

## 言語共同体概念再考

糟谷啓介

### 一 「言語共同体」とは何か

ソシユールは、アントワーヌ・メイユに宛てた有名な手紙のなかで、「ことばの事象に関して、まともな意味のある十行の文でも書こうとしたらまずつきまどってくる困難」について語っている。ソシユールは「言語学で人が最後になしうることといさいの、とてつもない馬鹿らしさ」に我慢がならないといい、「言語学にはなぜ何らかの意味を認めていい用語がひとつとしてないのか」を解き明かすような書物を書きたいものだと言っている(前田 1989:170-171)。言語学という学問に対するソシユールの懐疑は、ほとんど絶望の域に達しているといってよい。幸いにして、わたしはソシユールほど深刻な懐疑に襲われてはいないが、それでも、いざ内容を考えはじめると出口のない迷路に入りこんでしまうような文章に出会うときがある。たとえば、次のようなものである。

ところで、上述したような、ある言語を「われわれ」が共有しているという意識は、言語共同体と言われることもある。「中

略]中国語は後述する理由で「漢語」と呼ぶべき一つの言語共同体だが、その内部には、互いに意思を疎通しあうことが難しい方言群を多数抱えている。(村田・ラマール 2005: 3)

この文章の意味は決して難解ではない。むしろ当たり前の「事実」について語っているといえる。それに、わたしにしても、この文章が言わんとすることを理解できないわけではない。ただ、ここで「言語共同体」という概念が使われることには、ささかの違和感をもつにすぎない。その違和感を一言で述べるのはむずかしいが、次のような質問に即座に答えられるかどうかを考えてみればよい。「言語共同体」をつくる「言語」とは何か。それは具体的な発話を意味するのか、潜在的な言語体系を意味するのか。いったい「ひとつの言語」とは何か。話し手がどれほどの能力をもっていれば「その言語を話す」とみなされるのか。言語共同体の成員になるには、その言語を母語にしていなければならないのか。ひとは同時に何種類もの言語共同体に所属することができのだろうか。そもそも「同じ言語を話す」ことだけで、ひとひとは「共同体」を作ることができるのだろうか……。「言語共同体」という用語に出会うたびに、このような問いがつきつきと思いついてしまうのである。

言語学で用いられる用語のなかで、「音素」や「形態素」に比べれば「言語共同体」は専門用語としての性格が薄いものに属する。もちろん、デイヴィーズがいうように、「言語共同体」概念を「厳密な定義からは逃れるが、有益な課題発見的 (Heiltsch, 2003) 価値をもつ社会言語学の基礎的カテゴリー」とみなすこともできなくはない (Davies 2003: 56)。人文社会科学の分野では、初めから概念に厳密な一義的定義をほどこすよりは、出発点に指定した概念を議論のなかで精緻化していく方が、実りある結果がもたらされるにはちがいない。しかし、そうは言っても、概念を明確化する必要がないわけではなからう。あまりに曖昧な定義しかできないならば、現実には無内容な概念になって、使う者が思い思いに勝手な意味合いをこめることができるようにさえならかねない。したがって、ある程度の見極めはどうしても必要なのである。この論文の目的は、なにげなく使われる「言語共同体」という用語の問題性を論じていることである。ただし、「言語共同体」概念を明確化するというよりは、「言語共同体」概念を使うことでひとはどのような思考の道筋に入り込むのか、そして、そこにはどのような落とし穴が待ちうけているかを明らかに

しようと思う。

## 二 言語学と社会言語学における「言語共同体」

はじめに、言語学と社会言語学で「言語共同体」という概念がどのようにとらえられているかを簡単にさらししておきたいが、その前に用語について確認しておく。

「言語共同体」は、ふつう英語では *speech community* と言い表される。言語研究にたずさわる人間であれば *speech* を「言語」とは訳しづらいはずである。「言語」とは *language* に対応して用いられる用語であり、*language* と *speech* を混同するのは、ソシュールの用語で言えば「ラング」と「パロール」を混同することに等しいからである。そういうわけで、たとえばブルームフィールドの邦訳書 (1962) では、*speech community* を「言語共同体」ではなく「ことば共同体」と翻訳している。じつはこれはささいな用語の違いにはとどまらない問題を含んでいる。なぜなら、共同体を作るものが「ラング＝言語」であるのか、「パロール＝ことば」であるのかによって、「言語共同体」の考え方に大きな違いが生まれてしまうからである。英語の *speech community* がドイツ語の *Sprachgemeinschaft* の翻訳語であるというウォードハフの見方は、この点でたいへん興味深い (Wardhaugh 2006: 118)。ウォードハフは典拠を挙げているわけではないので確証はできないが、この指摘は「言語共同体」概念の来歴にひとつのヒントをあたえてくれる。

言語学のなかで「言語共同体」概念についてまとまった議論を展開しているのは、ブルームフィールドの『言語』である (すでに述べたように、邦訳書では「ことば共同体」という訳語が用いられているが、議論の一貫性を保つために「言語共同体」という訳語に替えることにする)。ブルームフィールドは言語共同体を「ことばによって相互作用を営む人々の集団 (a group of people who interact by means of speech)」(Bloomfield 1933: 42 [1962: 51]) と定義している。すでにこの定義のなかに「言語共同体」概念に関するブルームフィールドの視点が明確に現れている。というのは、この定義によるなら、いかに「同一の言

語」を話していたとしても、成員間に相互作用が営まれていなければ、それを「言語共同体」とみなすことはできないことなるからである。

さらにブルームフィールドはこう論じる。もし「同一の言語」という基準を採用するなら、オランダ語とドイツ語は言語形態のあいだに地理的な断絶をもたないため、言語的次元だけで見ればひとつの言語共同体を形成することになるが、その共同体の端と端では相互理解は不可能である。それでもそれは「共同体」の名に値するのだろうか。また、人々が外国語を習得して使用するという現実をどう解釈するかによって、言語共同体の規模はさまざまに異なってしまう。いったいひとつは外国語にどの程度習熟するなら、その言語共同体に参入できると考えられるのだろうか。また、言語共同体のなかには言語に多様性をもたらす多数の要素がある。まったく同じことばづかいをする人間がいないのはもちろん、一人の人間でさえ、場面に応じてさまざまに言語形態を変えていく。そして、言語共同体のなかには、社会階級の差異、地理的な方言の差異、標準語と非標準語の差異、文章語と口語の差異などがあり、これらの要素が言語に大きな変異性と多様性をもたらす。このようななかで、どうして「ひとつの言語」という基準を保つことができるだろうか。

