

## 終章

### 第一節 本論文の要約

本論稿は、御嶽と神歌の聖の構造と象徴の意味を理解することをおして、古代的状况から現代に至るまで沖縄の宗教史全体に一貫して流れている宗教的伝統の中心的構造を明らかにしようとした。

まず、序章においては、本研究が立脚する宗教学的的基本的視座を提示した。

現代の宗教学は、宗教的なるものを社会科学的分析概念や「文化」事象の諸要素のなかに還元することを避け、現象それ自体の照合の次元で、その現象の意味を把握するという学問的視座を一貫して堅持してきた。そして宗教学は、この基本的視座から、人類の様々な宗教現象の普遍的構造の把握と、それぞれの歴史的脈双方からの全体的意味の了解を通して、一貫して宗教現象の「統合的理解」を追究してきたのである。

この宗教学の基本視座からみえてくるこれまでの沖縄の宗教研究全体が抱えている問題はつぎのことである。すなわち、これまでの沖縄の宗教研究は、宗教現象を社会的文化現象としての説明や、歴史的変遷の説明、あるいは「慣習」といった部分的、断片的要素に解体して説明することによって、宗教現象を宗教現象として扱ってこなかったということである。沖縄の宗教史全体を概観したばあい、その宗教的意味世界は、政治学的、経済学的、地理学的、文芸や民俗、あるいは人類学的な「文化」といった細分化されたカテゴリーの枠内に収まるものではない。沖縄の宗教的伝統においては、世界と人間存在の意味が宗教的に全体として生きられているのであり、われわれは、その意味世界を全体的に理解する努力がなされなければならない。それゆえ、本研究では、この宗教学の対象の統合的理解へと向けられたパースペクティブを基礎にすることが重要であることが確認された。

第一章においては、御嶽と神歌の先行研究の検討から、対象の考察へと向かう前に、上記で述べた沖縄の宗教研究全体を宗教学の立場から捉えた場合、何が問題となってくるか、そしてどのような課題が生じてくるかを示し、宗教学の対象への接近をどのように行っていくかその方法論を提示した。

「文化」や「民俗」を記述することは、他者にある概念や言語のなかに還元し、決定するものである。その背後にある政治性や権力の意識化は「表象の危機」として、人類学や民族誌の大きな問題となってきた。沖縄の宗教研究もこの観点からすれば、極めて多くの問題を含んだ「状況」としてみることができる。近代という特殊な「状況」のなかで成立する学問である民俗学や人類学は、一方でこの近代そのものに抗いながら、他方で近代という時代の成型を担ってきた。本論では、言説批判から生じるこのような民族誌の政治性や表象の危機が示唆する問題とは何かを問いとして提示した。そして、表象の危機がわれわれに提示している問題が、他者をいかに正当に理解するかという「解釈学」的問題であることを明らかにした。

御嶽と神歌の理解を目的とする本稿で、少々迂遠とも思われる沖縄研究全体の志向性を問いなおすことから本稿が始められたのは、この解釈学的問題を意識化するためであった。

沖縄の宗教研究は、沖縄を種々の概念や術語で説明してきたが、それらは全体として沖縄を諸々の言説によって特殊領域化するものであった。「日本の古代の原像」、「原日本」、「南島」などの言語は、沖縄を鏡としながら、日本という自画像を投影するものであった。また、「沖縄学」という言葉もまた、沖縄の側からの自己像の探索であった。いずれもそれぞれの言説によって沖縄を特殊領域化してきたのである。このような状況を解釈学的状況のなかに位置づけた場合、これまでの沖縄の宗教研究全体は、ひとつの先行理解（シェライエルマツヘルの言葉をもちいれば「誤った理解」）として把握される。われわれはこの先行理解を批判的に捉えなおし、そこからより深い理解へと解釈のまなざしを向けなければならない。

このような解釈学的状況の把握をもとに、先行研究を批判的に「先行理解」として捉え、現象そのものに即することによって、本稿の方法論は設定されたのである。

本研究の方法論は、宗教現象は独自のものとして、宗教現象として理解されなければならないという解釈学的前提に立っている。そして、沖縄の宗教研究は、沖縄という地域研究の狭い枠のなかだけで対象を捉えるのではなく、宗教学において世界の同様の現象との比較から得られてきた現象の普遍的構造をも

