

〈小特集：宗教概念批判と宗教哲学（2）〉

事実をつくりあげる

——宗教概念批判の観点からラトゥールの物神事実論を読む——

下 田 和 宣

要旨：一神教を頂点とする諸宗教のヒエラルキーに対して根底的な見直しが促されたことは、宗教概念批判の成果のひとつとして挙げられうる。従来の西洋近代の知は、物神ないし物神崇拜を宗教の原初的かつ最低次の形態であると見なしていた。ブリュノ・ラトゥールは西洋近代における「物神」概念が実体的な内容を有するものではなく、むしろ素朴に信じる他者を設定することで、信ずることなく冷静に「事実」と向き合うヨーロッパという文化的アイデンティティを形成する機能を暗黙裡に果たしていたと分析する。そのうえで「物神事実」という複合概念を新たに提唱し、未開社会と西洋近代との肥大化した断絶を揺らぐことのないものとして前提するのではなく、製作を事実化するという人間の行為に着地した思索圏を開こうとする。ラトゥールのこの観点は宗教現象に対して従来の取り扱いに比べより柔軟な取り扱いを可能にするものであると評価できる。

はじめに

今日ほど、「宗教」という言葉で学問的に何事かを語ることが困難であったときにはないだろう。それは、世俗化とニヒリズムが歴史的に進展した結果、宗教が時代的に場所を追われてしまったから、というわけではない（むしろわたしたちは逆の事態——宗教の名あるいは宗教的なものの語りの氾濫——を目にしている）。この難しさはむしろ、苛烈に極められてきた宗教学内部での方法論的自己反省の帰結であると言えよう。「宗教学」という学問の客観性、およびその研究遂行の土台となる「宗教」という語が持つ意味内容が、文化論的、歴史学的、政治的な批判によって、西洋近代という特殊な文脈性に由来することが暴露される。ポスト植民地主義的批判は、ニュートラルな装いを持つ学問的な語りに系譜学的暴露のメスを入れ、西洋中心的な権力布置の再生産を退けるのである。

ところで「宗教」概念の監視人となった宗教研究者にとって悩みの種なのは、批判が徹底されたにもかかわらずいまだに無邪気な語りが止まる気配のないことである。実際に見られるように、と

ある政治家が特定の宗教団体を「あれは宗教ではない」と名指すのはさることながら、専門の研究者でも何かの事柄を「宗教的である」ないし「宗教的ではない」と性格づけることに抵抗を覚えることが少ないようである。ジョナサン・スミスがかつてすべての宗教学者に対して注意を促したように「宗教を示すいかなるデータもない」⁽¹⁾。にもかかわらず、いやだからこそ、「宗教」という言葉はたいへん便利で使い勝手のよいものである。とりわけ実体性が欠如した場面で、それは何事かを簡単に実体化させることができるわけである（相手を冷たく突き放す論法としての「それは宗教だよ！」という決め台詞を思い起こしてみよう）。こうした概念に依存することが危険で中毒的なことだというのはたしかに理解できる。しかしそれでも、手を切ろうとして簡単にできるものではないから中毒なのである。

「宗教」概念をその形成現場へと送り返したことは、宗教概念批判の議論が持つ功績のひとつだろう。「宗教」概念は客観的な意味内容をそれ自体として持つものではなく、そのつど「つくられる」、言い換えれば歴史文化的な文脈において「概念化」されるのである。このことを基点とし

て考察の方向を定めることができよう。もはや、「宗教学」というディシプリンに見込まれてきた知的客観性の水準を維持しながら「宗教」の真の内実を探究する、あるいは「宗教」概念をより真実に近い別の概念に置き換える、というのではない。むしろ宗教概念批判の地平とは、真を追い偽を排除するのではなく、真偽構造そのもの（あるいはその二者択一を迫る圧力）に対する留保として開かれるものである。

ある現象について虚偽か真実かを判定するのではなく、その判定を強いるものに目を向けることで、「宗教」概念を作成する際の働きが浮かび上がってくる。その働きとは、何が正しく「宗教」であるかを名指そうとする分類行為であり、虚との切り分けによって実をつくりだすものである。「fabrication」の二重の意味（形成する *build* と嘘を吐く *lie*）によって醸し出される緊張状態によって教育は生きたものとなる」というジョナサン・スミスの言葉を引きながら、マッカチオンもまた「宗教」の *fabricating* ないし *manufacturing* に *art* と *artifice* の二義性を認める⁽²⁾。まさしく虚実の錯綜するこうした形成的次元にこそ、「宗教」概念あるいは概念性一般の秘密があると言えよう。だとしてもその次元を「虚実性」と呼ぶことは、虚と実の分離分割の「手前」あるいは「彼岸」を設定し、それによって何か別の「実」、別の根源へと飛躍することなのではないか。その作業はまた新たな二元論を呼び込んでしまうのではないだろうか。虚実性という概念を効果的に使用するためにも、まずはそれが意図するところを明確にする必要があろう。

