

Title	マイノリティの日本語 : 「母語」の暴力性を越えて
Author(s)	宮原, 暁
Citation	言語文化研究. 2022, 48, p. 267-287
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/87096
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

マイノリティの日本語

——「母語」の暴力性を越えて¹⁾

宮原 暁

少数派日语 (Minor Japanese Language) 的可能性 —— 超越“母语”观念的束缚和共享“同一语境”的限制

MIYABARA Gyo

要旨：本文是关于“少数派日语” (Minor Japanese Language) 的研究。以日本社会为例，针对“母语”/国语观念的束缚、以及共享“同一语境”所带来的限制，笔者提出了“少数派日语”这一构想，以区别于官方认可的被主流社会所使用的“标准日本語”，并对其可能性进行论述。从历史上看，东亚地区曾经形成一个以汉字为媒介的文化交流圈。然而，经过“民族国家化”的洗礼，无论是日本还是中国，都以特定的语音为标准塑造了一种规范的、共通的官方语言。官方语言，尤其是规范性的标准的语音的推广，促成了国民说“同一种语言”、共享“同一语境”的“错觉”。而无法进入“同一语境”的国民/族群，可能会面临被“边缘化”的困境，使得国民之间或族群之间出现难以跨越的隔阂。为了打破这样的隔阂，需要突破“同一语境”的限制来进行对话，并寻找新的“共享语境”。最后，本文要指出的是，要超越语言“母语主义”观念的束缚，有必要意识到：每一种语言都是相对于某种语言而处于少数语言状态的。

キーワード：マイノリティ，マイナー文学，ポリフォニー

はじめに

従来、「マイノリティ」の語は、「マジョリティ」「多数派」に対する「少数派」といった意味を持つと解されてきた。ここでの「少数派」はもちろん数の問題ではない。「マジョリティ」と呼ばれる人たちとの関係において政治的に弱い立場にある人たちをさしている。「マイノリティ」の権利の拡大を訴える運動などは、そうした「マイノリティ」が弱い立場にあることを前提としてきたが、運動の結果、仮に「マイノリティ」が強い立場を得るに至ったら運動はそのままハッピーエンドで終わるのか、という疑問には答えられない。「マジョリティ」と「マイノリ

1) 本稿は、グローバルイニシアティブ科目「グローバル共生実践演習」の講義ノートをもとにしている。

ティ」の間にある権力関係は、手つかずのまま残されてしまうからである。

このような「マジョリティ」と「マイノリティ」の概念を反転させ、その間にある権力関係に鋭く切り込んでいるのが、ドゥルーズ＝ガタリである。ドゥルーズ＝ガタリは、例えば「マイナー文学」を「少数民族が、マイナーの言語による文学ではなく、広く使われている言語を用いて創造する文学」ととらえてみせる〔ドゥルーズ／ガタリ、1978: 27, 28〕（一部、表記を変更した箇所がある）。この反転は、参与や観察の対象を、その本質に即して定義する代わりに、パラドキシカルなカテゴリーのなかにとらえる論述戦略としての意味を持つ。「マイノリティ」の語で表現されるような社会的な現象は、いくら対象の属性を詳細に記述しようとしても、対象をくり出す際にある程度、輪郭が決まってしまう。そうした論点先取の誤謬を避けるために、あらかじめパラドキシカルな力学を軸線として用意し、それとの関係のなかに対象をとらえようというのである。

このような戦略を採用することで、マイノリティは、政治的、社会的、文化的に対極に位置するマジョリティの属性とその欠如を共存させる存在として姿を現す。しかし、対象を記述するうえで、ある用語をパラドキシカルに「仮想」（定義）する論述戦略は、社会科学や人文科学において必ずしも一般的にみられるわけではない。近代科学的な認識論に基づく従来の記述の方法は、人びとの経験（E）を、対象を明確な境界を持つもの、あるいは範囲の明確なコンテキストに依存するものとして領域的に把握したうえで、記述、あるいは解釈してきた（D）。そうした方法では、人びとの経験（E）と、それに対する記述と解釈（D）の間に乖離が生じているかどうか判断できないし、とりわけ個々の人の生や経験がどのように相互に、そして大きな政治や歴史、社会と結びつくのかという問いに答えることはできない。「マイノリティ」をパラドキシカルに「仮想」することは、マイノリティの属性を領域的に把握する従来の記述や解釈（マイノリティの言語はかくかくしかじか、境遇はかくかくしかじか）から私たちを自由にし、矛盾と「共生」²⁾、及びそれをめぐる相互作用や交渉という観点から、マイノリティとマジョリティの関係を記述し、解釈する企てに道を開くのである。

本稿では、このようにマイノリティを脱領域的に仮想する論述戦略を用いて、今日の日本列島における「エスニック・マイノリティと呼ばれる人たち」と「マジョリティと呼ばれる人たち」との関係を「母語」概念に対する批判などを通して再考し、両者の間の対話を可能にする発話のあり方を模索する。マイノリティとマジョリティは、これまでともすればそれぞれ「母語」を持つ、あるいは持つべきものとしてとらえられがちであった。「マイノリティ学」とも呼び得るこの戦略は、原初性を表象するマイノリティの言語の代わりに、マジョリティとの間に対話を生み出す言語によってマイノリティのポリフォニー³⁾を把握する可能性を示唆している

2) 近年、「共生」という語に対しては、より一層警戒しなければならなくなっている。「多文化共生」の美辞によって、社会が「異質」なものや「他者」をとり込むことは他者の飼い慣らしに過ぎないことが多く、レイシズムや同化論にいと簡単にすり替えられるからである。

3) ここでのポリフォニーは、王徳威がバフチンの対話の概念を援用しながら示唆する書記言語を媒介としたさまざまな声

のである。(ただし何らかの意味で不利な立場に置かれた人々を、「マイノリティ」という語でくり出すことは、もう一度、反転させて考える必要があるかもしれない。)

I 「母語」概念再考

1. 東アジアにおける「国語」の誕生

「母語」の概念(あるいは、それが往々にしてどこかの「国語」、ないし「国語」になってもおかしくない言語のカテゴリーとされるという意味では「国語」の概念)は、言語学的であるとともに社会・政治的でもある⁴⁾。フランツ・ファノン⁵⁾は、「一つの国語を話すと言うことは、一つの世界、一つの文化を引き受けるということである」と述べる [Fanon, 1967: 25]。このことは、植民地支配の文脈において、宗主国帝国の言語を受け入れるか、もしくは自らの国語を創設するかの選択肢を人々に提示する。もちろんこの選択は、日常、人びとが話したり、書いたりする言葉を「閉じた体系」としてとらえたうえでの話である。母語の概念が社会、政治的でもあるというのは、必ずしも体系としてとらえる必要のない言語を体系としてとらえ、ファノンの言うような選択がそうした言語の間でなされるという意味においてである。

東アジアでは、言語を体系としてとらえる見方はどのように登場し、どのように帝国の言語が受け入れられ、国語がそれに代わろうとしてきたのだろうか。ここでは日本と中国の場合について考えてみよう。

日本において「国語」が発明されるのは、明治維新(1868年)以降、19世紀末である。それ以前、日本列島には、不変の均質な言語として「日本語」が存在していたわけではなかったが、「一国家一言語」という名目からアイヌ語や琉球語を切り捨て、地方言語を方言として抑圧し、国民国家に必要な標準語として(日本語の)均質化を図ったのである [山口守, 2006: 10]。山口諤司は、この時期の国語形成議論の中心人物であった上田万年の1894年の国語形成論を紹介している⁵⁾。

言語はこれを話す人民にとりては、あたかも血液が肉体上の同胞を示すが如く、精神上の同胞を示すものにして、之を日本国語に喩えて言えば、日本語は日本人の精神的血液なりといひつべし。

