

沖繩の新宗教運動

——生天光神明宮を材料領域として——

安 達 義 弘

〈論文要旨〉

沖繩では最近、シャマニスティックな宗教伝統を踏えた独自の新宗教運動が展開されてきている。

本稿では、そのような沖繩的新宗教運動のケーススタディとして「生天光神明宮」を取り上げる。その教祖が書いた手記を主に分析材料としながら、彼女がいかに自らの宗教的世界を構築していくのかを探りたい。

まず、沖繩の今日的な社会状況と彼女の宗教的志向性を比較しながら、彼女の宗教が社会の動きを敏感に反映していることを確認する。

次に、彼女の宗教的志向性とその宗教行為や神観念にどのような姿で具体的に投映されているかをみる。

そして最後に、彼女の宗教的世界の根底にあつて、それに全体的統合性と性格づけを与えている「ムスビ」の原理に言及する。

〈キーワード〉 沖繩、新宗教運動、生天光神明宮、光主、ムスビ

一 序

本稿の主な目的は、今日の流動的な沖繩社会においてシャマニスティックな宗教に深く根ざしながらも普遍化、教

団化へと向かおうとする一女性宗教者がいかに自らの宗教的世界を構築するのかを、彼女の手記（「生天光手記」）の分析を通して析出することにある。ところで、沖繩のシャマニスティックな宗教の特徴のひとつはその内容的複合性にある。つまり、それぞれの職能者が沖繩土着のシャマニスティックな要素を基礎として持ちながらも、独自のやり方で神社神道の要素、仏教的要素あるいは道教的要素などを自らの宗教的世界に取り込んだかたちで宗教活動を行っているのである。その点を考慮に入れて、本稿では特に分析対象とする女性宗教者の宗教儀礼と神觀念に焦点づけながら、どのような諸要素が彼女の宗教的世界に取り込まれているのかを先ずみした後で、それらの諸要素の背後からそれらに一元的統一性を与えている原理を探ってみたい。しかし、そこに言及する前に、沖繩社会の今日的状況と宗教界の動きを捉えながら、この宗教者の社会的な位置と宗教的志向性を把握しておく必要がある。なぜなら宗教運動は社会的脈絡の中でのみ理解可能だからである。

筆者の最終的目的は沖繩的宗教運動の分析を通して沖繩文化の特徴を浮かび上がらせることにあるが、本稿はそのためのひとつのステップであり、言わば沖繩的新宗教運動の一ケーススタディである。

本稿での主な分析材料となる「生天光手記」⁽¹⁾について簡単に述べておこう。これは、現在沖繩本島の与那城村屋慶名で「生天光神明宮」を拠点として宗教活動を続けている渡嘉敷シズ子によって書かれたものである。「生天光」とは彼女が昭和二十九年に見出した神「生天光神」に拠っている。筆者が入手できた手記の中で今までに確認した最も古い日付けは昭和三十年であるから、この手記は彼女が「生天光神」を見出した頃から書き綴られてきたものである。彼女がどのような状態でこの手記を書いてきたのかについての観察はないが、彼女自身は「神のことば」であることを強調する。

なお、彼女は自分を「光主」と呼ぶので、ここでも彼女を指す場合は「光主」と呼ぶことにしたい。

二 沖繩社会と宗教の動き

ここでは、沖繩社会の今日的情況と沖繩宗教の特殊事情に触れながら、最近の沖繩宗教界の動向を探ってみよう。

沖繩社会は昭和四十七年の本土復帰により「アメリカ世」から「大和世」へと転換する⁽²⁾。米軍基地では、これと前後して、地元従業員の大⁽³⁾量解雇処分や基地関連業者の解約が行なわれ出す。その結果、復帰前は沖繩県の対外收支受取の五十パーセント前後を常に占めていた基地関連収入は、昭和五十五年⁽⁴⁾度には八、六パーセントにまで落ち込む。

つまり、本土復帰を契機に、米軍基地に依存しそれを中心に動いていた沖繩経済は転換を迫られることになったのである。復帰当時、本土では高度経済成長期はほぼ終わりをづけ、翌四十八年には第一次オイルショックが起きようとする時期である。本土への政治的復帰は必然的に経済的復帰でもあったのだが、沖繩は高度経済成長を経験しないまま高度経済成長を終えた本土社会に組み込まれたのである。政府は沖繩振興開発特別措置法に基づく沖繩振興開発計画などによって沖繩への全般的援助を計り、本土との格差是正に取り組む。しかし、格差是正は十分に達成されぬまま、経済体制は急速に本土的構造の中に組み込まれていき、それは地元企業の本土系列化として表面化してくる。こうして沖繩経済は本土依存型を脱せぬまま低迷を続けることになる。

他方、沖繩の本土復帰以来、多数の観光客が沖繩を訪れるようになり、今や年間二百万人を超えようという勢いである。観光地で有名な竹富島などはシーズン中には人口が二倍になるとさえ言われている。観光客は多量の本土文化を沖繩にもたらし、観光地は彼らの沖繩イメージどなりに作り変えられていく。さらに、多数の沖繩人が本土へ就職していき、最近では彼らのUターン現象も増えている。

さて、このような一連の動向において特にここで重要なことは、沖縄社会全体が本土的価値体系の中に巻き込まれていくことである。この価値体系の本土化が沖縄人の精神世界と文化に与えた影響は大きい。明治初期に始まる価値体系の急速な欧米化が日本の伝統文化の軽視に結びついたように、まさに沖縄では価値体系の急速な本土化が沖縄的伝統文化の否定に繋がっていくからである。とりわけ本土との格差は正にとつて障害になると考えられるものは否定されていく。そして、そのような本土化志向者による自文化批判の矢面に立たされるのがユタ的職能者たちなのである。