とに、内的構造に一貫した構造を把握する型態学的アプローチを行っていくということがその方法の中心をなしている。そして、方法論の基礎に解釈学を意識化したように、対象の全体的統合的理解にこの解釈学的循環のプロセスをわれわれの対象理解の深化のプロセスとして、方法論的に位置づけたのである。

第二章においては、宗教現象の全体的・統合的理解をするためには、普遍的・構造的側面を把握するだけでなく、その宗教現象を成立させている文化的・歴史的特殊性を考慮に入れなければならないという観点から、沖縄の宗教的伝統における特殊性についての考察がおこなわれた。

本章では、まず、沖縄の宗教的伝統の特殊性を、その伝統を成立させてきた根本的要素、すなわち、沖縄の宗教的伝統が展開する舞台となってきた自然的・地理的風土から把握していくなかでその特殊性が明らかにされた。

どのような伝統社会の宗教的伝統も、その社会の歴史的・文化的な特殊性の影響を受けている。そして、その歴史的・文化的特殊性は、その地の自然的条件と密接なつながりをもっている。いわば、歴史的・文化的特殊性は、その伝統が展開する空間・場所に深く条件づけられているといえることができる。沖縄の宗教的伝統の歴史的・文化的特殊性もまた、その自然的・地理的な空間と場に条件づけられて形成されてきたといえることができる。

亜熱帯の気候とともに沖縄の自然的・地理的条件のもっとも大きな特徴のひとつは、四方を海に囲まれた島嶼を構成していることである。このことは沖縄の宗教的伝統を特徴づける自然的・地理的条件であると同時に、歴史的・文化的特殊性そのものでもあるといえることができるだろう。なぜなら、このような自然風土の体験は、沖縄の宗教的伝統を特徴づける根本的な宗教体験となっていると考えられるからである。たとえば、洋々と広がる海に浮かぶ大小の島々からなる沖縄諸島の自然的・地理的風土は、人間が生きられる「世界」の認識を大きく限定すると同時に、その宗教的伝統の形成に大きく影響してきたと考えられる。広大な海に対し、人間が地を踏むことができ生活できる空間は限られていた。大地は、限定された空間ではあったが、人間の居住可能な安定した世界であった。それに対し、広大な海は、ある意味において混沌とした世界を象徴するものであったと捉えることができるだろう。神話において、たゆたう海に神の力によって島立て国立てが為され、島が安定した世界へと創造され

ることからも理解することができるのであり、そこでは、海は「始源」の海であり、神話的な海でありつづけているのである。

次に、このような自然的・地理的原風景を背景にして展開した沖縄の宗教的伝統の特殊性を次の諸特徴として提示した。その特殊性とは、第一に「一元的意味世界」、第二に「象徴の非象徴的理解」、第三に「人と神の連続性」、第四に「女性の宗教性」、そして第五に「歴史的現在の神話化」である。

本章では、これらの沖縄の宗教的伝統の歴史的・文化的特殊性が、先史から地理的・自然的条件、すなわち「長期にわたる持続」によって培われてきたものであり、現在においても沖縄の宗教的伝統の特殊性でありつづけていることが確認された。

第三章においては、第一章でとりあげてきた諸学による沖縄の宗教研究における御嶽に関する先行研究の盲点を指摘したうえで、宗教現象としての御嶽を現象そのものに即し、御嶽を宗教現象たらしめている根本的な様態からアプローチを行った。

何よりもまず御嶽は聖なる空間である。そして、御嶽が聖なる空間であることは、それを聖なる空間たらしめている宗教体験がある。われわれはまず御嶽の歴史的発生の史的型態の展開からでなく、この体験の理解から御嶽に接近したのである。なぜなら御嶽を聖なる空間として生きる人々によって体験される意味が理解されないかぎり、その歴史的展開の意味もまた理解することはできないからである。その体験の理解は、『遺老説傳』の説伝史料をもとにおこなわれた。

