

火葬後の洗骨改葬に関する 問題の可視化と再定位

那覇市小禄地区の事例研究から

Revisualizing Issues on the Okinawa Bone-Washing Ritual *Senkotsu* after
Cremation : From a Case Study in Oroku-Region, Naha-City

津波一秋

TSUHA Kazuaki

①火葬化と洗骨改葬

②調査地概況

③小禄地区K門中における火葬後の洗骨改葬

④事例の考察

⑤問題の可視化と再定位—火葬後の洗骨改葬

【論文要旨】

本稿では火葬後の洗骨改葬という問題を、沖縄の葬墓制研究の中で再定位することを目的とする。戦後の急激な風葬から火葬への移行は、洗骨改葬を伴う複葬制という沖縄の葬制に大きな影響を与えた。この火葬化と洗骨改葬の関係について、従来の捉え方には①消滅論、②形骸化・簡略化論、③継続論があった。①は沖縄においては火葬の導入とともに洗骨改葬は消滅したとする見方であり、今日最も一般的だと考えられる捉え方である。②は、一部の地域では火葬後も洗骨改葬が形骸化、簡略化しつつ行われているとするものである。③では一部の地域では心意や観念も含め、火葬後の洗骨改葬が行われているとする。

先行研究の整理と評価を通じて、本稿では次のような課題を設定した。①消滅論の相対化と火葬後の洗骨改葬という問題の再可視化、②形骸化や簡略化にとどまらない変化の問題の提示、③火葬後の洗骨改葬を墓制や社会組織との関連で捉えること、④標準語としての「洗骨」から生じうる調査研究上の問題の認識である。

本稿では以上の課題に取り組むため、沖縄本島那覇市小禄地区のK門中における火葬後の洗骨改葬の事例を取り上げた。まず、課題①への応答については、一次資料の提示を含め、論旨全体を以ってそれを試みた。課題②については頭骨がかつての頭蓋骨同様に重視される一方、洗骨の担い手に関する役割の期待が、女性から喪主としての長男へと変化していることを示した。課題③については複葬制に対応した墓制が維持されていることが、火葬後の洗骨改葬が存在する条件として重要であることを指摘した。課題④についてはインフォーマントとのやり取りから、標準語としての「洗骨」が現地調査において生じさせようの問題を議論した。以上の課題への取り組みを通じ、火葬後の洗骨改葬という問題を改めて可視化しつつ、沖縄の葬墓制研究において再定位した。

【キーワード】 沖縄、風葬、火葬、洗骨

①……………火葬化と洗骨改葬

1-1. 火葬後の洗骨改葬という問題

なぜ、風葬から火葬への移行後も、第二次葬としての洗骨改葬が行われことがあるのか。これが、本稿の端緒となる問いである。周知の通り、沖縄では戦後、風葬から火葬への急激な移行が生じた。この点に関して、従来の研究ではしばしば、火葬の導入により洗骨改葬は消滅したとされる。確かに、風葬と洗骨の結びつきを考慮すると、そうした総括が生じるのも故なしとはしない。

しかし、筆者は文献調査と現地調査のいずれにおいても、この点に関して疑問を抱かざるをえなくなった。確かに、火葬の導入に伴って洗骨改葬はしばしば行われなくなる。しかし、沖縄全体を見渡した場合、火葬への移行と洗骨改葬の消滅が同義でないこともまた明確なのである。この点は、何よりも事実がそれを物語っている。葬墓制研究においてどの程度重視されてきたかは別としても、従来から一部の研究では火葬後の洗骨改葬の事例が少なからず報告されている。また、筆者自身もここ数年、火葬後の洗骨改葬について、沖縄本島南部の糸満市と那覇市旧小禄村地域（以下、小禄地区）で調査を進めてきた。そこでは聞き取り調査に加え、10回ほど火葬骨に洗骨改葬を行う場面に立ち会うことができた。弔いの場面における参与観察は、その機会そのものが決して多くを期待し得ない。現地調査者であれば、この点は多言を要さないであろう。この点を踏まえると、実際の儀礼の場面に少なからず遭遇できたことは、筆者にとって既存の観点を立ち止まって検討させるには十分であった。すなわち、従来の捉え方と現地の実態との間に乖離を認めざるを得なかったのである。

こうした背景を踏まえ、本稿では火葬化と洗骨改葬の関係について、筆者自身の第一次資料を提示しながら、先行研究における問題の捉え方を再検討する。本稿の目的はこのような作業を通じて、火葬後の洗骨改葬という問題や対象を、沖縄の葬墓制研究の中で改めて可視化し再定位することである。そのために必要な最初の作業として、まず導入となる本章では用語と先行研究を整理しながら、本稿で取り組むべきいくつかの課題を提示する。

1-2. 葬墓制に関する用語

蔡文高が指摘するように、洗骨改葬を取り上げた論考は数多いが、そこでは研究者の好みや目的に応じて様々な用語が用いられている。例えば、洗骨という用語を例に上げても、洗骨習俗、洗骨儀礼、改葬、二次葬、複葬、再葬、二重葬など様々な類語が用いられる。これは、用語に関連する問題として、意味のズレや混乱がしばしば生じるということでもある [蔡 2004 : 8]。蔡の指摘する問題は本稿の議論とも深く関わるため、ここで筆者が用いる主要な葬墓制上の概念を定義する。

まず、葬制とは葬法に関する慣行の総体であり、また葬法とは死者の葬り方のことである [内堀 1987a]。葬制は遺体処理の回数に応じて単葬制と複葬制に大別され、また複葬制では遺体処理の段階に応じて第一次葬と第二次葬以降が区別される。

第一次葬に関する主な用語としては風葬、埋葬（土葬）、火葬などがある。風葬は骨化のため遺

体を大気に曝しておくことで、肉体の腐敗を行うものである。埋葬ないし土葬は遺体を土の中に埋める葬法、そして火葬は遺体を火で焼く葬法である⁽²⁾。

風葬という用語は伊波普猷「南島古代の葬制」[1973 (1927)]以降、研究者によく知られることとなるが、他の類語として「空葬」[柳田1969 (1929)], 「平葬 (Plattformbestattung)」[佐喜真1982 (1920) : 360], 「曝葬」⁽⁵⁾といったものがある。このうち、風葬が最も本邦学会で定着していると思われるため、本稿でもこれを用いることにする。

また、複葬制における第二次葬以降の処置を改葬とし、改葬において洗骨が行われるものを洗骨改葬と呼ぶことにする [蔡2004 : 9]。洗骨は遺体や遺骨を水や酒で拭くなどして洗い清める儀礼とする。

墓や墓制に関しては次のとおりである。墓制とは墓に関する慣行の総体であり、墓は人を葬りまた弔いの儀礼をする場所である [内堀1987b]。沖縄の墓については、いくつかの分類法が可能であるが、本稿では墓を所有ないし使用する社会組織に応じた分類に依拠する。すなわち、家族墓・門中墓・村墓・模合墓 (寄合墓) といった分類である。文字どおり、家族墓、門中墓、村墓についてはそれぞれ、家族、門中、村落が対応する単位となっている⁽⁷⁾。模合墓 (寄合墓) は複数の家族、あるいは知人同士などによって用いられるものである [上江洲2005 : 24, 武井2017 : 152]。このうち、本稿で対象となるのは門中墓であり、本島南部では特によく見られる墓制である。

また、事例に関連する用語として、「ジョーバン (門番)」や「ハカノバン (墓の番)」と呼ばれるものがある。これは、第一次葬の空間である墓室内の入り口手前側に直近の死者を安置する葬墓制上の慣習、あるいはその安置された死者を指す。ここで洗骨改葬が行われる場合というのは、基本的に新旧のジョーバンが交代する時である⁽⁸⁾。新たな死者がジョーバンとなると、既存のジョーバンに対して洗骨改葬が行われ、その後第二次葬の空間としての墓室奥側の合葬池 (「イケ」) などに葬られるのである。

最後に、葬墓制という用語は葬制と墓制を併せてそう呼ぶことにする。葬制と墓制は無論、密接な関係にあり、対象となる制度や慣習によっては厳密な区分が難しい場合もある。例えば、ジョーバンも葬制と墓制の両方の範疇に属するものである。すなわち、死者の扱いという点からすれば葬制であり、また墓の使い方という点を見れば墓制となる。議論の文脈に応じて強調点がいずれかに傾くことはあっても、実際上はどちらか一方に限定できるものではない。特にこうした場合は、葬墓制という用語が重要である。

1-3. 研究史—火葬化と洗骨改葬の関係についての3つの視点

1-3-1. 消滅論—火葬化と洗骨改葬の消滅の同一視

戦後沖縄における火葬化と洗骨改葬の関係について、従来の捉え方をここで3つに整理しておく⁽⁹⁾。第一は沖縄全体において火葬の導入が、洗骨改葬を消滅させたとするものである。本稿ではこれを消滅論と呼ぶことにする。第二は火葬への移行後も儀礼の形骸化や簡略化を伴いながら、一部地域で洗骨改葬が行われているとするものである。これは形骸化ないし簡略化論と呼ぶことにする。第三は火葬への移行後も洗骨改葬は一部で行われており、かつ儀礼に関わる心意や観念も継続していると主張するものである。これを心意継続論、あるいは継続論と呼んでおく。

まず、消滅論から見ていこう。2008年発行の『沖縄民俗事典』（渡辺他編）の「洗骨」の項目では次のように述べられている。すなわち、「沖縄では1960年代に火葬が普及し、今では洗骨はごく一部の離島で行われているにすぎない」〔平敷2008：296〕。また、これに少し先立ち、蔡文高も同様の見解を示している。蔡によれば、「かつて南西諸島に広く行われていた洗骨改葬は、第二次大戦後各地が火葬を相次いで導入したことによって、今ではもはや火葬場ができていない一部の小島にしかのこされていない」〔蔡2004：359〕。これらは、消滅論的な見方を端的に示すものである。また、辞典における記述である点も踏まえると、今日における標準的な見解として、最も共有されたものだと考えられる⁽¹⁰⁾。

それぞれの引用文について、まずその前半部分について特に問題はない。加藤正春の整理によると、戦前は一桁台にとどまっていた沖縄県の火葬率は戦後急激な伸びをみせ、1969年には70%、そして1975年にはすでに90%に達している〔加藤2010：133-135〕。しかし、問題は各引用文の後半部分である。いずれにおいても、沖縄全体において、火葬の普及が直ちに洗骨の消滅と結び付けられている。つまり、火葬と洗骨は相容れないものであり、風葬から火葬への移行と洗骨の消滅は表裏一体とみなされている。