本土志向者たちにとつて、ユタ的職能者は沖縄発展の最大の阻害要因であり、社会の悪弊の象徴と考えられている。沖縄の婦人団体や弁護士会、マスコミ等によって自分の影に挑みかかるようなユタ撲滅運動がしばしば展開されてきている。⁽⁵⁾だが、昭和六十年代に入った現在の状況はどうだろうか。沖縄社会は依然としてユタ的職能者を必要とする精神風土を持ち続けているし、現に今でも彼女らは社会に再生産され続けている。このような根強さから考えてユタ的職能者は沖縄社会の根幹に関わっていると言えるだろう。

ところで、沖縄の最近の動向のひとつとして興味深い点は、社会的矛盾がさまざまなかたちで表面化してくるにつれて、それと呼応するように沖縄本島を中心として *nativistic movement*⁽⁶⁾ とも呼び得るような動きがみられることである。そのひとつの現われが系図作成ブームである。最近の沖縄は、過剰都市化、Uターン問題、若年層を中心とした高失業率、第三次産業就労人口の相対的過剩、⁽⁷⁾ 地元資本の欠如、農業不振など、実にさまざまな社会的矛盾が表出してきている。そして一方では、それら社会的矛盾の表出と平行してそれに呼応するように系図作成熱が全島的高まりをみせている。那覇では系図作成を専門とする職業が成り立っているし、それ専門のユタ的職能者も現われてきている。那覇の本屋に行けば系図作成の手引き書が並んでいるし、自分たちの系図を出版販売している門中もある。旧士族の系図を体系的に編集出版している那覇市史編集室（現在は那覇市文化振興課）などは、系図作成相談所

の感を与えるほど民間の系図作成希望者に利用されているようである。筆者自身、那覇で調査中に知人から系図作成についての相談を受けたことがある。沖繩人にとって系図を持つということは旧士族文化の獲得を意味する。琉球王府は琉球文化の源流と一般に考えられているのだが、その旧士族へと自らの出自を辿ることによって沖繩人としてのアイデンティティーを確認しているようである。つまり、現代沖繩の系図作成ブームの背後に潜んでいるものは琉球王府的価値体系への回帰志向であり、精神的な意味での地域伝統主義の復活である。

なお、このような沖繩社会の動向に対してユタ的職能者が果している役割も見逃がしてはならない。彼女たちは依頼者との関わりの中でそのような *nativistic* な動きを背後から支え、強化し、さらに方向づけているからである。

次に、以上のような沖繩社会の今日的状況の中で宗教界の動きをみてみよう。最初に確認しておくべきことは、沖繩では仏教も神社神道も本土にみられるような姿での民衆社会への浸透はみられないということである。仏教の場合は島津氏の一連の反仏教的政策と檀家制度の不成立が、そして、神社神道の場合は氏子組織の結成にまで至らなかった点が主要な原因のひとつと考えられるが、琉球王府が独自の神女体制を持っていたということや、ユタ的職能者が民衆の要求に応じていたらしいということも大きい⁽¹⁰⁾。ともかく、仏教も神社神道も沖繩の民衆社会に定着しなかったことが沖繩の宗教を特色あるものにしていく要因のひとつである。

琉球王府は聞得大君を頂点とする独自の神女体制によって沖繩全域を宗教的に組織することに成功したが、島津氏はその神女体制を弱体化させる一連の政策をとった⁽¹¹⁾。さらに明治維新による王府の崩壊とともに神女たちの公的地位も奪われ、神女組織は衰退していく。その他、儒教や道教が沖繩の精神風土に断片的にしか融け込みきれぬままに終わってしまう中において、史料に出てくる限り、琉球王府時代以来、常に当局の排撃政策に遇いながらも民衆の生活に

密着し、その心をとらえながら生き続けている宗教はユタ的職能者を中心としたシャマニスティックな宗教である。

ところで、沖繩にはさまざまな本土の新宗教が持ち込まれてきている。戦時中は宗教統制や戦禍のため新宗教の教勢は衰えるが、戦後再び活発な布教活動を展開している。⁽¹²⁾ 沖繩での新宗教の布教活動について興味深いのは、教勢の伸びがユタ的職能者やその背後にある沖繩の地域伝統的宗教への対応の仕方と相関性を持っているという点である。すなわち、ユタ的職能者や沖繩の宗教伝統を教義の中に積極的に取り込んだりそれとの共存を計るほど、沖繩での新宗教の教勢拡大には有利であるという調査結果が出ている。⁽¹³⁾ 沖繩社会に外来宗教が受け入れられるためには沖繩の地域伝統的宗教による色づけが必要なのである。それほど深く、ユタ的職能者や沖繩的伝統宗教は沖繩人の精神世界に根づいているとも言える。

新宗教に関する最近の動向としてさらに興味ある点は、沖繩の内部で、シャマニスティックな沖繩的伝統宗教を背景とした独自の沖繩的新宗教が台頭しつつあることである。本稿での分析材料を提供してくれる生天光神明宮もそのひとつである。その他にも、キンマンモム大神を主神と仰ぐ龍泉や、⁽¹⁴⁾ 沖宮の最近の活動も新宗教的展開をみせている。いずれも沖繩の宗教的伝統を巧みに汲み取りながら独自の世界観や儀礼体系を創り上げている。龍泉や沖宮についての詳述は別稿に譲ることとして、以後、生天光神明宮に焦点をあてていく。

