

「心理療法におけるマレビトと巫女」 I

— 成巫の病と破壊神としてのマレビト —

今井 暁 弐

I. マレビト祭祀の心理療法的意味

現代社会において、若者は精神的な面に於いて家族・地域・学校・職場から支えられ、安定していると感じている人は少ないのではないだろうか。そしてむしろ支えられているといよりも、一つ何かで失敗するとか、挫折するとなれば、ごくささやかで平凡な日常生活すらできなくなり、社会から脱落し、二度と這いあがれないというような不安をどこかに抱いているといっても良いのではないだろうか。

戦後すぐから高度経済成長期に入る頃までは、若者は行動様式を家族成員から学び、女性は30歳までには結婚し、子育てをすることを良しとし、男性は職場で人間関係の持ち方を学び、30半ばで主任、係長、40歳代で課長と、ある程度の将来像を予測することができ、それに値する人間的成長を成し遂げる為のイニシエーションを体験し、通過する覚悟も持つことが可能であった。

そしてその背景には、日本社会特有の母性原理により、若者の成長をゆっくりと見守る意識がどことなく大人の側にもあったのである。

例えば、教育を例に取れば、教室内で席にじっと座ることができなかった子は、先生に叱られながらも、多動児と診断されて特別視されることなく、まあそのうちになんとかなるだろうと大目に見られ、成績が悪くても手先が器用だった子は職人になればいいと先生に諭された。

この考え方の背景には、少しぐらい欠点があっても、何か他の面を生かして生きる方法を探り、人間の成長を短いスパンではなく、長期的なスパンで、今はだめな子だけど、そのうちにもう少しましになるだろうという余裕のある見方があったのである。

しかし、高度経済成長期から、アメリカ的自由競争主義が導入され、学校では成績の良い子がすなわち優れた子であり、成績が悪いと学習障害ではないかと疑われ、人間関係がうまく持てないとアスペルガーだと指摘され、職人志向、物づくり志向を軽視し、猫も杓子もブランド大学、有名企業志向が蔓延した。

父性的・自由競争社会では、その競争原理から脱落しかねない人たちをマイノリティーグループとして、貧困層、ディスエブル層と一旦区分けした後に彼らの救済策を講じるが、高度経済成長期以降、日本社会はこの自由競争的側面を一面的に取り入れ、人間を区分けし、病名をつけ、リップサービス程度の援助体制を敷くあまりに、過度な競争原理・区別原理が横行し、劣る者を排除するあまりに、母性原理的・受容的で、様々なタイプの人間がそれなりに一緒に暮らすという日本社会本来の持つ良い面を失ってしまった。

アメリカ型の優れた面は、アメリカンフットボールに代表されるように、走る能力の高い者はそれのみを生かすポジションにつけ、足が遅くても体がかがっしりしていれば守り専門のポジ

ションに配置するというように、欠点を是正するのではなく、特徴を生かすところにあるが、日本社会は逆にオールマイティーを求め、オールマイティーのみが勝ち残れる自由競争原理型社会システムを作り上げてしまった。

私は大学の教員として「大学生活に困難をきたす学生」のための支援業務のサポートをしているが、その中で痛感させられることは、学生たちを取り囲む社会環境の冷たさであり、守りの弱さである。

私が心理的援助を行ってきた若者の多くは、昔なら少し変わった子として見られはしても、またあちこちで多少のトラブルを起こしはしても、まあ普通に暮らせただろうと思える人たちで、健康管理センター長の秋田が述べるような「家族、社会、環境の守りがもう少し厚いとその問題を露呈させることなく過ごせた人たち」なのである。

私たちのほとんどは能力面、性格面でのある種の弱点、欠点、片寄を持っており、それがその人の個性、特徴を形づくるといっても良いが、現代社会はその欠点、弱点、特徴を個性として受け入れるのではなく、だめなものとして短絡的に排除しまっている。それゆえ、オールマイティーしか生き残れない社会になってしまっている。

私は私自身の心理療法実践に自然な形で日本のシャーマニズム祭祀のかけらが存在していることに近年気づき、それについて調べており、特に今回は沖縄県の久高島シャーマニズムとの関連で小論を書くことにした。

久高島の男性はある年齢に達すれば、大人たちと漁に出掛け、何か月も島を留守にし、島を守るのは女性たちである。女性には生まれた後、老婆になり、亡くなるまで女性としての複数の変容のための儀式があり、男性には一人前の漁師になるまでの複数の変容の儀式があり、年老

いて船を下りてからの役割も明確である。そして、親からは「特別な子であろうとせず、ごく普通の子として成長するように」と願いをかけられる。

そして女性は30歳代から40歳代に行われるイザイホーという10年に一度行われる儀式により、亡き祖母の霊を受け継ぐ神女となり、平常は家族を霊的に守り、兄弟が遭遇する生命の危難から守る役割をするのである。船板一枚の下は地獄といわれるように、常に生命の危難に脅かされる男たちを霊的に女たちが守り、この守る能力を亡き祖母の霊から受け継ぐのである。