確かに、火葬の導入によって、洗骨改葬が行われなくなった地域や事例があるのは事実である。筆者としても、本島北部にある自身の家族墓がその例に漏れないこともあり、こうした実態はよくわかまえているつもりである。そういう場合には、火葬後に墓へ納骨された骨に対する、洗骨改葬という二次的な処置は行われない。

また、風葬と洗骨は遺体処理の過程として見た場合、そこに密接な関係を認めることができる。特に、骨化のための遺体処理という観点から見た場合、その結びつきの必然性は高いといえる。風葬においては死後一定期間、遺体を自然に腐ちさせたのち、残った肉片などを除きながら骨を洗い清めていく。しかし、火葬という第一次的処置を経た後は、少なくともそうした遺体処理の必要性はなくなるのである。こうして考えると、消滅論的な一般化は、一見すると説得性が高いようにも思われる。

しかし、第二、第三の立場の存在がすでに示しているように、消滅論の立場は実態を看過したものとなっている。事実として、火葬導入後も洗骨改葬を行っている地域や事例が少なからず存在しており、火葬化が必ず洗骨を消滅させるというのは過度な一般化なのである。また、既述の引用文は火葬の普及していない一部離島のみで洗骨改葬が行われているとする。しかし、本稿でも取り上げるように、現在でも一部の離島に限らず、県都那覇市内でも火葬後の洗骨改葬の事例は収集可能である。

消滅論が辞書的な見方として定着しているということは、研究者にとってもそれが問題に関する所与の前提として共有されうるということである。その結果、火葬後の洗骨改葬という事象が最初から視界の外に置かれるか、あるいは言及されても取るに足らないような位置付けにならざるを得ないことになる。火葬への移行が一方で洗骨改葬を消滅させるのは確かにせよ、実際に行われている火葬後の洗骨改葬という、もう一方の地域的実態は不可視なものとなり、問題の位置づけ自体がそもそも不可能になるおそれがあるのである。そのため、消滅論的な観点には一定の批判的検討と相対化を行う必要がある。消滅論的見解の相対化は本稿において最も重要な作業の一つであり、論

旨全体としてもこの点にまず注力することになる。

1-3-2. 形骸化・簡略化論

沖縄における風葬から火葬への移行は、洗骨改葬の消滅と同一視される傾向にある。しかし、一方では火葬後の洗骨改葬について取り上げてきた研究もある。こうした研究では、火葬への移行後も、形骸化、簡略化を伴いながら、一部の地域で洗骨改葬が行われているとする。

主要な先行研究としては加藤正春『奄美沖縄の火葬と葬墓制—変容と持続』[2010]が挙げられる。表題にも示されている通り、加藤は火葬への移行に伴う奄美・沖縄の葬墓制に関する問題を幅広く取り上げている。論及も多岐にわたっているが、「葬送儀礼の外部化」をキーワードとしながら、複葬体系をもつ奄美・沖縄の葬墓制における火葬の導入とその影響を論じている。

加藤は本書において、火葬後の洗骨改葬についても直接取り上げている。本島南部の門中墓における事例を中心に、従来の報告から事例を収集・整理しつつ[加藤 2010: 114-115, 185-190]、全体としては「洗骨改葬も、現在では火葬骨に水を振りかけるなどの簡略化が進んでいる」[加藤 2010: 119]との見方を示している。また、現状の研究が抱える問題点として「本島南部の門中墓の葬法に関する情報の不足」[加藤 2010: 315]を挙げ、「門中墓に死者をどのように葬し、洗骨した骨をどのようにあつかうかについての具体的な報告は少なく、その葬法のバリエーションはまだ十分にできていないように思われる」[加藤 2010: 315]と述べている。ここで注目したいのは、門中組織と火葬後の洗骨改葬の関連性について、「このような組織の存在は、葬法の伝統の維持に関わっているように思われる」[190]と指摘していることである。筆者なりに換言すれば、門中墓およびそれに対応する門中組織を、火葬後の洗骨改葬という問題と関連付ける必要性を示している。加えて、加藤の整理からは、事例が本島南部でしばしば見られることが分かる。

赤嶺政信も加藤と類似した見解を示している。赤嶺によると、「火葬が普及した今日でも、先に納まっている遺骨を出して形式的に骨を洗い（拭き）その遺骨を奥に納め直すことは行われている」[赤嶺 2002: 8]という。また、赤嶺は火葬化と洗骨改葬との関係を「火葬の普及やそれに伴う洗骨習俗の形骸化」[赤嶺 2002: 9]と端的に捉えている。加えて、「火葬になると洗骨する必要は実際はないわけですが、私が住む沖縄本島南部の事例ですと、今でも形式的にやっております」[国立歴史民俗博物館編 2002: 228]とも述べる。骨化や遺体処理としての必然性が希薄であるにも関わらず、なぜ洗骨改葬が現在でも行われる場合があるのか。赤嶺の発言からはこうした問いが導き出せよう。また、加藤同様、火葬後の洗骨改葬という問題について、一定の地域的傾向が存在することを示唆している。

消滅論とは対照的に加藤や赤嶺のような研究は、火葬化と洗骨改葬の消滅を同一視していない点で重要である。この点は、本稿の立場としても重要な意義を持つ。しかし、その点を踏まえつつ、さらに問題を掘り下げるため、「形骸化」や「簡略化」ということについて若干の指摘を行っておきたい。

まず、形骸化や形式化という位置付けは、洗骨改葬を儀礼として捉えた場合、若干の違和感が残る。儀礼をどのように定義するとしても、それは何らかの形式化された行動やその連なりであると考えられる。そのため、儀礼について単に形式化や形骸化と述べただけでは、その意味するところは必ずしも判然としないのである。仮に火葬後の洗骨改葬を、形式化や形骸化という表現で位置づ

けるならば、形式に対する内容、あるいは行動に対する観念や意味の希薄化や欠如などに言及する必要があると考えられる。例えば、従来から指摘されるように、洗骨が死者から祖先、あるいはカミへの昇華のための儀礼だとすれば、そうした内容が希薄化してきていることを示す必要があるだろう。しかし、形骸化や形式化と述べられる際、その点について必ずしも十分な議論は展開されていない。また、形骸化という言葉は、対象がそのまま消滅に向かっているかのような含みや印象を読み手に与える可能性がある。この点は、図らずとも消滅論的な観点に対する反省を遅らせる結果にもなっていると考えられる。火葬後の洗骨改葬について報告がされても、それがとるに足らない事実であるかのような印象を与えかねないためである。

次に簡略化についてであるが、これは基本的に妥当な見解である。風葬時には腐敗した肉片を落としていたものが、火葬後には火葬骨を水や酒で拭く程度になるという具合に、儀礼に要する作業は確かに減じるからである。しかし、これは物理的・客観的条件としては当然の帰結であり、事実としても今日ではすでに自明の点であると考えられる。したがって、筆者としてはこうした簡略化を前提として踏まえつつ、次のように問題を捉えていきたい。まず、必然的に儀礼に伴う作業が簡略化するなかで、洗骨改葬に関わる儀礼的側面のどの部分が残る、一方では省略されていくのかが問題である。また、簡略化といった位置づけにとどまらない変化の問題が存在することも、可能性として排除すべきではない。

既述同様、単に遺体処理や骨化という観点から見た場合、火葬骨に対する洗骨は端的に不要ともみなしうる。しかし、それにも拘らず火葬後も洗骨改葬は一部では確かに行われている。そこで、改めて次のように問いたい。なぜ、遺体処理としての必然性が希薄であるにも関わらず、それでもなお洗骨改葬が行われているのだろうか。こうした問題については、加藤らが若干の指摘を行っているとはいえ、改めて墓制や社会組織との関連から理解しておく必要がある。こうした作業は、火葬後の洗骨改葬を単なる偶然的事象や残存としてではなく、葬墓制研究において一定の位置付けを有するものとして扱うためにも重要な作業である。

1-3-3. 継続論

次に取り上げるのは比嘉政夫の指摘に見られるものである。1996年、国立歴史民俗博物館は比嘉政夫を制作担当者として、民俗映像研究「沖縄・糸満の門中行事—神年頭と門開け—」を制作している。ジョーアキー（門開け）とは糸満の門中が行う年中行事である。糸満のジョーアキーにおいては、旧暦10月20日など年に一度、決められた日に門中墓を開け、死後一定期間経過した遺骨をその日のうちに遺族らが洗骨改葬し、第一次葬の墓（ないし空間）から第二次葬のそれへと移葬・合葬する⁽¹¹⁾。この報告において、比嘉は次のように指摘している。

「注目すべきは火葬による遺体の処理という葬法になっても、『洗骨』という二次葬のプロセスを踏んでいるということである。洗骨という呼称の〈骨を洗う〉という字義にこだわり、火葬の普及によってその習俗がなくなったと思い込んでいたことが誤りであることが明らかになった。たしかに、地域によっては火葬の普及によって洗骨を行わなくなったことも確かである。しかし糸満では二次葬を行うことによって遺体を清め靈魂を一段と浄化させるという観念はまだ残って

いるのであり、洗骨を<清くする><軽くする>と表現する人々の本来の考え方が生きていと言える」[比嘉 1999 : 242]。

比嘉は火葬への移行後も洗骨改葬が行われることがあるとし、この点で赤嶺や加藤と同様の指摘を行っている。また、対象事例も本島南部の門中墓におけるものである。ここでも問題が墓制や社会組織と関わり、一定の地域的傾向を有することを示唆している。しかし、比嘉の主張は靈魂の浄化という観念の持続にも及んでいる。これは、形骸化、簡略化とは異なる観点である。こうした比嘉の捉え方を本稿では心意継続論、あるいは継続論と呼んでおく。

こうした継続論的な見方に対して、本稿ではさしあたり保留的な態度に留めておくことにする。なぜなら、ここで議論を展開するに際し、心意や観念の継続性については前提とすべきものではなく、事例に即して適切に検討を加えるべき問題であると考えからである。比嘉の指摘から少なからず時間も経過しており、また調査者としては現地における観念や意味付けの偏差も考慮せねばならない。さらに、持続と変化という問題は等しく射程に捉えるべきであるため、継続論的な見方を踏まえつつも、変化に関する問題に開かれている必要もあるだろう。

