

「国際化」の中の「逸脱した日本語」について*

須田 風志†

概要

1980年代中盤以降、「日本語の国際化」という認識が広く共有されつつある。この「日本語の国際化」という議論においては多くの場合、いわゆる「逸脱した日本語」にいかに対処していくかという問題が取りあげられている。本稿においてはこの「逸脱した日本語」が、「日本語の国際化」という文脈の中で、どのようにして表象されてきたのかを分析していく。その分析を通じて、これらの表象には同化主義が織り込まれていることを明らかにする。

キーワード：包摂、排除、同一性、逸脱、同化主義

1 はじめに

1980年代中盤以降、「日本語の国際化」という認識が広く共有されつつある。そして、この「国際化」という推移は、さまざまな理由のもとに*1おおむね肯定的なものとして迎え入れられている。だが、そこに批判の声が全くないわけではない。少なからぬ論者たちが、日本語の国際化を手放して賞賛する論調に「大東亜共栄圏」思想との連続性を見て取り、批判の声をあげているのが見受けられる。その中には、

むしろ戦後の日本語教育は、(…) 国家イデオロギーから自由であり得ないという認識を故意に欠落させたまま、「語学教師」として「自立」出来ると思いこんでいるだけに、戦前よりも問題が大きい (大濱, 1992, p.75)

とするものもいる。この批判には、大東亜思想との断絶を主張する論者たちが、今日の日本語学習者数

の増大が「自発的な」ものであることを強調することで、そこには何らの権力関係もないかのように論じている点を鑑みても、首肯せざるを得ないところがある。これらの論者は「自由な「主体」形成により、支配的な文化への「従属」が強化される」(厚東, 2006, p.38) 可能性を全く見ようとはしない。

また、連続性を否定する論者の中には、「日本語の国際化」が戦中のように同化主義的ではないことを説くものも見受けられる。そこでは、いわゆる「逸脱した日本語*2」を「寛容な」態度で受け容れるべきとの見解が示されてもいる。

本稿においては、この「逸脱した日本語」を糸口にしながら、上記の問題意識を共有しつつ、「日本語の国際化」ないし「日本語の国際語化」に関する言説を分析している。そして、結論を先取りして言うところ、それらの言説群には「日本語＝日本民族＝日本文化＝国民国家日本*3」とする単一民族神話が織り込まれていること、そのために同化主義的な機制

* 'The languages deviating from Japanese' in the context of 'internationalization'

† 大阪大学大学院言語文化研究科 kazashi1980@gmail.com

*1 この点については後述する。

*2 ここでの「逸脱した日本語」とは、日本語学習者の発する「誤った」日本語を指しているが、後に詳述するように、本稿では何をもって「誤り」とするかという基準を明示することを目的としていない。むしろ、その基準がフィクショナルなものであることを示していきたい。

*3 本稿における「＝」は、各同一性が相即不可分な関係のものに捉えられていることを表している。

を働かせていることが明らかにされる。これらの点は、一見すると単一民族神話を脱・神話化しているかのように思える「寛容な」態度にも当てはまるものであり、むしろこちらは「寛容さ」の背面において同化主義的な機制を働かせている点において、より大きな問題をはらんでいると言える。この点を鑑みて、本稿では特に「寛容な」態度に焦点を当てているのだが、その問題性を浮かび上がらせるために、まず以下で「非寛容な」論調について見ていく。

2 「非寛容な」態度

2.1 単一民族神話と同化主義

「非寛容な」論調においては、「逸脱した日本語」を積極的に排除すべきものとして表象する立場も多く見受けられ、そこには戦時中の植民地政策との連続性を容易に見て取ることができる。この節では、そのような言説の分析を通じて、基本的な問題点として、どのような機制の下で同化主義が働いているのかを押さえておきたい。

たとえば土屋（1991）における次の主張から以上の点を読み取ることができる。

土屋（1991）は、「日本語批判を自由に行ひ、国際化の妨げとなる点、国際的な言語としてふさわしくない点を改める必要がある」（pp.15-16）とする論者——野元菊雄（1993）の唱える「簡約日本語」、田中克彦（1990）による敬語批判および漢字制限の提唱など*4——を批判して次のように述べている。「日本は（…）一民族一言語であり、民族や宗教の違いによる悲惨な争ひをほとんど経験してゐない」ために、「日本語はいまも健在である」（p.12）かのように見える。だが、「健在と見えるのは表層だけであつて、内部は白蟻に喰ひ荒らされ、空洞化しつつある」（pp.12-13）。その一端を担っているのが、これらの論者だと言うのである。