三 「光主」の宗教活動

かつて、桜井徳太郎によって「巫女教」と紹介されたごとく、⁽¹⁵⁾ 生天光神明宮の教祖（「光主」）はユタ的職能者として最初の宗教活動を始める。しかし、彼女が単なるユタ的職能者で終わらなかつたのは、自分の守護神として「宇宙

大自然の軸神」である「生天光神」を見出したことによる。「光主」は他のユタ的職能者と同様の成巫過程を経て現在の宗教の道に入るが、その間の詳しい経緯は桜井の論文に譲ることにして、ここでは「光主」の宗教的志向性と具体的宗教儀礼のあり方をみていく。

まず、「光主」の宗教的志向性をみていこう。生天光神明宮に行くと、入口に、

琉球古神道の宮
生天光神明宮拝所

という看板が掲げられているが、これは「光主」の宗教的志向性を探る上で興味深いものである。「琉球古神道」と「生天光神明宮」が並記されている点に着目したい。まず、「琉球古神道」についてであるが、「光主」は沖縄在来の伝統宗教やそれに組み込まれて土着化している外来宗教を一括して「琉球古神道」と呼んでいる。とりわけ「光主」は琉球王府の宗教儀礼に高い価値を置いているが、彼女は自分がその「琉球古神道」の正当な継承者であることを自認しているのである。一方、「生天光神明宮」とは言うまでもなく「生天光神」を祀る宮ということであるが、「光主」は「生天光神」を、すべての神々の最上位にあってそれらを生み出し、総括している普遍神であり、昭和二十九年の神降臨以来自分と一体になった神と考えている。「光主」の宗教的志向性という視点からこれを解釈すると次のように言い得るだろう。つまり、普遍神としての「生天光神」の発見、及びそれとの一体感は「光主」の普遍主義的志向性を示すものであり、また、沖縄在来の伝統宗教を「琉球古神道」と呼び、その正統的継承者を自認することは彼女の地域伝統主義的志向性を示すものと言える。しかも、一見矛盾するその二つの志向性が「光主」の中に共存しているという点に注目しておきたいのである。従って、彼女の宗教的志向性を端的に言えば「普遍かつ、地域伝統」主

義志向性と言うことができ、それは彼女の宗教世界全体に色濃く反映していると考えられる。

なお、ここで「光主」の普遍主義について一言触れておきたい。それは、彼女が沖繩という地域性を超えて「生天光神」を頂点とした普遍的宗教世界の構築を目ざすことをいうが、後で詳しくみるように、彼女の場合、本土の神社神道の形式を導入することでそれを達成しようとする。従って、「光主」の宗教活動や世界観をみる場合、神社神道の要素の導入は彼女にとっては普遍主義的志向性に基づいたものと考えることができる。

次に、「光主」の宗教儀礼に焦点づけながら、そこに彼女の宗教的志向性がどのように投影されているかをみていく。全般的な宗教活動については桜井徳太郎が既に紹介しているので、⁽¹⁸⁾ここでは社殿配置とそれぞれの社殿での儀礼に絞ってみたい。

生天光神明宮全体は図一のような社殿配置になっている。生明殿だけ敷地が違うが、内宮や外宮がある敷地の方は特に神の領域として「生天光神明大宮」と呼ばれている。

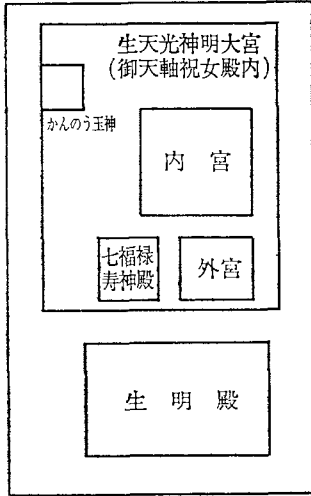


図1 社殿配置図

「光主」はこの「生天光神明大宮」を沖繩的に「御天軸祝女殿内」と言い換えるが、これも彼女の宗教的志向性を示す一つの例として興味深い。同一のものを指す場合に、神社神道的な「生天光神明大宮」と琉球王府時代のノロ組織に做った「御天軸祝女殿内」という名称を同時平行して使用しているからである。

さて、社殿と儀礼の関係をみていこう。生明殿では、一般信徒の要求に応じた、「光主」のいわゆる「琉球古神道」の儀礼が行なわれる。それはシャマニスティックな特徴を持ったものであり、「光主」自身が媒体となって神々を地上に顕現させたり、祖先の調べ事をしたりする。それに対して、神の領域である「生天光神明大宮」では、「生天光神」を対象とした、「普遍的」神儀礼が行なわれる。

またさらに、神の領域とされる「生天光神明大宮」内部の社殿とそこでの儀礼にも「光主」の「普遍かつ地域伝統」主義的志向性が投影されている。論点を明確にするために、内宮と外宮に絞ってみていこう。内宮と外宮は共に「生先光神」に直接繋がる社殿であり生天光神明宮では最も重要なものであるが、内宮が神社神道形式の神殿であり祭壇も同じく神社神道式のものであるのに対して、外宮は自然石を三つ並べた沖繩の伝統的火の神形式の祭場が設けられている。内宮には「生天光神」を天津日嗣ぎしたとされる「天照大神」が祀られており、一方、外宮には「生天光神」との交信に関わる「御天軸大火の神」が祀られている。さらに、内宮では神社神道の祝詞によって神社神道の儀礼が行なわれるのに対して、外宮では沖繩方言によって沖繩の宗教伝統に根ざした儀礼が行なわれる。つまり、内宮と外宮では共に最高神である「生天光神」を対象としながらも、それぞれ「光主」が普遍的と考える神社神道形式と、伝統的沖繩形式とで儀礼が行なわれているのである。