以下の考察で取り上げるのは、「物神（呪物、フェティシュ）」ないし「物神崇拜（呪物崇拜、フェティシズム）」に関する諸考察である。その中でも、とりわけブリュノ・ラトゥール（Bruno Latour, 1947-2022）による概念の改変に着目したい。物神崇拜は、伝統的宗教とそれに暗黙裡に同調する宗教学によって、まぎれもない虚偽として排除され、あるいは宗教以前のプリミティブな心性として下層化されてきたものである。宗教概念批判は、近代宗教学によるそのような真偽判定とヒエラルキー作成に批判的関心を持つ。ラトゥー

ルの「対称的人類学」（*anthropologie symétrique*）もまた、物神を対象化することでみずからの「洗練された知」を切り離してきた近代科学の振舞いを主題化する。ここに宗教概念批判と共通の問題意識が認められよう。ラトゥールの議論を導入することでさらに付け加えられるのは、近代科学もまた一種の物神崇拜だという観点である。なぜそのように言えるのか、またこの自覚によっていかなる宗教研究の態度が開かれるのか、本稿では論じていくことにしたい。

1. 物神とは何か

ラトゥールの議論に入る前に、「物神」（フェティシュ）という語の一般的な理解について見ておこう。ピーツによれば *Fetisso* とは、中世末期には「魔術的風習」ないし「妖術」を意味していたポルトガル語の *feitico*（フェティース）が、アフリカとの交易の結果ピジン言語化（つまり文化接触の結果現地語化）したものである。このようにこの言葉は「十六世紀から十七世紀にかけて西アフリカ海岸の文化交差的な空間」⁽³⁾に由来する。*feitico* はまた「ラテン語の形容詞 *facticus* から派生したもので、その本来の意味は「造られた」であった⁽⁴⁾という〔*facticus* は動詞 *facere* 「つくる」からの派生であり「偽の」という意味もある〕。またアスンはポルトガル語 *feitico*（「呪い、魔術、呪縛」）と「創造する、つくる」（*fazer*）の連関に注意を払っている（例えば *fazer feito* は「呪いをかけるの意味」⁽⁵⁾だが、*feito* は *fazer* の過去分詞。つまり「つくられたものをつくる」）。このように物神（フェティシュ）は「作られたもの」という意味が、人工物、さらに意味が拡大されて不正な細工をされた、つまり偽のとか、まがいのという意味へと、まさに呪いがかけられたかのように変化していった⁽⁶⁾とされる。

要するに物神（フェティシュ）とは、1. 人工性、2. 呪術性、3. 虚偽性という特徴を兼ね備えたものであり、具体的なイメージとしてたとえば異教的な「おまもり」や遺物、偶像がそれである。もちろん3番目の「いかがわしい偽もの、怪しげなまがいのもの」という点は言うまでもなくその文化圏に属することのない外的な視線からの特

徴づけである。したがってフェティシュという言葉を使用することのできるポルトガル人が首から下げている十字架のネックレスや身につけている聖人像などはフェティシュではなく崇敬物である。このように、フェティシュとはまず自己と他者、内と外を厳密に分け、それによって他者を眼差すためのカテゴリーのひとつとして機能する。

2. ド・ブロスの物神崇拜論

本節では18世紀フランス・ブルゴーニュの高等法院評定官であり旅行家・著述家であったシャルル・ド・ブロス（Charles de Brosses, 1709-1777）による1760年の著作『物神的諸神の崇拜について』⁷⁾を取り上げる。それによって物神崇拜（フェティシズム）概念が18世紀フランスにおいて導入されるに至った思想的経緯とその力点について確認することにした。

まず注目したいのは、ド・ブロスの説明は前節で確認した一般的な語源学とは力点を異にしているように見えることである。ド・ブロスによれば、アフリカ西海岸と交易のあったポルトガル商人たちが使用していたこの言葉（Fetisso）は「魔力をもった、魔法がかった、神的なもの、神託を下すもの」という意味を持ち、Fatum, Fanum, Fari（神意、聖所、預言）というラテン語に根を持つ。具体的には例えば「ひとつの樹、山、海、木片、ライオンの尻尾、小石、貝殻、塩、魚、植物、花、それに牝牛、牝山羊、象、羊といったある種の動物」などすべてのものが、現地の人々にとって「神であり、聖なるものであり、またはおまもり」（de Brosse [1760] 18, 19）となりうる。「フェティシズム（Fétichisme）」とは可視的事物に対する崇拜としてド・ブロスが術語化したものであり、「本来の意味では、とりわけアフリカの黒人たちの信仰に関わりがある」とされ、「崇拜の対象は神格化された動物、あるいは無生物」（de Brosse [1760] 10）である。

ド・ブロスにとってこの信仰形態こそ最も原始的な宗教のあり方のひとつである⁸⁾。しかもその中でもまったく野蛮で粗野な民族が「迷信的な愚かしさの過剰から」（de Brosse [1760] 12）発明したものだとされる。また、そのような原始的民

族は恐怖心や敬神の念はあまりに強いので、「彼らはしばしば、はじめて出くわす生き物、つまり犬や猫、あるいは最も卑しい動物までをも捕まえて、崇拜対象を増やす」のであり、そういったものが見当たらない場合は、石や木片など、とにかく目につくものなら何でも手当たり次第に崇拜してしまう」（de Brosse [1760] 20, 21）。このようないわゆる原初的とされる人間の心性がド・ブロスの関心事となる。

