くぞ (エヨンエヨン エイエヨ)/遊べ遊べよ そこ、若いのだから遊ば
う (エヨンエヨン エイエヨ)/月も明るいね 月が出て明るい (エヨンエヨン エイエ
ヨ)/今日の一日を気分よく遊ぼう (エヨンエヨン エイエヨ)/遊んだ 遊んで 遊んで行
かないと 来年が来る (エヨンエヨン エヨンエイエヨ)]

(5) 祈ろう②

에용 에용 에에용 (에용 에용 에에용)/노세 노세 놀아를 보세 줄을 갖고 놀아를 보세
(에용 에용 에에용)/에용 에용 에에용 (에용 에용 에에용)/빌어보세 받어를 보세
고기 잡이를 빌어를 보세 (에용 에용 에에용)/에용 에용 에에용 (에용 에용 에에용)/
빌어 보세 빌어를 보세 용왕님전 빌어를 보세 (에용 에용 에에용)
[訳. エヨンエヨン エエヨン (エヨンエヨン エエヨン)/遊べ遊べ 遊んでみよう 綱を担
いで遊んでみよう (エヨンエヨン エエヨン)/エヨンエヨン エエヨン (エヨンエヨン エ
エヨン)/祈ってみよう 受け取ってみて 魚がつかまることを祈ってみよう (エヨンエヨン
エエヨン)/エヨンエヨン エエヨン (エヨンエヨン エエヨン)/祈ってみよう 祈ってみ
よう 竜王様に 祈ってみよう (エヨンエヨン エエヨン)]

(6) 魚をつかまえろ

에용 에용 에에용 (에용 에용 에에용)/조기 잡자 조기를 잡자 대장앞 바다 조기 잡자
(에용 에용 에에용)/조기 잡자 조기를 잡자 (에용 에용 에에용)/에용 에용 에에용
(에용 에용 에에용)/청어 잡세 청어를 잡아 변산 위도 청어를 잡세 (에용 에용
에에용)/병어 잡세 병어를 잡세 위도 변산 병어 잡세 (에용 에용 에에용)/에용 에용
에에용 (에용 에용 에에용)/청어 푸세 청어 푸세 위도 군산에 청어 푸세 (에용 에용
에에용)/멸치 잡세 멸치 잡세 대장앞바다 멸치 잡세 (에용 에용 에에용)

[訳。エヨンエヨン エエヨン (エヨンエヨン エエヨン) /イシモチつかまえろ イシモチをつかまえろ テジャン 前の海イシモチをつかまえろ (エヨンエヨン エエヨン) イシモチつかまえろ イシモチをつかまえろ (エヨンエヨン エエヨン) /エヨンエヨン エエヨン (エヨンエヨン エエヨン) /ニシンつかまえよう ニシンをつかまえよう 邊山蝸島 イシモチをつかまえよう (エヨンエヨン エエヨン) /カツオつかまえよう カツオをつかまえよう 蝸島邊山 カツオつかまえよう (エヨンエヨン エエヨン) /エヨンエヨン エエヨン (エヨンエヨン エエヨン) /ニシンすくえ ニシンすくえ 蝸島群山中ニシンすくえ (エヨンエヨン エエヨン) /イワシつかまえよう イワシつかまえよう テジャン前の海 いわしをつかまえよう (エヨンエヨン エエヨン)]

(8) 回っている

간—간다네 간다네 내가돌아들 간다네 (에용 에용 에에용) /에용 에용 에에용 (에용 에용 에에용) /갈치 잡세 갈치를 잡세 대장앞바다 갈치잡세 (에용 에용 에에용) /에용 에용 에에용 (에용 에용 에에용)

[訳。い—く 行くね 行くね わたしが回って、いくね (エヨンエヨン エエヨン) /エヨンエヨン エエヨン (エヨンエヨン エエヨン) /タチウオつかまえよう タチウオをつかまえよう テジャン前の海 タチウオつかまえよう (エヨンエヨン エエヨン) /エヨンエヨン エエヨン (エヨンエヨン エエヨン)]

