

J. Z. スミスのエリアーデ批判について

木村 武史

はじめに

ここ数十年、ミルチエ・エリアーデについての研究が様々な領域で進んでいる。伝記的な研究では、古典的なマック・リケット (Mac L. Ricketts) のものから最近のフロリン・トゥカヌ (Florin Turanu) のものまである^①。また、最近ではブライアン・レニーによるエリアーデについての評論集も出されている^②。その他にも多くの研究がなされており、思想家としてのエリアーデを全体的に捉えようとする動向があることも確かである。本論では、しかしながら、エリアーデその人の思想を説明することに関心の出発点があるのではない。エリアーデのシカゴ大学の同僚の一人であり、エリアーデの研究に強力な批判を展開したジョン・Z・スミスのエリアーデ批判は一体何であったのか、という問題を取り上げることに関心がある。

スミスはエリアーデ以降、アメリカの宗教学会では最も影響力のある研究者の一人でありながら、リチャード・ガードナーが言うように、日本ではほとんど影響がないし、そもそも良く知られていない。おそらくエリアーデが幅広い聴衆を念頭においた宗教学的研究を進めたのに対して、スミスはむしろ学者サークルを念頭においた議論を行ったからだということも可能かもしれない。あるいは、宗教社会学的傾向の強い日本の宗教学会においては、スミスが行ったような研究はそれほど直接的には関係がないと思われていたからかも知れない。だ

が、スミスは比較・分類は如何に可能であるのか、という宗教学にとっては根本的で解決不可能な問題の一つを理論的議論の中心の一つに置いてある。まさにこの点が、本論において、あまたのエリアーデ批判の中からスミスの論考に焦点を当てる理由である。スミスのエリアーデ批判は良く知られており、その後が続く、エリアーデ批判の先鞭を付けたと言ってもよいかもしれない。ただ、後のエリアーデ批判には必ずしも学問的には有益ではないものも含まれ、その意味では、学問的文脈におけるエリアーデ批判を堅持しようとしたスミスの方向性は重要である。そのような研究の方向を、スミスが置かれた学問的・社会的文脈に位置付けることによってその議論が更に意味のあるものと考えられる。

筆者はかつてスミスがエリアーデに対して行った批判に倣って、スミス自身の研究に分析・考察を加えたが、そこで明らかになったことは批判をすることと自らの研究を方法的に遂行することとは異なる問題であるということである^③。たとえ相手の問題点を適正に批判したとしても、同じ問題に関して必ずしも自らの方法の基準に照らしてさえ問題なく宗教現象の解釈を行えるものではない、ということである。具体的には、スミス自身も理論の構築に当たっては民族学誌資料の誤読を行っている、つまりエリアーデと同じように、ということである。また、筆者は、スミスがハイヌヴェレ神話を「カーゴ状況」との関連で歴史的解釈を行ったのに倣って、北米先住民ホビの神話の研究を行ったこともある。それゆえ、筆者にとっては様々な影響を受けた研究者の一人であるが、その理論的立場・研究方法には完全に同意するものではない。

一．ワツハ・エリアーデ会議とスミス

さて、再び J.Z. スミスについて取り上げようと思った動機は、二〇〇六年にシカゴ大学で行われた *Hermeneutics, Politics, and the History of Religions: The Contested Legacies of Joachim Wach & Mircea Eliade* 会議で発表された論文集が二〇一〇年に刊行されたからである。Wendy Doniger と共に、会議の企画者の一人である Christian Wedemeyer の序に書かれているように、ヨアキム・ワツハの死後五〇年、エリアーデの誕生一〇〇年を記念して両者を取り上げ、その功績を検討した会議である。会議ではエリアーデに批判的な研究者も含めて発表、議論がなされた^④。発表者の一人が J.Z. スミスであり、論文のタイトルは『The Eternal Deferral (永遠の延期)』であった。冒頭に次のように述べて

いる。

「『Acknowledgements: Morphology and History in Mircea Eliade's Patterns in Comparative Religion (1949-1999), Part 1 & Part 2』でエリアーデについての論考は最後にするつもりであった。しかし、今回の会議に招聘されたので以前のこの論文で取り上げたテーマについて改めて論じてみることにした。」

つまり、スミスがそこで改めて取り上げたのは、エリアーデの *History of Religious Ideas* が *Patterns in Comparative Religion* (以下、PCRと略す) で約束された形態学的研究を補完する歴史学的研究なのかどうか、というテーマについてである。エリアーデの著作を読んでいるものには一般にはそのような受け止められている。だが、スミスは刊行された書物等からは必ずしもそうとはいえないのではないかと、*Shamanism, Yoga, The Forge and the Crucible* がそうなのではないのかと論じている。スミスはエリアーデの日記や自伝等で書かれていることは考慮にいれず、むしろ学問的に公表されているものだけに依拠して論を運ぶと主張している。そして、そのような観点から改めて *History of Religious Ideas* が PCR で約束された歴史学的研究なのか、ということを検証する必要があるというのである。この点については後で戻ることにした。

二 スミスの初期知的遍歴

ところで、先のエリアーデについての「Acknowledgements」(以下「謝辞」と略す) 論考が所収されているスミスの論文集 *Relating Religion: Essays in the Study of Religion* (二〇〇四年) には、スミス自身の半ば知的自伝とも思われる、大学や大学院での研究、職を得てからの研究の動向と変化などについて述べられている。その知的変遷を見てみると、自身のエリアーデ批判をどのように捉えているかを知ることができよう。