このような考察を経た後、ブルームフィールドはこう結論づける。「要するに、『言語共同体』という用語は相対的価値しか持たない。集団間と言うにおよばず、個人間のコミュニケーションでさえ、その可能性はゼロからもっとも微細な調節に至るまでの範囲の全域にわたっている」(Bloomfield 1933: [1962: 67])。

「言語共同体」概念を定義する際に出会う困難は、ブルームフィールドの考察のなかでほとんどすべて取り上げられているといってもよいほどだ。結局、ブルームフィールドは「言語共同体」の厳密な定義づけをあきらめたわけだが、それでもこの後の議論に大きな示唆をあたえる視点を提供してくれた。ブルームフィールドは、個々の話し手がさまざまな相手と言語的相互作用を営む状況のなかで、必然的にそこには「コミュニケーションの密度(density of communication)」の違いが現れるはずであると考えた(Bloomfield 1933: 46 [1962: 57])。ここから「言語共同体」のありかたを明らかにするためには、マクロなレベルで社会と言語の対応を考えるよりは、具体的なコンテキストで話し手がとりかわす個々の言語的相互作用に注目する方がよいとい

う考え方が生まれてくるのは自然であろう。事実、こうした視点が後の社会言語学に引き継がれていくのである。

それでは、社会言語学では「言語共同体」概念はどのように扱われているだろうか。さいわい、ウォードハフが優れた入門書のなかの一章を「言語共同体 (Speech community)」にあててくさるので (Wardhaugh 2006: 119-132) それを適宜参照しながら話を進めていくことにしよう。

まず、「言語共同体」を「同一の言語 (〇〇語) を話すすべての人々」と定義するならば、結局のところ問題は「ひとつの言語」は何かという点に帰着してしまい、循環論法におちいる可能性がある。ウォードハフによれば、言語的特徴だけで言語共同体を規定することは不可能である。なぜなら、話者集団はかならずしも具体的な言語的特徴と言語共同体のあいだに対応関係を見出しているとはかぎらないからである (Wardhaugh 2006: 120)。そこでひとつの解決策として提出されるのが、具体的な言語使用によってではなく、言語規範によって言語共同体を定義するという考え方である。つまり、何が威信のある話し方であるか、何がフォーマルで何がインフォーマルな話し方であるか等々に関して、一致した言語態度を示す話し手の集合と見るのである。これはかつてラボフがとった立場であり (Labov 1972)、最近ではデイヴィーズがこの見方に賛同している (Davies 2003: 127-128)。

これでよさそうに思えるが、困った点がいくつか出てくる。言語規範の性質は集団ごとに変動するため、規範に応じて集団の規模は大きくもなれば小さくもなる。たとえば、ラボフによれば、ニューヨークでは、一九二〇年代半ば以前に生まれた人と以後に生まれた人で言語に対する規範意識が異なるので、老人と若者が異なる言語共同体に属することになってしまう (Labov 1972: 188)。その一方で、共通の言語規範は、かならずしも共通の言語使用にもとづいているわけではない。たとえば、ある集団は自分自身ではけっして標準語を使わないのに、それでもやはり標準的な言語形態——たとえばイギリスでいえば容認発音のような——の威信を認める場合があるし、ことによっては自分自身の発話に否定的な価値付けをするかもしれない (Davies 2003: 55-56)。つまり、前者の場合は、話者集団のあいだに相互作用がありながらも (若者と老人が話をしないなら別だが) たがいが異なる言語共同体に属することになるし、後者の場合は、話者集団のあいだに言語的相互作用がほとんど存在しなくても、同じ規範意識をもつというだけで同じ言語共同体に所属することになる。

ウォードハフによれば、どのような観点をとるにせよ、言語共同体を満足のいくかたちで定義することはむずかしい。たとえば、ロンドンという都市をひとつのコミュニティとして考えることはできるが、ロンドンではおよそ三百の言語が話されている。それでは、ロンドンというコミュニティは、三百の言語共同体を含んでいるのだろうか。それらの間の境界は固定しているのだろうか。そう考えることで、いったい何がもたらされるのだろうか。こうしてあれこれ迷ったあげく、ウォードハフは「言語と共同体を等号で結ぶこと」そのものに問題があると考えるに至る。言語と共同体を何の疑いもなく結びつけるのは、『国民性』の概念を表現するために言語を用いることに固執し、そうすることで競争相手の犠牲のもとに特定の言語を促進し標準化しようとしてきた近代国民国家」(Wardhaugh 2006: 126) に特有の考え方であり、けっして普遍的にあてはまるものではない。そこで、やはり結局のところ、『言語共同体』という概念は、思ったほど有益ではない」(ibid.) という結論におちつくのである。ウォードハフは、たとえばつぎのような状況を想定してほしいと言う。

ある人が家でバイリンガルの状況に住み、二つの言語のあいだを難なく切り替えて話せるものとしよう。その人が女性であるとして、彼女は一方の言語で買い物をし、もう一方の言語で仕事をしている。一方の言語での彼女のアクセントは、彼女がいま住んでいる国へと移り住んだ移民、しかも特定の国からの移民として分類されうることを示している。もう一方の言語での彼女のアクセントは、彼女がZ国のY地域で生まれたことを示している。しかし、Z国の外では、彼女はZ語のY変種ではなく、Z語そのものを話していると自分自身みなしている(またZ国出身のひとつもそれに同意している)。彼女は新しい国に来て第二言語で広汎な職業訓練を受けたかもしれないし、この専門に関する仕事では彼女の第一言語を使いこなせないかもしれない。一日のなかで彼女は、ひとつの集団から別の集団に自分のアイデンティティを切り替える。前章で見たように、たったひとつの発話のなかでさえそうするかもしれない。あるときにはある集団に属し、別のときには別の集団に属する。それでは彼女が所属する集団は、全部でいくつあるのか? (Wardhaugh 2006: 127)