以上の引用からもわかるように、この主張においては「国民国家日本＝日本民族」という相即不可分

な関係が、暗に明に想定されているのである。そして、「日本民族」はまた、「日本語」との相即不可分な関係のもとに置かれる。すなわち、「言葉」は「気候風土、生活様式、自然観、社会観、人間観、伝統文化など」といった「民族性」と「切つても切れない関係にある」（土屋，1991，p.19）というわけである。

このような主張は、「国民国家日本＝日本民族＝日本語＝日本文化」とする単一民族神話を土台としている。そして、それぞれの同一性の用い方を見てもわかるように、循環論法に陥っている。すなわち、「日本語とは何か」という問いに対しては「日本民族の言葉である」と答え、「日本民族とは何か」が問われれば、「日本文化ないし日本語の担い手である」と説く、という循環である。

このような循環が生じるのは、「日本語とは何か」という問いに答えることがそもそも不可能であるからだろう。なぜなら、酒井（1996）で指摘されているように、「国語の統一は理念であつて、経験を統制する役割を持つが、それ自身は経験されることはない」（p.34）のであり、同様に「検証可能な経験において民族・国語が与えられることはない」（p.34）からである。すなわち、形態素や統辞法といった個々の要素がある均質な属性をもっていることが検証されたために、その要素群に「日本語」という名が与えられたわけではない。そうではなく、「日本語」という理念ないし虚構がまず措定された後になって、はじめて日本語の要素の属性について問われ始めることになる*5。そこでは、さまざまな対象が「堤喩法によって」（酒井，1996，p.15）日本語全体の部分として扱われることで、あたかも日本語の属性が論じられているかのような様相を見せる。だが、「日本語」が客観的に与えられた範疇であるならば、その属性はすでに明らかになっているはずであり、それを改めて問い返す要をもたないはずである。

*4 本稿では、野元（1993）の唱える「簡約日本語」については後に触れているが、田中（1990）の主張については詳細な分析を行っていないため、土屋（1991）による批判に対する可否の判断は控えない。

*5 この過程が、「日本が近代国家としてみずからを仕立て上げていく過程と平行して」進められたこと、そのため「日本語」という「理念は明治初期にはまったく存在しなかった」（イ，1996，pp.v-vi）点を確認しておく必要があるだろう。

ずである。

このように、「日本語」という統一体はそもそも、「客観的な」特定の属性が検証されないままに仮構されている。だからこそ、「日本語とは何か」という問いに対しては、その本質を明示することができず、事後的にその要素とされるものを列挙し、そこに属性を見いだしていくことになる。あるいは、土屋(1991)のように、日本語の内実を民族ないし文化という虚構の範疇に求めることになるのである。

そして、この循環論法ないしは単一民族神話は容易に次のような論理を導き出す。すなわち、日本語の変容を奨励する論調に顕著なように、「日本では民族性を薄めることが国際性を増すことだと錯覚されて」いるが、「国際性といふものは、民族性の犠牲の上に成り立つやうなもので」あってはならない(土屋, 1991, p.19)。

この論理を延長していくのであれば、日本語教育の究極的なゴールは「日本民族への同一化」に設定されることになる。そのようなゴールを設けた日本語教育は戦時中の植民地政策と何ら変わるところがないが、では「日本民族への同化」とはそもそも可能なものなのだろうか。

繰り返しになるが、「民族」という範疇もまた虚構であり、「日本語」と同様の機制を働かせる。すなわち、ある差異を事後的に特定の民族の要素として表象するのである。そして、この機制が差別の根幹をなしている。

言語でも習慣でも日本人と見分けがつかなくなったはずの在日朝鮮人はいまだに差別され続けている。彼らの民族的・人種的出自が不明のうちは差別されないが、知られるや否や差別の対象となってしまう。彼らが別の種に属するという知識が、「彼ら」を区別し、ごく微妙な差異を民族・人種の種差として事後的に知覚させ、指標のとり方で、彼らは差別の対象になった。(酒井, 1996, p.42)

「民族」という範疇があるために「同化」ということが唱えられるにも関わらず、同じ「民族」概念が、あらゆる「微妙な差異」が民族の差として表象され

る可能性を開いている。このため、「完全なる同化」などはそもそも不可能である。そればかりか、同化の対象と見なされたものは、「完全な同化も離反も許さないダブル・バインド」に追い込まれることになる(ましこ, 2002, p.57)。ここで酒井の言う「ごく微妙な差異」が、発話に含まれる要素(発音・語順など)に求められ得ることを鑑みれば、「逸脱した日本語」のはらむ問題点も浮かび上がってくるだろう。