(10) 主山回ろう、黄金のイシモチをつかまえて満船 (豊漁) だ

주산돌세 주산돌세 (에용 에용 에에용) / 우리마을 주산돌세 (에용 에용 에에용)
놀아보세 놀아보세 (에용 에용 에에용) / 흥청거리고 놀아보세 (에용 에용 에에용)
조기잡세 조기잡세 (에용 에용 에에용) / 황금같은 조기잡세 (에용 에용 에에용)
황금일세 황금일세 (에용 에용 에에용) / 조기 빛어 황금일세 (에용 에용 에에용)
만선일세 만선일세 (에용 에용 에에용) / 조기실어 만선일세 (에용 에용 에에용)

[訳。主山回ろう 主山回ろう (エヨンエヨン エエヨン) /わたしたちのマウル 主山回ろう (エヨンエヨン エエヨン) /遊んでみよう 遊んでみよう (エヨンエヨン エエヨン) /思う存分 遊んでみよう (エヨンエヨン エエヨン) /イシモチつかまえよう イシモチをつかまえよう (エヨンエヨン エエヨン) /黄金のような イシモチつかまえよう (エヨンエヨン エエヨン) /黄金だ 黄金だ (エヨンエヨン エエヨン) /イシモチの光は 黄金だ (エヨンエヨン エエヨン) /満船だ 満船だ (エヨンエヨン エエヨン) /イシモチつんで 満船だ (エヨンエヨン エエヨン)]

「エヨン」(에용) は掛け声である。この歌は舟歌であると言い、イシモチをはじめとした魚が登場する。(8) の「テジャン」とは大里の旧名である。「エヨンノレ」の先唱は男性が行う

ものだが「若いから、遊べ」という文句は異性を誘っているようでもある。雄綱と雌綱を連結させて行われる「綱引き」は男女間の性行為を模倣したもので豊饒と多産を象徴しており [李昌植2006: 29-30]、エヨン綱で回ることもこうした意味があるだろう。



写真2：主山回り（2006年1月31日）

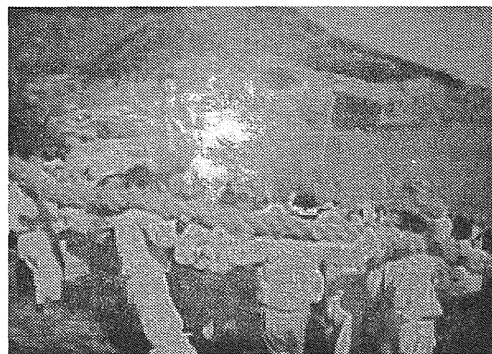


写真3：エヨン綱による主山回り¹⁴

4.2. 「主山回り」の循環性

「主山回ろう」とあるように、この「エヨンノレ」は「回る」行為と共に歌われ、男女のあそびと豊漁祈願の性格を持っていることがわかる。「円」は無敵大の線と面を抱き込んだ完全さを意味する。例えば、全羅道の秋夕の民俗踊りである「カンガンスルレ」もこれと同様である。月明りの下、女性たちが手をつないで「カンガンスルレ」と歌いながら、ぐるぐる回る。この踊りは丸い円と蛇行する線とを交代に描いていく完全な円と部分的な円との連鎖であり、これは月の満ち欠けを模倣したものである [金烈圭2006: 132-133]。

「主山回り」は、「ファドン」と呼ばれる幼児を肩にのせた二人の男がそれぞれ両端に立ち、その周りをエヨン綱がぐるぐる回る。このファドンは対になるペアを象徴している。それは入れ替わり空にあがる太陽と月でもあるし、雄・雌の綱と名付けられている場合は男性と女性を表している。太陽と月、男と女、この二つがぐるぐる回することは生命と豊饒の発生を意味する。太陽と月にしろ、男と女にしろ、どちらが欠けても不完全であり、両者がそろって完全な循環が保たれるのである。これを小さな「トルギ」（回る）と見ることができるだろう。

