

第5章：結論として —日本語教育、公共性への収斂—

1. 再び、アイデンティティをめぐる

私とは、私が見る私自身のことなのか。あるいは、他の誰か^{ほか}に見られる私自身の姿なのか。私自身の声や姿は、私にも他の誰かにも聞かれ、見られる。それで、私は私自身が他の誰かではないことを知る。そして、他の誰かも、私が私自身であることを知る。しかし、私の心の中は、私にも見えない。ただ、私の中にも他の誰かがいる、他の何かがあることを感じる。むろん、目の前の他の誰かにも私の心は見えないし、感じられもしない。私はいまの私を、私の中の他の誰かと他の何かを、私のことばで語るしかできない。私について、私の姿を見られるだけだった他の誰かは、その私のことばを聞いて、いっそう私が私自身でしかないことを感じる。そして私ももう一度、私が私自身であることを知る。私が私自身を知るためには、私自身の中の他の誰かと他の何か、そして、私ではない他の誰か必要なのだ。しかし、今日の私は、明日の私ではないのかもしれない。私は、私自身であることを、いつまで私に問うのだろうか。

(2009年9月30日)

冒頭の一節は、筆者自身のアイデンティティをめぐる思いである。そして日々、自分に与えられた声と、声にならない文字とで、目の前の他者や、どこかにいる他者との「間」を生きている。その「間」でアイデンティティは、時に静かに、時に荒々しく、声を上げ、文字を綴ることによって、昨日とは違う自分自身を描き出す。「間」とは、ジョン・ロック(1632-1704)がその『人間悟性論』¹²⁵の中でアイデンティティについて述べているように、すなわち時空性と個体相互の関係性、あるいはそれに関する人間自身の「悟性」との相関である、と思う。ロックは、その相関に＜“identity”と“diversity”＞¹²⁶を当てた。また、ロックによれば、アイデンティティの本源は3つあるという。「神」(God)と「有限の知性」(Finite intelligences)、そして「肉体」(Bodies)である。神、すなわちキリスト者のいうそれは、「はじまり」さえもない「無謬の完全」であり、問われることのない「無二」の絶対的アイデンティティとされる。一方、人間のアイデンティティは、時空と個別の関係性によって常に「変化」するように、相対的なものなのである。それゆえに「自己同一性」という語義を当ててみても、その自己すら、冒頭の一節のように常に「揺らぎ」からは逃れられない。これに関するロックの「原子」の喩え¹²⁷は、それこそ時空を一挙に

¹²⁵ Wordsworth Classics of World Literature (1998), *John Locke – An Essay Concerning Human Understanding*, pp.207-226

¹²⁶ Another occasion the mind often takes of comparing, is the very being of things, when, considering anything as existing at any determined time and place, we compare it with itself existing at another time, thereon form the ideas of *identity and diversity*. (前掲書：207)

¹²⁷ In like manner, if two or more atoms be joined together into the same mass, every one of those atoms will be the same, by the foregoing rule: and whilst they exist united

現在にまで引き寄せるかのような、説得力をもっている。1つの物体（あるいは肉体）を構成する複数の原子の集合から1つが離脱し、別の新しい原子が加わった場合、厳密に言えば、「それ」（物体・肉体）は以前の「それ」とは異なるものであるが、しかし、依然として「それ」であることには違いない、というのである。それほど不確実なアイデンティティにもかかわらず、同一性の象徴ともいえるエスニック・アイデンティティ¹²⁸が不変のまま保持・継承されてきたというのは、＜国民国家の双生児であるナショナリズム＞¹²⁹による「脚色」か、あるいは「想像」による後付けであろう。実際、ナショナリズムほどアイデンティティを重視し、活用するものはない。そしてそれが、アンダーソン流に言えば、＜「想像の共同体」のユニバーサリティ＞となる。そのアイデンティティおよびユニバーサリティをさらに強化するものとして、神話あるいは英雄伝説の創出がある。

神話は、とりわけ「選民思想」とも強く結び付いている。ユダヤ教に見るように、「個別主義」／「民族主義」(particularism)が生まれ、そして万人の普遍救済を旨とする「普遍主義」(ユニバーサリズム)へと止揚されていった例もある。その普遍主義が一因ともなり、異民族との対立を生み、やがてディアスポラへとつながった。源を同じくするキリスト教は、しかし、その「三位一体」論によってユダヤ教とは袂を分かち、そしてキリスト教そのものは、多くの聖人列伝に見るように、あたかも古代ギリシア・ローマのきら星のような神々の如く、さまざまな英雄を創出するかのよう姿を変えていった。もろん、それがキリスト教原理主義との分節点の1つでもある。いずれにしても、神話、英雄伝説は、「ヒーロー」を通じて民族固有の価値観(真・善・美)を継承するダイナミズムとなる。しかも、それは、神や聖人のレベルから人間のレベルに下っても、執拗に再生産されるのである。ただし、人間のレベルに下りると、必ずしも支配者自身を含めた「聖域」からばかりではなく、その権威に楯突く「俗界」からもヒーローは現われ、あるいは作られていく。筆者が親しむ限りでも、ロビン・フッド(英)、ウィルヘルム(ウィリアム)・テル(瑞)、「鼠小僧次郎吉」(日)、ネッド・ケリー(豪)などの「英雄」や「義賊」を、その典型として挙げられる。これらの中には架空の人物もいたり、自在の人物にしても何らかの誇張がなされていたり、いずれも「国民的ヒーロー」として、物語や映画の世界にいまでも登場するある種の「ナショナル・アイデンティティ」と化している。かつて、市民的公共性の萌芽となった「サロン」や「喫茶店」では、文芸や小説がその成員のメディアとなり、そこから次々にヒーローが産出されたように、現在でも、国民的ヒーローは、間断なくメディアあるいはそれを利用する勢力によって登場させられる。たとえば、NHKの「大河ドラマ」などは、寡聞にして諸外国の類例との厳密な対照を欠くが、さしずめのその代表

together, the mass, consisting of the same atoms, must be the same mass, or the same body, let the parts be never differently jumbled: but if one of these atoms be taken away, or one new one added, it is no longer the same mass, or the same body. (前掲書: 209)

¹²⁸ 「エスニシティ」とは完全同義でないことは、序章で言及した。

¹²⁹ 共産主義・社会主義国家とも、また無政府主義(アナーキズム)とも無縁ではない。

格のような存在ではないかと思わせる。既存のヒーローのみならず、発掘してまでヒーローを世に送り出そうとするエネルギーは、いったい何からもたらされるのであろうか。社会に何か閉塞感があるとき、1人ひとりにではなく、共感し共有し合えるヒーローが必要とされるようである。あるいは、常にヒーローを求めるといって自身が、人々に身体化していることの表れなのだろうか。いずれにしても、ヒーローはいわばアイデンティティの「化身」であり、あるいは「願望」や「理想」の結像なのである。このような現象に関連して、Vallejo-Gomez (2006:21) の次の一節は、あたかも箴言のような響きをもっている。

Elle met en jeu un lien complexe entre ce que l'on est et ce que l'on veut être;

(アイデンティティとは、「…である」と「…でありたい」という間の複雑な関係を作動させるものであり、…)

すなわち、アイデンティティには大別して、「…である」という実存的アイデンティティと、「…でありたい」という弁証的アイデンティティの二面性（二義性）があり、それらが複合して、時に錯綜するということである。（第1章 1.3 参照：pp.42-43）言い換えれば、筆者自身の定義として第4章で言及した＜所与のアイデンティティ＞と、＜構築するアイデンティティ＞に相当する。しかし、二面性（二義性）とはいえ、それぞれには複数性や複合性があることはいままでのない。また、「構築」という観点からすれば、フィンリースン（2007）が、ハーバーマスを論じつつ、アドルノ（1903-69）の「文化産業論」に落とした視線にも注目すべきであろう。つまり、フィンリースンは、ハリウッド映画や巨大な放送メディアと出版社とによって創られる「贗」の文化（ヒーローやアイドル、あるいは「理想郷」）に着目した。なぜならば、それらによって「人びとは、自分たちの背後にあつて自分たちの基本的な関心事を挫折させ、抑圧するような社会システムを受け容れ、支持さえしてしまうことになる」からである。（前掲書：15）資本主義社会の大衆は、こうして価値観さえも操作されてしまうというフィンリースンの説によるならば、それを共有すると想像する人々の間主観性であるアイデンティティも、実は「創る」ことが可能だともいえる。

では、利益誘導のために大衆の画一化や均質化、批判精神の希薄化を助長しかねない資本主義の巨大メディア産業ではなく、ことばを綴ることによって思索を構築する、いわば孤高の産業である「文学」は、どのようにアイデンティティと関わるのであろうか。ここでいう文学とは、やはり大河ドラマやハリウッド映画などの文化産業の列に加えてよい「大衆文学」を想定したものではなく、たとえば、複雑な実存的アイデンティティを抱えた作家や詩人による弁証的アイデンティティの模索としてのそれを指す。ここで再び、序章で言及した細見（1999）による「他者性」という反語的なアイデンティティ論に立ち戻ってみようと思う。なお、「反語的な」という意味は、アイデンティティが「自己」を基調とするにもかかわらず、実は「他者」という反対概念を用いることによって「自己」が明らか