このような動態的な多言語状態においては、話し手はコンテクストにあわせて多様な相互作用をかわしているのであり、そのつど異なる「スピーチ・コミュニティ」に参加しているのと見ることができるとは。つまり、話し手が常に固定的な言語共同体に所属するという考え方そのものが、非現実的なのである。

ウォードハフは「言語共同体」よりは、「ブラクシスのコミュニティ」ないし「社会的ネットワーク」という概念の方が生産的だと考えているようだ。前者は「行為、発話、信念、価値観、力関係、つまりはブラクシス」を通して共通の企図にたずさわる人々の集合体を指す。後者は、ある個人がさまざまな他者とのようにして相互作用を結んでいるか、その頻度と密度はどのようなものか、その範囲はどれだけの広がりをもつか、関係は一方的か相互的か等々に着目する視点である。

たとえば、レズリー・ミルロイは、イギリスのベルファストにおける社会言語学的調査のなかで、個々の話し手が発話行為を通じてつくりあげる「社会ネットワーク」という概念を使って大きな成果を収めた(Milroy 1987 [2000])。ミルロイによれば、言語共同体を記述する際の従来のやりかたは、まず特定の地理的範囲を定めたのちに、ジェンダー、階級、年齢などの観察される一連の変数を抽出していくというものであり、ここでは話し手の言語行動が特定の地理的範囲に限定されていることが暗黙の前提とされていた。ところが、このような見方は、多様性と変動性が浸透している現代の社会にはあてはまらない。現実には話し手は、コンテクストに応じて多様な言語使用を営むのであり、固定的な言語共同体に帰属しているわけではない。その場合には、空間としての「場所」でさえ、「地理的・物理的実在としてよりは文化的実在として見る」方が現実に見ていることになる(Milroy & Gordon 2003: 134)。

こうして見てくると、「言語共同体」概念の問題点がはっきりとしてくる。まず、言語共同体を構成する「ひとつの言語」とは何か、という問題がある。しかも、その「ひとつの言語」を話す人間が、自動的に同一の言語共同体に所属すると考えることはできない。もし言語共同体の概念を生かすことができるとするなら、あくまで現実の言語的相互作用を視野に入れたときのみであろう。それはブルームフィールド的というなら、「コミュニケーションの密度」に注目することである。しかしその場合には、従来の「言語共同体」概念とは相容れないさまざまな帰結が派生してくる。第一に、言語共同体は「国民」や「民族」のよ

うなマクロ・レベルではなく、現実の相互作用にもづくミクロ・レベルに位置づけられる。第二に、言語共同体は言語の次元だけでは決定できず、他の社会的、文化的、政治的要因とからめて複合的にとらえる必要がある。第三に、ひとは同時に複数の言語共同体に所属することができる。バイリンガルやマルチリンガルの場合は言うまでもないが、ひとつの言語の内部においても、異なる言語共同体がつけられる。なぜなら、もはや言語共同体は「〇〇語」と等置されるのではなく、特定の相互作用のありかたにもつづいた社会関係を示す概念になるからである。たとえば、クラムシュは「スピーチ・コミュニティ」の下位レベルに「デイスコース・コミュニティ」を設定している (Kramsch 1998)。第四は、言語共同体がそのような意味で「プラクシスのコミュニティ」に基づくとすると、ひとは自分の意志にもつづいて言語共同体の所属を変更することが可能だということである。しかし話をここまで進めてくると、問題は「共同体」概念そのものにあるようにも思えてくる。なぜなら、上に述べた疑問点は、言語共同体だけでなく、共同体概念一般についても妥当する面があるからである。しかも厄介なことに、日本語では「共同体」と「コミュニティ」の間に、若干の——ときには大幅な——意味の違いが見出される。これらの点を明らかにするために、「共同体」概念について検討する必要があるだろう。

### 三 ゲマインシャフトと言語

少々語弊があるが、「共同体」は好き嫌いがはっきり分かれる概念であるようだ。たとえば、社会学者ジグムント・パウマンは、「固体的」近代を擁護し「液体的」ポストモダンを批判する点で頑固な——「頑迷な」ではない——モダニストであると言っていると思うが、そのパウマンは共同体概念に関してかなり皮肉な見方をしている。パウマンによれば、近年になって共同体論が盛んになったのは、現実世界から共同体が消え去ったために、かえって共同体へのノスタルジーが高じたからにすぎない (Bauman 2000, 2001)。パウマンは「あらゆる共同体は必要なものとしてあとから想定される。現実であるより計画、個人の選択のまえでなくあとに来る」といい、そのことを「共同体論の内在的パラドックス」と呼んでいる。「共同体論的計画を遂行する



ためには、個人の選択の可能性がすでに否定されているにもかかわらず、当の（自己解放的な？）個人の選択に頼らなければならない。結局、悪魔をしぶしぶ認め、ひとたび否定された個人の選択の自由を容認しなければ、誠意ある共同体論者にはなれない」のである（Bauman 2000: 169-170 [2001: 219]）。

しかし、なぜこうした指摘が共同体論への反論になるのだろうか。それは、「個人の意志によって作られる共同体はすでに共同体ではない」という考え方をバウマンがとっているからである。けれども、こうした考え方は、かえってバウマン自身が抱く「共同体⇨コミュニティ」概念の狭さを現わしているかもしれない。もしかするとバウマンは、コミュニティを（個人の意志で帰属を決定することが不可能な一次集団）としてしか見ていないのではなかるうか。リパタリアンとコミュニティの論争があつかうことは、とてもわたしの手には余るが、それでも「個人の意志で共同体を作ることにはできない」とか「共同体への所属は個人の意志で選択できない」と主張する者は、コミュニティアンのなかでもそれほど多くないだろう。

デランティによれば、メルツチなどの社会運動研究においては、「コミュニティは構築されるもの」という点が強調されることさえある。そこでのコミュニティは、もはや何らかの固定的な文化的アイデンティティを表示するものでさえなく、「行為としてのコミュニティ」「プロセスとしてのコミュニティ」である。「社会統合と個人のアイデンティティにとって本質的なのは、既存の価値群ではない。コミュニティは基礎となる現実ではなく、実際の動員プロセスのなかで構築される。これはコミュニティをプロセスとしてとらえることであり、それによればコミュニティは、諸価値や規範構造のなかに存在するというより、社会的行為のなかで定義され構築されるのである」（Delanty 2003: 123 [2006: 171]）。