説伝史料のなかで御嶽は様々なモチーフとともに語られるが、御嶽の体験を軸として解釈していくなかで、われわれは次のような理解を得ることができた。御嶽における聖なる空間の体験は、リアリティの顕れを体験することであり、そのリアルなものの顕れによって、世界はその存在を確立することができる。御嶽を通してあらわになる聖なるものの突入（聖の体験）は、混沌とした空間に中心を生じさせるのみならず、宇宙的地平におけるひとつの存在様態からもうひとつの存在様態への存在論的交流を可能にする契機となる。そしてそのような御嶽（中心）が中心たりえるのは、石や木の「自然物」が聖性を顕現するものとして体験されることによってである。この場合、石や木はいわゆる「自

然」として体験されているのではなく、あるいは単なる表象として体験されていたのでもない。世界の存在や実在のリアリティ、荒木美智雄の言葉をもちいれば「聖なるリアリティそのものとして」体験されるのである<sup>1</sup>。御嶽はそのような宗教体験によって支えられていたのである。そのような体験による中心(御嶽)の創出は、究極的リアリティ、力に満ちたものとして体験されるものに対する人間の実存にかかわる全面的応答であり、その体験が世界を方向づけ、形成していく動機付けの源泉となっていたのである。次章で考察したのは、その体験の具体的な表現としての「世界」の形成である。

第四章においては、前章で明らかにした聖なるものの体験によって生じる空間の固定点、すなわち御嶽の中心の構造が歴史的にどのように展開するのかを考察した。前章では、聖なる空間の普遍的側面と御嶽の理解へと接近したが、本章では主に御嶽の中心の象徴の歴史的な展開を明らかにした。

沖縄の村落共同体の原型は、農耕定住社会がほぼ確立する10世紀前後のマキヨ時代の集落であるとされる。このマキヨ集落は、古い村落形態をとどめる集落や、考古史料から類推する限り、御嶽を中心に村落空間が構成され、御嶽を中心に方向づけがなされていた。そして、その方向づけ(オリエンテーション)は空間のみならず、社会秩序や権威構造などの様々なレベルにおける御嶽の中心性をその基礎にしていたのである。このことから、マキヨ部落時代に始まる伝統的な村落共同体は、その空間世界全体が御嶽を中心とした小宇宙であったということが確認された。

御嶽を中心とするオリエンテーションは、歴史的な展開にともなってそのコスモスをさらに拡大していった。歴史の展開とともに、社会構造がいよいよ複雑化していくなかにおいても御嶽をコスモスの中心とする構造はそのまま維持されていた。マキヨ部落 - 按司時代 - 琉球王朝へと展開していく過程において、御嶽の中心の象徴は、そのまま世界像の範型でありつづけたのである。たとえば、御嶽 - 根所 - 共同体という空間世界は、(部落の)御嶽 - 居城 - 諸共同体へとその空間が拡大され、さらに城郭 - 按司 - 城下町へと拡大されていったので

---

<sup>1</sup> 荒木美智雄、「日本の民衆宗教」、『世界宗教史』、M・エリアーデ原案、筑摩書房所収、1998年、439頁。

ある。そして、このコスモスの拡大は、常に御嶽の中心の象徴によって支えられていたのである。

沖縄の宗教的伝統の中心的構造は、このように御嶽の中心の象徴によって支えられているといわねばならない。この御嶽の中心性は、空間の中心軸のみを意味するのではなく、「世界」のあらゆるレベル、あらゆる局面での方向づけの中心を象徴しているのである。同時にその中心は、木や石そのものが顕わす、「世界」の存在することの聖なるリアリティそのものとして世界像を象徴するものなのである。

この中心の構造こそ、世界を世界たらしめるものであれば、その世界の存在は維持されなければならない。そのことを可能にするのが共同体の儀礼であり、その儀礼の主要部をなしていたのが次章で考察した神歌であった。

第五章においては、第三章、第四章で考察されてきた聖なる空間、中心の問題を神歌の解釈を通した聖なる時間の問題として捉え直し、その神歌の儀礼においてあらわになる「始源的存在論」を理解することを試みた。考察はまず、神歌の先行研究を批判的に検討し、問題点を指摘した。そして、実際の神歌を例に神歌が神話であることを明らかにしたうえで、神歌の宇宙創世論的構造とそこから解読される存在論的意味を明らかにした。

