

# アラブ社会におけるダイグロシアと言語意識

エジプトを例にして

ハガグ・ラナ

## 1 「ダイグロシア」概念とアラビア語

C・ファーガソンが1959年に同名の論文を発表して以来、「ダイグロシア」は社会言語学に不可欠の概念となった。それから半世紀以上たったいまでも、その有効性は失われていない。ダイグロシアという発想の出発点は、ファーガソンの専門領域からみて、やはりアラブ社会の事例にあったように思われる。しかしそれに加えて、ギリシア、ドイツ語圏スイス、ハイチという別の三つの事例を加えたことで、ダイグロシア概念はより一般的な水準に達したといえる。

けれども問題は以下の点にある。すなわち、これらの4つの事例には、超越的観点からの客観的な記述のレベルでは一般性が認められるのに対し、内在的な観点に立つとアラブ社会の特殊性を示す一面が見えてくる。どういうことかということ、自らが属する言語社会がダイグロシア状況にあることを、当該の話し手たちがどのように評価し、どのように意識しているのかに関して、アラブ社会の話し手たちは、他の三つの地域や社会の話し手たちとかなり異なる面があるということである。この論文の目的は、現代のアラブ社会でダイグロシア状況がどのように認識されているか、そしてその背景にはどのような言語意識があるかを明らかにすることにある。しかしその前に、ダイグロシア概念の発展の道筋を簡単にまとめておく。

## 2 ダイグロシア概念の発展

ファーガソンは「ダイグロシア」と呼ばれる状態を、以下のように定義している。これまで無数に引用されている箇所であるが、議論の出発点として引用しておくべきであろう。

「ダイグロシア」とは、その言語の本来の方言(標準語や地域標準語もふくむ)にくわえて、それとは大きく異なり、高度に体系化された(しばしば文法的にもっと複雑な)上にかぶさる変種があるような比較的安定した言語状態である。この上位の変種は、初期の時代のものであれ他のことば共同体のものであれ、社会の尊敬を集めた文献の大きな総体の媒体であり、多くの場合正規の教育で習得され、文書やフォーマルな話しことばに使われるが、その言語共同体のいかなる部門においても日常会話のためには用いられない。(Ferguson 1959: 336)

このように、ダイグロシアとは、ひとつの言語の高変種と低変種が相補的に並存している状態を指す。ファーガソンは、「機能」「威信」「文学的遺産」「言語獲得」「標準化」「安定性」「文法」「語彙」「音韻」の9つの側面からダイグロシアの特徴を具体的に記述している。ここで問題になるのは、ファーガソンがダイグロシアの「安定性」を強調した点である。この点に関して社会言語学者カルヴェは、ファーガソンの記述に「権力」の観点がないことを批判している(Calvet 1987=2010: 50)。カルヴェによれば、ダイグロシアの状態を存続させているのは社会の権力の配分であるが、それを無視することで、ダイグロシアが「安定」しているかのように見えてくるというのである。

さらに進んで、ダイグロシアを二つの変種間の安定状態としてではなく、上位言語と下位言語の間の支配・被支配関係という図式で解釈したのが、スペインのカタルーニャにおける社会言語学であった。すなわち、「ファーガソンやフィッシュマンにみられるような、相補的に高位と低位の機能を分担する二言語が安定した状態にあることを特色とするアメリカ型のダイグロシアに対し、カタルーニャ型のダイグロシアは、二つの言語がヒエラルキーをなす支配・被支配の関係にあり、本来的に不安定な状態であると考えるところに明確な差異を認めることができる」(中嶋 2008: 97-98)とされる。この発想の中心には、上位言語と下位言語のあいだの対立から生じる「言語コンフリクト」の概念がある。上位

のスペイン語と下位のカタルーニャ語の間に「言語コンフリクト」が存在するという認識のもとで、この状態を解消するための方策を学問的に追究することが、カタルーニャの社会言語学の実践的目的であった。

ところが、これとまったく対照的なのが、アラビア語におけるダイグロシアに対する認識である。アラビア語における高変種は「フスハー fushā」、低変種は「アンミーヤ ammiyyah」と呼ばれる。前者はイスラームの聖典クルアーンと預言者ムハンマドの言行録ハディースにもとづく書きことばとして、後者は日常の話しことばとして用いられる。しかし、カタルーニャの場合と異なり、アラビア語の二つの変種の間に「コンフリクト」が存在するとは考えられていない。むしろフスハーとアンミーヤが一体をなすことで「アラビア語」が成立しているという見方が、一般人のみならず、研究者のあいだでも広く支持されている。ある研究者のことは借りれば、ダイグロシアは解消すべき「問題」ではなく、むしろ豊富な「資源」とみなされるのである (Hoigilt & Mejdell 2017: 6)。

もちろん、フスハーの優越性を否定し、書きことばとしてのアンミーヤの使用を主張する者、たとえばエジプトではサラマ・ムサヤリス・アワドのような作家もいたが、彼らは激しい批判にさらされた。最近の研究についていえば、エジプトの日常生活における言語のあり方に注目した研究者ニルフェル・ハエリは、エジプトの子どもたちが自分の理解できないことばで教育を受け、自分の話すことばに負の烙印が押されることから来る「言語的不安」に陥っていると指摘した (Haeri 2003: 152)。しかし、社会言語学者のバシウニーは、このハエリの考えを批判してこういっている。

