The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	＜書評＞ Klaus Eder, ”Kulturelle Identität zwischen Tradition und Utopie : Soziale Bewegungen als Ort gesellschaftlicher Lernprozesse”
Author(s)	高橋, 真樹
Citation	年報人間科学. 2002, 23-1, p. 127-132
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/5883
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

◇書　評◇

Klaus Eder

Kulturelle Identität zwischen Tradition und Utopie — Soziale Bewegungen als Ort gesellschaftlicher Lernprozesse

高橋真樹

本書は、新しい社会運動がどのようにして共通の関心を持つ人々を動員するか、という問題を集合的アイデンティティーの形成に焦点を当てて考察を試みたものである。著者のクラウス・エーダーはドイツの社会学者であり、その業績については日本ではあまり紹介されていないが、かつてユルゲン・ハーバーマスとシュタルンベルクで共同研究を行い、1976年に「社会学における理論比較について——進化の理論を例として」と題する発表をドイツ社会学会で行ったりもした。これと関連して、ハーバーマスは「史的唯物論の再構成に向けて」という論文において、人類史を、マルクスが焦点を当ててこなかった、言語からなる社会的規範の体系の変動として再構成しようと試みた[1]。こうした関心は、以前からハーバーマスの仕事には見られるものの、彼は同書で、人間社会の再生産は、物質獲得とそれに応じた労働形態の変容だけでなく、コミュニケーションを通じて再生産される道徳などの観念的な側面をも含めて論じられなければならないと提唱した。エーダーの1976年の著作である"Die Entstehung staatlich organisierter Gesellschaften."では、そうした観点から、古代社会から初期高度社会への移行・神話的世界像の変容・権力の家族的形態から国家的形態への移行・道徳の法制度化の問題等を取り上げている。その後も、社会進化や文化変動についての歴史的な研究を進めているが、特に文化人類学における成果をも踏まえているため、非常にユニークな理論を構築している。

ハーバーマスが、コミュニケーション的行為を、近代化の過程で絶えず増大してきた合理的な支配への抵抗を可能にする概念として

展開したのに対し、エーダーはそのコミュニケーションの病理的側面を問題視した。以前のエーダーの仕事では、コミュニケーション的合理性の増大がもたらされてきたにもかかわらず、ナチズムのように特定の社会集団のアイデンティティーがラディカルにイデオロギー化され、人々が一義的に煽動されてしまった現象[2]や、実践理性という概念を対自然関係に用い[3]、そこにはエコロジー問題の解決の糸口を自然の再生産能力に還元してしまうという功利的理性が深く根を下ろしていることなどを分析してきた。一方本書では、社会運動をマクロな主体として捉え、周囲への働きかけとその自己理解を社会的学習過程として考察することを目的としている。その上それぞれの国や地域が持つ過去の記憶が媒介する文化的アイデンティティーの行方を射程に収めながら考察を進める点が、非常に興味深い観点だといえよう。

本書は三部から構成されているが、前半のA部では、問題提起と考察の下地になるフィールドワークの説明がされている。これまで様々な社会運動が存在してきたが、宗教運動や民族運動は特定の集団の承認をめぐる闘争として理解でき、また18～19世紀にかけて西欧で成立した近代社会とは、市民社会を生み出した啓蒙運動の結果であり、国家を成立させるには架空のナショナルな共同体をつくりあげ人々を動員する必要があった。それに対し、今日見られる新しい社会運動は、地球環境の破壊や核兵器の脅威に意義申し立てをするエコロジー運動や平和運動、そしてジェンダーの問題を取り上げるフェミニズム運動などがその典型であるが、これらの運動が提起するテーマは国境を越えてところでも重要であるといえる。そうすると、新しい社会運動として人々が結集した結果に成立する集合的アイデンティティーには、特定の（ナショナルなどの）集団を明確化する境界線への意識がより希薄になり、もはやナショナルなアイデンティティーを超越してしまっていると考えられるであろう。