ただし、比嘉の研究について、本稿の立場からは観念の継続性という見方以上に次の点が重要である。すなわち、火葬の導入によって洗骨が消滅するという見方は、一つの先入観にすぎないと明確に指摘している点である。従来あまり顧みられなかったとはいえ、この指摘は消滅論的な見解に対する重要な批判である。筆者としては、この点で比嘉の指摘を評価すべきであると考え。さらに、比嘉はこうした先入観が「洗骨」という用語に由来すると述べている。問題の重要性や本稿との関わりから鑑みて、比嘉については用語と先入観という問題への指摘に注意を促しておきたい。それは、火葬後の洗骨改葬をそもそも対象化しうるかという、問題の根幹に関わる指摘である。

1-4. 本稿の課題

これまでの先行研究への言及を整理しながら、本稿における課題を提示しておこう。まず、消滅論的な観点について、これは過度な一般化であり適切とはいえない。しかし、辞典における記述であることなどを踏まえると、今日の標準的な捉え方であると考えられる。消滅論的な見方は、用語やそれと結びついた先入観という問題とも相まって、火葬後の洗骨改葬という問題そのものを不可視にするおそれがある。こうした消滅論の問題に鑑み、本稿の事例はまず対象を再び可視化することを目指している。無論、火葬後の洗骨改葬について報告するのは筆者が初めてではない。しかし、問題が先入観と関わる以上、第一次資料の説得力に改めて訴える必要があると考える。事実から出発して問題を可視化することにより、消滅論的な観点を相対化しておきたいのである。そして、本稿全体で消滅論的な一般化に対する批判的な視座を提供することを試みる。

消滅論的な見方が広く共有されていた一方、火葬後の洗骨改葬について報告してきた研究もある。これらは、火葬化と洗骨改葬の消滅を同一視しない点において、本稿の立場からまず重要なものである。しかし、対象への理解が形骸化や簡略化といった点にしばしばとどまるため、そこに収まらない問題の可能性が議論されていない。一方、継続論については儀礼に関わる観念の持続が指摘される。この点を踏まえながら、本稿でも持続と変化の問題について、事例に即して考察したい。

さらに、赤嶺、加藤、比嘉らの研究では火葬後の洗骨改葬を行っている事例に関して、「本島南部」、「門中」、「門中墓」といったキーワードを抽出することができる。すなわち、こうした地域や事例においては、現在でも比較的洗骨改葬を行っている事例が多いことが示唆される。本稿の事例も本島南部の門中墓におけるものである。このことは火葬後の洗骨改葬という葬制に関する問題を、墓や墓制、およびそれに対応する門中といった社会組織との関連付けにおいて捉える必要性を示している。また、遺体処理の必然性がないにも関わらず、火葬後に洗骨改葬がしばしば行われうるのも、こうした墓や社会組織との関連付けから一定程度理解が可能であると考えるのである。加えて、火葬後の洗骨改葬という問題を葬墓制研究において位置づけるためにも、改めてこうした議論をする必要がある。

要するに、本稿の課題は次のようになる。1つ目は一次資料の生成から出発して問題を改めて可視化し、消滅論的な観点を相対化することである。2つ目に形骸化や簡略化にとどまらない持続や変化の問題を議論し、火葬後の洗骨改葬という対象が持つ研究上の可能性を提示する。3つ目に本島南部、門中、門中墓といったキーワードに着目し、それを火葬後の洗骨改葬と関連付けて議論する。これは、遺体処理の必然性が希薄であるにも関わらず、洗骨改葬がしばしば存在しうる理由を、一定程度理解することにつながる。最後に、比嘉が指摘する「洗骨」という言葉やそれに由来する先入観に注意しながら、それが調査研究上孕みうる問題について筆者なりに議論を深めておきたい。これは、火葬後の洗骨改葬がしばしば可視化されなかったという問題と関わっている。

以上が本稿において取り組むべき課題であり、また事例研究もそれに応えるためのものである。第一次資料の提示と分析を踏まえて、以上の課題を議論すれば、火葬後の洗骨改葬という問題も沖縄の葬墓制研究において自ずと再定位されるだろう。調査対象とするのは、沖縄本島那覇市小禄地区のK門中における火葬後の洗骨改葬である。

②……………調査地概況

2-1. 行政区としての変遷

小禄地区の領域は概ね那覇市内の南側、国場川以南の地域である。当地の東側および南側は隣接する豊見城市と接し、また域内の西側海岸部には那覇空港が位置する。現在、那覇市の人口は32万人であり、そのうち小禄支所管内と呼ばれる小禄地区の人口は5万9000人となっている〔那覇市令和2年9月〕。域内は12カ字（小禄、田原、金城、赤嶺、安次嶺、当間、鏡水、大嶺、高良、宮城、具志、宇栄原）で構成され、現在は新興自治体を含めた21の住民自治組織が存在する。

旧小禄村の前身である小禄間切の新設は1673年（寛文12年、尚貞5年、延宝元年）に遡る。真和志間切から小禄、儀間、金城の3カ村、豊見城間切から赤嶺、安次嶺、当間、大嶺、具志、高良、宇栄原、卒宮城の8カ村が分割され、この計11カ村が新たに小禄間切として統合された〔東恩納1950:279、小禄村誌発行委員会1992:41〕。その後、明治期の土地整理（1903年、明治36年）などを含め何度か再編が行われたが、戦後の1951年（昭和26年）に現在の12カ字となっている〔小禄村誌発行委員会1992:46〕。また、小禄間切は1908年（明治41年）4月に「沖縄県及島嶼町村制」

の施行により小禄村へと改称された。さらに、旧小禄村は1954年9月に当時の首里市と共に那覇市へと編入・合併された。ちなみに、那覇市は続く1957年12月の旧真和志市の合併をもって現在にいたっている。

2-2. 土地接收

小禄地区は戦前から戦後にかけて、大規模な土地接收が行われてきた地域である。まず、戦前には1931年（昭和6年）から1943年（昭和18年）にかけて、旧海軍飛行場の建設および拡張に伴い計5回の土地収用が西海岸側の地域で行われた。この旧海軍飛行場用地の接收により、字大嶺は戦前からその土地のほとんどを接收されている。また、隣接する鏡水や当間もその一部が接收の対象となった〔字大嶺向上会：77-82〕。1933年（昭和8年）に完成した海軍飛行場の施設は現在、那覇空港や自衛隊駐屯地として引き継がれている。

1945年の米軍上陸以後はさらに米軍用地としての接收が加わった。一時は最大で小禄村全体の83%が軍用地として接收された。規模の大小を問わなければ12カ字のすべてが接收の対象となったが、特に大嶺、鏡水、赤嶺、金城、安次嶺、当間の6カ字は全域ないしほぼ全域が接收された。戦後は限られた土地に多くの住民がひしめき合うことになり、住民同士のトラブルも問題となっていた。⁽¹²⁾そこで、先の6カ字は1953年（昭和28年）に「新部落建設推進期成会」を結成し（*赤嶺は後に脱会）、宅地造成のため資金造りや土地取得、また抽選による土地分配などが行われた。こうした経緯などを通じて家屋や村屋（現在の自治会）、また拝所や墓の移動も行われている。こうした土地接收やそれに伴う移動は、現在における当地の文化や民俗に対する影響も大きい。本稿はこうした問題を主題に据えるものではないが、⁽¹³⁾地域史的な背景としては重要であり、本稿の事例にもその影響が及んでいる。

2-3. 社会組織と墓制

2-3-1. 門中と門中墓

本稿の問題からまず理解しなければならないのは、小禄地区が比較的門中制度の強い土地柄だという点である。周知の通り、門中とは沖縄本島およびその周辺離島にみられる父系的出自集団である。さしあたり微妙な問題を差し置けば、旧小禄村地域で「ウルクンチュ（小禄の人）」や「シマンチュ（シマの人）」とカテゴライズされる人々は、概ね自らの所属する門中組織があるといつてよい。

加えて、小禄地域において重要なのは、この地域の門中組織は門中墓も併せて有しているという点である。まず、沖縄県全域を眺めた場合、すべての門中が門中墓を有しているわけではない。門中墓を有する門中もあれば、そうでない門中もあるのである。そして、こうした門中墓の有無によって、門中制度や組織の強さも変わってくると考えられる。

長嶺操はかつて本島南部八重瀬町港川における糸満系漁民の調査から、墓を媒介とした人々の紐帯を「墓縁」と表現し、さらに「門中は墓との関係で維持されている」〔長嶺2012:29〕と指摘した。例えば、門中成員が共同で使用する門中墓の存在は、「同じ墓に入る人々」という仲間意識をもたらし、また墓の利用資格は門中会費の納入との関係で捉えられるようになる〔長嶺2012:28〕。さ

らに、墓の永続性という観点からみても、家族墓に比して門中墓は無縁墓となる可能性は極めて低いのである〔長嶺2012:29〕。ほんの一例であるが、門中墓の存在が門中制度の維持と積極的な関わりを有しうることが分かるだろう。

長嶺のこうした指摘は、他の門中墓地域における門中制度を理解する上でも重要であり、本稿で取り上げる旧小祿村地域についても同様である。

2-3-2. 村落組織と門中一属人的住民自治組織の問題

小祿地区における門中の重要性は、既述の墓との関係に加え、過去の土地接収との関係からも一定の理解が必要である。小祿地区では過去の土地接収とそれに伴う住民や集落そのものの移動により、村落組織の成員権を居住地ではなく、門中組織との関連で規定するようになってきている。こうした住民自治組織については、かつて仲地博が一般的に属地的である住民自治組織との対比において、属人的住民自治組織として取り上げた〔仲地1989〕。小祿地区の自治会について、筆者の調査記録から特徴を簡単にまとめておく。小祿地区の自治会に関しては、成員権が例えば門中会員と一般会員といったように分かれている。この場合、自治会規約においてはその村に属するとされる門中が掲げられ、門中会員とはそうした門中の成員が持つ資格である。また、一般会員はそれ以外の新住民の希望者などである。自治会員のうち、その大半を占めるのは門中会員である。こうした自治会組織のあり方は、小祿地区の自治会連合会などにおいて「郷友会的自治会」などとも呼ばれる。また、村の共有財産を管理する財産管理会などと称される組織があり、その構成員の資格は概ね自治会における門中会員に該当する範囲となっている。村の年中行事などは財産管理会が自治会に委託する形式で行われている。

ちなみに、筆者がこれまで小祿地区で調査に携わる中で、次のようなエピソードがあった。字具志では毎年、自治会によるグラウンド・ゴルフ大会が開催されている。従来、この大会は個人戦で順位を競う形式だった。しかし、さらに盛り上がるような方法はないかと関係者が議論したところ、そこで提起されたのが門中対抗での開催であった。実際にこの案は採用され、2020年にコロナ対策を行った上で門中対抗のグラウンド・ゴルフ大会が行われた。後日、関係者に感想を伺ったところ、手応えを感じているとのことであった。

