

<書評>

Amitav Ghosh 著

The Great Derangement: Climate Change and the Unthinkable.

Gurgaon, Penguin Books, 2016年, 273頁, 399インドルピー

田口 陽子*

カーペットのアラベスク柄が、じつは犬の尻尾だったことに突然気づき、危うくつまずきそうになるような瞬間。『大いなる錯乱：気候変動と思考不可能なもの』（*The Great Derangement: Climate Change and the Unthinkable*¹）の冒頭で、アマタヴ・ゴーシュ²は、動かない無生物だと思っていたものが、とてもいきいきと——危険なほどに——生命を宿していることがわかったときの動揺について描くことで、本書の主題についてのイメージを喚起する。副題が示唆するように、本書は、気候変動にまつわるトピックを介して「思考不可能なもの」を思考しようとする試みである。

本書は 2015 年にゴーシュがシカゴ大学で行った連続講義にもとづいており、「物語 (Stories)」、「歴史 (History)」、「政治 (Politics)」という 3 章で構成されている³。本書は、まずは現代の米国を拠点とするインド系知識人による気候変動についての政治的メッセージとして読むことができるだろう。私がインド、ムンバイで参加した本書の一般向けの書評会は、本書にあるムンバイについての記述を情報源として「環境問題」を考える機会となっていた⁴。それに加えて、多様なトピックを織り交ぜて大胆に繰り広げられる議論からは、文学、地質学、歴史学、政治哲学や宗教研究を含む専門分野との批判的で創造的なやり取りが期待される。なかでも本稿では、ゴーシュのバックグラウンドでもある人類学との対話という観点から、本書の試みを検討していきたい。

* 一橋大学大学院社会学研究科特任講師（ジュニアフェロー）

¹ 本書評は題目にある南アジア版に依拠している。その他の地域向けには The University of Chicago Press から同じく 2016 年に出版（176 頁、22US ドル）。

² アミタヴ・ゴーシュは、カルカッタで生まれデリー大学で教育を受けたのち、オックスフォード大学で社会人類学の博士号を取得。1980 年代以降英語で数多くの小説やノン・フィクションを発表し、インド国内外で多くの文学賞を受賞している。現在はニューヨークとゴアの自宅を行き来する生活を送っている。

³ 講義は全 4 回で構成されており、「物語」には最初の 2 回分が使われた。この連続講義 (Berlin Family Lectures) は、YouTube で公開されている。

<https://www.youtube.com/watch?v=ZW8n6RAAxTg> (2017 年 3 月 1 日閲覧)

⁴ 本書は気候変動との関連から、島を埋め立てて作られた大都市ムンバイの脆弱性も取り上げている。書評会は 2017 年 2 月 23 日にネルーセンターが主催し、*Times of India* の編集者、ムンバイ大学の都市地理学者、環境活動家の 3 名がパネリストとして登壇した。会場からは（本書とは直接関係のない）ごみ問題や交通渋滞、移民の増加などの「環境問題」についての質問が相次いだ。前年には著者本人を囲んだ本書のワークショップもムンバイで開催されたという。

I 思考不可能なものを捉える試み

本書では明示的に論じられていないものの、本書の主題は、人類学とポストコロニアル研究、そして科学技術論をめぐる一定の潮流と関心を共有していることが読み取れる。まずは、本書にも大きな影響を与えているディペーシュ・チャクラバルティに代表される（インド系の研究者による米国を中心とした）ポストコロニアル研究の流れがある。これらの研究は、私たちが非西洋の歴史や政治の主体について考えるとき、すでに（支配者である）西洋の言葉や制度の枠組みに依拠せざるをえないことを指摘してきた。そして、西洋の概念で思考し語ることを強いられながらも、その状況自体を思考の対象にすることで、結果的に既存の枠組みには収まりきらない考え方や実践に目を向けることを可能にしてきた [Chakrabarty 1998, 2000, 2009; cf. Chatterjee 2004]。他方で、人間の存在や実践が地球環境と不可分に絡み合った現状についての本書の関心は、近代（西洋）社会で自明とされてきた「自然と文化」や「科学と政治」の分断を再考し、人間のみならず身体や機械や道具からなるネットワークや実践に注目してきた科学技術論の影響を受けている [Latour 1993; cf. Mol 2002, 2008]。さらに近年、ポストコロニアル研究と科学技術論の接合領域からは、言語や思考、人間をも超える人類学の在り方が模索されている [Kohn 2013; cf. De la Cadena 2015]⁵。研究対象や地域、方法論がばらばらなこれらの研究に共通しているのは、近代的な認識の枠組みでは思考不可能なものに光を当て、それらを捉えるための新しい概念を作り上げることである。さらに、そうすることで、思考不可能なものを私たちの思考や政治の実践と（部分的に）連動させ、より「よい」⁶現実を作ることが目指されているといえるだろう。