この本で取り上げた事例においては、ダイグロシア的状况があるおかげで、話し手は聞き手に自分たちのアイデンティティを投射して効果を残すことが可能になっている。そうである以上、もう一度言うが、わたしはダイグロシアを障害よりは財産として考えたい。これらの議論すべてから引き出されるように、ダイグロシア自体は言語的多様性であるという事実を見失うと、ダイグロシアはコンフリクトに引きずりこまれる。そして、ダイグロシアを除去することで、わたしたちはアラブ社会の言語的多様性を押しつぶしているのである。(Bassiouny 2003: 267)

エジプトを代表する小説家ナギーブ・マハフーズは、フスハーとアンミーヤの「言語的二元性」についてこういっている。

言語的二元性は解決すべき問題ではなく生得の能力である。それは、われわれすべてのなかにある二元性、日常の物質的生活と精神的生活のあいだの二元性の正確な反映なのである。(Mahfouz 2006: 21)

このように、アラブ社会では、ダイグロシアは二つの極に引き裂かれた分裂状態ではなく、二つの変種が調和的に共存しているように表象されることが多い。しかも、こうした傾向は、学問研究のレベルにおいても見られるのである。次の節では、アラブ社会言語学におけるダイグロシア解釈を見ることにする。

### 3 ダイグロシア——言語使用か言語意識か？

ファーガソンに対する批判として、ファーガソンはフスハーとアンミーヤの間にさまざまな度合いの混合形態があることを見逃しているという批判があった。たとえば、エジプトの言語学者バダウィーはアラビア語の使用を、(1)伝統的の古典アラビア語、(2)現代標準アラビア語、(3)教養層の話しことば、(4)識字者の話しことば、(5)非識字者の話しことばという5つのレベルに分けた。このうち(1)(2)はフスハーであり、(3)(4)(5)はアンミーヤである。この他にもさまざまな文体レベルの分類案が出され、その基準をめぐって多くの議論がかわされた。さらにクレオール研究からヒントをえて、アラビア語はフスハーを上位変種 *acrolect*、アンミーヤを下位変種 *basilect* とする連続体 *continuum* を成すという説も出された(この点に関する詳しい議論は、Bassiouney 2009: 9-27、Albirini 2016: 15-33 を参照のこと)。

それではダイグロシア概念は不要になるのだろうか。そうではない、とバシウーニーはいう。なぜなら、どんなに二つの変種の間中間形態があったとしても、フスハーとアンミーヤを二つの柱とする枠組みは動かすことができないからである。したがって、「ファーガソンの理論に対するその後の批判があったとしても、高変種と低変種という二つの柱があるというファーガソンの提案はいまなお妥当である」(Bassiouney 2009: 13)とされる。また、バシウーニーとおなじくアラブ社会言語学の概説書を書いたアルビリーニも、ダイグロシア概念の有効性を認めている(Albirini 2016: 20)。

このような判定が下されるわけは、アラビア語の使用レベルを細分化する見方がアラビア語話者の言語意識と合わないからである。たとえば、欧米の研究では、宗教領域で用

いられる「古典アラビア語」と世俗領域で用いられる「現代標準アラビア語」を分ける見方がよくなされるが、この二つを区別する用語はアラビア語にはない。バシウーニーもいうように、「この〔古典アラビア語と現代標準アラビア語の〕区別は西欧の作成物であり、いかなるアラビア語の用語とも対応しない」(Bassiouney 2009: 11)のであり、「アラビア語のネイティヴ・スピーカーは現代標準アラビア語と古典アラビア語の区別をしない」(Bassiouney 2009: 26)のである。この点はアルビリーニも同意見である(Albirini 2016: 25-26)。

アラブ社会言語学の分野の第一人者であるスレイマンも、多層性仮説や連続体仮説をしりぞけて、ダイグロシア概念にみられるフスハーとアンミーヤの「言語的二元性」の見方を支持する。「なぜなら、この〔言語的二元性という(引用者注)〕概念は、アラブ人が自らの言語状況を思い浮かべるやり方とよく合致するからである」(Suleiman 2011: 29)。スレイマンはこれを「内部者の見取図(insider perspective)」と呼んで、アラビア語についての認識の出発点とする。言語学の専門家からは、そうした見方は素人の直観や非専門家の「常識」にすぎず、学問的検証に耐ええないのではないか、という反論が返ってくるにちがいない。しかしスレイマンはこうした反論に対する答えを用意している。それは、必ずしも学問的な言語学と一致しない「民間言語学(folk linguistics)」にも、それなりの学問的正当性があるという主張である。

「民間言語学」とは、言語学の訓練を受けていない一般のひとびとの言語に対する認識・態度・評価の総体を指す(Niedzielski & Preston 2000)。社会のなかの言語のあり方、たとえば二つの変種の関係が対立的か調和的かという問題を考察する際には、社会のメンバーのもつ言語意識は言語の社会的状態を構成する重要な要素となりうる。こうした考えにもとづいてスレイマンは、フスハーとアンミーヤという「土着主義的二元性(nativist dualism)」は、これまで多くの政治的社会的論争の結節点にあったのだから、この「民間言語学」的観点にも一面の真理があるとみなすのである。スレイマンは次のようにいう。