③……………小祿地区K門中における火葬後の洗骨改葬

3-1. 小祿地区での調査について—ジョーバン制度における火葬後の洗骨改葬

小祿地区の門中墓における、火葬後の洗骨改葬に関する現地調査は次の要領で行った。ジョーバン制度において洗骨改葬が行われる時宜は、基本的に新たな死者が出たときである。そのため、聞き取り調査のみではなく、参与観察のデータを得るためにはいくつか困難が伴う。対象が近親者で行われる死者への弔いの儀礼である点はもちろんだが、特に難しいのはその時宜が予測できないという点である。人がいつ亡くなるか分からない以上、事前に予定を立てておくことできないのである。こうした事情から、現地ではしばしば「ジョーバンの間は旅行にもいけない」と表現されるこ

とがある。現地の関係者ほどではないにせよ、調査者も同様の問題を抱えざるをえない。こうした調査における課題点は、特に年中行事などと比較した場合は一層明確であろう。そのため筆者は一案として、自身も参加する旧小禄村地域の郷土研究会の会報上で調査協力依頼を出し、参与観察のデータを得るための一助とした⁽¹⁴⁾。幸い、関係者の協力もあり、これまで旧小禄村地域では4ヶ所の門中墓で計5回、ジョーバンの交代に伴う洗骨改葬の場に立ち会うことができた。以下では2017年のK門中の事例を取り上げる。

3-2. K門中とその門中墓の概況

2017年4月21日と6月30日の二度、K門中の墓で調査を行った。筆者のK門中での調査は、主にHK氏（昭和24年生、男性、以下敬称略）に負うところが大きい。4月21日はHKの兄MKの遺骨が納骨された。また6月30日にはその遺骨を洗骨改葬し、ジョーバンの交代を行った。本章では6月30日の観察記録を取り上げていくが、まずK門中についていくつか予備的情報を記しておく。

K門中は82世帯、326人で6つの「チュチョーレー」から構成される。チュチョーレーは他の地域や事例では「チュチョーデー（一つの兄弟）」とも呼ばれるものであり、門中内に分節する下位集団のことを指している。HKはK門中のあるチュチョーレーのムートウヤー（元家、宗家）と考えられる家の養子となっている。もともとムートウヤーの長男であったHKのオジ（父の兄）が戦死したため、その弟であり家の次男である父のさらに次男であるHKが養子となった。要するに、「次男の次男」であり、沖縄の養子慣行としては典型的な事例といえる。HKは幼少期にすでに養子になることが決まっていたため、祖父に村や門中の行事などによく連れていかれたという。そのため、色々と見て覚える機会が多かった。なお、沖縄の家族制度における「養子」はまず位牌の継承に関わるものであり、必ずしも法的な養子縁組を意味しない。しかし、HKの場合は位牌も継承し、また法的な養子縁組の手続きも行ったという（図1）。

K門中の村である字大嶺は戦前から旧海軍、米軍上陸後は米軍の主要な土地接収の対象となった。

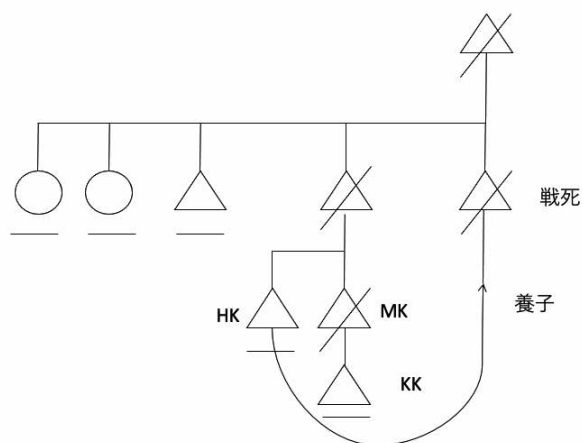


図1 関係者図（下線は6月30日当日の参加者）

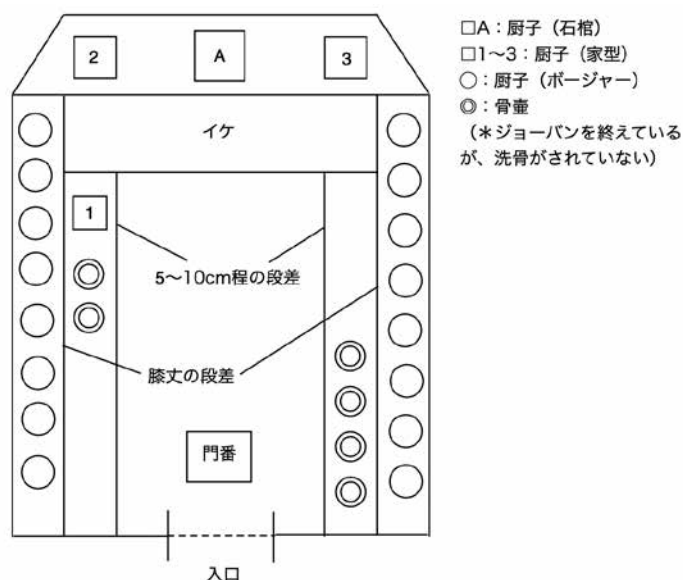


図2 K門中の墓

K門中の墓はその影響で現在の場所に移動してきたものである。まず、豊見城のアカサチ（赤崎）に移動し、その後現在の字字栄原一角に移動してきた。この周囲には同様の経緯から移動してきた墓が多い。また、こうした経緯からK門中の戦前の厨子甕はほとんどなくなってしまったということである。

現在、墓の敷地内にはアジシー墓とトーシー墓が設けられている。アジシー墓には門中の初代から3代目までの祖先が祀られているとされる。トーシー墓の内部は入ってすぐ手前に石の台があり、そこにジョーバンの骨壺を白位牌や酒とともに納める。また、左右の端に厨子甕がいくつか並んでいる。また、それら厨子甕の手前にはジョーバンを終えたものの、遺族がまだ来られていないなどの理由で洗骨改葬がされていない骨壺が置かれている。墓の一番奥は少し高くなっていて、そこにも厨子甕がいくつか納められている。その手前は少し低くなっており、イケが設けられている。洗骨改葬の最後はここに遺骨を葬る（図2）。なお、現在の場所に移動してきてから、3、4回墓の工事が行われた。

3-3. K門中における火葬後の洗骨改葬—観察記録とインタビュー

3-3-1. 準備—到着から墓を開けるまで

6月30日に洗骨改葬がされたのはHKの兄MKである。2、3日前に門中内で死者が出たため、墓を開けることが決まった。HKはジョーバンの交代が行われることが決まると、自身の甥であり死者MKの長男であるKKに連絡をとった。KKは三重県四日市で働いているが、連絡を受けてからすぐに帰郷の準備に取り掛かった。幸い、休みを取ることができたため、6月30日当日に駆けつけることができた。この日の飛行機で帰沖してきたが、また翌日には三重に戻るようになってい



写真1 墓に到着 (2017年6月30日筆者撮影、以下同様)



写真2 墓を開ける前に手を合わせ祈る



写真3 ゲーン(すすき)から魔除けのサンをつくる



写真4 香炉を外して移動

た。

筆者はこの日の午前中、K門中でジョーバンの交代をするという連絡を受けた。14時からということだったので、急いで支度をして現地に向かった。14時前にK門中の墓に着いた(写真1)。HKとKKがすでに準備に取り掛かっていた。筆者の到着からほどなくして、彼らは線香を墓の香炉に立てて手を合わせた。そして、これから墓を開け、ジョーバンの交代をする旨を報告した(写真2)。その後、HKが敷地内のす



写真5 墓を開けたところ

すきから魔除けのサンを用意するなどして準備を進めた(写真3)。一通りの準備が済むと、実際に墓を開ける作業に入った。HKとKKが墓室入り口の香炉とその台となっている石を移動させた

(写真4)。そして、墓の蓋石を前方に倒して墓の入口を開けた(写真5)。ちょうど墓を開けている頃に、HKや死者MKのオジ・オバにあたる3人の遺族も到着した。彼らは重箱など供物を携えていた。

3-3-2. 洗骨改葬

墓を開けると、HKに促されて死者の長男であるKKが墓に入った。KKは白位牌や酒とともに納められている父の骨壺を取り、それを外で待機するHKに渡した(写真6)。HKは墓庭に骨壺を持っていき(写真7)、その間にKKが墓から出た。

HKらは墓庭の適当な場所に新聞紙を敷き、その傍で骨壺の入った木箱を開けた。KKがおもむろに木箱の蓋に頭骨の骨をひとつ取り出した。すると、傍らで見ていた彼の大叔母がまず骨壺を木箱から取り出すように伝えた。HKもKKに対し、「オバサンに手伝ってもらって」と促した。また、別の女性は傘を用意していた(写真8)⁽¹⁶⁾。

KKの大叔母は新聞紙の上にさらに白いタオルを敷いた。周囲にいる他の年長の親戚に促されながら、KKはタオルの上に父の遺骨を取り出していった。骨壺の上部には比較的大きな頭骨の破片がいくつか確認できた。頭骨やいわゆる「喉仏」など骨壺に入っていた一部の骨を、先ほど敷いたタオルの上に取り出した(写真9)。先のKKの大叔母がすぐに慣れたような手付きで遺骨を拭き始めた(写真10)。KKは少しその様子を窺った後、慣れない様子ながらも彼女を模倣するように骨を拭き始めた(写真11)。途中から、先ほど傘を用意していた女性も加わって骨を拭き始めた。遺骨を洗い清めていたタオルは、骨壺と共に納められていた酒を含ませたものであった。

遺骨を洗い清める最中、HKとそのオジ、オバとの間で次のようなやり取りがあった。

オバ：「ウレェ、シンクチーンリィ、イーンバーヨ（これは洗骨というんだよ）。」

オジ：（他にもいろんな行事や儀礼がある旨述べて）「[他には] ミジナリー（水撫でい）も [ある]。」

HK：「ミジナリー？これがミジナリーだろお？」

オジ：「ミジナリーは、一般の拝みで、葬式とは関係ないヨ。」

骨を拭き終わると、大きな頭骨の片をいくつか骨壺の蓋に移し(写真12)、他の骨はすべて新聞紙の上に移した(写真13)。次に新聞紙から骨がこぼれないように少し包み、その上に頭骨を入れた骨壺の蓋を置いた。KKがオジのHKとともに墓室の入り口に向かった。KKが骨を抱えて墓の中に入ると、HKが外から納骨場所について指示を出した(写真14)。まず、新聞紙に包んだ頭骨以外の骨を、入り口から向かってイケの右側に納め、その次に頭骨を向かって左側の場所に納めるとのことであった。これに従ってKKはイケへの納骨を済ませ墓から出た。

