

# 歴史研究／ 叙述に賭けられるもの

—実証と表象の隘路を超えて—

粟屋利江

## 1 はじめに

歴史研究／叙述は、すぐれて「政治的な」営為であると繰り返し指摘されてきた。南アジアに「固有な」歴史研究はアブリオリに存在するのではない。少なくともイギリス支配期に、いわゆる近代的な歴史学が南アジアに根をおろして以降、南アジア歴史研究は、南アジアがおかれた大状況に、意識的あるいは無意識的に規定されてきたといえる。ここでいう大状況とは、狭義の政治状況に限定されるわけではなく、世界的な研究潮流をも含む。欧米（とくに英語圏）からの理論的発信と関心や手法の変容を受動的に取り入れるといった状況は、サバルタン・スタディーズの登場とともに若干変化したが、サバルタン・スタディーズの登場自体も、世界的な研究動向の変容のなかに位置づける必要があろう。本論では、言語論的・文化論的転回を経た現時点において、近年のインド歴史教科書論争にも言及しながら、実証と表象、歴史的事実と神話・伝承をめぐる議論に焦点をあてつつ、南アジア歴史研究が直面する問題と可能性について素描してみたい。

## 2 サバルタン・スタディーズの位置づけ

『サバルタン・スタディーズ』第1巻が刊行されて（1982年）から、すでに半世紀がたつ。サバルタン・スタディーズ・グループ（以下SSGグループと略記する）は既存の歴史研究をエリート主義として徹底して批判し、歴史の客体とみなされてきたサバルタン（従属諸集団）を歴史の

主体として復権させることを目指した。その際に前提にされていたインド政治の理解は、エリート政治とサバルタン政治という二つの領域が併存するというものである。両者は異なった価値観、行動規範を有するとされたのみならず、サバルタン政治のエリート政治からの自律性と、サバルタン側の主導性が強調された。初期のSSグループの研究は、農民やトライバル（「部族民」）による叛乱や運動を扱ったものに圧倒的に偏っていた。SSグループが「下からの歴史」のインド版と受け止められたのは自然であった<sup>1</sup>。

SSグループの軌跡を振り返るとき、かれらの（少なくとも、有力メンバーの数人の）問題関心と手法は、第5巻（1987年）くらいを境界として大きく変化した。前期から後期への変化は、①分析の対象が、農民やトライバルの運動や意識から、植民地期のインド人エリートの残したテキスト分析へ、②実体的なサバルタンというよりも、「サバルタン性」をめぐる考察へとシフトしたことに現れた<sup>2</sup>。これらの関心は近代性ならびに啓蒙主義理性への批判に裏打ちされていた。

SSグループの方向転換は、「文化論的転回」、「言語論的転回」と名づけられる、グローバルな（正確には、欧米における）研究状況と呼応していたといえよう。サバルタンをエリートから自律した歴史主体として復権させる初期SSグループによる試みは、ポスト構造主義的な「脱-中心化」された主体概念によって再考を迫られ、また、フーコー的な知=権力という概念化は、現地エリートをも「サバルタン」とした。そして植民地支配という形をとる西洋近代性への批判的考察は、SSグループをポストコロニアル批判の潮流に合流させた。

西洋近代性を普遍的価値とみなすことを批判する、言いかえれば「辺境化」させる企図には、皮肉にも、SSグループの有力メンバーたちが乗り越えるべき対象として想定しているナショナリズムの言説を再び立ち上げてしまうという危険性も指摘できよう。SSグループが方向転換をみせた時期は、奇しくも「サング・パリワール」と総称されるヒンドゥー至上主義勢力が、インド（実際には、ヒンドゥー）文化の「真正さ」を唱えて暴力的に勢力を拡張していた時期に重なったからである。後期SSグループの西洋近代性批判は、サング・パリワール勢力によるインドの「独自性」主張に流用される余地を残す。