しかし本書の考察はそうした主張に対する懐疑から始まる。それは一見してナショナルなアイデンティティーを超えた、あるいはそれを相対化し普遍的なテーマを議論する中で生まれた主張にこそ、実は特定のナショナルな文化的な要素が浸透しているのではないか、というものである。本書の考察の下地になっているのは、ドイツ人とフランス人の研究者プロジェクトチームが、ある地域コミューンでドイツ人とフランス人からなる社会運動への参加者を観察した事例研究や、80年代以降に起こったドイツの平和運動のディスクルス分析などである。そこで着目されるのは、研究者が社会運動へ参加すると同時に観察するという「社会学的介入（Soziologischen Intervention）[4]」を行う中で、ナショナルなアイデンティティーが話題にされたり、またそれを行為者が相互に感じ取る場面が存在したことである。そして様々な仮説とフィールドワークとの間で生まれた最も挑戦的なテーゼとは、「古いアイデンティティーは（新しい）アイデンティティーが構成されるための出発点と媒介になりつつも、その過程において克服され変換される」（S. 80）というものである。つまり自然や平和といった問題を構成する仕方が、初めはナショナルな反応を媒介にして現れるが、ナショナルな次元を超えた舞

台でテーマの共通性が確認されるに従い、ナショナルな古いアイデンティティーはその重要性を失い、歴史は再帰的になり選択的な概念となるのではないか、というものである。社会運動を歴史的な現象として把握していくことに重点が置かれている。

中盤のB部では、エーダーは極端な例であると述べながらも、ドイツの80年代以降の平和運動を取り上げ、ディスクルス分析を行っている。平和運動でなされた発言からどのような集合的アイデンティティーが見られたかを分析するが、それは歴史的意識からもたらされたものであると結論付ける。そして異文化が出会う国際的な状況下のもとで新たなるアイデンティティーが形成される可能性を探っている。

冷戦時の1984年にピークを迎えたドイツの平和運動は、旧ソ連が大規模な軍拡を行い、それに対抗しようとしたアメリカの影響から始まる西ヨーロッパの軍拡に対する反対運動であった。そこで、第二次世界大戦でドイツで起こったホロコーストという暗い過去に、積極的で道徳的な意義を認めた言動がなされたという。大量虐殺を今後決して許してはならない、という道徳的なスローガンに人々は共鳴するのであるが、これは逆にこうした道徳的な意識を持てるのは、暗い過去を経験した「私達」であることを暗に示しているのである。より詳細な説明としては、平和運動に道徳的な意味を与えた担い手は主にプロテスタントの中産階級であったとされ、キリスト教的な平和への志向性が、過去の負の側面にポジティブな意味をもたせたというのである。つまり、平和運動で見られたアイデンティティーというものは、その担い手が属する社会の歴史に意味を与え、再構成した結果形成されているのであって、歴史を再構成する仕方というのは、未来に何を期待するかに左右されるのである。

新しい社会運動における集合的アイデンティティーは長い歴史を持つものでもないし、確固たる基盤を持つものでもない。個人化が進んだ現代社会では、人々が集合した際に見られる共通のアイデンティティーがどのようなものであるかが問題になる。エーダーは、さらに続けて湾岸戦争の時に起きた平和運動の分析を行う。湾岸戦争に対する反応はもはやナショナルなものではないという。そこで掲げられたスローガンとは“Kein Blut für Öl”（石油のために血を流すな）であり、これはクウェートに経済的な関心を抱いた結果起こしたアメリカの行動に追従することへの反対表明である。そしてそうした経済的な戦略的行為から守るべきものは、ハーバーマスがシステムに対置して用いた概念に相当する「生活世界」であり、これにドイツ再統一後に得たとされる共通のドイツ国民（Volk）という集合的アイデンティティーが反映されている。[5] 湾岸戦争時の平和運動が目指したことは、平和を実現した生活世界を守ることであり、こうしたアイデンティティーの形成は、ナショナルあるいは共通の民族性といった架空の文化的表象を拠り所にしていることを意味する。しかしこのことは、文化の多様性が際立つ今日において浮上してくる懸念事項と考えられるである。エーダーの問題提起は、これらがトランスナショナルという次元でのアイデンティティー形成を妨げるものになるのではないだろうか、というものである。