神歌は、沖縄の宗教研究において、通常文学的研究の対象として扱われてきたが、それらの研究の志向性は、第一章で詳しく論じたように、日本の古代の探究の手がかりとして神歌を捉えるものであった。また、それらに依拠した民俗学等においては、神歌はしばしば「予祝儀礼」として解釈され、また、「呪言の力」、「呪術的な力」などの概念で論じられてきた。しかし、神歌は、それを聖なるものに關与する宗教現象としてみていくなれば、実在や世界の起源など、「存在」の本質を想起させ、体験させる生きた神話である。体験のリアリティの次元からすれば、文学研究でしばしばもちいられる、「幻想」や「幻視」という表現は不適切であるといえる。たとえばシバサシの神歌は、それが神話であることを明瞭に物語っており、シバサシの儀礼を全体的に基礎づける儀礼の中心部をなしていることがわかる。シバサシの儀礼は通常、「悪霊払い」と理解されてきたが、それは表層的な意味にすぎず、それを「悪霊払い」として成立させている根源にコスモゴニカルな意味が隠されていたのである。

シバサシの神歌などと違って、テキスト上に神話的事柄が歌われない「生産叙事」の神歌もまた、やはり神話的な範型を繰り返す世界創造的意味を象徴するものであったと考えられる。なぜなら、年間を通した農耕儀礼は、宇宙論的リズムと照応しながら「始まり」、「完結」するひとつの連続する全体として捉えられるからである。

また神歌は、神話的な範型を反復し、神話的時間を現前させることによって世界を更新し、現実的世界を神的な世界と連続することを表しており、さらに人間的事象を聖なる神話的なリアリティのなかに包摂していく宗教的創造であった。このことは叙事的な神歌には極めて顕著に見られる特徴であり、沖縄の宗教的伝統において、人間をとりまく「世界」をどのように宗教的リアリティのなかに受けとめ直し、神話化され、聖化されていったかを示していることをわれわれは確認したのである。

また、神話、神歌、儀礼相互の関連から農耕や家の建築、機織りといった人間による具体的な「創造」に関する行為を始源的存在論の地平において理解するならば、人間の創造行為は原初の神々による行為を反復する限りにおいて、正当な行為となり、真正なるリアリティに連続するものとして、真正な行為となる。そして、このリアリティへの参与によって、事物も「存在」を確立することができるということがあきらかにされた。

神歌は儀礼であるゆえ、またそれは人間の祈りでもある。第六章においては、この神歌の祈りと始源的範型との関係を考察した。

前章で明らかになったように、神歌が歌われることは始源的範型を反復するなかで神話的始源を現前させ、世界を刷新する宗教的創造であった。それと同時に、その創造への参与は、「人間の実存全体をかけた行う全面的な応答」としての「祈り」の行為であるという側面がある。

文学研究や民俗学などにおいて、神歌の「基本的性格をなすもの」としてしばしば言及される「予祝」は、この祈りの側面が表れたものとして理解できる。そしてこの「予祝」は、祈りであると同時に、本質的な次元では神的なるものの行為を範型とした神々の行為の反復である。われわれは神歌における聖俗の両義性を「予祝」の神歌の典型であるアマウエーダの神歌のなかから明らかにした。そこで得られた理解は、神歌は本質的には神話そのものであるということ

とである。神歌が神話であるという本質的特性は、しばしば詞章の省略、定型化、詞章の忘却や変化などをともなうが、儀礼としての「予祝」のこの本来的特質によって維持されるのである。ここに神歌の象徴するものの不変性がある。

また、神歌の祈りを祈りの一般研究における三方向からのアプローチ、すなわち「テキスト」、「行為」、「主題」の側面から神話的範型と祈りの関係のうえで見えた場合、次のようなことがいえる。テキストの側面からいえることは、神歌においてその多くが祈りの請願の形式へと定型化することが認められるが、儀礼の行為面において、象徴的に神話的始源を現前させるものとなっているということである。次に神歌を行為論的な側面から見た場合にもやはり、祈りは人間の実存的地平では救済への希求であると同時に、範型の反復として原初の神々の行為を現前させるものであることが理解できる。