KKが墓庭へと出てくると、HKはすぐに片付けに取り掛かった(写真15)。KKもそれに続いた。二人は骨壺と木箱を処分するために適当な大きさに割り、白位牌とともに袋に詰めた。

骨壺や白位牌の処分が済むと、居合わせた関係者が重箱や線香などを準備していた。各自が順に香炉に線香を立て、手を合わせて祈った(写真16)。重箱はおかず7品と餅15個であった。餅は白だけではなく、赤い餅も含まれていた(写真17)。また、お金もいくらか供えられていた。ジョーバンの交代や洗骨改葬を無事終えたことが、一つのお祝いと捉えられていた。



写真6 KKが墓から骨を出す



写真7 墓庭(ハカンナー)へ運び出す



写真8 傘を用意



写真9 頭骨や「喉仏」を取り出す



写真10 KKを手伝うため、死者のオバが手伝う



写真11 HKが大叔母になって骨を拭く



写真12 頭骨をまず分ける



写真13 その他の骨を新聞紙に移す



写真14 墓の入り口にて。骨壺の蓋には頭骨、下の新聞紙にはその他の骨がある



写真15 骨壺などを処分する



写真16 手を合わせ祈る



写真17 供物

ここまで約一時間であり、15時過ぎとなっていた。その後、関係者と話したり、墓の様子を記録したりしながら時間を過ごした。18時頃に新たにジョーバンとして納骨される死者が、告別式を終えた遺族や僧侶とともに到着した。読経や焼香などを済ませてから、新たなジョーバンとなる死者が白位牌や酒とともに墓に納められた。

3-3-3. 儀礼に関する若干の間き取り

この日、HKに門中や儀礼に関わることを質問した。HKの甥であり、死者の長男であるKKが急遽、帰沖したことに関連して次のような話を聞いた。HKの考えによれば、「洗骨は皆ですが、特に頭については長男がやったほうがよい」ということであった。「皆」とは観察記録も加味すれば、死者の家族や近親者程度の範囲だと考えられる⁽¹⁷⁾。また、長男に幾分特別な役割が期待されるのは、ちょうど「火葬場で喪主や長男が骨を拾うのと同じ」であるとのことであった。

④……………事例の考察

4-1. 複墓制と火葬後の洗骨改葬

第一章において、火葬後の洗骨改葬は墓との関連で理解すべき点があることを指摘しておいた。それは、骨化や遺体処理の必然性を伴わない、火葬後の洗骨改葬という事象がなぜ存在するかという点とも関わっている。まず、理解せねばならないのは、葬法の変化と墓の変化は必ずしも同一ではないということである。自明なようであるが、これが意味する問題は大きい。換言すれば、それは風葬から火葬へと第一次葬が変化しても、死者が葬られるのは同じ構造を持った墓ということである。小祿地区の門中墓に関して、こうした例は決して珍しいものではない。そして、墓の構造や使用法が死者の葬られ方を枠付けるとすれば、火葬化が必ずしも洗骨改葬の消滅を伴わない理由が一定程度理解できるのである。

平敷令治は沖縄の複葬制に対応した墓制について、それを両墓制と区別しつつ複墓制と表現したことがある〔平敷 1995：53〕。平敷の用語に依拠すれば、問題を次のように述べることができる。葬制の領域で火葬化が生じる一方、墓制の側では複墓制という構造が保たれている。火葬化と洗骨改葬の消滅が必ずしも同一でないのは、こうした複墓制の持続が関連していると考えられるのである。本事例におけるジョーバンも、そもそも複葬制に対応した墓制の一部である。そして、墓が複墓制の構造を保っていることで、死者の扱いもそれに従っていると考えられるのである。

事例の概況においてK門中はこれまで複数回、墓の修理を行ってきたと述べた。そうした過程を経ながらも、ジョーバンという慣習は今日まで維持されている。ジョーバンとなる死者の骨壺は、まず墓室内の入口側に安置されるが、ここには骨壺に合わせた大きさの台が設けられている。ここは、死者がイケに葬られるまでの一定期間、安置されるべき場所であり、その意味でかつてのシルヒラシに対応するものである。したがって、この骨壺の台というものは、端的に次のことを示している。つまり、現地の墓制において、火葬への対応と複墓制の維持が同時に行われてきたのである。

筆者としては、火葬への移行と洗骨改葬の消滅を同一視する前に、こうした現地の墓制の実態について立ち止まって認識する必要があると考える。こうした複墓制の維持と火葬への対応の両立は、火葬後の洗骨改葬が存在する十分条件ではないにしても、その制度的基礎として理解できるものである。洗骨を単に遺体処理として捉えれば、火葬と洗骨の共存は一見奇異にも見受けられるかもしれない。しかし、葬墓制全体の問題として、墓の側から問題を眺めるならば、そうした先入観も薄まるのではないか。問題は骨化や遺体処理という葬制の側からだけでなく、複墓制の維持という

墓制の観点からも捉える必要があると考える。

ところで、ジョーバンは門中墓のみに見られるものではない。しかし、墓の管理方法という点からすると、門中組織がしばしば抱えうる課題と結びつく。一般的に大規模な門中ほど死者の出る頻度は高いと考えられるが、それは墓を開ける機会も相応に多いことを意味する。しかし、概して言えば、それは決して楽な作業ではない。誰が墓を開けるのかという問題は、門中組織による墓の管理において決して小さくない問題となりうる。このような一般的観点を踏まえると、ジョーバン制度は墓を開けることについての役割分担を明確にできる点で、門中組織による墓の管理において一定の合理性があると考えられる。複墓制としてのジョーバン制度は火葬後の洗骨改葬を成立させる一定の根拠であり、またそれは門中組織の課題を少なからず解決しうる。加えて、門中組織や門中墓は本島南部によく発達している。これまでの連関を踏まえると、本島南部で度々火葬後の洗骨改葬が報告される理由も、ある程度理解することができる⁽¹⁸⁾。

火葬になって久しい今日においても、洗骨改葬が行われることがある。この点は、墓制上の観点から見れば、単なる偶然以上の根拠を持つことが理解できる。こうした作業は、対象を葬墓制研究において位置づけることにもなり、消滅論の相対化という点でも必要なものである。また、消滅論においては、墓制の観点を欠いた一般化を行ったがゆえに、実態とのズレが生じたと考えられる。

4-2. 頭骨の重視—持続する頭蓋骨の位置づけ

儀礼の持続と変化という問題に関して、まず重要な点は、頭骨とそれ以外の部分を現在でも区別している点である。観察記述では骨壺から骨を取り出し、次に実際に洗い清め、最後にイケに納骨するという一連の手順において、頭骨は他の部分と明確に区別されながら取り扱われていた。加えて、HKとの問答では、洗骨の担い手について「特に頭については長男がやったほうがよい」と述べられていた。以上の観察記録とインタビューから、行動と観念、それぞれの次元で「頭」が他の部分と明確に区別され、かつ重要視されていると考えられる。

こうした扱いや位置づけは、従来の頭蓋骨のそれに連なるものであると考えられる。かねてから、洗骨改葬においては特に死者の頭蓋骨が重要視されてきたことはよく知られている。例えば、まず近親の女性が死者の頭部を取りだして洗骨する、また厨子甕やイケに納める際には頭蓋骨が一番上に来るようにするといった具合である⁽¹⁹⁾。事例における頭骨の扱いも、こうした流れを汲むものであると考えられる。かつての頭蓋骨と同様に、火葬となった現在でも頭骨が儀礼上、重要視されているのである。

既述のように、第二次葬における儀礼や関連作業の簡略化は、第一次葬の火葬化が必然的にもたらす影響の一つである。しかし、そうした中であって頭骨が依然として明確に区別されることは、対象の持続と変化に関する問題としてまず注目される。火葬後の洗骨改葬について、形骸化や簡略化という観点到終始できないのはこのためである。また、こうした儀礼における頭骨の位置づけは、継続論的な観点を一定程度支持するものであると考えられる。しかし、一方で洗骨の担い手という点に視点を転ずると、次に見るような重要な変化の問題も現れてくる⁽²⁰⁾。

4-3. 女性から喪主としての長男へ—洗骨の担い手についての期待の変化

頭骨に対する儀礼上の扱いについては、従来の頭蓋骨の位置付けからの持続性をみることができる。しかし、もう一方で取り上げるべきは、洗骨の担い手に関する規範や期待に大きな変化が生じていることである。

沖縄で一般的に洗骨が女性の仕事とされていたことは周知の通りである。特に、遺体を実際に洗い清めるのは女性の仕事とされていた。これは、女性の霊的優位性に由来するものと解釈されてきたが〔例えば金城 1974〕、一方では女性史や女性運動の文脈では論争的となった点でもある〔堀場 1990 など〕。本事例においては、洗骨改葬の担い手について、「特に頭は長男がやった方がよい」として、長男である KK にその役割が期待されていた。従来における女性の地位や役割を鑑みると、ここで男性の KK に積極的な役割が期待されていることは注目される⁽²¹⁾。

まず、この長男に対する期待は、形骸化や簡略化とは明らかに異なる問題である。例えば、かつて女性の仕事であった洗骨改葬が、現在では男女どちらでも構わないということになっていたとす⁽²²⁾る。この場合、既存の規範が緩やかになった、あるいはその一部が省略されたと考えられる。したがって、儀礼の簡略化という位置づけで事足りるであろう。しかし、本事例の場合、洗骨の担い手に関する期待は女性から男性へと転じている。男性に対して積極的に期待がなされることは、男女を問わないということとは意味が異なる。ここで、形骸化や簡略化にとどまらない変化が生じているのである。

また、事例では死者の長男としての立場から、KK に対する期待が述べられている。男性でも特に長男へと限定がなされるのは、基本的には家族制度的な文脈における考え方である。このように長男による洗骨という事象を捉えた場合、そこには宗教と社会組織の関係性についての再編成が示されていると考えられる。比嘉政夫は宗教的・霊的領域における女性優位と、社会組織における男性原理という対比を「沖縄の民俗社会構造」として提示した〔比嘉 1987〕。これに立脚すると、女性ではなく男性、しかも長男による洗骨という事例は、次のように考えることができる。つまり、女性の宗教的・霊的優位に関わる観念が薄まることにより、儀礼の担い手に関する規範も自明のものでなくなる⁽²³⁾。こうした観念や規範の希薄化、それに伴う儀礼の担い手の曖昧さや不在を補うため、社会組織領域における男性原理や長男優先という観念が、宗教領域に適用されている可能性があるということである。この点も、形骸化や簡略化から進んで考察していくべき点であろう。