以上、社殿と儀礼との関係を整理すると次のようになる。まず、儀礼内容的にみると生明殿での「琉球古神道」的義礼と、「生天光神明大宮」での「普遍的」神儀礼が共存した姿を示している。また、儀礼形式の点からみると内宮

での「普遍的」神社神道形式と、外宮での伝統的沖繩形式が共存した姿を示している。先にみた「光主」の「普遍的」地域伝統」主義的な宗教的志向性は具体的にこのようなかたちで彼女の宗教行為の中に投影されているのである。

四 神々の特徴

さて、これから「生天光手記」を主に分析の材料としながら「光主」の神観念をみていこう。「生天光手記」にはさまざまな神が登場しているが、ここではそれらの神々の具体的な現われ方をみていく。まず、最高神である「生天光神」とはどういう神かをみた後で、「光主」が神と呼んでいるものは何か探ってみる。さらに、神々の母性的な性格に言及した後で、種々雑多な神々の統合的な関係づけのあり方の中に「光主」の「普遍かつ地域伝統」主義志向性がいかに投影されているかをみていく。

a 生天光神

昭和二十九年、「光主」は長く苦しい神ダリーイ（巫病）の末、神人として誕生しようとする時、旧九月六日から十三日まで八日間にあつて神の降臨を受けた。そして、その翌三十年にその神に対して「生天光神」の名が与えられるが、その間の事情が「生天光手記」には次のように記されている。

「昭和二十九年、神世の御こえのおつげの元に、一切の御教へを受け、世のあらゆる事を知る事が出来ました。自分に与へられた天分と使命、世の為、神世のおつげのもとに、生天光神の御心をとほし、世の皆様方におつたへ申し、御教へを開かねばならぬ身で有る事をつよくかんづるとともに、使命遂行の基を立てました幸いです。昭和三十年に生天光神名を御開き……」〔生天光手記Ⅲ—(3)—〕¹⁹⁾

この時以来、「光主」は「生天光神」と一体になったと考えられている。

「光主とは神ヨリ司さどり神と一タイトナリ光を世の人々に与へ、一切を平らに致し、萬めに御守り、心より一での「普遍的」神社神道形式と、外宮での伝統的沖繩形式が共存した姿を示している。先にみた「光主」の「普遍的地域伝統」主義的な宗教的志向性は具体的にこのようなかたちで彼女の宗教行為の中に投映されているのである。

切をぞうか致し、道を正しく歩みをたゆまず世の中のあるとあらゆる道を御ひらき、御教へにひろめ、心の光をとほし神の御心と一つに致しておこない致すべき」〔Ⅳ―(7)〕

ところで、「生天光神」とは「光主」にとつてどのような神なのだろうか。「生天光手記」によると、「生天光神」とは「宇宙大自然の軸神」(Ⅲ―(2))であり、「宇宙大自然の御うんこう御造主」(Ⅲ―(16))とされている。また、次のようにも記されている。

「生天光神とは、天軸生命の芯で有らせられる(三天神)^{ウカマガサシ} 御名を生天光と御ひろめ給われし事、人類生物の御

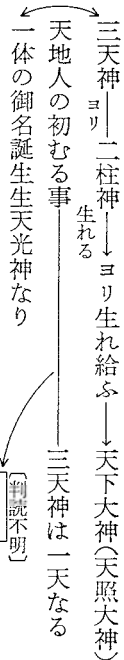
親神、生きた天の光で御はず事なり」〔Ⅲ―(16)〕

このように、「生天光神」とは宇宙全体の中心にあって、あらゆる存在の創造主である。また、後で詳しく述べるように、母性的性格を持った神でもある。

「生み給ふた神、中心で有られる天下大神^{ヨノ人}をつうじて生天光神に祈をささげる時、一切は御守護給わる生命の幸」〔Ⅲ―(18)〕

他の諸々の神々との関係でいえば、「生天光神」とはそれらの神々の最上位にあって、それらを統合し、生み出す存在であり、さらに世界の諸宗教を超え、それらをも包括する普遍神である。

「世の初天地御^ニ創造神——二柱より生れ給わる



「生天光神は、愛もとほし（キリスト）、平等（シヤカ）も理（天理）もつうじて、清め（セイチョウウ）、はらい、すくい（キユセイ）、御じあいぶかくたれたまひ、誠の実で有る眞実の軸中心（生天光）を御立てに成られたのである。」〔Ⅲ—16〕

ところで、「生天光手記」では「生天光神」のことを単に「神」と表現したり、あるいは他の神々も含めて「神々」、「神世」と表現されるが、次に、「光主」にとって神とは何かを探ってみよう。

b 神と自然との関係

「光主」は神を自然との関わりで説明することが多い。そこで、「生天光手記」の中の神に関する記述と自然に関する記述を比較しながら両者の関係を探っていく。まず、次の二文を検討してみよう。

「宇宙大自然のこうぞうは神により造られ、神によりうんこう致されて居る」〔Ⅲ—4〕

「生命の生れ入れは大自然のなす御はざゆへ」〔Ⅲ—16〕

この二文からは、神によって自然が創造され、自然から生命が生み出されるという関係が浮かんでくる。しかし、次の二文を比較するとまた別の関係が浮かび上がってくる。つまり、神と自然が意味内容的に同等の地位に置かれていることがわかる。