デランティは、「こんにちグローバル化とともに登場した種類のコミュニティ」が「一九世紀後半のドイツ的概念である『ゲマインシャフト』との結びつきを失いつつある」ことを指摘している（Delanty 2003: 152 [2006: 213]）。デランティは、「ゲマインシャフト」という概念が、「ポピュリズム政治や退行的なロマン主義的観念」、たとえば「血と大地の民族へのハイデガー流の訴えかけ、牧歌的な時代の回復を信じるテンニエスの無邪気な信念」とあまりに強く結びついてきたために、「政治的にも思想的にも信用を失いつつある」（ibid.）と述べている。つまり、「ゲマインシャフト」とは、「人為」を超えた「自然」の

領域に位置し、個人の行為や意志に先立って存在するものであり、しかも個人を絶対的に拘束する精神的全体性としてとらえられてきたわけである。おそらくバウマンは共同体概念を、この原初的共同体という意味での「ゲマインシャフト」と等しいものとしてとらえているのであり、だからこそ共同体概念に対する激しい反発が生まれるのであろう。

しかし、「コミュニティ」概念は、かならずしもテンニエスの言うような意味での「ゲマインシャフト」と等置されてきたわけではない。マッキンヴァーは、現代のコミュニティ論の先駆をなす大著『コミュニティ』（一九一七）のなかで、社会のなかの共同生活を全体的に統合する「コミュニティ」と特定の利害関心の追求のために設立された組織である「アソシエーション」とを対比させており、その点ではテンニエスによる「ゲマインシャフト」と「ゲゼルシャフト」の対立と近いところがある。けれどもマッキンヴァーは、「有機体としてのコミュニティ」「心ないし魂としてのコミュニティ」「部分の総和以上」のコミュニティ」という考え方を「コミュニティについての誤った見方」であるとして、はっきりとしりぞけており (Matter 1970: 69ff. [1975: 38ff])<sup>1)</sup>。この点でマッキンヴァーのいう「コミュニティ」は、テンニエスの「ゲマインシャフト」とは大きく異なっている。しかし、ここで問題が生じる。共同体という名詞にはさまざまな限定形容詞をつけることができるだろうが——「○○共同体」のように——、その数ある共同体概念のなかでも、「ゲマインシャフト」ともっとも縁を切りにくいのが、「言語共同体」概念ではないだろうか。というのは、ひとは母語を自己の意志で選択できないという事実が厳然としてあり、そのことが、まるで言語共同体が個人の意志に先立って存在することを証明するかのよう語られることがしばしばあるからである。そして、たいへん示唆的なことに、テンニエスは「ゲマインシャフト」を成立させるものとして「母語」に大きな役割を認めているのである。テンニエスのゲマインシャフト論については、これまでさまざまな角度から問題点が指摘されてきた。テンニエスの最大の問題点は、「ゲマインシャフト」と「ゲゼルシャフト」の対立を「自然」と「人為」の対立とみなし、そこにある種の価値判断をまぎれこませている点にある。しかも、「有機的／機械的」「内部／外部」「親密性／疎遠性」「女性／男性」「青年／老人」「熱情／反省」「農業／工業」「芸術／学問」「庶民階級／教養階級」等々の二項対立を作り上げ、それを「ゲマインシャフト／ゲゼルシャフト」の対立にだぶらせていく議論のやり方は、とうてい厳密な論証に耐えるものではない。しかもゲマインシャフトの内

部にはいかなる衝突や対立も存在せず、すべての要素が調和しているかのように描かれるのは、どうみても現実離れしている(テンニエスの理論についての批判的検討については、吉田2003を見られたい)。それでは、テンニエスの「ゲマインシャフト」における「言語」の役割はどのようなものだろうか。

テンニエスは、「ゲマインシャフトに固有の意志としての相互に共通な結合的な心もち(Gesinnung)」は「了解(Verständnis)」にほかならず、それは「人間を一つの全体の部分として結合する特殊な社会的力であり、社会的共感」(Tonnes 1963: 20 [1957: 58-59])であるにとらえている。テンニエスによれば、ゲマインシャフトの成員の間の類似性が大きくなればなるほど、「相互的了解」もおこなわれやすくなるのだが、それを支えるのは言語である。テンニエスはこう述べている。「了解の本質を形成し発展せしめる真の機関は、言語そのものである。すなわち、身振りや音声によって相互に伝達受領されるところの、苦痛や快楽、恐怖や希望、その他あらゆる感情や情緒の表現としての言語そのものである」(Tonnes 1963: 20 [1957: 59-60])。

テンニエスは、言語がコミュニケーションの道具として発明されたとも、社会的な契約によって成り立っているとも考えていない。言語は「それ自身が生きた了解」なのである。この点でテンニエスは、ヘルダー以来のドイツ・ロマン主義的言語観を引き継いでいると見ることができると。事実、次のような言明には、そうした側面が色濃く現れている。「言語は、心他の媒介物と同様に、そのいずれの敵対行為——これは不自然な病的な状態にすぎない——から発生したのではなく、信頼・親密・愛から発生したものであることは確かである。そして殊に、母と子の間の深き了解から、母語(Mutter-Sprache)がもっとも容易にもっとも生き生きと生長するにちがいない」(Tonnes 1963: 21 [1957: 60-61])。

ここでテンニエスが「母語(Muttersprache)」の概念を掲げているのは、実に象徴的である。というのは、この「母語」の概念こそ、「言語共同体」に強力な「ゲマインシャフト」的性格を刻印するものだからである。

その一方、テンニエスは、ゲマインシャフトを規定する意志の総合形態を「一体性」と名づけている。それは「言語そのもののごとく自然的に生成し」ており、「了解」とまったく同一のものであるとされる。それでは、この「了解＝一体性」は、ゲマインシャフトの成員にどのように分かちもたれているのだろうか。ここでテンニエスは、「了解」が言語を通して生まれ、言語