祈りの「主題」としての側面を、史料のなかに読みこむことによって、われわれは再び空間の問題へと立ちかえることになる。すなわち、『琉球国由来記』などの史料に頻繁に見出すことができるように、神歌の祈りは、祈りがおこなわれるべき「場」とともにあったということである。その「場」は聖なる空間としての御嶽である。共同体の祈りは中心においておこなわれなければならないのである。このことはわれわれがこれまで考察してきたことからすれば、十分当然のこととして受けとめられる。なぜなら「世界」の中心としての御嶽は「力」の源泉であり、真正なリアリティはその中心を通して啓示されるものだからである。祈りはそのリアリティにふれることによって、あるいはそれを喚起することによって達成されるのである。

以上が各章の要約であるが、ここでもう一度本稿の冒頭で提示したわれわれの中心的な課題に立ちかえって、これまで考察してきたことを簡潔にふりかえってみたい。

本稿の中心的課題は、「沖縄の宗教史全体を、一貫して根底から支えてきた宗教的伝統の中心的構造」の把握であった。この場合の中心的構造の把握とは、いわゆる伝承される「慣習」の型を取り出すということの意味ではなく、伝統を伝統たらしめてきた宗教的構造の把握を意味している。

御嶽は聖なる空間であると同時に聖なる中心である。聖なるものの顕れによってもたらされる、中心の体験は、同時にリアリティの顕れである。そこから



居住可能な「世界」は創り出され、あらゆるレベルの方向づけが始まる。空間の分節や諸々の社会秩序、権威構造、巫女組織などはこの方向づけを基礎とし、世界は生きられる世界となる。御嶽という中心によって支えられる世界は、この中心を世界像の範型とし、宇宙を拡大させながら、都市を中心とした構造へと展開していく。歴史の展開においていよいよ複雑化していく体系のなかにおいて、御嶽の中心の象徴は、世界を一貫して中心軸として支えるのである。

この中心の体験から始まる方向づけは、世界の「始まり」を表しているという意味で<時間>の中心点でもある。世界は神歌（儀礼）によって、その「始まり」を現前させることによってあらたに創造されるのである。この「創造」は、単に儀礼によって擬似的にドラマタイズされるということの意味するのではない。宗教的意味の地平においては、原初における中心の啓示が、再びリアルなものとして体験されるのであり、神歌が歌われることによってその中心はあらたに発見（創出）されるのである。

世界、人間、労働などの様々なものの「存在」の起源が、この中心で想起され、体験される。また、この中心の体験は単なる太初的過去の想起ではなく、神歌の祈りの聖俗のパラドキシカルな、つまり、ヒエロファニーの弁証法的聖の構造を通して、常に現在の人間的事象がそこに投射され、それに意味が与えられながら、世界が刷新される現在の体験なのである。沖縄の宗教史全体を一貫して根源から支えてきた宗教的伝統の中心的構造、すなわちその伝統を伝統たらしめてきたのは御嶽の中心の象徴構造とその中心の体験であったということが、以上のことから確認されたのである。

## 第二節 本論文の意義と展望

鬱蒼と繁る亜熱帯の樹々に囲まれ、ほとんど人工物を見出せない静寂な空間のなかに、木や岩、石の前に小さな四方形の石の祭壇がある。この御嶽の空間に立つとき、神聖なものに触れ、厳かなものに包まれる感覚をわれわれは体験する。時としてその感覚はみだりに立ち入ってはならない場所に自分が立っている畏れの感情を抱かせる。そのような場所で神歌が歌われるのである。どれほど御嶽の記述を読み、文学的研究における神歌の説明を読んでも、この体験

は得られない。このような体験は、「場」の力と人間の身体感覚全体にかかわることで、記述されたテキストにそれを求めるのは無理だろう。むしろ、そのような現象に関わる学問の課題は、この体験の意味を理解し、またその理解をうるための方途を指し示すことにあるといえる。「参与観察」という言葉があるが、それは、そこにいたというだけでその意味の理解が得られるわけではない。「観察」という、聖に関わる現象の体験の外側からはその現象の意味は見えてこないだろう。そこで必要とされるのは意味世界へと参入していくことのできる鋭敏な感覚であり、想像力であり、そして聖なるものの体験の意味を理解しようとする解釈学的態度なのである。