スミスは論文「Map is Not Territory」著作 *To Take Place* などで展開したエリアーデに対する鋭い批判で知られている。だが、スミスの言葉

によれば、イエール大学での大学院生の時には *PKR* を読み、参考文献を含めて全てを読み切ろうとし、エリアーデの書物を通して宗教学を学んだと述べている。また、インディアナ州にあるノートル・ダム大学での会議に行く途中、シカゴに寄り、エリアーデ宅に電話を入れようと公衆電話の中で数時間待んでいた、と振り返っている。当時の多くのアメリカの大学院生と同様に、エリアーデの影響を受けていたといえる。しかし、ダートマス大学、UCサンタ・バーバラを経て、シカゴ大学に異動し、同じ大学で非常な影響を持っていたエリアーデの同僚となつてからは、「エリアーデその人から離れることなしに、その思想の諸側面から自らを如何に切り離すことができるか」が重要な知的課題となつたと述べている。このような文脈においてみる時初めて、スミスがどのようにエリアーデの研究と格闘したかが分かる。それはエリアーデには賛同しない点に関して如何に建設的な別の選択肢を見つけたし、適切な表現方法を造り出すか、という課題に集約することができる。

『*Relating Religion*』の最初の章 “When the Chips are Down” で、自らの知的経歴を振り返っているが、この章のタイトルそのものが、スミスが *When the Chips are down* という表現を使うのをエリアーデが面白がっていたという思い出に由来している。「行き詰った時には」というような意味合いである。スミスはエリアーデを含め他の研究者について批判を行ったとしても、それは必ずしもそれらの研究を批判し去るためではなく、次のような理由からであった。

「私は自分を論文の著作者として見なしている。多くの場合、その論文は講義等に手を入れ直したものである。ジェネラリストであり比較研究者の役割は、他の研究者のアジェンダと資料との相互関係にあると理解している。つまり、私自身の研究は特別な聴衆のためという状況に置かれたものであり、それらの聴衆に与えられた課題や疑問を論ずるためのものである。」^⑤

つまり、ジェネラリストであり比較研究者というエリアーデ自身のアジェンダと同じ土俵に自らを置き、研究者として行うべき先行研究の妥当性を批判検討してきたといえる。そのような批判的研究を通して自らの立場を少しずつ明確にしていって言ったと言っても良いであろう。スミスが取り上げたテーマは、宗教学の古典的なテーマからその研究領域である古代西洋の宗教まで幅広い。例えば、レヴィイ・ブルジョ

エルの神話的思考で取り上げられたポロロ族の「私はセキセイインコ」という言説の意味などを再検討したり、汎バビロニアニストの儀礼研究の批判なども行ったりしている。このような研究から、スミスの重要な一翼を担っているのが、古典的テーマを改めて捉えなおし、新しい視点や解決策を提示できるかどうかということであったといえる。ヘレニズム期の宗教として死海文書に見られるイメージの神学的ではなく、宗教学的な解釈の試みを行っているのも、具体的な歴史的宗教現象の再解釈というスミスの研究動向の一つの重要な側面であると思われる。

三．資料と解釈

さて、本論の主要なテーマであるスミス自身が行ったエリアーデ批判をスミスがどう自らの知的展開の文脈の中に位置付けているかを見よう。その際、エリアーデ批判のバックグラウンドともなっている幾つかの基本的視点がいかに滋養されたかについても着目しておくたい。

まず、博士論文の第一部の縮小版である一九七三年に出版された論文“*When the Bough Breaks*”^⑤を見てみよう。研究者としての出発点の議論が如何なるものであったかは、その後の研究の方向性を知る上で重要である。この論文での議論を簡潔に述べるならば、フレイザーが『金枝篇』を著述するにあたって参照した歴史資料をスミス自身で検討したところ、フレイザーは必ずしも歴史資料に忠実ではなかった、場合によっては自身の想像力を駆使して作り上げた「伝承」を挿入して、比較研究を進めていたというものである。『金枝篇』には答はない、なぜならば問がないからだ。^⑥このように歴史的資料に立ちかえって、近代的研究を吟味するというスタイルの批判は、スミス自身の教育の場でも採用されていた。次のように説明している。

「宗教研究序論の授業は、テスト・ケースを用いて進められた。ある重要なテキストを、それを生み出した文化の中における意義と、それらのテキストに関する知的研究の歴史的文脈における意義とに関連して取り上げようとするものであった。それは、後の私の研究を特徴付けるものでもあった。テキストあるいは文化財を『それら自身』の歴史と『私たち』の歴史に位置付けるといふ二重の系譜の掘り起

こしを行うものである。」^⑧

ここにスミスの後の研究に展開される視点が明確に示されている。そして、少し先取りすることになるが、ある意味では、スミスのエリアーデ批判は、この視点の延長線上でエリアーデの著作を取り上げた時に出てきた自然な成り行きであったと言っても良い。しかしながら、当初からスミスはエリアーデの批判を展開していたわけではない。初期にはかなりエリアーデ的な観点に立脚した研究も行っていたことを自ら認めている。そのような地点から徐々にエリアーデから離れ、独自の理論を展開していくのは、ある意味では、研究者の成長という意味では当然のことであったと思われる。