ダイグロシアに関する現地の人間のものの見方をしりぞけて、言語学にもとづく見方を特権視することに、絶対に確かな根拠があるわけではない。というのは、この二つの見方のそれぞれが異なる前提に支えられ、異なる目的のためにあるからである。アラビア語の複雑性を扱おうとするなら、科学的言語学とそれに対応する民間言語学のどちらの見方も必要なのである。(Suleiman 2011: 30)

スレイマンが知りたいのは、アラビア語話者は社会でのアラビア語の使用状況を、フスハーとアンミーヤから成るダイグロシアとして思い浮かべる習慣があるという事実を、研究者が認めねばならないということである。そうするとダイグロシアは、言語事実そのものを指すというより、話者による言語状況の解釈あるいは意味付けを指すことになる。つまり、ダイグロシアとは言語意識ないしは言語イデオロギーの次元にある概念となる(この方向を強く打ち出した研究に Brustad 2017 がある)。

たしかに特定の社会で分かちもたれている民間言語学的認識の存在は重要である。しかし、「民間言語学」が分析対象であることを止めて、言語事実に不可分のものとして前提とされるなら、研究者が特定の言語イデオロギーに加担して、ダイグロシアの正当化の手助けをすることになりかねない。とはいえ、アラブ社会でダイグロシアを批判する行為がどのような問題を引き起こすかを考えれば、こうした研究方向の偏りが生まれる理由も見えてくる。つまり、アラブ社会においては、アンミーヤが文章語の地位に昇格することを絶対に拒否したいとする欲求が、一般人だけでなく研究者にもひろく分かちもたれているのである。以下の節では、この意識がいかに強くアラブ社会に根づいているかを見ることにする。

#### 4 ダイグロシアを維持する力——口語主義(colloquialism)への反発

ダイグロシアが維持されるべきだという考えは、アンミーヤの地位が上昇してフスハーの地位が下落するような変化は望ましくないとする態度に支えられている。このような「口語主義」への反発はアラブ社会に広くいきわたっており、そのことはいくつかの側面から見ることができる。

##### (1) 「母語」の曖昧さ

西欧言語学の見方によれば、「母語(mother tongue)」は人間にとってもっとも基本的な生存の条件のひとつである。子どものときに最初に身に着けた言語こそ、人間にとってもっとも大事なことばであり、その後には別の言語を習得したとしても、あらゆる言語経験の核にあるのは「母語」であると考えられている。とはいえ、「母語」を学問的に定義しようとするとき曖昧なところが残る。社会言語学者のスクトナブ＝カンガスがいうように、多言語状況に住むマイノリティにおいては、自分が最も愛着をもつ言語と最も頻繁に使

用する言語が重ならない場合もある(Skutnabb-Kangas 2000: 105-108)。そうした留保条件はあるものの、教育の場面を考えるなら、母語を「子どものときに周囲の環境から自然と身についたことば」として位置づけることができるのも確かである(「母語教育」については UNESCO 2003 を参照のこと)。

それではアラビア語の場合はどうだろうか。ファーガソンは、言語獲得の面からダイグロシアをみるなら、低変種の習得は「母語を身につける普通のやり方」でおこなわれるのに対し、高変種は「正規の教育によって習得される」と述べた(Ferguson 1959: 331)。それでは、アラブ人にとっての「母語」とは、すなわちアンミーヤになるのだろうか。

前述のハエリは、自身がエジプトでおこなった研究の目的は「自分たちの母語——エジプト・アラビア語——が古典アラビア語と大きく異なる普通のエジプト人の日常生活に、古典アラビア語がどのように入りこむのか」を調べることにであると述べている(Haeri 2003: 26)。つまり、ハエリにしたがえば、エジプト人の母語はアンミーヤであり、フスハーではない。この見方をつきつめると、フスハーとは、意図的な学習によって習得される第二言語となるだろうし、さらに、日常生活で用いられないという点を強調するなら「死語」の烙印さえ押されるだろう(実際に口語主義者のサラマ・ムーサは、フスハーを「死語」と断定した。cf. Suleiman 2003: 182)。フスハーが「母語」でないとすると、このような考えがつつぎつつぎとわき出てくる。ところが、この種の考え方こそ、アラブ人には容易に受け入れることのできないものなのである。

アラブ社会言語学の優れた概説書を著わしたアルビリーニは、「標準アラビア語にさまざまなレッテルが貼られることは、母語とはいったい何かという問いを提起する」と述べ、自分は「口語アラビア語とともに、標準アラビア語もアラビア語話者の母語であるという見解」を取るとする(Albirini 2016: 33)。アルビリーニのいう「標準アラビア語」とはフスハーを、「口語アラビア語」はアンミーヤを指す。アルビリーニによれば、アラビア語話者は、たしかに親からフスハーを学ぶことはないが、幼いころからさまざまな媒体を通してフスハーに触れるので、その習得はかならずしも学校教育の結果ではない。したがって、標準アラビア語すなわちフスハーも自分たちの「母語」であるというのが、「アラビア語話者による母語という用語の一般的な理解」(Albirini 2016: 35)だというのである。