宗教学が宗教現象の独自性を主張するのは宗教現象を成立させている聖の要素とその体験の意味を理解しようとするからであり、その解釈学的態度を宗教現象の意味の理解への方法論的前提とするからである。

本稿は、その方法論、あるいは解釈学的態度を自らの方法論として、御嶽と神歌の宗教現象としての意味を理解しようとしたのである。そこから先行研究の盲点となっていた御嶽と神歌の中心的意味の把握を通して、沖縄の宗教的伝統の中心的構造を理解しようとしたのである。それゆえ本稿の意義は、このような沖縄の宗教史全体を理解していくための重要な視座を提示したことにあると考える。そして、その視座から得られた沖縄の宗教的伝統の中心的構造の提示は、中心から方向づけが起こるのにも似て、他の宗教現象の意味のより深い理解を得るための視座を方向づけることになると思う。

ここで、本稿全体に対して当然起こってくるであろう批判に対して少し触れておく必要があるであろう。その批判とは、本稿が「中心の象徴」、「儀礼における神話的始源への回帰」といった宗教学の周知の理論をもちいて現象に当てはめただけではないのかというものであり、また、対象理解のそのような概念や方法論もほとんどがエリアーデによって提示されたもので、彼の理論を沖縄の宗教現象に検証しただけではないのかというものである。このような批判はまた次のようなことを含むものであろう。すなわち、様々な宗教現象に通底する普遍的構造や概念の枠組をひとつの窓に喩えるとすれば、その窓から見えてくるのはその窓のフレームの形に切り取られた風景でしかないのではないのかということである。より手短かにいえば、この批判の意味するところは、現象の具

体相はもっと多様な側面をもっていてより複雑なのではないかということである。

本稿が全体として沖縄の宗教的伝統に看取される中心的構造という普遍的側面を描き出すことを主要な目的であったことからこのような批判が生じてくるのはある意味で当然であろう。しかし、本稿での考察はこのことを十分自覚していた。それゆえ、その方法論において本稿の考察を、普遍と特殊、全体と部分の解釈学的循環のプロセスのなかに位置づけたのである。いわば、われわれの対象へのアプローチは、部分と全体の解釈学的循環のプロセスを意識化しながら、エリアーデの方法論に負いつつ「中心の象徴」、「始源型(archetypes)」、などの概念を援用することによって、まず普遍的(全体的)側面から対象を把握することをはじめたのである。

本稿で得られた普遍的構造の理解は、具体的現象のなかに照射しなおされ、その理解が妥当なものであるか再吟味されなければならない。また、歴史的現象や特定の現象のなかで得られたあらたな理解はまた全体の普遍的構造との照合がなされなければならない。そのような解釈の循環の過程で対象の理解はより深いものとなっていくのである。

これまでの沖縄の宗教研究において、諸研究を総合し、統合していくことの必要性が叫ばれてきた。しかし、一方でそのような統合的研究が必要とされながらも、他方で沖縄の宗教研究は、その統合的視座を得るためにはより細分化された研究が必要だとされる矛盾した状況を抱え込んできたのである。たしかに、特殊な事例を積み重ねて、その総体から全体を理解するというのは比較や全体的構造の把握の一般的筋道であろう。しかし、その場合の全体的把握を可能ならしめるためには事象を全体的に把握していく視点が必要となってくる。解釈学的にいえば、部分と全体は常に弁証法的関係にあるのであり、「理解」は部分と全体の相互参照的な関係のなかでなされるのである<sup>2</sup>。沖縄の宗教的伝統を理解するために、この解釈学的プロセスの意識化がなければ、われわれはいつまでも部分的事例の集積、部分的解釈から抜け出すことはできないであろう。このようなことからすれば、先にわれわれが本稿で援用した普遍的構造や概念

---

<sup>2</sup> See, Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, Northwestern University Press, 1969, pp. 87-88.