さて、スミス自身がこのような変遷期に書いた論文として挙げているものに、「The Garments of Shame」(1966)、「Birth Upside Down or Right Side Up」(1970)、「The Influence of Symbols on Social Change」(1970)、「The Wobbling Pivot」(1972)などがある。最初の論文では「トマスによる福音書」に見られる裸の象徴について取り上げ、かなりエリアーデ的な解釈の立場に沿っている。だが、次の論文では、逆さまに十字架に架けられたパウロの宗教的意図が抵抗と反逆にあったということ明らかにしようとし、エリアーデ的な視点から離脱し始めた、とスミス自身述べている。つまり、スミス自身の意識の中では、エリアーデが十分に取り上げていない抵抗や反逆といった側面に焦点を当てることよって、エリアーデ的な解釈では十分に汲み取れない側面が出てきたと言っていると考えても良いであろう。そして、スミスの説明によれば、そのようなエリアーデ的な視点からの離脱の背後には、レヴィーストロース、メアリー・ダグラス、ヴィクター・ターナーなどの当時の人類学者が巻き起こした理論的問題や、これらの同時代人類学者より以前のE・デュルケム、M・モース、R・ヘルツ、G・デュメジール、アメリカの民族学者などの理論的関心があったという。つまり、人類学や社会学などからのエリアーデへの批判は当時からあったが、それらが別の研究分野からの批判であったのに対して、スミスは宗教学の中からこれらの隣接分野での理論や研究等を取り入れながら、エリアーデの批判を構築していった、ということが出来る。そして、三番目の論文「The Influence of Symbols on Social Change」では、古代ローマの崩壊を中心的なテーマとし、E・カッシーラに倣いながら、社会の変化は象徴の変化であるという視点を導入しようとしている。

その後続く“*The Wobbling Pivot*”は1971年にノートル・ダム大学で開催されたエリアーデについてのシンポジウムで発表されたものである。⁹⁾そこでエリアーデの基本的な概念、聖と俗について批判的な考察を展開している。それはシンポジウムのテーマに沿って展開した議論であると言っても良いであろう。特に、エリアーデの聖なる時間・聖なる空間の取り扱いに焦点を当て、幾つかの基本的な疑問を列挙している。

- 一・混沌は俗なるもの・中立的なもの・非実在的なものと同質であると理解してよいのであろうか。
- 二・中心のカテゴリーは地理学的象徴との関連のみの狭い視点で十分に論じられるのであろうか。周縁に目を向けることなく中心について十分に論じることができるのであろうか。
- 三・神話論的な始原の時は模範的であり、儀礼的に反復されるものなのであろうか。この点と関連して、宇宙における根本的な緊張を取り上げていく神話の解釈が不十分である。エリアーデが古代的存在論と特徴付けた極めて古代的な神話の多くは、エリアーデが考える古代的存在論とは別の方向の宗教的次元を示している。

四・エリアーデが参照した資料は「古代」と「近代」と言った区分に分類するのが最も適切なのであろうか。

スミスのこれらの批判は、エリアーデの著作を読めば多くの読者が感じる疑問点である。そして、スミスが聖なる空間という古典的テーマを取り上げる中で、エリアーデの古代と近代の区分に対する批判を通じて、周辺と中心、遠心と求心といったカテゴリーを参照しながら、*locative*（場所的）と *utopian*（非・場所的）といった二つの解釈上のカテゴリーを導入したことが重要である。*locative*とは、人間が存立し得る場所を示すが、スミスが良く参照する例としては、ギルガメッシュ叙事詩がある。不死を求めて失敗したギルガメッシュにみられるように、城壁を築くことによって安全の確保された空間を獲得することができるという意味での場所性である。世界は境界づけられた世界として認識される。世界は囲まれた環境、境界付けられた空間として受け止められる。それゆえ、限界がなく、開かれているものは混沌とし、悪魔的、脅威として認識される。この後者を *Utopian* と呼んだ。それは中心と周縁などと呼ばれる相異なる空間の質を指し示す概

念である。確かにエリアーデの聖なる空間・俗なる時間においても同様な取り上げ方があるのは確かであるが、違いはスミスが人間は象徴を造り出す動物であるという次元に強調点を移している、ということにある。つまり、エリアーデにおいて聖なるものの顕現を通じて明らかにされる实在性を範型としてそれに順じて人間が生きられる空間を創造すると考えたのに対して、スミスはむしろ神話の中でも英雄である人間が空間を創造していくという伝承の方を重視することによって見えてくる、もう一つの別の次元の意義を強調したといえる。さらにスミスはそのような神話論に包摂される空間論的カテゴリーはそれらが見出される社会状況に位置づけられなくてはならないとする。最終的には社会は象徴的であり、社会変化は象徴変化である、という立場を見出していくことになる。つまり、歴史における社会変化の担い手として、象徴を造り出す人間に焦点を当てた解釈学的な概念を導入したといえる。そして、ここから行為・実践などに着目をした宗教的空間の構築の解明が重要なテーマとなってくる。