「生天光神とは、天軸生命の芯で有らせられる（三天神） 御名を生天光と御ひろめ給われし事、人類生物の御

親神、生きた天の光で御はす事なり」〔Ⅲ―16〕（傍点筆者）

「宇宙大自然とは生命の中心で有り、地球は人類の根元なり 根元なるがゆへに生命の芯で有る大自然」〔Ⅲ―

(4)（傍点筆者）

ここでは、「神」も「大自然」も共に「生命の芯」と説明されており、神と自然は同じ意味内容の別の表現であることがわかる。また、

「さとりをひらく事によって自然を知り神を知る良き事なり」〔Ⅱ―14〕（傍点筆者）

と並置される場合も「神」と「自然」は同じ意味を表わしている。ただ、ここでの「自然」とは、現象としての自然そのものではなくて、自然の背後にあって自然現象を司っている自然の秩序、あるいは自然の法則が想定されていることがわかる。また、この視点をもって最初の二文を比較すると、後の引用文中の「大自然」は神格化されていることもわかってくる。ここでは「大自然」は生命を司る行為の主体として表現されているのである。自然の神格化に關してはさらに次の文で確認しておく。

「全宇宙大自然は（無視）むし致してあらそふ事多し 口ではとなへて居るなれど実がない なぜなれば大自然より生れ、生命はつながれ保って居る生命で有り、自然親神より使命をさづかり…」〔Ⅲ―16〕

ここでは、自然が神格化されて「自然親神」と表現されているのである。

こうして、「光主」にとつての神とは何かが明らかになってきた。すなわち、彼女は自然という言葉、自然現象そのものを指す場合とともに、自然の秩序や法則を指す場合にも使っている。そして、それらの用法のうちの後者の意味での「自然」に、創造的力（「光主」はこれも自然そのものの中に備わっていると考えるのだが）を与えながら神格化したのが彼女にとつての「神」、すなわち「生天光神」である。「生天光神」とは創造力であり、同時に一切の

存在の秩序そのものであるが故に、神の秩序が現われていると考えられるものも「生天光神」が生んだ神、あるいは「生天光神」そのものの一部と考えられる。例えば、十二支による方位区分は神の秩序の現われと考えられて「十二方の神」と呼ばれる〔Ⅱ―8〕。一週間の曜日も同様に考えられて「七曜星」と呼ばれるのである。

〔運行〕

「宇宙大自然の御うんこうのもとに、七曜星、一しゅう間はめぐり、地球中心人類のそだち御所地球につき、生命誕生、おさまり、出入り、めぐる事、人類一切の生命芯で有る。七曜星とは（月火水木金土日）一しゅう間のめぐりで有る星、人類は曜日とあて、星々につうじ、宇宙大自然のほうそくにより一切はなり立ち、人類は立榮へ、生命線はつながれ、天地人はことなる。」〔Ⅲ―2〕

こうしてさまざまな神々が新たに創り出される一方で、伝統的神々は「生天光神」の秩序を地上に顕現すべく使命を受けた使者として位置づけられながら統合されていく。

c 神々の母性的性格

次に、人類との関わりにおいて、「生天光手記」に登上する神がどのような特徴を持っているのかをみていく。結論を先に言えば、母性的性格が浮かび上がってくるのであるが、それは後ほど言及する「光主」の宗教的世界の一元的統合性とも関わってくる問題である。

まず第一に、「生む」という神の側面に着目したい。

「生み給ふ天の光で有れる 人類の尊き御親神もろもろの御守護、生天光神」〔Ⅲ―13〕

「地上に初御下りの天下大神（天照大神）は人類の初目開き、天地の中心、地球にコト初（ウミナイビメ、ウミ給ふ母、ウミングワ世） 天にては御玉、日神生む力、母神なり」〔Ⅲ―14〕

「神の子である人類は宇宙大自然につながれ、生れ生かされ：」〔Ⅲ―4〕

「御親神」、「母神」というのは「生む」という神のひとつの属性の神格化であり、人類は神の子として関係づけられている。また、神々の関係も「生む→生まれる」、あるいは「親→子」として相互に関係づけられてくる。

「生み給ふ三天神→生れ給ふ父母神→生れ給ふ天照大神」〔Ⅲ―29〕

「父母神→親神アマテラス大神→アマツヒツギ給ふ」〔Ⅲ―29〕

第二に、「天下る」という神の側面に着目していく。

「中心に生れ給ひし天下大神（天照大神）を地球上に人類の御親神として御下りなされ、すべて天津日継（御相統）なされた。」〔Ⅲ―6〕

「御世の初めに天下りめして、愛の御めぐみ、一切よろづの道光…」〔Ⅲ―17〕

「生天光神明父神天下大神中心」〔Ⅲ―36〕

「天下大神」とは「天下る」という神の属性が神格化されたものだが、「生天光神」をすべて「天津日継」した「天照大神」が地球上に天下りしたととらえられているのである。ちなみに、「天照大神」をさらに「天津日継」したのが「光主」と考えられている。

その他、諸々の神々や歴史上の重要人物なども「光主」を媒体として地上に降りてくることは、先に、生明殿での儀礼の説明の時に述べたが、「生天光手記」にも次のように記されている。

「己年旧三月二日に国玉の開き御下りがこの生明殿に、国王と神司、君々の現われにより、又神のおしらべと御神シにより、ほうびつを御下され…」〔Ⅲ―35〕

第三に、守護的な神の側面に着目していこう。

「誕生一切は生天光神の御神名におはし、御守護で有る生天光神なり」〔Ⅲ―16〕

「生れ出て、人体の御守と人類の一切のつながり、自然とのムスビを給われ、生命は保ち、豊かな地球のうるを
る榮へを御守護給われ：」〔Ⅲ―Ⅲ〕

「生命しん〔心〕を立てまつる心を造り、自分に与へられた使命をすいこうする事が、天地御造の神、守護神につうじ
て生れ、世に立ちた事のかたち有るものなり」〔Ⅲ―Ⅳ〕

このような神の守護者の属性と関連して確認しておきたいことは罰觀念の欠如である。「生天光手記」に登場する神
は社会秩序の乱れに心を痛めながらも、ただ慈愛深く見守り、人類を包み込んでくれるのである。