こうした研究が乗り越えようとしてきた近代的な想像力に対して、小説家のゴーシュは「フィクション」を鍵にして取り組むことで、何が思考不可能にされてきたのかを見きわめようとする。ゴーシュは本書で新しい概念を提示しようとはしないが、そのかわりに「物語」をつなぎ合わせていくという方法をとる。そうすることで、本書でもやはり、どのように現実を作り変えるための政治が可能なのかが探求される。ゴーシュによると、近代文学におけ

⁵ ここで本稿が文脈に位置づけた文献のうち、本書で参照されているのはチャクラバルティ [Chakrabarty 2009]、ラトゥール [Latour 1993]、コーン [Kohn 2013] らである。なお、デ・ラ・カデナとコーンは、科学技術論に影響を受け、ラテンアメリカの（ポストコロニアルな）先住民の世界を研究対象とし、人間を超えた人類学を思考しようとする点では関心を共有している。しかし、非人間的存在を私たちには思考できないものとしたうえで、それらを含めた政治的連帯と変革を目指すデ・ラ・カデナと、森における言語的表象を超えた「形式」のなかで生きるものとして人間を描くコーンには大きな違いがある。

⁶ もちろん「よさ」は自明のものではなく、何が「よい」ことなのかはつねに政治的な係争的になる。ただし、研究者が「中立的」な立場から分析や評価を行うということではない。例えばモルは、医療実践における「よさ」は単一の勾配にもとづくものではなく、開かれた「政治」の対象になるという。そして現場の実践を民族誌的に描き、そこに理論的枠組みを与えることで、「実験室」ではなく「臨床医学」を、「選択のロジック」ではなく「ケアのロジック」を支持している [Mol 2002, 2008]。

る「自然」は、もっともらしい状況設定であり、人間主体に観察される風景としての役割を与えられてきた。このことが、文学に留まらず私たちの文化的想像力を規定してきたため、私たちは自然のエージェンシーや意識について思考できなくなっている。だとすると、この近代的想像力を超えるためには、どのようなフィクションが可能なのか？そして、近代文学の前提となっている「個人のモラルをめぐる冒険」を超えて、どのように集合体としての政治を想像することができるのだろうか？

II 個人のモラルをめぐる冒険

ゴーシュは、自らの家族の歴史や実体験を交えながら「物語」を展開していく。現在のバングラデシュに住んでいたゴーシュの祖先は、1850年代にパドマ川の軌道が突然変わって村を飲み込んだことによって、住処を離れて移動した「環境難民 (ecological refugee)」だった。このように川が突然動き方を変えることは、非人間の存在を強く感じさせる。しかしゴーシュは、彼にも備わっているこうした感覚を、自らの想像力の世界であるフィクションに「翻訳」することができなかったという。それは彼によると個人的な問題ではなく、フィクションの形式のせいである。文学は気候変動について語るができない。気候変動についての出版物はたいていノン・フィクションである。もし文学が気候変動について語るとすれば、それは小説 (novels or short stories) のような「まじめなフィクション」ではなく、宇宙人を扱うような SF (science fiction) やリアルな対象を扱っていないマジカルリアリズムなどの特定のジャンルに当てはめられる [p. 9, 36]。ゴーシュはこれを、帝国主義と資本主義によって形作られた歴史に結びつけた、私たちの文化的想像力の危機であるという。そして、文学が気候変動をまじめに扱えない現代を、「大いなる錯乱 (Great Derangement)」の時代と呼ぶ。