後半のC部では、上述した問題点を引き継ぎつつ、社会運動を社会的学習過程が引き起こされる可能性のある場として考察している。ここでは社会運動における倒錯した側面と、社会運動それ自身の存続の問題に焦点を当てるが、これが本書の中心事項であろう。

考察の中心点は集合的アイデンティティーであるが、これは社会運動のように個々人がある関心に基づいて集合し、その集団が安定化をはかるための要因を、人々の動員とアイデンティティーの維持で説明しようというものである。なぜ個々人が一つの集団を形成するか、という問いに対する一般的な理由は、主にM・オルソンが合理的選択として経済学的な視点で分析してきた。つまり集団を形成することによって、個々人がどれほど大きな利益を得られるかどうかによって集団の大きさや安定性は説明されてきたのである。しかし社会運動という集団は、ある関心に基づいて人々が集合した結果の特殊な形態であり、むしろ個人の利害を追及する姿勢を克服することさえ求められるのである。そして集団の形成と維持には、どのようにして人々の共感や理解を得られるかが重要になるため、「私達」として括れる共通の表象を明確化する必要が出てくるのである。

先に見た平和運動の動員の際にも、誰が運動の担い手となるか、についてのある種の境界線が隠されている。戦争の残虐性に反対する態度は、特定の集団だけが持ち得るものではないことは明白である。しかしそうした集団の特性とは、（ホロコーストのような）共通の記憶を持つ人々が集まることにより明確にされるのであって、この境界線が人々を動員するためのメカニズム及び演出効果を担うものになっているのである。

社会運動を成立させるには、多くの人々の共感を得て、集合的アイデンティティーの安定化を図る必要性が生じてくる。国民国家の成立における排除と内包を示す境界線とアナロジカルに対応するのが、社会運動の＜参加者／非参加者＞という境界線であり、これは動員の仕組みであり人々が集合した意味を明確にするものである。だから社会運動は、政治的には戦略的な動員をしなければならないが、自己の特質を明確にする境界線を強固なものにすることが逆に他者の理解を得ることを困難にするというジレンマに直面するのであり、競合関係にある異なる社会運動間の対立やアイデンティティーをめぐる政治においては異文化間の相異の問題が浮上してくる。そしてエーダーの考察の中心点である社会的学習過程とは、こうした問題における相互理解の可能性をスケッチするためのものである。この概念によって、それぞれの主体が相互行為において理解されるものとそうでないもの、また排除されなければならないものを見出していく過程を記述でき、つまりマクロな主体としての社会運動が、非理解の原因を自己に向けることができるか、あるいは周囲の環境を観察し、それとうまく歩調を合わせていくことができるかを考察できるのである。そこで対話の成立する可能性は、社会運動が自己理解を進める程度に応じて開かれてくる、とエーダーは述べる。

社会運動が世界的に共通なテーマを志向すればするほど、トランスナショナルな舞台へと移ってゆく。社会運動が異文化の集団と共同の作業を進めたり、他者の理解を得なければならない時に克服し