霊的なつながりといえば、現代では胡散臭いと思われがちであるが、シグネル(1997、p330)が述べるように、霊性の本質とは「他者と超個人的に愛で繋がり、畏れや神秘や共同体的感觉を体験する」ということである。

老婆は女性としての変容を体験した先輩というだけでなく、人生に於ける限界を知り、別離、苦悩、喪失を体験してきた先達である。神女は家族、兄弟の守り神として、危難、喪失等にもなう人生の災難に伴う苦悩をもあの世に持ち去ってくれる祖母霊の依代でもあるのである。

このように、久高島の住人の大半は神人、海人として各変容段階を経つつ神女に霊的に守られる。しかし、そうはいても、その島の共同生活体からはみ出し、排除されたり、あるいはみずから拒否したりして、その久高島人としての人生を生きることなく、各変容段階を経ずに亡くなった人たちの霊は当然存在する。

久高島では、島の価値観からはみだした人や、人生をまっとうできず漁などで亡くなった人の霊はニラーハラーに行くことができず、この世を混沌霊としてさ迷うと考えられており、混沌霊は親族に憑依したり、旅人に憑依し、その憑依された人は精神に異常をきたしたり、体の

病に陥ったりするという。

このような人に憑依する混沌霊を祓うのはティンユタといわれる巫女である。ティンユタはカミダーリーを経験した女性だけがなれる巫女で、イザイホーの儀式を終えると誰でもなることができる神女とは異なっている。しかし、結婚し、子どもを産んだ経験があり、且つカミダーリーが起きた女性は当然イザイホーの儀式を経て神女となるので、大半のティンユタは神女でもある。

依頼されたティンユタは御願により、混沌霊を憑依させ、あの世に送る。そして、それだけでなく、年に2度行われるハンザナシーの祭祀の時に、ニラーハラーからアカハンザナシーという神々が来訪し、鳥を祓い清めて鳥に平安をもたらすという趣旨の祭りの時に、ムトウ神としてアカハンザナシーの依代となり、現人神となり、この世の穢れを持ち去るのである。アカハンザナシの神はどちらかといえば男性神的要素が強いようである。吉田（1995、p33 - 73）はこのハンザナシー祭祀をマレビト祭祀の一つとして考えている。

心理療法の分野で、混沌霊を憑依させ、あの世に持ち去ってくれる役割をマレビトの機能として近年特に着目しているのは老松（1997、p95 - 126）、である。マレビトは定期的にあるいは稀に村を訪れ、歓待され、村や家にはびこった穢れを持ち去って行く。

マレビトとは沖縄祭祀に見られる、アカハンザナシーやアングアマはもちろんもこと、漂白の神や民であるスサノオの命、陰陽師、歩き巫女、宗教者たちもその範疇に入ると老松（1997、p95 - p126）は指摘し、鬼追いの儀式の豆まきを、豆を穢れと見立て、豆をぶつけられ、穢れが取り付いた鬼はその穢れを持ち去るの意味があると説明する。

穢れとは、生きている間生じる感情的な怒り

や苦悩などといった受け入れがたくて、心の底にたまるドロドロとしたヘドロのようなものである。日本は古代からヘドロのように心の底にたまった汚いものを最低一年に一回か2回、あの世に送る祭祀を行ってきた。

心理療法的に言えば、クライアントの感情的ヘドロに耳を傾け、それを心理療法家が受け取めることにより、クライアントの心にヘドロを持ち去ってくれるマレビトが訪れる機会を待つということであり、事実、私のクライアントの夢にもそれとなくマレビトが訪れ、ヘドロを被り、あの世に持ち去っていく心象風景が何度となく現れる。そしてその一つがこの世のヘドロを身につけ、あの世に追いやられる鬼のような破壊神なのである。

老松（1997、p37 - p67）の、祓い清めて平安をもたらすマレビト論について筆者の理解したことを概括すると、「マレビトとは社会の中核と体勢を占める価値基準によって排除され、周辺に追いやられた意識的あり方に関連したイメージであり、漂泊者的特長を示す。それ故、社会の大勢を占める集合意識からは『外なるもの』とされる視点と捉えられる。この視点こそユングが重要視するものであり、そして『外なるもの』とされる視点もたらされると、私たちは、これまでとは違う自由と展望を手にし、これまでとは違う主体性と能動性を生きることができかもしれない」、ということである。

以上のことから、私は今回の小論題である「マレビトと巫女」について久高島祭祀を参考にしつつ、マレビトのイニシエーション儀式を施す側面と外なる視点をもたらす側面を中心に論じたい。なお使用する事例は人間学研究8巻（京都文教大学人間学研究所刊行）において検討したので、ここで提示するのは4つの夢のみにし、まったく異なった角度から検討する。

Ⅱ. 崇りの祖母霊憑依を呈した事例とマレビト

1 イニシエーション儀式をほど越すマレビト

①夢1・骸骨の夢

ある15歳の女子中学生（以下クライアント）が「頭がぼんやりして、自分の後ろに人がいる。骸骨の夢を見るので怖い」と訴えて、診療内科クリニックにやってきた。クライアントの母親もある種の心理的な問題を抱え、母親はクライアントを産んだ後もクライアントの世話を祖母（父方）に任せた。

