

コメント

小谷 汪之

アジア史研究者としての立場から、三つの報告の全体に亘って、若干のコメントをしたいと思う。マーク・マゾーア氏のいうように、もし、「近代ヨーロッパ」に歴史がないとしたならば、ということは、「ヨーロッパ大陸」の「個々の構成部分の総和以上」のものとしてのヨーロッパ史がないとしたならば、「アジア」には決して歴史は存在しない。「近代ヨーロッパ」が「知的な構築物」としてしか存在しないものであるとするならば、「アジア」はその知的構築過程の「副産物」にすぎないからである。このようなものとしての「近代ヨーロッパ」と「アジア」との思想的関係については、サイード『オリエンタリズム』（英文原著、1978年）の影響によって、今や周知の所とって良いような状況になってきている。ただし、日本においても、ほぼ同時期に近代西欧のアジア観を批判的に検討する試みが行われていたことに留意しなければならない。その代表的なものは良知力の『向う岸からの世界史』（未来社、1978年）であり、私自身も『マルクスとアジア』（青木書店、1979年）を刊行した。サイードの著書が中東イスラーム世界を主たる対象とし、英語とフランス語の広範な文献に言及しているのに対して、良知と私の仕事は、戦後日本の知的風土に規定されて、その批判の鋒先をマルクス・エ

ンゲルスないしはマルクス主義のアジア認識のあり方に向けている。西欧近代の生み出した革命学説たるマルクス主義の世界認識においてすら、「アジア」は「近代ヨーロッパ」の「副産物」にすぎなかったのであり、敗戦後の日本における「再版文明開化」の思想風潮においては、そのようなものとしての西欧近代的な「アジア像」が何の疑いももたれずに横行した（例えば、いわゆる大塚史学）。この日本の知的風土の「植民地性」は、今日、ポストコロニアルという言葉によって語られているものと多くの共通点をもっている。ポストコロニアルの一つの特徴は、それが知的苦境（postcolonial predicament）であることに求められる。コロニアルな支配言説としてのオリエンタリズムは植民地被支配者の心性の中にまで浸透し、彼らの思考様式や行動様式を規定してきた。そのため、脱植民地化は植民地被支配者をオリエンタリズムからただちに解放することにはならず、政治的独立後までそれを引きずることになってしまう。日本の知的風土も、いまなお、このポストコロニアルの苦境から解放されていないように見えるのである。

「アジア」はこのように、「近代ヨーロッパ」の「副産物」にしかすぎないとしても、ある一時期、それが実体を有するよう見えなくもな

かった時期があった。それは、50年代から60年代の始めにかけての時期、アジアの時代とかアフリカの時代といった言葉が広く用いられた時期であった。植民地支配や半植民地的な抑圧を被ったという共有された歴史と、それからの解放を求めて闘った民族運動の共有された記憶が一体としてのアジアという思想を生み出したのである。それを象徴するのが1955年のバンドン会議(第一回アジア・アフリカ会議)であった。しかし、この時期においても、民族解放運動史は、あくまでも、各独立国家ごとに記述されていたのであり、一体としての「近代アジア」史が書かれたわけではなかった。(日本においては、民族運動史として「近代アジア」を全体として書こうとする試みがなされた。しかし、これらの「近代アジア」史には、日本の近代史は含まれていなかった。日本を「近代アジア」から除外し、「特権化」することによってはじめて、鳥瞰図としての「近代アジア」史を描くことができたのである。)それをよく示しているのがネルーの『インドの発見』(1946年)である。ネルーはこの中で、捕らえ所のない「インドの本質」なるものを「発見」しようとして苦闘している。それによって、歴史の中にインドの「実在」を検証し、そうすることによって、常に手の中から逃げていってしまいそうなインド「民族」をアイデンティファイしようとしたのである。ただし、この時ネルーが、「インドの本質」をいわゆるヒンドゥー文化に