の共存である [王, 2006: 2-3; バフチン, 2013]。

4) この点については、「母語」の概念が制度化されるのか、「母語」の概念を拡張しすぎているのではないか、といった真っ当な批判も存在する。しかし、マイナー文学、ないしマイノリティという視点に立つと、「母語」という何かしら体系的な文法と語彙を備えた言語を前提とすることが、デリダの言う音声中心主義、ロゴス中心の見方のようにも思えてくる。

5) 上田万年が1894年10月8日に哲学館で行った「国語と国家と」と題する講演 [山口諤司, 2016: 252-253]。

私たちは、上田万年の国語形成論に、ファノンの発言との類似性を発見するであろう。この時期、1900年国語調査会発足、小学校令改正（国語科創設）など、国語が整備されていく⁶⁾。しかし、そのプロセスは、必ずしも単一のプロセスではなかった。上田の構想は、口語文法の体系化と、それにもとづく言文一致体の確立であったが、国語の形成には、同時期の日本語の形成と相互に干渉し合いながら、公文書の標準化、漢字の簡便化、カナやローマ字化の主張、仮名遣いなど、異なる複数の動きがみられた。

一方、日清戦争（1894-95年）後のこの時期は、日本が海外に植民地統治を開始する時期でもある。国民国家建設のプロセスでは、国家が国語の発明によって国民意識を醸成しようとしたが、台湾を植民地として以降、日本が「帝国」⁷⁾として振舞うことで、日本語も、植民地の共通語としての性格を備えるようになっていった。帝国として日本は、東アジア、東南アジアへの植民地獲得戦争の過程で、現地の人たちに日本語の習得を強要したが、その日本語は、国民国家における国語としての側面（それは同化政策の道具となる）と、帝国における共通語としての側面（従って共通語は一つではない）の二つの側面を併せ持っていたのである。

このような日本語の二面性は、同時代の東アジアに様々な副産物をもたらした。その一つが1910年代における陳独秀や胡適、魯迅による白話文学の提唱である。ここでの白話とは文言に対する口語である。日本において国語が発明される過程において、国語の標準化とともに力点が置かれたのは、話し言葉に即した書き言葉を生み出すことであった。陳独秀や胡適、魯迅は、それとはややニュアンスの異なる言文一致を中国において実践しようとした。

中国や日本では、古来より書き言葉と話し言葉に著しい乖離があった。漢字を理解することができれば（できないことも多いのだが）、口語が何であれ、意思の疎通ができる。上海語と北京語、閩南語、広東語は、音韻、声調、語彙に関して異なっており、音声的には相互の理解は不可能である。しかし、漢字を介することで意味は理解できる。したがって、中国での言文一致の当初の課題は、識字の問題であった。この識字の問題には、漢字を学ぶ方法の改善から⁸⁾、漢字の簡易化、漢字の廃止まで異なる種類の課題が混在していた。

識字の問題に続く課題が言文一致である。中国での言文一致は、日本における言文一致が思想の伝達と言論の活性化に主眼があったのに対し、共通語による意思疎通に力点があった。このため、当初は、文言の文体に即して口語を改革する手法が採られた⁹⁾。

6) 国語の教科書の発行は、それよりも早い。

7) ネグリとハートは、「帝国」について「すべての者は人種・信条・皮膚の色・ジェンダー・性的指向性に関わりなく、〈帝国〉の境界に喜んで迎え入れられる。・・・〈帝国〉は、差異の受け入れに際しては全く先入観をもたないわけであり、様々な差異を棚上げにすることによって、普遍的な包含を達成するわけだ」と述べている〔ネグリ／ハート、2003: 257〕。

8) この時期、各地の口語に即した切音字が考案された。例えば盧巖章は1892年に廈門において『一目瞭然初階』を著している〔班、2015: 12〕。

9) 1901年末の日本視察を終えて、言文一致の重要性を痛感した羅振玉も、「論文字之関教育及改良意見」（1902年）において、「今日において言文一致を実現しようとするなら、必ず話し言葉を昇格して文字に合わせるべきであり、文字を降格して話し言葉に合わせる道理はない」と主張しているという〔班、2015: 15〕。

こうした文字を介したコミュニケーションは、100パーセント言いたいことを伝えることができないと思われるかもしれない。それは正しい。音声言語と漢語の間には、意味のずれが生ずるし、それぞれの白話で対応する文字が異なっていたり、そもそも表現できない場合もある。

五四新文化運動のオピニオン・リーダー達もそう考えたからこそ、文字を持たない民衆を啓蒙するために、音声言語を基準とした言文一致を提唱した。これはその副作用と言えるのだろうが、音声言語の強調は、あるひとつの音声言語を頂点とする言語的ヒエラルキーを生み出す。音声言語を基準とした言文一致は、標準化、ないし規範化された国語を生み出し、ナショナルリズムを喚起するには有利に働くが、それまで通訳を介することなく意思疎通が可能であった（と認識されていた）白話相互や、中国と日本、朝鮮半島の間（例えばそれが知識人の間に限られていたとしても）に大きな溝を生み出すことにもなった。母語という概念、バイリンガル、通訳、音声的に区切られた言語の境界が顕著になるのも、書記言語から音声言語へのシフトによる。

読者のなかには、この転換を言語の進化ととらえる人もいるだろう。あるいは音声言語を基準とするあり方が、言語に対する人の自然の態度であると思われるかもしれない。しかし、いくつかの例は、必ずしもそれが正しくないことを物語っている。例えば、今日でも日本の高校生は、漢文訓読法を用いて漢語の古典を「理解」することができる。また19世紀末、梁啓超は「中国人が西洋の学術を学ぶには、西洋の本を読むよりも、日本の本を読む方が手っ取り早い」として『和文漢読法』という書物を著している [金, 2010: 83-84]。こうした方法が可能であったのも、当時の日本の公文や報告書、学術書の多くが漢文訓読体で書かれていたからである。漢文訓読体は、しばしば「和臭」（和習）と評され、規範的な漢語文言そのものではないとされるが、なお齋藤希史が「漢文脈」と呼ぶ文脈のなかにあったのは間違いない。「漢文脈」とは、齋藤によれば「近代以前の中国を起点に東アジア全体に流通した漢字による文語文をひとまず『漢文』とし、それを原点として展開した *écriture*—かかれた言葉の圏域」だとされる [齋藤, 2005: i]。言語を「音」を中心に据えて捉える仕方は、一面的に過ぎるのである¹⁰⁾。

こうした書記言語としての漢文のあり方は、東アジアにおいて帝國的な交流を生み出す土壌を言い表しているとも言える（日本帝国、帝国主義といった領土の拡張と覇権を含蓄する意味での「帝国」ではなく、多様な異質な言語、文化を共存させることのできるシステムという意味で）。中国と日本における「同文」という概念（同じ文字を用いるという意味）や、双方向的な語彙交流¹¹⁾は、このことを如実に物語っている。こうした帝國的交流を生み出す土壌、ないし漢文脈は国語の概念によってどのように分断されていったのだろうか。次に、日本における中国語の教育の歴史を振り返ることで、この点について考えてみよう。

10) ある中国系フィリピン人は、子どもの頃、中華学校で中国語を習ったが、その後、音声的には全く読めなくなった。しかし、日本に留学して、日本語を話すことができないにもかかわらず、漢字の意味はわかるのだという。このことも、音声的ではない言語のあり方を示唆するものであろう。

11) 例えば「共産党」という語は、日本で翻訳され中国に輸出されている。ベトナムでは、もしも漢字で書くならば「党共産」となる。東アジア域内でいかに漢語が汎用性を持ちながら、個別言語の音韻的・統語的特徴に従い変容するかの例となっている。