によって媒介されるにしても、「了解」そのものは言語を超えたところにあることを強調する。つまり、それは言表不可能な純然たる「心持ち (Gesinnung)」の領域にとどまるのである。テンニエスはこう言っている。「了解はその本質上暗黙のものである。なぜなら、了解の内容は、ことばでは尽くしえないものであり、無限なものであり、概念的把握を許さないものであるからである」(Tönnies 1963: 22 [1957: 62-63])。

それでは、テンニエスがゲマインシャフトを成立させる要因として言語に着目した意味は、いったいどこにあるのだろうか。共同体の成員どうしが言語を用いてコミュニケーションを行なっていることを問題にしたいからではなかった。テンニエスにとって言語が重要であるのは、言語が共同体の成員間のコミュニケーションを保証するからではない。そうではなく、母と子の自然的絆である「母語」を通して、共同体に「了解」と「一体性」が自然に生まれることが重要なのである。つまり、ここで「言語」は、個々の話し手がおこなう具体的な発話のレベルでとらえられているのではない。「言語」は共同体を支える理念的な「精神」の領域に引き上げられており、しかもこの「了解」そのものは言表不可能な「心もち (Gesinnung)」だとされる。だとすれば、言語は言語ならざるもののために引き合いにだされていることになる。

とはいえ、テンニエスが言語について触れた箇所は、大部の著作のなかのただか数ページにすぎない。テンニエスの言語観というものをここから展開させるのには、無理がある。けれども、ここでテンニエスがことば少なに述べたことを、一生に亘って倦むことなく説きつづけた言語学者のことを思い出さずにはいられない。それはヴァイスゲルバーである。

#### 四 母語と言語共同体——ヴァイスゲルバーとフィヒテ

「母語」と「言語共同体」の概念は、ヴァイスゲルバーの言語理論を支えるもっとも重要な柱である。というよりも、「母語と言語共同体は相互依存の関係にあってひとつの全体を成し、それは科学的にも一つのまとまりとしてしか解することのできる」のである (Weisgerber 1964: 30 [1994: 38])。ヴァイスゲルバーによれば、これら二つはまさしく「言語の人類法則」をなす。

なぜなら、「人間生活全体をおおう言語の制約は不可侵のものであるから、法則と呼んでもよい」(Weisgerber 1964: 18 [1994: 21])からである。もちろん、ここでヴァイスゲルバーが「言語の制約」と呼ぶものは、けっして普遍的な言語能力のことを指すのではなく、個別的な「母語」と「言語共同体」においてはたらくのである。なぜなら、「個人は言語共同体の中に組み入れられてはじめて、世界の言語化(Wortlen)の過程に完全に参画できるようになる」(Weisgerber 1964: 85 [1994: 116])のであり、その言語共同体への組み入れは「母語」を通じてしかありえないからである。

けれども、ヴァイスゲルバーは、言語共同体を「ひとつの言語」を共有する人間集団とはとらえていない。言語は「エルゴン」作品」ではなく「エネルギーイア」活動」であると考え、ヴァイスゲルバーから見れば、「ひとつの言語を共有する」ということは、まるで言語をできあいの「作品」であるかのように誤解させるおそれがある。そこでヴァイスゲルバーが採用したのが「言語力(Sprachkraft)」の概念である。ヴァイスゲルバーによれば、母語は「言語共同体の全構成員の言語力の集積から生じる」(Weisgerber 1964: 52 [1994: 71])のであり、言語共同体は「言語力の歴史的展開の組織的な場」(Weisgerber 1964: 84 [1994: 115])なのである。ヴァイスゲルバーは、母語と言語共同体を結びつけ両者を貫流する「言語力」のなかに、「エネルギーイア」としての言語」が成り立つ秘密を見出したのである。(一言付け加えるなら、「エネルギーイア」というアリストテレスの概念は、「潜在態」ディナミス」に對立する「現実態」を指すのだが、ヴァイスゲルバーの場合は、現象としての言語の背後にありそれを駆動する「言語力」を「エネルギーイア」としての言語」とみなしているように見え、この点にヴァイスゲルバーの「エネルギーイア」理解の問題点がある。)

ヴァイスゲルバーの把握する言語共同体には、「母語」というただひとつの言語しかありえない。ひとりの人間にはただひとつの母語しか存在せず、人間に対する母語の作用は絶対的なのである。ヴァイスゲルバーによれば、「母語の刻印は通常一回限りの独占的地位を要求する」のであり、「人類を言語共同体にもれなく分節することの目標は、すべての人間を一定の言語共同体に組み入れることであつたように、一人の人間にはただ一つの言語が母語になりうることは母語の法則にかなっている」(Weisgerber 1964: 153 [1994: 205])。現実に複数の言語を用いる人間がいることは、ヴァイスゲルバーにとってなんの反論にもならな

い。なぜなら、どんなに複数の言語を話しているとしても、その話し手の精神的原理の根源をなす言語、世界の言語化に作用した言語は、母語ただひとつであるとヴァイスゲルバーは主張するからである。そもそもヴァイスゲルバーからすれば、ひとりの話し手が複数の言語を使用するような状態は、「言語帝国主義」が生み出した言語のアブノーマルな姿にすぎないのである (Weisgerber 1964: 154 [1994: 206])。

もちろん、このようなヴァイスゲルバーの考え方は、今日の社会言語学の研究成果とは相容れない。複数の言語が社会的コンテクストに応じて使い分けられるような多言語状態の現実があきらかになるにつれて、バイリンガリズムはけっして一定の固定した状態を指すのではなく、動態的なプロセスを指し示すことが明確にとらえられるようになってきた。バイリンガル話者にとっては、「最初に覚えた言語」「もっともよく使う言語」「もっともよく使いこなせる言語」「親近感を覚える言語」のそれぞれがけっして一致しないこともめずらしくはない。バイリンガリズムを理解するためには、『母語は唯一不変』というモノリンガルの発想を棄却し、『母語は複合体』という見方にとらえ (山本 1996: 9) ることがどうしても必要なのである。さらに、母語の可変性が認められるにつれて、「ネイティヴ・スピーカー」という概念自体も、さまざまな角度からの検討にさらされるようになったことも付け加えておこう (Paikeday 1985; Davies 2003)。「母語」も「ネイティヴ・スピーカー」も、もはやけっして自明な概念とはみなされなくなったのである。