夢1「骸骨の歯の音がすると、黒装束で侍姿の骸骨の集団が家に押し入り、私を刀で切りきざむ」。

クライアントは意識を失ったかと思うと、「今私の後ろにもう一人いる」と話し、しばらくして意識を取り戻した後、筆者に「助けてほしい」と訴える。

（クライアントの連想）私は祖母に育ててもらったが、1歳の時に弟が生まれ、その時、祖母から「あなたはしっかりしないかんよ」と言われ、祖母からおしめを替えてもらいながら、私はお漏らししたらあかん、手を掛けてもらったらあかんと思った。それで家族からは「手がかからなくて良い子やね」と言われて放っておかれた。祖母は目で注意する人で私は祖母の目を恐れ、祖母の目ばかり見て暮らしてきた。祖母が倒れて亡くなったお通夜の日、私の寝ている後ろに祖母があらわれ「これからも私が側にいるから泣きなや」と言った。それ以後これまでの約1年間、私の右上に常に祖母が現れ、私の言葉使いから全てにわたって注意してきた。

②融合と祖母霊憑依

久高島の老女は死亡した後、体から離れた霊は一旦あの世であるニラーハラーまで赴き、ニラーハラーに住まう最高神であるニライウブヌシやアガリウブヌシから盃をいただき、宿り主である孫が成女に成長するまでは御嶽に鎮まっている。

結婚して子どもを産んだ孫娘が30歳から40歳の間に参加するイザイホーの儀式において、御嶽に静まっていた霊はその孫娘に宿り、守護力を発揮する。

この守護霊はいわば、生まれてから老いて死ぬまで、島の価値観を守り、各年齢段階に必要なイニシエーションの儀式を体験し、女性としての典型的な変容を成し遂げた、尊敬されるべき女性の霊なのである。

守護力の思想の根拠を比嘉（2008、p74）は母系社会を拠り所とする思想にあるとし、「母性の絆に発する守護力は、実際は母親をはさんで、祖母から孫娘へと継承されていく。そのとき、祖母霊の守護力が現世にはたらくのは一代で終わり、役目が終わった祖母霊は帰属御嶽に鎮まる。守護力は三代ごとに完結し、一代重なりながらまた次の三代へとつなげられていくのである。守護力の根拠は愛護というものである。孫娘は祖母に生前可愛がられた体験があり、この心情が守護力の根拠となっている。したがって父系制のように何代にもわたって父祖を積み上げるといふ発想はない。これは親の権威というより、愛護という純粋な心情のみが守護力を成り立たせているということなのである。」

しかし、クライアントに憑依する祖母は久高島の祖母霊とは異なっている。島の祖母霊はあの世とこの世との一線を画した御嶽に住む霊であるのに対して、クライアントに憑依した祖母霊は亡くなった後、あの世に行くことなく、こ

の世に居続ける霊であり、それが孫娘に憑依し、日常生活態度に関する具体的な指示を行っている。

久高島の霊も全てがあの世界へ行けるとは限らない。「生前他人に迷惑をかけた者、シマの価値観に従わない者、浮気をした者、神事を怠った者、自殺や事故死などの不自然死をした者、この世に思い残すことが多い者」（比嘉、2008、p50）は混沌霊として、葬所近くや森近くを浮遊し、時には親族、特に孫娘に取り付いたり、旅の者に取り付いたりして、原因不明の病気、夢見、異常行動という祟り状態を生じさせる。すなわち、祟り状態とは浮遊霊自身があの世界に行けるようにするために、この世を浮遊していることを気づかせ、憑依した相手にその為の祭祀を行わせる為のものなのである。そしてこの浮遊霊を憑依させ、あの世界に送るのが前述したティンユタである。

ところで、霊、特に死者の霊についてユング（1989、p55 - 56）は次のように述べている。

「霊は普遍的無意識のコンプレックスであるが、個人が現実への適応を失うときに現れるコンプレックスか、もしくは民族全体の不適切な態度を新しいものに代えようと努めるコンプレックスである。それゆえ霊は病的な幻覚か、それとも新しいけれども未知の思想なのである。

死者の霊の心理的起源は、多かれ少なかれ私には次のように思われる。人間が死ぬと、彼の縁者を彼に結びつけていた感情や情緒は現実への適応性を失って無意識のなかに沈み、そこで意識に有害な影響を及ぼす普遍的内容を活性化する。・・・この考えは明らかに、死者にいつまでも愛着すると、この世に生きている価値が少なくなるように見え、心の病さえ起きるかもしれない、という経験にもとづいている。その有害な影響は、リビドーの喪失、鬱病、そして

肉体の衰弱といった形で現れる。」

ユングの考え方に依拠すれば、祖母が亡くなった後のクライアントの現実適応の困難さが、祖母霊憑依を生じさせたと云えるし、クライアントは亡き祖母と融合し続けているが故の精神病的祖母霊憑依といえる。

クライアントの病は思春期危機の病であり、イニシエーションの病であると考えられる。祖母に見守られ、祖母の意思に従って行動してきた、いわば祖母融合の状態から分離し自立するまでの中間期の不安定な時期に入ろうとしている。