2. 「中国語」教育の歴史

歴史的に東アジアの言語は漢文脈においてとらえることができるが、そこで常に問題となってきたのは、中国での音読と現地の訓読との関係である。この問題は、現地の音や概念を漢字でどう表現するかに加え、ある概念を理解するうえで「声」がどのような役割を果たすか、また人びとが「声」が持つ力をどう認識しているかという点に関わっている。漢文を読むと言っても、文字を何の音とも結びつけずに黙読するのは困難であり、何らかの「訓」を介して意味と結びつける行為であることが多い。そうした読み方の一つが日本における漢文訓読である¹²⁾。

漢文訓読体は、もともとは漢文を現地の言語で読むための技術としての側面が主であったが、やがて独自の声、節、啖呵¹³⁾が伴うようになる。のちに尊王攘夷運動に影響を与えた江戸後期の頼山陽(1781-1832)が著した『日本外史』は、平易な漢文でわかりやすい反面、「俗っぽく和習に陥っている」という否定的な評価もある[齋藤, 2014: 68]。これに対して、徳富蘇峰が1918年から34年の歳月をかけて執筆を続けた『近世日本国民史』全100巻は、よりこなれた漢文訓読調の文章とされている。和習とは、「和臭」とも言われ、日本的な音や文法の特徴が漢文に紛れ込むことである。言ってみれば、日本列島での漢文や漢文訓読体を支える声、節、啖呵とすることもできよう。荻生徂徠は、この「和習」について「語気声勢の中華に純ならざる」と断じている。徂徠にとって、漢語の文言を理解するには、字面を追って訓読するだけでは不十分であり、「語気声勢」(徂徠は秦漢以前の文章を中華の真正の言語とした[齋藤, 2014: 69])を感じ取る必要があった。荻生徂徠の「和習」批判も、『日本外史』の漢文や、『近世日本国民史』の漢文訓読体とは別の意味で「声」に重きを置いているのである。

書記言語としての漢文は、東アジアにおいてそれぞれの口語の特殊性を越えた交流を生み出してきた。しかし、そこでは局所的な「声」がどのように漢文に基づくコミュニケーションの圏域とせめぎ合っているかが常に意識されてきたのである。今日、ある言語の標準的、あるいは規範的な音(シニフィアン=意味するもの)と、それによって意味されるもの(シニフィエ)の結びつきを理解することが、その言語を解することだと考えられている。しかし、音や訓を介しながら文字を意味と結びつけることが東アジアの「仮想共通語」を解することだとする考え方がそれなりの合理性を持っていた時代が、太平洋戦争の後も、1952年に「公用文作成の要領」(昭和27年4月4日内閣閣甲第16号各省庁次官宛内閣官房長官依命通知)が出されるまで続いた。そうした時期においても、「声」(さらに「節」)は意識されていたが、それは今日の音声言語の学習が、音を偏重するのとはやはりどこか少し異なっている。この点を、少し視点を替えて、明治期から太平洋戦争終戦までの時期の「中国語」の教育という観点から眺めてみよう。

12) 金文京は、朝鮮半島でも漢文訓読にあたるもの、直読の主張がみられたと指摘している[金, 2010]。

13) 声、節、啖呵は、浪曲を構成する3つの要素である。節は歌う部分、啖呵は台詞の部分であるが、定義が必ずしも明確ではない「声」が最も重視される。

明治期から太平洋戦争終戦までの時期の「中国語」の教育には、漢文訓読にもとづく「新漢文派」と、口語を重視する「支那（俗）語派」の間に大きな溝があった。安藤彦太郎は、この違いを「黙読主義」と「会話主義」と表現している。前者の「新漢文派」は、帝国大学の支那文学科を中心としていた。これに対して後者の「支那（俗）語派」には、江戸期の長崎唐通事を起源とするもの、漢文直読の伝統を継承するもの、白話文学の新しい潮流に呼応したものの、商業や軍事の実用をもっぱらとするものなど、様々な立場が混在していた〔安藤、1971: 35〕。

このような黙読主義と会話主義の溝を埋めようと考えたのが、京都帝国大学の倉石武四郎であり、大阪外国語学校の井上翠、金子二郎であった。倉石、井上、金子の中国語教育に対する考え方は、邵艶が再録している¹⁴⁾。

これまで、我が国民が中国について語学的研究をするのに、漢文といふ方法と中国語といふ方法とが、はっきり区別されていた、かくして、同じ源から流れ出た中国の言語文字が、まるで違ったもののやうに誤解され、しかも、おたがひに領土を定め、縄張りを守ったため、つまりは、双方とも不完全になってしまふといふ不幸な結果を生じ、漢文といへば古臭いものと思はれ、支那語といへば実用一点張り定められ(た)。

倉石の思想は、中国語を、日本語とは区別される音韻と意味の体系と再定義し、外国語教育として教育することを提唱するものであった。それまで外国語と認識されていかなかった中国語は、日本語とは別の音韻と意味の体系を持つ独立した言語と認識されるに至るのである。

しかし、だからといって東アジアの言語をとりまく漢文脈が一夜にして消滅したわけではない。漢文訓読派も、実用派も、実際には見ているものは一緒であった。ともに「中国語」を漢語としてとらえ、ただ学ぶ対象が文言なのか、白話なのか、という違いがあったに過ぎない。

漢語に文言と白話の二つの面をみる見方は、倉石や井上の考え方にも見られる。大阪外国語学校における授業で井上は、会話と作文を区別し、技巧を必要とする文章の作成は会話よりもはるかに習得するのが困難であるとして、後者に力点をおいた〔邵、2004: 189〕¹⁵⁾。東アジアにおける「国語」の概念は、少なくとも当初は、文言と白話の乖離を前提とした漢文脈と矛盾するものではなかったのである。

3. 国民国家と音声言語

その後、漢文脈と国語の共存が「母語」や「国語」の極端な重視へと変わっていくのは、帝

14) 倉石武四郎 1941『支那語教育の理論と実践』岩波書店の再録（一部、表記を変更した）〔邵、2004: 189〕。

15) 倉石は「白話と文言」という文章で、口語体と文語体がそれぞれ聴覚、視覚に即して異なる文体を持つことを指摘している。中国語は音韻と意味の体系だけでなく、文字と意味の体系でもあるのだ。倉石武四郎講義録「白話と文言」（昭和17年）（http://picservice.ioc.u-tokyo.ac.jp/01_130112~漢籍知識庫/110330~倉石武四郎博士講義ノート/050140~050140白話と文言/）14頁。（2021年9月14日閲覧）。

国が崩壊し、日本が国民国家として再出発したと無関係ではない。戦後、日本列島にダウンサイズした日本は、国民国家としての性格を（再び）強める。こうした変化は「国語と母語に閉じていく」と表現できるかも知れない。国民国家の前提となる土着性、現前性は、固有の音と強く結びつくからである。

このような音声中心主義は、音に対する一種の強迫観念を生み出す。音声言語を基準とした言文一致は、国語の概念を生み出すひとつの条件となるが、同時にそれは国語を基準とした分断と排除も意味する。他の言語を母語とする人たちの音を尊重することは、そうした人たちを排除することでもある。「日本語を母語としない外国人は、日本語が苦手でなければならない。」こうしてマジョリティとしての日本語の母語話者が発明され、非母語話者との間に、越えがたい線が引かれることになるのである。