さらに、HK は長男への期待を火葬場における拾骨となぞらえて語っていた。HK によれば「特に頭については長男がやったほうがよい」と考えるのは、ちょうど「火葬場で喪主や長男が骨を拾うのと同じ」である。つまり、彼は死者の長男である KK に、「喪主」として頭骨を洗い清めることを期待していたことになる。これは、現段階では HK という一個人の見解という位置づけに留めておくのが適切であろう。しかし、火葬場における拾骨や喪主という表現を用いた喩えからは、洗骨改葬の担い手についても「葬送儀礼の外部化」〔加藤 2010〕による影響が生じていると考えられる。しかし、それは単に葬祭事業という外部からの影響が反映されているのではなく、現地側の文化との関連性も鑑みる必要がある。何らかの文化的要素が外部からもたらされる際、受容側の反応はその既存の文化との関連性において異なってくるからである。火葬場における拾骨や喪主という類推

も、長男優先という現地の家族制度との親和性が、その結びつきを容易にしたと考えられる。

4-4. 標準語としての「洗骨」とその調査研究における問題

本稿では火葬後の洗骨改葬という問題について、用語に関連する問題に注意を促しておいた。この点について、事例に即しながら論じておきたい。

実は6月30日当日、筆者が墓に到着しHKに「今日、洗骨はするんですか？」と尋ねると、「洗骨はやらない」との返答が返ってきた。しかし、結果は観察記録に記したとおりである。なぜ、こうしたやりとりが生じたのであろうか。筆者はしばらく疑問に感じていたが、後に調査記録を見返す中でその原因に思い至った。ここで取り上げるべきは、観察記録中の会話である。

HKとそのオジ・オバとのやりとりにおいて、HKは「洗骨」ではなく、「ミジナレー」としてこの日の儀礼を理解していた。ミジナレーとは他の地域ではミジナディーとも呼ばれるものである。これは、ミジナディーは「水撫でい」あるいは「水撫で」とも表記できる。HKのオジが指摘したとおり、これは死者儀礼に関わるものではない。筆者は小祿地区の他の門中における「セナガミジナディ（瀬長水撫でい）」という行事に同行したことがある。これは、子孫繁栄の祈願や新生児の報告などを目的としたもので、井戸など水に関わる拝所を巡っていくものである。「水撫で」というのは元来、こうした儀礼が水の霊力（セジ）を得るために、水で体の一部を撫でることに由来すると考えられる。

HKがこの日の儀礼を「洗骨」ではなく、「ミジナレー」と理解したのはなぜか。筆者として考察を加えれば、火葬骨を拭いて洗い清める行為が、「水で撫でる」という語感と結びついたためだと考えられる。詳細までは明らかでないが、HKは風葬についての記憶もあるといい、少なくとも匂いなどが印象に残っているとのことであった。この点を考慮すると、次のような可能性が考えられる。つまり、HKの印象や観念において、風葬後の洗骨と火葬後の洗骨との間で何かしらの差があり、またそれが必ずしも小さくないものと感じられた。こうした認識上の区別が、「洗骨」と「ミジナレー」という言葉における対比や使い分けとして現れたと⁽²⁴⁾考えられる。

HKに限らず火葬後の洗骨改葬は、風葬におけるそれと異なる意味付けがされることがある。実際、火葬後の洗骨改葬を「洗骨のマネごと」、「洗骨みたいなもの」と表現する現地のインフォーマントは少なからず存在する。特に、幼少期などに風葬後の洗骨を見ている人々は、こうした表現を用いることがある。おそらく、風葬における洗骨改葬と火葬後のそれとでは、人々が目にする光景や印象における生々しさなど、その体験において大きな隔りがあるためではないかと推察する。こうした現地側の捉え方を背景として知れば、火葬後の洗骨改葬について、形骸化や形式化という表現が用いられることも幾分理解できる。しかし、この点も踏まえつつ、研究の上では次の点も重要である。つまり、風葬か火葬かという第一次葬の相違を問わず、遺体や遺骨を洗い清める第二次葬の儀礼として洗骨改葬は同じものである。HKは火葬後の洗骨改葬を、風葬時代のそれと区別しようとした。一方、彼のオバは同じ対象を「シンクチ」と捉えていた。これは、かねてから知られる洗骨を意味するローカル・タームである[名嘉真1968]。このように、同じ儀礼に対しても現地側の意味付けに偏差や多様性が認められるが、それらは適切に射程に収めながら整理していく必要がある。そのためにも、研究者側は準拠点として適切な定義を持つておかねばならない。また、洗

骨が儀礼である以上、行動の次元に即した定義から出発するのが妥当であると考えられる。そうすることで、儀礼における行動だけでなく、関連する多様な意味付けや用法も整理することができるのである。

振り返ってみると、洗骨という用語から生じる先入観を指摘した比嘉自身、ネイティブの人類学者である。その彼が自省も込めるような指摘を行ったことは、おそらく研究者としての先入観だけではなく、ネイティブとして抱いていた標準語としての「洗骨」がもたらす語感や観念も関わっていると推察する。学術語としてはもちろん、一般の人々の用法や観念との関わりにおいて、「洗骨」という標準語が抱かせる語感には調査者として注意が必要なのである。それは、しばしば風葬と強く結びついて観念され、一方では火葬後の洗骨改葬とは結びつきにくいのである。調査において注意すべきは、筆者とHKのやりとりが示唆するように、実際に儀礼が行われていても、聞き取りだけではそれを無いと判断しかねないということである。それゆえ、漠然とした標準語ではなく、定義を伴った学術語として洗骨という言葉は用いられるべきなのである。なお、この点に関連して火葬後の洗骨改葬については聞き取り上の工夫や、可能な限り観察記録に基づいた一次資料が必要であるとも考えられる。

比嘉が指摘した洗骨という語が抱えうる問題は、以上の点からも明らかである。それは研究者の間はもちろん、研究者側と現地側、さらには現地の人々の間でも異なる意味を持ちうる。そのため、研究者自身としては適切な定義を準拠点として有しておくべきである。少なくとも、漠然とした単なる標準語として洗骨という語が用いられる場合、先入観や現地における多様な用法など、調査研究上の様々な困難を招きうる。場合によっては、実際に存在する儀礼も無きに等しいものとなりうるのである⁽²⁵⁾。

⑤……………問題の可視化と再定位—火葬後の洗骨改葬

これまでの議論を改めて整理しておこう。本稿では火葬後の洗骨改葬という問題を沖縄の墓制研究において再定位することを目的とした。その背景には筆者が調査経験を通じて見出した、従来の一般的見解と地域の実態の乖離という問題があった。そこでまず先行研究を①消滅論、②形骸化・簡略化論、③継続論の3つに整理して評価を行った。そして、本稿が議論すべき具体的課題として次の4つを挙げた。1つ目はまず問題そのものを可視化し、消滅論的な観点を相対化するための視座の提示である。2つ目は、形骸化や簡略化にとどまらない持続と変化の問題を、一次資料に基づいて議論することである。3つ目に、火葬後の洗骨改葬という問題を墓制や社会組織と関連付けて捉えることである。4つ目は対象の可視化そのものに関わるものとして、用語と先入観に関わる問題を掘り下げることである。

以上の課題について、那覇市小禄地区K門中の事例研究を通じて応えることを試みた。一点目については、事例の提示および本稿全体をもって達成されたと考える。観察記述も踏まえた第一次資料は事実そのものを改めて可視化し、しばしば先入観とも結びつく消滅論的な理解を捉え直す契機になると考える。また、他の課題点への取り組みも含め、論旨全体をもって消滅論の一般化に対する批判的視座を提示できたと考える。

二点目については、儀礼における頭骨の位置づけ、および洗骨の担い手に関する期待の変化として論じた。儀礼に伴う作業が必然的に簡略化される火葬後の洗骨改葬においても、頭骨がかつての頭蓋骨のように行動と観念の次元で重要視されていた。一方、洗骨の担い手については、大きな変化を確認できた。すなわち、かつて女性の仕事とされた洗骨が、事例においては喪主としての長男に期待されていた。これは女性から男性への役割の転換、また家族制度的な観念の宗教領域への流入、さらに火葬場における喪主との類推といった問題が含まれていた。これらは、形骸化、簡略化にとどまらない変化の問題を示しており、火葬後の洗骨改葬について、さらなる議論を展開する必要性を示すものであると考える。

三点目の課題については、火葬への移行後も複葬制に対応した墓制が保たれており、それが火葬後の洗骨改葬という事象が存在する一定の根拠であることを論じた。こうした墓制との関連付けにより、問題を葬墓制研究においてより積極的に位置づけることができる。さらに、墓制に対応した社会組織も考慮すれば、火葬後の洗骨改葬がしばしば本島南部で報告される理由も理解できる。火葬後の洗骨改葬は、単なる偶然として現在も存在しているわけではない。墓制との関連において一定の根拠となる条件を認めることができ、また一定の地域的広がりにおいて問題を対象化することも可能なのである。さらに、火葬化と洗骨改葬の消滅を同一視する捉え方においては、葬制と墓制を結びつける観点が欠如していることも指摘した。

四点目の課題については、筆者とインフォーマントのやり取りを端緒としながら、現地調査における「洗骨」という言葉に関わる問題を議論した。研究者同士はもとより、研究者側と現地側、さらには現地の人々の間でも標準語としての「洗骨」について、多分に意味のズレが生じうる。もし、研究者側がこの問題に無自覚であれば、実際に存在する儀礼も無きに等しくなる可能性がある。そのため、漠然と標準語としての「洗骨」を用いるのではなく、適切な定義を準拠点としながら対象に臨まなければならない。それは、儀礼に関する現地側の多様な捉え方を、整理するためにも必要な作業である。

以上のような課題への取り組みを通じ、火葬後の洗骨改葬という問題は自ずと沖縄の葬墓制研究の中で改めて可視化され、そして再定位されたと考える。洗骨改葬は火葬化によって必ずしも消滅するものではない。事実として火葬後の洗骨改葬は存在するのであり、また墓制との関連においても一定の根拠がある。そして、事実即して対象を捉えていくならば、この問題は沖縄の葬墓制研究において、新たな議論や知見を提示できるものと考えられる。