注意したいのは、ここですでに認められるように、ド・ブロスが、物神概念に一般的に認められる人工性・製作性を強調せず、「つくる」のニュアンスを極力抑え込んでいるということである。このことはとりわけ「偶像崇拜（idolatrie）」とフェティシズムの本質的な区別に反映しており、彼の理論にとって重要な意味をもつ。『物神的諸神の崇拜について』第一部の末尾で、ド・ブロスは両者の区別について触れ、フェティシズムを「特定の自然物に対する崇拜」として規定し、それに対して「偶像崇拜」に「人工物に対する崇拜」を割り当て、両者の差異を強調している。偶像崇拜はものそのものを崇拜しているのではなく、ものを介して別の超越的对象が崇拜されている。それに対して物神崇拜は「生きた動物や植物そのものに、直接的に差し向けられている」（de Brosse [1760] 64）とされるのである。もちろんこの言及は、物神崇拜が人工物へと向かうものではない、という主張を意図するものではない。ここでの対比で示されているのはむしろ、崇拜物を媒介としてその背後に最高存在を象徴的に指示する偶像崇拜とは異なり、物神崇拜が崇拜対象と最高存在を同一視するものであり、つまり「形象を介さずに果たされる動植物への直接的崇拜（culte direct rendu sans figure aux productions animals & végétales）」（de Brosse [1760] 182）だということである。無媒介的直接性という特徴から、物神崇拜は偶像崇拜よりも古く、最も原初的な宗教形態のひとつであると想定されるのである。

ド・ブロスの議論は全体として後の近代的宗教学の祖型となるような形式をいくつか備えている。第一に、宗教的事象に対する人類学的視座である。ユダヤ民族の選民性や聖書の権威は疑われ

てはいないものの、ド・ブロスは考察の焦点を注意深く人間という存在者に絞り込んでいる。彼は同書の第三部「物神崇拝の原因とされるものについての検討」において、物神崇拝の起源を「人間精神に潜んでいる恐怖心や狂気 (*la crainte & la folie dont l'esprit humain est susceptible*)」と「そのような状態に基づいてあらゆる種類の迷信を生み出してしまう気質 (*facilité qu'il a dans de telles dispositions à enfanter des superstitions de toute espèce*)」(de Brosse [1760] 182, 183)と分析している。すなわち「恐怖」という日常的な人間的情念こそ物神崇拝の根源であり、それを覆い隠そうとしてさまざまな仕方で想像力を駆動させるところに物神崇拝が生じるというのである⁽⁹⁾。

とすれば、こうした心理機制は何も未開文明の心性に限定されるものではないだろう。恐怖から逃れようとするのは人間が自然に持っている欲望のはずだからである。人類に共通するこのような心性についてド・ブロスは次のようにも述べている。

人間には、自分と似た存在を理解し、自分の中に強く感じ取る性質を外的事物に仮定するという自然な傾向がある。人間は、自身に対して好ましいもの、あるいは害のあるものに対して、善意や悪意を容易かつ無反省に付与してしまう。このような自然の存在や、あらゆる精神的な存在を擬人化する習慣は、野生民族のもとでも文明人のもとでも、人間に備わった自然なメタファー (*une métaphore naturelle à l'homme*) である。(de Brosse [1760] 215, 216)

不安や憂鬱が強ければ強いほど恐怖の対象が増やされ、感謝ではなく自分に害が降りかかるのを避けるため、人は物神におうかがいを立てる。フェティシストたちは、たちの悪い守護神に頻繁に祈りを捧げ、奇怪で危険な出来事に動揺させられるが、宇宙の秩序成り立ちなどには関心を持たない。それはアフリカ西海岸の文化において、あるいは文明化された西洋近代の人々にも見られるものだ、とド・ブロスは言う。

第二に注目したいのは、彼のこのような観察的

態度である。『物神的諸神の崇拝について』の本来的な主題は後の宗教学のように宗教の原初形態を明らかにすることではなく、古代エジプトの神話や習俗についての適切な取り扱い方を提示するという文献学的な意図に基づいている。ド・ブロスがこの書において論敵としていたのは、古代の神話物語が備えている錯雑な素材や形式の背後には、何か偉大な知恵が潜んでいるに違いないと前提する当時の支配的な傾向だった。このような象徴的・寓意的解釈は、ド・ブロスによれば根拠を欠いた想像力の賜物でしかない。原初状態に対する考察もあくまで観察に基づくものでなければならない。そこで彼が見出したものこそ18世紀当時においてなお残存し続ける太古の心理形態としての物神崇拝なのであった。

物神崇拝が最古の宗教であることを実証的に証明することはもちろんできない。そこでド・ブロスは近代ヨーロッパを頂点とする文明的発展の系列を逆向きに遡るという推論を行う。それがここでの議論の三つ目の特徴である。ド・ブロスによれば、象徴的・寓意的解釈は「どの民族もはじめは知的宗教の正当な観念を抱いていた」という命題、および「神が存在するという普遍的観念に同意しない民族など地上に存在しない」という命題に基礎づけられている。これらは多神教的な混乱と、神の人間創造に関する「創世記」の記述とを、原初的一神教からの墮落という形式で整合的に捉えようとしたものである。経験的事実と宗教的信念のそのような葛藤をド・ブロスもまた共有してはいる。とはいえ、人類の原初にはすでに知的宗教的観念としての唯一神教的最高存在が普遍的に知られてはいたが、次第に忘却されたのだ、という考え方は、ド・ブロスによれば「事物の自然的秩序を逆転させているように思われる」(de Brosse [1760] 190)。むしろ、人間が子どもから大人へと成長していくほかに、歴史もまた進歩の過程を進む。それゆえどのような進歩した民族も原始には野生の状態にいたに違いない(de Brosse [1760] 194)。

