

## 目 次

### 日 本 語

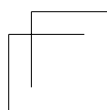
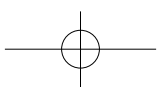
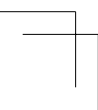
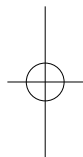
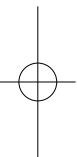
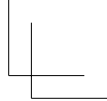
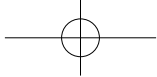
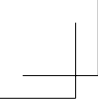
岩本 通弥	問題提起:メディアと日常	1
周 星	情報機器(ケータイ)の普及と身近な生活革命	3
田村 和彦	メディアを取り込む日常生活分析のあり方について —中国の民間活動とメディアの関係から—	29
丁 秀珍	メディアの日常化、日常のメディア化	43
島村 恭則	周・田村・丁論文へのコメント	57
岩本 通弥	異化される〈日常〉としてのマスメディア —「男児置き去り事件」と「介護殺人/心中事件」のNEWS報道をめぐって	63
李 相賢	ドイツチュービンゲン大学民俗学研究所のメディア研究 その歴史と特徴	99

### 中 国 語

岩本 通弥	传媒与日常:问题的提出	113
周 星	信息机器(手机)的普及与“贴身”的生活革命	115
田村 和彦	试论引入“传媒”的日常生活分析方法 ——以中国的民间活动与传媒的关系为例	133
丁 秀珍	媒体的日常化与日常的媒体化	145
島村 恭則	对周、田村和丁论文的点评	157
岩本 通弥	大众传媒:被陌生化的“日常” ——以“北海道男童遗弃事件”和“介护杀人/一同自杀事件”的新闻报道为例	161
李 相贤	德国图宾根大学民俗学研究所媒体 研究的历史与特点	191

### 韓 国 語

이와모토 미치야	미디어와 일상: 문제 제기	201
저우 싱	정보기기(휴대폰)의 보급과 친밀한 생활혁명	203
다무라 가즈히코	일상생활 분석에서 미디어의 연구 대상화에 관한 고찰: 중국의 민간 활동과 미디어의 관계를 통해	227
정 수진	미디어의 일상화, 일상의 미디어화	241
시마무라 다카노리	조우, 다무라, 정 논문에 대한 토론문	253
이와모토 미치야	이화(異化)되는 〈일상〉으로서의 매스 미디어: 「남아 방치사건」과 「개호 살인 / 동반자살 사건」 NEWS 보도를 둘러싸고	259
이 상현	독일 Tübingen대학 민속학연구소의 미디어 연구의 역사와 특징	297



## 問題提起：メディアと日常

岩本 通弥  
IWAMOTO Michiya

本論集は日常と文化研究会が2016年9月3・4日、中国・北京大学で開催した、第2回国際シンポジウム「現代社会の日常を問う—メディアと日常」に基づき、それを組み直して再編集したものである。中国側発表者の論考の一部は次号に回した。また次号には、中国民俗学においてメディア論を語るには欠かすことのできない呂微論文と、本特集に関わる王傑文論文を翻訳掲載する。

第2回目の国際シンポジウムのテーマを「メディアと日常」としたことには、いくつかの理由がある。第一にはインターネットやケータイ（携帯電話）またSNSなど新しいメディアが、前世紀末から著しく発達したことである。それらメディア環境の急変が、私たちの日常を大きく変えつつあることは、誰しもが実感することだろう。通勤・通学の車中での光景や、若者の音楽や映像の消費形態は、わずか20年ほど前には想像もつかなかった。またこれまでのメディアと違い、発信者／受信者という枠を超え、双方向性や、のみならず、誰でもが新たな1対多というマスコミュニケーションの発信者になることを可能にした。モノのインターネット（IoT：Internet of Things）やウェアラブル・コンピュータが間近に迫り、ビックデータでマーケティングが読み解かれるほど、身の回りに張り巡らされた情報ネットワーク／情報管理社会の中で、私たちは今をどのように生きていくのだろうか。

これらを視野に収めない限りは、「日常と文化」という名の研究会は看板を下ろさなくてはならないが、第二の論点として、古いメディアといわれるテレビ・ラジオ・新聞などについても、東アジアの民俗学では積極的にこれらを研究対象とはして来なかった。メディア人類学がつとに唱えられてはいるながら、発展したのは映像人類学・民族誌映像の領域のみに限られている。社会学やカルチュラルスタディーズに遠慮したのか、民俗学でもまたフェイス・トゥー・フェイスの直接的な伝達過程という大前提があったのか、それらは未開地のまま放置されている。