ヴァイスゲルバーは、母語の専一性を強調することによって、ひとりの人間が複数の言語共同体に所属することを原理的に不可能としただけではない。ヴァイスゲルバーは、話し手が「母語」を選択するのではなく、その逆に「母語」は話し手に不可避的に強制されるとし、言語共同体の成立に個人の意志が関与することを否定するのである。ヴァイスゲルバーは次のように述べている。

それでは言語共同体は人間の意志によって構成されるものであろうか。人間の共同生活形体が意志に基づいて作られている例は多いようだ。外部の意志すなわち権力は国家的統合、経済的統合、法的統合を強要し、意志によって特定の時期に国家的共

同体、経済的共同体、法的共同体を設立することができる。しかし言語共同体は多くの種々の共同体の中でも権力の影響を受けることの最も少ない共同体である。言語共同体は設立することもできなければ強要もできない。(中略)しかし言語共同体の内部的意志も奇妙なことだが影響力をもっていない。言語共同体がその構成員の意志的行為によって設立されるということはその基盤の面でも実行の点でも考えられない。個人の観点から見れば言語の領域では意志や、ましてや恣意が動く可能性はほとんどない。すなわち個人の意志によって言語共同体を取り替えることは不可能である。(Weisgerber 1964: 124 [1994: 166])

このように、個人から主体的意志の契機がぬきとられたからこそ、コミュニケーションの障害物は取り払われ、言語共同体の空間のなかで、話し手どうしがたがいに十全に理解しあうことができるようになる。テンニエスとおなじように、ここでもまた「了解」が言語共同体を成立させる根源的契機として指し示される。ヴァイスゲルバーはこう述べる。

この同じ思考世界の自明性に基づいて言語共同体は内的に同じ方向に向かう行為に「自然空間」を提供しうるのである。共通の母語はすべての「了解」の根源である。それはたんに表面的な相互理解の意味においてばかりでなく、「理解できる」行動を承認するという意味でもある。ある言語共同体の内容に本質的に属するものは言語共同体内で「理解される」、すなわち必要であるとか、正しいとか、可能であるとか、有意義であると、認められる一定の行動様式、結論、使命、問題提起への誘導である。そして、その基底にあるのが共通の歴史・文化的行動の可能性である。ここに基づいているのは呼べば応えるという期待である。(Weisgerber 1964: 121 [1994: 163])

ヴァイスゲルバーは「母語」が「言語共同体の全構成員の言語力の集積から生じる」(Weisgerber 1964: 52 [1994: 71])としているのだが、そのとき思い浮かべられているのは、個人の意志による発話行為ではなく、「呼べば応えるという期待」によって支え

られた集合的言語力にほかならない。言語共同体の空間には、この「呼べば応えるという期待」が充満してはならない。というより、この「期待」こそが言語共同体を成立させる根源的契機をなす。それは現実的な相互行為ではなく、「精神」の空間のなかでの想像行為にもとづいている。そして、話し手の個人的意志の介入はそこで否定されている以上、そこに響き渡るのは言語共同体そのものの主体である全体性の声そのものになるはずである。

ここまで見てくるならば、ヴァイスゲルバーの言語論とナチズム・イデオロギーとの関係という問題にどうしても向き合わざるをえない。この点を追究したハットンによれば、ヴァイスゲルバーは一九三六年頃までは、彼のカトリック信仰がわざわざ嫌疑の眼で見られていたが、一九三八年になると「政治的信頼性」が保証される。その後、ヴァイスゲルバーは一九四〇年から四二年にかけて「特別指導者 (Sonderführer)」としてフランスのブルターニュ地方に派遣され、活発な宣伝工作に従事するのである (Hutton 1999: 136-140)。そうはいっても、政治的行動は別にして、早くも一九三三年に、ヴァイスゲルバーが、ナチズム用語をちりばめて次のような熱弁をふるっていたことは、やはり覚えておいた方がよい。「言語共同体の」基礎をなすのは、言語のすべての祖先の営みの結果から生まれた共有言語の世界観 (Weltbild) である。この世界観は、民族の生存空間 (Lebensraum) と運命 (Schicksal)、われわれの肉体的・精神的祖先の才能と構想に不可分に結びついているのであるから、この世界観を通じてのみ、この精神的発展の連続性と根源性は理解しうるものとなる。この発展がなければ、時間と空間を超越した民族性の力動的力を考えることはできない。」(Hutton 1999: 142に翻訳され引用)。

ハットンは、「母語 (Muttersprache)」がナチズム・イデオロギーの鍵をなす概念であったとみている。「母語」概念は、ナチズムの「反普遍主義」と「反ユダヤ主義」の両方に強力な武器を提供してくれた。ときには「母語」が神話的次元にまで達し、ゲルマン的母権制を暗示しながら「母語への揺るぎない愛」「母語の生命力」、さらには「祖国 (Vaterland)」と「母語 (Muttersprache)」の婚姻が説かれることさえめざらしくなかった。そこでは常に、ドイツ語が「大地に根ざす言語」であると称揚されるのに対して、ラテン語やヘブライ語は「紙に書かれた言語」「生命力の枯渇した言語」として格下げされた。この「母語」イデオロギーのもとで、民族の歴史的同一性と言語に体现された民族精神が謳いあげられた。さらには、東欧の離散ドイツ人が



「危機」にあることが強調され、すべてのドイツ人を結合するドイツ語の「民族的力」の偉大さが思い起こされたのである。こうしたイデオロギーを、ハットンが端的に「母語ファシズム」と呼んでいる。

ハットンが指摘するように、ヴァイスゲルバーは、ドイツ語の Volk はフランス語の nation とは異なると述べているが、もしそうであれば、ヴァイスゲルバーが Volk について語っていることはドイツにしか当てはまらないことになる (Hutton 1999: 141)。このことは「母語」にも「言語共同体」についても言いうることである。概念のうえでは、「母語」も「言語共同体」も普遍的に適用されるはずである。ところが、ヴァイスゲルバーの議論のなかでは、この二つの概念はドイツ／ドイツ語にしか当てはまらないように使用される場合が少なくない。