このように、ド・ブロスの物神崇拝論は人間精神の進歩の記述によって基礎づけられている。ここからまた、ユダヤ・キリスト教的な真の啓示に

よる神信仰を注意深く切り分けつつ、神観念の一般的形成に関して人間学的な説明がなされる。「人間的観念の自然な進歩」とは近くの可感的対象から遠くの抽象的認識へと移行すること（de Brosse [1760] 196）であり、その逆はあり得ない。それゆえ低次から高次への段階的な高まりを辿る人間精神の進歩は、「みずから形成した観念を信じこませ、強化しながら、それを神性へと移し替える」（de Brosse [1760] 207）。この過程の始まりにあるのがまさしく最も単純な精神のあり方としてのフェティシズムである、とド・ブロスは推論するのである。

以上の諸特徴をまとめてみよう。ド・ブロスの想定する物神（フェティシユ）とは、まず一般的にそう理解されているのとは異なり、必ずしも具体的な製作物としての「偶像」を意味するわけではなかった。彼の関心はあくまで人間精神の原初的な働きに向けられる。それは「もの」をつくる行為ではなく、あるいは象徴的な転義ですらないような、それらに先立つ原初的な意味付与の無意識的経験であり、世界を擬人化することにより整える働きであった。あえて製作ということさえすればそれは、造形的な象り以前の観念的次元での製作行為であると考えられよう⁽¹⁰⁾。

3. ド・ブロス以降の 「フェティシズム」概念史

原始宗教論の先駆としてド・ブロスが「フェティシズム」を術語化して以降、この概念は主に社会科学（コントやマルクス）や性科学（ビネやフロイト）の分野で積極的に受け入れられてきた。受容の経緯は非常に多彩であるが、「物神」概念の「引っ越し」には次のようなひとつの基調がある。物神崇拜（フェティシズム）は未開社会に特有の迷信であるだけではもはやない。近代人であっても物神（フェティシユ）を持つ。いや正確に言えば、近代人だからこそ、貨幣に対する物神崇拜、異常な倒錯の執着に苛まれている——このようにフェティシユ概念は近代社会批判の文脈へと転用されるのである。

一見すると、この概念には以前と異なった意味内容が付け加えられたかのようである。とはいえ

注意したいのは、もともとそこに込められていたネガティブなニュアンスは払拭されていないということである。フェティシズムは理性的であるはずの現代人が、なお心の深層に残存させている非合理的で異他的な部分である。このような理解は西洋近代の理性主義に根本的な反省をもたらすがゆえに、たしかに意義深いものでありうるかもしれない⁽¹¹⁾。しかし「病理」としてフェティシズムの残存を指摘するだけでは、結局のところ「真偽」の二元論的な構造は保持されたままである。文化文明の最古層を人間精神の最下層へと転化し、わたしたちもまた未開人だったのだ、と告発するだけに留まるなら、まだ「虚実性」そのものを問題とすることはできないのである。

4. ラトゥールの物神事実崇拜論

こうした観点から、本節ではラトゥールの2009年に公刊された『近代の物神事実的諸神の崇拜について』⁽¹²⁾を参照したい。『わたしたちが近代であったことは一度もなかった』⁽¹³⁾など、ラトゥールが提唱する「対称的人類学」は西洋近代の知のあり方の批判へと向かい、なかでも近代科学の特権化されたステータスに対して、根底的な問い直しを試みるものである。とりわけ『近代の物神事実的諸神の崇拜について』でなされるのは、西洋近代におけるフェティシユの残存を指摘することではなく、マルクスやフロイトを含め「槌を持つ偶像破壊者たち」が無自覚的に加担しているような、フェティシユをフェティシユたらしめている機制を浮き彫りにすることであり、それによって別の地平を開くことである。

4-a. 物神事実：物神と事実の区別は実体的なものではない

ラトゥールによる近代批判の問題系のなかで、『近代の物神事実的諸神の崇拜について』はとりわけ「物神」概念の位置価とその問題性の分析にあてられている。ラトゥールが主題化するのは西洋近代において自明なものとなった「物神」と「事実」の区別である。前者はいかがわしい「つくりもの」を、後者は人の手の加えられていない「リアリティ」として、西洋近代においては分割

される（つまり虚偽／真実の分割）。その分割がさらには「偶像にとらわれた他者」と「事実を知るわれわれ」という民族中心主義的区分を正当化するのである。

しかしながら西洋近代においては、と但し書きがなされるように、物神と事実のあいだには一見すると厳格な区別があるように思われるが、ラトゥールによればそれはじつはまったく自明なものではない。むしろ両者の差異を現前させているものこそまさに近代知なのである。「出会う人々すべてを無価値な対象の崇敬者と見なす」（Latour [2009] 20）近代人は、他者が事実でないもの（物神）を「信じている」ということを「信じている」。ここではじめて、物神と事実は厳格に切り離される（Latour [2009] 28）。