のみ求めるようなことはせず、インド・イスラーム文化をもインド文化の固有の構成要素としていたことには留意しなければならない。

ネルーの死後、約50年が経過した今日、一体としてのアジアなどという声はもはやどこからも聞こえてはこないし、「近代アジア」史の可能性を問う声も死に絶えた。それに伴って、アジアの歴史はますます一国史化してきている。昨年、ヒンドゥー至上主義者によって支配されるインドの中央政府は学校教育における新たな「指針」を作成して、教育現場に押し付けた。それは、教育の「インド化」(Indianization)、「民族化」(nationalization)、「精神化」(spiritualization)を押し進め、「古代以来変わることのないヒンドゥーの精神文化」(sanatana dharma)という虚構物を教育の基礎にすえようとするものである。

ヨーロッパ共同体の現実における前進に支えられつつ、ヨーロッパ史が構想されたり、グローバル・ヒストリーへの過程として、異なる多数の歴史の「接続」が語られている時に、アジアでは歴史の一層の一国史化が進行しつつある。この不均衡性こそ、近代世界のイビツさを示しているのであろう。しかし、他方では、アジアにおいても、国家＝国民・民族の物語としての歴史ではない歴史、いわゆる「下からの歴史」を模索しようとする動きが強まってきつつある。それは、例えば、サバルタン・スタディーズとして知られたような動きで、いわば、

人々の「自分自身の歴史」を捉えようとする試みである。しかし、人々の「自分自身の歴史」は、客観的・科学的歴史認識から見た場合、しばしば、事実誤認や錯誤を含んでいる。その時、それに対して、歴史研究者はどのような姿勢をとるべきか、という問題が生じることになる。

1855年、インド東部の丘陵地帯に住むサンタル人たちが反英反乱に立ち上がった。その少し前、反乱指導者となったカヌー・マンジーとシードゥー・マンジーの家に、神タークルが来臨して、自分はイギリス人たちと戦うと宣った。それで、彼らはイギリス人に対して、「カヌー・マンジーとシードゥー・マンジーが戦おうとするのではない。タークル御自身が戦われるであろう」と告げた。

ラナジト・グハはこの彼らの言葉を彼らの主体性の「自己疎外」された表現と理解した。「自己疎外のゆえに、彼らは自らの企図したことを自分自身ではない他の何者かの意志に基づく行為とみなすことになってしまった」というわけである。それに対して、ディペーシュ・チャクラヴァルティは彼らの言葉を文字どおりに受け取るべきだとしてグハを批判した。彼らが、自分たちは行為の主体ではない、神が主体だ、といっているのは、彼らがそのような歴史観をもっているからで、それを尊重しなければならぬというわけである。このように、グハは客観的・科学的歴史認識の立場から、人々の「自分自身の歴史」に含まれる錯誤を指摘しようと

し、チャクラヴァルティは人々の「自分自身の歴史」にそのまま寄り添おう（stay with）とする。この二つの立場はどちらかが絶対的に正しいとはいうことのできないものであるが、私自身は、個人的には、やはりグハに近い立場をとるであろう。人々の「自分自身の歴史」が事実誤認や錯誤を含むものである限り、それを丸飲みした「下からの歴史」は客観的・科学的検証に耐ええないものとならざるをえない。国家＝国民・民族の物語としての「上からの歴史」が、人々の複合的・重層的な歴史観の全幅を覆うことができないのと同様に、人々の「自分自身の歴史」にのみ立脚した「下からの歴史」は人々の生きる歴史的世界の全体を覆うことはできない。問題は、だから、これら両者の間に、どのような関係を築くことができるかということに帰着する。両者が相互に浸透しあうところに新しい歴史の可能性が生まれまいであろうか。そして、そのうえにさらに、その歴史を地域世界の歴史やグローバル・ヒストリーへと開いていくことは不可能であろうか。アジアにおける新しい歴史の模索は、今、このような問題を抱えながら続けられているのである。

（こたに ひろゆき・東京都立大学）