なければならないことがある。それは例えば、戦後ドイツで起こったエコロジー運動に対してフランス人が抱いたナチズムの復活の悪夢、というような文化へのステレオタイプ化されたイメージや、社会運動が主張する内容が文化を超えた所では理解されない、といった事態である。なぜ非（無）理解は生じたのか、そしてなぜ特定のイメージで見られるのか、これを考えることによって、社会運動は自己の属する社会の歴史性、あるいは忘却した歴史性に気付かされるのである。そこで重要なのが、自己の文化と再帰的な距離をとり、過去を拾い上げ新たな意味を与え、歴史を語り的（Narrativ）観点から再構成することである。そうした意味で、社会運動は社会的学習過程が成立する場と想定でき、学習の本質とは、「集合的行為の実行とそれと共に成立する行為領域の条件を同時に判断し、集合的行為と社会運動のアンビバレントな側面を考慮することから自己との再帰的な距離を置けるようになる」（S. 207）こと、と理解できる。すなわち新しいトランスナショナルなアイデンティティーとは、古いアイデンティティーを伴った社会運動のジレンマを克服し、それを一つの選択肢として相対化する段階で成立するのである。[6]

ここから異文化との対話という視座も見えてくるが、エーダーは、必ずしも社会的学習過程が引き起こされるとは限らないことも念頭に置く必要があるという。これまでの歴史においても、歴史の忘却やそれについての一面的な解釈が支配し続けるという非学習的な側面の例は数限りがないからである。

今日、グローバル化が進むにつれて、それぞれの地域の歴史が他の歴史と出会うようになってくる。こうした中で、「社会運動は、グローバルなコミュニケーションの増大と共に相互の非理解の程度も増してくる、という現代社会のパラドキシカルな側面に結び付けられると同時にその考察の出発点となる」（S. 238）とエーダーは評する。確かにこうした面は重要な問題ではある。しかし国際的な問題には、南北の経済格差や貧困やそれと関連した開発問題が山積しているのが実情であろう。開発援助などの問題にしても文化は語られるが、こうした学習過程は引き起こされるであろうか。トランスナショナルな次元での相互理解をとりあげるのであれば、先進諸国内の社会運動で論じられるテーマがいかに理解されるか、という面だけではなく、経済的関心に焦点が当たるような、単なる異文化の相互理解という地平だけでは片付かないような異国間の問題をも視野に収める必要があるようにも思われる。

1　論文「史的唯物論の再構成に向けて」は『史的唯物論の再構成』（2000年　清水多吉他訳　法政大学出版局）に収録されている。この著作の人類史の再構成については特に「I. 哲学的展望」と「III. 進化」を参照

2　K, Eder 1985 "Geschichte als Lernprozess? Zur Pathogenese politischer Modernität in Deutschland." 参照

3　K, Eder 1988 "Die Vergesellschaftung der Natur. Studien zur sozialen Evolution der praktischen Vernunft."（1992年『自然の社会化』寿福真美訳　法政大学出版局）参照。この著作におけるエーダーの構想は、人間の生存にとって重要である自然の合理的な獲得という形態を超えた、様々な時代や文化に見られる自

然のシンボル形態を文化的進化として描き、対自然関係に関する実践理性をスケッチする試みである

4 この概念はトゥレーヌが社会運動を調査する際に用いた方法論的概念である。エーダーは本論で取り上げたフィールドワークにも応用している（S. 34）

5 ドイツ再統一の際に行われた政策については、残念ながら詳しくは論じられてはいなかった。事例としては例えば、東ドイツで行われていた“Leipziger Montagsdemonstration”というデモで掲げられていたスローガンである“Wir sind das Volk”が“Wir sind ein (einig) Volk”と入れ替わり、このことが表しているのは、西ドイツと統一し共通のアイデンティティーを持つことができるということである。だから再統一で語られた“Volk”という言葉はポジティブな意味を持っていたという（S. 105～113）。また政策に関しては、C, Offe 1994” Der Tunnel am Ende des Lichts. Erkundigen der politischen Transformation im neuen Osten” 参照

6 個々の文化や歴史が相対化されるといっても、それらが消え失せてしまうのではない。逆に過去や歴史が語られることが重要なのである。歴史そのものを保存するのではなく、歴史について語り、過去についての作業を行うことによりアイデンティティーを獲得するのである。だから集合的アイデンティティーとは、同じ記憶を持つ人々の集まりではなく、人々が歴史について語り、再構成する中で生まれてくるのものなのである