チャタージーも指摘するように [チャタージー 2009]、SSグループと

ポストコロニアル批判との差異についても確認しておくべきであろう。インドの現実（ヒンドゥー至上主義勢力による暴力、カースト差別をめぐる諸状況、絶対的貧困層の膨大な存在など）は、SSグループが高踏的・術学的に近代性を論じる余裕を与えない。SSグループが西洋近代性、啓蒙的理性に大いなる疑義を提示しながらも、「民主主義」という概念・価値についてはこだわり、その実現の可能性を模索しようとするのは、同グループが初期から継続して維持している政治的介入の姿勢と無関係ではない。現時点でいまだ明らかになっていない問題は、後期SSグループが「大きな物語」に対峙させて強調する「断片」が、大状況とどのように切り結ぶのか、歴史研究として明示的に示すことではないか？

### 3 教科書問題と歴史研究

1998年に成立したインド人民党を中核とする連立政権のもとで、ヒンドゥー至上主義的な視点からの歴史教科書の書き換えが試みられ、大きな論争を引き起こした。この問題については、筆者はすでに別稿で概観したので〔栗屋2004〕<sup>3</sup>、ここで改めて書き換え内容を詳細に批判することはしない。歴史教科書をめぐる議論で何が問題となったのかを、歴史研究・叙述との関係から整理するならば、①露骨にイデオロギーを先行させた歴史の「虚構」「捏造」の問題、②歴史家の仕事 *historian's craft* の再検討（擁護?）、③インドにおける「歴史認識」の3点になるのではないか。

2002年に世にでた新しい歴史教科書の叙述は、インドを基本的かつ本質的に「ヒンドゥー」の国家<sup>4</sup>であると規定しようとするイデオロギーを露骨に反映していた。そして、そのように規定された国家に対して誇りを抱くために「都合の悪い」とみなされたネガティブな事象は、削除もしくは粉飾されるか、イスラームの支配に帰せられた。「ナショナル・アイデンティティと深い愛国主義精神」を育成することを目指すとした国家カリキュラム要綱（2000年）の具体化である。

当然ともいえるが、インドの歴史家たちは、歴史研究の蓄積を踏まえ批判の論陣をはった。そして主要な英語メディアもかれ／彼女らを支持した。

歴史教科書をめぐる論争は、歴史家の営為そのものの性格を根本から

問う機会へと発展していった。ヒンドゥー至上主義勢力が主張する「真実の主張 (truth claims)」と、それを批判する歴史家の「真実」とは、いかにして優劣がつけられるのか？ 歴史家が提示する歴史的事実も、究極的にはナラティブによって構築されるのではないか？ 誤解を恐れずにいえば、欧米でも日本でもさかんに議論された、歴史叙述をめぐる論争のインド版である。

インドにおける論争が、欧米、日本での論争との差異をみせるのは、前者における神話の位置づけである。歴史と神話の区別をめぐる議論といってもよい。欧米や日本での論争においては、論争の行われている当該地域・社会における歴史認識の「有無」もしくは「特徴」、歴史に優越する神話といったテーマが論じられることはなかった。

インドにおける歴史感覚の「欠如」について、たとえば、11世紀、インドに長期滞在し、当時の社会を鋭く観察したビールーニーは、『インド誌』のなかで次のように書き記している。

「残念ながら、ヒンドゥー<sup>5</sup>は、物事の歴史的順序に関心をあまり払わず、自分たちの王たちの年代的継承を述べるに際して極めて不注意である。情報を求められ、追い込まれて返答に困ると、かれらは決まって作り話に逃げる」[Alberuni 1971: 10-11]。その後数世紀が経過し、イギリス支配のもとで、インドにおける歴史認識の欠如、希薄性は、ほぼ「コモン・センス」化した。

一方、ナンディーは歴史家を批判すると同時に、インドにおける歴史認識の独自性をポジティブにとらえ返そうとしている。かれによれば、「神話が過去の経験を組織化する優勢な様式であるような社会ではとくにそうだが、歴史の内部に生きている者と、歴史の外で生きている者との大きな差異は、わたしが別のところで呼んだ、原則ある忘却 (principled forgetfulness) である。すべての神話は道義的な物語である。神話化もまた道義化である」。そしてかれは、「なぜ歴史家たちは今の今まで歴史という概念そのものをまじめに批判しようとしてこなかったのだろうか？」と問う [Nandy 2003 (1995): 86, 91]。しかし、ナンディーによる歴史研究の理解は皮相的であるとともに、「神話化・道義化」が具体的な局面で持つかもしれない暴力性に無自覚であるように思われる。