アラブ社会言語学の第一人者であるスレイマンも、ほぼ同じ立場を取っている。ただし、議論の道筋はもう少し複雑である。スレイマンは、アラブ人はフスハーとアンミーヤの両方に帰属感を表明するものなので、アンミーヤだけがアラブ人の「母語」であるとい

う考えはアラブ人の言語意識にそぐわないとする(Suleiman 2011: 30)。そのためにスレイマンは language community と speech community の区別を導入する。前者は「アラビア語」という名前が覆うような超地域的なアラビア語使用圏を指し、後者は各地の「方言」によって相互行為が営まれる空間を指す。そのうえでスレイマンは、フスハーは language community に属し、アンミーヤは speech community に属するとする(Suleiman 2011: 31)。ここで重要なのは、フスハーとアンミーヤは同一平面上の対立ではなく、別の次元に属しているということであり、アラブ人の言語的帰属にとってはその両方が必要だということである。

さらにスレイマンは、アンミーヤが人生で最初に覚えることばという意味で mother tongue であるとすれば、フスハーは自身のアイデンティティを確立するための native language であるとする。スレイマンによれば、この mother tongue と native language の区別こそが、言語に対するアラブ人としての「内部者の見取図」を成している。なぜなら、アラブ人は「アラビア語」というとき、とくにフスハーとアンミーヤを別々のものとは考えないからであるという(Suleiman 2011: 106-107)。

たしかに、こうした見方を取るなら、「アンミーヤ＝母語」「フスハー＝第二言語」という考えをしりぞけることができる。しかし、このような理論的図式はアラビア語に特有のものなので、ほかの言語には適用しにくい。その意味でこの図式には一般性が欠けているともいえる。フスハーとアンミーヤの「言語的二元性」の正当性を守ろうとすれば、ダイグロシヤ概念の一般性が失われ、代わりに「アラビア語の特殊性」ともいうべき見方が強調されるのである。

## (2) 「方言には文法がない」?

アラブ社会でフスハーは宗教的にも文化的にも大きな威信を享受している。それに対して、アンミーヤには威信がまったく欠けている。アンミーヤで文章を書くことは、よほど限られた文脈でなければ実現しない。その理由として、多くの者は「アンミーヤには文法がないから」と答えるであろう。

このような言い方は、少しでも西欧言語学を学んだ者を驚かせるかもしれない。言語学者のパウアーとトラッドギルは、世間で広まっている言語に対する間違っただけの考えを「ことばの神話」と呼んで、言語学の観点から論駁した本を著わしているが(Bauer & Trudgill 1998)、そのひとつとして「文法のない言語がある」という考え方を取りあげている。

このような偏見に対しては、言語が正確なメッセージを相手に伝えることができるのは「文法」のおかげなのだから、『文法のない言語』という言い方には、自己矛盾が含まれている(Bauer 1998=2003: 130)という模範的な解答が示される。

たしかに、一般社会では往々にして、「あの言語には文法がない」と言われることがある。しかし注意すべきは、こうした言い方がされるときには、けっして言語学的な認識を表明しているのではなく、特定の言語の価値を下落させようとする態度が現われているということである。たとえば、黒人英語やろう者の手話は、かつては「文法」がないことばとして見下された過去をもっている。言語学的研究の結果、それらの言語にも正確で体系的な規則、すなわち文法があることがわかってきたとしても、一般社会の言語的偏見がそれですぐに治るわけではない。

アンミーヤに対する否定的な発言は無数にあるが、代表的なものとして、アンミーヤ使用の拡大を目指す口語主義の「誤り」を徹底的に批判するために、エジプトでの口語主義の展開の歴史を叙述したナフフーサ・サイードのこたばを挙げよう。

フスハーは文学の言語であり、詩や散文の書記言語であり、思想の言語である。アンミーヤは日常会話の言語である。前者には文法があり、規範もはっきりしており、規則的であるのに対し、後者には文法がなく不規則で、地域や使う世代によって変化する。フスハーと並行してアンミーヤがあるというのは、ある意味ですべての言語で見られる自然な現象である(Sa'ïd 1964: 3)。

「アンミーヤには文法がない」といわれるときには、アンミーヤには名詞と形容詞の格変化語尾が存在しないという事実がよく挙げられる。フスハーでは主格、対格、属格という格変化があり、それによって語どうしの文法関係が示される。ところが、アンミーヤでは語末の格変化が消失し、その代わりに語順によって文法関係が示される。言語学者の目からは純然たる言語的事実であっても、一般人から見ると、これがアンミーヤに文法がないことの印になってしまう<sup>(1)</sup>。

また、ファーガソンもいうように、ダイグロシアの状況では、低変種はほとんど規範化されていないため、地理的にも社会的にも大きな変異性が見られる。しかも、アンミーヤには英語やフランス語からの借用語が多く含まれている。こうしたさまざまな要因が重なって、一方では時間と空間を超えて同一性を保つフスハーの規則性と統一性が、他方で

は規範化されていないアンミーヤの変異性と多様性が強調されると、後者は前者の「くずれ」「墮落」であるかのように思い浮かべられる。後に述べるように、フスハーの規則性と統一性には言語的側面だけでなく、倫理的側面も含まれている。そうしたことから、アンミーヤは倫理的にも劣った言語だとされてしまうのである。

