

沖縄本島の冥界婚姻巫俗：ユタの関与する
グソー・ヌ・ニービチ

櫻井, 徳太郎 / サクライ, トクタロウ / SAKURAI, Tokutaro

(出版者 / Publisher)

法政大学沖縄文化研究所

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

沖縄文化研究

(巻 / Volume)

5

(開始ページ / Start Page)

1

(終了ページ / End Page)

54

(発行年 / Year)

1978-06-30

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00015535>

沖縄本島の冥界婚姻巫俗

——ユタの関与するグソー・ヌ・ニービチ——

桜井 徳太郎

はしがき——問題の所在——

結婚適齢期の夭死者を、冥界において結婚させるといふ習俗は、環東シナ海地帯諸民族の各地にひろく分布している。中国本土⁽¹⁾、台湾⁽²⁾そして朝鮮半島⁽³⁾とならんで、わが国⁽⁴⁾においても見聞できる。この点では一つの習俗圏が成立するように考えられるけれども、冥界婚姻を成立させる条件には民族間や地域相互に格差がみられるし、その発現様態にはかなりの異相をみとめないわけにいかない。その習俗差が、靈魂観などによる民族文化パターンの差なのか、また成立させる地域の家族制度などによる社会構造の相違なのか、あるいはその他の条件が加味されているのかは、十分に検討されなくてはならないであろう。そのためには、地域々々に展開する冥婚習俗の実態を、広狭にわたり巨細となく実

見し調査し分析し検証する作業を、忍耐づよく持続して行く必要がある。

沖繩地方でも冥婚の民俗は全域にわたり広く分布するが、それを本島では一般にグソー(グショウともいう)・ヌ・ニービチ⁽⁵⁾とかトートローマー・ニービチなどとよぶ。グソー(グショウ)とは死後の世界のこと、共通語^{ごしやう}後生の沖繩方言であり、ニービチとは根引き⁽⁶⁾、つまり結婚のことであるから、後生の結婚すなわち冥界婚姻をさすことは明白である。またトートローマーとは、一般には神棚^{カシダナ}・仏壇など死者(具体的には家の先祖)を祀る祠堂をさすが、ときには死者(先祖・カンともよぶ)そのものを指すこともあり、トートローマー・ニービチとはけっきよく死者結婚と断じてよく、前者とほぼ同じ語義を示すものといえよう。ところが、トートローマー・ニービチとグソー・ヌ・ニービチとを別の意に使うところも少なくない。トートローマーを位牌に限定して使う地域ではグソー・ヌ・ニービチにあたりミクチ(遺骨)ではなくて位牌を移すだけで済ましてしまうことが多い。つまりトートローマー・ウンチケー(位牌移徙)のことをいうわけである。本土や中国大陸、朝鮮半島などの冥婚が、もっぱら天死者(とくに適齢者)の他界における成婚を条件としているのに対し、沖繩が必ずしもそれに限定されず、既婚者の場合にも及んでいる点は注目しなければならない。もっとも冥婚の風は、死後の世界で死霊同士が結婚式をあげることだといっても、それを施行するものも必要と感ずるものも、すべて現存の關係者であるから、現世の他界観や死霊観が底流となって成立するわけである。そこには当然現世社会の反映がみられようから、民族差や地域差の現われるのは当然である。この点からすると、沖繩地方

が東アジア諸民族圏とくらべ異質性を露呈する意味は深く追究される必要がある。筆者はここ数年にわたりこの点を意識しながら沖縄の地域調査に従事してきた。そこで最近見聞した現地の事例を披瀝し、各位のご批正とご教示とを仰ぎたいと念願する。

本稿での報告は、今日もっぱら民間で挙行されるグソー・ヌ・ニービチが、より濃くユタの関与によって推進されることに鑑みて、ユタイズム⁽⁷⁾との関連で追跡されたものである。朝鮮半島や中国本土・台湾でも、シャーマンの介在は顕著であり巫俗的要素は濃厚にみられる。けれども、そこではむしろ家系や家産維持のための動機が強い。これに対して沖縄では徹頭徹尾シャーマンであるユタの主導によって展開され、過継養子の色彩はほとんどみとめられない。この点では、著しく東北地方に分布するイタコの手引による冥界婚姻の風に接近する。こうした特徴が、どのような民俗的意義を示すのか、そして冥婚制がシャマニズムとどう関連するか、その意味は何なのか、そうした問題点にも触れてみたいと思う。

注

(1) 内田智雄「冥婚考―死屍の結婚習俗について―」(同氏著『中国農村の家族と信仰』清水弘文堂、昭和四五)、滋賀秀

三『中国家族法の原理』創文社、昭和四二、拙稿「冥界婚姻の論理―中国冥婚習俗と死霊観―」(『季刊現代宗教』一

三、昭和五〇)参照。

(2) 鈴木清一郎『台湾旧慣冠婚葬祭と年中行事』昭和九、中華民國中央研究院民族学研究所の諸報告、および Arthur P.

Wolf, M. Freedman, David K. Jordan らの諸氏の報告、参照。

- (3) 任東権『朝鮮の民俗』岩崎美術社、昭和四四、佐藤信行「済州島の家族」(中根千枝編『韓国農村の家族と祭儀』東大出版会・昭和四八、所収)、竹田且「死後結婚」(日本民俗学会談話会、昭和五一・六・三一、口頭発表)など。
- (4) 拙著『日本のシャマニズム』上巻、吉川弘文館、昭和四九、および拙稿「冥婚婚姻習俗とシャマニズム―東北地方民間巫女の役割―」(本田安次博士古稀記念会編『芸能論纂』錦正社、昭和五一、のち改稿して拙著『日本のシャマニズム』下巻、吉川弘文館、昭和五二、所収)参照。
- (5) グソー・ニービチともグショウ・ニービチともいわれる。
- (6) 沖縄民間の婚姻様式は幾つかの要素から成り立ち、ニービチはその儀礼の最後に行なわれる新嫁の婚家への引き移り、つまり嫁入りをさす(瀬川清子『沖縄の婚姻』岩崎美術社、昭和四五、源武雄「漁村における婚姻習俗」九学会連合沖縄調査委員会編『沖縄―自然・文化・社会―』弘文堂、昭和五一、所収など参照)。
- (7) ユタといわれる民間巫者の主導によって展開する巫儀の全体系またはイデオロギーを指す。筆者の造語である。
- (8) 朝鮮半島で広くみられる形態で、長男の嗣子が未婚のまま死亡した場合もとも近い男系血縁から養子を迎える。その際死嗣に未婚の亡女を配婚し、養嗣をその子に撥制し連ねて行く。つまり家系持続の手段とする傾向が強い。沖縄にはそういう動機は全くみられない。

一 冥婚発生の動機

沖縄本島で展開するグソー・ヌ・ニービチが、何を契機として起こるか、また冥婚を挙行する動機が何なのかを眺めると、凡そ以下(1)~(3)のごとくにまとめることができよう。

ただし動機の諸条件を点検するために、この習俗のポイントを一つだけ述べておく。冥婚といって

も結局は、女性の死者の遺体や遺骨（多くは遺骨、最近では火葬となり特に遺骨）を、男性の墓廊のなかに埋葬するか、同一の骨甕クチガミのなかに納めることである。沖縄では夫婦はグソーにおいても同棲すると考え、同じ厨子甕ズンガミに埋納されることを理想としている。この習俗と信仰とを基盤におかないと、冥婚の実態を正しく理解することにはならないのである。

1 離縁された死妻のばあい

まず最も多い事例は、離婚のため婚家をはなれた女性が、先夫を慕い、死後結婚を要求することを動機とする。このケースにも二通りの型がある。一つは離縁されて実家へ帰り、そのまま実家で死去し実家の墓廊に埋葬されているパターン。もう一つは離縁のち実家へ戻りさらに再婚して、婚家で死亡し婚家の墓壇に埋納されているパターン。このいずれにおいても、冥婚施行の意向が、死妻の側または初婚の夫の側の何れか一方、あるいは両方から発生するものとされる。ただし、この際に最も多い事例はニービチの対象となる男・女がともに死んで冥界におること、つまり死霊化していることである。少なくともニービチされる妻は必ず死亡していなければならないのである。しかし僅かな例ではあるけれど、ニービチする夫の生死が問われないケースもみられる。この例では、夫は先妻（サチドゥミ）と離別後後妻（アトドゥミ）を迎え兩人ともに生存していてもかまわないが、先妻は必ず冥界の人でなくてはならない。またアトドゥミが死去して、すでに夫方に埋葬されていても意に介しな

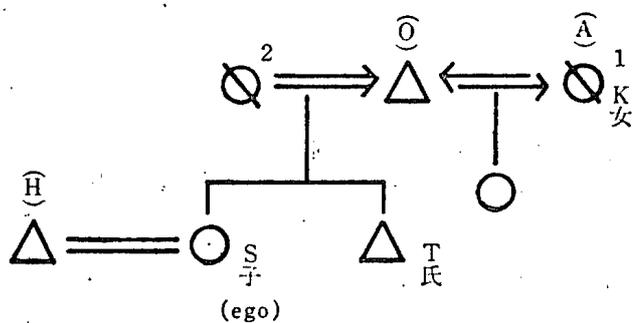


表 1 離縁された先妻のニービチ

一つだけ事例を紹介しておく。その方が、この問題の追跡をスムーズにすすめてくれるし、何よりも巫儀の概要を把握し凡そのイメージを得てもらうことが先決であるからである。

N市K部落のO家からK市のH家へ嫁に行ったS子には、どういわけか子どもが生まれない。夫婦とも健康で何の支障もないのに子宝に恵まれないのはおかしいというので、ユタのハンジを請うことにした。ユタがアカシたところによると、生家の父の先妻K女が、子を妊りながらも姑との折り合いが悪く離縁して実家のA家へ帰り、女の子を出生し、やがて果ててしまった。もちろん葬式はA家で出し、位牌もA家の仏壇に飾られている。夫はK女と離婚ののち後妻をもらい、その腹からT氏(長男)とS子が生まれ、T氏が相続人となった。ところが先妻のK女が、どうしても夫

い。けれどもサチドゥミが生存する場合には、グソーでのニービチは成立しないことになる。したがって、このケース、つまり夫が後妻をもらってすでに後妻ともども墓廊に入れられている場合には、先妻をニービチして、夫と後妻の遺体と合わせて三体が同じシルヘラシーに並べおかれるか(この例は稀)、洗骨後は真中に亡夫のクチガミ(骨甕)、その右すなわち墓口から向って左にアトドゥミ(後妻)、その左、すなわち向って右にサチドゥミの骨甕が配置されることになる(この例もとても多)。