イニシエーションの儀式は、ヘンダーソン（1975、p227）が述べるように、共同体の価値のなかに取り組むための儀式であると同時に、その共同体の価値から分離し、個の確立を目指すための儀式という両側面を有している。

クライアントの祖母霊は久高島人の子どもに対する「特別な子であろうとせず、ごく普通の子として成長するように」という願いで、孫娘を見守ると同時に、思春期危機をうまく乗り切って、自分に対する愛着から脱し、分離し、個の確立ができるようにという思いで見守っていてもいとも考えられるとはいえ、生前の祖母との融合関係が生じさせた祟りの祖母霊憑依をクライアントは心理的に解決し、自立への道を歩むためのイニシエーションを体験すべき時期に来ていることは確かである。

なお、ミヒャエルスミス（2007、p182）が述べるように「先祖霊憑依はMPD（多重人格障害）とシャーマニズムに共通している。アメリカとカナダのMPD患者の20、6%が、別人格は亡くなった親族であると」という事実をつけ加えておきたい。

③カミダーリと祟りとの相違点

久高島では、日常生活のなかで人の身の上に

おこる異常な出来事、たとえば病気、死、事故、仕事の失敗例などは、基本的に混沌霊の祟りが原因であると考えられた。そこでこの混沌霊の祟りを取り除くのが、ティユンタの最も重要な役目である。したがって、ティユンタは、秩序霊を司るノロなどのように形式としての資格だけではつとまらず、目に見えない混沌霊を感知したり、混沌霊を憑依させる特別な能力を必要とする。(比嘉、2008、p123)

また比嘉(2008、p123)が「ティユンタになるのは当人の意志とは関係なく、神の指名によっておこなわれる。神とはムトウ神、つまり始祖神である。その指名がどうおこなわれるか」といふと、1980年代に5名いたティユンタの例では、神に指名される夢を見る、独り言、歌を歌う、泣く、頭が重い、腹痛、手足がだるい、仕事に集中できない、などの現象が長期間継続的におきることによる。この現象を『カミダリー(神にいたぶられるほどの意)』とか『知らせ(シラセ)』と説明するように、ティユンタに生じるカミダリーは精神病反応に近いものである。

エリーアーデも述べているように、シャーマニズムへのイニシエーションは必然的に精霊との遭遇、すなわち普遍的無意識との出会いをもたらすことになるので、シャーマニズムへのイニシエーションは大変危険にみちたものとなりうる。

ユング(1989、p50)が「個人的無意識の内容は自分自身の心に属しているように感じられるのに、普遍的無意識の内容は、あたかも外部から生じるかのように異質なものに見える。個人的なコンプレックスが復帰すると、開放感やしばしば治癒の効果が生じるのにひきかえ、普遍的無意識からコンプレックスが侵入するのはきわめて不快で危険な現象である。

魂は個人的無意識の自律的コンプレックス

に、霊は普遍的無意識の自律的コンプレックスに相当する」と述べるように、ユタのカミダリーは普遍的無意識との出会いであり、シャーマンへのイニシエーションにおける成巫の病(Eliade,1994)に相当するものである。

そして、ティユンタと祟り状態のクライアントとの違いは、武野(1994、p44)がリチャード・ノル(R.Noll,1996)の「シャーマンは能動的かつ任意に精霊を見、そして話しかける。一方分裂病者は精霊の声を受動的に聞き、そしてしばしば不本意にそうすべきでないときに精霊を見あるいは感じてしまう」という言葉を引用しつつ、「すなわちシャーマンは自ら精霊の世界(無意識の世界)に能動的かつ意識的に関わり、分裂病者は受動的かつ盲目的にその世界に巻き込まれ、とらわれてしまっている」と述べる点にある。

④破壊神による切断・解体モチーフ

夢1における侍姿の骸骨はクライアントに対して、解体というイニシエーションの儀式を施している。

沖縄シャーマニズムについて調べた滝口(1991)、比嘉(1993)、等の調査本では、ユタになるためのカミダリー現象のなかに、解体的イニシエーションは見当たらない。

解体イメージで世界的に有名なのは、エジプト神話に於ける、イシス、オシリス、セトの神々の物語である。セトは兄弟神であるオシリスを殺害し、体をばらばらにして川に流すが、オシリスの妻イシスが夫オシリスを川から助けあげ、その体を元通りに繋げ、オシリスは死と再生のイニシエーションを体験することにより、死者の世界の支配者になることになる。

織田(2005、p94)が「オシリスの身体がばらばらに切断されなかったら、彼は死を克服して地下の世界を支配することはできなかった

ろう。イシスは、もう一人のイニシエーション儀礼を授ける人である。彼女はオシリスの死体切断片を集めて埋葬し、彼を生き返らせた。セトとイシスはともに、オシリスがこの儀礼を体験するのを助けるのである。つまりイニシエーションの過程において、セトはその破壊的な側面を、イシスはその肯定的でエロスの側面を表している。」と説明するように、夢1の骸骨はクライアントの破壊的側面を表しており、悪霊的骸骨が解体イニシエーションのための儀式をクライアントに施しているといえる。