2.2 言語の実体視

また、上記の例とは異なり、「逸脱した日本語」は「自然淘汰」されるために、「日本語」にとっての脅威とはならないとする論もある。このような立場は一見するとより穏当なもののように思われるが、先に分析した言説とその前提を同じくしていることに変わりはない。その前提とは「言語の実体視」と呼び得るものである。以下では、その一例として西尾(1992)の主張を分析することで、「日本語」等というように言語を社会的な制度として実体視することが、どのような機制を働かせることになるのか、その機制が働くことによってどのような可能性が失われているのかを見ていく。

西尾(1992)は「日本語が国際化によって変な日本語になっていくなどと思うのは早計であり、そのような不安を抱く必要はない」(p.16)と明言し、その理由を以下のように説明している。彼女によれば、「豊富な語彙の宝庫から、適切な表現が、洗練された選択によって表出されるとき、その人は正しい、みずみずしい日本語の使い手といえる」(p.19)。だが、「日本人と同等の日本語の語彙なり、表現を身につけるには相応の長期的な習得期間と本人の努力が必要である」(p.19)。したがって、「外国人が日本語を各所で使うようになったからといって、日本語そのものの根幹が揺れたり乱れたりして変質していくというのは杞憂である」(p.19)。

ここで西尾は、「日本人の日本語」ないし「正しい日本語」を、あたかも完全に充足した不変の実体であるかのように捉えている。そして、その統一体の一覧表の中から「適切な語彙・表現を選択する」ことができるか否かが、「日本語能力の有無」を分け

るとされるのである。

だが、ことば*6は具体的なコミュニケーションの外部にあらかじめ実体として——一覧表や規則集といった「知識の宝庫」として——存在するものではない。西尾（1992）でそのようなものとして想定されている、ことばの「見えない原理としてのコード」（細川，2002a，p.2）ないし「構造」（細川，2002b，p.118）は、「すべて話者の場面・状況の認識・判断とともに成立するのであり、それらを切り離れた形での「構造」自体が意味を持たないことは明らか」である（細川，2002b，p.118）。したがってまた、「構造」が具体的な場面という特異性と共にあるのであれば、西尾（1992）で描き出されているように、話者を受動的な「客体」つまりは知識の受け皿とするのも誤りであろう。なぜなら、すべての話者が具体的なコミュニケーションの中で、他と類似しつつも特異な「構造」を新たに生成する可能性を有しているからである。

加えて、そのようにして生成したコードもまた、「生きた変容体」として絶えず変わり得るもの（細川，2002a，p.3）である。別の表現を使えば、言語のコードは「平衡秩序の場合とは異なって、僅かなゆらぎを引き金として大きく相転移する可能性を孕みつつ、生成・再（＝改）生成している」ため、「初期条件を代入すれば未来も計算できるような方程式としては描きえない」のである（大庭，1991，p.97）。

これらの点を考慮せず、西尾（1992）のように特定のモデルを、具体的な他者とのコミュニケーションから乖離した実体として表象することに問題が潜んでいる。すなわち、単一のモデルをあたかも超越的なものとし、話者をそれに対する受動的な「客体」

に押し止めることによって、そのモデルに支えられた既存の権力関係は維持されるのである。その一端を担っているのが、「研究」であることを忘れてはならないだろう。

言語を研究対象とする科学的モデルは、それによって言語が等質化され、中心化され、標準化されるような政治的モデル、メジャーなまたは支配的な権力の言語と一体になっている。言語学者は科学を、他の何ものでもなく科学を主張するかもしれないが、科学の秩序が他の秩序の要求を保証してしまうのはよくあることなのだ。（Deleuze & Guattari，1980/1994，pp.120-121）

すなわち、研究によって科学的モデル、つまりは「客観的」モデルが構築されることで、具体的なコミュニケーションの中で生成した多様なコードは「誤り」として退けられる。それに代わって、「標準日本語」といった、ナショナルな枠組みに適ったモデルが中心にすえられ、そのモデルへの同化が強いられることになるのである。