にされる、ということである。本章冒頭の筆者による一節も、まさに自分自身の中における他者性との関わりを表出したものにほかならない。細見（1999）が挙げた3人、すなわち、作家・プリーモ・レーヴィ（1919-87）、詩人・パウル・ツェラン（1920-70）、同じく詩人の金時鐘（1929-）^{キムシジョン}は、それぞれ複雑に交差する出自、住処、そして言語を背景にもつ。言い換えれば、複雑な実存的アイデンティティを抱え、それ自体が彼らの活動の源泉ともなっている。レーヴィは、トリノでユダヤ人の両親の下に生まれ、アウシュビッツから奇跡的に生還し、自ら命を絶つまで、常に自身の中の他者性を見つめ続け、それをイタリア語で綴ったのである。細見（前掲書：25）は、彼が『私の家』というエッセイの中で自らを貝に喩えるのを評して、「その柔らかい肉のうちには、さながら断固として同化を拒否する石や鉄のような異物として、その（アウシュビッツの）記憶がすでに深く食い入っている」とした。〔（ ）は筆者〕そして、その記憶こそが、レーヴィのアイデンティティの中で終生変わることのなかった他者性である、と論じている。このレーヴィの自己描写は実に鮮烈であるが、筆者にとってそれ以上に衝撃的ですからあるのは、やはり細見が浮き上がらせた、同エッセイの次の結びである。

「私は自分の皮膚の内部に住んでいるように、私の家に暮らしている。もっと美しい皮膚、もっと豊かな皮膚、もっとしっかりとした、もっと見栄えのよい皮膚、そういうものを私は知らないわけではない。しかし、それを自分のものと取り換えるなら、不自然に思えるに違いない。」（前掲書：26）

皮膚は、物体でいえば外装のようなものなのかもしれない。しかし、生体においてそれを剥ぎ取るということは、生体そのものを棄損・遺棄することと同義である。にもかかわらず、それを取り換えられる術を知っているという比喩は、いったい何を意味するのであろうか。それは、レーヴィには不可逆なアイデンティティがある、という逆説なのであろう。レーヴィがどれほど弁証的に新しい皮膚を知っていたとしても、それを自らに移植できない決定的に実存的なアイデンティティがあるという表白の痛みを、感じないではられないのである。唯一の救いがあるとすれば、レーヴィが生を受けて以来、終生イタリア語を紛れもない自分のことばとしていたことであろう。

その点では、ツェランと金の事情はまったく異なる。やはり「アウシュビッツ」の記憶がアイデンティティの中に深く刻みこまれたツェランは、ルーマニアでドイツ語を話すユダヤ人の両親の下に生まれ、フランスの一市民としてその生涯を閉じた。しかし、そのドイツ語は、彼にとっては他者性を意識させるもの以外のなにものでもなかったのである。すなわち、「たんに母に教えられた「母語」ではなく、決定的な他者の言語、その彼の母親と父親を殺戮した者たちの「国語」ともなってしまった」（前掲書：55-56）というほどの衝撃をもっている。したがって、そこにもどれほどの痛みがあるのか、想像を絶する。

同じように、「在日」の詩人・金にとっての日本語も、実は「しがらんだ日本語」（前掲書：104）だったのである。細見（前掲書：82）はそれを評して、「金時鐘が追及したのは、日本語で書くことによって、けっして日本に、日本語に「同化」することではなく、むしろ日本を、日本語を「異化」しつづけることだった」とした。その同化と異化のはざまに他者性との接点を見出すとすれば、3人の文学に共通することは、まさに自己の中の他者性との葛藤にはかならない、とあってよいだろう。いわば、彼ら3人はそれぞれ異郷（ディアスポラ）の中に身を置いていたようなものである。ユダヤ人がディアスポラの中で拠り所とするものが、シオンの丘の上空に輝くイザヤの星だとすれば、この3人の星に相当するものは、いったい何なのだろうか。アイデンティティは、思惟だけではなく、具体的な象徴をも必要とする。しかし、それが具体的なものであり、他者にも見えるものであれば、「星が石の仮象」（前掲書：105）であるように、そこに唯一の同一性を仮託としようとする一方で、実は差異性という逆像を結ぶことにもなる。レーヴィ、ツェラン、そして金のそれぞれの表現（文学）が、それぞれ自分の星と別の星とが織りなす「星座」（コンステラティオン）を呈示しているのだとする細見（前掲書：111）の比喻には、まったく同調する。日本語に実存的な（所与の）アイデンティティのみを求める閉鎖性を捨て、弁証的な（構築する）アイデンティティを求めようとする開放性を帯びてこそ、グローバル時代が織りなす「言語文化の星座」の中に日本語の座標を発見できる、というダイナミズムを感じるからにはかならない。

以上を総合し、さらにアンダーソンの「想像の共同体」に影響を受けて、筆者はアイデンティティに関して、次の2つの概念を抽出することとした。1つの整理法として、また具体案への接近法としても提案したい。

◎「想像」を共有するアイデンティティ(Commonly Shared Imaginary Identity : CSII)

◎「創造」し共有するアイデンティティ(Mutually Sharing Innovative Identity : MSII)

それによって、日本語と日本語教育の実存的アイデンティティを内省し、多言語化するグローバル社会のなかでの弁証的アイデンティティを模索すべきである、と考えるからである。そのアイデンティティは、各々の実存的アイデンティティを超えて日本語を共有する全ての人々との間でのユニバーサリティを構築するうえで不可欠であり、その2つの共存こそが、＜新しい時代の日本語および日本語教育＞へと収斂するのであろう。

2. 再び、ユニバーサリティをめぐる

言語教育および政策に関してユニバーサリティを問うということは、国境の形骸化を招来したグローバリゼーションが、1つの言語による暴走（linguicism; linguistic imperialism）をもたらさないよう、予め「理想的」な対策を講じるということでもある。

ギデンズ（2001：8）は、「二十一世紀における争点のひとつは、コスモポリタンの寛容とファンダメンタリズムの対立であろう」という。その対立の帰結として暴走が生まれる。また、「私たちが、みずからの歴史を創造する主体となろうとするなら、暴走する世界¹³⁰を制御する術を会得することが必要にして不可欠なのである」ともいう。（前掲書：9）多言語化する世界で共約（相互参照）できる言語政策をもつことは、まさにその1つの「術」、すなわちユニバーサリティなのである。その代表例として、第2章でCEFRの形態と機能を詳述した。しかし、それすらもまだ導入されて日も浅く、その成否を軽々に断ずることはできない。もっとも、問題や不都合が明らかになれば修正することがその理念に組み込まれており、そのための機構も存在するので、適宜に成否を問うことは、むしろ望ましいことである。CEFRが構築した国際公益を保障するシステムとしてのユニバーサリティを公然と非難する勢力は、現在はほぼ皆無であるが、しかし、それを「ユートピアニズム」だと冷やかに見る眼がどこにもないとはいえない。ユートピアニズムを「寓話」と同一視した場合にはありうるからである。Marchall（1990：550）は、ユートピアニズムについて次のようにいう。「従属する階層にとっては、ユートピアニズムが変革や改革の可能性を勢いづけるという意味で魅力あるものとなる。支配層は、それを自らの安定と継続性のための理想形として利用するのである。ユートピアニズムの可能性とは、別の未来が手に入れられるのだと人々の気持ち掻き立てる可能性である」¹³¹と。すなわち、理想を描くユートピアニズムそのものが具体的なモチベーションをも生む、ということを読んでいる。すでに第3章でも述べたとおり、ユートピアの究極の目的が、**common wealth/weal**（共通の幸福・富）、すなわち公共性の実現にあるのだから、物欲を満たすための「黄金郷」や「不老不死の島」を求める寓話などとは、けっして同列には論じられないのである。やはりユートピアニズムの1つの結晶に違いない共産主義・社会主義国の多くが崩壊したのは、別の未来（変革）が得られると信奉する人々の市民的公共性を、過度に制約し失望させたからにはほかならない。ユートピアがその語源どおりに「どこにもない所」に墮するのは、社会的動物である人間の作る現実世界には、いずれ「中心」と「周縁」という相対化が露わになるからである。同族であっても然りなら、まして異民族間では、そのモメンタムは強まろう。それを必然のことではなく、蓋然性のレベルへ引き戻そうとするのが、グローバル化が掲げて立つべき多様性の相互尊重（依存）という理念なのではないか。嘉数（2006a：244）が「多文化共生の目指すところが「中心」と「周縁」が分立するような社会の実現ではなく、放置しておけば分立せざるをえない異文化間における力の均衡を取

¹³⁰ 「制御可能性が高まったということよりは、むしろ制御しうる範囲がせばまった社会」（前掲書：4）

¹³¹ (Karl) Mannheim claimed that subordinate groups and classes are attracted to utopian beliefs which emphasize the possibilities of change and transformation, whereas dominant social classes typically adopt an ideological outlook which emphasizes stability and continuity. It is the capacity for utopianism which ultimately defines human nature, that is, the capacity to imagine alternative futures.