非母語話者の母語話者からの排除が音（パロール）にもとづいてなされる場合、ごく些細な音の違いにも敏感に反応し、排除に容赦がない。日本語を母語としないとされた人の発音は、「（日本語を母語としないのに）日本語がお上手ですね」というレベルを越えて評価されることはない。口語には「完成」も「標準」もなく、「日本語を母語とするとされる話者」を含め、どのような話者に対しても「日本語を母語としない話者の日本語」ということが可能である。こうした日本語をマジョリティの日本語と呼ぶとすれば、それは会話的、音声的であるだけに際限なく差異を発見し、限りなく排他的である。私たちは、ここに母語の暴力性を発見する。これまで論じてきたように、「母語」とは言語的にではなく、社会的に構築されたものなのである。

II コンテキストの共有をめぐる幻想

母語の暴力性に、マイノリティはどう抗い得るだろうか。この問いを考えるためには、母語が共有されるコンテキストについて検討しておく必要がある。ここでは少し遠回りになるが、この点についてエスニシティ論などを経由し、論じてみよう。

李光一によれば、従来のエスニシティ論には、エスニシティをその合理的な特性においてとらえるか、あるいは原初特性においてとらえるかという対立があった [李, 1985]。どちらの視点をとるかは、エスニシティが生み出されるプロセスに着目するか、それともエスニシティが生み出されたのちの振る舞い方に着目するかの違いによって生ずる。エスニシティは、歴史的・社会的に構成されたものであるが、それはあたかも自然に備わった人間集団やカテゴリーに共通する普遍の本質であるかのように働くのである。

エスニシティの原初的な振る舞いに着目する立場は、エスニシティの原初特性を素朴に信奉するという場合を除けば、エスニシティをめぐる生ずるジレンマを問題とする。このジレンマについて、浜はスチュワート・ホールを参照しながら、「エスニシティ」論が「ナショナルな

表象から異質なものを見出して排除しようとする人種主義的ナショナリズムにも、逆にエスニックなショービニズムにも等しく論拠を与えてしまう危険性」を指摘している〔浜, 2000: 59〕。人びとがエスニシティの原初的な特性を確信することで、一方で国民国家の主流派のなかに「国民」としての自覚が生じ、他方、そこから排除された人たちのなかには、主流派に抗する周縁、周辺のエスニシティが生ずるのである。

では人びとは原初的な特性（ギアーツの用語では「本源的紐帯」〔ギアーツ, 1987: 118-119〕）を手がかりとして、どう国家を想像し、国民としてコンテクストを共有し、マイノリティを排除しようとするのだろうか。柳田國男の『遠野物語』を手がかりに論じてみよう。

佐々木喜善（述）、柳田國男（記述）の『遠野物語』は1910年に刊行された。この物語は、遠野で語り継がれている物語（伝承とは限らない）を、東京に出てきた佐々木が柳田に語ったものである。佐々木が語った内容は、言ってみれば遠野の人たちの「個人情報」であって、遠野の人たちは、物語で書かれたようなことについては、ほとんど語らないという¹⁶⁾。この点で『遠野物語』は、遠野の人たちの間で生じている「しがらみ」、つまりコンテクストの所在を示している。こうした人びとの間で共有されていることが確かだと考えられている「しがらみ」は語られる必要はなく、それどころか往々にして語られてはならない。コンテクストの共有の一つのあり方が、このような「しがらみ」の感覚にあることは確かだと言えそうである。

とはいえ、これだけならば、『遠野物語』はごく限られた地域のコンテクストということになり、国民を想像することとは無縁である。しかし、話はもちろんそれだけにとどまらない。『遠野物語』は、柳田は明言してはいないものの、会話の部分で方言を廃し、誰にでもわかるような工夫がなされているとされる¹⁷⁾。またよく知られているように、柳田は『遠野物語』を、故郷、兵庫県福崎での自身の経験に即して聞き取りをしている。その結果、『遠野物語』を読んだ読者は、「自分はともかく他の読者は、『遠野物語』が日本列島に住む人ならば誰もが経験してきたことだと感じているに違いない」と想像する¹⁸⁾。『遠野物語』は、日本列島に暮らす人たちがあつた種のコンテクストを共有しているとの幻想を生み出す契機となるのである。

もちろん、コンテクストを共有しているとの幻想は、実際にコンテクストを共有していることとイコールではない。原初的な特性や「本源的紐帯」の感覚というのは、「コンテクストを共有している」というきわめてリアルな実感を伴う幻想なのである。こうしたコンテクストの共有は、共有の範囲が大きくなればなるほど、繰り返し「語られる」ことが要求される。人びとが日々、対面している遠野においては、人びとが口を閉ざすことこそが本源的紐帯を生み出す条

16) 2018年に柳田國男の生家のあつた福崎町で開催された山桃忌の記念シンポジウム「柳田國男と『遠野物語』」での東京学芸大学石井正己教授の基調講演「『故郷70年』と『遠野物語』」からの教示による。

17) 1910年当時の「誰にでもわかる文体」とはどのようなものだったのだろうか。他の著書であるが、宮本常一は柳田の著作の半分もわからないと感想を述べている。ちなみに農政学者であり、官僚としての柳田の書き言葉は基本的に漢文訓読体であつた。遠野物語の文体を見ると、今昔物語のような説話の印象を受ける。

18) この点は、柳田の『遠野物語』に関する、吉本隆明の憑人論にも関連している。吉本隆明 2020(1968)『改訂新版 共同幻想論』角川書店。

件であったが、日本列島に散在して暮らす人びとの間では、『遠野物語』は何度も繰り返し語られることが「日本人」という原初的特性が共有される条件となるのだ。

「語られること」以外にコンテキストの共有を生み出す要因に「故郷への巡礼」がある。エスニシティをめぐる原初主義的な議論では、故郷を離れて暮らす人たちの間にも本源的紐帯が生じていると考えている。しかし、その場合、本源的紐帯を生み出すものは、故郷から持参した「しがらみ」そのものではない。故郷を離れて暮らす人たちのことは、しばしば「移民」という語で表現されるが、人が物理的に移動しても、ある特定の土地に由来する「しがらみ」から逃れることができないのだとすれば、敢えて故郷を離れて暮らす人たちを「移民」として故郷に暮らす人たちと区別する必要はない。本源的紐帯、ないしは「コンテキストを共有している」との幻想は、人と土地との結びつきが移動などによって、いったん断ち切られたうえで、再びコンテキストが獲得されるという複雑なプロセスを経ることで生み出される。それは人びとの認識上、人と土地との結びつきに、移動などによって断ち切ることのできる結びつきと、移動によっても断ち切ることのできない結びつきが併存しているということでもある。ある場所と結びついたコンテキスト（場のコンテキスト）からの離脱ということが人びとによって経験されなければ、人はその場所から物理的に移動したとしても、その場所から離れたことにはならない。一方、いったん人びとがそこから離脱した場のコンテキストが、別の場所に移り住んだ人びとによって再度共有されるという認識が生じなければ、そもそも「移民」という概念は成立しないのだ。

ある場所と結びついたコンテキスト（場のコンテキスト）と、離れた場所で再度共有されるコンテキストは、マリノフスキーの用語に即してそれぞれ「状況のコンテキスト」(context of situation)と「文化のコンテキスト」(context of culture)に該当する〔マリノウスキー、2001(1923):397,401-402;ハリデー、1991〕。「状況のコンテキスト」とは、発話や行為が生じる際に、人が実際におこなっていることや周囲の状況であり、日本語では「場の脈絡」などと訳される。誰が何をしていたとか、何が起こっていたとか、そうした事柄である〔ハイムズ、1979:75-76〕。一方、文化のコンテキストは、当事者と行為の背後にある「文化的歴史の総体」である〔ハリデー、1991:10-11〕。

これら2種類のコンテキストは実際にはみわけのつかないことも多いが、その場にいる人たちが共有するコンテキストとその場にはいない人たちが共有するコンテキストの理念的な対比をよく表している。人の物理的な移動が社会文化的に、あるいは政治的に意味のある移動となるのは、人びとが場のコンテキストから離脱し、文化のコンテキストを共有することなのである。