このように「近代人とは、他の人々が信じていると信じている人のことである」（ibid.）。近代人は「信（*croyance*）」概念を用いて他文化を理解する。すなわちある習俗を物神崇拜であると名指し、彼らはそれを信じているのだと記述するのである。それによって可能となるのは、それを信じていない自己を確保することである。ここから「信」とはまた「あるオフィシャルな理論（*un théorie officielle*）をある非公認の実践（*une pratique officieuse*）からできるかぎり遠くに引き離しておくことを可能にする操作」（Latour [2009] 59）であるとも言われる。「新たなコギト，新たな定点。それこそ，わたしは信の存在を信じる，ゆえにわたしは近代的である（*je crois à la croyance, donc je suis moderne!*），というものだ」（Latour [2009] 95）。

このように、近代人は信仰概念を使用して他者と自己を切り分けようとするが、結局のところ信の持つ図式に絡めとられており、無自覚的な仕方でも最も頑なな「信じる者」となってしまうのである。自己の理性的確立のために、近代人は「信じる」他者を構築するほかなかった。ラトゥールはここに西洋近代に特有の物神崇拜（フェティシズム）を見て取る。本書の全体が論証しようとするのは、このような他者理解を媒介として自己認識を図るような近代知の特殊なあり方である。ラトゥールはまず物神と事実の同一性を示す

ことで、近代知の試みる自己確保の特異性を描き出そうとする。そのために提案されるのが、本書のタイトルでもある「物神事実」（*faitiche*，フェティシュ事実）という造語である。フランス語の *fétiche*（物神，フェティシュ）と *fait*（事実，*factum*）はどちらも語源的には「つくる」を意味するラテン語の *facere* に遡る。「物神＝事実」という言葉はこうした語源的起源に結び付けられ構成される（Latour [2009] 53）。

物神はまず呪術的なアイテムであるが、それは誰かの手によってつくられたものであり、したがって虚構である。にもかかわらず、そこにはそれ以上のものが付け加えられる。つまり何かしらの超人的・超自然的な効力がどこかから見込まれるのである。普通に考えれば、これはたしかに妙な話だろう。「おまもり」を例に考えてみよう。おまもりはもちろん製作物であり、どこかの誰かがこしらえたものである。しかしながらそれは製作の過程や製作物であることを隠蔽する。たしかに人がつくったものであろうが、それは何かの神的なものが作り手の手を通じて働きかけたものであり、だとすればその起源は人間ではない。なのでそれはけっしてまがいのものではなく、神的なものである。それゆえ崇拜対象となりうる。要するに物神は「行為の起源を反転させ、裏工作を行う人間の作業を隠蔽し、創作者を被造物へと置き換える（*il inverse l'origine de l'action, il dissimule le travail humain de manipulation, il transforme le créateur en créature*）」（Latour [2009] 31）。ラトゥールの訳者である荒金直人の言葉を借りれば、それは「超越性の製作」⁽¹⁴⁾と呼べるような（わたしたちの論理からすれば）パラドシカルであると言わなければならない事態である。

重要なのは、近代人が製作から実在への移行を、非近代的なものとして一掃したわけではない、という洞察である。自覚されない仕方でも、近代においても物神事実は存在する。ラトゥールによれば、典型的には研究所のラボで行われていることがそれである。ラトゥールは乳酸酵母についてのパストゥールの実験を取り上げながら、「ラボは事実製作（*fait-faire*）を実行している」（Latour [2009] 48）と分析する。そこで作成された

ものは自立化し事実化するのである。ここでもまた製作から事実への移行は、アフリカの物神崇拜に指摘されたのと同様に隠蔽され、製作は端的な事実として存立するに至る。

4-b. ラトゥールの批判：物神と事実の区別による近代的な自己の確立

物神事実の次元にある行為者は分析的な自己理解を持つわけではない。仮にそのパラドクシカルな心性を先のように説明できるとすれば、それを自分に関係のない「迷信」だと攻撃するのがラトゥールの言う「近代人」である。自分たちがつくりあげた像を「未開の」アフリカ民族は神そのものであるというが、それは不合理である。それが人によって製作されたものと言うなら超越性を主張するのはおかしいし、超越性を求めるなら物神になどすぎるのはやめるべきだ。このように決断を迫るのが近代人の性癖だとされる。

他者に対して主観的・虚構的物神と客観的・科学的事実の二択を迫ることで、近代人は「自分たちは違うのだ」と満足する。その結果、問題については曖昧な理解のままに留まる、とラトゥールは看破する。物神崇拜を批判する者は物神の起源を超越者ではなく「人間」に引き戻そうとする。そんなものは「人間」のつくりものだ、偶像だ、と。しかしそこで持ち出される「人間」が何に基づいたものであるかについては突き詰めて問うことがない。物神崇拜に対する近代的告発は二種類の間で揺れ動いている。一方で、物神は人間の製作物であり、自由な人間の行為がその起源である。他方で、人間は自由に行為できるわけではなく社会的関係構造により決定されており、物神はその産物だともされる。しかし「社会」とは何によって決定されているのだろうか——こうして社会科学的な因果説明は無限後退へと陥るとラトゥールは言う。