もう一点、スミスがエリアーデの批判から導き出した点として儀礼の理論がある。それは神話の儀礼的反復というエリアーデ的な神話と儀礼の関係の理解（それはそもそも A・イエンツェンに由来するが）から、ある特殊な状況において経験されるイデオロギーとしての神話と日常経験との「違和感 (incongruity)」を止揚するものとして儀礼行為を理解しようとする方向へ進むこととなった。¹⁰そして、P・リクールのように、思惟を生み出すのはそのような違和感・差異感を認識することからである、というスミスの理論を構築することとなった。

四．エリアーデと民族誌資料

さて、スミスのこのような初期のエリアーデ批判に続いて、*To Take Place: Toward Theory in Ritual* (1987) では、『聖と俗』でエリアーデが一例として取り上げたオーストラリア・アボリジニ研究のある側面、具体的にはエリアーデの民族学誌資料の利用と読解についての批判を展開することになる。この方法は、既に述べたように、スミスがフレイザーの『金枝篇』読解の際に用いた方法であり、通常、教育の現場で取っていた視点の延長である。それはまた、当時、人類学的研究の批判的検証が行われていた時代を反映しているといえる。それゆえ、ある意味では正当な批判的観点に基づいていると言っても良いであろう。

スミスの批判の要点は、スペンサーとギレンの民族誌を使ったエリアーデの中心の象徴の解説は、元の資料を見る限りは根拠がない、と

いうものである^①。スペンサーとギレンの民族誌はE・デュルケムも『宗教生活の原初形態』において依拠したオーストラリア・アボリジニ研究の古典的著作である。

スミスによれば、エリアーデは以下の九点をアボリジニのテイルパ神話から取り上げる。

- 一．柱はヌンバクラがガムの木から作成した。
- 二．柱を血で塗った後で、ヌンバクラは柱を昇り、天空に消え去った。
- 三．柱は「世界軸」である。
- 四．ヌンバクラが姿を消してから、柱は儀礼において中心的な役割を果たすようになる。
- 五．祖先たちは歩きまわる時、常に柱を持ち歩いていた。
- 六．祖先たちは柱がどちらに倒れるかによって進む方向を決めていた。
- 七．柱が偶然に壊れてしまった。
- 八．柱が壊れてしまったため、祖先は死んだ。
- 九．というのも、柱が壊れたのは「世界の終わり」のようなものだから。

ところが、スミスは次のように批判する。エリアーデの要約のうち、七番目だけが民族学誌に見てとれるが、残りは民族学誌的な根拠がない。三、六、九は資料にはない。一、二、四、五、八はエリアーデの解釈によって彩色され過ぎている。このような批判は、スミスにおける歴史資料に依拠した実証主義的ともいえる研究方法に基づくものであることは言うまでもない。

民族学誌資料のエリアーデ的解釈に問題があるとするならば、別の解釈の視点を提示しなくてはならないが、それはテキストの中に位置づけることによって可能である、というのがスミスの立場である。民族学誌に記述されている儀礼に関する伝承は神話的出来事とその結末の「記憶」と解釈すべきである、というスミス自身の解釈を提示している^②。

スミスの提言は重要であるが、問題もある。それは、アボリジニ世界の「存在論」、スミスが嫌悪する概念ではあるが、アボリジニ宗教における「神話」的出来事は物語が終了した時点で完結するものではなく、現前する世界の表象の背後に神話的世界が息づいているという世界の二重構造についての宗教的理解に十分に注意を払わずに、我々の社会の唯物論的「記憶」概念を利用して解釈しようとする立場であるといえる。筆者の観点からするならば、一つの歴史文化の視点を他の歴史文化に適應し、アボリジニ宗教における存在論的基盤を排除・隠蔽しようとする問題に満ちたアプローチであるといえる。

五. スミスのエリアーデ再考

さて、学者としての地位を確立し、しかもエリアーデが逝去してからのスミスのエリアーデ批判は、基本的な視点はあまり変わってはいないが、批判のトーンはかなり下がっている。そして、エリアーデが宗教学を展開した知的文脈に位置づけることによって、むしろその意義を明らかにしようとする試みも見られる。特にPCRの刊行から五〇年を記念した会議では、先に触れた「謝辞」と題される発表を行った。¹³ 初めに、PCRのタイトルについて次のように述べる。最初の構想ではタイトルは“Prolegomena to the History of Religions,”か“Prolegomena to a Comparative History of Religions”になっていたが、出版社との交渉の中で“The Morphology of the Sacred”となり、やがては出版社が選んだタイトルで出版されることになった。スミスは、タイトルがThe Morphology of the Sacredのままであったら、エリアーデの試みがこれほど誤解されることはなかったであろう、と評価している。そして、フレイザーの『金枝篇』ではなく、エリアーデのPCRをヴィトゲンシュタインが読んでいたら、如何なるコメントを残していただろうか、という。なぜならば、ヴィトゲンシュタインはフレイザーにコメントをする中で、ゲーテの形態学について言及しており、良く知られているようにエリアーデの形態学の概念はゲーテの形態学に由来するからである。それゆえ、フレイザーではなく、エリアーデのPCRをヴィトゲンシュタインが読んでいたら如何なるコメントをしていたらうか、とスミスは仮定の話として問いかけをしている。以下、スミスが参照しているヴィトゲンシュタインの言葉を引用してみよう。