の骨甕のなかで暮したいと願っている。だからK女の遺骨と位牌を旧の夫の許へ引き移しグソー・ヌ・ニービチをしなければならぬという(表1参照)。そこで、まず位牌移しを部落の手慣れている人の手引きで三年前におこなった(ユタは関係していない)。つまりトートローメー・ニービチは済んだわけである。ところがほんとうのニービチは、それだけでは完了したことになる。是非ともこの遺骨の引き移しをしなくてはならないのである。しかし遺骨の移送はむつかしい仕法があり、どうしても筋の通った人でないといけない。また墓口を開くには一定の原則があつて、これもユタのハンジを必要とする。O家では主人のT氏が鉄工所を経営し経済的にも豊かになつたので、古墓を崩し堂々たる新墓を築造した。それを機会に遺骨を移すミクチウシチケイをユタ指導のもとに盛大におこなつた。これでO家もA家もわだかまるシヨリが下りて安心するにいたつた。⁽¹⁾

グソー・ヌ・ニービチは、離縁された妻のすべてにわたり例外なく執行されるわけでない。死妻の実家や夫また夫の家庭内で不審なことが続く。病人が出るとか家業が順調に行かない。何となく気にかかることがある。その不審な原因を明白にするためユタヌヤー(巫家)へ赴いて判断してもらふ(ハンジという)。あるいはその原因を糾明してもらふ(アカシという)。その結果、離縁された死妻がニービチを願っているから、その遺骨を移葬しなければならぬということになる。死者はその意思を近親に伝えるため不審な現象を惹起させるのである。そういう論理構造を沖縄の民間社会は抱いている。同様のことは死妻の再婚先でも起こる。こうして、双方ともにユタのハンジやアカシが合致し、両家

の同意が得られたのち初めて冥婚を行なうべき手順が進められる。しかもこれらの進行は、ことごとくユタの主導によってであること、特に銘記しておかなくてはならないであろう。

離縁の先妻が、婚家に生児をのこしたままで実家へ戻った場合には、以前はほとんどグソー・ヌ・ニービチが行なわれたようであるが、とくに生児が男子であった際は決定的に挙行されたようである。けれども時勢の推移にしたがい最近では次第に少なくなつてゆく傾向にあるというのが、地域住民の共通の印象であるように受けとめられた。

2 許婚者の一方または両方の死

親たちのはからいで許婚関係にあるものが夭死した場合でも、グソー・ヌ・ニービチは行なわれる。だが、その際でも女の方が死んでいないと、この冥界儀礼は成立しない。双方ともが成婚以前に夭死した場合には、もちろん遺体や遺骨のニービチをするけれども、女が生存し男のみ死去したときには、ほとんど執り行なわれない。沖縄本島の葬墓制では、男はあくまで生家の墳墓に埋葬され位牌もまたそのカンタナ・仏壇に飾られる。ただ男が嫡子でなくて二男以下であるときは、当然生家を出て一家を創立するか同門の他家へ養子にはいるかするのが原則であるから、その遺骨や位牌は永久に実家で管理するわけにゆかない。⁽²⁾その跡を継ぐべきものをきめて養子ウグワンをし、実家の墓やカンタナから引き抜いて移さねばならない。つまり遺骨の移送（ミクチ・ウンチケー）、位牌の移徙（トートーメ

ー・ウンチケー⁽³⁾）を実施することになる。だから二、三男以下と許婚の関係にある女性とのグソー・ヌ・ニービチは、男の側において実家からのミクチウンチケーを済ましたのち、女側のトートーメーやミクチを移送する段取りとなる。

離縁の妻の場合がそうであったように、許婚の女性の死亡の場合でも、必ず冥婚儀礼を施行するとは限らない。すべてユタの判断を仰いだ結果、しなければならぬとのハンジが下されたばあい、その執行を遺家族・血縁者が認め且つ双方とも合意に達した時点で決断されるのである。この際もまた、ほとんどのケースがユタの主導で進行されるといってよい。

3 恋愛関係のものの天死

相思相愛のものの死についても前項同様の取扱いがなされることがある。もちろん親の賛成が得られず前途に希望を失って自殺した若き男女の心中・情死についても同様のケースが考えられる。けれども、このばあいは、異常死者に対して行なわれる特殊な埋葬慣行にもとづいて、まず龍宮ニゲー⁽⁴⁾（宮古諸島ではキガズンニガイというが、グソー・ヌ・ニービチはみられない）のち本墓とは別のスデ墓に一時納めておき、洗骨の後で本墓に埋納する。そのときグソー・ヌ・ニービチを挙行して、死者の慰霊を果たそうとすることが稀にあるという。この稀なケースにおいてもまた、ユタのハンジを通して死者による冥婚の希望がアカサレテこなければ、もちろん挙行されないうまままで終ってしまうわけである。

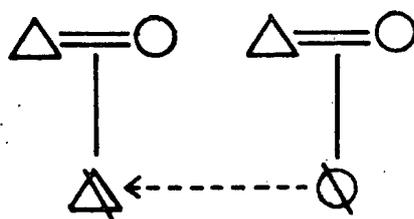


表 2 未婚の女性(恋愛関係)のニービチ

さて、ここで、恋愛中の男女が事故に遭って死去した際に、両家で採ったトートローメー・ニービチの一事例を紹介することにしよう(表2参照)⁽⁵⁾。

嘉手納村屋良出身の渡慶次ユタ(調査時、五七歳)のところへ、沖縄市内に住む二人の中年の女性が巫儀の依頼に訪れた。かねて恋愛中にあった子女の母親である。その二人は昭和五〇年五月五日にドライブに出かけ不幸にも交通事故に遭い重傷を負って入院したが、手当の効なく兩人とも死亡してしまつた。遺体は病院から運ばれ、それぞれの家で葬式をすまし各家の墓所に安置された。四十九日が近づいて両家では「グソー、カイ、ヤグサミヤ、ヤラサランムンへ後生には独身者は行かせられない」ということで、談合の結果、「イッターン、ワッターン、カタチマーナチェー、ナランムンヌ、ディー、グソーニービチ、サーへ貴方たち(の娘)も、私たち(の息子)も、片ちんばにしてはいけないから、そうであるから、後生の結婚式をして一緒にしてあげましょう」と、男方から女方へ話を持ちかけた。これに対し女方では「ニヘーデトビル、アンシトゥラシミソウレーナー、アンシワル、ワッターン、カタチマーナサングトウ、ヤラサリーサへどうもありがとうございます。是非そうして下さい。そうすれば、私たち(の娘)も、片ちんばにしないで、(あの世へ)やることができますから」と、その申出を受諾した。そこで揃ってユタの家へ赴きハンジを頼み、グソー・ニービチの日取りをきめ巫儀執行を依頼したわけである。

グソー・ヌ・ニービチ巫儀を誘発する動機は、これ以外にも存在するかも知れない。けれども、朝鮮・中国・台湾にみられるような、未婚の幼女が死んだ場合に適齢期にいたる年数を見込み、それまで待つて成婚の式を行なうとか、家系保持の觀念から過繼養子制を動機とするとか、人鬼聯婚などの風はみられない。また多くの発生动機が現世代を隔ること数世代さかのぼった段階に存するとする例が多く、現世代の人々の記憶に全くのぼってこない事柄がユタのハンジから問題とされる。そのように遙かな過去に原因をもとめる傾向はあるにしても、過去現在の何れにおいても、夫婦になったものが、同じ墓廓や仏壇に併祀されていないこと、あるいは夫婦になるべく決められているものが現世で結婚式をあげていないことを、最大の条件にしている。また何れのケースでも、沖繩における冥婚は、死霊と交流し死霊の意向を感得しうる力能をもつとするシャーマンたるユタが、中心的役割を果たしている。すなわち、儀礼執行可否の鍵がことごとくユタの判断に握られているのである。

以上のごとく、グソー・ヌ・ニービチの発生する契機については、凡そ三点を数えることができる。そして、三つのケースともに共通するところは、第一に最初から最後までユタの主導によって推移すること、第二はユタによるハンジ・アカシが発火点となっていること、第三は妻とか妻となるべき女性の死が前提条件となっていること、第四はニービチについても結局は遺体遺骨の移葬であること、そして第五、冥婚慣行のベースに沖繩の民間に機能する死者儀礼や死霊觀念とくに後生觀、つまり他界觀が基盤となつて据えつけられていること、等々が列挙される。そして特に注目したいのはユタの

関与する領域が余りにも広大であるという点である。このことは、死者に対するニービチの巫俗が本来の沖縄社会の民俗慣行から生まれたものなのか、ユタによる創案なのか、まことに決しかねる状況を示している。その点は、実況を述べたあとで再論するつもりであるが、同様な問題はマブイグミ、マブイワカシ、ヌジファなどの巫俗についても指摘できるので、⁽⁶⁾沖縄民俗における巫俗の位置づけを考えるにあたって、看過しえない重要性をはらんでいるといつてよからう。

注

- (1) 昭和五〇年二月二十九日、名護市、比嘉節子氏よりの聞き書き。
- (2) 位牌祭祀の原理（他系の混り合い、兄弟の重り合い、^{チロウケイカサバイ}女元祖、^{イナクワラヌ}嫡子押し込み、以上四つを拒否する）に違反することを強く忌む。もしも原理に反する位牌が配祀されていることが明白になったときは、それを預り元祖とよび、^{アジカイクワヌ}早速に正しい原理に則って整理しなくてはならない。
- (3) 詳しくは拙著『沖縄のシャマニズム』弘文堂、昭和四八、竹田旦「先祖祭—とくに位牌祭祀について—」（九学会連合沖縄調査委員会編『沖縄—自然・文化・社会—』昭和五一、所収）参照。
- (4) 前掲拙著、第二篇第二章、II・III参照。
- (5) 沖縄国際大学社会科学科金城陸弘君の報告による（調査日時、昭和五一年一月四、五日）。
- (6) マブイグミについては前掲拙著第三篇第五章、ヌジファについては同じく第二篇で詳述した。またマブイワカシに関する詳細は琉球大学民俗研究クラブ編『沖縄民俗』、佐喜真興英『シマの話』（郷土研究社、大正一四）、島袋源七『山原の土俗』第二版（沖縄郷土文化研究会、昭和四五）、前掲拙著第二篇第二章、VIIなど参看されたい。

二 巫俗の実態

グソー・ヌ・ニービチが、その該当する男と女の両家の意向から発し悉くユタの主導で進められることはすでに述べた。その際の両家の意向とは、いうまでもなく、沖縄民間で盛んな「ユタ買ユタ買い」にみるモチーフとほとんど同じである。すなわち家族内に永患いや原因不明の病人がでるとか、子宝に恵まれないとか、好ましからざる紛争が起こるとか、家業が思わしくないとか、ときには鳥獸とくに烏・昆虫・ハブ・鼠などが家に侵入するなど怪異な現象が起こる。そして何となく気にかかることがあつて精神の動揺が起こり気持ちが落ちつかない。そういうときには、その原因を確かめ対応策を講ずるために、ユタヌヤー（巫家）を訪れることになる。このケースで、依頼者の主体的意向は、それまでで止まり、それ以降は万事がユタの主導によって進められ、ユタのハンジ・アカシに従って進行する。だから冥婚慣行のグソー・ヌ・ニービチにおけるユタの影響する領域は広く且つ深く強く、そこで発揚されるユタイズムは予想以上に民間信仰を貫き徹していることが明白に認知できるのである。