一方、大きな「トルギ」は蝸島ティベノリ全体を通して、農楽隊がマウル外側を一周していることである。その行程で農楽隊が円になって激しく鳴らしたり、祭官が堂飯を捧げたりする行為が行われる。デリマウルの同心円モデルの空間分類を提示したが、それが顕著に顕われるのが「主山回り」である。そこで、次に「主山回り」から地理的空間を住民がどのように秩序立てて認識しているのか、その深層を記号論的方法[ソシュール1972；池上1984；今里2006]で接近してみたい。マウルの空間に存在し儀礼において重要視される「モノ」に焦点をあて、これらが儀礼の世界において何を意味しているのかを考察してみたい。

「主山回り」の道順を見ると、農楽隊はマウルの周囲を歩いている。儀礼が行われた地点を見てみると、目印は「木」と「石」と「岩」であり、それらは居住域を取り囲んで配置される。

この「木」と「石」、「岩」をめぐること、それはすなわちマウルの境界域を回ることになる。マウルの人々に境界線を問うと答えは多様であり、第3章3節で示したように、境界は「線」で明確に認識されるものではなく象徴する自然物を「点」として緩やかな空間として認識されている。

何故、自然物（木、石、岩）をめぐるのか。人々がそれらを他の事物とは区別し特別の意味を付与し、空間の中に位置づけているからに他ならない。「堂山」はハルモニ（おばあさん）堂山、ハラボジ（おじいさん）堂山などと男女に二分されることもあるが、テリマウルの堂山は「東側堂山」「西側堂山」と呼ばれ東西に二分されている。「木」（나무）は朝鮮半島では神聖なものとして特別な意味をもつ。天帝の子である桓雄は太白山にある神壇樹に降臨しそこを神市と呼んで人間世界を治めたし、虎と競い勝ち人間の女性になった熊が桓雄と結ばれ産んだ朝鮮民族の始祖・檀君王楨は、熊が神壇樹の下で祈って身ごもった子である。朝鮮の神話世界において、木は神が降臨する場であり、天と地をつなぐ道となるものである [李符永2006：225-226]。

「チャグタン」は「石」（돌）であり、「ヨンワンバウイ」は「岩石」（바위）であるが、石や岩は何を意味するのだろうか。民俗信仰においてこれらは、土地の豊饒、多産や繁殖、順調な天候、国家の戦勝や平和を保障するものとして信仰された。神話における石や岩は靈験を顕す存在であり、神格化された人物の誕生をもたらす生命力を象徴する [金烈2006：60-61]。木や石や岩はただの自然物ではなく、豊饒や生命力を象徴しているのである。これらを媒介として人は儀礼の時間と空間の中で神と通じることができる。

上元日の満月、これもまた円である。円は線、面、角が究極的に到達する理想形であり、自然の理法や歴史の道理、人間の運命を象徴するものでもある。 [金烈圭2006：132-133]

蝸島ティベクツにおいて円は、物質で表されるのではなく「トルギ」という身体的行為で動的に表現される。動的であることは、円のもつ循環性を表している。円は始点も終点も上下左右もなく均等で均質である。蝸島ティベノリの円は静的ではなく、交互に空にあがる月のように、干満を繰り返す潮時うしほのように、春に七山海を北上し越冬のためにまた南方に向かうイシモチのように循環する。循環するものに力がある。だから「エヨンノレ」を歌い、人も回るのである。蝸島ティベノリにあらわれるこの円の循環性こそ蝸島の世界の秩序であると言える。

筆者は「トルギ」（回る）の儀礼として主山回りに注目した。2006年は、エヨン網は行われなかったが主山回りは行われた。農楽隊が楽器を打ち鳴らしながら、マウルの境界域を回って戻ってきた。ムーダンクツはカメラマンや研究者から注目されても、主山回りはレンズを向けられることがない。華やかさに欠けると、村を歩き続けることに体力を使うからだ。訪問客は、願堂クツでひとしきり写真を撮り終えると下山し、海岸道路で休んでいる。儀礼の実践者たちは、常にカメラマンを意識して儀礼を行っているのではない。カメラマンが見てようが見ていまいが主山を回ることの意味を見出しているのである¹⁵。