### (3) 西欧への警戒心

シリア出身の社会言語学者アルビリーニが、2009年にシリア大学でアラビア語シリア方言とアメリカ英語の形態論について講演をしたとき、ある聴衆から、フスハーではなくシリア方言を対象にしたことについて質問があった。それに対する回答を終えるや否や、別の聴衆から、そもそも方言は研究対象に値するかどうかという質問があり、その後の質疑応答はその点についての議論に終始した。講演のあと、聴衆のなかにいた古い友人との会話になったが、その友人は会話の途中で突然シリア方言からフスハーに切り替えて、方言を研究してフスハーを「見捨てる」ことの「危険性」について指摘したというのである(Albirini 2016: 1)。

このエピソードをみてもわかるように、現在でもアラビア語の「方言」を研究することには、かなりの感情的反発がある。そのような反発は、外国人とりわけヨーロッパ人に対する警戒心から来ている。前述したナフフーサ・サイドは、フスハーに代えてアンミーヤを使用しようとする動きはアラビア語の歴史のなかで最も危険なものであるとし、そうしたアンミーヤ使用運動はヨーロッパ人が政治的目的のために始めたと主張した(Sa'id 1964)。ヨーロッパ人はアラブ人にフスハーの代わりにアンミーヤを使用させることで、アラブ世界を分裂させ、イスラームという宗教を破壊しようとしているというのである。

これに関してスレイマンは、イギリスの植民地支配のもとにあった当時のエジプト人は、ヨーロッパの学者を「信頼できない文化的侵入者」としてしかとらえなかったし、実際に当時のヨーロッパ人学者たちがやったことを考えるならば、ナフフーサ・サイドのような排外的な姿勢を過度の思い込みとして一蹴することはできないという(Suleiman 2004: 65-66, 72-73)。

こうした「西欧への警戒心」を引き起こす心性を生み出したともいえる象徴的な人物がウィリアム・ウィルコックスである。ウィルコックスは灌漑事業のためにエジプトを訪れたイギリス人技師である。ウィルコックスは、本職の技師の仕事とは別に、1893年に

「なぜエジプト人はいま想像力を失ったのか」というアラビア語の論説を雑誌『アズハル』に発表した。そこでウィルコックスは、エジプト人が創造力を失ったのは、話しことばとまったく異なる書きことばを用いているために言語的分裂状態に陥り、それが明晰な思考の障害になっているからであると述べた。そして、この状態を治すためには、「死語」であるフスハーを捨て、アンミーヤを書きことばに採用しなければならないと主張した。ウィルコックスが実際に聖書をエジプト方言に翻訳したことからもわかるように、エジプト人をイスラームからキリスト教に改宗させることがウィルコックスの最終的な目的であった(ウィルコックスに関しては、Sa'ïd 1964: 32-40, Suleiman 2004: 66-68, Suleiman 2011: 109-110)。

フスハーに代えてアンミーヤを書きことばとして使用しようとする動きの原点に、このウィルコックスがいた。こうして、「現在に至るまで、ウィルコックスについての類似の話が、いかに『アンミーヤへの誘い』がエジプト人とアラブ人を衰弱させようとするイギリスの植民地支配の露骨な政策であるかの例として言及される」(Haeri 2003: 84)ことにもなる。すなわち、アンミーヤの使用を主張する者は、ウィルコックスの末裔として、アラブとイスラームを滅ぼそうとする外国勢力の手引きであると指弾されるのである(cf. Albirini 2016: 82)。もちろん、一般のひとびとがすべてウィルコックスの名前を知っているわけではないが、そのような感覚が社会に行き渡っていることも事実である。

#### (4) 「アラブの統一」を破壊するものとしての方言

アンミーヤ支持者がアラブの敵とみなされるのは、アンミーヤの使用がアラブの統一を破壊すると受け取られるからである。アラブ民族がひとつの統一体であるという把握は、アラブ社会で統一的な書きことばとしてのフスハーが用いられるという事実に基づいている。もし書きことばの領域でアンミーヤがフスハーに取ってかわったとしたら、フスハーのもとで統一されていたアラビア語世界は各地の「方言」へと分裂してしまう。事実、ファーガソンは、ダイグロシアが解消されるとしたら、現在のアラビア語圏は北アフリカのマグレブ地域、レヴァント地方からエジプトまでの地域、イラクを中心とする地域の三つに分かれるであろうと述べている。アラブ社会でもっとも恐れられているシナリオが、このアラビア語世界の分裂なのである。

この点で、アンミーヤの使用を拡大しようとする主張は、20世紀のアラブ世界での最大の政治的イデオロギーであったアラブ・ナショナリズムと正面から対立する。フスハ

ーに支えられたアラビア語の統一性は、アラブ・ナショナリズムを成り立たせるためのなによりも重要な柱であった。アラブ・ナショナリズムの成立にとって重要だったのは、宗教ではなく言語である。アラビア語の存在を第一に考えるならば、宗教の区別を乗り越えることができる。つまり、ムスリムのアラブ人だけでなく、キリスト教徒のアラブ人もアラブ民族の一員になることができる。事実、20世紀初めのアラブ・ナショナリズムの動きはシリアとレバノンのキリスト教徒アラブ人からはじまった。アラブ・ナショナリズムの最大の思想家ともいえるサーティウ・フスリーは「言語が民族を作る」とするドイツ式の民族概念に共鳴して、アラブ民族の統一はアラビア語の一体性によって支えられることを強調した(Suleiman 2003: 126-146)。ここでいうアラビア語とはフスハーを指すことはいうまでもない。もしフスハーに代えてアンミーヤの使用を主張するならば、アラブよりは、エジプトやシリアやイラクといった既成の領域の国民国家への帰属を強調する態度につながる。こうしてアンミーヤ肯定論者は「アラブ民族の敵」とみなされてしまうのである。<sup>(2)</sup>