り、それを新たな文化的創造や国力に収斂すること」とする点は、この観点で通底する。CEFRに見る言語政策の相互参照のシステムは、まさに多（異）文化共生を実現する最も日常的なユニバーサリティとして収斂した1つの形なのである。

異文化間における力の均衡と、そこからの創造という点で、いわゆる「異文化リテラシー」というある種のユニバーサリティに通じる能力にも注目すべきであろう。なぜならば、日本語教育における異文化リテラシーをどう捉えるかという課題にこそ、日本語および日本が向かう未来、すなわち弁証的アイデンティティを窺うことができるからである。ここで改めて、クラムシュに端を発する言語使用の「第3の場」¹³²に通じる「異文化リテラシー」の定義に、その示唆を求めることになる。クラムシュ（2007：2-26）は、往々に異文化間に関する論議が陥りやすい、たとえば、「[A]文化と[B]文化における異文化リテラシーとは」という類の二項対照によらず、次のような3つの社会的コンテクストから、それぞれの特徴を分析した。

- 1) 官僚制度的社会 (bureaucratic society) における異文化リテラシー
- 2) 企業志向型社会 (entrepreneurial society) における異文化リテラシー
- 3) グローバル・ネットワーク社会 (global networked society) における異文化リテラシー

まず、「この官僚制度的社会の観点から見ると、言語は、それが母語であろうと外国語であろうと、書かれたテキストを通して伝達された国家の歴史的所産と見なされる。(略)歴史とは世代から世代へと受け継がれた伝統の記憶である」としている。(前掲書：13-14)これは、おそらくほとんどの国で見られる共通の観点である。共通でありながら、しかし実際には共有できないのは、それぞれが「国家」の枠組みに封じ込められているからであり、しかも各々の規範と文字とによって「読み書き」することが言語能力の前提とされているからにはかならない。また、それが「文化を見る眼」にもなっている。その能力の高低によって言語使用者の社会的序列化をも伴うので、リテラシーは文字どおり、テキストの解読能力・生産能力を意味することになる。その場合、それを外国語、外国文化との間で共有するのは「翻訳」のみであり、換言すれば、異文化リテラシーは、そのように「閉じられた」記述言語システムの中においてのみ有用とされてしまう。音声言語が記述言語

¹³² これは、①Kramersch, C. (1993), *Context and culture in language teaching*, Oxford University Press, Oxford が初出であり、その後②Touraine, A. (1997), *Pourrons-nous vivre ensemble? Egaux et différents*, Fayard, Paris, および ③Lo Bianco, J., Liddicoat, A., Crozet, C. eds (1999), *Striving for the Third Place: Intercultural Competence through Language Education*, Language Australia, Melbourne によっても注目された。筆者自身は、日本語教育とオーストラリアの多言語主義教育との関連において、③によって知見。

の下位に貶められることによって、異文化リテラシーを必要とされるのが、教養や権力をもつ一部の人々に限られてしまう。そこから得られるのは「生氣のない文化の断片」であり、決して「生きている文化の息遣い」ではない、と思えるのである。これは、第2章で述べた «*langues vivantes*» の定義にも通じるところである。

一方、企業志向型社会においては、「目標とするモデルは、書かれたテキストの真実性や正確さではなく、母語話者のようになって信憑性と信頼性を持つことである。(略)リテラシーは、現在では読み書きの能力以上のものとして定義される。それは認知能力であり社会能力であるとされ、二人の対話者の間、あるいはテキストとその読者の間での、表現や意味の解釈や交渉において機能するものなのである。」(前掲書：15) また、「企業志向型社会における異文化リテラシーは、コミュニケーション能力という概念を広げ、国境を越え、文化の違いを認識し、ネオリベラルな世界観により異文化間の対話に重点を置く」(同書：16) とされ、官僚制度的社会のそれから大きく異なる。記述からコミュニケーションへとその基軸が変わり、言語使用の場における話者相互の「息遣い」が感じられるようになってはいるが、しかしそれでも問題なしとはしない。なぜならば、この場合の話者が、はたしてそれぞれ文化そのものに目を向けているのか、あるいはそのような情報(理解)が不可欠であるのかという点で、やはりその限定性と断片性を禁じえないからである。企業自体の指向性が、文化全体にあるとは思えないし、また利害抜きには考えられないので、「余分」は捨象されてしまうに違いない。そのような形の異文化理解(リテラシー)が、はたして相互理解の醸成や促進につながるかどうかは、疑わしい。実利的な切り取りはあっても、理念的なアプローチが期待できないからである。異文化理解に理念を欠いてしまつては、それこそ文化摩擦の火種ともなりかねない、と懸念するのである。しかし、これには反論が予想される。なぜならば、CEFR が掲げる複言語・複文化主義も限定性と断片性を否定していないからである。しかし、決定的な違いは、CEFR のそれが私益のためではなく、あくまでも個人と社会との有機的な関係構築という公益を前提とする点にほかならない。しかも、それが域内での公益、すなわち国際公益にも資するというメカニズムを有していることである。

では、グローバル・ネットワーク社会の異文化リテラシーとは、どのような側面を見せるのだろうか。クラムシュ(前掲書：17)は、「グローバル規模の文化は、原住民¹³³が外国語を学習したり、移民がその国の言葉を学んだり、あるいは彼らの継承語を学んだりする場合に応じて、異文化リテラシーを異なった形で考慮することを言語教育者に促す」としており、ここからは、先の官僚制度的社会とも、企業志向型社会とも異なり、明らかに

¹³³ 同書訳註によれば、「**原住民**(*autochthones*) 他国からの移民ではなく、その土地で生まれ、育ち、生活している人を指している。移民の2世以降の世代は、ここでは「原住民」に含まれるものと考えられる」とある。

異文化リテラシーが「個」のレベルに下りてきていることを感じさせる。しかし、ここでの最大の問題は、個人がいったいどれほど自由自在に交流できるか、という点にある。また、個人が自律的に異文化リテラシーを身につけることの限界をも考慮に入れなければならないだろう。グローバル化が急速に、しかも個人のレベルにまで直接的に影響を及ぼした経緯から、交流を物理的に制約される多くの人々が異文化リテラシーを必要としている場面が、実は「仮想空間」にあることが分かる。クラムシュ（前掲書：22）は、「異文化間の対立の解決法は、自己選択による仮想世界における異文化間のダイアログの再構成であり、それは実世界にはありえそうもないことなのだろうか¹³⁴」と、一瞬たじろぎを見せている。言い換えれば、個人のレベルでのグローバル化と国際社会でのそれは、実はまったく次元の異なるものなのではないのか、という一瞬の気づきでもある。そうであれば、異文化リテラシーの社会的必要性などを声高に論ずるまでもなく、人々はそれぞれに「コンピュータ・リテラシー」という技術さえ獲得すれば、難なく異文化の間を浮遊することができてしまう、という即物的な結論に達してしまう。ただし、インターネット自体がユニバーサリティの1つであるとしても、それに媒介される文化や情報自体にユニバーサリティがあるとは限らない。実際には、その個人の活動が社会の枠外で達成されているうちは、あくまでも仮想の域を出ることはないからである。クラムシュのたじろぎは、一瞬のうちに確信に変わり、次のように明言している。

「ローカル（地域的）にもグローバル（地球的）にも異文化リテラシーを考える時がきている。ローカルな場では、異文化リテラシー教育は、官僚制度的社会において必要とされる歴史的・批判的能力と、企業志向型社会において必要とされる対話能力と対人能力の両方を育成する。ネットワーク社会でのグローバル指向の場で実践される異文化リテラシーは、社会生態学的な教室とトランスカルチャーの場との両方において、想像上の自己と、現実のものに替わるもう一つの人生のシナリオに自由をもたらす。その自由がなければ、異文化理解は起こり得ない。」（前掲書：23）

その「社会生態学的な教室とトランスカルチャーの場」こそ、クラムシュ自身が提唱し、のちに Touraine や Lo Bianco らに示唆を与えた「第3の場」である、という解釈をしてよいだろうと思う。では、その「第3の場」が実在の環境であるのか、あるいは単に理念や条件なのか、Lo Bianco、すなわちロビアンコ（2007：56-84）に渉猟してみようと思う。

まず、「第3の場」の創案者である Kramersch(1993) 自身による定義を端的にいえば、「学習者が自律的に意味を構築できる場である」（前掲書：236）としている。〔傍点は筆者〕ロビアンコ（2007：56）による定義は、より言語教育の実際に即して、「第三の場所 (Kramersch