「歴史的説明、進歩の仮説としての説明は、データをまとめる一つの仕方であり、その概要にしか過ぎない。諸々のデータをそれらの

相互関係という観点で観察すること、そして、一般的な表象においてまとめてみることは同様に可能である。時間的進歩についての仮説という形にまとめることをせずに。」

ゲーテの『植物の形態学』に言及して、次のように言う。

「フレイザーが収集した資料について述べたいことは、これらの一群の事実はある知られていないひそかな法則を指し示している、ということである。私は一つの事例から他の事例へと容易に移動できるように事実をまとめ、俯瞰的な仕方でも示しながら、明確な観点を持つことができるようになる。」

俯瞰的叙述は根本的である。この俯瞰的叙述は了解を可能とする。その了解は我々が「関連を知る」ということにある。それゆえ連結項を発見することが重要なのである。ある仮說的連結項は、この場合、事象の間の類似、連関に注意を向けること以外の何らかの役割をも果たすべきではない。それは楕円を次第に円に変えていくことによって円形の楕円に対する内的関係を例証するのと似ている。しかし、それはある特定の楕円が事実上、歴史的にある円から出来上がっているという（進歩の仮説）を主張するためではなく、ただ、ある形式的連関に対する観察力を鋭くするためのものだけである。」¹⁴

スマイスはヴァイトゲンシュタインがここで問いかけている形態学と歴史学の関連についてのテーマにPCRを持ち込むのは重荷が大きすぎるといえるが、この想像上の問いかけは実に興味深い。というのも、たとえPCR公刊五〇周年を記念する場での発表ということを差し引いても、スマイスはかつてヴァイトゲンシュタインの家族的類似という概念を用いて、儀礼の比較研究を進めたが、それはエリアーデとは別の比較研究の方向という意味合いを持っていたからである。

さて、スマイスの初期の論文“*Adde Parvum Parvo Magnus Acervus Erit*”¹⁵では、比較を行う過程は人間の知的営みにとって根源的な特徴であ

ると述べ、主要な比較の方法を取り上げている。まず、第一に二項対立的な比較。(人間・人間でない、我々・我々でない)。第二は歴史的比較。過去と現在の比較である。第三に最初の二つを組み合わせたもので、類似性を認め、*assimilation, diffusion, borrowing* などをいって、我々との類似性を認める過程でもある。第四は解釈学的装置としての比較。これらの比較の観点を宗教学に導入すると以下の四種類の比較方法があることが分かる。第一は民族学誌的、第二は百科事典的、第三は形態学的、第四は進化論的である。この第三の形態学的比較の説明で、スミスは既にゲーテの形態学とエリアーデの形態学の密接な関係を指摘し、その上で、ゲーテ自身が指摘した形態学が持つ曖昧性を十分理解することなくしては、エリアーデの形態学も理解できないであろう、と述べている。¹⁵⁾ “Acknowledgment Part I”では、エリアーデ自身が語った、ゲーテの *Morphology* について特に思い入れが強かったという思い出を逸話として取り上げている。そして、ここでスミスが生物分類学に興味を抱いていたという背景が重要な役割を果たすことになる。植物の形態学的分類の問題とは生物分類学の一部であるともいえる。

さて、次に、スミスはエリアーデが PCR で約束した形態学的研究に続く補完的研究は何であるのか、という問題に集中をしている。なぜならば、形態学的研究と歴史学的研究は補完的であり、両者があつて初めて一つの宗教学研究が完成すると考えられるからである。リケットがスミスに示唆したように、『ジャーナル』や「断片」から『世界宗教史』が PCR の補完的な著作であるとエリアーデ自身は見なしていたのでは、という指摘を受け入れながらも、スミスは PCR の中で公に述べられている言葉に基づいて、公刊された著作を評価するならば、それは何であったのか、ということの問題化し、それは『シャーマニズム』、『ヨーガ』、『錬金術』の三つの研究がそれに相当する、と考える。形態学的な研究が超越から人間への動きを捉えているのに対して、歴史学的な研究では、人間から超越への動きを描き出すことになる。シャーマニズムもヨーガも人間の条件、制約された条件を超越し、超越に至ろうとし、錬金術は自然条件を変更しようとするのである。

もう少しスミスの説明を聞いてみることにしよう。PCR の各章は以下の四グループに分けることができる。

- 一．宇宙論的ヒエロファニー ——— 第二章から第七章
- 二．生物学的ないしは生命・宇宙論的ヒエロファニー ——— 第八章から第九章

三．ローカルなヒエロファニー

第一〇章から第十一章

四．神話と象徴

第一章から第三章

スミスはこれらの四つのグループは一連の連続した秩序を形成している、それはエリアーデの形態学的第一の法則と呼び習わしても良いものだが、宇宙論から人間論への下降の運動を示している。(図1を参照のこと。)それは別の言い方では聖なるものの具体的なものへの降下、落下である。

そして、スミスがエリアーデの形態学第二の法則と呼ぶものは「元型に至る傾向」である。(図2を参照のこと。)言い換えると、「それ自身の元型に立ち戻ろうとしない、つまりその歴史的に添加されたものや堆積したものを取り除こうとしない宗教的形式は存在しない。」元型への回帰は、この形態学的な形式においては、内部的なフィードバック機能として働き、均衡を達成する。それは歴史的なものの力を認め、多様性と結合の過程を認めることになるが、同時に歴史的なるものは自己修正をすることも可能なのである、と。