#### (5) イスラームという価値

「口語主義」に反対する論拠として最大のものは、やはり「アンミーヤの使用はイスラームの価値を否定する」というものであろう。このことは、フスハーの理想的テキストとして提示されるのが、イスラームの聖典であるクルアーンと預言者ムハンマドの言行録であるハディースであることを思えば、容易に想像がつく。イスラームの考えでは、フスハー以外の言語に翻訳されたクルアーンはもはやクルアーンではなく、その解説か注釈にすぎない。こうしてフスハーという言語とクルアーンというテキストは一体のものとして表象される。もちろん、西欧言語学の立場にたって、言語とテキストはレベルが違うから、それらを一体視することはできないという議論も成り立ちうる。しかしアラブ社会では、多くの場合、フスハーとクルアーン、アラビア語とイスラームは不可分のものとしてとらえられる。フスハーの言語的統一性に倫理的側面があるといったのは、このことである。また、前に述べたように、アラブ社会では、西欧の研究者が古典アラビア語と現代標準アラビア語を分けることに反対する傾向があるのは、こうした分割がフスハーとイスラームの結びつきを弱めてしまうという懸念があるからである。

書きことばとしてフスハーに代えてアンミーヤを使うべきだとする口語主義の主張には、フスハーとアンミーヤは同一言語の二つの変種ではなく、二つの独立した言語である

という見方がともなっていることが多い。しかしこれこそアラブ社会の「常識」に逆らう見方なのである。

たとえば、ハエリのように口語主義の立場にたつ研究者は、アンミーヤを書きことばとして自立させるために、クルアーンをアンミーヤに翻訳することを主張した(Haeri 2003)。この点についてスレイマンは次のように論じる(Suleiman 2011: 115ff)。クルアーンのアンミーヤへの翻訳をペルシア語訳やトルコ語訳と同等のものとして語ることはできない。イラン人やトルコ人の母語はアラビア語ではないので、ペルシア語訳やトルコ語訳は「言語間(interlingual)」翻訳であるが、アンミーヤへの翻訳はそうではない。クルアーンをアンミーヤに翻訳するなら、アラビア語のクルアーンがアラビア語話者にとって異言語であるような含みを呼びおこす。そこでスレイマンは次のようにいう。

このことはほとんどのアラビア語話者の直観に反するばかりでなく、アラブ人のムスリムは非アラブ人のムスリムと同じくらいクルアーンのテキストから距離があることになってしまう。けれども、クルアーンの描く関係はこれとは異なり、アラブ人とクルアーンとの間により緊密な結びつきを作り上げている。〔中略〕それゆえ、俗語を書きことばとして用い、教育やその他の国家の職務で俗語の使用を拡大しようとする試みは、フスハーとクルアーンの聖なる結びつきを消去しないまでも、切り崩そうとするきっかけとして読むことができる。(Suleiman 2011: 116)

つまり、フスハーをしりぞけてアンミーヤを使用することは、アラブ人とクルアーン、ひいてはイスラームという宗教との特別な関係を否定するものとして受けとられる。だからこそ口語主義は、アラブ社会に深い感情的反発を引きおこすのである。<sup>(3)</sup>

そして、こうした反発を強めるのは、口語主義には西欧のラテン語とフスハーを比較しようとする視点がしばしば見られるからである。実際に、アンミーヤの書きことばへの使用を主張したサラマ・ムサや、最近のライラ・アハマド(Ahmed 2000)、ムハンマド・サフアーン(Safouan 2007)のような研究者は、アラビア語のフスハーを中世ラテン語の状態と類似のものとしなした。このような考え方をとると、その後のヨーロッパの言語の歴史、すなわちラテン語の権威が否定されて、俗語から近代のさまざまな国民語が成長していくプロセスがある種のモデルとしてみなされる。この見方をアラビア語にあてはめると、ちょうどカトリック教会の権威に支えられたラテン語の価値が否定されるよ

うに、イスラームと結びついたフスハーの権威は否定されるべきものとなり、フスハーこそアラブ社会の近代化と世俗化を阻む最大の要因だとみなされる。そして、アラブ社会の進むべき方向として、ヨーロッパでいくつもの近代語が発展したように、統一したアラビア語世界が崩壊し、各地の「方言」が「言語」へと発展するプロセスが描かれる。これはフスハーに支えられたイスラームの価値の否定につながる。

高変種と低変種の間の中間形態を発展させることであるにせよ、高変種を否定して全面的に低変種を採用することであるにせよ、ダイグロシアが崩壊すれば高変種の価値の下落と低変種の価値の上昇が起きるのである<sup>(4)</sup>。このような傾向を少しでも感知したとき、アラブ社会の「常識」は激しく逆らう。そして、そのような価値観の変化は絶対に避けるべきであるからこそ、ダイグロシアは維持されねばならない、と結論づけるのである。アラブ社会における口語主義は、これだけの文化的・政治的含意をもちうる現象なのである。