担い手に高齢者が多くなってもタンジェボンの山頂まで登り、願堂クツを行いつけるのは何故だろうか。それは山頂が、神々との交流を可能にする場だからである。大里マウルの中に、

祭場になるような空間がないわけではない。マウル前方中央にはマウル会館があり、後方には「蝸島ティベノリ伝授館」と「蝸島ティベノリ展示館」がある。これらは人が集まるのに十分な広さがあり、ここで行えば延々と歩き続ける必要もなく、寒さで白い息を吐くこともなく、見物客への指示や制限もできるだろう。しかしこれらの場所は来客のための飲み物の準備や風物の練習に使うための場所であって、蝸島ティベクツの儀礼空間は彼らの空間認識にしたがって、すでに決まっているのである。主山回りに見られるマウルの人々の空間認識—自分たちの世界（デリマウル）と異界（タンジェボン、七山海）、その間に位置する境界（麓の堂山、海岸の竜王岩）—は1980年代の報告と現在も同じであると言える。

自分たちの住む世界（マウル）を中心とし、その外に広がる異界から年一回の正月に福がやってくる。異界とは日常、登山が暗黙裡に禁止されているタンジェボンである。外の世界の豊饒や生命力にふれるために境界を回るのである。海も山と同じ異界である。「蝸島ティベノリ」の「ティ」は「^{テイ}띠（茅）」である以前に「^{テイ}띠」とも表記された。これは「^{テイ}띠우다（送る）」を意味する。ティベを此方からあちらへ流し送るのである。循環する世界（自然）から福を取り入れ、代わりに厄を出す、こうした構造が蝸島ティベクツの儀礼に見られる。自然の無限の循環性を前提とし、この循環にしたがった行為で人間はその力を新年に取り入れる。ここに、この社会の民俗的自然観を見ることができるのである。

5. まとめ

本論文の目的は、蝸島という韓国西海の島を対象としてその民俗的自然観を論じることであった。主山回りの儀礼は決して珍しいものではなく、正月行事として朝鮮半島ではよく見られる行為である。しかしながら、ありふれていることは決して学問的対象として価値を下げることにではなく、民俗を捉える視点ごとに新たな側面を見せてくれる。筆者は、主山回りのようなこうした民俗こそ、韓国の自然観をよく現あらわしていると考ええる。

確かに、蝸島ティベノリを見てみると、担い手となる漁業者の減少、世襲巫の断絶や、見物客やカメラマンの増加など避けられない変化によって、儀礼は省略化・縮小化されている。ムードクツのように変化した部分もあるが、主山回りに見られるように祭祀行程における空間の使い方は大きく変化していないように思われた。これを明らかにすることが本稿の第一の目的であった。

さらに第二の目的があった。それは、第1章で述べたように、民俗的自然観を「現代の地域社会を取り巻く環境問題の場に投げかけることは可能なのだろうか」という問いである。蝸島ティベノリは潮汐、月・太陽の運行、木や岩などのシンボルを通して自然との連関、特に循環性があることを強調してきた。しかし、筆者はこれが「自然保護的」であるという解釈は述べなかった。自然保護の観点から見れば、この祭りでは海に薬舟や竜王飯を「捨て」たり、山で「焚火をして放置」したり、自然への配慮はなかった。そうであるからと言って、島民たちが自然を軽視しているわけではないことは、これまで十分述べてきた通りである。環境問題で議論

される保護か破壊か、という選択が民俗的自然観と相容れないだけである。蝸島の社会は自然を破壊する社会ではない。同時に、保護する社会でもない。自明視する自然の摂理にしたがって生きるのが蝸島の社会である。