ところが、最後にスミスはエリアーデの問題点を指摘する。

エリアーデはPCRで、最初は形態学的な言語を用いるが、ただちに形態学的観点とは独立し、しかも相対する立場である存在論的な超・構造を導入する。(図3を参照のこと。)エリアーデは両者を区別せず、混同し用いるが、スミスの立場からすれば、両者は厳密に区別すべきである。スミスによれば、エリアーデは次のようにいう。

「『歴史』のため、天空の構造の神聖なる『形式』は後退し、場合によっては墮落させてしまった。だが、人類の常に新しい聖なるものの実験と解釈でもある『歴史』は、天空の聖性の直接的であり継続的な啓示を廃棄することに成功はしなかった。」

スミスは、この引用から、ここでは歴史は創造性であり、変容であり、進化であるにせよ退化であるにせよ、様式的変性(変態)であると指摘する。だが、同時に、エリアーデは存在論的な価値判断を行う。宗教的な形式は歴史的なものに抵抗できる。なぜならば、それは他(者)であるからだ。「天空の象徴はあらゆる宗教的組み合わせにおいてそれ自身を維持することができた。なぜならば、存在の形態は非時

間的であるからだ。」

さて、スミスは最後に次のような批判的評価をすることも忘れない。ゲーテがシラーに植物の変態について説明し、象徴的植物を描いて説明した時、シラーは「これは経験とは何ら関係がない。それは理念だ。」と答えたという。ゲーテはシラーの反論を受け入れた。エリアーデの形態学に対しても同様の疑問点が提出されたが、エリアーデは受け入れなかった。そのためエリアーデの形態学には重大な重荷が残されてしまった。そして、エリアーデが形態学に存在論的評価を導入したが故に、ゲーテの形態学の理念には、エリアーデよりもマックス・ウエーバーの「理念型」の方がより近しく正しいとスミスは考える。だが、残念ながらスミスはここで、この点を具体的に証明をしていない。ただ主張しているだけである。

終わりに

さて、スミスのエリアーデに対する批判をどのような文脈で捉えることができるのであろうか。確かにエリアーデ対スミスという構図を持つてみるができるが、それだけではその意義は十分には明らかにはならないであろう。おそらく複数の文脈を持ち込むことによって、スミスの議論の意義がより明確になるし、その限界も明らかになると思われる。

宗教研究へのアプローチには多様な観点が可能であることは言うまでもないが、神学そのものではなくても神学に非常に近いところに位置する宗教研究とスミスが言うように人類学・社会学と意識的に非常に近い立場に位置する宗教研究とは、かなり色合いが異なってくるのはいまでもないであろう。特に、スミスがエリアーデを解釈する際に依拠する視点からすれば、エリアーデの存在論的な宗教現象の解釈を否定的に批判するのは理解できる。宗教学における比較の問題が、スミス自身の若い時からの自然科学的な分類論に対する非常に強い知的関心に由来し、ずっと継続的な問題として関心を持ち続けているということから、元より自然科学的な視点・観点に非常に親しみを感じていることは明白である。

さて、上記の二〇〇六年の会議との関連で言えるのは、スミスの知的自伝のどこを見ても、Joachim Wachの名前は出てこない。つまり、スミスにとっては会議のテーマであるもう一人の人物の知的背景や影響はほとんど意味がないといえる。だが、同時に、スミス自身が書い

ているように、スミスがサンタ・バーバラからシカゴに異動した際には、Wachの理論的・方法論的関心を受け継いでいたジョセフ・M・キタガワとチャールズ・ロングが働いていたことが分かる。そして、スミスとは若干違う視点からではあるが、会議参加者のH・キッペンブルグが言うように、マックス・ウェーバーの宗教社会学の展開として想定した宗教現象の社会学的类型論をWachはその著作である*Sociology of Religion*で展開したといえる。¹⁶それはある意味では解釈学的社会学类型論である。ブライアン・ターナーが言うようにWachの宗教社会学は静的であり、歴史のあるいは社会的なダイナミズムが欠けているといえるが、その課題はWachの観点を継承した研究者たちが展開したと言つても良いであろう。そして、宗教学における理論的議論・方法論的展開が宗教学においては核心的に重要であると考える文脈にスミスのエリアーデ批判を位置づけるならば、エリアーデが自らの理論的立場を明確に論ずることにほとんど関心を抱かなかつたことからエリアーデの視点的理論的問題点を取り上げ、分析し、解明する役割をスミスは担ったといつても良いであろう。当然、スミスはそこから独自の視点を生み出していくことになるのだが。そして、スミスは歴史の問題を重視した訳であるが、スミス以上に歴史学的な立場からキリスト教史、アメリカ宗教史などを取り上げた研究者がエリアーデの周りにはおり、また、エリアーデ以上に神学的な研究者(ポール・ティリツヒなど)も周りにいた、そのような文脈の中にスミスの批判を位置づけるならば、また、別の意義も見えてくるであろう。そして、スミスはエリアーデと自らの差異を「エリアーデは神を、自分は人間を語ろうとしている。」と述べ、そこには架橋できない溝があるかのように論考を閉めているが、両者の間の緊張関係を創造的に展開させている研究者も続いている、ということをお忘れることはできない。