アヨーディヤのバブリー・モスクがラーマ神の生誕の地に建てら

れたラーマ寺院を破壊したのち建造されたものであるという、ヒンドゥー至上主義勢力の主張は、歴史的にみてきわめて根拠に乏しい代物であった。叙事詩『ラーマヤナ』の主人公ラーマ王が歴史的人物であることを前提としていることから、ラーマ王の生誕の地が厳密に特定できると想定していることからそうである。しかし、このようなある意味で荒唐無稽な主張が、一見したところ広範な支持を獲得し、強い情念を掻き立てたかのようにみえた事態は、一部の歴史家をしてインド人の抱く歴史認識のありようについて関心を向けさせることになった<sup>6</sup>。

#### 4 神話と歴史—あるいは新たな「下からの歴史」—

ラームジャンムーミー運動が台頭する過程で、世界ヒンドゥー協会（VHP）が出版した冊子『アヨーディアの血塗られた歴史』は、1528年以降、ラーマ寺院をイスラーム教徒から奪還するために78回の闘いが闘われてきたと主張した。この「神話（myth）」は、ヒンドゥー至上主義勢力が運営する学校の教科書に取り入れられ、以下のような教理問答のような形式で生徒たちに記憶されることが求められているという [Panikkar 2002: 81]。

問い：1528年から1914年の間に、ラーマ寺院を解放しようとして命を落としたラーマ信者は何人か？

回答：35万人。

問い：ラーマ生誕の地に外国人たち（イスラーム教徒を意味する）は何度侵略したか？

回答：77回。

問い：ラーマ生誕の土地を解放するための闘いは何度行われたか？

回答：78回。

このような歴史の「創造」と、ある政治的意図を濃厚に反映させた固定的な歴史理解の強制的な外部注入は、人々をマイノリティに対する暴力に扇動しようとする意図を内包するという意味でネガティブなベクトルをもつ。

一方、いわゆるダリットバフジャン<sup>7</sup>による歴史の「創造」も進行中であることは、ナーラーヤンらの研究が明らかにしている [Narayan 2001, 2006, Narayan and Misra 2004]。それらの営為は、マニの著作タイトル

を借りれば、「歴史を非バラモン化」し、バラモン主義的な歴史が歪曲、圧殺してきたというダリットたちの栄光を復権する努力において共通している。

ナーラーヤンとミシュラがヒンディー語から英訳している歴史の一つ<sup>8</sup>を読むならば、歴史的事実からの無数の逸脱（たとえば、紀元前335年以前にグプタ朝が登場し、コミユナル裁定の年を1942年とするなど）のみならず、想定外のカテゴリーと時代区分に驚かされる。やはりナーラーヤンが収集したビハール・UP地域のダリットのあいだで広まる物語のさまざまなヴァージョンは、歴史に埋もれたダリットの男女英雄たちを掘り起こす [Narayan 2001, 2006]<sup>9</sup>。

ナーラーヤンがダリットの「民衆史 (folk history)」、「神話歴史 (mythistory)」とも呼べるかもしれないという [Narayan 2001: 132, 119]、こうした物語／歴史が抱える問題を指摘するのは容易である。アーリヤ人(バラモンなど上位カーストと同定されている)による非アーリヤ人(ダリット、ダリットバフジャン)の抑圧や、歴史を貫く両者のあいだの対立といったシェーマは、歴史的な実証に耐えるものではない。また、イギリス・オリエンタリストからヒンドゥー至上主義のイデオロギーにまで連なる、「イスラーム支配の非道」という定石はしばしばこうした物語でも登場し、また、ジェンダーはある集団の榮譽の記号として、もしくは闘争への契機として機能させられる。UPにおける下位カースト女性ヒーローへの関心は興味深い現象であるが、バフジャン・サマージ党の女党首マヤワティーの政治的思惑と関連しているようであり [Narayan 2001, 2006]、ジェンダーの観点から単純に評価することには留保が必要だろう。