おわりに

本研究が結論として導き出した循環性を特徴とする自然観は、実は自然の中で生業を営む多くの社会に共通したものかもしれない。核廃棄物処分場をはじめ大型公共事業が都市からは遠く離れた一遠く離れているからこそ一地域で計画されている。そこはまさに、民俗学者が調査してきた地域とも重なるだろう。2003年、蝸島は開発か停滞、自然保護か自然破壊の二者択一を迫られた。すでにこうした図式が一定の「自然観」であるにも関わらずである。蝸島島民の民俗「蝸島ティベノリ」は彼らの手を離れ、自然保護の言説として用いられていた。こうしたイデオロギーに対し、民俗学はその論理にのらず、新しい自然観を提示することができるだろうか。本稿では儀礼を対象としてそれを試みてみたが、残された課題は多い。年中行事に注目したことで他地域や他文化との比較の俎上にのせることができるだろう。一方でその普遍性ゆえに、あらゆる意味付けも許容してしまうかもしれない。今回は、反自然的と批判された蝸島について、親自然的か反自然的かの二項対立にのらない自然観を打ちだせたことが成果のひとつである。

「蝸島ティベノリ」の過去の調査報告と今現在確認できる儀礼の過程を精査すると、重要無形文化財指定による変化が確認できる一方、変わらない要素も浮かび上がってきた。それは儀礼における空間の利用と認識、循環性という性質であった。この変わらない要素こそが、この蝸島ティベノリの儀礼を「重要無形文化財」としての姿だけでなく、本来の「洞祭」としての機能を果たしていることを教えてくれている。

謝辞

本稿の執筆は日本学術振興会の助成によって可能になった。また、本稿は世界韓国学大会第4回大会（2008年9月、於Sheraton Grande Walker hill Hotel, Seoul; Korea）の「民俗」の分科において、民俗学と環境問題の接合について発表した内容を、当日の議論をふまえて大幅に加筆修正したものである。参加者の先生方にはたくさんの貴重なコメントを頂いた。ここに記して、感謝の意を示したい。

註

¹ 『文化財』の創刊号には、同じく民俗学者である李杜鉉[1965:78-80]も文章を寄せ、「無形文化財の伝承者になろうという有為な青少年を得られず、多くの無形文化財が廃絶する状態に置かれている」と伝承の消滅を憂慮している。韓国民俗学における文化財化への指向は1960年代には始まっていた。

² 日本の文化政策については、岩本通弥（編）[2007]の文献が詳しい。国家による「文化」への

介入（文化財指定など）と外からの眼差し（観光化）に対する地元の対応を分析している。文化政策にひそむヘゲモニーを見出し、創られる「日本文化」、錯綜する民俗の「主体」に民俗学者自身が戸惑い模索している様子が伺える。こうした日本における民俗学者の戸惑いは、韓国民俗学では現在では見られないように筆者はおもわれる。つまり、民俗文化を構築主義的にとらえ積極的に文化政策に民俗学者自身が介入していくか、あるいはこれらを民俗ではないと切り捨て、対象を変更するかである。比較対象とされやすい韓国と日本の文化政策の動きであるが、民俗学者の社会的立場および「文化」概念の歴史的変遷がこの違いを作り出していると考えられる。別稿を用意したい。

³ 「2003年核なき世界のための年越しマダン」のパンフレットである。2003年12月31日に邊山半島で行われた。

⁴ 韓国では1988年に原子力委員会が「放射性廃棄物管理基本方針」を決定している。2003年4月当時の盧武鉉政権は核廃棄物処分場の候補地を募集。同年7月11日全羅北道扶安郡の金宋奎郡守が候補地に立候補した。これは郡守の独断的政治判断として郡民から批判があがり、扶安郡を中心に激しい反対運動が展開される。2004年2月14日、反対派は自主的に住民投票を行い賛成5.7%、反対91.83%で反対が圧勝し計画は白紙化された。石坂浩一は「扶安の住民運動は、地域内で反対への合意を形成しつつ、自主住民投票という形で積極的に地域の意思を表明する方法を選択した。」[2006:208]と評価しており、韓国国内においても研究者、マスメディアもこぞって参加民主主義の勝利だと報道した。この通称「扶安闘争」の当時の様子については運動の当事者であり、現扶安独立新聞記者のコ・ギルソプの文献[고길섭 2004]が詳しい。またこの反核運動において宗教者が果たした役割については拙稿[宇田川2009]を参照されたい。