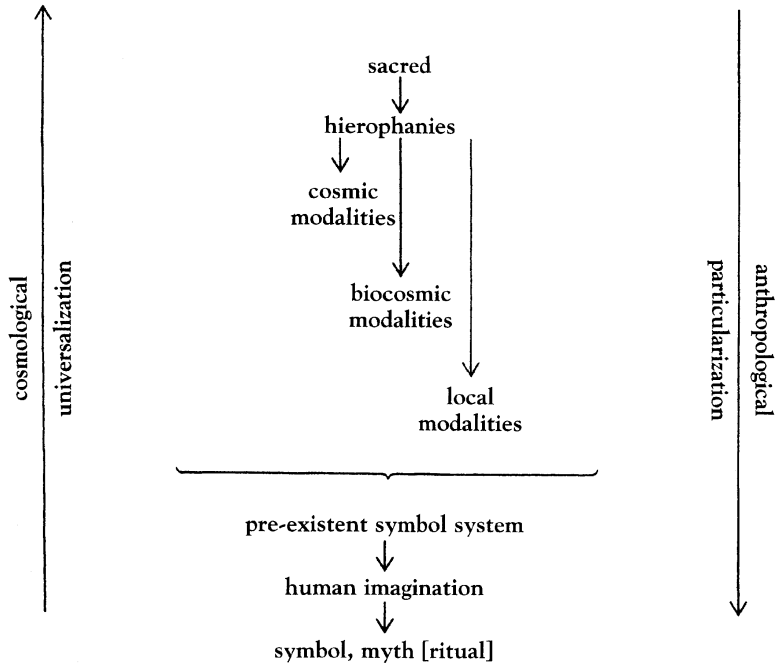


図 1

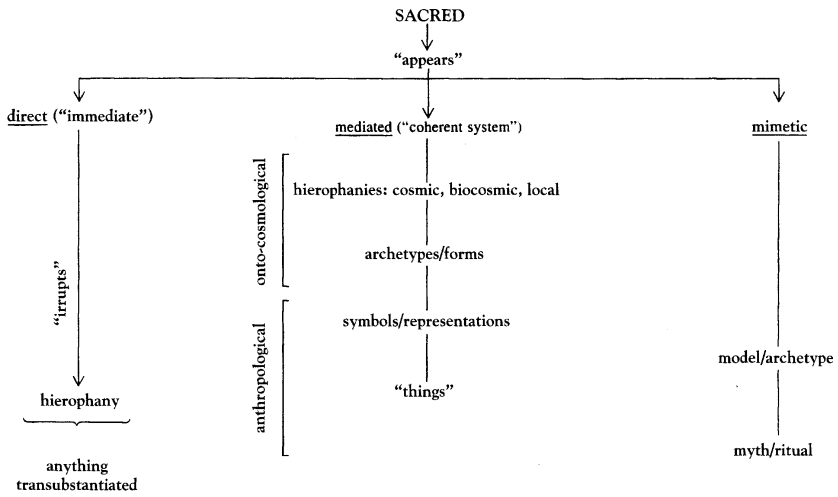


図 2

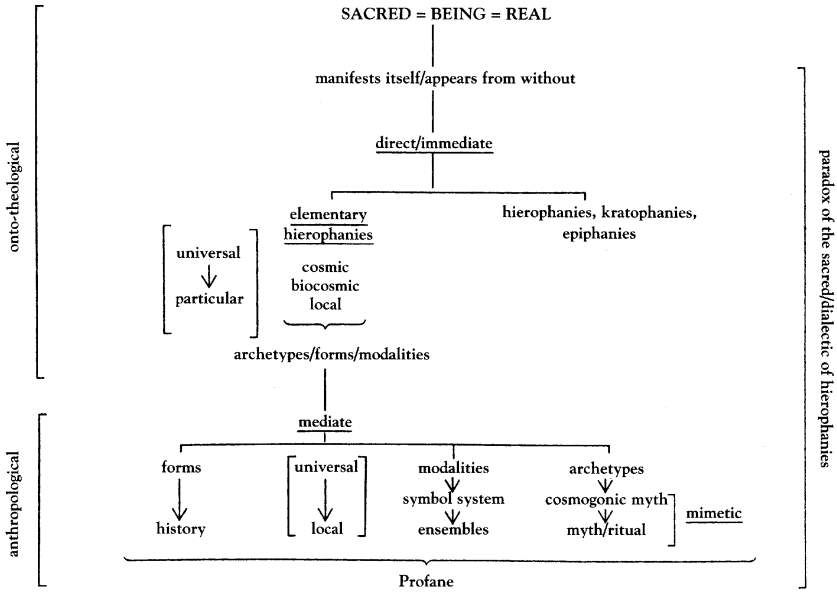


図 3

註

- (1) Florin Turcanu, *Mircea Eliade: Le prisonnier de l'histoire*, (Paris: La Découverte, 2003).
- (2) Bryan Rennie, *Mircea Eliade: A Critical Reader*, (London: Equinox, 2006).
- (3) Takeshi Kimura, "Bearing the 'Bare Facts' of Ritual: A Critique of Jonathan Z. Smith's Study of the Bear Ceremony Based on a Study of the Ainu *Iyomante*," *Nunten* 46 (1999): 88-114.
- (4) 所収の日本語論文は、大塚昌宏「Part I. Joachim Wach: Contexts, Categories, and Controversy. 1. Hans G. Kippenberg, "Joachim Wach between the George Circle and Weber's Typology of Religious Communities," 2. Steven M. Wasserstrom, "The Master-Interpreter: Notes on the German Career of Joachim Wach (1922-1935)," 3. Gregory D. Alles, "After the Naming Explosion: Joachim Wach's Unfinished Project," 4. Charles S. Preston, "Wach, Radhakrishnan, and Relativism," Part II. Mircea Eliade: Literature and Politics. 5. Matei Calinescu, "Eliade and Ionesco in the Post-World War II Years: Questions of Identity in Exile," 6. Daniel Dubuisson, "The Poetical and Rhetorical Structure of the Eliadean Text: A Contribution to Critical Theory and Discourses on Religions," 7. Antoine Faivre, "Modern Western Esoteric Currents in the Work of Mircea Eliade: The Extent and Limits of Their Presence," 8. Moshe Idel, "The Camouflaged Sacred in Mircea Eliade's Self-Perception, Literature, and Scholarship," 9. Bryan Rennie, "The Influence of Eastern Orthodox Christian Theology on Mircea Eliade's Understanding of Religion," 10. Jonathan Z. Smith, "The Eternal Deferral," Part III. Mircea Eliade: Politics and Literature, 11. Florin Turcanu, "Southeast Europe and the Idea of the History of Religions in Mircea Eliade," 12. Elaine Fisher, "Fascist Scholars, Fascist Scholarship: The Quest for Ur-Fascism and the Study of Religion," 13. Anne T. Mocko, "Tracing the Red Thread: Anti-Communist Themes in the Work of Mircea Eliade," and 14. Carlo Ginzburg, "Mircea Eliade's Ambivalent Legacy;"
- (5) Jonathan Z. Smith, *Relating Religion: Essays in the Study of Religion*, (Chicago and London: The University of Chicago Press, 2004): 11.
- (6) *Ibid.*, p.38.
- (7) 作家ゲルトローネ・シュタインが死の床で語った会話に基づいて、Jonathan Z. Smith, "When the Bough Breaks," in *Map is Not Territory: Studies in the History of Religions* (Leiden: E.J. Brill, 1978): 208.
- (8) *Op.cit.*, *Relating Religion*: 10.
- (9) Jonathan Z. Smith, "The Wobbling Pivot," in *Map is Not Territory*, op.cit.: 88-103.