次に、そこで展開する冥婚の巫儀を、展開のプロセスに沿ってトレースしてみよう。

1 ユタのハンジ・アカシ

ユタが巫儀を執行する祠堂はユタヌヤーと通称される。多くは主屋ウツヤの一番座があてられる。正面最高の神壇には祠堂の守護神や入巫の祭に勧請した祭神を祀り、幾段もの祭壇には水・茶、イチ、バナ（生花）が左右一対ずつ供えられ、その下におかれたメージク（前机）には香爐が配置され、強臭と香烟のたつ琉球線香がともされている。その前に坐ったユタは、依頼者を一人一人招き入れ、依頼の事項をたしかめたるうえで、巫儀にはいるのである。

この巫儀の最初に行なわれるハンジ・アカシの手法は、ユタそれぞれによって個性が発揮される⁽¹⁾。たとえば靈感をうるために、しきりに煙草を吸うユタもあれば、さかんに欠伸をする、あるいは嘔吐を催し身体をよじらせ折り曲げながらトランス⁽²⁾にはいるうとする。しかし何れの場合においても口でぶつぶつ呪文を唱える。これをグイスとよぶ。つまり神霊に対し正しいハンジ・アカシを下してもらいたいことの祈願^{ウツラン}を述べ、その趣旨を奏上するわけである。そのうちにユタの身体が震え、前後に動揺しはじめる。これを契機に口調が変わる。明らかに神霊が乗り移ったことがわかる。するとユタの口から次々とハンジ・アカシの文句がなめらかに飛び出す。依頼者はそれを傾聴しながら、ときにはユタの問いに答え、相槌を打ち、文言が不明確であったり腑に落ちないときには、反問して進めて行く。そういうプロセスを経過したすえ、一つの断定をくだす。

子宝に恵まれません、重病人が出たり、家内が不和に陥るのは、ウヤファーフジ（先祖）を正しく祀っていないためである。位牌の在り方があるべき原理に反している。ウヤファーフジのシジタダシ（系譜の在り方を検討すること）をすると、先祖のなかに結婚式（ニービチ）を挙げていないものがある、あるいは結婚したものの、離縁されて実家へ還ったものが旧の夫の骨甕（クチガミ）に入りたがっている。だから、いろいろの障りを関係者に起こし、その意思を告げるのである。はやくグソー・ヌ・ニービチを行なうべきだという。依頼者の多くはこのようなユタのハンジに則って、死霊の冥婚巫儀を施行する決意をかためる。ユタはここで実施の日時を指定することもあるが、多額な経費を要するために、依頼者個人の一存では決しかねる場合も多い。そこでハンジを持ち帰り家族会議を開き相手の家の意向をきいて、決断する。こうして挙行の意思をユタに告げると、その期日や施行のやり方をきめるために、こんどはユタが依頼者の家を訪れてウシラビ（お調べ）と称する儀式をとり行なう。

2 ユタのウシラビ

ユタはハンジ・アカシの結果を両家に伝え、ニービチ挙行の意思があるかどうかを確かめる。多くはユタヌヤーに参向した依頼者が同席しているので、その場で意向の表示が行なわれる。そうでないときは、まず死んだ女の家へ赴き、その死霊の語った心境や願望を伝達する。それから死女をはじめ家族の生れ年とくに干支をたずね、ムトゥシマ（本籍地）から現住所へ移り住んだ経過を問い、とくに

グワンス（先祖）のシジタダシを行ない、その系譜を詳細に点検する。そういう事前調査をウシラビと称している。死女の家では、死霊のかたるニービチの希望をかなえてやらないと、またいつの日にか怨念がたたって多くの障りや祟りが家族の身の上に現われないとも限らないので、それを畏れ、相
当な経費と手間とを覚悟の上で、ユタの勧奨をうけ入れることになる。

ニービチは一方の意向のみでは成立しない。双方の家の合意を前提とする。そこでその結果は当然、もう一方の男の方の家へも伝えられ、そこでのウシラビが同様に執り行なわれる。多くは相手の女の願うところのニービチを男の方でも希望しているかどうか、その点を巫儀の執行を通してアカスわけである。そのプロセスは、ほぼ女の家におけると同様の手順で進められ、けっきょく同意をえること
によって次の段階へ進むこととなる。同意の条件は沖縄の民間社会で一般化されているので、その通
念化された原理によるところが多い。⁽³⁾

3 巫儀の次第

ウシラビがすむと、いよいよニービチの施行となるが、その期日もまたユタの判断によってきめられる。いうまでもなく死女の生れ年と男の方の干支とを照合して決定されるから、ウシラビののち二
〜三日か、あるいは一ヵ月後とか長いと半年とか二、三年のちということもあり、区々である。とく
にミクチ・ウンチケー（遺骨移送）を行なう場合は、墓口を開く必要があるので、その時期が巡って

くるまで施行できない。これに対し、トートローマー・ニービチははやい。こうして当日を迎えるわけであるが、その巫儀の次第は、凡そ以下の手順で展開する。

I メーウガミ(前拜み)

ニービチの巫儀のうちでは最も初めに挙行される儀礼で、これはさらにメーウスリ(前祈願)とウ
ンケー(御迎え)の二つの部分に分かれる。

a メーウスリ⁽⁴⁾

関係者一同、女方の墓所に赴き、ハカのメーニャー(前庭)にカジャイムン、スガイムンの供物を飾り、両ビンシィ(女方と男方の両方の瓶子)を墓廓の前に供えて、祭場の舗設につとめる。その前で、ウコウ⁽⁵⁾を焚いたユタのグイス(御意趣か)がはじまる。参列者はユタの背後にあって墓所に対して坐し、頭を垂れてグイスをうかがう。

グイスは一種の呪文であるが、口のなかで何かを小声で唱えているので、周囲のものにはほとんどききとれないほどである。グソー・ヌ・ニービチを挙行することの趣旨を述べて、墓に祀られる祖先霊の許可をうけるための呪儀である。それが終わると次はクニムトゥ(国元)の神々、タキダキ(嶽々)の神々に対して、同様の趣旨を奏上し、ミクヂ(遺骨)をハカから移動することの許可を仰ぐ。つまりウティンジ⁽⁶⁾を上げる。那覇市内はいうまでもなく、島尻郡・中頭郡では、このとき首里メグイ(巡り)をおこない、十二支をまつる観音寺以下の霊地十二カ所を巡拝する方式をとっている。

グソー・ヌ・ニービチを片方の意思のみで挙行する例も稀にはある。たとえばニービチする先方の家や墓所が廃絶しているばあい、どうしても同意が得られないばあい等がそれにあたる。それでも執行しないと気持が収まらない場合もあるので、あえて行なうことになるが、その際は片ピンシィのみを供えてすましてしまう。

メーウスリと同じ日にウンケー（御迎え）をすます場合もあるが、メーウスリで祖先や国元の神々、嶽々の神々の許可をうけておいて、日を改めてウンケーを挙行するケースもある。それらは何れもユタまたは三世相^{サンジンソウ}のハンジによって決められることはいうまでもない。

b ウンケー

ニービチを行なう当日の巫儀をウンケーつまり御迎えと称する。ミクチ（遺骨）を女方の墓から男方の墓へ迎えてニービチを執行するわけであるから、その行為に即応してウンケーなる名称を付したのである。

さて、このウンケーは、洗骨の際における墓口^{ジヨウククチヒラチ}開き、さらに新^{ミイシンジユウ}墓を築造して遺骨を古^{フルシンジユウ}墓から移送する際に挙行するミクチウンチケーと著しく類似する。このミクチウンチケーは、最近門中墓から個人墓へ独立する風の盛行に伴い、一種の流行と思われるほど各地で夥しく見られ、それに関与するユタの繁忙にも筆舌に尽くしがたいものがある。その儀礼と対照しながら、とくに異なる点に注目して紹介することとしよう。

まず女方の墓前で、遺族・親縁者の参列するなかで、ユタはパナグミ（花米）、アライグミ（洗米）、マース（塩）、ウグシイ（神酒）をはじめスガイムン・カザイムンを供え、ウコウを焚いて祭壇の準備をすすめる。それが終わると、再びグイスを唱え、巫儀執行の趣意をのべて祖先の許可を仰ぐ。両ビンシイが墓前に飾られることは申すまでもない。それから墓口が開かれる段取りに入るけれども、その前にワカリウティンジと称する特異な巫儀の展開することを忘れてはならない。

ワカリウティンジ（別れウティンジ）墓廊に埋納される元祖・先祖（グワンネ・ウヤアーフジ）にお別れの挨拶をする儀式である。すでにメーウスリで国元（クニムトウ）や嶽々（タキダキ）の神々へは報告して許可をえている。そこで、今回はそれ以外の天地の神々や先祖の霊に趣旨をのべてミクチ移しとニービチの許しを得なくてはならない。そのために執行する巫儀の名称である。

この段に入ると、まずウティン（天）（ヤクン）役所に住む天神、地下のグソー（冥界）役所における神々、さらに墓地を守る地神（ジチ）に対して、事情の顛末を報告し、それらからの確約を得る必要がある。また遺骨しんは、これまで守護して頂きお世話になった国許・在所の神々に感謝の意を表し、別れの挨拶をのべることになるが、それをユタが代行して執り行なうわけである。まず七橋（ナナハシ）をかけるといって、白紙を七段に折ったものを飾って天神へ通ずる掛橋にする。また、別に仏様の絵姿を描いたウモウシカビを墓前に供えて、グソー役所との通路になぞらえておく。そして香を焚いてから本格の巫儀にはいる。ウグワンムチ（御願持ち。つまり祈りの方法）は地域による若干のヴァリエーションがみられるけれ

ども大概は次のとおりである。

(1) ヒジャイバラ七役場のウカミガナシに対するウモウシ

墓所に祀られている地主神に対する祈願である。このときには「地神・荒神、南無阿弥陀仏…云々」と唱える。

(2) ナノウタキのウカミガナシに対してのウモウシ

墓地の多くは山腹または山麓に占地する。そこに鎮座する御嶽ウタキの神々に向って祈願をささげ、ニービチの許可を確約する。

(3) ウティンの神々に対するウモウシ

ウティン(天)の神々も、幾つかの役所をもち、そこで地球からの上奏を受け付けたり、また地上へ指示を与えたりする。だからウティンヌカミガナシにも許可を得ておかなくてはならない。ユタの宇宙観、天界観の現れである。⁽⁹⁾

以上の巫儀に対しては、各段ごとにウコウの焚き方に特殊な仕法がとられる。つまり、ウティン(天)、グソー(冥界)、ジーチ(地上)、クニムトゥ(国元)、タキダキ(嶽々)のそれぞれに際しウモウシ(御申し)を立てるわけであるけれども、各セッションの初めにあたり必ずウスリコウブン(畏れ多い香分、もしくはありがたい香料)がウカミガナシ(神々様)に対して献げられる。その香は一二本・一五本・一七本とか二三本・二四本・三六本・四九本とか、それらの組み合わせによって成り立っている。それ