しかしながら、テレビやラジオが今のニューメディアと同じくらいの衝撃で、私たちの日常を変貌させたことは、たやすく想像できることである。またネットが発達したといっても、今日、私たち“普通の人びと”の生活において、テレビがいかに大きな役割を果たしているか、ニュースの総覧性（世界で起きている出来事の全体的動きを一瞥すること）や、「想像の共同体」の装置として社会統合上の機能を果たしている現実も、その視野から落とすわけにはいかない。“普通の人びと”の日常生活を扱う民俗学は、そうした変化をきちんと把握していく必要があるだけでなく、ナラティブを扱うことに長けてきた民俗学には、新たな方法を切り拓く可能性があることも指摘しておきたい。

第三には上記二つの想定が全く予期できないような、「メディアと日常」のあり方を模索する方

向性も出てくる予感がある。人工知能（AI：Artificial Intelligence）が囲碁名人を破り、AIの書いた小説が文学賞の候補になったり、また自動運転車が当たり前となってくる時代、いかにAIと共存できるかなど、まさにその端境期に生きる私たちには、予想外の課題も見込んでおく必要があるだろう。本号はそうした議論の叩き台として、新しい議論の布石を打っておくことも目指している。

# 情報機器(ケータイ)の普及と身近な生活革命

周星

ZHOU Xin

翻訳：西村 真志葉

## はじめに

ドイツ民俗学者ヘルマン・パウジンガーは1961年刊行の『科学技術世界の中の民俗文化』において次のように指摘する。技術が私たちに見せるのは、まさに単純な民衆の普段どおりの、慣れ親しんだ周辺世界なのだ、と。この事実は、民俗学にとって極めて重要である。もしもあらかじめ技術化した形式のすべてを排除できないなら、民俗文化は大きく萎縮し、現代の民俗学もかつての文化人類学のように残存に固執する研究になってしまう、とパウジンガーは注意喚起を促した[鮑辛格 2014:50,61]。河野眞はここからさらに踏み込んで、現代社会の人々と技術的機器のコミュニケーションはもはや日常的であり、手作業や文物、民俗文化などの方がかえって海に浮かぶ孤島のような存在なのだと述べている[河野 2003]。たしかに、科学技術が生活を様変わりさせた、これは19世紀以降、とくに20世紀を生きる人間が共有する体験だろう。しかし、多くの場面において、人類学と民俗学は科学技術と日常生活を切り離して処理してしまう嫌いがある。民俗学がその研究対象を民俗あるいは民俗文化に限定しようとするとき、それらはことさらに現代社会の科学技術とは区別されるべき特異的存在として立ち現れる。たとえば、民俗学者が語る民俗や民俗文化と目の前で実際に繰り広げられる日常生活は一線を画しており、民俗学者の現代的な日常生活をめぐる言説は説得力に欠けている。

もしも現代民俗学がその研究対象を眼下の日常生活だと再設定し、日常的な身の周りから生じる疑問に答え、日常がけっして当たり前でないと周知せんとするならば、まず現代社会における日常生活の科学技術化というこの基本的事実を重要視する必要がある。そこで本稿はケータイを例に、現代の中国人社会の日常生活に見られる科学技術化に初歩的な考察を加えたい。筆者はケータイの急速な普及を現代中国人社会のたえまない現在進行形の生活革命の一環として理解している。そして、現代民俗学が現代社会の日常生活を見つめる学問として自らを位置づける以上、今まさに目の前で生じているこの身近な生活革命の過程について、見て見ぬふりをすることはできないと考える。

## 1 ケータイの普及—情報技術革命の寵児—

改革開放という局面下にある中国社会は、1990年代に世界の先進国とほぼ同時に情報技術革命の過程に足を踏み入れた。あらゆる革新的な情報技術のうちでも、ケータイはさまざまな先端技術を凝縮した通信機器として、グローバルな情報技術革命において極めて重要かつ独特な役割を

担ってきた。大量生産、大量消費に向けた産業化や大衆化が実現されるよりはるか前から、ケータイは技術進歩の歴史を歩んできたが、ここではその使用者(生活者)の視点から、次の点を指摘するだけに留めたい。この進化の過程には、軍用化から民用化へ、またグループ業務電話や自動車電話、家庭電話の子機から個人ケータイへ、移動電話から小型化・軽量化・多機能化・高速化・智能化へと変遷しており、つまりその利便性は向上し続け、しかも発展の勢いには加速の傾向が認められる。また、同じ過程には、その作りの多様化、装飾の個性化や流行化のような目まぐるしい変化も映し出されている。