- (10) Jonathan Z. Smith, "The Bare Facts of Ritual," in *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*, (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1982): 53-65.
- (11) Jonathan Z. Smith, *To Take Place: Toward Theory in Ritual* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1987): 1-23.
- (12) だが、この著者の批判を少し述べると、スベンサーとギレンの民族学誌的研究を利用したE・デュルケムも、その社会学的読解を行う際、かなり意識的に民族学誌的記述を利用している。特に、アポリジニの宗教的空間論にどうして重要な聖なる地を旅するという点についてはほとんど注意を払っていないといえる。この点については別の機会に論じたいと思う。

- (13) Jonathan Z. Smith, "Acknowledgements: Morphology and History in Mircea Eliade's Patterns in Comparative Religion (1949-1999), Part 1: The Work and Its Context, Part 2: The Texture of the Work," in *Relating Religion*: 61-100.
- (14) ハリドは、スミスが提示している英訳を和訳した。Ludwig Wittgenstein, trans. by A. C. Miles, and revised by Rush Rhees, *Remarks on Frazer's Golden Bough*, (Nottinghamshire, The Brynmill Press Limited, 1979): 8e-9e.
- (15) エリアーデの形態学とゲーテの形態学の密接な結びつきについては、既に多くの研究者が指摘しており、その意味では、スミスはそれらの意見を踏襲しているように見えるべきであろう。
- (16) Hans G. Kippenberg, "Joachim Wach between the George Circle and Weber's Typology of Religious Communities," *Hermeneutics, Politics, and the History of Religions: The Contested Legacies of Joachim Wach & Mircea Eliade*, edited by Christian K. Wedemeyer and Wendy Doniger, (Oxford: Oxford University Press, 2010): 3-20. キッペンバーグが取り上げているゲオルグ・サートルについては、上田安敏『神話と科学』ヨーロッパ知識社会 世紀末〜20世紀』東京、岩波書店、2001年が参考になる。

J.Z. Smith's Critique on Eliade

Takeshi KIMURA

Jonathan Z. Smith is known for his critical review of Eliade's study. Yet, as Smith's later articles such as "Acknowledgement Part 1 & 2" and "The Eternal Deferral" show, his critical position toward Eliade has changed over time. According to his semi-intellectual biography, he was rather an ardent reader of Eliade's works when he was a graduate student and wrote several articles based upon Eliade's perspective in an earlier professional career. The situation changed when he joined in the faculty at the University of Chicago where he felt being under the strong influence of Eliade and necessity to distance himself from Eliade. Critical reading of Eliade's work eventually lead to Smith's original perspective into theory of space and that of ritual. Smith's critical reading of Eliade's ethnographic usage is just an extension of his earlier critical work on Frazer's Golden Bough, therefore, it is quite natural for Smith to extend his critical readings of Eliade's studies. What is interesting is that his approach toward Eliade after his death shifts toward more contextual and more objective, especially after Smith became a more established leading scholar in the field.