事実、ヴァイスゲルバーによれば、「母語」の価値はドイツ語に内在し、ドイツ語という言語に分かちがたく結びついているのである。ヴァイスゲルバーは「母語」概念の精神史を論じるなかで、ギリシア人が *logos* を、ローマ人が *patrius sermo* (父のことば) を見出したのに対し、ただゲルマン人だけが、民族を結合する言語の力としての「母語 (Mutter-sprache)」を発見することができたと述べている。その例証として、ヴァイスゲルバーは *deutsch* という語がもとも「民族」を指していたという語源を強調する。ヴァイスゲルバーによれば、他の民族と異なりドイツ民族においては言語の名前が民族に先んじており、「歴史的に見ればドイツ人自身の民族概念、*deutsch* という概念自体が、言語共同体 (Sprachgemeinschaft) の状態から生じた」(Weisgerber 1964: 128 [1994: 171]) のである。そして、ドイツ語を成立させた根源にある言語力は、それ以降ドイツ語のなかに途切れることなく受け継がれているとされるのであり、そのことをヴァイスゲルバーは「ドイツ語の歴史のちから」と呼ぶのである。

こうして見てくるならば、ナチズムとの関連という同時代的視点からだけではなく、通時的な視点から、ヴァイスゲルバーの言語論をドイツの言語思想の流れのなかでとらえる必要も出てくるだろう。というのは、ここで指摘したようなヴァイスゲルバーの言語論の柱となる要素は、さかのぼれば、フィヒテの『ドイツ国民に告ぐ』のなかで展開された言語論のなかにすでに現れているからである。フィヒテの議論の根本には、「生きた言語／死んだ言語」という対立があり、それが自己／他者、有機的／

機械的、親密／疎遠、内部／外部、さらにはドイツ語／それ以外の言語、などの二項対立と組み合わせられたり重ねられたりして、議論が進められていく。それはテンニエスやヴァイスゲルバーの議論に見られたような、二項対立の種々の変換によって成り立つ言説である。残念ながら、紙幅に余裕がないので簡単な指摘だけでとどめざるをえないが、以下の点だけを挙げておこう。

### 一、「言語力 (Sprachkraft)」の概念

フィヒテはヴァイスゲルバーとおなじように、なんらかの「言語力」が起源において言語を生み出し、その後の言語の歴史を支えつつづけていると見る。フィヒテはこう言っている。「数千年を経たにもかかわらず、またその間この民族の言語の外観がいろいろと変化してきたにもかかわらず、なお同じへ一つの生ける、自然のもつ言語の力 [Sprachkraft] が変わることなく働いている。この言語の力は起源においてそのような姿でしか溢れ出すことがなかったのであって、それはあらゆる条件を貫いて途絶えることなく流れ続けてきた」(Fichte 1971: 315 [1997: 81-82])。そして、「このような言語の一つ一つの言葉は、そのすべての部分において、それ自身が生命なのであり、また生命を生み出しもする」のである (Fichte 1971: 319 [1997: 86])。

### 二、ドイツ語／ドイツ民族の優越性と根源性

フィヒテによれば、ドイツ語 (とギリシア語) だけが起源の言語力を変えることなくもちつづけている言語である。「自然力から溢れ出る最初の流れまで遡りうる生き生きとした言語をドイツ人が話しているのに対して、残りのゲルマン種族は表面だけは活発であってもその根においては死んでしまっている言語を話している」(Fichte 1971: 325 [1997: 94])。さらに、ラテン系の言語は「生きた言語」でさえない。「厳密に言うならば、それらの諸言語は母語 (Muttersprache) を何ら有していない」(Fichte 1971: 324 [1997: 93]) のである。そしてやはりフィヒテも *deutsch* という単語が語源的に「民族」を指すという点を強調する。

### 三、言語共同体を支える「超感覚的領域」

フィヒテによれば、言語は感覚的なものから超感覚的なものに高められていくが、始原の「言語力」はこの超感覚的領域においても変わることなく維持される。「民族のなかで最初の音声が発せられて以来その民族の現実の共同生活を糧として中断することなく発展してきた言語」には、「この民族によって実際に身をもって体験された直観を表わしているのではない要素」はま

「たく存在しない」(Fichte 1971: 319 [1997: 87])。それだけではなく、「この超感覺的部分は、絶えず生き生きとしている言語においては、感覺的イメージとしてあって、言語のなかに沈殿している国民の感覺的ならびに精神的な生活の全体を、あらゆる歩みにおいて完全なる統一のもとに包括している」(Fichte 1971: 325 [1997: 98])。ところが、「死せる言語」においては、この超感覺的部分の統一は失われ、ばらばらの記号の集積と化してしまふ。つまり、フィヒテによれば、ドイツ語の「超感覺的部分」の統一性がドイツ民族の一体性を支えているわけだが、このような関係は他の民族には妥当しないのである。

たしかにヴァイスゲルバーが強調したように、ゲマインシャフトとしての「言語共同体」概念は、ドイツの思想伝統に固有の概念であるかもしれない。しかしそれは「人類の言語法則」をドイツがいち早く発見したというよりは、政治的統一の可能性が見出せないなかで、ゆいいつ言語の同一性だけに民族的統一性の根拠を探さざるをえなかった「言語国民(Sprachnation)」としてのドイツの特異性が「言語共同体」という概念に凝縮しているとみなすこともできるだろう。ともあれ、ここでの結論としていえることは、「言語共同体」とは、説明項ではなく被説明項、つまり「それによってなにかを説明する概念」ではなく、それ自体が「説明されるべき概念」だということである。

## 五 むすび

「言語共同体」概念の問題点をいろいろな角度から検討してきたが、もちろん、だからといって「コミュニティ」という概念が否定されるわけではない。成員どうしがなんらかの緊密なネットワークによって結ばれ、相互行為へのコミットメントが認められる集団であれば、それはりっぱに「コミュニティ」の名に値する。もちろん、あるコミュニティの成員がなんらかの共通の言語形態によって結びついていることはあるだろう。しかしその事態は、当の「コミュニティ」を言語という側面からとらえたときに観察される事実であって、そこにおいて言語が唯一の紐帯であることを意味しない。そのとき、言語はコミュニティを成り立たせる属性のひとつではあっても、唯一の本質をなすわけではない。いかえれば、その集団は端的に「コミュニティ」を作