2.3 「日本語の内部の外部」としての「逸脱した日本語」

以上で見てきたように、多くの論者がその当時、日本語の国際化に伴う「日本人の日本語からの逸脱」を否定的に表象していた。ここで肝要なのは、否定的に表象されていることがそのまま、日本語という範疇から純粋に排除されていることを意味しているわけではない、という点である。この点が従来の研究においては、吟味検討されていなかったと言える。そのため、後に詳述するように、逸脱を「寛容な」態度で受け容れる論調に対して、そこに含まれる問題性を明らかにすることなく、積極的な評価を与えてしまってきた、という側面はないだろうか。このことを以下で、「逸脱した日本語」というキーワードを糸口を探っていきたい。

そもそも「逸脱した日本語」とはどのようなポジションに位置するものなのだろうか。「正しい日本語」、すなわち一般的に言うところの「日本語」の範疇から脱しているのであれば、「日本語」の外部に

*6 本稿における「ことば」は田中（1981）に着想を得たものである。田中（1981）では、言語学的な分類法の政治性が指摘される中で、「ことば」が「言語」であるか「方言」であるかといった「対立から逃れられる、より一般的な言葉として使用されている（p.18）。この用い方は、「言語」を「ことば」を外側から観察したときに得られる一つの形態とし、「ことば」を思考と表現の往還関係そのものとしてその生成プロセスを総合的に捉える立場」（細川，2002b，p.5）と重なり合う部分を有している。したがって本稿では、両者を踏まえたものとして「ことば」を用いている。

位置しているのだろうか。そうであるならば、「逸脱した日本語」とするのは誤りであろう。

では、なぜこのような矛盾が生じてしまうのだろうか。それは「日本語」等といった同一性が働かせる機制に関わっている。この点を探求していく上で、まず何よりも次の点——「日本語」という同一性が指定されると同時に、何がその内部に包摂され、何が外部に排除されるのかが問題となる——を確認しておく必要があるだろう。言い換えれば、何が「正しい」要素であり、何が「誤り」であるかが問われ始めることになるのである。この峻別を伴うという点において、同一性は規範的だと言える。

だが、ここである種の矛盾が生じることになる。すなわち、同一性が確立されているということは、すでに「内部／外部」つまりは「日本語／外国語」の区分も形式的には成立していることを意味する*7。そして、この区分は国民国家の境界線に沿ってなされたものである。だがそれは、繰り返しになるが、形式的なものであり内実を伴ってはいない。だからこそ、事後的に標準的な内容ないしは標準モデルを構築し、そのモデルと境界線内の要素とを関係づけることで、境界線を「客観的な」ものとして正当化する必要が生じるのだと言える。なぜなら、形式的に確立されている「内部／外部」に依拠し、「外部ではないので内部である」としては同語反復に過ぎないからである。このように境界線の正当化の際に「標準的」であるか否か、つまりは「誤り」であるか否かが問われ始める。したがって、「誤り」即「外部」とはならない。このことを、アガンベン（Agamben, 1995/2003）は「過ち*8」という概念を起点に説明

している。

過ちは違犯を参照するのではない。つまり、合法や違法に関する規定を参照するのではない。過ちは、法の純粋な発効を参照し、自らが何かを参照しているという単なる事実を参照するのである。これが、規範に関する無知は過ちを抹消しない、という法諺——あらゆる道徳と相容れない法諺——の最終的な理である。（p.42）

すなわち、ある対象が「過ちを犯しているか否か」が問われ得るということは、その対象がすでに、「過ちを犯している」と判断される前から規範と関係をもっているということを意味している。アガンベンの言葉を借りれば、「現実の生」のうちに「参照の枠を創り出し、現実の生を規格化」することによって規範は機能するのである（Agamben, 1995/2003, p.41）。

言語の同一性とはこの「参照の枠」だと言える。このことを裏返せば、同一性が確立されることに伴う「外部」と「誤り」という範疇が、全く異なるものであることが明らかになる。「誤り」を「同一性の外部＝参照の枠の外」と同一視することは、「中国語」「韓国語」「タイ語」等々の「外国語」は、日本語として誤りであるとする事と同様の矛盾をはらんでいるのである。

同一性をこのように解釈するのであれば、「誤り」ないし「逸脱」は単に同一性の外に排除されているわけではないことが見えてくる。すなわち、「逸脱」は潜在的なかたちで「外に捉えられているのであって、単に排除されているのではない」（Agamben, 1995/2003, p.29）、「逸脱」は規範モデルに従っていないというかたちで排除されてはいるが、「従っているか否か」を問われ得るという点においては、潜在的には「規格化」され、包摂されている。だからこそ、「逸脱した日本語」という表現が可能となるのである。