¹³⁴ インターネットのインターフェースこそが最も広く開放された異文化接触の機会や場であることを示唆する Lam (2000, 2004, 2006) を引いている。

1993) は、教師とカリキュラム作成者が目標言語と目標文化のモデルをたてる際に、学習者と、学習者の文化的・言語的習慣行動 (ハビトゥス、*habitus*)¹³⁵ とを組み入れる〈場〉が確保されるべきであるということを示唆している」とされる。これは、いわば学問的な概念である。一方、より現実的な例証として、ロビアンコは1人の少女「アシミナ」(仮名)を登場させ、とりわけオーストラリアで顕著な多文化共生のコンテキストの中で、第3の場の実際を明解に説明している。ティグリニア語を第1言語とするアシミナは、アフリカ(エリトリア)からメルボルンのイタリア系住民の多い地域に移民¹³⁶してきた民族的マイノリティである。彼女の生活環境や条件の多重性は、これだけではない。家族が多重国籍であり、親族がアメリカ、アルゼンチン、イタリアに離散し、日々インターネット上で「投影された家族や親族」(*projected family*)と交信している。そして、彼女自身は、学校でイタリア語と日本語を学び、英語という枠の中¹³⁷でイタリア風、日本風に「話したり、歩いたり」¹³⁸して見せている。(前掲書：58-59, 78)つまり、アシミナは個体としてのハイブリッドではなく、ハイブリッドな環境と状況の中に身を置いているのである。「彼女は、自らの言語習慣行動やアイデンティティを表し、コミュニケーションを交わすための、彼女独自の第三の場所を築いている」(前掲書：59)という描写が、ある意味で最も端的に第3の場の様態を表していると思う。[傍点は筆者]すなわち、第3の場というのは、けっしてハイブリッドな空間ではないということである。さまざまなアイデンティティが集合(交流)する空間から、個々のアイデンティティが帯びている「膨大な記号的多様性」(前掲書：62)を読み取り、自らが「構築」する場所を指している。「想像」によって形成される仮想空間ではなく、もはや「創造」によって共有される現実空間にほかならない。ロビアンコがNPLを創案し(1987年)、それによってLOTEに象徴されるさまざまな言語学習プログラムがオーストラリア国内に限なく浸透しはじめてから、すでに20年以上が経っている。この間、着実に多文化共生の規模が拡大するにすぎない、その社会言語学的状況にも当然のように変化が見られるようになってきた。ロビアンコ自身はイタリア系オーストラリア人であり、そのコミュニティは同国内で依然有数の規模を誇っている。しかし、その一大コミュニティにおいてさえ、「イタリア語は外国語になりつつあるコミュニティ・ランゲージであり、

¹³⁵ 同書の訳注によれば、「フランスの社会学者、ブルデューの用語。ブルデューは、社会的な関係において特定の階層や集団の価値・行動体系が人々の中に身体化され、蓄積されるとし、その身体化された価値評価や知覚の傾向の総体をハビトゥスと呼んだ。家庭でのしつけや学校教育を通して蓄積され獲得された価値判断や行動体系はハビトゥスの典型的な例である」とされている。

¹³⁶ ロビアンコは、この様態を「離郷」(*dislocation*)し、「移住」(*immigration*)したとしている。この二元(二段階)的説明は、外国語を“foreign languages”とせず、“languages other than English”とするオーストラリア流のPC(*political correctness/politically correct*)によるものだろうかと思わせる。オーストラリアにおける民族や文化に関する表記・記述は、実に細心である。

¹³⁷ 英語が事実上の「国語」であるという、無意識とも意図的とも取れる表現である。

¹³⁸ 「彼女はこれらの言語の音素や独特の文化実践やコミュニケーション力豊かな決め事のうちに、自分自身との関係を投影しているのである。」(前掲書：81)

日本語はコミュニティをもちつつある外国語である」（前掲書：74）という変化が兆しているという。これは、そのコミュニティの成員の中からも、遠からずイタリア語やその文化を相対化して第3の場を構築する者が出てくることを予想させるに十分な状況なのである。

一般的には、「第3」という語義の中に、「第1」や「第2」からの連続性を見出すよりも、独立性や「序列から外れた」ものという印象を強く感じる。そのため、言語使用の第3の場と聞けば、そこには「第3の言語」や「第3の文化」が介在・存在するかのような類推を生じさせる。はたして、第3の場には、第3の言語や第3の文化が必須なのだろうか。それは、特定の文化が投影された言語であってはならないであろうし、また仮想空間での人造語であってもならないのだろうか。では、“Basic English” や「簡約日本語」のような、簡便なユニバーサリティを備えたものであればよいのか。いずれも、既述のメカニズムからすれば、無用の詮索である。あえて第3の言語という定義をするならば、それは多々ある自然言語との「第3の接し方」に過ぎないのではないだろうか。第3の場の発想自体について、とりわけ日本語に関しては、それを口にすることすら忌避する人もいるだろう。それは、そこにピジンやクレオールのような「日本語のおぞましい変態」を望まないファンダメンタリストやナショナリストであろう。しかし、「当座しのぎ」のピジン¹³⁹はともかくも、クレオールが生成されるダイナミズムやメカニズムと、第3の場を生むそれとが同質なのだろうか。まず、クレオールを生んだ歴史的・政治的ダイナミズムは、もはや植民地主義や帝国主義の再現を許さないグローバルな監視が行われる現代では、ありうべくもないことである。また、ピジンのいくつかは、「特定言語の誤った使用」から「一つの新しい言語生産行為」（今福 2003：210）へという「拡張」プロセスを経てクレオールへ昇華するメカニズムも、それを招来する政治的ダイナミズム自体が予防可能な限りは、やはりありえないだろう。何よりも明解なことは、「当座しのぎ」ではない第3の場ではクレオールは無用であり、それ自体が「第1の場」をもつ言語であるということを見逃してはならないことである。以上から、現代において新しいピジンやクレオールが社会性や国際性をもつとは考えにくく、それは杞憂か妄想に過ぎない。ただし、日本人によらない日本語が公に登場することや、日本人ではない、いわば「日本語人」の出現が不可避のことであると構える覚悟は、鎖国のできないこのグローバルな時代には不可逆なことなのである。

アイデンティティが多様化・複合化すればするほど、本来普遍性の実現のために単純化や抽出化を指向するユニバーサリティ自体も多様化・複合化するという矛盾を来すことがある。しかしそれは、やはりアイデンティティが本来できる限りの純度を指向するものの、

139 「ピジン語は、一般に、より力のある集団（これを「被層集団」 *superstrate group* と呼ぶ）の持つ言語の語彙を、力の劣る集団（「基層集団」 *substrate group*）が借用し、それらを独自に連結させて作りだされるが、その際の語順や語彙の使用法にはあきらかに基層集団自身の言語の影響が観察される。（略）「当座しのぎの」ことがば生みだされる。」今福（2003：211）

実際には他者との関係性によって可變的・調整的であることからすれば、けっして矛盾ではない。語義からすれば、ユニバーサリティの“uni-”は「1」を表す接頭辞であるが、同時に“unite”が表すように「総合による「1」」とも連関している。「大学」を表す“university”などは、複数の“college”（単科大学／学寮）が総合された単体を表象するという意味で、その好例であろう。＜アイデンティティが多様性と複数性の別名でさえある＞ことは、本章の第1節で言及したロックの『人間悟性論』における＜“identity”と“diversity”＞の相関が如実に物語っているところであり、ユニバーサリティもその例に漏れないのである。

3. 再び、公共性をめぐって

アイデンティティは、いわば限られた「私的領域」あるいは「親密圏」で共有された「公共性」である。その論理を敷衍すれば、日本語は、日本という大きな枠組みの私的領域・親密圏における、日本人に固有の公共財という市民的公共性を帯びていた。いまそれが、その枠組みを越えて、より広い公共性をもちつつある。同じく、ヨーロッパの数々の私的領域・親密圏が、それぞれの公共性と公共財（言語）を広い「公的領域」において共約しようという試みも、やはり市民的公共性から社会的公共性へ、否、国際的公共性へ高めようとするものと考えられる。公共性は、その意識や意図のみでは保障されえず、さまざまな相関や円環の中で公開性、均質性、適切性が裏打ちされ、各々のアイデンティティ（主体性）とユニバーサリティ（普遍性）が調和するとき、ようやく平和裡に収斂するものとする。齋藤（2000：6）がいう「アイデンティティ（同一性）の空間ではない公共性は、共同体のように一元的・排他的な帰属（belongings）を求めない。公共的なものへの献身、公共的なものへの忠誠といった言葉は明白な語義矛盾である」とは、同義である。主体性と普遍性が調和した収斂は、何らの犠牲（献身）も強制（忠誠）も求めないが、しかし連帯は求めずにはならない。その意味で、齋藤（前掲書）のいう「公共性とは、閉鎖性と均質性を求めない共同性、排除と同化に抗する連帯である」¹⁴⁰にも、まったく同意することができる。この論理でいえば、＜公共性は複数性によって強化・収斂される＞と別言してもよいだろう。