の枠組をひとつの窓に喩えたが、その窓は決して限られた風景だけを眺めることしかできないものではなく、全体と部分、普遍と特殊の解釈学的循環のなかへ積極的に参入していくことができる開かれた窓なのである。

さて、本稿における考察で十分触れられなかったことがあるのは認めざるをえない。たとえば、ニライカナイなどの神的世界や風水思想と空間の方向づけが御嶽とどのように関係するのか、御嶽の中心性を範型としていると考えられる火神（ヒヌカン）などの中心性と御嶽との関係、また祖先祭祀との関係などである。また、神歌における解釈においても他のより多くの農耕儀礼における神歌をもちいて例証する必要があるが、ここではあえて触れなかった。

最後に、上記のように、本研究では十分に展開されなかったが今後の研究を展開していくために考察されなければならないテーマについて記しておきたい。

第一に、本稿では女性と宗教的伝統の問題については充分言及することができなかった。たとえばヲナリ神（信仰）は沖縄の宗教的伝統を理解する場合、重要である。また、このような女性の聖性は祭祀の巫女組織を支える沖縄の宗教の独自の側面である。このことは御嶽の中心の象徴と、聖なるものと人間を仲介する仲介者としての中心性と象徴的連関のなかで考察されなければならない。

第二に、本稿では王権と中心の象徴、『おもろさうし』との関係については意識的に記述が避けられている。というのは本稿の枠組で設定した課題からそれを避けたかったからである。しかし、この問題は王権と神話がどのように関連し、聖なる歴史がどのように（王権の）現在の世界と結びついているかという重要なテーマである。それゆえ、『おもろさうし』の神歌、王権の儀礼、巫女組織などの相互の関係から、その歴史的展開の意味がこれまでの諸学の研究成果を援用しながら宗教学的に問われなければならない。

第三に、御嶽の歴史的展開を考察することにおいて、祭祀中心としての都市、祭祀中心としての首里城のことにに関して、さらに考察が深められるべきであった。考察が不十分となったのは、資料が不足していることにも起因している。今後は、グスク時代の最新の考古資料、史料などから考察されなければならない。古代琉球の都市形成は、古代中国の都市の発生と型態に関係づけられると

思われる。この点で比較研究的視点も必要となってくるだろう。また、このような都市の範型への理解がなければ、現代の都市の宗教学的意味も見えてこないであろう。

第四に、本稿で考察され、理解された宗教的伝統の中心的構造の現代的展開に関する問題は、今後の重要なテーマとなってくる。いよいよ複雑化してくる現代的状況にあって、この宗教的伝統はどのように連続し、そしてどのような断絶があるか。たとえば「龍泉」などの新宗教は、神話のリアリティ世界の中心を再発見し、沖縄の宗教的伝統を再解釈、再統合していこうとする運動である。また、ユタなどは、共同体の崩壊にともなって、ますます個人の救済に直接拘わるものとなってきており、その活躍は多くの報告から理解できることである。この場合、御嶽はユタたちにどのように意味づけられ、ユタの巫歌のなかに神歌の神話性はどのように連続しているのかなど、多くのテーマが重要な問題として残されている。

第五に、また、本稿での考察から提示された宗教的伝統の中心的構造は、世界の様々な伝統における同様の宗教現象と比較されなければならない。そして、御嶽や神歌は、他の宗教的伝統の祭祀歌謡や聖なる中心と比較される必要がある。そのような比較宗教学的考察を行うことによって、われわれは御嶽と神歌、そして沖縄の宗教的伝統の独自性もまた理解することが可能となるのである。

第六に、本稿第一章で述べた「他者理解」の問題は、われわれの「自己理解」への問題として解釈学的に捉え直されなければならない。宗教学の対象理解の志向性にこの「自己理解」の問題を位置づけるならば、その「自己理解」はさらに人間存在全体の理解へと開かれていかなければならない。そのために、われわれは本稿で提示した方法論を、宗教学の重要な蓄積に依りつつ、より整合性をもったものに練り上げていく必要がある。そのような作業から得られた方法論をもとに取り組まれるわれわれの課題は、沖縄の宗教的伝統のより深い理解であると同時に、われわれ自身についての理解である。