この点を確認した上で、「逸脱した日本語」に対して「寛容な」態度を示す論調を見ていくと、どのような問題点が浮かび上がってくるのだろうか。

*7 さらに「内部／外部」という区分について言えば、両者を明確に分類することはそもそも不可能である。この点を酒井（1996, p.37）は、漢字や「外来語」を例に論証している。加えて、これら形態論の水準とは異なる場合、たとえば統辞論においても、「言い間違いや文法の破格例、さらには異なった「言語」の併用さえもが、意義を持ってしまうことが多い」ことから二項区分は成立しないと批判する（酒井, 1996, p.37）。

*8 アガンベン（Agamben, 1995/2003, p.42）は、この概念を「刑法においても持っている専門的な意味ではなく、負い目がある（…）という状態を指し示す、この概念の原初的な意味において」用いている。

3 「寛容な」態度

3.1 脱 - 政治化される「日本語の国際化」

「寛容な」態度を早くから表明し、さまざまな論者の注目を集めたものとして、梅棹忠夫による次のような発言がある。すなわち、外国人が発する「日本語らしくない「おぞましき日本語」に耐える寛容の精神を持たないといけない」（加藤，1986，p.16）。

このような「寛容な」態度は、「国際化」ないしは「日本語の国際語化」をどのようなものとして捉えるかという点と密接な関係にあるため、ここでは一旦「逸脱した日本語」に関する主張を離れ、そのような態度の論者たちが「国際化」をどのようなものとして表象しているのかを取り上げていく。そして、すぐに明らかになるように、多くの論者は「日本語の国際化」に大義を認めることによって、それがもつ政治性を隠蔽する傾向にある。

例えば尺田（1991）では、「文化は水と同じように高いところから、低いところへ流れる」（p.44）とする進化論的な図式が提示されている。そして、特定の言語が普及するためには「その言語が被占領地の文化よりも優れていると見なされ〔た〕文化の担い手であることが必要である」（p.44）^{*9}とも主張されている。

このように日本語の国際化を賞賛する論においては、日本の「経済的な成功」ないしは「日本文化」の本質的な優位性が説かれることがある。そのように主張されることで、日本語の国際化は「自然の摂理」として正当化される。あるいは、外部から「自発的に」日本語の枠内に参入する人口が増えたものとされ、そこには権力関係がまったく介在していないかのように論じられることになる。

だが、「経済的な成功」に倣おうとすることと「日本語学習者」になることとの間に必然的な関係はない。そのような関係は、「日本文化＝日本語」という有機的な統一体を措定することで導き出されるものである。すなわち、日本の経済的成功の要因は「日本文化」に潜んでいる。したがって、日本の経

済的成功に倣うためには「日本文化＝日本語」に精通していなければならないという論理である。こうして、経済的な権力関係に加え、同化主義的な権力関係が築かれることになる。

以上のような同化主義は「文明としての普遍性」というレトリックを纏うこともある。そのひとつが梅棹の主張（加藤，1986）である。すなわち、「日本文明というのは日本人のみに理解可能な特殊な存在ではなく、世界の人々とも共有しあえる普遍性を持って」おり、「この日本文明の普遍性を、（…）今、部分的な共通言語としての役割を担いつつある日本語で、体系的に伝えていかなければならない」のである（p.6）。

この主張も、「普遍性を伝える」という矛盾——すでにすべてのものが共通に有している性質は、わざわざ伝える要をもたないものである——からもわかるように、同化主義を基調にしている。そして、同化主義的であるからこそ、この論は「勢力圏の拡大」という発想と容易に結びついていく。

例えば、この「日本文明」という位置づけは、アメリカを中心とした西洋文明の一元的普及に対抗するもの、ないしそのオルタナティブとして表象される傾向にある^{*10}。これらの論者は、西洋文明への一元化に対して批判的ではあるが、「日本文明」の伝搬とそれに伴う日本語の普及を手放しで賞賛することもまた、一元化を最終的なゴールにすえた発想であることに思い至らないでいる。むしろ、その点を「今日支配的な西洋文明に対抗し得る、普遍的文明の伝搬」という大義によって覆い隠していると言える。ここに、大義のもとに自国の勢力圏の拡大を目指す、「大東亜共栄圏」思想との連続性を見取することは容易である。