しかし、アイデンティティは、本質的に個体と個体との間に「境」を作るか、あるいは感じさせる。人間という個体が個体として意味をなすのは、別の個体との関係性においてその実存が確認される時である。その実存は、個性的であると同時に、保全のためには、時に没個性的でもなければならない。それが個体を越えた＜集合的実存としてのアイデンティティ＞を別に作り上げ、他の集合的実存との境界ともなる。その最大の有徴性は、1つの言語と文化を共有するという、いわば＜有形のユニバーサリティ＞によって保障されてきた。そして、そのダイナミズムが、家族、共同体、社会、国家という連続的・連鎖的実存を形成してきたのである。しかし、それぞれの間をつなぎ円環させるメカニズムは、公

¹⁴⁰ 表紙カバーにある一節からの抜粋。

共性という、いわば＜無形のユニバーサリティ＞なしには生成しえなかった。やがて有形と無形のユニバーサリティを共有するという集合的実存としてのアイデンティティによって国家が形成され、他の相対的なアイデンティティとの間に「国境」を画すこととなる。最も越えにくい国境は、目に見えるそれではなく、実は目に見えない＜アイデンティティというもう1つの国境＞なのである。物理的国境を越えるために必要なユニバーサリティが「パスポート」であり、各々には氏名と国籍（国名）という明確なアイデンティティが刻印されているが、実はそれには有効な期限と通用範囲が定められている。一方、目に見えないアイデンティティには、その期限も範囲も限られておらず、執拗に保持され続ける。やがて、いま以上に国境が形骸化していても、おそらくこのアイデンティティという国境だけは、まだ残りそうである。しかも、目に見える国境が無くなった分、今度は目に見えない国境が複雑に入り組んで摩擦を生じることが懸念される。それを解消するためには、やはりもう1つ別の＜無形のユニバーサリティ＞の共有が不可欠となろう。それを共有しない限りは、そのモメンタムが再び目に見える国境を構築するような逆行を止められなくなる、と危惧されるからである。国境が形骸化して最も顕著になるのは、人の移動であり、それから派生するさまざまな問題をめぐる国際協力の必要性であろう。それこそ、すでに50年以上も前にCEが自ら望み（あるいは想定し）、自らCEFRを構築した所以にほかならない。言い換えれば、CEFRの理念こそが、そのもう1つ別の＜無形のユニバーサリティ＞に相当し、それが具体化した言語政策が、いまや「グローバル・コモンズ」（地球公共財）の1つになりつつあるといっても過言ではあるまい。しかし、グローバル・コモンズは、他のさまざまなグローバル・コモンズ同様に、それ自体が持続可能でなければ、それが裨益するところは限られてしまう。そのためには、国連開発計画（1999：148）が、国際間の協力において発現しやすいと指摘する下記の3つ「ギャップ」を埋める工夫と努力も必要となる。それらはいずれも、後述する筆者による政策的私案のみならず、日本語教育の新たな国際的施策作りにも適用して然るべき、有用な示唆である。

1) 管轄範囲のギャップ

「政策問題は性質上グローバルであるにもかかわらず、政策立案作業は焦点と範囲の両方において現在もお主に国内レベルにとどまっている。」

2) 参加に関するギャップ

「我々が生活している世界には多様なアクターがいるにもかかわらず、国際協力は今もお主に政府間レベルで行われている。」

3) やる気に関するギャップ

「協力は当事者全員を明確かつ公正に扱って初めて意味があるにもかかわらず、今日の国際協力は平等と公正さに欠けるためにしばしば頓挫している。」

では、上記にいうグローバル・コモンズとしての言語政策に関連して、日本語教育の現

状を対照してみよう。Kaplan & Baldauf (1997 : 271)は、1994年にフランス政府が施行した言語法「Toubon 法」¹⁴¹が、フランス国内にとどまらず、ほとんどすべてのフランス語共同体 (francophone) にその影響を及ぼしたことを例に引いて、言語政策の多重性・複合性を説いている。フランス語のような大言語 ('large')、または複中心性 ('pluricentric') をもつ言語に係る政策転換がその「源」から発せられた場合、それがすべての同一言語共同体に波及し、それぞれの言語環境 ('ecology') に少なからぬ影響をもたらす、とした。あらゆる言語が自らの言語環境を他の言語との相関によって形成・維持することを考えれば、同じ言語間であればなおのこと直接的な影響が強い、とするのは妥当な指摘である。日本語教育の源の以下のような現状は、それが及ぶ他の言語環境にどのような影響を与えるのであろうか。現在、日本の政財界や官界は、日本の国際的プレゼンスの著しい低下が、少なからず中国の急速な経済成長の影響によるという認識を共有しているようである。その因果関係の可否はともかくも、最も象徴的な反応として、とりわけ政治家や官僚が既出の中国政府による「孔子学院」プロジェクトに示した対抗心は尋常なものではなかった。¹⁴² 経済力を背景にした中国語教育が早晚日本語教育を追い落としかねず、その結果さらに国際的プレゼンスが低下するという危機感から、外務省文化交流部は、海外の日本語教育を主管する国際交流基金に対して、2007年度中に海外拠点拡充計画を立案することを要請したのである。この間、外務省と基金は、2008年度概算要求において総額2億円の予算を獲得したが、それだけで目標とされた100ヵ所の新たな海外拠点設置を実現することが至難の業であることは、誰の目にも明らかであった。したがって、現実的には、既存予算と既存事業の組換えや、海外の教育・研究機関等との連携による代替機能や補完機能の模索によって自らに課せられた目標を達成すべく、現在も基金が鋭意取り組んでいるところである。この実態が物語ることは、政府が新たな政策を採ったのではなく、単に応急措置を講じたに過ぎない、ということに尽きる。では、何が政策たるものの必要十分条件なのであろうか。筆者は、国内の言語問題、すなわち「国語」と「日本語教育」の位置づけが不明瞭なままであることを再認識し、グローバル化する国際社会 (言語環境) の視座において明確な指針を示し、それに基づく具体的政策と所要の予算を講じることを置いてほかにない、と考える。しかも、日本自身が日本語の「レゾン・デートル」(raison d'être) について便宜

¹⁴¹ 文化・フランス語共同体相 Jacques Toubon が起草した言語法。

その第一条は、「憲法に規定された共和国の言語、すなわちフランス語は、我らフランスの人民及びその相伝財産の基礎である。フランス語は、教育・労働・公共サービス互換のための言語である。フランス語は、フランス語共同体を構成する諸国を結ぶ特権を有するものである。(Langue de la République en vertu de la Constitution, la langue française est un élément fondamental de la personnalité et du patrimoine de la France. Elle est la langue de l'enseignement, du travail, des échanges et des services publics. Elle est le lien privilégié des Etats constituant la communauté de la francophonie.)」と高らかにフランス語の地位を本国並びに友邦 (他のフランス語共同体) に宣明している。

<<http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=LEGITEXT000005616341&dateTexte=20090802>>

¹⁴² 当時 (2006年度～2007年度) の政権与党所属議員および官僚のこと。

的あるいは優柔不断な「二分法」(dichotomy)を放置したままで、教育拠点を増やしたり、学習者の関心を惹くために人気の高いサブ・カルチャーを前面に押し出したりすることで事足りとするのは、安直である。Kaplan & Baldauf の論理によるならば、どのように小手先の工夫を凝らしても、現状の自己矛盾や葛藤を放置したままで日本語教育を進めれば、問題もすべての当事国に波及し、再生産されることにもなりかねず、問題がさらに複雑になってしまう。フランス語共同体におけるフランス語の地位や機能と、日本語教育「圏」での日本語のそれとは本質的に異なるが、その言語環境の源は、日本語そのものの在り方、言い換えれば日本語教育政策そのものの姿なのである。日本語学習者が年間 300 万人を超える規模になったからといっても、フランス語の場合のように国民国家規模の日本語の言語共同体が他にいくつもあるわけではない。しかし、限定的な規模やレベル、あるいは特定の領域での、いわば＜日本語の親密圏＞が所々に顕在化しつつあり、やがてそれが新しい＜日本語の公共圏＞を形成しないとも限らないのである。