ゴーシュは、デリー大学で修士の学生だった 1978 年に、デリーを初めて襲った竜巻に遭遇している。しかしその前代未聞の出来事を小説の題材として生かすことはできなかったという。もし自分の読んでいる小説にこんなありえない描写が突然出てきたら、むしろ想像力の枯渇した作家の悪あがきだと感じてしまうのではないかと彼は自問する。ここでは「ありそうにないこと (improbability)」がキーワードになる [p.21]。「ありそうにないこと」は「ありそうなこと」の連続体のなかの度合いであり、私たちの世界の認識の仕方を示している。それ以前の物語の形式とは異なり、近代小説は「ありそうにないこと」を消し去り、日常的なものを前面に出した。そこにおいては、物語を「語る (narrate)」代わりに、観察されたものが提示される。読者は、そこにある日常的な「風景」として「自然」を「見る」ように誘われるのである。こうした世界の認識は「科学」にも影響を与えた。例えば、小説と同様に地質学も、激変主義 (catastrophism) を退け、漸進主義／斉一主義 (gradualism) を支持した。こうして 19 世紀には、「自然」は穏やかで秩序立ったものと

して受け入れられていった。

現代の私たちもまた、天変地異など起こらず、自然は過去のデータから予想可能な形で徐々に変化すると想定している。ゴーシュは気候変動の影響で家族の住むカルカッタの家に危機が迫っていることを 2010 年の世界銀行のレポートで知り、母親に引っ越しを勧める。しかし母親は、息子の頭がおかしくなったのかという顔をして、取り合わなかったという。彼女には家族の思い出のつまった愛着のある家を離れる気などまったくなかった。このエピソードは、人間の個々の人生は論理ではなく習慣によって支配されていることを示しており、これを変えるためには個人を超えた集合体を動かす政治の力が必要になる、とゴーシュはいう [pp.71-72]。

しかし、私たちにはそうした集合体をイメージすることが難しい。「個人」としての人間像が、私たちが思い描くことのできるほとんど唯一の人間の形態だからだ。このことにも、フィクションは大きな影響を与えてきたという。近代小説は、非人間の存在や「ありそうにないこと」のみならず、個人以外の人間も排除してきた。ゴーシュは、ヨルダン出身のアブデル・ラーマン・ムニフ (Abdel Rahman Munif) による小説『塩の都市 (Cities of Salt)』について、米国の小説家ジョン・アップダイク (John Updike) が 1992 年に書いた書評を用いて、小説の特徴を説明する。アップダイクは、『塩の都市』が「個人のモラルをめぐる冒険 (individual moral adventure)」ではなく「集合体のなかの人間 (men in the aggregate)」を描いているため、「私たちが小説と呼ぶもの」のようには感じられないという [pp.102-103]。ゴーシュによると、この書評は、英語圏を中心に世界のほとんどを支配している現代のフィクションとしての小説の概念を明確に示している。現代の小説は「個人の精神 (individual psyche)」にますます焦点を当てるようになり、「集合的なもの (the collective)」すなわち「集合体のなかの人間」は、文化的想像力からもフィクションの想像力からも退いていった。こうして集合体は私たちには思考不可能なものになってしまったというのである。

「物語」の章の最後に、ゴーシュは人類学者エドゥアルド・コーンの『森は考える (How Forests Think)』 [2013] を引きながら、「考える」ということが言語を超えた「形式」やイメージに媒介されるのならば、地球もまた私たちを「通して」考えている対話者になるだろうという。これまで気候変動が文学に抗ってきたのは言語そのものへの抵抗であり、ここから、新しいハイブリッドなフィクションが現れ、読むという行為自体が——これまで何度もそうであったように——変化するだろうと述べる [pp.110-113]。

Ⅲ ポストコロニアルを超えて、集合体の政治へ

本書の後半でゴーシュは、近代的なフィクションの限界を超えて「歴史」と「政治」を捉えなおそうとする。まずは、帝国主義の歴史という観点から、気候変動についての説明がな