とすれば、近代人は何のためにこの不明確な概念を使用し、物神と事実の区別に固執するのだろうか。この問いに対してラトゥールは以下のように答えている。そのものとして偶像が存在するわけではなく、偶像と名指されるものだけが偶像であるにすぎない。その名ざしと破壊のいわば自作

自演⁽¹⁵⁾を通じて、近代人は事実の独占的な代理人として自己を「つくりあげる」のである。「見られるのはただ、白人たちは他の人々のもとでは至る所で偶像を立て、すぐさまそれらを粉砕し、そして自分たちのもとでは、行為の起源を流布する操作者を至る所で増殖させていることだけである」(Latour [2009] 35)。

物神は近代人にとって疎遠なものであるべきだが、そのように遠ざけられたものとして、あるいはそこからみずから遠ざかるための目印として、彼らは物神概念を利用する(Latour [2009] 42, 43)。物神概念はそれ自体として実在する事実ではなく、近代人の名指す行為に依存している。にもかかわらず、製作物を崇拜するアフリカ人と同様に、近代人は物神という概念が客観的で実体的なものであると信じている。それは観念的な製作物でありながら、同時に超越的な事実性が付与されたものである。違いはただ、近代人が物神事実のプロセスを否認し、物神と事実の区別を固守するという点にのみ存するとされる。

本書の結論部でラトゥールはそれを次のように性格づけている。「彼らは出来事によって超過されてはいないと主張する(Ils prétendent ne pas être dépassés par les événements)。彼らは支配権を保持しようとし、その源泉を行為の起源としての人間主体の中に見出そうと欲する」(Latour [2009] 127)。それが不可能であると明らかになれば、今度は人間を捨て、別の代替物を用意することができる。「実存主義、構造主義、人権、それらは相次いで現れる物神崇拜の化身である」(Latour [2009] 128)。彼らは物神や素朴な信仰からは自由であると信じている。そのようにして常に主体であらうとすること、対象化の視線を拒むことで自己を保持しようとする努力こそ、偶像破壊のハンマーをもつ近代人の特性なのである。

4-c. ラトゥールの狙い：出来事による超過を受け入れること

物神崇拜に対する近代科学的な批判は、製作が自立的かつ超越的な事実へとどのように移行するのか把握することを禁止する。それに対してラトゥールの「対称的人类学」は「この禁止を取り除

き、物神事実に肯定的な意味を付与するもの」(Latour [2009] 79) としてみずからを定義する。同時にそこから「物神事実」が「通路の知恵 (*sagesse de la passe*)」として、製作から実在への移行を許可するもの (*ce qui permet le passage de la fabrication à la réalité*) として」(ibid.) 定義される。このように、物神事実という人間学的現象を頼りに、ラトゥールは近代とは別の立ち位置を用意するのである。

ラトゥールの告発が狙うのは、新たな審級を用意することではもちろんなく、むしろ近代的思想とその道具立て(他者を設定するための概念である「信」や「魔術」など)を放棄し、「存在論的相対主義 (*relativisme ontologique*)」(Latour [2009] 97) を確立することである。この見方はラトゥール自身が認めているように、過度に寛容主義的であるだろう。というのも「夢やユニコーンや黄金の山が、選別されることなく神々、霊魂、乳酸酵母、芸術作品、社会、シャリグラム、遺伝子、聖母の出現と、共存しなければならない」(ibid.) からである。偶像崇拜や迷信が、「まがいもの」であるという理由で糾弾されることはもはやない。そこで開かれるであろう「物神事実」の地平についてラトゥールは次のように述べている。

別の世界も、低次の世界も存在しない。自我の幻想へと陥ることも、もはやない。この三つの排水孔が一旦塞がれると、もはや特別な神秘はなくなる。あるいは少なくとも、神秘は、常識のように、世界で最も広く共有された事物となる。よく言われるように、わたしたちは誰でも、「出来事によって幾分か超過されている」のである。(Latour [2009] 100)

ここでも言及されている「出来事 (*événements*)」, わたしたちを超過し、その超過を近代人が否認する「出来事」とは「物神事実とそれに対してなされるべき崇拜の別名」(Latour [2009] 131) だとされる。製作過程を隠蔽せずに、あるいはそうした製作を経ずに超越性や実在性を享受することはいかにして可能か、と抽象的に問い尋

ねる以前に、そうした問いが発現する条件として、わたしたちは虚実的な物神事実の次元をすでに生きてしまっているのである。「主体は媒介から学ぶ。主体は諸々の物神事実から生じる。それらなしでは主体は死ぬことだろう」(Latour [2009] 128)。

ラトゥールの議論には、物神と自己を切り離し、主体であることを過剰に求めることがもたらす弊害への倫理実践的な警戒感が伴っている。物神を製作しない「わたしたち」とそれを製作してしまう「彼ら」とを大きく対立化させることで、極端な排除が呼び込まれる。「物神事実」の領域にあえて軸足を定め、わたしたち自身が何をしているのか自覚的であろうとすることの意義について、ラトゥールは次のようにまとめている。