自らの歴史を構築することがアイデンティティと自尊心にとって決定的に重要であるという思想は、植民地期にたどれるだろう。たとえば、バンキム・チャンドラ (1838-94) は「民族のプライドは、土着の歴史の創造と人民 (people) の向上の根本にある。歴史は社会科学と社会的向上の基本である。歴史をもたない人民の悲惨たるや無限である。自らの曾祖父の名前さえ知らない不運な惨めな者もいれば、自らの祖先たちの栄光に満ちた偉業を知らない人種 (races) もいる。こうした見下げた人種のなかで、ベンガル人は最たる存在である」 [Chowdhury 1998: 40]。バンキムはバラモン・エリートであるが、1920年代にパンジャブ地域の不可触

民のあいだに生まれたアド・ダルム運動の指導者も、「ヒンドゥー」<sup>10</sup>が「もともとの住民」に対して行ったとされる非道のなかに歴史の破壊を数え上げた [Ram 2004: 330]。すでに触れたように、最近ではバフジャン・サマージ党も精力的にローカル・ヒーローの掘り起こしに取りくんでいる [Narayan 2001: 122]。

ダリットバフジャンの代表的な論客カンチャ・イライヤは、『サバルタン・スタディーズ』第9巻に寄せた論考を次のような文章で書き始めている。「主流の歴史学は、インド史叙述のなかにダリットバフジャンの視角を取り入れることをまったくしてこなかった。『サバルタン・スタディーズ』も例外でない。」 [Ilaiah 1996b: 165]<sup>11</sup>。かれの別の論考によれば、インドの歴史は、差別的なバラモン主義的文化と、平等で生産・労働を重んじるダリットバフジャンの文化との対立を核とする歴史となり、これまでの研究は歴史にせよ、社会学にせよ、バラモニックな偏見にとらわれた産物でしかない。かれの立場からすれば、インドの真のナショナリズムは、マハーラーシュトラにおける反バラモン運動の指導者ジョーティバー・フレー (1827-90) の思想と運動をもって始まる [Ilaiah 2009]。

一方、ヴェーダ時代以降の歴史を、専制的なバラモン主義と平等主義的な対抗的勢力 (マニはシユラマナ伝統と総称している) との対立ととらえ、後者の視点から歴史を再構成しようとするのがマニの著作『歴史を非バラモン化する』 [Mani 2005] である。マニによれば、サイドのオリエンタリズム批判は、「土着の特権的集団によって担われた共謀的な役割をまったく看過している」点で満足できるものではない [Mani 2005: 195]。

マニもイライヤもいわゆる「アカデミックな訓練」を経た歴史家ではない。その議論には実証をとまなわない断言や憶測にすぎないと思われる記述も少なくない。しかし、次のようなイライヤの主張がもつパワフルさは否定できないであろう。「民族運動は植民地支配者 (masters) に対するバラモン・パニヤの闘いとして描かれた。イギリスを駆逐するに際して中核的役割を果たしたのがダリットバフジャン大衆であったとは、われわれはまったく聞かされなかった」 [Ilaiah 1996a: 58]。「ナショナリズム、近代性、セキュラリズム、民主主義の名の下にバラモン主義的知識人が創出してきたすべての理論は、バラモン主義とヒンドゥー教の悪

辣な刻印を押されている。ダリットバフジャン運動は民族運動期とポスト民族運動期に生まれたあらゆる文献を再解釈するために、十分な有機的知識人を輩出してきていない。根本から社会をダリット化し、非ヒンドゥー化するためには、バラモン主義的な思索家、著述家、政治家、歴史家、詩人、美術批評家たちによって書かれてきた一字一句——事実上、すべての領域のあらゆること——が、徹底的に再吟味されねばならない。」[ibid: 131]。マニやイライヤこそ、ダリットバフジャンが排出した有機的知識人ともいえるかもしれない。