⁵ 日本語の「自然」の思想と変遷については、柳父章[1977]や相良亨[1984]の文献が詳しい。

⁶ 保坂幸博[2003]は、日本の自然崇拝は西洋のアニミズムと比較されやすく、人間中心主義を基底とするキリスト教の価値体系から見ればアニミズムは最下等に位置し、このアニミズム理論は一神教を到達点として宗教形態を進化的に設定したキリスト教的背景と必要性から生まれたものであると論じている。これは韓国の自然崇拝を考えるうえでも参考できる。

⁷ 2011年Google地図データに筆者が加筆。

⁸ 「蝸島ティベノリ」は「82-다号」であるが、「82-가号」は東海岸の別神クッ（별신굿）、「82-나号」は西海岸のテドンクッ（대동굿）、「82-라号」は南海岸の別神クッであり、ティベノリ以外の著名な豊漁祭は文化財指定されている。

⁹ この2006年の補充調査として、筆者は旧暦1月3日にあたる2009年1月28日、2010年2月16日もこの蝸島ティベノリを観察した。2009年、2010年では、祭り用のパンフレットが作成され、見物客のための宿泊施設や食事の提供などのサービスが行われており、観光イベントとしての側面がより強くなっていた。しかし、本稿第3章で取り上げる空間分類および第4章でとりあげる「主山回り」の儀礼は依然として大きな変化がないことを確認した。この補充調査をふまえ、この論考を発表するに至ったことを記しておきたい。

¹⁰ 以下、民俗方位を<>で示す。民俗方位については、次節「儀礼の方位」で分析する。

¹¹ 風水に関しては渡邊欣雄[2001]の文献を参照した。

¹² 筆者聞き書きデータ。蝸島・パジャンゲンで貸し船業を営む백종일氏（男・1955年生）が、釣り人に説明する時の潮時と干潮の時間である。（2006年6月調査実施）

¹³ 扶安郡邊山半島は蝸島と往復するフェリーの出る港であり、蝸島から約15km離れている。

¹⁴ 蝸島ティベノリ伝授館に展示されている写真を研究発表用に撮影許可いただき撮影したものである。

¹⁵ これとは逆に外地から呼んだムーダンは、カメラマン達の撮影を意識してムーダンクックを行う。彼らの目的は、五色の韓服をまとしてクックをするムーダンと、藁舟が流れる瞬間を撮影することであり、ムーダンもそれを了解しているからである。ムーダンと藁舟は蝸島ティベノリの文化財的側面を象徴するものであり、訪問客は一地域の洞祭を見にきたのではなく「国民文化」である重要無形文化財を見にきたのである。詳しくは拙稿[宇田川2007]を参照されたい。

参考文献

日文

福田アジオ 1982『日本村落の民俗的構造』弘文堂

坂本幸博 2003『日本の自然崇拜、西洋のアニミズム ―宗教と文明／非西洋的な宗教理解への誘い』新評論

李昌植 2006「遊び 놀이」伊藤亜人（監訳）『韓国文化シンボル事典』pp.29 - 30、平凡社

李符永 2006「木（樹） 나무」伊藤亜人（監訳）『韓国文化シンボル事典』pp.225-226、平凡社

池上嘉彦 1984『記号論への招待』岩波書店

今里悟之 2006『農山漁村の<空間分類> ―景観の秩序を読む』京都大学学術出版

石坂浩一 2006「住民の力が放射性廃棄物処分計画を白紙に戻す（扶安）」寺西俊一（監）『環境共同体としての日中韓』pp.204-209、集英社

石坂浩一（共著）2005『アジアにおける環境政策と社会変動』アジア経済研究所

岩本通弥 2007『ふるさと資源化と民俗学』吉川弘文館

金烈圭 2006「石(岩) 돌(바위)」伊藤亜人（監訳）『韓国文化シンボル事典』pp.60 - 63、平凡社

————— 2006「円 원」伊藤亜人（監訳）『韓国文化シンボル事典』pp.132 - 133、平凡社

野本寛一 1995『海岸環境民俗論』白水社

相良亨 1984『日本人の心』東京大学出版

ソシュール, フェルディナント 1972小林英夫（訳）『一般言語学講義』岩波書店

宇田川飛鳥 2007『重要無形文化財』と民俗事象の『国民文化』化―蝸島ティベノリを事例として』『人間と社会の探求』慶應義塾大学社会学研究科紀要、第65号、pp.134-151