それにユタ特有の原理があるけれども、これは絶対の秘法であって、他人にはいかなることがあっても打ち明けない。頑なに秘密を守っている。

ジョウグチビラチ（墓の口開き） 以上により天・地・冥界の神々の許可を得ておいて、初めて墓の口を開き、遺骨を取り出す段取りにうつる。誰が入るか、入り方、遺骨の取り出し方は、すべて洗骨や遺骨移送ミクチウシケの原則による。漆喰で固めた扉口の石を除いて門口ジョウグチを開くのをクチビラチといい、中へ入る人は、ユタのハンジできめられる。グソー・ヌ・ニービチは何代も前の死者について行なわれることが多いので、遺体はすでに骨化され、あるいは洗骨をすませて骨甕クチガミに容れられてある場合が普通である。その骨甕を墓廓から取り出して、男の方へと送って行くわけである。このクチビラチにはその前後に次の二つの儀礼が行なわれる。

(1) サーシビラチ（鍵開き）

サーシとは鍵のこと。つまり墓の錠前を解いて墓を開くという意味である。このとき、ユタは遺骨に向い「あなたは、いろいろの事情で生れ親元の何某に預けられていたけれど、先の夫の許へ帰りた」と熱願している。夫の親元もそれを諒承したので、只今これから希望通りに夫の親元の墓へうつし、ニービチをすることになった。妻トウジとして、ウムスビ、ウンチケー、ウガマビンドウ（妻として夫と結ばれるのですぞ）」との意味をもつ宣言をする。ニービチする妻本人に対する念押しニヒシの確かめをするわけである。

あるいは「イチメー、ワガママナイシガ、シニメー、ワガママナランドウ（生きている時は我儘ができるけれども、死んだらわがままはできない）」などと諭しの言詞もさしはさむという。

(2) サーシウルシ（鍵下ろし）

本人の遺骨に伴って他の靈魂がまぎれて脱出しては一大事なので、骨甕が運び出されると、すぐに墓口が閉じられる。そのときに行なう巫儀で、ユタがその旨を唱える。

山原方面では遺骨を取り出すまえに、まず墓廓内から石塊や土塊を若干拾い骨甕の底に入れ、その上に遺骨をのせる。これを「チチをとる」といい、全体の儀礼をミクチ・ヌ・ヌジファ（遺骨の抜霊）と称している。ミクチを出すときには墓に向ったまま後退する。出し終るとゲーン（すすき）で三回祓ったのち、ウスリを上げて墓口を閉じる。⁽¹⁰⁾

II ムスビウティンジ（結びウティンジ）

いっぽう女方のミクチを迎える男方では、墓所を清掃し遺骨の到着を待つ。そして遺骨を納めた骨甕クチガミを携行した一行が男方の墓所にいたると、一時骨甕クチガミを傍におき休息をとる。それから男方のビンシイウシユウヒシヤイと御重ウシユウヒシヤイを左の方に供え、一二本のウコウを焚き、ユタが「チュウヌ、ユカルヒニ（今日の佳き日に……タイヤ、クサラスクトウ（二人を一緒にすること）のニービチを執り行なうので、何とぞうけ容れてもらいたい」との趣旨のグイスを述べる。そして手を合わせウモウシカビと白紙三枚を焼く。次に墓口にいたり墓廓の真ん前よりやや右へ寄った位置に女方の遺骨ミクチを取り寄せ、その前に男方・女方の

両ビンシィを飾り、ウチャヌクや御重^{ウシユキ}、スガイムン・カジヤイムンを配置する。すべての舗設が完了すると、ユタによる巫儀が次々に進行する。儀礼の展開次第は女方におけるワカイウティンジのときと同工異曲である。

(1) グイス　グソー・ヌ・ニービチを挙行する趣意を男方の祖先ならびに当人に述べて諒解をとる。一二本のウコウを焚き「ソウウティ、チューン、ドウ（連れてきましたよ）」と呼びかける。それから墓口を開けることを伝える。

(2) ジョウグチビラチ（墓の口開き）　ワカイウティンジの場合と同様にサーシビラチの儀をへ墓口をあけると、ゲトンで祓い、男の骨甕をとり出し、新しい夫婦骨甕のなかに両方の遺骨を併せて納める。そういう方法によらないとき（たとえば後妻と同じ骨甕に入っている場合など）には、男方の骨甕を出さずに、女方のものを墓廊の中へ入れ、夫の傍に安置する。⁽¹¹⁾終わるとサーシウルシの儀で、扉口を閉め墓口がとじられる。

このときヌジファと同様の儀の挙行されることもある。すなわちワカイウティンジのとき、半分焚いたウコウとその灰を持参し、男方に達したときに残りのウコウを焚き、持ってきた灰を男方のウコウル（香爐）に入れ、この合わせ灰の香爐を墓廊のなかへ収める。⁽¹²⁾

サーシウルシが終って扉口がしめられると、ユタは「タイヤ、クリシ、ウミナークナタンヤア、ヌーン、シワンサンクトウ、グソーカイ、イキヨー（二人はこれで一緒になりました。だから何の心

配もしないで後生に行ってください」とウグワンウグワンの詞をのべ、女方から携行のウチカビと男方で仕立てたウチカビとを合わせて焼く。

III ニービチの祝宴

墓前での儀礼が一切完了すると、一行は男の家へ赴く。男の家では、仏壇が設けられている二番座を会場として祝宴の席が整えられてある。ここへはユタは出席せず、両家およびその近親者のみが列席する。女方からは、仏壇から抜いたトートーメートートーメー（位牌）が携行されている。同時に香爐のなかには女方の位牌を抜くときに焚いた別れ焼香ワカイシユウコウの残り灰が入れられてあって、それも持参する。仏前には両ビンシィ・重箱・その他の供物が飾られていることはいうまでもない。

まず仏前で新しく一二本のウコウを焚き、次に「ソーティ、チャンドウ（連れてきましたよ）」と言いながら、女方から持ってきた半焼のウコウに火を点じ、新しく焚いたウコウの右側に立てる。ウコウを立てる男方の香爐のなかにも、女方から持参の香爐の灰を手で三回つまんで入れる。それから女の名入りの位牌を新しく位牌立てに加える。（あるいは旧の位牌を焼き、その灰を香爐に入れるところもある。そのときは女の位牌は新しくつくる。）

次いで女方から神酒をついだ杯を男方に渡す。その杯を受けた男方では、飲みほしたのち女方へ返杯することなく、納めてしまう。爾後は永久に男方に止まるべき趣旨の儀礼的表現である。それから祝宴にうつり、生身イチミ（現世）のニービチと同様に賑かな交驩がつづく。

IV アトゥウガミ⁽¹³⁾ (後拜み)

ニービチの祝宴を終え、暫らく時日を経たのち、日を見てアトゥウガミの儀礼を挙行する。その趣旨は、無事にグソー・ヌ・ニービチが終了したことを、メーウガミ(前拜み)の際に許可をえたウヤファーフジ(祖先)をはじめ在地や国内の神々に対し奏上し、感謝のウグワン(御願)を捧げるところにおかれる。メーウスリに対してアトゥウスリともいわれる。したがってアトゥウスリ巫儀にも次の五段階が指定されるわけである。

- (1) ウヤファーフジ これには墓所と仏壇と火の神の三カ所で行なわれる。
- (2) シマウスリ 在地の神々とくに御嶽・御願所・地頭屋敷の火の神、さらに地神・荒神に対してウスリを捧げる。
- (3) クニウスリもしくはクニムトゥウスリ 国中(沖縄本島)の御嶽・城^{ウロタキ}などの聖地、ナナムイ(七森)ナノウタキ(七御嶽)などのタキダキ(嶽々)を巡拝して、それぞれの神々に対し、ニービチの完了を告げ、加護に対する感謝の御恩^{グワン}を捧げる。
- (4) ウティンジウスリ 別れウティンジ、結びウティンジにあたり御願^{ウニヤ}いを捧げその加護を希った天地の神霊のすべてに対して同様に御礼の御願^{ウグワン}を施行する。
- (5) 島尻・中頭郡内では、メーウスリにあたり首里メグイを行なった場合、その際に巡拝した十二カ所を再び巡拝し、感謝の御恩を捧げるところもある。

注

- (1) 祠堂の詳しい模様やハンジの実現については拙著『沖繩のシャマニズム』第三章参照のこと。
- (2) Fänge 入神的人格転換。すなわちシャーマンが神がかりに入ること。拙稿「シャーマニズムの諸問題」(桜井『日本のシャマニズム』下巻 吉川弘文館、昭和五二、桜井編『世界のシャーマニズム』春秋社、昭和五三、所収)で詳述した。
- (3) この実況は本稿の三で詳しく述べる。
- (4) ユタの言によれば、ウスリとは「畏れ多い」の「おそれ」、つまり畏敬の意味にあたるという。具体的には神前に額き恭順の態度をもって祈願を捧げること、すなわち沖繩語のウグワン(御願)と同義に解されている。仏教儀礼にみる開結のうちの最初の部分、つまり開白の部分に相当するとみてよからう。
さて、このニービチ巫儀に際し位牌が移送されるときには、メーウスリの前にトートローメーウガミ(位牌拝み)が行なわれる。すでにトートローメー・ウンチケー(位牌渡徒)がすんでいるときは、すぐに墓前の儀にはいる。
- (5) 一七本の香を焚く。それをウスリーコウブンと称する。
- (6) 神霊や祖霊に対し巫儀執行の趣意を奏上し、諒承・許可を仰ぐことを、ユタグチで「ウティンジをあげる」という。神道流でいえば降神のための祝詞にあたるもの。御典辞(詞)か御天地かあるいは御天詞か、何れも不明である。
- (7) 山原地方の具体例については本部町備瀬の事例を参照されたい(拙稿「ユタの関与する死の儀礼——沖繩本島上本部村備瀬の場合」『日本民俗学』七六、昭和四六、のちに拙著『沖繩のシャマニズム』収載、四三―四七頁)。
- (8) 墓所を警固し祖霊を守護するために、地主神が墓地に鎮座するという観念は、沖繩の伝統的民間信仰である。その地の神をジーチ・ヌ・カンとよび、詣所を七役場・七役所とよぶ。そして位置は墓に向かってヒジャイバラ(左腹つまり左側)だという。
- (9) ユタの勧請する神は^{ウティン}天界に住み、地上からの上奏によって多くの指示を^{ウティン}ユタにくだす。そこにも七役所があって現世の官庁のように諸々の事務をとっていると構想する。詳しくは拙著『沖繩のシャマニズム』第四篇、または拙著『日本のシャマニズム』下巻、第九章、二で説いた。
- (10) 詳細は前掲拙著『沖繩のシャマニズム』で述べた。