「全宇宙大自然を御守護給わる親神はおろか者どもをいかにせんと御じあい〔慈愛〕ぶかく、御心〔痛〕つうの余り、中心天下
大神（天照大神）をつうじ、生天光神の御名元に御教へ給わる事なり」〔Ⅲ―Ⅳ〕

さて、今みてきたような諸側面は、「生天光手記」に登上する神々全体についてあてはまるものであるとともに、
とりわけ「生天光神」の三つの側面でもある。文脈によって一つの側面が強調されてくるのである。それはまさにユ
ングの意味での母性的性格を持った神であるが、また、「光主」自身の宗教的態度でもある。

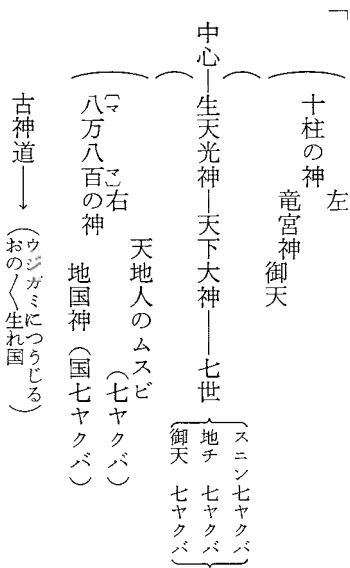
ところで、母性原理の基礎にあるものは分離の欠如、あるいはこれを逆に言えば一体性の原理である。
「一切は一体で有る事を知る事により地球はうるを、人類の良きおこないによって保たれる事」〔Ⅲ―(4)〕

先にあげた神の母性的性格の基盤にあってそれらを支えているものは一体性の原理とも言えるだろう。つまり、
「光主」が「普遍かつ地域伝統」主義志向のもとに種々の要素を取り込みながら宗教世界を構築していく場合、そこ
に全体的統合性を与えているのはある種の一体性原理であり、その一体性原理によって「生天光神」へと一元的に秩
序づけられている、と考えることができるだろう。その一体性原理に関して次章に譲ることとして、次に、神々の
具体的な関係づけのあり方をみていこう。

ここにはその二方向への関係づけが集約されている。まず、垂直的關係づけは、「生天光神」を頂点として「生む—生まれる」、「天下る」というかたちでなされている。また、次の資料にみられるように「天津日繼する」というかたちでも垂直的關係づけがなされている。

「天之御中主神中心に、高御産靈神、神御産靈神の御うんこうの御心の元に、いざなぎの神、いざなみの神天地に司さどられ、中心に生れ給ひし天下大神（天照大神）を地球上に人類の御親神として御下りなされ、すべて天津日繼（御相統）なされた。」〔Ⅲ—⑥〕

一方、水平的關係づけについてであるが、どの地域の神々が対象になっているかによってさらに二つの關係のあり方に整理できる。第一は沖繩在来の神々の關係づけであるが、先の關係図（Ⅲ—⑥）によると、竜宮神、土地神、シロミキヨウ、アマミキヨウ、トハシル神、ヤクバ神などが「生天光神」の秩序の下に配置されている。次の關係図の中にも「生天光神」を中心とした沖繩的神々の統合の姿をみる事ができる。



第二には、沖繩的神々と本土の神話的神々との関係づけであるが、最初の関係図（Ⅲ―⑥）をみると、沖繩的神々を本土の神話的神々重ね合わせることで両者の関係づけがなされている。それは次の資料にみられるように、沖繩と本土が宗教的に一体であるという観念の下になされる関係づけの有り方である。

「神社神道の道は、皇家、国家の立ち榮へで有り、琉球古神道は古代より大自然御天、日の元根元を中心として、世界ムスビで有るゆへ、内地と琉球とは親子ムスビで有り、古神道と神社神道は一タイ神で有る」〔Ⅲ―③〕
 こうして神々は垂直的系列と水平的系列へと関係づけられていくのであるが、「光主」が沖繩の伝統的神々を十分取り込みながらも沖繩という地域性を越えた神々の体系を創り上げようとしているのがみえてくる。しかも、沖繩的神々を本土の神話的神々と一体化させることでその地域性の超越を計ろうとしているのである。さらに、それらの神々がすべて最高神である「生天光神」に関係づけられることによって一元的な神々の世界が創り出されている。このようにして「光主」の「普遍かつ地域伝統」主義的志向性が神々の世界に投影されてきているのである。

五 「一体性の原理としての「ムスビ」

神々の性格分析の中で、「光主」の宗教的世界に一元的統一性を与えている一体性原理の存在を想定したが、ここではその一体性原理としての「ムスビ」について考察を加えていきたい。しかし、そのためには「光主」の宗教的使命から明らかにしていく必要があるだろう。

「光主」の宗教的使命は、昭和二十九年に初めて「生天光神」が彼女に降臨した時のお告げによって決定されたとされている。その使命とは、端的に言えば人類のために地球を守ることである。

「昭和二十九年（末年）^(ママ) 御言葉のもとに地球を守れ世の人のため人類のために、とのおつげ有り」〔Ⅲ―(4)〕
それでは、守らなければならぬ地球とは「光主」にとって現在どのような状態にあるのだろうか。「光主」の現代
世相観をみてみよう。