人が場のコンテキストから離脱し、文化的なコンテキストを共有する際に働く力は、移動する当の本人について言えば、それまでの社会的な地位がいったんリセットされるほど大きな力である。その力は、残された人にとって「理不尽な失踪」とすら見える事態を現実として受け入れざるを得ないほど強い。移動する人びとの間に、あるいは新たな国民国家に原初的な特性、

あるいはコンテキストの共有の幻想を生み出す力は、些細なことのように見えて巨大である。そうした幻想を生み出す力に抗って人が土地から離れようとするならば、そこには国家の管理や社会の秩序を無化するのと同等の力が必要となる。人の移動や「移民」「人身売買」「人さらい」「難民」「亡命」「拉致」などの表現と結びつきやすいのもこのためである。また「渡世人」「博打打ち」「こじき坊主」「虚無僧」などは、自らも秩序の外での生き方と旅を結びつけ、また秩序を無化する力を持つのである。

こうして自らも本源的紐帯のなかを生きるマイノリティは、拡大された原初的な特性の幻想（『遠野物語』が日本人の原初的な特性、ないしコンテキストの共有を想像する術を提示するように）と対峙することになる。そこでマイノリティは、どのように制度（マジョリティ）に抗い得るのだろうか。話を再び国語と母語の問題に戻して、この点について検討してみよう。

Ⅲ マイノリティの日本語

「今日の日本社会において『国語』や『母語』といった概念は、きわめて暴力的に振る舞う」というと「日本語を『母語』としない人たち」に対してと思われるかもしれないが、もしも音や表現の些細な違いにもとづいて架空の「マジョリティの日本語」がその都度作られ、そこから誰かが排除されるならば、その誰かは「日本語を『母語』としない人たち」に限らない。恐らく誰もががある場面で支配的な音や表現になじまず、「マジョリティの日本語」から排除された経験を持つだろう。この意味で誰もが「マイノリティ」であり、「マイノリティの日本語」の話者である。以下、「マイノリティの日本語」とはどのように構想することができるのか、考えてみよう。

1. マイノリティの誕生

冒頭でも述べたように、マイノリティは、マイノリティの言語によって現実と相対するのではなく、マジョリティの言語とその欠如によって現実を経験する。マイノリティは、その内にマジョリティとマイノリティの間の矛盾を抱え、二つの属性の間で交渉する。マイノリティは、「自」と「他」をその内に共存させているが、だとすれば「誰もがそうである」と言う意味で、このことはことさらに強調することではないのかも知れない。マイノリティは、その属性ではなく、政治的な力学のなかで生み出されるのである。

誰もがマイノリティであり得るなかで、マイノリティは、どう生み出されるのだろうか。マイノリティをターゲットとしているとされるヘイトスピーチを例に考えてみよう。ヘイトスピーチの構造は、ある種の特権（だとスピーカーが考えるもの）に向けられる。社会学的な「マジョリティ」と「マイノリティ」の定義が数の多寡によらないとすれば、ヘイトスピーカーの糾弾の対象となる、ある種の特権を備えた人びとは「マジョリティ」、ヘイトスピーカーは「マイノ

リティ」ということになる。しかし、ヘイトスピーカーの論法はそうではない。ヘイトスピーカーは、彼ら彼女ら自身をマジョリティだと認識する。「大多数」、「本来、政治的に優位であるはずの側」という意味である。糾弾者は、「自分たちはマジョリティであるにも関わらず、虐げられている」、「彼ら彼女らは少数派で、政治的に優位であってはならないはずなのに特権が認められている」として、ヘイトスピーチの対象を攻撃するのである（なぜこの論法なのかは、2で考える）。

ここですぐに気づくことは、ヘイトスピーカーも、ヘイトスピーカーが攻撃しようとする対象も、どちらも弱い立場に置かれた「マイノリティ」だということだ。ヘイトスピーカーと、彼らが糾弾するマイノリティとは、ほとんど変わらぬ境遇にある可能性が高い。そこでヘイトスピーカーは、似通ったマイノリティとして、彼ら彼女らが糾弾しようとする人たちと連携する機会を放棄してしまう。なぜか。自らを「マジョリティ」として意味づけようとする幻想が働くからだ。このことは、ヘイトスピーカーでもない、彼らが糾弾するマイノリティでもないと、自らを意味づけている「多くの人たち」（私たち）もじつは同じである。ヘイトスピーチを生み出しているのは、マジョリティやマイノリティの特権や属性ではなく、国民の大多数に、彼ら彼女らがマジョリティとしてのコンテクスト、ないしは本源的紐帯を共有していると信じ込ませる力である。この力は国民国家間システムが国民と移民を管理する力と言い換えることもできよう。マジョリティの権力（に見えるもの）は、特定の個人や集団のなかに備わったものではなく、こうした力のなかに見いだすことができる。「マイノリティはマジョリティによって支配されるべき」、あるいは「マイノリティは、マジョリティからの批判を甘んじて受けるべき」という観念は、そうした力によって生み出されるのである。こうして何らかの困難な境遇が生じたとき、人びとは自分たちこそがマジョリティであるとしてマイノリティを攻撃しようとする。しかし、そうした攻撃は、そのままマイノリティとしての自分たちの境遇（不自由さ）に跳ね返ってくるのである。

このように考えてくると、国家間システムにおいては誰もがマイノリティであるにも関わらず、誰もが自らをマジョリティであると思い込みがちであると言えそうである。そうした思い込みが生じるうえで、ある種の発話の様式（ディスクール）は、決定的な役割を果たす。ここではそうした発話の様式を、マジョリティのディスクール（マジョリティの発話の様式）と名づけたい。「マイノリティの日本語」は、「マジョリティの発話」の対極に位置するものとして、マジョリティのディスクールを脱構築するものである。次に誰もが「自」と「他」をその内に共存させている「マイノリティ」であるとの前提に立ちつつ、今日の日本社会においてマジョリティのディスクールがどのように生み出され、どのように抑圧的であるのか、みてみよう。

2. マジョリティのディスクール

誰かがある発言をするとき、そこには発言（発話）の内容だけではなく、発言に託された話

し手の意図の伝達や、「発言された」という事実が発言の受け手に及ぼす影響など、発言に付随するさまざまな行為や役割が見られる。ミシェル・フーコーは、こうした発言行為 (speech act) の集まりがどのような規則や社会的文脈によってディスクール——社会集団や社会関係に規定されるものの言い方や表現、論述——へと編成されるのか、という点に注意を払っている [フーコー, 1995 (1969)]。

マジョリティの発話は、声なき「多数派」(この時点では単純な数の問題) が口にしたいとしてもできないことを代弁するという形式をとる。この発話は、攻撃の対象となった聞き手に否定された感覚を生み出すとともに、聞き手の一部に「よくぞ言ってくれた感」を喚起する。この代弁はいろいろな意味で「代弁」であることが示されつつ発話されるのだが、その際、攻撃対象の明示によって、「多数派」の属性や帰属が暗示される。こうして政治的に弱い存在、つまりマイノリティの集合としての「多数派」は、政治的に強い存在(だと仮想しうる)「マジョリティ」に変貌していくのである。ここでの「多数派」の属性や帰属は、人々が「よくぞ言ってくれた感」を喚起するための技法、しかも本来はあまり重要ではない技法の一つに過ぎない。「多数派」はその属性を持ちもし、持っていないこともあるからである。