最後に、本稿に関わる現地の関係各位に感謝を申し上げておきたい。ジョーバンの交代に伴う洗骨改葬は、基本的に家族や親族単位で行われるものであり、その点において村落祭祀等と比べてより私的な性格を有するものである。加えて、それは墓や死者の弔いに関わるものであり、遺族にとっては肉親へ一つの別れを告げる場となる。筆者が調査のためにそうした現場に立ち会うためには、関係各位の多大な御理解と御協力が不可欠であった。重ねて感謝を申し上げる次第である。

註

(1)——骨化は「身体が骨と肉体に分離すること」[植松 1992: 269] とする。

(2)——ちなみに、加藤正春は火葬を経た遺骨に対する第二次葬として、墓庭でパーナーなどを用いて遺骨を焼

く事例を報告している。ここで加藤は第一次葬としての火葬と区別し、この第二次的処置を「焼骨」という用語で記述している〔加藤 2010, 特に第二章〕。

(3)——初出では「南島古代の葬儀」と題されているが、以後、この論考を再録した出版物では「南島古代の葬制」と若干の変更がされている。

(4)——佐喜真は伊波普猷「南島古代の葬儀」(1927)に先立ち、「霊の島々」(1920)においてこの用語を用いている。これは、彼が理論的に依拠していたヴィルヘルム・ヴントに由来するようである〔佐喜真 1982 (1920): 360〕。彼の遺稿である「霊の島々」は、『女人政治考・霊の島々<佐喜真興英全集>』(1982)までは未発表だった。そのため、琉球弧の風葬や洗骨に関する実質的な研究史の起点は、従来通り 1920 年代の伊波と柳田に求めるのが妥当であろう。しかし、もう一つ注目しておきたいのは、佐喜真が「風葬若しくは平葬」〔同上〕と述べるように、「風葬」という言葉もすでに用いている点である。ただし、残念ながら平葬とは異なり、風葬について佐喜真の記述からその由来を窺うことはできない。

(5)——例えば、井之口章次は「曝葬」の語を用いている〔井之口 1979 (1977): 47〕。また、金子エリカは「Exposure」と表記している〔金子 1968: 494〕。

(6)——その他、墓の形状に基づいた分類法であれば、亀甲墓や破風墓といった用語を用いることになる。ちなみに、葬法の分類を墓の分類に転用することは、不可能ではないにせよ若干の注意が必要である。例えば、風葬墓という語はしばしば沖縄の葬墓制研究において用いられている。しかし、沖縄の墓では風葬から火葬へと葬法が変化しても同じ墓が用いられていることは珍しくない。つまり、葬法の変化は必ずしも墓の変化と同じではない。本稿の対象地である小禄地区でもそうした門中墓は少なくない。葬制と墓制が密接な関係にあるとはいえ、必要な区別は怠ってはならないのである。

(7)——門中墓の場合、複数の門中が一つの墓を共用する場合も少なからずある。例えば、有名な糸満の幸地腹・赤比儀腹両門中の墓などがそうである。また、社会組織に応じた墓の分類も既述の 4 つに加え、いくつか中間的なタイプも措定できると指摘されることもある〔比嘉 1983: 15〕。

(8)——死後、十分な期間が経過していないと判断されると、次回以降のジョーバンの交代に繰り越されることもある。

(9)——周知のように、洗骨についての関心は高く、それを取り上げた論考の数も膨大である。おそらく、鳥瞰

的に研究史の整理を試みれば、1920 年代の伊波普猷と柳田国男の議論を主な起点とし、次に両墓制論争などへと展開していく経緯を中心にまとめ、併せて他の主要な研究業績について取り上げていくことになるだろう。しかし、そうした研究史については平敷 [1995] や蔡 [2004] などがあるため、それらを参照してもらうことにしたい。本文においては、火葬後の洗骨改葬という本稿の課題の位置づけのため、特に関連性の高い先行研究を取り上げて整理した。

(10)——消滅論と関連して、「洗骨から火葬へ」という表現についても言及しておく。周知の通り、これは大宜味村喜如嘉の婦人会による、火葬場設置運動の研究で用いられたものである〔例えば堀場 1990: 10, 138〕。この女性運動の事例においては、「洗骨廃止」という目的のために、火葬の導入が積極的に図られた。こうした経緯からすると「洗骨から火葬へ」は、運動における当事者の認識や、運動そのものに関する標語などとして理解できる。また、遺体処理における骨化の完了時点の変化として、これを用いるのも可能である〔例えば尾崎 1996: 77-80〕。

しかし、戦後沖縄における葬制の変化として、「洗骨から火葬へ」と一般的に用いるのは不適切である。例えば、堀場の研究に続いた尾崎は、「沖縄では昭和 40, 50 年代に火葬への普及が始まり、現在は火葬率がほぼ 100%と洗骨から火葬へと移行した」〔尾崎 1996: 60〕と述べている。つまり、「沖縄では戦後、洗骨から火葬へと移行した」ということになる。また、近年の葬墓制研究においても、これに依拠したレビューがなされることがある〔例えば越智 2018: 26〕。無論、この場合は「洗骨から火葬へ」ではなく、「風葬から火葬へ」とするのが適切である。些細な誤用にすぎないとみなせるかもしれないが、こうした総括が実際に散見されることは、本稿にとっては重要な問題である。なぜなら、概念の誤用や誤った一般化による消滅論の再生産という問題を、ここに認めることができるからである。また、火葬への移行と洗骨改葬の消滅を同一視する先入観が存在することも示唆している。当然、ここでも火葬後の洗骨改葬は無きに等しい扱いとなり、対象として可視化されなくなってしまう。

加藤正春が度々指摘しているように、琉球弧の葬墓制の変遷、特に火葬化の問題を捉える場合、まず出発点として複葬制の観点が重要である〔加藤 2010〕。これは、第一次葬と第二次葬以降の区別が不可欠であることを意味する。しかし、「洗骨から火葬へ」という表現では、

洗骨は第二次葬、火葬は第一葬というように、複葬制における葬法の段階が対応しない。つまり、カテゴリーエラーであり、この意味では用語法として不正確である。「洗骨から火葬へ」が妥当な範囲を超えて一般化されるのは、このような複葬制における段階や範疇が曖昧となっているためと考えられる。

戦後における葬制の変化を一般的に述べる場合、「風葬から火葬へ」が一般的な用法や出発点としては適切であり、「洗骨から火葬へ」はより特定の文脈で用いるべきものである。例えば、小熊誠は戦後沖縄における葬制の変化を論じる際、まず「風葬から火葬へ」を問題の一般的な位置づけにおいて提示し、「洗骨から火葬へ」は骨化の完了する段階に関するものとして限定的に用いている〔小熊2009：72-73〕。こうしたやり方においては、風葬から火葬への第一次葬の変化、およびその後の洗骨改葬の有無や如何といった第二次葬への影響を区別して捉えることができる。葬墓制研究としては、こうした使い分けが適切であろう。

(11)——比嘉の調査対象となったのは、糸満の幸地腹・赤比儀腹門中のジョーアキーである。筆者は字糸満で別の事例を調査して報告したことがある〔津波（一）2019〕。ジョーアキーの説明はその拙稿による。

(12)——以上、『小禄村誌』（44-56）。

(13)——小禄地区でこうした主題を扱った研究には小野ほか〔2007〕、波平〔2020〕などがある。

(14)——うるくの歴史と文化を語る会『会報 ガジャンピラ』にて。

(15)——HKの継いだ屋号とチュチョーレーの名前が同一のため、このように判断する。

(16)——遺憾ながら、この女性と死者との関係を聞きそびれてしまった。そのため、図からも省略してある。ただし、本島北部地域からこの門中に属する家族へ嫁いできたと述べていた。K門中の墓やこの日の洗骨改葬に少し驚いた様子であった。

(17)——「洗骨は皆でやる」という場合、その「洗骨」に関わる作業の範囲も問題になりうる。つまり、狭義に骨を洗い清める場面だけを指しているのか、あるいはその前後の墓を開ける作業や墓からの骨の取り出し、また作業後の片付けなど、より広義に一連の作業も含めているのかという問題である。洗骨という儀礼における役割分担を聞き取りから調査する場合、こうした会話上で生じる意味のゆれにも注意せねばならない。仮に「洗骨は男もやる」と言われた場合、それが骨を洗い清める作業ではなく、墓を開ける、また遺体や遺骨を墓から取り出

す作業を指すことも想定されるのである。特に墓を開けるのは一般的にいわゆる力仕事の部類である。これは聞き取りにおける留意点であり、また観察データの重要性も示している。

(18)——ただし、比嘉の指摘でも言及したように、本島南部でも字糸満の門中については、洗骨改葬はジョーバンの交代ではなく、ジョーアキーという年中行事において一斉に行われる。ジョーアキーは大規模な門中を中心に採用されているが、そこでも以前はジョーバン制度を用いていた。ジョーバンが墓の管理における一定の合理性を有するとはいえ、糸満の大規模な門中ではそれでも不十分であったのである。この点については拙稿〔津波（一）2019〕も参照。

(19)——また、与論島の報告では洗骨改葬の前後において、頭蓋骨の呼びが「チブル」から「ハシャー」へと変化するという〔津波（高）2010〕。

(20)——字糸満でも同様に、頭骨を区別する事例を確認できた〔津波（一）2019〕。

(21)——観察記述において、実際に骨を洗い清めたのはKKやその大祖母らであった。そこでは男女ともに参加していることに加え、慣れた様子の大祖母とそれに倣うKKという対比も存在する。この点からすると、本事例における洗骨の担い手は、ちょうど変化の渦中にあるものともいえよう。

(22)——筆者は以前、糸満市での火葬後の洗骨改葬の様子を報告したことがある〔津波（一）2019〕。その事例においては、遺骨を洗い清める場面での男女における役割の区別は実質的に認められなかった。それは、男女を問わず、当日居合わせた遺族が洗骨を行って構わないというものであった。

(23)——筆者が見てきた限りでも、村落祭祀におけるノロや、門中祭祀でのクディングワアの不在は決して珍しいものではない。その場合、男女を問わず自治会長や門中役員などがその役を務めたり、外部の宗教者が関与したりする。周知の点であろうが、火葬後の洗骨改葬についても関連する問題を確認できるのである。

(24)——現地調査における用語の問題として、風葬に関しても言及しておく。風葬は研究者の語彙としてはともかく、現地で必ずしも一般的に用いられる言葉ではない。それゆえ、風葬すなわち火葬化以前の葬法に聞き取りが及ぶと、それはしばしば「ドソウ」や「マイソウ」と表現されることがある。無論、沖縄における「埋めない葬法」〔酒井1987〕や、それに対応する地下に墓室を設けない墓の構造〔例えば上江洲2005：25〕については周