チャタージーによれば、グハは、サバルタン自らが「ヴァナキュラーな諸歴史」を書き続けることで、公定ナショナリズムの歴史と、その担い手である歴史家が乗り越えられる将来を予想したという [Guha 2009: 478]。この点で、英語で著述を行うマニもイライヤも、「サバルタン」というタームを駆使している事実は興味深い。ある意味、上にみたような、ダリットバフジャンによる歴史の創造は、まさにサバルタン自らが歴史を書き始めた状況といえるかもしれない。こうした歴史をアカデミックな場にいる歴史家が切って捨てる、もしくは無視するのか？ そうでないとするれば、何をそこから読み取るのか？<sup>12</sup> そのための手法はいまだ生みだされていないようである。

## 5 おわりに

E・H・カーは、ほぼ半世紀も前に、「歴史とは解釈のことです」とも、「歴史とは『疑わしい事実という果肉で包まれた解釈という堅い芯』である、と言いたいところです」とも述べた [カー 1962: 29, 30]。

いまや歴史を「持つ」か否かで「文明の発展度」をはかる19世紀的な発想は過去のものになったかもしれない。しかし、どのような歴史を持ったかという解釈が人々の情念を掻き立てる状況は続いている。個人のレベルにせよ、ある集団のレベルにせよ、アイデンティティの形成に歴史が有力な手段として機能しつづける限り、歴史叙述をめぐる論争は、すぐれて政治的様相をまとうことをやめない。

言語論的・文化論的転回をどう評価するかはともかく、現時点において求められているのは、実証か表象かといった二項対立的な思考を超えた地平にある歴史研究のありようを意識的に模索していくことかと思われる。そうした歴史は、「感情の構造」までを取り込んだ歴史研究であ

るはずである。その意味で、チャタージーを編者として最近刊行された、ランジット・グハの論考を集めたアンソロジーのタイトル『歴史の小さき声』[Guha 2009]は示唆的であるし、スミット・サルカールやタニカ・サルカールによる、ミクロな事件から歴史を書き起こそうとする作業は興味深い[Sarkar 1997b, Tanika Sarkar 1997, 2009]。

人類学的研究と歴史研究の相互乗り入れの必要性についてはつとに議論されてきた。しかし、ヒンドゥー至上主義勢力による神話の「流用」や、前章で言及したような歴史記述の生産をみると、神話・伝承上の人物や事件が「歴史」に変容する過程と文脈を同定し、「宗教的」なイデオロムを歴史化するためにも、インド学／サンスクリット学と歴史研究の共同作業もまた必要であろう<sup>13</sup>。

留意すべきなのは、その時々が発せられる歴史研究が如何なるものであるべきかという問い、および、その問いに対するおそらく複数の回答が、いかに大状況（今日であれば、たとえば、グローバル資本、ネオリベラリズムなど）と応答関係にあるかを、どこまで自省できるかであろう。

## 註

<sup>1</sup> SSグループについては[粟屋 1988, 1996, 1999, 2007, 井坂 2002]を参照のこと。インサイダーによるサバルタン・スタディーズの軌跡については[チャタージー 2009]が参考になる。なお、[Guha 2009]へのチャタージーの序文によれば、グハの生年は1923年が正しいという。[粟屋 2007: 53]は訂正したい。

<sup>2</sup> ロイの表現を借りれば、「インド・ナショナリズムの歴史から植民地主義の文化史」[Roy 2005: 166]。スミット・サルカールは1986年を南アジア学界における「サイド的転回」が始まった年としている[Sarkar 1997a: 154]。

<sup>3</sup> [内藤 2004]も参照のこと。なお、2004年に行われた総選挙の結果、インド国民会議派を中核とする連立政権に政権が移行し、新たな歴史教科書が出されている。これらの教科書は、著名な歴史家たちが参加して作成されたもので、生徒たちの自主的な思考を醸成するような様々な工夫がこらされている。ただし、歴史研究とは如何にあるべきかをめぐる歴史研究者自身の自問自答的な文章が目につくことや、「中庸的」な叙述があいまいさを生んでいることなど、問題がないわけではない。これらの教科書については別稿で論じる価値がある。