っているのであって、「言語共同体」を作っているわけではない。

冒頭に述べた「言語共同体」という概念の「落とし穴」とは、以下の点にある。なるほど、「言語共同体」は「言語」に大きな意味を認め、「言語」に注目することによって生まれた概念であるかに見える。しかし、これまで見てきたように、「言語共同体」概念は、実は現実の言語的コミュニケーションを飛びこえて、その背後に超言語的・超感覚的な「了解」によって成り立つ共同体の像を呼びおこす。そして、この了解の共同体は、一個の大きな主体によって支えられ、個々の話し手はその主体に従属するかのような印象が生まれる。こうして、個々の話し手が参与する発話の了解の前提には、まるでこの大きな主体が支える共体的「了解」が存在するかのようない思ひ込みが発生するのである。

このような錯誤が生まれるには、それなりのわけがある。現実のコミュニケーションで発話が了解されるには、その前提としての「前了解」の形式が必要であることは確かである。けれども、それは可能性の条件付けを示すだけであって、けっしてなんらかの心的な状態が存在しているわけではない。ところが、この「前了解」を現実化してしまうと、まるで「了解する主体」が「前了解」の次元ですでに存在するかのようになってしまうのである。（一言付け加えておくと、「了解」そのものが心的状態ではないのだが。）

したがって、「言語共同体」概念はそれ自体の内部に大きな矛盾をかかえているわけである。というのは、「言語共同体」の「共同性」が強調されればされるほど、概念の水準が現実の言語的相互行為からますます遠ざかっていくからである。事実、「言語共同体」概念は、現実にとばを交わさなくても、共同体の成員どうしが心を通い合わせている状態——テンニエスのいう「心もち」——を思い描くためにもちだされることが多いのだ。たとえば、つぎのような文章はどうであろうか。

そういう、一口口で言えば、言語に関し、「身に触れて知る」という、しっかりした経験を「なおざりに思ひすつる」人々は、「言霊のさきはふ国」の住人とは認められない。／この言語共同体を信ずるとは、言葉が、各人に固有な、表現的な動作や表情のうちに入り込み、その徴として生きている理由を、即ち言葉のそれぞれの文に担われた意味を、信ずる事に他ならないか

らである。(小林 1992 下: 66-67)

この文章の作者が誰であるか、どこからの引用であるかは、さしあたりどうでもよい。ただ、この文章が、「言語共同体」概念の徴候的な用法であることは、これまで論じたところからあきらかであると思う。

#### 参考文献

- Bauman, Zygmunt (2000) *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press. [Z・S・マン (2001) 『リキッド・モダリティ』 森田典正訳、大月書店]
- Bauman, Zygmunt (2001) *Community*. Cambridge: Polity Press.
- Bloomfield, Leonard (1933) *Language*. London: George Allen & Unwin. [J・S・ノートマン (1962) 『単語』 三才書房、日野資純訳、大修館書店]
- Davies, Alan (2003) *The Native Speaker: Myth and Reality*. Cleveland: Multilingual Matters.
- Delanty, Gerard (2003) *Community*. London: Routledge. [G・D・トマン (2006) 『コミュニティ』 山之内清・伊藤茂訳、ZET出版]
- Fichte, Johann Gottlieb (1971) Reden an die deutsche Nation. In *Fichtes Werke*, Band VII. Herausgegeben von Immanuel Hermann Fichte. Berlin: Walter de Gruyter. [F・トマン (1997) 「フーテン国民の告ぐ」(抄訳) 細見和之・上野成利訳。『国民とは何か』河出書房新社、65-201頁所収]
- Hutton, Christopher M. (1999) *Linguistics and the Third Reich. Mother-tongue Fascism, Race and the Science of Language*. London: Routledge.
- Kramsch, Claire (1998) *Language and Culture*. Oxford: Oxford University Press.
- Maclver, R.M. (1970) *Community. A Sociological Study*, Fourth Edition. London: Frank Cass. (First edition in 1917) [R. M. マッキーヴァー (1975) 『コミュニティ』 中久郎・松本通晴監訳、ミネルヴァ書房]
- Milroy, Lesley (1987) *Observing and Analysing Natural Language. A Critical Account of Sociolinguistic Method*.

- Oxford : Blackwell. [L. ミトロイ (2000) 『生きたことばをいかに考える——言語変異の観察と分析』太田一郎ほか訳、松柏社]
- Milroy, Lesley & Gordon, Matthew (2003) *Sociolinguistics. Method and Interpretation*. Oxford : Blackwell.
- Paikeday, T.M. (1985) *The Native Speaker is Dead !*. Toronto and New York : Paikeday. [T. M. ミンチイ (1990) 『ネイティブスピーカーとは誰のことか』松本安弘・松本マユリン訳、丸善]
- Tönnies, Ferdinand (1963) *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft. [土・チンニヒス (1957) 『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト——純粋社会学の基本概念』杉之原寿一訳、岩波文庫]
- Wardhaugh, Ronald (2006) *An Introduction to Sociolinguistics*. Fifth Edition. Blackwell. [R・ウォードハフ (1994) 『社会言語学入門』田部滋・本名信行監訳、リール出版、ただし第二版

(1992) の記]

- Weisgerber, Leo (1964) *Das Meschheitssesetz der Sprache*. Zweite, neubearbeitete Auflage. Heidelberg : Quelle & Meyer Verlag. [L・ヴァイスマンバー (1994) 『母語の言語学』福田幸夫訳、三才社]
- 小林秀雄 (1992) 『本居宣長』(上・下)、新潮文庫、新潮社
- 前田英樹 (編訳著) (1989) 『沈黙するシニョール』書肆山田
- 村田雄二郎、C・ラメール (編) (2005) 『漢字圏の近代——ことばと国家』東京大学出版会
- 山本雅代 (1996) 『ハイリンガルはどのようにして言語を習得するのか』明石書房
- 吉田浩 (2003) 『フェルディナント・チンニヒス——ゲマインシャフトとゲゼルシャフト』東信堂
- (邦訳文献からの引用の際に、引用文を変更した箇所があることをおことわりしておく。)