またシュワルツ-サラント(1997,p285)が「セトは、境界例患者を苦しめ、獲得したかにみえるいかなる統合の感覚をも破壊しようとする、感情の嵐を人格化した存在と見ることができよう。・・・境界例患者のコンプレックスは容易に変化しない性質をもっているが、それは機能的な自己の構造が存在していないことからくる統合力の欠如に由来している。手足を切断されたオシリスは、無力で乖離状態にある自己を表している。」と述べるように、クライアントは乖離させた自身の破壊性で自分を切断し、抑うつ状態に陥っているのである。

エリアーデ(2004,p92)はヤクートシャーマの解体の儀式を詳細に報告している。

「例えば、ヤクート・シャーマンの一人ソフロン・ザティエフは、未来のシャーマンは原則として飲まず食わずで三日間ユルトのなかで『死に』、そして横たわる。以前はシャーマン候補者はこの儀礼を三度やり直し、その間に彼はわずたに切られるのだ、と語っている。別のシャーマン、ピョートル・イワノフはもっと詳しい報告をしている。それによると、候補者の手足は鉄の自在で取り外され、関節はばらばらにされる。骨はきれいにされ、肉はこすりとられ、体液は捨てられる。そして眼球は眼こうから引き出される。この手術の後ですべての骨が

集められ、鉄で結びつけられるという。三人目のシャーマン、ティモフェイ・ロマノフによると、この解体儀式は三日から七日ほど続き、この間中ずっと候補者は死者のように、ほとんど息をせず、孤独な場所にじっとしている。」

武野(1994, p38)は解体モチーフについて、「入巫の病はそれが精神病型であってもかならずしも真の精神病とはかぎらない。むしろ、症状の象徴性において精神病的状态が特有のモチーフを有しているということがここでは本質的に重要なこととなっている。それは解体(dismemberment)ないし分解(disintegration)のモチーフが病像の中心的テーマとなっている。さらにシャーマニズムにおいては、解体ないし分解のモチーフは入巫の病の必須条件である。ペリーはこの解体のモチーフを分裂病性の断片化(fragmentation)の元型的基礎とみなし、セルフの再編成の段階の一つだとみなしている」と説明する。

クライアントもまた、解体と再生の儀式を経ることによって、新たな自分をつくりあげようとしており、ティユンタと同じく、祖母霊が憑依し、ユタのカミダーリとは内容的に異なってはいるが、解体という成巫のためのイニシエーションと類似した経験をしている。

⑤スサノオ的破壊神とマレピト

老松(1999, p194)は破壊神スサノオをマレピトであると考えている。

スサノオは姉神アマテラスの神田を壊し、神殿に糞をまき散らし、アマテラスの神聖な機織場に皮をはいだ馬を投げ入れ、驚いた機織女は機織道具で自分の陰部を刺し、死んでしまった。この事件に衝撃を受けたアマテラスは抑うつ状態に陥り、天の岩屋戸に隠れてしまったので、スサノオは根の国に追い払われることになった罪深い破壊神である。

老松 (1999,p63 - 78) によれば、

「アマテラスの生まれつきの太陽神にして最高神という地位は誇大な性質を帯びており、スサノオは彼女がそれほどの実力がないということをおぼえてしまい、それゆえにアマテラスは抑うつ状態に陥った、というのが天の岩屋戸神話の本質である。

アマテラスは母親が存在しない。見捨てられた状態とそれによる寂しさをおくびにも出さず、アマテラスは、いいつけに従う良い子であり、高天原統治という役割をそつなくこなしていく。つまり、自己愛の傷を持つアマテラスだからこそ、誇大な最高神という立場におさまらなければならないのである。

日本人は集団で誇大に走る傾向が強く、誇大になって過剰な賞賛を求め、かろうじて自分の価値を感じようと、見捨てられを強く否認しようとするが故に、見捨てられを暴くことは重罪である。

根の国に住むマレビトとスサノオは定期的にこの世に現れ、日本人すべての見捨てられ感を暴き、誇大になっていたものを原点に引き戻し、その罪をみずから背負う。それによってこの世は浄化され、暫時の安寧を得るのである。つまり、はっきりと表面的に出ているアマテラス的、自己愛障害的側面の方が、おのれを脅かす見捨てられ感をスサノオに押し付けて払い捨てているのである。」

以上の老松の見解は、クライアントの良い子心性をうまく説明しており、夢の骸骨はクライアントの見捨てられ感を暴き、誇大性を切り刻むマレビト神スサノオの一側面を表してもいる。

但し、以上の見解は、スサノオが高天原で乱暴、狼藉を働いた時点でのことであり、スサノオが機織女を殺害したわけではない。

スサノオは、高天原を追われた後、蓑笠をか

むり、誰からも宿も貸してもらえず旅をしていたところ、食べ物の神オオゲツヒメに出会い、食べ物を要求したところ、女神は尻から食べ物を出して、スサノオをもてなしたので、スサノオは不浄のものを食べさせると怒り、女神を殺した。殺害されたオオゲツヒメの体からは桑、稲、穀物が生じた。