(11) これをミクチイリと称するところもある。ミクチ和合が大事なので特に念入りに行なうともいう(比嘉節子氏談)。

(12) 女方の墓廊から拾ってきた石塊や土塊を男方の骨甕に移すこともある。夫妻別甕のばあいは女方に入れたままにしておく。

(13) アトゥウスリともトドゥミグワン(止め祈願)ともよばれる。

三 巫儀の諸形態

以上が沖縄本島に展開する特異な巫俗、グソー・ヌ・ニービチにみる典型的な儀礼である。いうまでもなくそれらの巫儀は地域ごとにまた主導的役割を果たす民間巫者ユタの個人差によってもヴァリエーションが多く、それらについて微細に点検した上で、決断を下すべきであろう。今日までの筆者じしんの調査や各位のご教示、さらに僅かな報告を集めてみても、その事例はわずかに二〇数例に過ぎないのである。したがって、それら限られた調査事例によって総論を構成することは大いに躊躇されるところである。けれども、筆者の集めたデータはほぼ沖縄本島の全域に及び、また地域を異にする別系統のユタ間における比較を通して、多くの類同性が指摘されるので、今後、若干の事例が追加されるにしても、筆者所論全体の動向を大きく変える可能性は、まずなからうと推定できる。

そこで、これまでに得た資料をもとにしてグソー・ヌ・ニービチなる冥婚巫俗の内容検討にはいたいと思う。

1 ミクチ・ウンチケーとトートローメー・ウンチケー

上掲の巫儀次第にみる幾つかの儀礼内容のうち、かなりの部分は、ユタが他の巫儀展開において必ず要素を含んでいる。したがって、それらは冥婚巫儀のためにとくべつ用意されたものではない。たとえばウシラビ、メーウガミのメーウスリ、アトゥウガミのアトゥウスリなどがそれにあたろう。

これらは、組織宗教の宗教儀礼、卜占師・祈禱師などの呪術儀礼施行に際し、頭初や末尾で行なう開結の部分に比定することができよう。たとえば仏教における開白・結願とか、祝女神事にみる御願初め・御願解きである。またメーウガミのなかのウンケーとくにワカリウティンジ、あるいは遺骨移送後おこなわれるムスビウティンジ、そして遺骨移送の前と後とで必ず執行される墓口開きのサーシビラチ・サーシウルシなどは、埋葬洗骨や遺骨移送の際一般的に行なわれる死者埋葬供養慣行と些かも異なるところがないのである。それらを除去すると、グソー・ヌ・ニービチにおいて最もその名に適合しいものは何かといえ、男方の霊前で挙行されるニービチの祝宴であろう。これは、その意味では大いに注目すべきであろう。けれど、それにおいてすら冥婚という巫儀それじたいから眺めるとき、朝鮮半島や台湾の漢人社会でみる死後結婚とか陰婚・鬼人聯婚とかの迫真性とは比較にならない。現世つまり生身の現実的婚儀を若干モデファイして形造り、それを巫儀の中につけ加えたに過ぎないものとみられよう。またニービチ（結婚）という点に視角をあてて検討すると、近隣諸民族のそれが、

未婚適齡者の死を動機とするのに対し、沖縄ではもっぱら離婚者の死を動機とする。離縁になった既婚者を一定の原理に則って再調整または再補正することが、どうしてニービチといえるのだろうか。この辺にも問題がのこる。⁽²⁾しかし何れにしても巫儀セッションのなかで、ことに重点がおかれているのは、男女の死者の遺骨を同墓中に合わせ納め、またはその象徴としての位牌を同じ霊堂内に併祀することである。その点に視角をあてると、グソー・ヌ・ニービチは次の二つのパターンに分類できる。一つは遺骨の合葬であり（具体的には同墓中への併祀）、もう一つは位牌の併祀である。ところで、この二つのうちの前者については儀礼の次第を略述してきた。それをまとめると、次表のごとくになる。

ミクチウンチケーによるグソー・ヌ・ニービチの巫儀次第

I ウンラビ

II メーウガミ

a メーウスリ

b ウンケー

ワカイウテインジ ウモウシ ジョウグチビラチ サーシビラチ（開き） サーシウル

シ（下ろし）

III ミクチウンチケー

a ムスビウティンジ

b ジョウグチビラチ

サーシビラチ サーシウルシ

IV ニービチの祝宴

V アトゥウガミ——アトゥウスリ

シマウスリ クニウスリ

沖繩では墓廓の開扉に嚴重な禁忌があつて、その原則は固く守られている。だからユタのウシラビにより冥婚実施のハンジがあつたからといって、直ちには施行できない。執行日はそれら諸原理を勘案してユタないし三世相^{サンシンウ}によつて慎重にきめられる。そこで墓口^{ジョウグチ}開きが容易に出来がたいときには、位牌の移送によつてグソー・ヌ・ニービチを一先ず完了しておく。それをトートーメー・ニービチ（位牌結婚）と称する。これに対し前者の遺骨移送による冥婚をミクチウンチケー・ニービチといつて両者を区別する。幾世代か昔の事柄でミクチの所在を探索しても（つまりシジタダシ）見当たらないときはトートーメー・ニービチだけです。もしも両方ともに探索不可能のばあいは、死場所や古墓の所在地をユタが判断し、そこから死霊を抜き出してきてから（つまりヌジファの巫儀をへて）、死霊の結婚式をあげることがある。太平洋戦争中においては、そういう事例も少なからずあつたといふ。⁽³⁾墓口

開きの原理に触れ、容易に開幕ができない場合には、一旦トートローメー・ニービチを済ませておき、後日ミクチュンチケーを施行する例も少なくない。いうまでもなくトートローメー・ニービチは沖繩の民間に位牌祭祀の慣行が定立し、仏壇（古くは神棚^{カントナ}・神御棚^{カソツタナ}）の設備が一般化してからの新風であろうから、本来はミクチュンチケーによるグソー・ヌ・ニービチが行なわれていて、それが原型であったとみてよいであろう。

さて、ミクチュンチケーを中心とする事例については、すでに前節の「二 巫儀の実態」3 巫儀の次第、で詳述したので、ここではトートローメー・ウンチケーによるグソー・ヌ・ニービチ儀礼の展開を報告しておきたいと考える。

トートローメー・ウンチケーによるグソー・ヌ・ニービチ巫儀次第

この事例は前者のミクチ・ウンチケーよりも多い。手続きが簡単であり準備その他の巫儀は著しく小規模であるからであろう。屢々述べるごとくグソー・ヌ・ニービチが完結するためには、トートローメー・ウンチケー施行後、さらに前者の儀礼を施行せねばならない。しかし後者のみで終る場合も多く、したがって、それは一種の略化といふべきであろう。

さて、次に掲げる事例は、前に掲げた「冥婚発生の動機」の一つ（恋愛中の男女の事故死）にもとづいて施行されたものの調査報告である（表2参照）⁽⁴⁾。

I ユタヌヤーでのウシラビ

依頼をうけたユタは、日取りの選定にあたり、亡者の生れ干支ウヤリネヒと両家の戸主の生れ年の干支とを確かめてから、祭壇に向つて正座し塩マイス・酒サキ・水・ウチカビを供え、二四香の立ちこめるなかでグイスにはいり、やがて霊がかかり（レイ・ヌ・カカイン）、託宣がおこなわれた。それによると、ニービチは四十九日の翌日施行するのが至当であるという。但し遺骨のニービチは「人間のクルブシ」⁽⁵⁾で合わなから日を改めて行なうべし、と出た。

II 女方での儀礼

両家とも埋葬、初七日以降の供養儀礼をすませ、四十九日の焼香ジュウクウを終えた翌日、ユタの指示にしたがい男方から三人の代表がビンシィと御重を携えて女方へ赴く。女方ではこれを鄭重にもてなし、仏壇のある二番座へ案内する。仏前には男方持参のビンシィと併せて両ビンシィ、それに御重を供えて、一二本のウコウを焚く。準備が整うと仏壇の前に正座したユタがメーウガミをあげワカイウティンジのウモウシをする。これは前述のミクチュンチケーの場合と全く同様である。次に仏壇に向つて右側に女方の両親、左側に男方の三人が互に向いあつて着座する。男方から「イーラチ、クミソーレー（娘さんをもらわせてください）」と挨拶し、杯を女方に差し出す。女方では「アンシ、トゥラセーナー（では、よろしくお願ひします）」と返辞しながら杯を受ける。イチミのニービチでは、飲みほした杯を再び男方へ返す慣例であるが、この際は受け取りっぱなしで決して返杯はしない。女方の母親は「イヤヤー、ナー、アマヲテイ、ミートウヌ、エン、ムスビヨー（あなたはもう、向うへ行つて夫婦の縁

を結びなさいね」と娘と別れの挨拶をかわし、ウモウシ・カビ（紅・青・黄・白の四枚重ねの色紙、紅紙には仏・菩薩の像が描かれてある。つまり冥界の儀礼であることを示す）とウチカビとを娘にもたせるために仏前で焼く。⁽⁶⁾ ついで仏壇から娘の位牌イフネを抜き取り、香爐の灰を三回摘まみとって別の容器に移し、また半分ほど焼いた焼香のウコウを消してしまふ。⁽⁷⁾ これで娘が家を出て行く準備がすべて整ったことになる。

Ⅲ 男方でのニービチ儀礼

用意ができると、女方からも三人の付人が出てピンシィ・御重・位牌・ウコウ・灰を携え男方へ向う。このとき娘の着物や仏壇(8)タンスなども携行する。品物の多寡によって付人の数は一定しないが、いずれの場合でも奇数でなくてはならない。

男方では女方の付人を二番座へ通し、仏壇の前に両ピンシィ・御重を供え、新しく一二本のウコウが焚かれる。祭壇の準備がすむと、ユタは仏前に正座しトートローマー・ウグワンをはじめめる。ムスビウティンジをあげウヤファフジにニービチの許可をえ、女方から位牌を連れてきた趣旨をのべる。そして「ソーティ、チャンドー（連れてきましたよ）」と言いながら女方より持参の半焼のウコウに火を点け、その右側に立てる。それから女方の娘の位牌を焼き、その焼き屑を男方の香爐に入れる。これでトートローマー・ウチケーは滞りなく済んだわけである。次いで杯の授受が行なわれる。その順序は女方のときとは逆で、女方から男方へ差し出し、受けた男方は受けとったままで返杯しない。その後

はイチミのニービチと同じように酒肴が出て賑やかな祝宴となるが、今回は若い男女の交通事故という非業の死であったので、賑やかな祝宴にまでは発展せず、しめやかなうちに進められた。

2 発生动機による分類

沖繩の祖先祭祀は具体的には墳墓シンジユウブチダシと仏壇との二つによって象徴される。前者では遺体や遺骨をどのように処遇するかということが重要であり、後者では仏壇内に併祀する位牌をどのように配列するかということが問題となる。それらには何れも一定の原理・原則があるから、それに従っての慣行が定立している。したがって、その慣行が原理・原則に合致する限りにおいては何の問題も起こらない。沖繩語でいうところのジョウトウ（万事が順当である）な状況といえる。ところが何らかの理由で、この原則が守られない事情が生じたり、後世からみて原則を曲げて行なわれたと考えられる事態が明白化すると、俄かに問題となり、それをめぐって起こった混乱を是正するための配慮が示されることになる。それをシジタダシと称する。このシジタダシには、多くの人々が関与するけれども、最も中心となるのは、ユタなどの巫者もしくは三世相などト占の輩である。