大文字の「彼ら」と「わたしたち」のあいだを、解放されていることと身動きが取れなくなっていることのあいだを大きく分割する代わりに、ここでもまた、これこれの存在によって結び付けられた人々と他のこれこれの存在によって結び付けられた人々とのあいだに、多くの小さな分割を導入することが適切である…〔中略〕…偶像を粉々にすることで奴隷状態から自由へと急激に移行することではもはやなく、諸々の結び付きそのものの中へ救うものと殺すものとを引き入れることが重要なのである。(Latour [2009] 124, 126)

おわりに

ラトゥールは近代において実体化された物神／事実の区別を問い直すことで、いまやその区別の実体性を自明視せず、「物神＝事実」の領域に目を向けよう、という。わたしたちのテーマに引き付けて言えば、その区別こそまさに「真実／虚構」の区別、さらには「わたしたち (内)／彼ら (外)」の区別、つまり「宗教学者／信仰者」の区別を基礎づけているのである。虚実性に依拠して考えるなら、宗教学者がやっていることも、物神崇拜者がやっていることと同型の構造を持つ。つまりいずれも「事実」を「製作」しているのである。「宗教」の概念もまたそうした物神事実のひ

とつだと言える。プリミティブな習俗と近代宗教学の間にはたしかに違いもある。しかしそれはどちらかが真か偽かといった大きな対立ではなく、ほんの小さな隔たりに過ぎない。物神事実と呼ばれる領域においては、嘘でない真実があるわけではないのと同様に、真実でない嘘があるわけでもないのである。

真偽の二分法の撥無を思わせるこの態度は一見すると、多くの宗教概念批判が基づいているところの、ポストモダンの思考傾向を示しているかのようにも思えてくる。しかしこのように整理するだけに留まるなら、ラトゥールの狙う射程を見誤ることになる。問題なのは、製作と事実が本来的には区別されない、という批判ではなく、むしろ製作が事実化されるとき、仮構性がほぼ無自覚的に隠蔽される、という人間的な行為の性格にある。近代科学はそれをエスカレートさせ、他の製作を嘘と糾弾し、みずからの製作のみを製作ではない事実と認定しようとするに過ぎない。つまりここで肝要とされるのは、近代性の欺瞞を暴露するだけではなく、事実とされるものの一般について、その生成過程へと視線を振り向けるような考察の場を開くことなのである。それゆえラトゥールは、モダンの科学の「乗り越え」であったり、「真実／虚構」を超えたメタ的な真実を提示することであったりといったセルフプレゼンテーションを慎重に避けている。「ポストモダン」ではなく「ノンモダン (non-moderne)」(Latour [2009] 126) を自身の立場として設定するラトゥールが試みるのは、いかなる意味でも「超克」のレースに参戦することではない。「ポストの論理」に乗り「彼岸」や「手前」を志向することでそれまでに存在しなかった領域を確立しようとすることは、結局のところ、事実性を新たに製作しながら「これだけは製作と無関係な事実なのだ」と思い込む近代人の振舞いを再び身にまとうてしまう。だとすればなされるべきなのは、物神化のメカニズムに自覚的でありながら、観念的製作がみずからのプロセスを無意識的に隠しつつ、強制的に事実化する場所に居合わせることである。明らかのように、製作とその隠蔽のプロセスは、もはや「宗教」概念や近代科学に限定されない。この議

論は最終的に、「おまもり」を拵えるような人間的行為のレベルへと——人間的行為とは何かという問題を残しながら——学問的な概念製作を引き戻すものであるとも言えるかもしれない。この洞察には文化哲学の伝統⁽¹⁶⁾との類似点が見られよう。

このようにまとめることで、最後にラトゥールの物神事実論が宗教研究に対して持ちうる意義について触れてみたい。過剰な概念的純化を近代性のひとつのメルクマールとして理解できるとすれば、概念性から距離を取り、概念ではなく概念化（あるいは再概念化）の次元に依拠することで、純化されざるもの、ないし準主体や準客体と言われる次元の問題に踏み込むこともできよう。それは接触による緩やかな越境の変容であり、混淆的な「製作」がいつしか「事実」となるような神格化、再文脈化、文化的定着（インカルチュレーション）、ジャンル越境（アダプテーション）、ないし儀礼化（リチュアリゼーション）の過程である。シンクレティズムがそのものとして持つ根源性について考えるためには、起源／派生の枠組みから離れるだけでは不十分であろう。考えるべきなのはむしろ、そうした大分割的な二元論の枠組みが再度要請される過程であり、有象無象の小さな区別たちの狭間で、何かがいつの間にか事実性を獲得してしまうことの力学なのである。

注

- (1) Jonathan Z. Smith, *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*, The University of Chicago Press, 1982, p.xi.
- (2) Russell T. McCutcheon, *Fabricating Religion: Fanfare for the Common E.G.*, Walter de Gruyter, 2019, p.3.
- (3) ウィリアム・ピーツ『フェティッシュとは何か——その問いの系譜』杉本隆司訳、以文社、2018年、p.6。
- (4) 同上。
- (5) 「fazer feito は呪いをかけるの意味、feitar は作る、feitura は手法、実施、作り方、製作などを意味する。feiticeiro（魔術師）、feiticeira（妖精）、fetisismo（フェティシズム）、fêticista（フェティシスト・呪術崇拜）が同じ語群に属する」（ポール＝ロラン・アスン『フェティシズム』西尾彰泰・守谷