そのような状況認識の下に、国際交流基金自らが主体的に構築を始めたのが「JF 日本語教育スタンダード」(以下、「スタンダード」)である。筆者は、今日の日本語学習者の増大は、グローバルな時代と、経済力に見合った需給の拡大という「必然と幸運の連鎖」(嘉数 2005 : 37)によってもたらされたものと考えている。それが意味するところは、必ずしも今日の隆盛が言語政策によってもたらされたものではなく、またその隆盛を目の当たりにしたあとですら、改めて言語政策が講じられたわけではない、という現実である。日本語教育の国際化が進むことを目撃していながら、学習すべき内容の国際化(のための規範化)には手がつけられていない。比喩的にいえば、大型客船「日本語丸」にできるかぎりの乗客を詰め込むことには成功したが、海図や航行計画書もなく闇雲に出港するようなものである。(嘉数 2005 : 39-40)「スタンダード」の発想の原点は、日本語能力を日本人の「ものさし」ではなく、国際的な「ものさし」で定性的に括り共有できないか、という点にある。学習者は、常に自分のものさしを必要としている。たとえば、メートル法とヤード・ポンド法との間では、スピード感や距離感、あるいは質量感ですら共有できないのに、しかし、実際その2つが表示する事実には何の違もない。いわば、「事象」と「心象」との相関、否「真理」の認識ですら、その表現方法や認知法が言語(民族)の違いによって異なるとした「サピア=ウォーフの仮説」が支持されるような一面でもある。言い換えれば、メタ認知の差異が決定的である場合の相互理解が至難の技であるという、絶望的な観測にほかならない。一方、チョムスキーの「生成文法論」や、ビッカートンの「バイオプログラム仮説」¹⁴³によれば、「英語」と「クレオール語」との間でさえ共通する＜種としてのメタ認知＞があるとされる。あるいは、レヴィ=ストロースの「構造主義」によれば、「文明」

143 「(ビッカートンによれば)クレオール語とは、人間の頭脳における特定の神経組織の性質に根ざした生まれつきの言語的時制・叙法システムのもつプリミティブな発言の形であると考えられている。」今福(2003 : 216)

と「非文明」、また「文字文化」と「無文字文化」、いずれを対照しても、やはり人間には共通する＜種としてのメタ認知＞があるという希望的観測もある。とはいえ、そのような推論や推定可能性にだけ現実を委ねることはできず、「スタンダード」の構築は、前出のフランス語共同体 (francophone) ですら参画している CEFR にその範を求めたのである。これについても、日本語と欧米主要言語との構造的差異や相互の社会・文化環境の差異、さらには政治的な理由を挙げた否定的な見解¹⁴⁴がないわけではない。しかし、およそ人間のコミュニケーション活動の領域が類型化できるように、言語よりも行動についてこそ種としてのメタ認知＞の存在の可能性は高いと思われる。ザラト (2007: 136) の「ヨーロッパと日本の文脈は明らかに大きく異なるけれども、科学的手続きを踏まえたモデルは国際的に通用するはずだということである」という言説は、日本語教育の CEFR への接近の妥当性を補強してくれている。〔傍点は筆者〕

4. 政策的私論 (骨子)

以上の論考とこれまでの各章の論述を踏まえて、筆者自身が、自らの置かれている立場から、これからの日本語教育に向けて政策的提言をするとすれば、前出の＜公共性は複数性によって強化・収斂される＞という観点からのアプローチとなる。政策が公共性の体現およびその国民への裨益でなければならないことは、自明のことである。それは、国際的枠組みに置き換えても同様である。カルヴェ (2000: 50) は、言語には「群生機能」と「媒介機能」があるとするが、実際はそのように独立二元的にではなく、むしろ相互補完的にそれぞれの機能を高めている。グローバル化する国際社会では、とりわけ後者の機能が特化されやすい傾向があるが、しかし、特定の言語だけにその機会を与えてはならないという点にも、また特徴が認められる。前述の複数性は多様性とも同義であり、さまざまなアイデンティティの相克を超えて連帯・連携しようとするモメンタムやメカニズム、すなわちユニバーサリティを構築しようとするダイナミズムが公共性へと収斂され、共有されていく。それが、地域や国の枠を越え、地球規模に発現されることが、グローバリゼーションのあるべき姿だ、と筆者は思う。他方、言語を文化としてできるだけ「純粹」に保持・継承したいという心情や理念を否定するものでもない。しかし、文化が生活を作るのではなく、生活から文化が生まれるという事実の前に、それぞれの「われわれ」が、それぞれの言語を道具 (ツール) としても提供しなければならない時代の流れを逆行できないのも、

¹⁴⁴ 東海大学日本語文学系 2008 年国際シンポジウム『ことば・ひと・越境』の【背景と開催の意義】の中に、嘉数 (2006a: 46-58) を引用した次のような一節がある。「日本語教育スタンダード」が EU の代わりに想定している「共同体」とは何であろうか。ここに、戦前・戦中の言語政策との連続性は見られないのであろうか。そこに見え隠れしている共同体は日本を中心とした世界であると考えられないこともない。」筆者は、日本語共同体と CEFR とを関連付けてはいないし、また EU の枠組みでも論じてもない。また、断じて帝国主義には与しない。しかし、この反応が台湾の大学からであることを考慮に入れば、予め想定していたとおりである。(第4章 3.2 参照)

また事実である。日本語を日本人のアイデンティティの専有物とせず、1つのコミュニケーション・ツールとする時代は、すでに始まっている。そこから、日本語自体の新しいアイデンティティが生まれる可能性は、同時に排除不能性でもある。これは、ピジンやクレオール¹の生成を予想するものでも、また必然とする考え方でない。ただし、ピジンやクレオールが生成されるような人間の言語活動のダイナミズムを一顧だにしないというのでは、日本語の国際的展開は覚束ない、という逆説ではある。以下は、筆者が実現可能性を踏まえたうえで抽出した日本語教育の政策的私論の骨子に過ぎないが、その将来への試金石の1つにはなろう。なお、その視野には、既述の国連開発計画による3つの「ギャップ」の克服という視点をも加味した。

1) 複文化・複言語主義を採り入れる

グローバル化する国際社会において、また、内なる国際化が漸進する国内社会において、日本語の在り方を問うことは喫緊のテーマの1つである。必然的に日本語教育の改革をも問われる。とりわけ重要なテーマは、日本にも＜複文化・複言語主義＞が布けるかということである。むしろ、布くべきであるか否かという選択の問題なのかもしれない。CEFRが構築された「壮絶な」過程から生み出されたものは、混乱だったのか。否、それは、比喩的にいえば、人間の本来の言語状況である「バベリズム」の肯定的再評価であり、文字どおり「バベルの塔」の再構築の始まりだったのである。しかし、それがめざしたのは、下界を見はるかす「権威」や「特権」の頂上に至る階段（塔）の構築ではなく、ほんの数メートル立方で十分な「バベルの碑」の建立に喩えてよいだろう。その表面に刻まれたのは、「ロゼッタ・ストーン」のそれよりもせいぜい数倍程度で済む種類の文字で、いまヨーロッパに生きているすべての「ことばの名前」だった。それがヨーロッパの街角の至る所に、大きなもの、小さなもの、さまざまな形状で、人目につく所に置かれ、誰もがことばの多元性から、人と社会の多元性に気づくようにと、日常の片隅に静かに置かれたのである。当初あたかも「ユートピアニズム」と揶揄されかねなかったCEFRの試みは、いまや確実にヨーロッパ全土で可視化し、そして世界に影響を与えている。CEFRを構築したCE（ヨーロッパ評議会）は、国際機構である。吉川（2008：12）は「恒久的戦争の状態にあると考えられている現実の世界を、法の支配のもとでの安定と平和の世界に変化させる契機」として国際機構の導入（設置）の成立を説いている。この論理でいえば、CEが言語をめぐる国際共有システムを構築しようとしたことは、多言語状況が分裂・混沌を生むという状況（バベリズム）と、一方で特定の言語の独占・寡占状況は忌避すべきであるとする相克（ジレンマ）の相殺にはかならなかつたのであろう。すなわち、多元性・多様性の尊重というグローバリズムが理想とする秩序の下で、両者を有機的に調整しようとする契機だったのである。そのダイナミズムとメカニズムを、多言語化する国際社会に主体的に参画しようとする日本が学ぶのに、いささかの躊躇が必要であろうか。移民庁設置という構想が保守派からすら出るといふ現状が、そのような躊躇がもはや無用であることを如実に物

語っている。

日本が複文化・複言語主義を布くということは、自ずとその対象が、日本語とすべての外国語にも及ぶということである。その場合、まず何よりも優先されるべきことは、日本語をめぐる二元論、すなわち「国語教育」と「日本語教育」の分立の解消を図ることであろう。日本語教育界では、国語教育との差異を主張して、そのアイデンティティの確立を模索してきた。その1つが＜外国語としての日本語教育＞であり、英語教育の世界的伸張に威力を発揮した応用言語学は、日本語教育にとっても最強の拠り所であった。一方、学問分野としては、国語・国語学との比較から見れば、明らかに後発、未発達なものとなっていた。自らの地位を国語のそれに伍すものとするための必死の努力が実り、今日がある。その過程で、学問であることへの偏執から、結局保守的になってしまったのではないかと、という疑問を禁じえない。「学界」および「現場」での理論や方法論をめぐる論議は活発であるが、社会政策的な論議はほとんど聞かれないのが、何よりの証左である。実のところ、学校教育の中に強固に組み込まれて60年余の英語教育でさえ、社会政策としての言語政策・計画としての体を成してはいない。それは、おそらく故意や怠慢からではなく、英語界にしる、日本語界にしる、これほど世界の多言語化が進むことを予想しえなかったからであろう。とりわけ、日本語界にとっては、日本語学習者の急増などは、英語の独占的伸張と、日本語特殊論などのマイナス要因がない交ぜになったためであろうか、想定にすら及ばなかったというのが実情である。では、加速するグローバリゼーションと多言語化を目の当たりにして、日本が講じるべき言語政策および言語計画とは、いかなるものであるべきなのだろうか。