このシジタダシには四つの原則が定立している。つまり家の継承や位牌祭祀、そして墓廊内に収納される死者の資格——遺骸・骨甕——について、タチーイマジクイ（他系ませあい）・チヨウデーカサバイ（兄弟重り合い）・チャツチウシクミ（嫡子押しこみ）・イナググワンス（女元祖）を忌避ないし排除

しようとする原理である。この四原則が確立していることは多くの人の指摘するところである。このうち、前三者はごとごとく男系重視、というよりは男系継承を貫く原理を強調している。第四のイナググワンスを忌避する原理もまた、女子がすべて生家を出て婚出することを原則とする沖縄本島の特徴的な家族制度である。婿養子を絶対にとらないという意味においては前三者を補強する原理となっている。けれども前三者がすべて男系を中心に考えられている原則であるのに対して、第四の原則が決定的に沖縄家制度のなかにおける婦女子の地位を明確化した点で重視しなければならない。このイナググワンスを拒否する原理と深くかかわるところに、沖縄の冥婚が、他地域のそれとくらべ際立った違いをみせていることを知る。その点からの分析が重要なのである。

沖縄本島の埋葬原理では、夫婦同墓を理想型とする。洗骨後は同一の骨甕に収納されることを強く希望する。ところが極めて多くの場合、離婚・再婚が生じ、それをめぐって複雑な問題が惹起する。グソー・ヌ・ニービチの成立はもつとも多くの原因をここにおいている。そこで、まず、この点からの類例をあげて検討してみよう。

A 離縁された女性の死

事例1 生家で独身のまま生涯を送った場合

中頭郡与那城村屋慶名で生まれたS女は十八歳で恩納村のY家へ嫁に行った。姑がガージュウ(9)な人

と(つまり先祖祭祀執行者が存在していると)、たとい離縁されていたとしても先妻は先夫のもとで共に同じ仏壇で祀られ、同じ墓廓に鎮まっていなくてはならない。そういう後生観にもとづいて、多くのグソー・ヌ・ニービチは執行されるわけである。

事例2 生家へ生みの子を連れて帰り爾後独身のまま死去した場合

那覇市楚辺に住むHユタのところへ二人の婦人が訪れて、アカシを依頼した。依頼者の一人、M・I女にはどうしたことか子宝が恵まれない。何か理由があるに違いないとユタヌヤーを歴訪してアカシでもらったところ、婚家のI家の先祖のなかにグソーに行けないで迷っている霊がおる。それが障りを及ぼしているのだから、シジタダシをしてあるべきところへ返す必要があるとのハンジが出た。そこでよく調べてみると、夫(長男)の父の妹つまり叔母のマカトが嫁入った先のG家との関係から出てきた事柄であった。G家の長男サンダーに嫁したマカトは、姑との折り合いが悪く、妊娠したにもかかわらず離縁され生家に帰ってY子を産んだのち死去し、生家の墓廓へ埋葬され位牌も生家の仏壇に納められていた。娘のY子は里方のI家で六歳まで養育されたが、母の叔父夫婦に子が無かったので養女となり引きとられていった。その関係は次頁の表4のごとくとなる。

M子がユタヌヤーへ赴いてハンジを依頼する度ごとに、マカトがサンダーとグソーで一緒になりたいと念願している。そのニービチを果たさないから、その障りが出て貴方夫婦に子どもを授けないのだという。嫁のM子は夫(長男)の父方の末弟(三男)つまり義理の叔父の妻N女に相談し、二人で

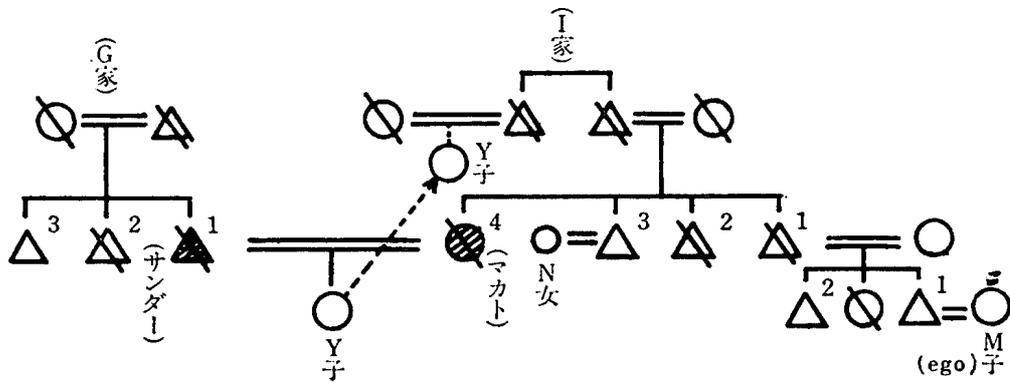


表4 離縁の妻のニービチ (b)

G家を訪問し事の次第を打ち明けた。G家としても子まで生んだ嫁を、たとい離縁になったとはいえ、そのままにしておくのはよくない、何れ一緒にしようと思っていた矢先であるから、恰度よかったというわけ、早速、三世相を訪れ、施行日をきめてもらい、真先に位牌のウチケイをすることにした。遺骨の方は、勝手に墓口を開くわけに行かず、したがってその時期がくるまでは施行できないのである。そこで位牌のみのトイトイメー・ニービチを挙行したわけである。

巫儀の次第は前掲⁽¹¹⁾とほぼ同一で、特記することはないが、この場合は仏壇の儀の前に、台所鎮座の火の神^{ヒメカシ}に対しメーウスリのワカイウテインジを営んでいたことを付け加えておく⁽¹²⁾。位牌を台から外して移送したこと、香爐の灰を親・中・人指の三本の指でつかみ和紙に包んで持参し、夫方の香爐の灰と合わせられたことも、祝宴を張って結婚の式を挙げたことも、前述の事例同様に行なわれたわけである⁽¹³⁾。

さて次に、離縁の妻がいかなる境遇におかれ、どのような条件に囲繞されているときにニービチが成立するのか、その点を事例をあげて検討しておきたい。

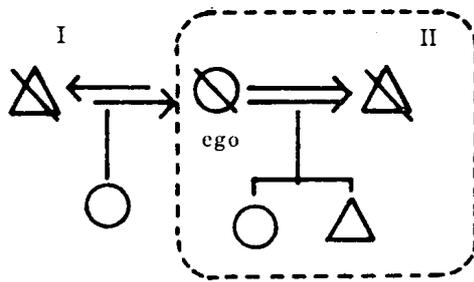


表 5 離縁の妻のニービチ (c)

妻が離縁するとき、子のある場合は婚家にのこして出るのが普通である。とくに男子の場合は必定となる。仮りに連れ子して出てきても、その子が女であるときは必ず結婚のため他出するし（したがって離縁した母を祀る子はいなくなる）、男児を連れて出た場合は「イナググワンス」になり、婚家としては「嫡子押し込み」の禁忌原則を破ることになるからである。いずれにしても離縁の妻が再婚もせずに生家で果てた場合は、グソー・ヌ・ニービチによって亡夫と同墓・同牌におかれることを理想型とし、そのためにミクチュンチケー、トートーメーウンチケーを実施しなくてはならない。その執行によって妻の霊は安定することになる。

事例3 離縁ののち再婚して死去した場合

a 再婚の相手が初婚の場合（夫が初婚、妻が再婚。上の表5参照）

この事例は余り多くない。なぜなら再婚する女性の相手の男性も、多くは再婚である場合が多いから。しかし夫が初婚で男子を儲けて夫妻ともに死去したときは、もちろん夫の墓所に同じく埋葬されるから、ニービチの必要は起こらない。また嫡子が位牌祭祀や墓供養をしてくれるから後顧の憂いはまらずない。けれども子を儲けないで死んだ場合は微妙である。夫が後妻を娶らないで高齢になると、家の継承を望むため多くは同系から養子を取るのので、祖先祭祀の責任者は明確となる。けれども養嗣子の定まらない段階で亡妻が

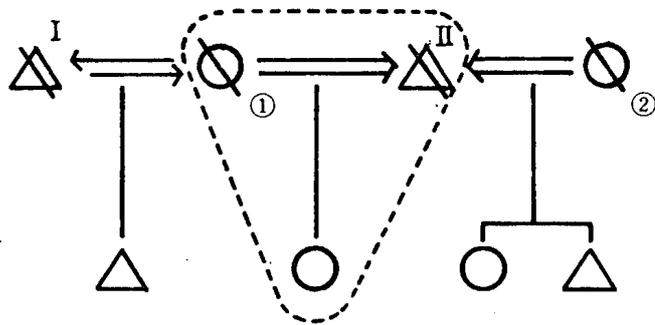


表 6 離縁の妻のニービチ (d)

先夫のところでも暮らしたいなどというユタハンジが出る。そうなるで大変で、先夫との間でグソー・ヌ・ニービチをする段取りにもなる。この辺の具体的な展開はケース・バイ・ケースで、一般論では片付けられない微妙さがのこる。(具体的事例省略)

b 初婚の夫が再婚した場合 (離婚後再婚した先妻が死去して夫が後妻を迎えた場合)

このケースも夫にとっては先妻と後妻とをどう処置するかの問題に帰一される。先妻に嗣子ができて後妻にないケース、逆に先妻になくて後妻にある場合とで事情が異なる。夫が初婚で妻(先妻)が再婚であって子どもないところへ、先妻の死後後妻を迎えそれに嗣子が生まれた場合、再婚の先妻が先夫との間に男子を儲けていると、先夫の墓へウンチケーすること(上表6参照、具体的事例省略)。

B 許婚関係にあったものの死

何代か前の許婚関係にあったものが、死後、墓や仏壇を別々にしていると、それはあるべき姿でない。その子孫の誰かに障りや祟りを及ぼして知らせる。そういう考え方が沖繩の民間では一般化

している。たといサキムイ（酒盛、つまり結婚の祝宴）をすましていなくとも、すでに両親が取りきめており結納をとり交わしたと同然であるから、夫婦の契りは発効したとみる。それでユタのアカシにより事情が明白となれば、グソー・ヌ・ニービチを執行する場合がある。

これには三つのケースがある。(1)両方とも許婚関係のまま死亡したばあい (2)男女いずれか一方が死んだばあい、このばあいは、さらに(イ)女が死んで男がのこり他の女性と結婚したケース (ロ)逆に男が死んで女がのこり他の男性と結婚したケース、と二つが想定される。これら三つのケースのうちで、(1)のばあいは、ほとんどがニービチの巫儀を実施しようとするし、(2)のばあいでは、結婚後の事情により見解が分かれてくる。ただし男のみがのこり結婚していても、許婚の死女は男とのニービチを望むので、死女の遺骨は夫婦の骨甕と並んで埋納される例が出てくる。