<sup>4</sup> しかも、「ヒンドゥー」であることを示す指標自体が、サング・バリワールの観点から選択されたものであることにも留意すべきである。たとえば、肉食について。

<sup>5</sup> アマルティア・センが指摘するように、英訳ではヒンドゥーと訳されているが、「インド人」を意味したとも考えられる[セン 2008: 655]。

<sup>6</sup> いくつか代表的な著作、論集を挙げれば、[Narayana Rao et al. 2001, Thapar 2000, 2004,

- 2007, Lal 2003] など。
- <sup>7</sup> ダリットのほか、下位カースト集団、宗教的マイノリティを総称する言葉として使われる。一方最近では、限定的に元不可触民を意味する呼称として使われてきたダリットという用語に、その他の下位カースト集団を含めて使用される場合もある。
- <sup>8</sup> 紀元前 6000 年以前から 1995 年までを扱っている。訳者によれば、人気のある冊子であり、筆者は法学士だという [Narayan and Misra 2004: 27, 32]。
- <sup>9</sup> [Narayan 2009] によれば、ダリットを政治的に取り込むために、ヒンドゥー至上主義の側も、ダリットのローカルなヒーローたちを「ヒンドゥー教」の擁護のために戦った英雄であると再解釈する歴史の「創造」を行っているという。
- <sup>10</sup> インドの外部からの侵入者とされており、ほかの下位カーストやドラヴィダ運動の思想家・指導者たちが使った「アーリヤ人」と同義とみなしてよいであろう。
- <sup>11</sup> ちなみにイライヤの論考は、『サバルタン・スタディーズ』論集で初めて正面からカースト的差別を扱ったものである。脚注なし、参考文献を挙げていないという点で、形式的にも異彩を放っている論考である。ダリットバフジャンにハイフンを入れるか入れないかは、微妙な政治的問題であるが、イライヤは入れない。本稿もそれに従った。
- <sup>12</sup> チャクラホルティは「マルチチュードの政治」の一側面とみる [Chakrabarty 2003]。
- <sup>13</sup> サンスクリット学者ドニガーの大著 [Doniger 2009] は、もっぱらバラモン男性によって書き記された文献から、下位カーストと女性の声を聞き取ろうという試みに挑戦している。

## 参考文献

- 粟屋利江、1988、「インド近代史研究にみられる新潮流—『サバルタン研究グループ』をめぐって—」、『史学雑誌』、9711、81-99 頁。
- 、1996、「『サバルタン研究』再考—インド近代へのまなざし—」、『創文』、376、18-21 頁。
- 、1999、「『サバルタン・スタディーズ』の軌跡とスピヴァクの〈介入〉」、『現代思想』、27-8、211-225 頁。
- 、2004、「インドにおける歴史教科書論争をめぐって」、『歴史と地理』、574、1-16 頁。
- 、2007、「『サバルタン・スタディーズ』と南アジア社会史研究」、『モロボリタン史学』、3、51-77 頁。
- 井坂理穂、2002、「サバルタン研究と南アジア」、長崎暢子（編）『現代南アジア 第1巻』、東京大学出版会、257-275 頁。
- E. H. カー、1962、『歴史とは何か』、岩波新書。
- アマルティア・セン、2008、『議論好きのインド人』、明石書店。
- パルタ・チャタージー、2009、「『サバルタン・スタディーズ』略史」、『みすず』、571、8-20 頁。
- 内藤雅雄、2004、「インドにおける歴史研究と歴史教育—インド人民党支配下での歴史教科書問題—」、『専修史学』、37、1-27 頁。
- Alberuni, 1971, *Alberuni's India*, vol.ii, New York: W.W. Norton & Company.
- Chakrabarty, Dipesh, 2003, "Globalisation, Democratisation and the Evacuation of History?", in Jackie Assayag and Véronique Bénéï, eds., *At Home in Diaspora: South Asian Scholars and the West*, Delhi: Permanent Black, pp. 127-147.
- Chowdhury, Indira, 1998, *The Frail Hero and Virile History: Gender and the Politics of Culture in Colonial Bengal*, Delhi: Oxford University Press.