知のとおりである。したがって、「ドソウ」や「マイソウ」も文字通りに捉えるべきものではない。こうした事象の理由について、可能性としては次のように考えられる。

一つは、外部者の否定的なまなざしを警戒している可能性である。周知の通り、人類学や民俗学の対象となる事物は、必ずしも外部者から肯定的あるいは中立的な意味付けを与えられるとは限らない。むしろ、否定的なまなざしの対象となることも十分に有り得る。風葬もその例に漏れず、すでに伊波普猷の論考からもその点が見て取れる〔伊波 1973 [1927]: 27-28〕。こうした事情を踏まえると、インフォーマントが風葬の語を意図的に回避する可能性が考えられる。

もう一つは、風葬が一般的な語彙として、必ずしも人口に膾炙したものであるという可能性である。つまり、火葬や土葬、埋葬などと比較すると、一般的に用いられる言葉ではないという可能性である。そのため、研究上の用語としてはともかく、生活世界レベルではあまり用いられないのではないかと考えるのである。

いずれの場合にせよ、結果として「ドソウ」や「マイソウ」が火葬との区別において、かつての葬法を表現する際に用いられようということである。会話中における風葬という語彙の不在が、「ドソウ」や「マイソウ」という言葉で補填されているのである。また、これらは

一見、標準語と見受けられても、その用法や内実からはローカル・タームとみなせるものである。

こうした標準語的なローカル・タームの存在は他にも知られている。沖縄研究者にとっては、日常の会話において「ケッコンシキ」がしばしば披露宴のことを意味し、また先祖の位牌棚が「ブツダン」と呼ばれることは周知のとおりである。火葬以前の葬法（風葬）が「ドソウ」や「マイソウ」と語られるのも、こうした事例の一つとみることができるのである。現地調査では時代とともに方言のハードルが減っているだろうが、それゆえに標準語らしいローカル・タームには改めて注意したい。

(25)——筆者自身も調査経験を通じて、この点を徐々にわきまえるようになっていった。例えば、質問の仕方ひとつでも「洗骨はしていますか」と「骨を水や酒で少し拭いて、きれいにしたりしますか」とでは、全く異なる返答がありうるのである。前者では「いいや、洗骨はやっていない」という否定的な返答となっても、後者においては「それならやっている。ジョーパンの後に云々」という具合である。後者のやり方は、「チュラクسن（きれいにする）」という洗骨に相当するローカル・タームを念頭に、質問の表現を若干工夫したものである。標準語と方言、エティックとエミックなどといった、用語や概念についての微妙だが重要な問題を再認識させられる点である。

参考文献

- 赤嶺政信 2002「奄美・沖縄の葬送文化—その伝統と変容—」(国立歴史民俗博物館編『葬儀と墓の現在:民俗の変容』, pp.2-27, 吉川弘文館)
- 字大嶺向上会 2008『大嶺の今昔』
- 上江洲均 2005『沖縄の民具と生活』(榕樹書林)
- 植松明石 1992「多良間島の葬墓制について」(『沖縄文化研究』19, pp.241-273)
- 小野尋子, 清水肇, 池田孝之, 長嶺創正 2007「戦後の沖縄の住民によって継承された民俗空間及び集落空間秩序の研究—沖縄県那覇市旧小禄村地区の被接収集落の変遷および再建過程を事例として—」(『日本建築学会計画系論文集』第618号, pp.49-56)
- 小禄村誌発行委員会 1992『小禄村誌』
- 金城朝永 1974 (1936)「琉球における洗骨について—琉球の葬墓制資料として—」(『金城朝永全集(下巻) 民俗・歴史篇』, pp.299-314, 沖縄タイムス社)。
- 伊波普猷 1973 (1927)「南島古代の葬制」(『をなり神の島1』 pp.23-56, 平凡社)
- 井之口章次 1979 (1977)「葬法の種類」(土井卓治・佐藤米司編『葬送墓制研究集成 第一巻葬法』, pp.39-48, 名著出版)
- 内堀基光 1987a「葬制」p.429 (石川栄吉ほか編『文化人類学事典』弘文堂)
- 内堀基光 1987b「墓」pp.584-585 (石川栄吉ほか編『文化人類学事典』弘文堂)
- 小熊誠 2009「風葬から火葬へ—沖縄における葬儀の変遷」(『アジア遊学 124号—東アジアの死者の行方と葬儀』 pp.64-73, 勉誠出版)
- 尾崎彩子 1996「洗骨から火葬への移行にみられる生死観—沖縄県国頭郡大宜味村字喜如嘉の事例より—」(『日本民

- 俗学』207, pp.58-83)
- 越智郁乃 2018『動く墓—沖縄の都市移住者と祖先祭祀』(森話社)
- 加藤正春 2010『奄美沖縄の火葬と葬墓制—持続と変容』(榕樹書林)
- 金子エリカ 1968「琉球の洗骨における諸問題」(金関丈夫博士古稀記念委員会編『日本民族と南方文化』, pp.493-507, 1968年, 平凡社)
- 国立歴史民俗博物館 2002『葬儀と墓の現在: 民俗の変容』, 吉川弘文館
- 蔡文高 2004『洗骨改葬の比較民俗学的研究』(岩田書院)
- 酒井卯作 1987『琉球列島における死霊祭祀の構造』(第一書房)
- 佐喜真興英 1982『女人政治考・霊の鳥々<佐喜真興英全集>』(新泉社)
- 武井基晃 2017「南西諸島における葬送・洗骨・墓参の変化」(関沢まゆみ編『民俗学が読み解く葬儀と墓の変化』朝倉書店)
- 津波一秋 2019「糸満市における火葬後の洗骨改葬—上米次腹・座久仁腹の場合—」(関沢まゆみ編『科研B基礎「村落社会の相互扶助の動揺と民俗の維持継承—葬儀変化にみる地域差の存在とその意味—」2018年度中間報告』, 国立歴史民俗博物館発行, pp.33-53.)
- 津波高志 2010「仲松説における葬法と神」(『沖縄民俗研究』第28号, pp.25-29)
- 仲地博 1989「住民自治組織の一考察—沖縄県読谷村の事例—」(和田英夫先生古希記念論文集編集委員会編『裁判と地方自治—和田英夫先生古希記念論文集』, pp.203-228, 敬文堂)
- 名嘉真宜勝 1968「沖縄の洗骨習俗—分布・呼称・時期について—」(『日本民俗学会報』第58号, pp.29-42)
- 長嶺操 2012「糸満漁民の分村と墓—八重瀬町字港川の場合—」(『沖縄民俗研究』第30号, pp.1-31)
- 波平エリ子 2020「基地と拜所」(沖縄県教育庁文化財課史料編集班『沖縄県史 各論編 第九巻 民俗』pp.664-667)
- 那覇市「人口動態表令和2年9月」(https://www.city.naha.okinawa.jp/admin/toukei/jinkou/jin/2020jin/jinkou_202009.html)
- 東恩納寛惇 1950『南島風土記』(沖縄郷土文化研究会)
- 比嘉政夫 1983『沖縄の門中と村落祭祀』(三一書房)
- 比嘉政夫 1987『女性優位と男性原理—沖縄の民俗社会構造』(凱風社)
- 比嘉政夫 1999「門中墓と洗骨儀礼 民俗研究映像「沖縄・糸満の門中行事—神年頭と門開き—」(『国立歴史民俗博物館研究報告 第82集』pp.237-244)
- 平敷令治 1995『沖縄の祖先祭祀』(第一書房)
- 平敷令治 2008「洗骨」(渡辺欣雄ほか編『沖縄民俗事典』吉川弘文館)
- 柳田国男 1969 [1929]「葬制の沿革について」(『定本柳田国男集第十五巻(新装版)』筑摩書房)
- 堀場清子 1985a「「イナグヤ ナナバチ……」(上)—沖縄の葬制を変えた婦人会運動—」(『新沖縄文学』63号, pp.161-172, 沖縄タイムス)
- 堀場清子 1985b「「イナグヤ ナナバチ……」(下)—沖縄の葬制を変えた婦人会運動—」(『新沖縄文学』64号, pp.191-202, 沖縄タイムス)
- 堀場清子 1990『イナグヤナナバチ 沖縄女性史を探る』(ドメス出版)
- 堀場清子 1998『習俗打破の女たち』(ドメス出版)

(筑波大学人文社会科学研究所 国際公共政策専攻)

(2021年3月16日受付, 2021年7月27日審査終了)

Revisualizing Issues on the Okinawa Bone-Washing Ritual *Senkotsu* after Cremation : From a Case Study in Oroku-Region, Naha-City

TSUHA Kazuaki

The aim of this paper is to revisualize present-day *senkotsu* after cremation in Okinawa as a people's mortuary practice and relocate it within the domain of folklore and anthropology. In post-war Okinawa, the way corpses were disposed of changed rapidly from open-air burial to cremation, which had significant effects on Okinawan death customs with double obsequies.

Existing research has tended to regard the shift to cremation as the full extinction of *senkotsu*. Although bone-washing is associated with open-air burial—particularly because of the necessity to remove the flesh from the bones—this understanding is an over-generalization and prone to be shared as a preoccupation despite there being some notable studies that examined the subject. Therefore, this article discusses several topics to accomplish the purpose, with a case study from the author's participant observation of the ritual in Oroku-Region, Naha-City.

First, the author presents consistently critical arguments concerning the preoccupation mentioned above. By reconsidering such a view within the entire article, the author clarifies that the coexistence of cremation and *senkotsu* is neither an inconsistent concept nor a curious fact.

Second, the author points out the inadequacies of the existing arguments on continuity and change in relation to present-day *senkotsu* and reveals diverse aspects of the subject. Informants still regarded the skull as a significant part of the body, and accordingly this was treated distinctly in the ritual process. At the same time, however, the expectation regarding the role of the cleaner notably changed from female to the first-born son of the deceased through the analogy of the chief mourner who collects the bones in a crematorium.

Third, the maintained structure of tomb, which corresponded to double obsequies, is a key to understanding the existence of *senkotsu* after cremation as not a mere accident. The structure of the grave provides regulation of the way the deceased are treated as a framework (to some extent). People retain the traditional dual system of the sepulcher adjusting to the drastic change to cremation.

Fourth, the author discusses problematic aspects of related terms including *senkotsu* itself. Various meanings and usages are adopted both by researchers and informants, and this tangled situation is a root of misunderstandings and underestimation of *senkotsu* as a people's present-day mortuary practice. At worst, there is a risk of overlooking the actual ritual where researchers do not pay proper

attention to pertinent terms.

Key words: Okinawa, open-air burial, cremation, *senkotsu*