3.2 「日本語／逸脱した日本語」から「国語としての日本語／国際語としての日本語」へ

では、以上で見てきたような「日本語の国際化」という文脈の中で、「逸脱した日本語」の位置取りはどのように変化しているのだろうか。

例えば、「日本文明の普遍性」を説く梅棹（加藤，

^{*9} 亀甲括弧内は引用者による

^{*10} 例えば、加藤（1986，p.11）における伊東俊太郎。

1986, p.16) は、「英語はイギリス人、アメリカ人の独占物でなくなっているが、「ある部分では日本語がもうそうなりつつある」と言える。このため、「これが正しい日本語だ」とかどうとか、もう言えない状況にまで来ている」と主張する。

すなわち、自国の文明が伝搬する上では、英語の世界的な普及に倣い、例えば「タイ日本語」などを認めていく姿勢が求められるということである。この主張は一見すると、「日本人」と「日本語」との相即不可分な関係を脱・神話化することを通じて、これまで「日本語」というカテゴリーから排除されていたものを包摂することを提唱しているものに思われる。だが、先に触れたように、正しいか否かが問われる時点ですでにその対象は、規範の枠内に、つまりは「日本語」に潜在的なかたちで包摂されているのである。そして、規範が権力であるのは、自らの枠内に潜在的なかたちで包摂されているものに境界線を引くことで、「正／誤」を規定し、「誤り」を「内部の外部」へと排除し得るからである。したがって、「タイ日本語」等々の受け容れとは、これまで「誤り＝内部の外部」に属していたものを「内部の内部」に包摂する——つまりは「日本語」の枠内に引かれた、「正／誤」の境界線がずれた——ことを意味しても、「日本語」という枠組みが大きく変容した、ないしは拡張したことを意味するものではない。また、境界線がずれることが、既存の境界線の消失を意味しているわけでもない。このことは「国語としての日本語」と「国際語としての日本語」を区分する論理として表れている。

例えば伊東俊太郎(加藤, 1986, p.14)は梅棹に同意しつつ、日本語の国際化によって「日本語が変質する、あるいは単純化してしまうことを心配する」のは、「日本語に対するエゴイズム・鎖国主義」だと断じている。だが、この「寛容な」態度はダブル・スタンダードの上に成り立っている。すなわち、彼の容認する「日本語の変質」とは、「国際化時代の共通語としての日本語」が被るものであり、「いわゆる国語としての日本語といちおう分けて」考えられるべきものなのである(加藤, 1986, p.22)。

この点は、野元(1993)の唱える「簡約日本語」

にも当てはまる。野元(1993)は、「日本語を学習することは日本文化を理解することにつながり」、「自国文化への理解者が増えることはそれだけ国益につながる」(p.18)という認識のもとで、英語に範を求めつつ日本語を国際語化するべきだと主張する。すなわち、英語が「いろいろな言語を第一言語としている人に使われる」中で、「いろいろな変形」、特に「単純化」を被り、「国際化した言語にふさわしい形に」(p.17)なったことを論拠に「後発の日本語としては」、「さらに積極的に単純化したものを一部には作ってもいいのではないか」(p.17)として、「簡約日本語」の創出を説いている。

これら二つの主張を見てもわかるように、「正／誤」の境界線がずれた後も、そこにあった境界線は「日本人／非・日本人」という区分として維持されているのである。こうして、一見脱・神話化されたようであった「日本語＝日本人」もまた保持される。だからこそ、「寛容な」態度であっても同化主義的だと言えるのである。

「おぞましき日本語」に耐える寛容の精神」という表現からも透けて見えるように、「寛容な」論調は、「正しく」受容されているか否かの判断、つまりは「日本人の日本語」であるか否かの判断が日本側に委ねられることを当然視している。加えて、「正しくない日本語」を受け容れるか否かの采配も日本人次第ということにも無批判的である。

この一方的な関係は、たとえ「正しくない日本語」に「国際語としての日本語」というポジションが与えられたとしても解消されないだろう。「国際語としての日本語」という同一性も形式的ないし恣意的に与えられているに過ぎず、「正／誤」の境界線が実質的にどのようにずれるのかは不明瞭なままである。むしろ、そのような境界線がそもそも「客観的な」ものとして確立し得ないからこそ、「日本人の意識次第」という同化主義が入り込む余地が常に残されるのである。また、上掲した二つの論調からも見て取れるように、「国際語としての日本語」であるか否かも「日本人」によって規定されるべきものと暗に想定されてはいないだろう。