2) 言語政策および言語計画を策定する

日本語をめぐる二元論の解消という観点からは、学校教育における「国語科」の中に「日本語教育論」を組み込むべきであろう。日本語の全体像、すなわち日本語観を捉えるためには、むしろ＜外国語としての日本語教育＞というアプローチが効果的だと考えられるからである。日本語を母語とする生徒たちが、外国人学習者のような視点から日本語を相対化する過程で、文法なり、使用規範なり、従来国語教育が重視してきた教育内容も十分に実施が可能である。加えて、規範と実態との相関を社会言語学の視点から分解・分析する手法を使えば、やはり国語教育で重視されてきた「読解」にも幅が出ることが期待できる。これを実現するためには、当然のこととして、大学における国語科教員養成・免許取得におけるカリキュラムも、同様に改編されるべきである。これには、2つの副次的効果も期待できる。1つは、国内における在留外国人子女への日本語教育の制度化を促進できることであり、もう1つは、海外における日本語教育現場への人材供給という点を挙げられる。

次に、事実上英語の独占状況にある「外国語科目」に、他の外国語を導入することであ

る。オーストラリアの LOTE が、文字どおり「英語とその他の言語」の複言語教育によって、多文化共生の社会建設を促進しているように、＜日本語とその他の言語＞という複言語プログラムの義務化による「内なる国際化・多言語化」への対応が望まれる。ここからも、少なくとも2つの副次的効果が期待できる。1つは、英語教育の席卷によって煽りを受けた他の外国語教育の再活性化が可能となり、研究の幅を広げ、内容の充実を図ることのできるだろう。同時に、在留外国人子女の継承語教育の場としての活用や、高等教育課程への進学機会拡大にも資することも考えられる。もう1つは、すでに地域的特色のある姉妹都市・姉妹校などのさまざまな国際的連携の強化にも資することである。むろん、これは英語教育の必要性をいささかも貶めるものでも、また他の外国語に特定の地位や特権を与えようというものでもない。ただし、英語教育においては、この際「標準英語」に拘泥せず、「国際英語」への顧慮も必要であると思う。¹⁴⁵ いずれにしても、ひとえに＜複言語主義によって「言語への心理的障壁」を軽減すること＞にはほからなからい。換言すれば、＜日本語を複数の言語の中の「1つ」に位置づける勇断＞である。日本は、いまだに「鎖国」状態である。それは、とりわけ言語の面においてであり、言語接触によって得られる情報やスキルへの「自閉的状态」であるといつてよい。それを打開する最も効果的な一法が、言語政策・計画の策定なのである。

3) 政策・計画に実効性をもたらす機構を創設する

多言語社会は、実は苛烈である。しかし同時に、多言語化は豊潤な実りももたらしてくれる。多言語化に正面から向き合うことによって、アイデンティティはより自覚的になるであろうし、かつ民族や国籍を問わず、他者との「調和的アイデンティティ」を育成することも可能である。人は、愛を感じれば、民族的アイデンティティの違い知りつつも、国境を越えてでも結ばれたいと思う。そこからは、新しいアイデンティティも生まれる。国境という相互の公共圏の境を越えて、新たな親密圏がどちらに属すともなく内包されていく。アイデンティティは、すなわち「属す」という関係性に求められるが、それに固定性が付与されることによって、逆に「距離を置く」という障壁が生じたことも、また事実である。では、日本で＜複文化・複言語主義を布く＞ということの具体化は容易なのだろうか。むろん、伝統主義・保守主義など守旧的立場からの心理的反発を免れない。ただし、それらと反グローバリズムとは峻別して然るべきであろう。なぜならば、反グローバリズムは、形を変えた画一化や、特定の勢力の寡占を排除しようとはするが、けっして公共性の広汎な裨益に異を唱えているわけではないからである。おそらく「主義を布く」という

¹⁴⁵ いわゆる RP (Received Pronunciation) や Standard English のみならず、World Englishes への顧慮が不可欠である。英語が、非母語としての使用者が最も多い言語であることは知られている。日本政府による JET (The Japan Exchange and Teaching programme) では、英語指導助手 (ALT) が圧倒的に多いが、その構成には若干ながら多様性が認められる。同プログラムは、1987年に開始され、現在年間38カ国から総計約4,700名を受け入れている。＜参考＞<http://www.jetprogramme.org/j/introduction/index.html>

ことは、最も非現実的なことと思われる。「主義」から政策や制度が作られ、そこからまた新たな理念・思想（主義の修正）も生まれるが、しかし不安定さからは免れない。なぜならば、主義には物理的な保護がないからである。ならば、安定性、あるいは主義の徹底を不可避にする「機構」の創設から始めること以外に方法はないのではないか。喩えていえば、「多文化庁」のような機構の新設である。すでに言及した同化主義的色彩の濃い「移民庁」などではない。ただし、それは既存のどこの省庁からも独立的に設置されることが望ましい。一旦いずれかに附設されれば、遠からずその「省益」や「縦割り行政」の中に組み込まれ、独立性と普遍性が損なわれるからである。既存の権威(権益)からの独立性と普遍性を確保してこそ、複文化・複言語主義のめざす開放性と創造性が生れる。その「多文化庁」にしても、実際の担い手（アクター）を官僚だけに委ねてしまえば、結局はその内部力学によって政策や計画の硬直化を招きかねない。政府諮問委員会が外部から有識者を招請する形式を採りながら、その実は予定調和の結論を導き出し、実行そのものを「官」主導とするような手法が、その典型である。したがって、その論でいけば、「多文化庁」の運営は、自身も受益者でもあるさまざまなアクターを主体とすべきであると考えられる。それぞれの知見とスキル・ノウハウを活用し、かつ <see-plan-do-see> という評価手法によって適宜の改善を図れば、開放性と創造性を保持した実効性のあるものになるだろう。その多文化庁による具体的な施策の1つとして、「多言語放送」の導入を挙げたい。既存のNHKや民放のBS放送による外国向けの多言語放送ではなく、また国内向けの外国製外国語番組の放送でもなく、国内向けの多言語放送のことである。たとえば、オーストラリア政府が運営するSBS¹⁴⁶などは、このモデルとなるだろう。日本語を多言語の中で相対化し、複文化・複言語主義を浸透させるという観点からも、また在留外国人向けの「言語サービス」や「母語継承学習」という観点からも、最も有効なユニバーサルティになりうるからである。

4) 国内外の複合的連携を促進する

しかし、上記の機構とプログラムの運営を日本という枠組みの中だけで終始することがあっては、複文化・複言語主義を公宣したとしても、国際的な枠組みとの間に生じるだろう「ずれ」や「歪み」を見逃しかねない。そこで考慮に入れるべきは、上記のとおり、さまざまなアクター相互の連携を、国内外を連携するものへと拡張することである。そのような観点から、現在でも事実上可能ではありながら、制度上および心理的なさまざまな要因で本格化していないアクターの相互連携を、軌道に乗せることを提案したい。端的に言えば、日本政府（国際交流基金）による外国人日本語教師の海外派遣の実現などは、その代表例である。現在の海外派遣制度には、暗黙のうちに「純血主義」が布かれているとあってよいだろう。むしろ、派遣する側にしろ、受け入れる側にしろ、日本人による日

¹⁴⁶ Special Broadcasting Service。1975年のラジオ放送を皮切りに、80年からはテレビ放送も開始された。ラジオでは、60以上の言語で放送が行われている。テレビ放送も多言語対応である。予算の大半は政府によるが、一部広告収入が充当される。

本語教育が理想的であるには違いないが、しかしどの国においても外国語教育の担い手のほとんどが非母語話者（自国民）であることを見れば、これはけっして不自然なことではない。むしろ、学習者として日本語を習得した経験をもつ教師の存在は、「完璧」を求めない複文化・複言語主義の理念を体現するうえで、有益であると思う。