される。炭素経済は地球上の少数のみが享受できるものであり、「ヨーロッパ」の植民地的な権力と密接に結びついていた。その一方で、地球環境の変化の「大いなる加速」(Great Acceleration)は、脱植民地化の時代と一致する。だとすれば、植民地支配は、気候変動の危機を遅らせたのだろうか？ ゴーシュは「イエス」と自答する。技術や産業における近代化は多方向的で多重的に広がっていたのだが⁷、植民地主義によって規制がかかり、結果として気候変動も制御されてきた。とはいえ、産業化を遅らせたのは帝国主義だけではなく、モラル的・政治的な権威であるマハトマ・ガンディーのような人が産業資本主義を批判していたことも重要だという。他にもゴーシュは、中国の道教や儒教による消費主義への抵抗や、「自然の意識」を尊重する日本の事例をあげて、西洋の科学によって気候変動が議論の舞台に上がるより以前からあった、「アジア」における環境問題への関心を評価している。そのうえでゴーシュは、地球温暖化は「われわれ」と「かれら」の分断を超えて、種としての人類全体の問題として取り組むべき問題であることを強調している。

では、人類全体として、どのようにこの気候変動に取り組むことができるのだろうか？ ゴーシュは、今日、地球温暖化の問題は政治的動員とうまく連動していないとし、その理由も近代文学的な想像力の限界にあると考える。南アジアを例にとっても、人々の政治的な関心は宗教やカーストのアイデンティティの問題に集中しており、気候変動は政治問題として捉えられていない。文学がさまざまな政治問題を扱う一方で、私たちの集合的な生存にかかわる問題(気候変動)を扱えないのはなぜなのか？ ここでゴーシュは、「個人のモラルをめぐる冒険」という話題に立ち返り、そこでの「モラル」に焦点を当てていく。世俗化したキリスト教を起源とする「モラル」という言葉は、今日「政治」の領域での影響力を増している。しかも、ここでいう「政治」もまた、公的な事柄にまつわるものというよりも、「個人のモラルをめぐる冒険」として想起されるものになってきている。つまり、小説が個人のアイデンティティについての語りとみなされるようになったように、政治もまた(ソーシャルメディアを含む公共空間での発信を通じた)自分探しの旅や自己表現の方法になったのだと、ゴーシュはいう。これが、フィクションと政治に共通する、今日の私たちが世界を想像する仕方である。

活動家や意識の高い人々は、気候変動を「モラルの問題」として捉えがちである。地球規模の集合的なアクションを引き起こすために、「個人の良心」と「選択」が頼みの綱になっているようなのである。しかし、気候変動は個人の選択や心がけで解決できる問題ではない。さらに、活動家が良心に訴えることにより、逆に彼らの生活上の選択(例えばデモ会場への

⁷ アジアの炭素経済への参入が西洋より遅かったのは、一般的に、この経済を支える技術(紡績機や蒸気機関)がイギリスで発明され、そこから産業化が非西洋世界へ広がったからだとされる。しかしゴーシュは、16世紀から18世紀にかけて、思想や技術がグローバルに拡散し、近代化という変化が世界中でパラレルにおきていたことを指摘する。例えば、ビルマには少なくとも18世紀半ばには近代的な石油産業が成立していた。

交通手段や家庭での電気の使用量など)が非難されるというジレンマを引き起こしている。「あなたは何をあきらめたのですか?あなたが払った犠牲は何ですか?」、というふうに。気候変動をめぐる政治運動は、モラルと政治の結びつきがまひ状態を生み出してしまふことを例示している [pp.177-179]。気候変動は、運動において重視されている美德——例えばマハトマ・ガンディーの言葉としてしばしば活動家に言及される「あなたが望む変化にあなた自身がなりなさい (Be the change you want to see)」——を、むしろ捨て去るよう、私たちに要求してくる。必要なのは、私たちが閉じ込められている個人化された想像力から抜け出す道を見つけることだというのである [p.181]。