宇田川飛鳥 2009 「環境運動としての『三步一拜』の宗教性—韓国全羅北道扶安郡の事例—」
『東ASIA宗教文化研究』創刊号、pp.113-143、東ASIA宗教文化学会、
渡邊欣雄 2001 『風水の社会人類学 —中国とその周辺比較—』風響社
柳父章 1977 『翻訳の思想 —「自然」とnature』平凡社

韓文

황루시 (黃縷詩) 2000 「위도띠뱃놀이의 현장」黃縷詩教授 所有
황루시·김수남 (金秀男) 1989 「위도띠뱃굿」『팔도 굿』 pp.48-51、대원사
하효길 (河孝吉) 1984 『蝸島の民俗—大里願堂祭篇—』国立民俗博物館
————— 1998 「위도띠뱃놀이」『한국의 풍어제』 pp. 101-127、대원사
————— 2004 「위도 대리 원당제 무가」『풍어제 무가』 pp. 17 - 71、民俗院
이변훈 (監修) 1995 「다.扶安島嶼」(蝸島、食島、井金島、車輪島、上嶺旺島、
下嶺旺島、蝦島) 『島嶼誌』 pp.131-171、全羅北道內務局社会振興課
이기복 (李基福) 2003 「물때를 통해 본 ‘민속학과학’ 의장기 지속성」 『민속학연구』 제12호
pp.207-239、국립민속박물관
이규창 (李圭昌) 1994 「蝸島띠뱃놀이」 『全羅民俗論攷』 集文堂
李杜鉉 1965 「無形文化財保存의重要性」李德河 (編) 『文化財』 pp.78-80
이영금 2000.2.22 「전북지역 무당굿 연구」 전북대학교 대학원
任東權 1995 「無形文化財의概念」李德河 (編) 『文化財』 pp.74-77
임재해 1999 「민속신안에서 발견되는 한국인의 자연관과 현대적 변용」
『민속학연구』 제 6 호 pp.105-149、국립민속박물관
임석재 (任哲宰)·김수남 (金秀男) 1993 『蝸島띠뱃굿』 說話堂
진교훈 (秦教勳) 1998 「제 8 장 한국인의 전통적 자연관의 현대적 의의」
『환경윤리 동서양의 자연보전과 생명존중』 pp. 181-196、민응사
全北郷土文化研究會 (編) 1991 「第 4 篇 第 1 章 行政 1 3. 蝸島面」 pp.309 - 310、
「第 9 篇 第 1 章 民間信仰」 pp.725 - 744 『扶安郡誌』、全北郷土文化研究會
김월덕 (金月德) 1996 「韓國마을굿에 대한 民族演劇學的研究—‘蝸島 띠뱃굿’의 경우를
중심으로」 全北大學校大學院 國語國文學科碩士學位論文
————— 2002 「위도띠뱃굿의 변화과정과 축제적 재구성」 全北大學校、全羅文化研究所
김재운 (金在云) 1988 「蝸島漁村에對한地理研究」 全北大學校 教育大學院
教育學碩士學位論文
김윤정 2004 「T V 뉴스의 불안 위도 핵폐기물처리장 보도 프레임 분석」
이화여자대학교대학원 신문방송학과 碩士學位論文
고길섭 2004 『부안 끈나지 않은 노래』 엘피
文化財研究所芸能民俗研究室 (編輯) 1982 『韓國民俗綜合調查報告書』 第十三冊 文化広報部
文化財管理局
박해준 1999 「문화정책과 전통의 재해석」 서울대학교 대학원
서종원 2003 「위도띠뱃굿에서 보이는 띠배의 의미 고찰」 『생활문물연구』 國立民俗
博物館
심우성 (沈雨晟) 1980 「蝸島띠뱃굿」 『扶安郷土文化誌』 pp. 488 - 499、邊山文化協會