このような「よくぞ言ってくれた感」は、マジョリティの発話に関する興味深い矛盾を示している。なぜ「多数派」の多くは、自らは発話せずに、誰かが何かを言うのを待っていたのだろうか。その一つの答えは、マジョリティの発話者が、発話に際して、政治的な弱さ、つまりマイノリティの性格であることを引き受けなければならないからである。発話者が引き受けるマイノリティとしての性格には二つの意味がある。一つは、政治的な弱さの内容にあたる部分である。またもう一つは、社会のなかで言葉を用いて自らの主張を述べる人が持つマイノリティとしての性格である。この二つの面で発話者は、彼ら彼女らが批判するマイノリティと同じように、他の誰かからマイノリティとして批判される危険に晒されるのである。こうして多数派であるマイノリティは、他の誰かが代弁してくれるのを待つ。マジョリティの発話は、沈黙に最も近いところで生み出されるのである。

3. コンテキストへの依存, コンテキストからの排除

マジョリティの発話が、沈黙に最も近いところで生み出される理由は、ある社会の政治的風土の他に、その場のコンテキストを共有していない(と思っている)話者にとって、発話することがいかに困難かということに関わっている。ある特定の社会で発話がしにくいということではない。想定されるコンテキスト共有の範囲の大小はあれ、コンテキストを共有している(と思っている)人たちと、そうではない(と思っている人たち)の間には、発話のしやすさ、しにくさがついてまわるということである。この点について、エドワード・T・ホルのハイ・コンテキスト、ロー・コンテキストの概念を用い、コンテキストの共有について説明してみよう。ホルは、文化を、コンテキストの共有性が高いハイ・コンテキスト文化と、コンテキストに

依存することが少ないロー・コンテクスト文化に分類した。ハイ・コンテクスト文化では、伝える努力やスキルがなくても、お互いに相手の意図を察しあうことが期待されており、ロー・コンテクスト文化は、あくまで言語によるコミュニケーションが図られる [Hall, 1977: 113]。しかし、文化の分類が重要であるわけではない。コミュニケーションの仕方として、コンテクストに依存したものと、コンテクストに依存しないものがあるということだ。コンテクストに依存したコミュニケーションが推奨される環境において、どのような沈黙が生ずるのかは、日本社会でありがちな会議の場面を想像すれば理解されよう。慣れない会議では、何を発言して良いのかわからない場合や、質問の意図がわからない場面がある。これらの場面では、濃密なコンテクストが意識され、発話はそうしたコンテクストに依存して解釈される。そのため容易に発話をすることができない。それはコンテクストがわからないので発話できないということだけではない。濃密なコンテクストにおいては、往々にして沈黙が理解と同意を、発話が不理解と不同意を意味するからである。「意見があります」というのは、コンテクストに依存した場面では、「反論」があるのと同じ意味である。

日本社会では、濃密なコンテクストが意識させられるあまり、発話に苦慮する場合が少なくない。新しい土地に行った経験や新しい学校に転向した生徒の経験は、そうした例の一部である。ラインなどのメッセージの後につける「(笑)」や顔文字も、これらがないとコンテクストを取り違えられる恐れがあると、発信者が考えていることの裏返しであろう。私たちは、何らかの仕方でもコンテクストに依存しない発話が違反であることを知らされるのである。

濃密なコンテクストは、どのようにマジョリティを生み出す素地となっているのだろうか。濃密なコンテクストの存在を感じ取ってはいるものの、どのような発話をおこなって良いかわからない段階では、そこに関わる人たちはむしろ「マイノリティ」であると言えよう。そこへ、ある発話が「声なき多数派」を代弁するかたちで生ずることで、先に述べたようなマイノリティとマジョリティの対立が生ずる。それまで不安を感じていたマイノリティが、コンテクストを共有し、マジョリティとなるのはこの瞬間である。

このようにマジョリティは、濃密なコンテクストを共有していないという不安が、ある発話をきっかけとしてコンテクストの共有に変わることで生み出される。日本社会でよく問題になる「空気」も、このようなコンテクストへの不安を背景としている。しかしながら、コンテクストを尊重することが常に求められてきたわけではない。「空気に呑まれないようにする」という表現がそうであるように、濃密なコンテクストに圧倒されずに発話することに価値が見いだされる場合もある。コンテクストからの疎外感を誰もが抱くとするならば、むしろそこにコンテクストに対して叛逆を企てる可能性があると言えよう。マイノリティの日本語の出発点も、誰もがマイノリティとして開き直ることができる可能性にある¹⁹⁾。

19) 誰もがマイノリティであることを自覚するための装置や工夫はいくつもある。日本語の書き言葉の全てにルビをふるというのも一つである。日本語には、音声言語の排他性とは裏腹に、書記言語としてのオープンな側面がある。その側

4. マイノリティの日本語

マイノリティの日本語において中心的な課題となるのは、コンテキストに過度に依存した発話を避けることにある。しかし、発話やテキストが理解可能なのがコンテキストに即しているからだとすれば、マイノリティの日本語は、コンテキストに依存しつつ、過度に依存しないという相反するベクトルのなかにそのあり方を模索せざるを得ない。それは具体的には、コンテキストへの依存の度合いを異にする数種類の発話の組み合わせという形をとる。

先に触れた「状況のコンテキスト」と「文化のコンテキスト」の区分はここでも鍵となる。状況のコンテキストは、発話がなされるときの行動をとりまく状況であった。しかし、あらゆる言語による交信や言葉のやりとりには、事態をとりまく直接的な光景や音響だけではなく、当事者と行為の背後にある全体の文化背景もかかわっている。文化のコンテキストである。例えば物語が語られるような場合、「直接的な光景や音響」を手がかりとすることができないため、文化のコンテキストが共有されていないと意味が伝わりにくい。文化のコンテキストが共有されるプロセスは複雑だが、コンテキストが共有されることで物語が共有され、社会のなかに連帯感が生み出される。だからこそ浪花節のように、物語が声と節に載せて語られることで、コンテキストの共有が想像されるとも言えるのだ〔兵藤, 2009〕²⁰⁾。これに対して、文化のコンテキストが共有されず、意味が伝わらない場合は、沈黙と疎外が生み出される。マイノリティの日本語は、コンテキストへの依存によって伝達され、しかし、コンテキストに依存しすぎることによって伝達されない人を生み出すのである。これらの点に留意して、マイノリティの日本語において望まれる発話のあり方について考えてみよう。

① 言語化

コンテキストに依存しない発話をするためには、話し手と聞き手の間でコンテキストが共有されていないことを前提として、話し手が話そうとする内容を逐一説明することが必要である。法廷の場面は、コンテキストに依存した発話においては語られないことの言語化が典型的に見られる場面の一つである²¹⁾。

② コンテキストからの離脱

①のような説明をしたとしても、聞き手がコンテキストを斟酌してしまうことがある。そのような場合、発話がコンテキストに依存していないことを予め宣言しておくことも必要である。ただし、その発話が実際にはコンテキストに依存してしまう場合もある。

面は、母語から排除された「他者」に対して際限なくオープンである。

20) ここでの「伝わる意味」とは、声と節に載せて語られることで伝わりやすくなる種類の「意味」であり、意味には他の種類のものもある。

21) レンテルンは、アメリカの法廷に多様な文化のコンテキストが持ち込まれ、逐一、それが言語化されていく過程を例示している〔Renteln, 2004〕。

③ コンテキストの説明

話し手と聞き手の双方がコンテキストに依存せずに会話を続けることは、実際には非常に難しい。こうした事態を予見して、発話の冒頭でコンテキストが何かを言語を用いて説明する必要もある。