高尾 (2001, p159 - 170) は、「原古に存在した神的少女が殺害され、その屍体からさまざまな食用植物が内容を物が生じてくる内容を持つハイヌウエレ型神話にオオゲツヒメの殺害があてはまる」とし、「この殺害は、元型的母親イメージの持つ慈悲的機能を意識のなかで利用可能な機能にするという意味合いがあった」と説明する。

夢の骸骨は剣でクライアントを切断する。「剣のきらめく光によって無意識の素材が照らし出され、それらの持つ怪物的な力や強制力が弱められる」(高尾, 2001,p182) とあるように、剣はクライアントの無意識的な祖母との融合状態を意識させ、その関係を切断する。

マレビト神スサノオは、クライアントの誇大性のみならず、祖母から期待され、無意識的に強いられた過度な自己犠牲的慈悲性を切り裂き、現実的なものに変容するためのイニシエーション儀式を施しているのである。

2 外なる視点をもたらすメレビト

⑥祖母霊昇天のための天地御願と聖婚

夢2「私は真ん中でしゃがみ、先生と私の肉のついた骸骨がかごめかごめをする。その回りを火が囲んでいる。」

「かごめかごめ」の歌は「後ろの正面だーれ」という歌詞で終わる。クライアントの背後にいるのは祖母霊である

久高島では、死霊が何らかの理由で、あの世

に行けずこの世に浮遊していると、それを子孫たちに伝えようとして祟り現象を起こすが、それに気づいた子孫は<天地御願>をし、祟りの解除をはかろうとする。

比嘉 (2008,p136—137) は、孫娘に急性の腹痛を数年のうちに何回も起こさせ、沖縄本島の職業的ユタから「原因不明の腹痛は亡祖母の死霊があこの世に行けないことの告知である」と判じされ、島のティンユタが行った儀式を比嘉 (2008,p136) は次のように紹介している。

「依頼主の庭には筵（むしろ）が綱目を東方に向けて、その東端にウトウモー（お灯明の意）と称する二つの明かり立てがある。二つのウトウモーのそばに、同家の軒に生木の小枝をヒモで結んで作った七段の梯子が立てかけてある。この生木の梯子は七ツ橋と称され、浮遊している死霊がこの橋から祭場に降臨し、御願が成功すると、この橋を上がって天に昇りあこの世ニラーハラーに行くといわれている。

ウトウモーのローソクに火が灯され、ティンユタは白衣を羽織り、神饌の前に正座合唱して静かに祝詞を唱え始める。近親の七名はこの儀式中絶対頭を上げてはならないといわれており、全員ひれ伏している。祝詞が一節終わる七、八分ごとに、前列に座している近親の者が香炉に御香十二本を点ける。これを九回ほど繰り返している間にティンユタに亡祖母の浮遊霊が乗り移った。端整な気品のあるティンユタの顔がウトウモーのローソクの明かりのなかでゆがみ、声も呼吸困難状態でうわずっている。内容も『子、孫たちよ、私のために儀式をしてくれてありがとう。これであの世に行ける』と、亡き祖母の声で語る。立ち会っている孫娘たちはそれを聞いて、ひれ伏したまますすり泣いている。」

クライアントの病の発端は祖母憑依であり、祖母の考え、行動様式、価値観を一身に引き受

け、ユングの述べる融合した「祖母のマウスピース」状態であった。面接室でクライアントが「今私を誰かが取った」と言い、気を失い、しばらくぶつぶつとしゃべったのは祖母の言葉をしゃべったのだと、この夢について話している最中にクライアントは気づいた。それと同時に、クライアントは筆者と共同で、亡き祖母の霊を円形の祭りに降臨させ、後ろの正面に憑依し続けた祖母の言葉と儀式として対話し、浮遊する祖母霊をあこの世に送る試みを行っているのである。

夢2のもう一つのモチーフはマレビト迎いの儀式である。

比嘉 (2008, p166) によれば、「旧暦四月、九月の年二回行われる<ハンザナシー>という祭祀がある。東方の海の彼方にある久高島のあこの世ニラーハラーから神々が来訪し、島を祓い潔めてシマ人に平安をもたらすというのがこの祭りの趣旨である。あこの世の神々はアカハンザナシーと呼ばれている。

あこの世の神々とはムトウに帰属する神々で、各ムトウの始祖的神格である。平素はあこの世に静まっているが、この祭祀のときにはこの世に直接現人神として顕現し、その子孫たちに会うことになる。

祭祀の三日目に神々の顕現がある。各ムトウの神職者が神衣を着る。この神衣装着の時点で、あこの世の神々アカハンザナシーがそれぞれの依代となる神職者に憑依合体する。つまり神職者は、各ムトウの始祖的神格の現人神になる。」ということであり、さらに (比嘉, 1999) 「ところで、ニライから訪れる神、すなわちマレビトを演じるのは、すべて女性のムトウガミである。これらの女性神役は、カンジャンナシーの際には<遊び神>と呼ばれ、ニライの神々が憑依することによってニライの神を演じるのである。ここで、特に注目したいことは女性のム