この点を補強するために、ゴーシュは2015年に発表された二つの文書、気候変動についてのパリ協定とローマ教皇フランシスコによる回勅「ラウダート・シ (*Laudato Si'*)」を比較する。難解な文章で書かれたパリ協定は現状肯定的で、テクノロジーの進歩によって環境問題が解決するという奇跡を楽観的に信じており、人間中心主義である。それに対して簡潔に書かれた回勅は現代的なパラダイムを批判したうえで、人間の自由の限界を指摘する。この対比にもとづき、本書の最後でゴーシュは、気候変動の政治にとって、さまざまな宗教団体や宗教指導者の果たす役割が最も期待できるものであるという。宗教的共同体は、国民国家を超えて、現在もっとも多くの人数を動員できる。また宗教は、一直線に進む変化ではなく、カタストロフィを想像することを可能にする。そして、現代の危機を乗り越えるためには、「聖なるもの」の観念に結びついた「限界」を受け入れることが不可欠であるという理由による。そのうえでゴーシュは、人間を環境から自由なものとするのではなく、共同体の伝統的な知識や技術、絆を見直すことを訴える⁸。

ゴーシュは、小説のみならず叙事詩や神話を含む「フィクション」は、今ある世界を正しく表すのではなく「世界に仮定法でアプローチするプロジェクト」であり、「世界をあたかも (*as if*) 今とは別物として思い描くこと」を可能にするためにあるという。つまり、複数の可能性を想像することを可能にすることこそが、「フィクションのもつかけがえのないポテンシャル」だという [p.172]。気候変動は私たちに、人間が別の形で存在することを想像することを求めている。ゴーシュは、次世代が「他なるものたちとの関連 (kinship with other beings)」を再発見し、そのヴィジョンを芸術と文学で表現することを信じたいとして、本書を結論づけている [p.217]。

IV 思考不可能なもの、翻訳、政治

⁸ ゴーシュは、気候変動によって近代にとってもっとも重要な政治概念である「自由」が揺るがされているという。啓蒙以降、人間は「自然」という物質的な制限や抑圧から逃れ、自由な精神であろうとしてきたこと、そして近代は、科学の進歩によって人間が自由を獲得する、直線的に進む時間のイメージを作り出してきたことが前提とされている。

ここでは、本稿で紹介したゴーシュの議論を振り返りながら、近代文学的な想像力にもとづく個人を超えて、思考不可能なものを把握し、政治につなげる可能性を切り開こうという彼の問いかけに人類学がどのように応答できるのかを考えていきたい。

まず「物語」について、本書のはじめには「フィクション」や「小説」や「文学」が区別されずに話が展開されるが、読み進めるうちにゴーシュが話しているのは「個人のモラルをめぐる冒険」としての「近代の英語圏において主流である教養小説」に限定された話であることがわかってくる。ゴーシュの議論は、この特定のフィクションの言語や形式が（地質学や政治の領域にみられるように）文学の領域を超えて私たちの想像力を規定しているというものである。しかし「物語」の章の最後で、気候変動によってもたらされるであろう「ハイブリッドなフィクション」の登場や読むという行為の変化が示唆されていることを考えると、ゴーシュがすでにあるさまざまな「ハイブリッドなフィクション」の検討にそれほど興味を示していないことが不思議に思われる⁹。たしかにゴーシュは、非人間や「ありそうにないこと」を扱う文学が「ない」といっているのではなく、それらはラトゥールのいう「自然」と「文化」を純化させる近代のプロジェクトによって生み出された「ハイブリッド」としてのジャンル物(SFやマジカルリアリズム)として扱われるということを指摘している。それらは現実的ではないものを扱っているのであり、私たちの現実のなかにある不気味なものや他なるものを描いているのではないというのである [pp. 95–97]。しかし、そうした「ハイブリッド」が多様な言語やメディアでどのような形をとっているのか、またそこから「自然と文化」、「個人と集合体」といった枠組みを超えるどのような想像力の可能性が読み取れるのか、具体的に検討していくことが可能だろう。