## 5 「言語的不安」の存在

それではアラブ社会のダイグロシアは完全に調和的な状態であり、話し手はいかなるコンフリクトも感じていないのだろうか。そうではない。ここではエジプトを例にとって説明するが、他のアラブ社会でも多かれ少なかれ類似の現象がある。

多くの話し手は純粋なフスハーを正確に使いこなすことができない。そのため、話し手はフスハーを話す、あるいは書くときに、間違いを犯しはしないかという恐れから来る「言語的不安」を感じるのである。フスハーで読まれるクルアーンの朗読をいかに美しく感じて心に刻んでいたとしても、学校での文法中心のアラビア語教育には心底から嫌気を感じるという経験はエジプト人なら誰でももっている(スレイマンでさえ、かつては学校のアラビア語の授業に嫌気がさしていたと語っている。cf. Suleiman 2011: 53, n. 10)。実際にフスハーの能動的能力を完璧にもっているひとはほとんどいない。したがって、フスハーで書いた文章には、知らず知らずのうちに誤りが混入してしまう。それを避けるためには、フスハーの確実な知識をもっているひとにチェックしてもらうしかない。

たとえば、ハエリは新聞記者が文章を書いてから新聞が発行されるまでのあいだに、フスハーの表現を整えるためのエディターが存在していることを指摘し、その仕事の内容を詳細に描いている(Haeri 2003: 53-72)。また、カイロ大学の博士課程の学生でさえ、自分

の論文の文章が正しいフスハーであるかどうかを見てもらうためのエディターを雇っているという(Haeri 2003: 58)。アルピリーニは、フスハーで間違いを犯すことの恐れから、フスハーをなるべく使わないようにする傾向が現代の若者に見られるという(Albirini 2016: 64)。ダイグロシアを維持すべきだと考えるスレイマンでさえ、アラビア語話者がフスハーを使うときに感じる「言語的不安」の存在を認めている(Suleiman 2011: 48-49)。わたし自身の個人的経験からみても、こうした指摘は当たっている<sup>(5)</sup>。

このような「言語的不安」が導く帰結には重大なものがある。ハエリは、なぜエジプト社会に読書の習慣が定着しないかについて、こう言っている。

古典アラビア語の能動的な使用を学ぶこと、すなわち古典アラビア語を話したり書いたりして自己を表現するすべを学ぶことは不安を作り出し、彼らの母語と古典アラビア語との違いが浮き彫りになるような文脈を作り出す。試験問題への解答であれ、作文を書くことであれ、自分をもっともマスターしたことば〔引用者注：アンミーヤ〕の使用を避けねばならないことは、学校で要求される以上の読み書きに向かう気持ちを学生から失わせる。多くの場合、エジプト・アラビア語を書くことによる自己表現は推奨されないため、多くのひとびとは印刷物の世界から取り残されている。(Haeri 2003: 43)

これはたいへん重要な指摘である。ここには、ダイグロシアに関する賛成論と反対論の枠を超えて、エジプト社会が直面している問題が描かれている。「言語的不安」の問題にはさまざまな側面からアプローチすることができるが、たとえばそのひとつとして、学校教育における媒介言語の問題がある。1990年代からアラブ社会に急速に英語の使用が浸透してきた(これはイギリスの植民地支配とは直接には関係のない現象である。cf. Albirini 2016: 83)。ダイグロシアという「言語的二元性」が維持される一方、グローバル言語としての英語という強力な競争相手が現われると、ひとびとはアラビア語よりも英語という選択肢に向かうようになった。その一方で、アラブ社会では「アラビア語の危機」という話題さえ語られはじめた。こうした現象のうちには重大な社会的変化が潜んでいると思われる。本稿で問題にした言語意識のありようとこの「言語的不安」とは無関係とは考えられない。したがって、これらのテーマに引きつづき注視し、両者がどのように関わるのかについては、稿を改めて論じることにはしたい。

## むすび

たしかにエジプトでは、アンミーヤで書く機会が以前よりも増えている。社会問題に関する国際的な研究調査を進めているノルウェーの Fafo 研究所は、2013 年にエジプトのカイロでアンミーヤの使用状況に関する初めての大規模な調査をおこない、その結果をレポートとして発表した (Kebede et al., 2013)。それによると、カイロではアンミーヤで書くことに賛成する者は全体の 57 パーセント、反対は 30 パーセントで (ibid.: 78)、アンミーヤの使用の妥当性がかなり認められている。しかし、アンミーヤの使用がふさわしいとされるのは、フェイスブック、コミックス、映画字幕、ブログなどの領域に限られ、フォーマルな書きことばには依然としてフスハーが要求されている。また、全体としてみても、ファーガソンの予想とは異なり、アンミーヤ使用が増えても、それが必ずしもフスハーの威信の低下にはつなげていない。つまり、ダイグロシア状況は依然として維持されている。こうした現状をみても、アラブ社会におけるダイグロシアは、これからもその一類型として有効でありつづけるだろうし、旺盛なアラブ社会言語学の研究を通じて、言語意識に関する研究にさまざまな問題を提起して、多大な貢献をなすであろう。