以上の一方的な視座は、「国際語としての日本

語」がすでに「誤り」として「日本語」の枠内に包摂されていたからこそ可能となる。この枠内でどのような操作を行おうと、「日本人こそが日本語の正統的な担い手である」との前提が継承される。そうであれば、「非・日本人」の発話は常に「客体」として、「日本人」との間に一方的な関係を築かざるを得ない。繰り返しになるが、このような権力関係こそが同化主義の基盤となっているのである。

4 おわりに

以上3章にわたって見てきたように、「逸脱した日本語」を巡る議論においては、その論調が「寛容」であるか否かに関わらず、「日本人の日本語」を中心にすえた階層秩序が確立されていた。この点を考慮することなしに「日本語の多様化」を手放しに賞賛する背後で、ことばの「規格化」が範囲を広げていき、「〇〇日本語」といったさまざまな同一性が確立されていく。これらの同一性とそれらの間に構築された階層秩序が維持される限り、同化主義的な機制はいつでも恣意的に発動され得ることを忘れてはならないだろう。

では、同化主義を逃れ出るためにどのような方法が残されているのだろうか。この点を、岡崎(2002)における主張を批判的に捉え直していくことによって示していきたい。

岡崎(2002)では、「異なった言語や文化間に交流があり、交流を通して新たなものが不断に生成される動的な過程」(p.328)を重視する日本語教育への方法が求められている。そして、その具体的な施策として、「幾つもの言語が日本という地域社会の中で相並んで使用されることによって多数の言語が共生し(言語間共生)、同時に、幾つもの言語がその言語の母語話者だけでなく非母語話者によっても使われることによってその言語の言語内共生が進行し共生言語として創造されていく」(p.331)ことの必要性が説かれている。

これらの主張からもわかるように、岡崎(2002)は単一民族神話の脱・神話化を目指していると言える。その中で岡崎(2002)は、母語話者と非・母語話者ないし非・母語話者同士の接触場面におい

て「交わされるやりとりを通して場所的に創造されていく」(p.322)ことばを「共生言語としての日本語」(p.328)として積極的に捉えていくことを提案する。そして、そのためには、「共生日本語」と「母語話者同士で用いられる日本語」とを「共有部分のある異なる言語」(p.309)として区分することが必要であるとも説いている。

岡崎(2002)がここで両者を「異なる言語」としているのは、もちろんのこと、それらの間にヒエラルキーを想定しているがためではない。むしろ、「共生言語としての日本語」を「日本人の日本語の外部」に併置することでそのような階層秩序を排し、「共生言語としての日本語」を同化主義的な尺度で——「日本人の日本語」という中心からの距離によって——査定されることを回避するための区分だと言える。だが、果たしてそれは可能なのだろうか。

「共生日本語」と「日本人の日本語」が併置されているのであれば、両者は「種」として共に「日本語」という範疇に包摂されていることを意味する。では、その「類」としての「日本語」はどのような内実をもつものなのだろうか。おそらくそれは岡崎(2002)が暗に示しているように、両者の共通部分を抽出したものでしょう。だがしかし、既存の「日本語」が「標準語」やさまざまな「方言」などの共通部分をその内実としていないことからもうかがい知れるように、「共生日本語」の創出が「日本語」の内実をドラスティックに変容していく可能性は低いのではないだろうか。なぜなら、「共生日本語」もまた「方言」と同様に、「標準日本語」との共通点もちつつも「標準日本語ではない」という否定の形で同一性を与えられているからである。これは「共生言語としての日本語」がそもそも「内部の外部」に位置していたために生じる、構造的な困難さだと言えるだろう。

この困難さに行き着いてしまうのは、岡崎(2002)においては「新たなものが不断に生成される動的な過程」が「日本語」ないしは他の「外国語」の枠内で生じるものとして構想されているためではないだろうか。言い換えれば、それらの参照枠そのものが変容する可能性をあらかじめ閉ざしてしまっている

のである。

「新たなものが不断に生成される動的な過程」においては、ことばのコードと共に、「われわれのことば」ないしは「私のことば」という同一性そのものも変容の過程にさらされていることになる。そうであれば、必ずしも「われわれのことば」が「日本語」との連続性を保持し続けているものとして表象されるわけではないのである*11。ことばに対する認識もまた、具体的な他者とのコミュニケーションの中で、他と類似しつつも特異な形で生成・再生成するものであり、予定調和的なものとしてあらかじめ「外側に」用意されているものではない。このことは、「われわれ」ないし「私」と単一の「ことば」とを相即不可分なものとする図式についても言えることである。これらの可能性に向けて開いていくことを通じて、ナショナルな想像力が無批判的に行使されることのない形で、「新たなもの」が生成されていく。ここにこそ、ヒエラルキーや同化／排外主義的な二項対立とは異なったあり方が、動的な過程から生成していく可能性を見て取ることができるのではないだろうか。