さらに、すでにある「ハイブリッドなフィクション」は、文学作品に限らず、さまざまな「翻訳」の過程で生まれていると考えることができるかもしれない。ゴーシュは、デリーで体験した竜巻をフィクションに「翻訳」できないということや、世界銀行のレポートを用いて母親を説得できなかったというエピソードから、現代の想像力の限界を論じていた。こうした記述からは、現実の経験や科学的な根拠にもとづく自らの危機感を、フィクションに移し替えて表現すべきだという倫理的・政治的な姿勢が読み取れる。科学による気候変動の裏付けと文学的／文化的な想像力が乖離しているというゴーシュの指摘は興味深いものだが、目指されるべきは、一方から他方へ情報を移し替えるような翻訳ではなく、異なる領域のあいだの翻訳を通して生まれているものをイメージできるような物語を描き出すことだろう。

たとえばここで、声なき声という思考不可能なものを描こうとしてきたサバルタン研究を思い出してみたい。チャクラバルティによると、サバルタン研究は、声を持たない人々に政治的主体性を見出し、民主主義に包摂することを目指していた。しかし、反乱を起こした

⁹ ゴーシュが「西洋」における近年のSFや、まさに気候変動を扱った **Cli-Fi** (クライメート・フィクション) を看過し(「予習を全くしていない」!)、古風で高尚な文学観にもとづいて議論していることは、米国の英文学者バルカンが書評で強く批判している [Balkan 2016]。

サンタル農民の主体性を探求していく過程でラナジット・グハが見つけたのは、反乱は「超自然的な」存在である神タークルの指令によるものであり、闘ったのはタークル自身だと陳述する 19 世紀のサンタルのリーダーの記録だった。これを受けてチャクラバルティは、グハの声とサンタルのリーダーの声の還元不可能な異他性を強調する。二つを吸収できるような第三の声はないのであり、私たちは両者のあいだのギャップに留まらなければならないという。そのうえでチャクラバルティは、サバルタンの「よい」歴史を作り出すというプロジェクトは、一方で代表制民主主義を拡大すると同時に、他方で私たちがまだ「思い描くこともできない」でいる民主主義の形態を求めて闘うことだと述べている [Chakrabarty 2000¹⁰]。

グハは西洋の枠組みを用いた歴史にサバルタンの過去を翻訳して取り込もうとする中で、そこからはみ出ていくものを描くことができた。ところで、このように「西洋」の枠組みを通して思考することをめぐるポストコロニアル研究のテーマは、初期のゴーシュの人類学的著作である『^{いにしえ}古の土地で (*In an Antique Land*)』[1992]でも扱われていた。エジプトの村でフィールドワークを行うインドから来た若い人類学者は、火葬や牛の崇拝といった「野蛮なヒンドゥーの風習」についての、そして割礼していない（「清められていない」）自分の身体についての、村人たちの執拗な言及に苛立ちをつのらせていく。そしてついに彼は、人々の前で村のイマームと醜い口論をする。二人はそれぞれの国がより進んでいると主張するために、「西洋の次に」最新の銃や戦車や爆弾をたくさん持っているのは自国だとまくし立てる。そして突然、彼は気づく。「私たちのあいだにある大きな溝にもかかわらず、私たちは互いに、完全に理解しあった。私たちはともに旅をしていたのだ。彼も、私も。私たちは西洋を旅していたのである」[クリフォード 2002: 14 (Ghosh 1992: 236)]¹¹。『古の土地で』において、ゴーシュは、自伝的な物語と並行して、帝国と植民地という枠組み以前に存在していたインドとエジプトの貿易や移住の物語を描いている。しかし、今日の共通の土台は「西洋」にしかなかったという気づきにより、希望は絶たれている。当時のゴーシュは、西洋の近代化に沿って二分された世界が別様に想像される可能性はありうるのか、という問いをもちかけたものの、答えは与えていなかった [クリフォード 2002: 15]。

西洋と非西洋の分断を超えた歴史の動態を描くことは、その後のゴーシュの小説でも続けられてきた。しかし、本書の「歴史」章では、近代の多重性に触れながらも、「帝国」と「植民地」、「ヨーロッパ」と「アジア」を実体的に対比しているように見える。そもそもゴーシュの議論の背景には、気候変動や人新世の議論自体が、ヨーロッパにくらべてアジアでは盛り上がっていないことへの批判がある。さらには「近代」や「個人」の裏返しとして「伝

¹⁰ 4 章 : *Minority Histories, Subaltern Past* を参照。この章はすでに発表された論文にもとづいており、ここでの記述はその邦訳 [チャクラバルティ 1998] も参考にした。