事例4 許婚関係の男女の死

中頭郡読谷村からハワイへ移住したH家の老祖父が渡嘉敷シズ子氏を訪ねてきた。事情をうかがうと、自分には十八歳で死没した娘があった。その娘が近頃夢枕に立ってしきりにセイジュク(14)をする。自分にはハワイへ行く前に約束を交わした男性がいた。かならずハワイへ行って式を挙げようと誓ったにも拘わらず、自分も死に、相手の男も果ててしまった。このままでは淋しいので、許婚の間柄にあった相手の男性と一緒にになりたい。どうかニービチしてもらいたい、というわけである。この夢知らせによって往古を思い出してみると、確かにそういうことがあり記憶に蘇ってきた。親同士が

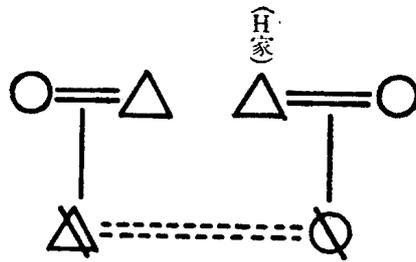


表 7 許婚関係のニービチ

話をきめておいたのに実現しないまま、ハワイへ来てしまった。あまりに不憫なので、セイジユクの通りニービチさせてやろうと思った。そこで娘の遺骨を白木の箱に入れて持参したので、何とか娘の願いを遂げさせていただきたい。それが済まぬと安心してハワイへ帰ることができない、との懇願であった。

ところが相手の男性の生家も墓も旧のところにはなく、遺族がどうなったかの消息も不明である。それをアカシによって確認していただきたいという依頼であった。いろいろとハンジを出した結果、遺族の居所もわかり墓の所在も判然としてきたので、鄭重にウンチケーを行ない、ニービチの巫儀を執行して、依頼に⁽¹⁵⁾応えてやった。それで老翁の不安は解消し喜んでハワイへ帰国した。

C 恋愛関係にあったものの死去した場合

この例については、すでに述べたので省略する。⁽¹⁶⁾相手の男のみ生存して別の女性と結婚した場合は、Aの離縁された妻のケースと同様にグソー・ヌ・ニービチを希望するので、男方の墓や仏壇にはいることとなる。

注

- (1) 上江洲均「(後生ニービチのこと)」『沖繩民俗同好会報』17、昭和四六) 一一一―一八頁。
- (2) いろいろの理由で現世で^{イチ}ニービチの儀礼を挙げえないまま死亡した夫妻または妻のばあい(この際法律上の手続きは問題にならない)、死霊の結婚式を執行するというのであれば、合理的な説明は可能であろう。野遊^{モトアソビ}びなどで結ばれても必ずしも式をあげて正式の結婚へ進むとは限らない。このケースもなくはないと思うけれど、それが他の男性と結ばれ且つ子孫に死霊祭祀の担い手が見つからないケースには、グソー・ヌ・ニービチとなる可能性は強い。
- (3) ヌジファの事例については前掲拙著『沖繩のシャマニズム』第二編、参照。
- (4) 本稿、一〇頁参照。
- (5) クルブシは踝のこと。足首が脛と繋るところの内外両側に突出する部分。内外の踝が相接することのないように両者は結び合わないこと、つまりニービチできないという意味。具体的には、ハンジの結果八方ふさがりとか六十四、四十二という数字、または同じ生まれ年の場合などを指す。
- (6) カビアンジュンともいう。
- (7) このとき位牌を焼き、のこった焼灰を香爐に入れて男方へ携行したのち、男方の香爐に収める事例もある。
- (8) 位牌などを飾っておく仏壇のこと。二番座におかれるのが原則。男方の相手が次男以下であるときは、当然家を出て一家を創設するので新しく仏壇を造らねばならないから、女方から仏壇タンスを持たせる。けれども長男の場合は、必ず家を相続するからすでに仏壇の設備があるので持参させない。この事例では次男へのニービチであるために持たせることにしたわけである。
- (9) 我執の強い。頑固で自分の考えを他に押しつけること。
- (10) 屋慶名の渡嘉敷シズ子氏談。
- (11) 本稿の三一―三四頁。
- (12) ユタはミクチ・ウンチケーヤトートーメー・ウンチケーにあたって、その許可を仏壇の位牌に対して願うトートーメーウグワン、それに火の神に対するヒヌカン・ウガミとの両方の巫儀を執行する。

(13) 沖縄国際大学社会学科四年、石川米子君の報告による。

(14) 催促の意。とくに神霊・死霊の場合について使用するユタの専用語。

(15) 昭和四一年のことである。

(16) 注(4)参照。

四 冥婚巫儀の機能原理

——ユタイズムとグソー観——

以上の各節によって、沖縄の民間社会で機能するグソー・ヌ・ニービチまたはトートローメー・ニービチの実態が明らかになった。いったい、このような冥婚巫儀を成立させる宗教社会的状況はどのようなであろうか。冥婚を成立させ持続させる原動力はどこにあるのか。そのエネルギーの原点は何なのか。冥婚巫儀の主たる担い手であるユタといわれる呪術宗教実修者と、それを支える民間社会の住民とくにユタコーヤーとは、いかなる関係を保ちながら歩んできたのか。何よりも沖縄社会はどういうわけで、かくのごとき冥婚を必要としたのか。そういう幾つかの問題点を解き明かす最後のつめに、いよいよ到達したといってよからう。

まず第一にわれわれは、グソー・ヌ・ニービチが、イチミのことではなくてグソーの事柄に属するという、沖縄人の考え方の原点に触れなくてはならない。いずれも冥界へ赴いた死者に関することな

ので、沖縄人のグソー観の様相ないしその特徴を明確化する必要に迫られるわけである。いったい彼らのグソー観はどうなっているのであろうか。

この点を明らかにするために、何よりも手っ取り早い行き方はグソーの具体的象徴である墓に注目することである。人が死ぬと遺体はこの墓へ埋葬され、幾つかの記念すべき日に祖先祭祀が墓前で挙行される。したがって死者は相当の期間（洗骨の済むまで、若しくは三十三年忌の終り焼香ウワイシニウキョウの施行されるまで）この墓廊中に棲息するものとみている。しかもこの墓廊内でのウヤファーフジ（祖先）は、イチミと同じように日常生活を過しているときえ構想する。そして洗骨とか埋葬のため墓口が開けられるときは、すべて墓口シヨウウグチの前でユタによる鄭重なウグワンが営まれる。すなわちグイスが唱えられ、墓中に鎮座する祖先霊の許可をうけてから、口開きの作業にとりかかる。墓廊内では祖霊たちの占める席が定められていて、先輩の先祖ほど奥深くに位置し、新しい死者は入口の近くにおいて門番や受付の役をつとめている。そして、この考えは、ユタのグソー観のなかで最もヴィヴィッドに生きている⁽¹⁾。言葉を換えていえば、沖縄人の心のなかにイメージされるグソーとは、まさしくイチミにおける生きた家生活の反映だということである。したがって、ここでは死者たちの霊界生活の営みがイチミと同様に具体的に展開するとみている。死者の誕生もあれば成長もあり、それぞれが定められた部署について職務の遂行もする。成長儀礼や通過儀礼が行なわれるとみるから、当然死者の結婚もありうる。そこからグソー・ヌ・ニービチつまり死霊の結婚、冥婚が構想されたのも決して奇想天外なことでは

ない。イチミでは混乱したことがらがグソーにおいて最も正しく行なわれるとみるところから、そこは現世よりも著しく理念化されて描かれる。イチミで実行されがたい原理が、もつとも典型的に実現されうる世界だとのイメージが強く支配している。だからユタは、シジタダシによって理想の家体系をグソーにおいて最も的確に実現しようと考えてるわけとなる。

そこで指摘すべき第二点は、グソーにおいて設定するユタの世界像または典型的原理体系が、イチミ社会の反映であるということ、だからわれわれは逆に、ユタないし沖縄民間が、現実の世界のなかでどのような理想像を描こうとしているか、その原点を明確にすることができるといえる。換言すれば観念の世界では理想像をいかようにも構築できる自由さから、そこに典型的理想像を設定することによって現実社会における歪曲を修正するという方向を打ち出すことになる。そしてそれとともに、そこからその実効をもつとも手近に実現できるとする期待が強く据えられてくる。だからグソー・ヌ・ニービチなどという奇妙な呪的巫儀もシジタダシの実効を期する一手段とみられないこともない。たとえば、それによって男系優位の社会体系を定立させる効力を高める可能性をふくんでいるからである。

したがって第三には、沖縄社会の構造的体系との関連を考えないわけには行かない。すでに触れたように沖縄の民間では門中制度、一門意識がきわめて強く、それを社会構成の原理に措定している。しかし現実には容易にこの原理を文字通りに貫徹することはむづかしい。時間の経過につれ典型像から逸脱し著しい変形を来したときには、破壊の危機にさえ屢々見舞われる。たとえば沖縄決戦による

村落の崩壊などがそれにあたろう。昨今は核家族化、人口移動による家制度の動揺などがそれである。これはユタの活躍とも正比例して発現する。それを本来の在り方へと回帰是正させるためにもっとも大きな力を示すのが、祖先祭祀や死霊信仰を管掌するユタであろう。かつては、その役を担ったのはヌルであったであろうけれども、今日ではヌルは衰微してしまい、もはやその役割を果たすほどの威力を保持しえなくなった。そしてその機能をユタへ譲渡したと思われる部分がある。このユタの機能が社会（家・共同体）体系に及ぼす影響は実に大なるものがある。そのなかで、グソー・ニービチがどのような意味をもっているか、十分に反芻してみなければならぬであろう。

この点から追究すると、第四に述べなくてはならないのは、グソー・ニービチが著しくイナググونس（女元祖）を排除する原理に関連していることであろう。この禁忌は、タチーイマジクイ・チョウデーカサバイ・チャツチウシクミなど、位牌祭祀の原則と並んで、沖縄民間社会を貫く大原則となつて民衆生活を規制している。そして、息女に婿養子を迎えて家の継承者とするシステム、それを頑強に峻拒する男系重視の態度は徹底化している。この在り方は内地などに比べると、きわめて対照的であつて、むしろ朝鮮半島や中国、あるいは台湾の漢人社会に接近する。⁽²⁾ この家族制度が位牌祭祀そして墓制を大きく支配している。ただし、こうした沖縄の家制度の特色が、本来のものか、または後世の規制であつたのかは、大いに議論する余地がある。⁽³⁾ 最近の研究では、このような男系血縁を重視する制度は、首里など王府を中心に士族社会で再編成されたものの地方伝播ではないかという見解も

表明されている。⁽⁴⁾とすると、必ずしも沖縄社会本来の自生制度といえないかも知れない。グソー・ニービチがイナググワンスを拒否する原理にもとづき、そこから発生したとみるならば、沖縄在来の伝統的慣行であったとはいえず、男系社会再編成へと進展する歴史的の動向を見極めた上で、巫儀実修者のユタが力をかしたともみられる。