「現在のようなく^(核兵器)兵き造り（センソウ）のたへまなく、世はみだれあらされ、地球人類のためならず この
ような時がつづけば世はほろび地球は保ちがたく、宇宙大自然の御うんこうがむずかしくなり、人類はそだちがた
く、^(病魔)びようまわふへ：」〔Ⅲ―(4)〕

「宇宙大自然のこうぞうは神により造られ、神によりうんこう^(運行)致されて居る 自然のむすび事なれど自然をはか
いし、自然をむし^(無視)するおこない事は、自分は有れど自分を知らぬ人のかなしさとおなじ事有り、：」〔Ⅲ―(4)〕
これらからわかるように、「光主」は現実社会の状態を悲観的にとらえているが、とりわけ彼女が優慮しているのは
自然の秩序が乱れることである。自然の秩序の乱れは「光主」にとっては神の冒瀆に結びつく。なぜなら、自然の秩
序こそ彼女にとっては神の本質に関わってくるものだからである。
そこで次に、「光主」にとって人間も含めたあらゆる事物の正しい存在の仕方、つまり神の御心になつた存在様
式とはどのような状態にある時のことを言うのかを探ってみよう。

「つうじる事により知る一切で有る」〔Ⅲ―(2)〕

「神につうじて心の光を受け、すくわれて人生の幸を給わる」〔Ⅲ―(8)〕

「宇宙大自然の有りのままのすがたを現わし、石をたてまつり、^(奉り)一切の神々につうじ、^(トウジ)天地御造神、八百八万の
神におはします高天原につうじる大所にて：」^(ダイトコロ)〔Ⅲ―(5)〕

神に「つうじる」ことの重要性が説かれている。神に「つうじる」状態こそ存在の最高状態と考えられているのであ

る。ここに来て「光主」の宗教的使命がより明確になってきた。つまり、それは人類がより豊かになるように人間も含めた宇宙のすべての存在の乱れた秩序を整えること、そしてそれを達成するためにすべてを神に「つうじる」状態に導くことである。

では、「光主」が「つうじる」という場合、それはどのような状態になることを指して言っているのだろうか。

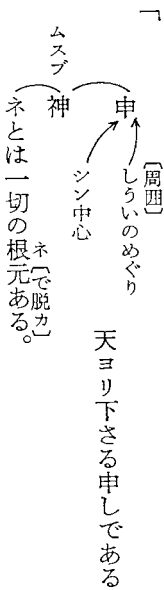
「天地につうじ、中心立ちて、海底ヨリムスビ引力、よせる力ひらく力生む事の天上天下一切の大自然の芯なる天元御中主神につうじて、天地人一タイ、一点となる」〔Ⅲ―14〕

これによって、「光主」のいう「つうじる」というのが一体化した状態になることであることがわかる。つまり、彼女の宗教的世界における存在の最高状態は一体化した状態、とりわけ神と一体化した状態なのである。

さらに、次に問題としたいのは、いかにして「つうじる」状態になることができるかと考えられているのかということである。

「世明^{チノアキ}の幸はこうごうと天軸地上にムスバレテ、根国、底神、全宇宙をめぐりめぐりて中心にひらく力は自然につうじ(百開き) …〔Ⅲ―17〕

「ムスブ」ことによって「つうじる」状態になることが示されている。ここで興味深いことは、「光主」の宗教的世界における「ムスビ」が一体化を結果する原理であるということである。それは「古事記」における「ムスビ」が



「生成のための根源のエネルギー」⁽²⁰⁾であるのとは意味あいが異なっている。従って、「生天光手記」における「ムスビ」は「光主」独自の用法である。そのことをさらに次の資料で確認しておこう。

「男女合せて八方のめぐり、男女人体合せてムスブ体は二で有り一で有る一心どう体の道なり」〔III—15〕^[同]
このように、男女の「ムスビ」の場合でさえも「光主」の宗教的世界においては、生成のエネルギー源というより、一体化を結果する原理として用いられている。

こうして、「光主」の宗教的世界における「ムスビ」の意味が明らかになってきた。「ムスビ」は、人間も含めた宇宙のすべての存在の創造主である「生天光神」への一体化をもたらすという意味で、「光主」の宗教的世界においては基本的に重要な原理であるが、同時にまた、彼女の宗教的世界全体に一元的統一性を与えているという意味でも重要である。「ムスビ」の原理によって種々雑多な宗教的要素が宇宙生成の最高神「生天光神」を頂点とした一つの秩序へと収斂されているからである。つまり、「ムスビ」の原理は「光主」の宗教的世界においては諸要素間の接合剂的な役割を果たしていると言えるのである。

最後に、「ムスビ」の原理を考察した後で、神の母性的性格を再検討してみると興味深いことがわかる。すなわち、「生む」、「天下る」、「守護する」という神の属性はすべて「ムスビ」の状態、つまり一体化した状態にあることの別の表現であることがわかる。一つだけ例をあげておこう。

「宇宙大自然の御うんこう〔運行〕の元に神々の御の御動きにより、一切の星とつながれ、地上に人類を生給われ、天と地と人のムスビ……」〔III—14〕

このようにみると、まさに「ムスビ」の原理が「光主」の宗教的世界の根底にあって、彼女の宗教的世界全体を色づけていると言えるだろう。

六 結

沖縄は現在いろいろな意味で転換期に差し掛っている。本土復期以来種々の政府援助を受けてきたが、復期十五年目を迎え経済的自立を迫られてきている。しかし、社会の実状をみると、依然として在日米軍基地の五十パーセント以上が沖縄に集中しているし、経済水準も本土平均の七割程度のまま低迷を続けている。そして、本土との格差是正への努力が続けられているにもかかわらず、むしろ社会矛盾の方がますます脹らんできているのである。そのような状況での社会的動きとして興味深いのは、さまざまな極面で本土的体制の中に巻き込まれつつも、一方では系図作成ブームのような地域伝統文化への回帰現象がみられることである。