## 注

- (1) 学校でフスハーを学ぶ生徒にとって、語末の格変化は大きなつまずきのもとになる。ハエリがいうように、「ほとんどのひとびとにとって文法とはすなわち格変化語尾のことを意味する」(Haeri 2003: 40)ほどだ。学校の生徒たちの「文法」との悪戦苦闘については、Haeri 2003: 39-43 を参照のこと。
- (2) アルビリーニが論じているように、現在の若者は公式の政治的イデオロギーとしての「アラブ・ナショナリズム」にはあまり共鳴していない。アルビリーニのことばを借りれば、それは「自分たちの生きる社会的現実」ではなく、「学校で教えられる歴史的科目」になった (Albirini 2016: 132)。
- (3) イスラーム思想史のなかには、アラブ人の特権的な地位を認めない「シェービーヤ」という立場もある。このことの言語的意味については、Suleiman 2003: 60-63 を参照のこと。
- (4) ダイグロシアの解消は、理屈の上では高変種 = フスハーの使用の拡大によっても成しとげら

れるし、実際にそうした主張をする者もいるが、かなり非現実的であるので、ここでは取り上げない。

- (5) わたしは正式な書類をフスハーで書かねばならないときには、湾岸諸国出身の友人に見てもらうことがある。湾岸諸国の「方言」はエジプト方言よりもフスハーに近いため、湾岸出身の人間はエジプト人よりも言語的誤りを正しく判定できるからである。

#### 参考文献

- Ahmed, Leila, 2000, *A Border Passage. From Cairo to America — A Woman's Journey*, New York: Penguin Books.
- Albirini, Abdulkafi, 2016, *Modern Arabic Sociolinguistics. Diglossia, Variation, Codeswitching, Attitudes and Identity*, London & New York: Routledge.
- Badawī, El-Sa'īd Muḥammad, 1973, *Mustawayāt al-'Arabīyah al-mu'āširah fī Miṣr: baḥṭh fī 'alāqat al-lughah bi-al-ḥaḍārah*, Cairo: Dār al Ma'ārif.
- Bassiouny, Reem, 2009, *Arabic Sociolinguistics*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Bauer, Laurie & Peter Trudgill (eds.), 1998, *Language Myths*, Harmondsworth: Penguin Books.  
(=2003, L・パウアー, P・トラッドギル, 町田健監訳, 水島いづみ訳, 『言語学的にいえば…——こことばにまつわる「常識」をくつがえす』, 研究社.)
- Bauer, Winifred, Some Languages Have No Grammar, in Bauer, 1998, pp. 77-84.(=2003, 「文法がない言語もあるの?」, パウアー & トラッドギル, pp. 118-130 所収.)
- Brustad, Kristen, 2017, Diglossia as Ideology, in Høigilt and Mejdell, 2017, pp. 41-67.
- Calvet, Louis-Jean, 1987, *La guerre des langues et les politiques linguistiques*, Paris: Payot.(=2010, L=J・カルヴェ, 砂野幸稔ほか訳, 『言語戦争と言語政策』, 三元社.)
- Ferguson, Charles, 1959, "Diglossia", *Word*, 15, pp. 325-340.
- Haeri, Niloofar, 2003, *Sacred Language, Ordinary People: Dilemmas of Culture and Politics in Egypt*, New York: Palgrave Macmillan.
- Høigilt, Jacob and Gunvor Mejdell (eds.), 2017, *The Politics of Written Language in the Arab World*, Leiden: Brill.
- Kebede, Tewodros, Kristian Takvam Kindt and Jacob Høigilt, 2013, *Language Change in Egypt: Social and Cultural Indicators Survey: A Tabulation Report*, Fafo-report, vol. 39, Oslo: Fafo Institute.

- Mahfouz, Naguib, 2006, *Rasā'iluhu: Bayna falsafat al-waḥdah wa-dirāmā al-shakhṣiyah*, Cairo: al-Dār al-Miṣriyah al-Lubnāniyah.
- Niedzielski, Nancy A. & Dennis R. Preston, 2000, *Folk Linguistics*, Berlin & New York: Mouton de Gruyter.
- Safouan, Moustafa, 2011, *Why Are the Arabs Not Free? — The Politics of Writing*, Oxford: Blackwell.
- Sa'īd, Naffūsa Zakariyyā, 1964, *Tārikh al-Da'wa ilā al-'amiyya wa-ātharuha fī miṣr*, Alexandria: Maṭba'at Dār Naṣr alṭaqāfa.
- Skutnabb-Kangas, Tove, 2000, *Linguistic Genocide in Education — or Worldwide Diversity and Human Rights?*, Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Association.
- Suleiman, Yasir, 1996, *The Arabic Language and National Identity*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Suleiman, Yasir, 2004, *A War of Words: Language and Conflict in the Middle East*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Suleiman, Yasir, 2011, *Arabic, Self and Identity: A Study in Conflict and Displacement*, Oxford: Oxford University Press.
- UNESCO, 2003, *Education in a Multilingual World*, UNESCO Education Position Paper, Paris: UNESCO.
- 中嶋茂雄, 2008, 『少数言語の視点から——カタルーニャ語を軸に』現代書館。  
(はがぐ らな／日本学術振興会特別研究員)

(本研究は科研費 18J00307 の助成を受けたものである。)