しかし、それにしても、夫婦同甕、偕老同穴をグソー・ニービチの基底原理だとみる考え方は広く分布している。民間では常に「ミュートウヤ、カーミス、チビテイーチ(夫婦はあの世へ行っても一体である)」といい、「夫婦はグソーでも同じ骨甕で暮らすものだ」という考え方は民間で一般化し、それを理想像としている。その理想から外れた在り方があるとしたら、当然、理想に近づけることを望み、且つそれへの軌道修正が企てられる。そこにグソー・ニービチが発想されるにいたったと判断されるところも少なくない。つまり、女性は家を出て結婚するもので家に留まるべきでない。そこで死後も夫のもとにあり、同じ骨甕にはいって冥界における永遠のミュートウ(夫婦)暮しをつづける。それが過現末にわたっての女の生き方である。そういう女性観、そして他界観が、冥婚を支える基本的な民衆哲学であった。⁽⁵⁾したがって沖縄における女性の在り方は、もっとも典型的に、このグソー・ニービチに表出されているものとみてよからう。

注

(1) その具体相については前掲拙著『沖縄のシャマニズム』第二篇第一章で詳しく述べた。

- (2) 李光奎「韓国家族の構造」(中根千枝編『韓国農村の家族と祭儀』東大出版、昭和四八、所収)、滋賀秀三『中国家族法の原理』(創文社、昭昭四二)、など。
- (3) 松園万亀雄「沖繩の位牌祭祀その他の慣行にみられる祖先観と血縁観について」(古野清人教授古稀記念会編『現代諸民族の宗教と文化―社会人類学的考察―』社会思想社、昭和四七、所収)二六九～二九五頁。
- (4) 小川徹「沖繩民俗社会における〈門中〉」(『日本民俗学』七四、昭和四六)一〇～一五頁参照。小川氏は同論考のなかで士族門中と百姓門中とを丹念に分析比較し、百姓門中のなかで士族門中制を模倣再編した例のあることを指摘されている。
- (5) この他界観もまた中国文化の影響をうけたものであって(前掲拙稿「冥婚の論理」参照)、沖繩本生といえるかどうかは今後の検討にまたねばならない。

五 まとめと若干の問題点

さて琉球弧全体のなかで、このグソー・ニービチがどのような分布を示しているか。これに関する総観的調査報告が現われていない現状では大言壮語することを控えなくてはなるまい。けれども管見による限り、冥婚の風は沖繩本島に広く且つ濃く、宮古群島や八重山諸島の先島には薄い。もっとも離縁された妻の遺骨や位牌を夫の家にうつすことは先島でも皆無といえない。それを宮古本島の各地や属島(伊良部・池間島など)ではカマヌユー・ササギとかメウト・ニガイといい、八重山の石垣島でもミユート・ニゲーと称する冥婚慣行があるという⁽¹⁾。けれども実際にこうした巫儀が先島自生のもの

ではなくて、沖縄本島出身のユタによって伝えられたと推察できる公算も大きいのである。カマヌユーとは宮古人の冥界をさす宮古語で、他界観の具象化とみてよい。ササギは沖縄口のニービチにあたるから、文字通りにとれば冥婚といつてよい。けれども宮古島における血筋の系譜をみると、イナググワンスを拒否する原理は沖縄本島ほどには徹底していない。長女に婿養子をとって家を継がせることはさほどの抵抗なく行なわれている。八重山のミュート・ニゲーも、むしろ夫婦同穴の原理に支えられている。とすると、沖縄本島で強い規制をみせたイナググワンスの拒否論理、つまり男系血縁重視のイデオロギーがとくに強くはたらいっているとは断定できないのである。したがって、それは別個の論理を持ちこんで説明しなくてはなるまい。

イナググワンスを否定するイデオロギーによる家制度は、他のタチーイマジクイ・チャッチウシクミ・チヨデーカサバイなどの原則と並んで、よりすぐれて門中制度・一門システムを支える中核となる。そして族団構成の基本要素に据えられてくる。それを宗教的に論理的に整序しようとしたのがユタによるシジタダシである。ユタにも専門領域の区別があつて、ウサチユー、ナカヌユー、イマメーと、それぞれのハンジヤアカシに若干の原理的差異はある。けれども、男系血縁の重視、そして父系による直系継承を理想型とする点においては、研究者の一致する結論である。しかしながら、ユタ勢力の圏外では必ずしもドミナントでないといわれる。たとえば本島を離れた宮古・八重山の先島において、とくに沖縄本島の辺境地域たる国頭地方やパナリの座間味島や渡名喜島・久高島において、他

系からの養取慣行がみられること⁽²⁾、あるいは辺境地域における門中制度や一門意識が未成熟であることなどの調査報告例をみると、元來他系混融を拒否して男系血縁を重視する原理——それは門中制を支える重大な基本的イデオロギーであったわけであるけれど——は、王府の統治政策の根幹となつた後世における政治的規制ではなかつたのではなからうか。とくに祭政一致時代の女性神役ヌル・ツカサにおける女系相承の重味を考へるとき、いっそうその感を深くする。もしそうだとすると、マキヨ時代、ウッチ・ニーガミ時代と、その後の門中制度成立の間には、大きな変化のエポックが介在したとみななければならず、男系血縁尊重のイデオロギーも、歴史時代の変遷につれて幾つかの紆余曲折を経験したのではないかと思われろ。

そこでグソー・ニービチを支える原理を、単にタチイマジクイなどの男系血縁による家継承の問題だけに狭めておくわけに行かない。むしろ沖繩における女性観、ことには女性死者に対して抱いてきた靈魂觀の在り方に志向しなければならぬであろう。その一つが、死靈がもつ怨念の機能に対して抱く民間の感じ様である⁽³⁾と考へる。

沖繩のグソー・ニービチは、その語のもつ正しい意味からみて、冥婚とは称しえない内容をもつ。いったいゴースト・マリッジ (ghost marriage) とか冥婚というのは、死後結婚の語がいみじくも示すように、多くは適齡者が未婚のまま死去した場合に出現する儀礼である⁽⁴⁾。この点では、環東シナ海諸民族の間に共通している。ただ沖繩のみがわずかに許婚者の場合を儀礼対象とみとめるに過ぎず、多

くは離縁されて婚家を去った妻に対して履行される。この事例を最も多く有するケースは、何と理窟をつけようとも「結婚」とはいえない。その差違は一体どのようなように理解したらよいのであろうか。

この点に関する限り、グソー・ニービチを冥婚と称することは自然的でない。だとすると、何らかの理由で虚構され捏造されたか、大きく変容したか、いずれかの推移変化の形跡が濃厚である。その作為の第一は、門中制度を村落社会のキノに据えて政治的実効をあげようとした王朝時代政治家による政策的規制であったのではなからうか。また、それに迎合したユタたちの巫儀構成によるものであったかも知れない。けれども、実際のグソー・ニービチが、許婚者のばあい、ときには恋愛中の男女の死についても、僅かながら施行されるところをみると、未婚の適齢者という条件を完全に無視してはいない。ただ、それは一旦夫婦の契り（肉体的のみならず慣行上）を結び、親が許したものに限ってであって、単なるモーアシビ（野遊び）は慮外である（この際でもアシビングワ〈私生子〉ができる）、夫婦とみとめてグソー・ニービチをする）。

ところが、このケースに視点をすえて眺めてみると、朝鮮半島や中国での場合にくらべ若干ニュアンスの違いがある。相通ずるところは、女性は必ず家を出て結婚するべきだという大前提である。だから未婚のままの死は、一人前と見なされない。そこで怨念のこり、冥界にも行かず、鬼神となつて現世の遺族や知己に障りや祟りを及ぼし、いろいろの怪異を起こす。その怨霊の祟りが恐ろしいので、冥婚の儀を執行してあの世へ送ってやる。そういう意図が強い。もちろん、それだけの理由では

なくて他にも多くの動機誘因が存在するけれども、少なくとも怨霊化した鬼神の慰撫供養の意味が強い。それが環東シナ海諸民族にみる特徴である。これに対し、沖縄の民間では、未婚女性の死をそれほどには意識していない。したがって沖縄のグソー・ニービチには特別未婚者怨霊の畏怖感からする発生动機はほとんどみあたらない。この点は大きな違いであるといえよう。

しかしながら、だからといって女性死者の怨霊観が全く顔を出していないかというと、そうはいえない。幾らかは出ている。それは、グソー・ヌ・ニービチが不当に処遇された場合に起こる。たとえば亡女の怨念が、遺族の何れかに障りや祟りを及ぼしたと判断するユタのハンジを主動機に施行されるというケースである。その事例報告をもう一度想起して頂ければ明らかとなる。既婚者であろうと未婚者であろうと、冥婚の主たる動機は、この点にあったといえる。ただ怨念意識をいかなる契機において強く観念するかは、おかれている地域社会の社会構造（家・門中の組織・系譜制）や死霊観構成のイデオロギーによって違いが出てくる。朝鮮半島や台湾の漢人社会では適齢の未婚者に重点がおかれ、沖縄では既婚者、それも離縁の女性に注意が向けられている。男系血縁を重視するイデオロギ―に支えられ、イナググワンスを否定する社会構成原理を生かそうとする動向によって、強化されたとみてよいのではなからうか。いや、それ以上に、ユタと称する民間シャーマンの強力なイデオロギ―指導が、預って力となったことを、いっそう強調してよからうと思う。

注

(1) 先島のユタは沖縄本島からの転住したものか、先島から沖縄本島へわたってユタとなったものが帰島してユタグトウ(巫業)を営んでいるものである。カマヌユ・ササギとかミユート・ニゲーなどの語は、先島から本島へ転住してユタ化したものからの聞き書きである。ミユート・ニゲーは死霊が夫婦となるための巫儀であり、カマヌユとは宮古島で冥界を指し、沖縄本島のグソーにあたる。そして結婚式のことをササギとよぶ。まさしく沖縄本島のグソー・ヌ・ニービチにあたる。けれども筆者はこの巫儀をいまだ見聞していない。

(2) 前掲松園万亀雄氏論文「沖縄の位牌祭祀その他の慣行にみられる祖先観と血縁観について」のほか、松園「沖縄座間味島の門中組織」(『日本民俗学』七一、昭和四五)一〇二八頁、山路勝彦「沖縄小離島村落の例における(門中)形成の動態」(『民族学研究』三三の一、昭和四三)一七〇三頁、など参照。

(3) 植松明石「八重山・黒島と新城島における祭祀と親族」(『沖縄の社会と宗教』平凡社、昭和四〇、所収)二七二―三〇八頁、大胡欽一「上本部村備瀬の社会組織」(同上)二二三―一五六頁、常見純一「国頭村安波における門中制度」(同上)二五〇―二五八頁、渡辺欣雄「沖縄北部農村の門中組織―大宜味村田港の事例―」(『日本民俗学』七四、昭和四六)一六〇―二〇頁、および前掲小川徹氏論文など参照。

(4) 革命前の中国では未成年で幼逝のものでも冥婚は行なわれる。そのさいにおける冥婚の実施は、当人が成長して適齢期に達する年数を介在させる(定婚年齢は地域によって異なる)。それまでは祖坎に合葬しないで片隅に寄埋(仮埋葬)しておく(内田智雄氏前掲論文「冥婚考」、『中国農村慣行調査』岩波書店、参照)。

(昭和五三年二月二五日素稿了)