④ 新たなコンテキストの共有

②や③が示唆するように、コンテキストに依存しない会話をずっと続けることは、思いのほか難しい。またコンテキストに依存しない会話を通して、話し手と聞き手の間の意思疎通は可能になるが、「わかりあえた」という感覚に達することは困難な場合もある。法廷での判決や評決の後、当事者は、全てのコンテキストから解放、もしくは全てのコンテキストを剥奪される。こうした状態が「解決した」という感覚を生み出す場合もあるが、「解決」とは言えない場合もある（言うまでもなく何が「解決」か、を言うのは難しい）。当事者がコンテキストの共有を前提とせずに、それぞれの言い分を主張する状態は、事実が明白になった感覚を生み出すかもしれないが、和解の前提となる共感や連帯感を生み出さない。この点で、コンテキストに依存しない発話の目的は、新たなコンテキストを模索することである、と言ってもよい。

コンテキストに依存しないコミュニケーションは、誰もがマイノリティとして社会に参加していることを確認する上で必須のプロセスであるが、同時に間をつなぐコンテキストが存在しないため、マイノリティ間の分断が避けられないのである。④の新たなコンテキストの創造が重要になるのはこのためである。しかし、新しいコンテキストの創造は、コンテキストが共有されることでマジョリティが生み出されてしまうことと背中合わせでもある。

5. コンテキストとポリフォニー

どのようにすれば人が言語にも、コンテキストにも溺れないで済むか。すべての人びとが自らをマイノリティとして自覚したうえで、他者の排除や抑圧を生み出すコンテキストの共有を避けながら、新たなコンテキストを共有するにはどうすればよいだろうか。これらの問いに対して、「人びとの意識変革」を持ち出すのはあまりにありきたり過ぎる。とは言え、それ以外の制度や政策の提案は、より巧みな排除と抑圧を生み出しかねない。ここまで本稿では、マイノリティの日本語はどのように構想することができるのかというテーマの下に、「国語」のみならず、「母語」の概念を拒否し、コンテキストの共有がもたらす抑圧について考察してきた。それは主に「こうあるべきではない」という否定文を用いたものであった。ここから先、「意識の変革」といったありきたりな答えでもない、「制度や政策の提案」といった過度な構想でもない、マイノリティの日本語に関する中間的なレベルでの予想図を、コンテキストを意識した発話が観察できる裁判外紛争解決手続のプロセスを参考にして、少しばかり描いてみよう。

法廷でのやりとりが、コンテキストに依存しないコミュニケーションに基づくプロセスであっ

たのに対して、裁判外紛争解決手続（Alternative Dispute Resolution=ADR）では、事実の詳細な説明よりも対話が優先される。ADRの性格を、中村桂子は「対話促進型」としたうえで、「真意」を求めるもの、当事者双方がなんとなく納得できる語を用いて、争いを対話に変換するものと表現している²²⁾。

ADRのプロセスは、コンテキストに依存しないロー・コンテキストなコミュニケーションを、ハイ・コンテキストなコミュニケーションに変換するプロセスであると言える。これは、ADRが徹頭徹尾、コンテキストに依存したコミュニケーションによって完済されるということではない。紛争当事者がそれぞれのコンテキストから一旦離れ、コンテキストに依存しないコミュニケーションを経たあと、双方が折り合える新たなコンテキストを模索するプロセスだということである。

レビン小林は、家事調停のプロセスにおける6つの段階を紹介している [レビン小林, 1998]。それぞれの段階で、ロー・コンテキストなコミュニケーションとハイ・コンテキストなコミュニケーションがどのように切り替えられているかをまとめたものが下表である。

1. 挨拶 (H→L)
2. 申立人による事案の説明 (H→L)
3. パラフレーズ (H→L) もしくは (H→【L】→H)
4. リフレーミング (L→H) もしくは (H→【L】→H)
5. サマライズ (L→H) もしくは (H→【L】→H)
6. 当事者の視点を「争いを超えたもの」に向ける (L→H) もしくは (H→【L】→H)

パラフレーズでは、当事者の感情を交えた発話（コンテキストに依存した発話）が調停者（メディエータ）によって、コンテキストを削ぎ落とした事実に変換されて語られる。注意すべき点は、法廷とは異なり、どのようなコンテキストに依存しているかが追求されていない点である（→の後ろは、調停者の発話である） [レビン小林, 1998: 89]。

- ① (妻) 生活費が7万円しか出せないですって！なんてケチなんでしょう。自分では50万円も給料とっているくせに、私に餓死しろと言っているんですね。わがままもここまでくれば大したものです。
- ② (夫) お前がなんと言おうと、出せないものは、出せない。7万円が嫌なら、俺を当てにしないでくれ。
- ③ →奥様は7万円の生活費は安すぎる。ご主人は7万円が払える限度と言われます。

22) 大阪大学における国際家事メディエータ養成講座（2017年）での講演。そこで中村は、調停者が「難儀」という語を提案することで、争いあってきた当事者双方が争いを終わらせる意識に傾いた事例を紹介している。

リフレーミングでは、逆にコンテキストを削ぎ落とした事実をもとに、新たなコンテキストの共有が模索される。

- ① この先どんなに苦勞しても構いません。離婚して、あの人から解放されたいと思います。子供もわかってくれて、離婚に賛成です。なんとか私の人生を生きていきます。→ご自分の人生を築きたいと決心されたわけですね。
- ② そりゃ、私だって申し訳ないとは思っています。でもこの時とばかりひどい言葉を浴びせるんです。こう文句言われては、こちらだってプライドがありますから、謝りたくなくなるのは当然です。→申しわけないと思っている気持ちをもうちょっと察して欲しいわけですね。

サマライジングから「争いを超えたもの」の模索では、調停者によって、当事者双方の対話を可能にするコンテキストが提案される。

- ① Aさんの説明を聞いた後で、Bさんのお気持ちに変化はありますか。今まで知らないでいて、今日、初めて分かったということはありますか。
- ② ずいぶんつらい時期を過ごされたことはよくわかりました。でもこの辺でつらい話は終わりにしましょう。この調停をきっかけに、新しい生活を作り出すように、どのようにしたらそれが可能なのか、話し合ってみませんか。

最後の段階の争いを対話に変換するプロセスは、当事者双方が共有し得るコンテキストを見つけだせるか、また調停者が当事者双方にコンテキストの共有を促す糸口を提示できるかどうか、成否の鍵を握っている。上掲の事例は、離婚調停であり、子どもの利益というコンテキストを共有することが調停の目標として定めやすいが、そうではない場合（例えばヘイトスピーチの被害者と加害者の間の対話のような場合）、対話を促すコンテキストの共有は容易ではない。そうした困難な対話を促すという意味で、私たちは、もう一度、局所的な「声」を越えるコミュニケーションのコンテキストについて考えてみることにしよう。マイノリティの日本語による対話が難しいのは、それがあつ種の音声を規範的な音声とみなしているからでもある。しかし、本稿の前半で論じたように、東アジアには、歴史的に漢文に基づくコミュニケーションの圏域が共有されてきた。そこで各地域の話し言葉、あるいは声は、いったん書記言語の視覚性を頼りに相対化されることで、相互の対話を可能にしてきたのである²³⁾。

もちろん、漢字を発明したのは中国であり、その意味で中国と周辺の間でのコミュニケーションが対等なものであったとは言えないのかも知れない。しかし、そうした東アジアにおける対話の非対称性が、近代における音声言語相互の不平等や、規範的な音声に基づく国語と非規範的な「方言」（とされたもの）の間の非対称性よりも、不平等の度合いが大きかったとは限らな

23) 書記言語の媒介性については、Pavlenkoが音声言語による世界の分断との対比で論じている [Pavlenko, 2001]。

い。先に紹介した梁啓超の『和文漢読法』は、そうではなかった可能性を示す一つの証左である。東アジア全般において、知識人とそうでない人の間に漢語へのアクセスの面で不平等が存在していたことは否定できないが、漢語を間にはさんだ東アジアにおける交流のコンテキストは、「音声中心主義的」な国語の間で声の大きな方の主導でなされる「対話」と比べて、より抑圧的だとは言えないのである²⁴⁾。