日本はヨーロッパの一員ではないが、かねて CE のオブザーバーとして、アメリカなどともに名を連ねている。そうであれば、CEFR との連携はもとより、それを策定した CE 言語政策局自体との連携を、複文化・複言語主義の世界への公宣当初から企図すべきではないだろうか。すでにヨーロッパ域外の言語への CEFR の応用を検討している CE であればこそ、その申し出を断る理由は微塵もないはずである。日本語教育の側からヨーロッパの枠組みに参入しようという発想自体は、むしろ CEFR の理念に沿ったものであり、日本自身が＜日本語をめぐるグローバル・アイデンティティ＞を模索し確立するうえで、最も合理的なアプローチではないか、と考える。その際日本側は、相互主義に則って、日本国内での対「ヨーロッパ人」向けの言語サービスの拡充を求められる可能性を、予め想定しておかねばならない。このような考え方を、前項の提案を含めて、亡国的（言語的アナーキズム）と非難する勢力があろうことは否定しえないが、それを亡国的という側こそが、「グローバル時代の言語的アナーキスト」になりかねない可能性の方が、はるかに大きいのである。アンダーソンは、ナショナリズムおよびアナーキズムが内向的な性質をもつことに囚われていて、それがグローバリズムの台頭によって外に向けて拡散するという考察を欠いていたと自己批判をしている。（梅森 2007：97）内向性、閉鎖性を自らの特殊論によって補強していた日本語が、外に向けて自らを近づけようとすることも、その例に漏れないのである。時代のダイナミズムが、そう仕向けている。ここで再び、Vallejo-Gomez (2006:21) の一節を引いてみたい。

Elle met en jeu un lien complexe entre ce que l'on est et ce que l'on veut être;

（アイデンティティとは、「…である」と「…でありたい」という間の複雑な関係を作動させるものであり、…）

グローバリゼーションの流れの中で、良かれ悪しかれ、多かれ少なかれ、「…である」ことから逃れられないのであれば、それぞれの「われわれ」が、1つでもく「…でありたい」と共有できるグローバル・アイデンティティを模索すべきではないだろうか。それが＜「われわれ」のユニバーサリティ＞ともなり、国際公共性へと収斂すると確信する。その収斂の形こそ、多文化・多言語の共存する世界の姿である。

以上の政策的私論は、グローバリゼーションという不可逆な時代の潮流の中で、「日本語教育の現状と展望」から明らかになった課題にとって、現時点で最も示唆に富むと思われる

る CEFR との対照を通じて抽出した事項を、実現可能性を勘案して要約したものである。その過程におけるキーワードが、すなわち「アイデンティティ」、「ユニバーサリティ」、そして「公共性」であった。これらは相互に密接な相関・連関をもっており、また言語問題にのみ見られる特徴や特質でもなく、むしろ言語問題が大きな社会的（国際的）な枠組みの中にあることを、逆説的に弁証するのに有効な観点である、といえる。

5. 再び、ユートピアをめぐって

筆者の主張の一部、とりわけ日本語をめぐる「第3の場」や、＜日本人によらない日本語教育＞などという言及は、ある意味で「おぞましい」ことなのかもしれない。とりわけ、日本語や日本語教育に関して守旧的・保守的な視座をもつ人々や、そのような事態の発現や存在に強い警戒感や拒否感を抱く人々のいずれからも歓迎されないだろう、と予め自覚している。言語に対する人々の考え方については、日本語に限らず、ほとんど世界中で同じような事象や現象が認められる。ことばは、学者ではなくとも誰もが一家言をもつといわれるほど、1人ひとりに身近なものであり、時には生死をかけた問題としても関わるものである。すなわち、自らのアイデンティティに関わる最も根源的で現実的なものにほかならない。筆者は、かつて自分の普段のことば「ウチナーグチ」（沖縄語）を使ったがために、か細いその首に「方言札」（罰札）をかけられた少女（母）とその兄弟たちの痛みを知るがゆえに、国語教育はおろか、日本語教育でさえもが、アイデンティティやその調和と飛躍を踏みにじるような力や制度によって行われることを、断じて忌避する。

筆者は、間違いなくそのような意思と立場から、グローバル化する国際社会の「調和」の1つの理想形としての言語教育の在り方、とりわけ日本語教育のそれを論じている。それは、あたかも「バベリズム」という混沌の中で、言語的統合性の高い「理想郷」を求めようとする無謀な試みに映るかもしれない。足元にも及ばないものの、いわば、ザメンホフによるエスペラントと同じ水脈の源泉を求めようとする動機を推測されるかもしれないからである。あえてそのアナロジーからしても、筆者が求める理想郷は、彼が描いたそれとは異なる。同じように喩えていうならば、これも筆者がその対照の「対」の1つにもならないほど巨大な存在であるが、むしろトーマス・モア（Sir Thomas More: 1478–1535）の『ユートピア』にその源泉を求めようが、適切であろう。ザメンホフのそれが言語論的結晶であるとすれば、モアのそれは政治・社会論的結晶であり、筆者の論点も、あえていえば政治・社会論的であることを自認するからにほかならない。「ユートピア」（Utopia）とは、Bose (1997: vii–ix) によれば、ギリシア語の ‘outopia’ と ‘eutopia’ の合成語であり、それぞれは、英語の ‘no place’ と ‘good’ or ‘fortunate place’ に相当する。シニカルに言えば、＜理想においては望ましい世界ではあるが、現実にはありえない世界＞という矛盾の典型のようなものである。＜実現しがたい理想＞と言い方を変えてみても、その本質は変わらない。にもかかわらず、モアほどの賢人があえてそのような着想を記述し公刊したのは、

なぜなのだろうか。同じく Bose (前掲書) によれば、その趣意は、同書を構成する第1巻 (Book One) と第2巻 (Book Two) の各々の内容と、その相互の連関において明らかにされている。すなわち、“Hythloday” という架空のポルトガル人冒険家が見た未知の理想郷 (Utopia) の有様に関し、第1巻では英国社会の現実との対比を語り、第2巻ではその理想郷の政治や慣習などを自国のそれに還元することを主題にしている、というのである。モア自身は、敬虔なカトリックの信者であるが、一方でその理想郷の根幹がいわゆる「共産」という社会主義的価値体系であることを認識しつつも、しかし、それが自国の改革に資するとしている。自らの宗教的矜持を保ちながらも、いわばアイディアリズム (理想) とプラグマティズム (現実) の均衡を保とうと、単なる「寓話」や「夢物語」には終わらせてはいないのである。筆者は、自らの非才を顧みるがゆえに、モアの『Utopia』がもつ偉力にいささかでも与るべく、同書の副題に、現実の日本語教育政策が向かう方向性を重ね合わせた。すなわち、“de optimo reipublicae statu deque nova insula utopia” (公共の福利が最も重んじられる理想郷) を日本語教育において具現化するためには、その公共性の由来をヨーロッパに求め、実際的な取組みを CEFR にたずね、それに日本語 (教育) のアイデンティティを照らし合わせて、ユニバーサリティを考えてみることだったのである。

序章の片隅に、R. キップリングのバラードを引用した。(Kipling 1992: 101) その全体は、次のとおりである。

*Oh, East is East, and West is West, and never the twain shall meet,
Till Earth and Sky stand presently at God's great Judgment Seat;
But there is neither East nor West, Border, nor Breed, nor Birth,
When two strong men stand face to face, though they come from the ends of the earth!*

(The Ballad of East and West, 1889)

冒頭の第1行をもって、東洋と西洋とが永遠に交わることのない宿命にあると読み誤るのは致し方ない。両者の関係性、すなわち埋められない溝の象徴的な至言として用いられた例を見たこと、聞いたことがある。キップリングの生きた時代は、空間的にも、すなわち文化的にも、まだ世界が東洋と西洋に隔絶されていた19世紀である。その時代背景の中で、いかに彼ほどの賢者でも、今日の世界の姿を想像するのは不可能であり、その意味では、あながち読み誤りではなく、当時における真実であったといつてよいだろう。しかし、2行目以下を見れば、その賢者の慧眼が、やがて訪れる時代の変化と、洋の東西の関係の変化の到来を予見している、と筆者には読み取れる。神による審判の前に立つとき、東や西という境涯に関わりなく、血統や生まれにもよらず、2人はようやく対等に裁きを受けるという状況設定については、2通りの解釈が可能である。1つは、審判の法廷でいったん相並

ぶことはあっても、結局は死をもって分かたれるということであり、もう 1 つは、真理の前でようやく互いのつながりに覚醒するという、正反対の裁定が読み取れる。筆者は、神の啓示した真理を「現実」と翻訳することが許されるのなら、後者の解釈を選んで、グローバル化という現実を前に、いまや東も西もその旧態の束縛や呪縛から解放され、新たな価値を協働で創造する道に就いたところである、とキップリングに次の自作の英語バラードを献呈し、そして日本語教育もその同道者の 1 人であることを伝えたい。なぜ、日本語教育を論じる筆者が英語でバラードを書くのか。しかも、「完璧」ではない拙い英語で。それは、おそらく日本語を知らないキップリングに、たとえ一片でも断片でも、筆者の思いを伝えたいからである。東と西は、もうずいぶん前からお互いを求め合っている、いまはもうそんな時代になっている、と。ことばは、そんな断片にすら生命力と伝達力を宿している、と信じたい。

*We belonged to East ever; and never to West,
West received us ever as Guest;
But the twain were born on the same Earth,
That still abounds in heritage and new birth !*

(Katsumi Kakazu : October 1, 2009)