文献

- イ・ヨンスク (1996). 『「国語」という思想——近代日本の言語認識』岩波書店.
大庭健 (1991). 『権力とはどんな力か——続・自己

*11 このことを考慮していない点において、田中・一橋大学留学生 (1994) の唱える「日本語人」という概念にも問題があると思われる。そこで田中は「ことばの問題はナショナリティや人間の問題ともまた別にして考えなければならぬ面がある」とし、その点を踏まえ、「日本で育ったら、日本人でなくても「日本語人」であることは事実」だとしている (田中・一橋大学留学生, 1994, p.216)。また、この発言を受けて本名 (2000) では、「日本語を話す人々を「日本語人」として、相互の日本語を受容していく」ためには、「日本語は日本人のものであるという過剰な言語所有意識」を排する必要があると説かれている。と同時に、「伝統的な規範法に則ったネイティブスピーカー並みの日本語能力」の体得を究極的なゴールにする教育観の見直しを迫っている。これらの主張には同意する点が多々あるが、本稿においては「日本語人」といったアイデンティティを「外側」の視点、ないしは「研究者」の視点から、一方向的に与えることに対してはより慎重な態度を取りたい。

- 組織システムの倫理学』勁草書房.
大濱徹也 (1992, 3月). 日本語教育と日本文化『日本語学』11(3), 75-81.
岡崎眸 (2002). 内容重視の日本語教育——多言語多文化共生社会における日本語教育の視点から 岡崎眸『内省モデルに基づく日本語教育実践理論の構築』(pp.322-339) 平成 11-13 年度科学研究費補助金研究成果報告書.
加藤秀俊 (司会) (1986, 4月). 座談会：国際化する日本語の座標軸『国際交流 (国際交流基金)』41, 2-29.
厚東洋輔 (2006). 『モダン性の社会学——ポストモダンからグローバリゼーションへ』ミネルヴァ書房.
酒井直樹 (1996). ナショナリティと母 (国) 語の政治 酒井直樹・ド=バリー, B. ・伊豫谷登士翁 (編)『ナショナリティの脱構築』(pp.9-53) 柏書房.
尺田慎一 (1991). 国際化社会における日本語 (3) 『日本私学教育研究所紀要』27(2), 37-44.
田中克彦 (1981). 『ことばと国家』岩波新書.
田中克彦・一橋大学留学生 (1994). 現代日本と日本語を学ぶ意味 岩波書店編集部 (編)『日本を語る』岩波書店 pp.149-219.
土屋道雄 (1991, 1月). 日本語の国際化とは何か 『日本及日本人』1601, 12-19.
西尾珪子 (1992, 1月). 国際化時代の日本語を考える 『日本語学』11(1), 16-21.
野元菊雄 (1993, 11月). 日本語の国際化『教育と情報 (第一法規出版)』428, 14-19.
細川英雄 (2002a). ことば・文化・教育——ことばと文化を結ぶ日本語教育をめざして 細川英雄 (編)『ことばと文化を結ぶ日本語教育』(pp.1-10) 凡人社.
細川英雄 (2002b). 『日本語教育は何をめざすか——言語文化活動の理論と実践』明石書店.
本名信行 (2000). アジアにおける日本語教育の今日的課題 本名信行・岡本佐智子 (編)『アジアにおける日本語教育』(pp.9-32) 三修社.
ましこ ひでのり (2002). 『日本人という自画像

——イデオロギーとしての「日本」再考』三元社。

Agamben, G. (1995). *Homo sacer: Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Einaudi. (アガンベン, G. 高桑和巳 (訳) (2003). 『ホモ・サケル——主権権力と剥き出しの生』以文社.)

Deleuze, G., & Guattari, F. (1980). *Capitalisme et Schizophrénie, tome 2: Mille Plateaux*. Paris: Editions de Minuit. (ドゥルーズ, G.・ガタリ, F. 宇野邦一・田中敏彦・小沢秋広・豊崎光一・宮林寛・守中高明 (訳) (1994). 『千のプラトー——資本主義と分裂症』河出書房新社.)