- てるみ訳、文庫クセジュ、2008年、p.17)。
- (6) 同上。
- (7) Charles de Brosses, *Du Culte des dieux fétiches ou Parallèle de l'ancienne religion de l'Égypte avec la religion actuelle de Nigritie*. Genève: Cramer, 1760. [ド・ブロス『フェティシズム諸神の崇拜』杉本隆司訳、法政大学出版局、2008年]
- (8) もうひとつ、主題化されていないがド・ブロスは「サベイズム」(Sabéisme, 星辰信仰)について触れている(de Brosse [1760] 10)。彼によれば「太陽や天体」を崇めるほうがフェティシズムよりも幾分か洗練されている(de Brosse [1760] 12)。また両者の由来として、恐怖(crainte)がフェティシズムを生み出し、驚き(admiration)がサベイズムを生み出すとされている(de Brosse [1760] 203)。
- (9) 人間の不合理性こそ宗教的観念の由来であるとする理解は基本的に1757年に出版されたヒューム『宗教の自然史』に依拠している。ただしヒュームの場合その原初的形態は多神教と偶像崇拜である(杉本隆司「訳者あとがき」『フェティシズム諸神の崇拜』, 203頁以下参照)。
- (10) カッシーラーは1925年の『言語と神話』で同様の擬人化による原初的な世界変容を「ラディカル・メタファー」と呼び、言語と神話に共通する人間精神の根と理解している。
- (11) 多層的意味形成を持ち、さまざまな分野を越境する「フェティシズム」概念はなお「発見のカテゴリー」として文化研究に対し有効性を持つものでありうるだろう。丸山圭三郎や石塚正英の仕事に加え、Christina Antenhof (Hg.), *Fetisch als heuristische Kategorie: Geschichte—Rezeption—Interpretation*. Bielefeld: transcript, 2011を参照。
- (12) Bruno Latour, *Sur le culte moderne des dieux faitiches suivi de Iconoclasm*, La Découverte, 2009. [ブリュノ・ラトゥール『近代の〈物神事実〉崇拜について——ならびに「聖像衝突」』荒金直人訳、以文社、2017年] フランス語の書名は明らかにド・ブロスの *Sur le culte des dieux fétiches* を意識したものであるが、本書におけるド・ブロスへの言及は少ない。
- (13) Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes: Essai d'anthropologie symétrique*, La Découverte, 2006. [ブリュノ・ラトゥール『虚構の「近代」——科学人類学は警告する』川村久美子訳、新評論、2008年]
- (14) 荒金直人による「訳者解題」を参照。「本書全体を貫く主張は、味気のない哲学的な概念を用いて表現するならば、超越性の製作という言葉でまとめられるように思われる。実在性の製作と言っても良い」(ラトゥール [2017] 242)。ラトゥール自身はこの言葉を使用していないと思われる。
- (15) 批判的思想は「吸い上げては押し返す巨大なポンプ (une gigantesque pompe aspirante et refoulante)」(Latour [2009] 86) のように機能する。あるいはマッチ&ポンプ (自分で火をつけて自分で消す) とも言えようか。
- (16) しかしながら、「近代人」とは誰なのだろうか。考えてみれば、これもひとつの理念化であるとするれば、「物神事実」を忘却し、その次元を隠蔽することで自己の自立性を確立しようとする人々という画一化された戯画も、ラトゥール自身のフェティシズムなのではないだろうか。たとえば18世紀イタリアのジャンパティスタ・ヴィーコがその著作『イタリア人の太古の知恵』で、「verum (真なるもの) と factum (つくられたもの=事実) は置換されうる」という古代の認識を語源学的に見出し、製作的真理にデカルト批判の活路を見出したとき、ヴィーコはラトゥールと同じ「物神事実」の地平に立ち、「出来事による超過」を受け入れようとしていたのではないか。だとすれば、近代はすでに「ノンモダン」を内包しているのではないか。

Fabricating the Fact:
Reading Bruno Latour's "Factish" from the Perspective
of the Critiques of the Concept of Religion

Kazunobu Shimoda

The fact that a fundamental review of the hierarchy of religions, with monotheism at the top, has been encouraged, can be cited as one of the results of the critiques of the concept of religion. Western modern knowledge has always regarded fetishism or worship of material things as the most primitive and lowest form of religion. Bruno Latour analyzes how the concept of "fetishism" in Western modernity did not have any substantive content, but rather implicitly served the function of forming a cultural identity by setting up others who naively believed in it and dividing the self, which calmly faced the "facts" without believing in them. On top of that, he proposes a new composite concept of "factish" (fetish / fact) and attempts to open a sphere of thought that is grounded in the human act of factualizing production, rather than assuming the bloated disconnect between primitive societies and Western modernity as an unwavering one. Latour's perspective can be assessed as allowing for a more flexible treatment of religious phenomena than the traditional treatment.