トウガミーただし、彼女たちが管掌するムトウ神はニライの神々ばかりではないは同時に「ティンユタ」と呼ばれる口寄せのシャーマンでもあるということである。つまり、あるムトウ神が、みずからの引き受けてとして選んだ女性に対して精神的・肉体的変調（カミダーリ）を引き起こすことによって、その女性はムトウ神を管掌するムトウガミに就任し、それが同時にティンユタへの成巫を意味するのである。」ということである。

クライアントは手をつないで円形を作り、背後に火が囲み、あの世からマレビトを招きいれる儀式を行う。筆者と手をつないで踊る姿は、マレビトを歓待する一夜妻を連想させる。

これは男神女神が結びつくという意味での聖婚である。高尾（2001、p200）が「上なる世界、霊的世界との交流は、ときとして人間の肉体を否定することがある。これに対してササノオの歌は、妻との婚姻関係をテーマとしながらも天へと立ちのぼる雲を詠みあげ、肉の世界と霊の世界の両方に関わりを保っている」と説明するように、マレビト代理の筆者とその依代のクライアントが結びつき、クライアントは霊のみが宿る骸骨に肉がつき、性的側面を受け入れるための準備をするのである。

マレビトはこの世の大勢的価値観からは排除された意識をもたらず存在である。クライアントは怒り、敵意、攻撃性を表現することを経験し、一面的、因習的道德を単純に生きることだけが良いというものではないこと、過度な自己犠牲的態度を放棄し、自分を大切にするために病気になって立ち止まってみたと言ったように、クライアントの心にこれまでとは違った価値観、生き方が生じた。これはマレビトが訪れたからこそ生じたのだと言ってもさしつかえない。

⑦頭頂を開く儀式とマレビト祭祀

夢3「私は首だけの私を手を持ち、片方の手でそれを叩いている。肉が落ち、骨が落ちる。」

（連想）担任なんか死んだら良いのに。でも私はそう思うと胸が痛む。私は好き嫌いでスパッと切って、嫌いな友達に冷たくした。その子たちに悪いことをしたと思う。人を見て、ぱっと判断するのは止めようと決心した。友達の悪い面を考えると骸骨の歯のような音がする。

私はこれまで自分で決めてきたけど、間違えることばかりだった。それで訳がわからなくなって、誰かに相談したくなった。それで行動を拒否したら心配してくれると思った。だから、今が一番幸せ。

夢3のモチーフの一つはドラムである。エリアーデ（2004、p283）によれば、「太鼓はシャーマンの祭儀で第一に重要な役割を担っていて、そのシンボリズムは複雑であり、その呪的機能は多種多様である。シャーマンが巫儀を行うのに、それは不可欠のものであって、太鼓はシャーマンを『世界の中心』に運び、空中を通過して飛翔することを可能ならしめ、精霊たちを招き降ろしたり『とりこ』にしたりする。また太鼓を打つことによってシャーマンは精神を集中することができ、旅せんとしている精霊界との接触を再び得さしめる」のである。

しかし、太鼓の役割をする夢の中の頭は精霊を降臨させる力は弱いようで、比嘉（2008、p126）が「混沌霊・秩序霊は、それを引き受ける者の頭部に憑依合体し、顕現すると考えられている。ところが引き受ける者、つまり神職者が何らかの理由で混沌霊・秩序霊をその頭部に入れることができず、混沌霊・秩序霊になりかわれない状態が起り、そのことを当人またはまわりの者たちが気づいたときに、当人の申告

の下に<チチフギ>という儀式が行われる。

チチフギのチチは頭頂の意、フギは穴をあけるほどの意、直訳すれば頭頂に穴を穿つということになる。もちろん、物理的に頭部に穴をあけるわけではない。神職者の頭頂が混沌霊・秩序霊の依代として機能せず頭部が閉じた状態であるのを本来の開いた状態にする、という意味である。」と述べるように、夢3は降霊しやすいように頭頂を開く儀式を行っているのだと理解した。

⑧ 骸骨の意味

夢4「骸骨が白い着物を着て飛んでいった」

(連想) この夢を見てから夢を見なくなった。ものすごく弟とけんかする。でもこれまでは姉と弟という交わりがなかった。今は私の中に弟が生き生きしている。最近心が生き生きしてきた。文学に対する感動も増えている。詩でも次々と感情が出てきて、いくらでも考えられる。

祖母霊があの子に送られ、エリアーデ (1981、p194) が「彼は彼の祖先の迷信から解放され、浄められただけ彼自身となる。」と述べるように、クライアントは自分自身となり、自分の言葉で、感情は考えを積極的に表現できるようになった。

クライアントの夢は始めから終わりまで骸骨が夢に現れた。なぜ骸骨でないといけないのかという重要な問題が残っている。

骸骨はボンシードと言って、個人を根本的に成り立たせる種のような物であり、たとえば縄文時代の遺跡から発掘された種から現代でも新しい芽が出るように、再生の為の種として、アメリカインディアンは考えている。