¹¹ このエピソードは、ジェイムズ・クリフォードが『ルーツ』(*Routes*) の序文で中心的に取り上げている。クリフォードによるゴーシュの引用部の邦訳クリフォード [2002] を引用した。

統」や「共同体」に希望を託すという方針もまた、近代的な（あるいはオリエンタリズム的な）枠組みに捉えられた私たちの想像力の限界を反映したものと批判されかねない主張でもある。特に、「政治」の結論部で述べられる国民国家と個人を超えた集合体の想像力としての「宗教」への期待は、トランスナショナルなテロリストのネットワークを持ち出すまでもなく、あまりに楽観的で時代錯誤に感じられるかもしれない。しかしこうした主張は、ポストコロニアルな分断を超えるためにゴーシュが表明した現段階での立場なのだろう。

「西洋」を土台にしてしか対話できないことに絶望し、「集合体」や「人類」全体のことを考えることを諦めるくらいなら、ひとまずは科学的で実体的な気候変動という共通の土台と、すでにある宗教的な想像力をつなげようというのがゴーシュの戦略のように思われる。

こうしてみると、本書は、サバルタン研究が取り組んだ私たちがまだ「思い描くこともできない」政治の在り方を把握できるようにしようとする試みを継承しているものだといえる。この点が、冒頭で示した近年の人類学との接点となりうるのではないだろうか。例えば、アネマリー・モルは、オランダの大学病院の実践誌を通して、医師や患者というアイデンティティや役割にもとづく「<誰>の政治」ではなく、それぞれが多でも一でもあり、場面場面で別様に実行される存在としての人やモノによって繰り広げられる「<何>の政治」を通して、よりよい実践を作り上げていく必要性を訴えている [Mol 2002]。アンデス先住民の歴史人類学者であるマリソール・デ・ラ・カデナは、(ポストコロニアルな近代に生きている) 私たちにはその存在を知ることができない非人間的なもの (例えば「地のもの (earth-being)」であり「山」であるアウサンガテ) を、「～だけではない (not only)」ものとして民族誌に含みこむ。たとえば「聖なる山」という「だけではない」のだが、ではそれは何なのかという部分は、自分にはわからないという立場をとる [De la Cadena 2017]。それは思考不可能なものとして留めたいうえで、しかし、翻訳を介した「取り違え (equivocation)」 [Viveiros de Castro 2004] と実践上の「部分的つながり」 [Strathern 2004] を頼りに、それを政治の表舞台に引き上げようとする。彼女には、先住民の権利や自然環境を守るという政治的な主張と実践があるが、彼女にとってのよりよい世界と、アウサンガテが生きている先住民の世界は「部分的に」(のみ) つながることで、政治的な協働が可能になるという [De la Cadena 2010]。

とはいえ、こうした議論は人類学者のなかでも合意が得られているものではなく、ましてやゴーシュのように世の中への影響力を考えるなら、個人を超えた政治を現実の政治として思考するための準備はまだ整っていないといえるだろう。思考不可能なものを思考できるようにするためには、ゴーシュが本書で提起したように、人類学的な「物語」について今一度考えてみるべきなのかもしれない。近代文学が私たちの想像力を規定してきたように、民族誌も私たちに特定の仕方で世界を想像させる。だとすると、私たちが別の想像力を捉え表現できるようにするためには、リアルな(観察された、経験的な) データとナラティブについて、概念を作ることと物語を語ることについて、民族誌と「フィクション」の関係

について、そして「われわれ」と「かれら」の関係について再考することが必要になるだろう。どのように書くのかという問題は、ポストコロニアル状況における権力関係と表象の危機という問題に限定されるものではなく、もちろんポストモダン的な知的遊戯やレトリックに回収される問題でもない。本書は、人類学的な営みにつきまとう根源的な問題を改めて浮き彫りにしている。