- Doniger, Wendy, 2009, *The Hindus: An Alternative History*, New Delhi: Penguin/Viking.
- Guha, Ranajit, 2009, *The Small Voice of History: Collected Essays*, Edited and with an Introduction by Partha Chatterjee, New Delhi: Permanent Black.
- Ilaiah, Kancha, 1996a, *Why I am not a Hindu: A Sudra Critique of Hindutva Philosophy, Culture and Political Economy*, Calcutta: Samya.
- Do., 1996b. "Productive Labour, Consciousness and History: The Dalitbahujan Alternative", in Shahid Amin and Dipesh Chakrabarty, eds., *Subaltern Studies IX: Writings on South Asian History and Society*, New Delhi: Oxford University Press, pp. 165-200.
- Do., 2004, *Buffalo Nationalism: A Critique of Spiritual Fascism*, Kolkata: Samya.
- Do., 2009, "Caste, Race and Nation: A Discourse in Binary History", Balmurli Natarajan and Paul Greenough eds., *Against Stigma: Studies in Caste, Race and Justice since Durban*, Hyderabad: Oriental Blackswan, pp. 413-431.
- Lal, Vinay, 2003, *The History of History: Politics and Scholarship in Modern India*, New Delhi: Oxford University Press.
- Mani, Braj Ranjan, 2005, *Debrahmanising History: Dominance and Resistance in Indian Society*, New Delhi: Monohar.
- Nandy, Ashis, 2003 [1995], "History's Forgotten Doubles", in *The Romance of the State*, Delhi: Oxford University Press.
- Narayan, Badri, 2001, *Documenting Dissent: Contesting Fables, Contested Memories and Dalit Political Discourse*, Shimla: Indian Institute of Advanced Study.
- Do., 2006, *Women Heroes and Dalit Assertion in North India: Culture, Identity and Politics*, New Delhi: Sage.
- Do., 2009, *Fascinating Hindutva: Saffron Politics and Dalit Mobilisation*, New Delhi: Sage.
- Narayan, Badri and A.R. Misra, eds., 2004, *Multiple Marginalities: An Anthology of Identified Dalit Writings*, New Delhi: Manohar.
- Narayana Rao, Velcheru, David Shulman and Sanjay Subrahmanyam, 2001, *Textures of Time: Writing History in South India 1600-1880*, Delhi: Permanent Black.
- Panikkar, K. N. 2002, "Secular and Democratic Education", in *Before the Night Falls: Forebodings of Fascism in India*, Bangalore: Books for Change.
- Ram, Ronki, 2004, "Untouchability, Dalit consciousness, and the Ad Dharm movement in Punjab", *Contributions to Indian Sociology*, 38-3, pp. 323-349.
- Roy, Tirthankar, 2005, *Rethinking Economic Change in India: Labour and Livelihood*, London and New York: Routledge.
- Sarkar, Sumit, 1989, "The Kalki-Avatar of Bikrampur: A Village Scandal in Early Twentieth Century Bengal", in *Subaltern Studies*, vol. VI, pp. 1-53.
- Do., 1997a, *Writing Social History*, Delhi: Oxford University Press.
- Do., 1997b, "Kaliyuga, Chakri and Bhakti: Ramakrishna and His Times", in *Writing Social History*.
- Sarkar, Tanika, 1997, "Talking about Scandals: Religion, Law and Love in Late Nineteenth Century Bengal", *Studies in History*, 13(1), pp. 63-95.

- Do., 2009, *Rebels, Wives, Saints: Designing Selves and Nations in Colonial Times*, Delhi: Permanent Black.
- Thapar, Romila, 2000, *Narratives and the Making of History*, New Delhi: Oxford University Press.
- Do. 2004, *Somanatha: The Many Voices of a History*, New Delhi: Viking.
- Do. 2007, "Time Concepts, Social Identities, and Historical Consciousness in Early India" in Angelika Malinar ed., *Time in India: Concepts and Practices*, New Delhi: Manohar, pp. 23-38.

あわや としえ ●東京外国語大学大学院総合国際学研究院 (tawaya@tufs.ac.jp)