今日では、東アジアにおいて漢語そのものがさまざまな「声」の間で対話を媒介するという事は少なくなってきた。しかし、視覚性を媒介とするコミュニケーションの圏域そのものは、依然として残存し、漢語に代わる視覚的なメディアによって、それぞれの地域の話言葉、あるいは声を相対化し、相互の対話を生み出している。そこでの主役は、映画のような大掛かりな装置ではなく、マンガやアニメなどのいわゆるコンテンツである。マンガやアニメは、文字に振られたルビやオノマトベ、あるいは字幕や吹き替えを通して、すでに半世紀以上、東アジアのマイナーな発話を許容しつつ、広範囲のコンテキストを生み出してきた。さらに近年のヴィチューバー (Vtuber) によるコンテンツは、アバターを用いることで、音声と映像を完全に独立させ、より多様な読みを可能にしている。漢文に基づくコミュニケーションの伝統は、視覚的なメディアによって局所的な「声」を媒介してきたが、ヴィチューバーなどによるコンテンツが視界の真ん中に置かれることで、場のポリフォニーが現れるのである。そうしたポリフォニーは、規範的なイメージやスクリーンが非対称的な眼差す者と眼差される者を生み出すのとは違って、自由に言語やジェンダー、思想を越える可能性を持っているのである²⁵⁾。

おわりに

「マイノリティの日本語」は、今日、街場でもよく聞かれるようになった「やさしい日本語」とは異なり、単に文法的、言語的な問題としてではなく、社会、歴史、政治的力学のなかで考えなければならない。とりわけ「母語」や「国語」、「母語話者」と「非母語話者」の区別、体系としての言語という観念が、マイノリティとマジョリティの間の権力構造を生み出していることを意識し、「母語」や「母語話者」に与えられた特権に対する批判にもとづき、そうした特権が再生産されないようにするにはどうすればよいのかという点に心を砕く必要がある。

「マイノリティの日本語」は、マイノリティとマジョリティの間の対話を可能にし、しかも、マイノリティとマジョリティの間の権力構造の再生産に加担しない。ここでのマジョリティは、マイノリティにとっての仮想の対話の相手である。本稿で述べてきたように、「XX語の母語話

24) 音声中心主義と漢語の関係については、デリダ [1972: 157-163] を参照。東アジアにおいてマイノリティの抑圧が皆無であるということではない。しかし、抑圧が対話にとって代わるのは、国家が音声中心主義 (ロゴス中心主義) 的に振る舞うときだとも言える。

25) 史書美は、ラカンを援用しつつ、視界の真ん中にスクリーンが配置されることで、眼差す者と眼差される者の間の権力構造が再生産される過程を論じている [Shih, 2007: 17]。しかし、スクリーン、ないしそこに映し出されたイメージは、眼差される者の多様な声を媒介しているとも言える。

者である」というのは、人びとの想像によって生み出された幻想である。この意味で、ある言語のすべての話者は、等しくマイナーな話者、マイノリティである。あるいは日本社会に国民がコンテクストを共有しているとの幻想が蔓延しているのだとすれば、マジョリティによる抑圧を再生産しないようにするために、誰もが等しくある言語のマイナーな話者であるとの自覚を持つ必要がある。私たちが話している言語は、母語として制度化されたXX語ではなく、XX語の属性と、その欠如に特徴づけられるマイナーな言語、マイノリティによるXX語の発話なのだ。

そこでXX語の発話は、体系を想定したものというよりは、言語ゲームにおける「手」(リオータル、ヴィットゲンシュタイン)やシニフィアン、戯言(デリダ)といったものである。言語ゲームの規則が「手」によって生み出されるとすれば、既存のコンテクストを棚上げしたうえでなされるマイナーなXX語の発話は、制度化されたXX語との対話を通して新たなコンテクストの共有をめざす。そうしたコンテクストの拡大は、容易に新たな抑圧を生み出す(今日の英語帝国主義はその例の一つであろうか)。私たちは、コンテクストのどのような拡大が新たな抑圧を生み出し、別のどのような拡大がそうではないのか、注意深く観察する必要がある。

引用・参考文献

(欧文)

- Fanon, Franz 1967 [1952] *Black Skin, White Masks*. New York: Grobe Press.
- Hall, Edward T. 1997 [1989] *Beyond Culture*. New York: Anchor Books.
- Pavlenko, A. (2001) "In the World of the Tradition, I was Unimagined: Negotiation of Identities in Cross Cultural Autobiographies." *International Journal of Bilingualism*, 5(3): 317-344.
- Renteln, Alison Dundes 2004 *The Cultural Defense*. Oxford University Press. (Kindle 版)
- Shih, Shu-mei 2007 *Visuality and Identity: Sinophone Articulations across the Pacific*. Berkeley, CA: University of California Press.

(和文・中文)

- 安藤彦太郎 1971 『日本人の中国観』 勁草書房。
- 金文京 2010 『漢文と東アジア——訓読の文化圏』 岩波書店。
- ギアーツ, C. 1987 『文化の解釈学』 岩波書店。
- 齋藤希史 2005 『漢文脈の近代——清末=明治の文学圏』 名古屋大学出版会。
- 2014 『漢文脈と近代日本』 角川書店。
- 邵艶 2004 「戦前日本の高等教育機関における中国語教育に関する研究——大阪外国語学校

- と天理外国語学校を中心に」『神戸大学発達科学部研究紀要』12(1) : 189-214。
- デリダ, ジャック 1972 『根源の彼方に — グラマトロジーについて 上』現代思潮社。
- ドゥルーズ, G./F.ガタリ 1978 (1975) 『カフカ — マイナー文学のために』法政大学出版局。
- ネグリ, アントニオ/マイケル・ハート 2003 『<帝国>グローバル化の世界秩序とマルチチュードの可能性』以文社。
- 浜邦彦 2000 「エスニシティ」『現代思想のキーワード』28(3) : 56-59。
- 班婷 2015 「清末知識人の国語教育意識」『教育学研究ジャーナル』16号 : 11-19。
- ハイムズ, デル 1979 (1974) 『言葉の民族誌』紀伊國屋書店。
- バフチン, ミハエル 2013 (1929) 『ドストエフスキーの創作の問題』平凡社。
- ハリデー, M・A・K/ハッサン, R. 1991 『機能文法のすすめ』(笈壽雄訳)大修館書店。
- 兵藤裕己 2009 『<声>の国民国家 浪花節が創る日本近代』講談社。
- フーコー, ミシェル 1995 (1969) 『知の考古学』河出書房新社。
- マリノウスキー, ブロニスロー 2001 (1923) 「原始言語における意味の問題」オグデン, C/リチャーズ, I 『新版 意味の意味』385-430頁。
- 山口守 2006 「植民地・占領地の日本語文学 — 台湾・満州・中国の二重言語作家」藤井正蔵(編)『岩波講座「帝国」日本の学知第5巻 東アジアの文学・言語空間』岩波書店, 9-60頁。
- 山口謡司 2016 『日本語を作った男 — 上田万年とその時代』集英社インターナショナル。
- 吉本隆明 2020 (1968) 『改訂新版 共同幻想論』角川書店。
- 李光一 1985 「エスニシティと現代社会 — 政治社会学的アプローチの試み」『思想』1985年4月号, 191-210頁。
- レビン小林久子 1998 『調停者ハンドブック — 調停の理念と技法』信山社出版。
- 王德威 2006 『华语语系文学：边界想像与越界建构』《中山大学学报(社会科学版)》46: 1-4。