そのような動きを背景に沖縄の新宗教が台頭してきている。沖縄宗教の特徴のひとつはシャマニスティックな要素の強い残存にあるのだが、新台頭の諸宗教も沖縄的シャマニズムを基盤に持っている。そして同時に、社会の動向も敏感に反映しているのである。

本稿で分析対象とした生天光神明宮の場合も右の図式があてはまる。「光主」の宗教的志向性（「普遍かつ地域伝統」主義志向性）はまさに沖縄社会の現状そのものと言ってもさしつかえないだろう。沖縄の地域伝統的要素をできる限り汲み取りながらも本土的体系に依拠することで地域性を超えた普遍化を達成しようとしているのである。

その結果、既にみたように種々の宗教的要素が「光主」の宗教的世界に取り込まれていくが、筆者にとって更に興味があるのは、そうして取り込んだ種々雑多な宗教的要素をいかにひとつの秩序に統合するのかという点である。そこに「光主」の独自性が見出せるからである。彼女は「ムスビ」を一体化の原理として取り込むことによって「生天

「光神」を頂点とした一元的宗教世界を構築したのである。

〈付記〉 この論文内容の一部は、京都大学に於ける第四十五回日本宗教学会学術大会で発表したが、その際、窪徳忠氏、桜井太郎氏および中牧弘允氏により有益なコメントをいただいた。記して謝意を表する次第である。

注

- (1) 「生天光手記」はその一部を『哲学年報』第四十五輯（九州大学文学部、昭和六十一年二月）に掲載した。残りも近々活字にする予定である。なお、本稿では『哲学年報』第四十五輯に掲載した部分を主に分析の材料として用いる。
- (2) 沖縄は歴史上、外からの力によって政治的にも文化的にも強く方向づけられてきた。そこで、外からの力の転換に従って、沖縄では独特の時代区分をする。即ち、中国への朝貢を行っていた琉球王府時代を「唐の世」、明治時代の琉球処分以降を「大和世」、昭和二十年の敗戦によって米国の施政権下に置かれた時代を「アメリカ世」、そして昭和四十七年の本土復帰以降を再び「大和世」と呼んでいる。沖縄の人々はこの時代区分を各時代の沖縄民衆の生活状態を説明する時に用いることが多い。
- (3) 昭和四十四年の二千四百人の解雇通知を初めとしてその後も大量解雇が続ぎ、昭和五十五年頃までに全体の約三分の二（約一万六千人）が解雇された。
- (4) ひとつの具体例として、在沖縄米軍海兵隊のメスホール請負業者に対する解約通告（昭和四十八年七月）をあげることができる。
- (5) 琉球新報社編『トートローマー考——女が継いでなぜ悪い——』琉球新報社、昭和五十五年。国際婦人年行動計画を実践する沖縄婦人団体連絡協議会編『トートローマーは女でも継げる』同会発行、昭和五十六年。
- (6) R. Linton, *Nativistic Movements, American Anthropologist*, XLV, 1943, pp. 230—740.
- (7) 鈴木広「過剰都市化のメカニズム——沖縄における模範の構造——」、『哲学年報』第四十五輯、九州大学文学部、昭和六十一年、九一—五十頁。
- (8) 沖縄では一般に家譜のことを系図というが、これは琉球王府時代に士族層の間で制度化されたものである。当時、系図は身分制と結びつき、士族の特権的かつ必然的の所有物であった。つまり、支配階層である士族は系図を持つことによって身分が保証されており、別名「系持ち」とも呼ばれた。それに対して、被支配階層は「無系」と呼ばれた。従って、

- 沖縄社会における系図は単なる系譜の記録以上の文化的価値づけが与えられている。
- (9) 島尻勝太郎『近世沖縄の社会と宗教』三一書房、昭和五年。
- (10) 高良倉吉「首里王府とトキ・ユタ禁圧―近世琉球におけるユタ問題の構造―」『沖縄史料編集所紀要』第十号、昭和六十年。
- (11) 宮城栄昌『沖縄のノロの研究』吉川弘文堂、昭和五十四年。
- (12) 洗建「新宗教の受容」、窪徳忠編『沖縄の外来宗教―その受容と変容―』弘文堂、昭和五十三年、三九三―三一八頁。
- (13) 洗建、前掲書。
- (14) 沖宮は琉球八社の一つに数えられる古い歴史をもった神社であるが、現宮司は独自の宗教的世界観と儀礼体系を創り出してシャマニスティックな宗教運動を展開している。
- (15) 桜井徳太郎『沖縄のシャマニズム』弘文堂、昭和四十八年。
- (16) 桜井徳太郎、前掲書。
- (17) ここで用いる「地域伝統主義」とは中牧弘允が用いる「土着主義」とほぼ同じ意味だが、沖縄の場合は本土化されつつある状況が意識された「土着主義」であるので、あえて「地域伝統主義」の語を用いた。中牧弘允「無名の神、普通の神、結縁の神」、中牧弘允編『神々の相克―文化接触と土着主義―』新泉社、昭和五十七年、五―二二頁。
- (18) 桜井徳太郎、前掲書。
- (19) これは筆者による「生天光手記」の分類番号である。以下、「Ⅲ―(3)」のように記す。拙稿「生天光手記―沖縄の宗教的世界―」、『哲学年報』第四十五輯、九州大学文学部、昭和六十一年、二二五―一五四頁参照。
- (20) 神野志隆光『古事記の世界観』吉川弘文堂、昭和六十一年。