ポストコロニアル研究は、翻訳不可能な異他性を並置することで民族誌のなかに多元性を留めた。そこから学べることは、サンタルの人々（サバルタン）の声をグハ（西洋の歴史学）の声に還元することはできなくとも、そのあいだに留まりながら、なおかつ思考不可能なものを翻訳しようとする歴史学の作業から、別の政治のイメージを描くことが可能になるということである。サンタルのリーダーとグハとの間に等価的な関係はないとしても、クリフォードに倣っていうと「少なくとも比較と（問題をはらむ）翻訳の土台は存在」する〔クリフォード 2002: 48〕のであり、翻訳は私たちが等価にするのではなく距離を作り、「何か欠けている」ことに気づくことを可能にしてくれる〔Clifford 1997: 39〕。ここからさらに、モルやデ・ラ・カデナの民族誌では、実践のなかでは言語のみならず技術的な翻訳を介することにより多なるものが一とされることもあるし、翻訳のずれから政治的共闘が生まれることもあることが具体的に示されている。こうした人類学の試みは、差異や異他性を現実のものとして扱うことでゴーシュのいうフィクショナルな想像力の限界を補完しつつ、つねに不完全な——しかしより「よい」——翻訳をし続ける努力のなかから生まれる、別の想像力を提示することができるのかもしれない。

参考文献

Balkan, Stacey

- 2016 Anthropocene and Empire, *Cli-Fi. Net*. <http://cli-fi-books.blogspot.in/2016/10/stacey-balkan-reviews-amitav-ghoshs.html> (2017年3月13日閲覧)

Chakrabarty, Dipesh

- 1998 「マイノリティの歴史、サバルタンの過去」『思想』891: 31–48、臼田雅之訳。
2000 *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press.
2009 The Climate of History: Four Thesis, *Critical Inquiry* 35 (2): 197–222.

チャクラバルティ, ディペッシュ

- 1998 「マイノリティの歴史、サバルタンの過去」臼田雅之訳『思想』891: 31–48。

Clifford, James

- 1997 (2002) *Routes: Travel and Translation in the Late Twenties Century*. Cambridge

and London: Harvard University Press.

クリフォード, ジェームズ

2002 『ルーツ：20世紀後半の旅と翻訳』毛利嘉高他訳：月曜社。

Chatterjee, Partha

2004 (2015) *The Politics of the Governed: Reflections on Popular Politics in Most of the World*. New Delhi: Permanent Black. (『統治される人々のデモクラシー：サバルタンによる民衆政治についての省察』田辺明生・新部亨子訳：世界思想社)

De la Cadena, Marisol

2010 (2017) *Indigenous Cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond "Politics."* *Cultural Anthropology* 25(2): 334–370. (「アンデス先住民のコスモポリティクス：『政治』を超えるための概念的な省察」『現代思想』45 (4): 46–80 田口陽子訳：青土社)

2015 *Earth Beings: Ecologies of Practice across Andean Worlds*. Durham and London: Duke University Press.

2017 An Interview with Marisol de la Cadena by Yoko Taguchi. *NatureCulture*.

<http://natureculture.sakura.ne.jp/an-interview-with-marisol-de-la-cadena/>

Gosh, Amitav

1992 *In an Antique Land*. London: Granta Books.

Kohn, Eduardo

2013 (2016) *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond the Human*. Berkeley: California University Press. (『森は考える：人間的なるものを越えた人類学』奥野克巳・近藤宏監訳、近藤祉秋・二文字屋脩共訳：亜紀書房)

Latour, Bruno

1993 (2008) *We Have Never Been Modern*. Cambridge: Harvard University Press. (『虚構の「近代」：科学人類学は警告する』川村久美子訳：新評論)

Mol, Annemarie

2002 (2016) *The Body Multiple: Ontology in Medical Practice*. Durham and London: Duke University Press. (『多としての身体：医療実践における存在論』浜田明範・田口陽子訳：水声社)

2008 *The Logic of Care: Health and the Problem of Patient Choice*. Oxon and New York: Routledge.

Strathern, Marilyn

2004 (2015) *Partial Connections*, Updated Edition. Walnut Creek and Lanham: AltaMira Press. (『部分的つながり』大杉高司他訳：水声社)

Viveiros de Castro, Eduardo

2004 Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America* 2 (1): 3–22.

(2017年5月26日採択決定)