第二次戦争後、外国の戦地で亡くなった兵士

の家族がせめて遺骨だけでも帰ってきてほしいと願ったのは、その遺骨をたよりに魂が戻ってくると考えられているからであり、遺骨はその人の本質を象徴するものである。

また、エリアーデ (2004、p124) は「骸骨への還元は俗的人間の状態を超えること、それからの解脱を意味している。自己を骸骨の状態にまで還元することは、太初(もと)の生命の体内に再び入ること、すなわち完全な更新、神秘的再生と等しいのだ。」と述べている。

要するに骸骨は、再生の為の種子であり、個人の本質を表し、個人を超越した状態を意味するものである。

ムンクの「乙女と死」の骸骨が死を意味するように、心理療法の期間中、クライアントには常に自殺企図の恐れがあったことは確かである。しかし、骸骨は死を意味するだけでなく再生を意味する側面があり、骸骨がクライアントを切断する夢から、筆者はイニシエーションの為の解体という意味を読み取り、その積極的な側面に賭けることを心がけたのである。

III. まとめ

亡き祖母の霊に憑依された女子の夢における変容過程について、マレビトとその依代である巫女の果たす役割を検討した。マレビトは定期的にあるいはまれに村を訪れ、歓待され、村や家にはびこった穢れを持ち去って行く存在である。そして、マレビトは社会の中核と体勢を占める価値基準によって排除され、周辺に追いやられた意識的あり方に関連したイメージであり、漂泊者の特長を示す。それ故、社会の大勢を占める集合意識からは「外なるもの」とされる視点と捉えられる。この視点こそユングが重要視するものであり、そして「外なるもの」とされる視点がもたらされると、私たちは、これ

までとは違う自由と展望を手にし、これまでとは違う主体性と能動性を生きることができるかもしれないのである。

マレビトは沖縄祭祀に見られる、アカハンザナシーやアンガマであり、漂白の神や民であるスサノオの命、陰陽師、歩き巫女、宗教者たちもその範疇に入る。

今回の拙論では、高天原から追い出された後、身傘姿でこの世を流離ったスサノオの命、あの世からやってきてこの世の穢れを持ち去る沖縄久高島祭祀における赤ハンザナシーの神、ロシアシャーマン候補者にイニシエーションの為の解体儀式を施す精霊について検討し、巫女については、久高島における、祖母霊の依代となり家族兄弟を霊的に守る神女、浮遊霊のあの世に送るティユンタについて検討した。

引用文献

- k・A・シグネル 女性の夢 高石恭子他訳、誠信書房、1999
 吉田直樹 マレビト文化史 第一書房 1995
 老松克博 漂白する自我 新曜社、1997

Richard Noll, *The Presence of Spirits in Magic and Madness*, Quest Books, 1996

比嘉康雄 日本人の魂の原郷 沖縄久高島 集英社新書 2008

比嘉康雄 神々の原郷久高島 第一書房 1993

C・G・ユング オカルトの心理学 島津彬朗他訳 サイマル出版会 1989

J・ヘンダーソン 夢と神話の世界 河合隼雄他訳 新泉社 1975

M・スミス *Jung and Shamanism* Trafford 2007

M・Eliade *Rites and Symbols of Initiation* Spring Publications 1994

武野俊弥 分裂病の神話 新曜社 1994

織田尚生 心理療法と日本人のこころ 培風館 2005

N・シュワルツ-サラント 境界例と想像力 金剛出版 1997

M・エリアーデ シャーマニズム 堀一郎訳 ちくま学芸文庫 2004

老松克博 スサノオ神話でよむ日本人 講談社メチエ 1999

高尾浩幸 日本的意識の起源 新曜社 2001

M・エリアーデ 聖と俗 風間敏夫訳 法政大学出版局 1981

滝口直子 宮古島シャーマンの世界 名著出版 1991

Abstract

Marebito and Mediums

Kanichi IMAI

This thesis examines the role played by *marebito* and the medium who channels one in the transformation process of a girl possessed in a dream by the spirit of her dead grandmother.

Marebito are beings which come to villages regularly or rarely, are warmly welcomed, and take away the impurities that have had free reign over the villages and homes.

Marebito represent a state of consciousness excluded by the central value standards of society and pushed to the margins, and they have vagabond-like characteristics.

Therefore, the collective consciousness of society sees them as “outsiders.”

C.G. Jung placed special emphasis on this “outsider” perspective.

Taking this perspective into account may help us to achieve new horizons and new flexibility and to live positively and independently.

Marebito are Akahanzanasi and Angama as seen in rites from Okinawa, and wandering gods and people such as Susanoo, *onmyōji*, and traveling mediums, and religious people also fall into the category of *marebito*.

In this thesis, I examine Susanoo, who wandered the world in a straw raincoat after being expelled from Takamagahara, the *kami* Akahanzanashi, who is found in rites on Kudaka Island in Okinawa and who comes from the other world to take away the impurities of this world, and the spirits of the deceased who enact disembodiment ceremonies to initiate would-be shamans in Russia. Regarding mediums, I consider Chinyuta, a goddess who channels her grandmother's ghost to spiritually protect family members and sends wandering spirits to the other world.

Key words : a girl possessed, outsider perspective, initiation