第一世代移動通信システム(1G)と第二世代移動通信システム(2G)は音声通話がそのおもな機能だったが、SMS(ショートメッセージ)や電子メールといった機能も備えていた。そして国際電気通信連合(ITU)によれば、第三世代移動通信システム(3G)の飛躍は、20世紀の終わりから21世紀にかけて、「IMT-2000」(International Mobile Telecommunication 2000)規格による国際的なスタンダード化を実現したところにあるのだという。これは国際的に規格を統一されたケータイが世界中いたるところで使用され、ほぼ同じ速度で普及することが可能になったことを意味していた。第三世代以降の移動通信システム、とくに第四世代移動通信システム(4G)は大容量のデータ通信の高速化に成功し、これに関連するサービス項目が急激に拡大された。これにより、ケータイの特性と使用形態には質の変化が生じることになった。それはもはやたんなる通話のツール(携帯型電話端末)ではなく、音声や文字、各種記号、画像、動画などを多種多様な媒体を処理可能な総合的情報機器(モバイルマルチメディア、フィーチャー・フォンやスマートフォン)、つまり通話機能を有した携帯情報端末(PDA)へと、一気にアップデートされたのである[周・沈 2010]。さまざまな媒体を組み合わせてデータ処理するスマートフォンとインターネットが融合することで、利用者は同時にネットユーザーとなり、インターネットもまたモバイルインターネットとなった。スマートフォンは世界中で急速に普及しているが、これはスマートフォンが現代のグローバル化におけるもっとも典型的な一部分であることを示唆しているだろう。

中国におけるケータイの普及は、その速度や規模、そしてそれによりもたらされた変化のいずれをとっても驚嘆に値する。1987年11月、第6回全国運動会が開催されるのに先立ち、まずは広州で中国初となるセル式のモバイル通信システムが立ち上げられた。当初のユーザー数は約700人、その多くが政府関係者だったが、これは米国のモトローラ社が初の商用携帯電話機を発表したわずか4年後のことであったことに注目したい。1989年6月には珠江デルタ地区で自動ローミングが実現し、1993年9月には浙江省嘉興で中国初のモバイルデータ通信ネットワークが整備された。翌1994年4月、中国で正式に国際インターネット接続サービスが始まり、同年7月には初の通信事業者となるチャイナ・ユニコム社(中国聯合通信)デョングウオリエンホアトウシンが設立された。そして1995年4月、全国15の省と市でモバイルデータ通信ネットワークが開通すると、またたくまにモバイル通信機器の全国ローミングが実現された。1998年には大陸部でもSMSサービスが始まったが、はじめは漢字入力機能がなく、ピンインによってメッセージを送るというものだった<sup>1)</sup>。2004年4月にはチャイナ・モバイル社(中国移動通信)デョングウオイドオントウシンが、また同年9月にはチャイナ・テレコム社(中国電信)デョングウオディエンシンが相次いで設立され、さらにこの年、モトローラ社がついに漢字によるメッセージ機能と電話帳機能を搭載した中国語版ケータイを市場に投入した。2003年にはノキア社の発表した1100型ケータイが中国市場を席卷し、モバイル通信機器の売上史上、2.5億個という記録を達成した。2005年10月、チャイナ・モバイル社とチャイナ・ユニコム社が通信費を大幅に下げると、2007年にふたたびノキア社が通話や音楽、カメラ、ネット、GPSなど多様な機能を持つN95を発表した。だが同年、アップル社がiPhoneを発表したことで、ケータイ市場にかつてない激震が走った。

2010年にはiPhone4が世に問われ、スマートフォン市場におけるその地位を決定的なものにした。そしてそれ以降は、世界中がモバイルインターネット時代へ呑み込まれていった。そして2013年12月、中国政府は自国の三大通信事業者であるチャイナ・モバイル社、チャイナ・テレコム社およびチャイナ・ユニコム社に対してTD-LTE用周波数の割り当てを行ったが、これはまさに中国もまた正式にマルチメディアケータイおよびモバイルインターネットの時代に足を踏み入れたことを意味していた。

以上のような経緯に伴い、中国のケータイ市場は類を見ない規模にまで拡張し、ケータイユーザー数も激増した。中国の一般大衆にとって、1980年代から1990年代にかけてケータイは資産力や社会的身分、地位、そして流行の象徴だった。実際に当時は販売価格が数万円する高級品であり、「大哥大」という言葉まで生まれた<sup>2</sup>。しかし2016年になると、中国市場におけるアップル社のハイエンドモデルはその売上が急落した。これは中国スマートフォン市場の成長速度自体が緩やかになったことも意味しているだろうが、携帯電話がかなり普及したことで、かつての身分上の象徴的意義が希薄化したのだと指摘する声もある[劉 2016]。

1998年に公布された全国12の都市を対象にした抽出調査によると、当時中国の都市部では約36%の家庭がポケットベルを保有しており、北京や南京、福州、昆明などではその普及率は40%を超え、保有率が最も低い済南市で20%だった。一方、ケータイを保有する家庭は12%であり、保有率トップが福州で20%、次が上海市の15%、北京および南京は12%にすぎず、パソコンに至ってはこれを保有する家庭は都市部においてもわずか8%だった<sup>3</sup>。また1999年から2000年にかけても、北京大学社会学人類学研究所は米国の関係機関と「現代中国人の生活形式の変遷について」という共同研究を計画し、全国10カ所でアンケート調査を行っているが<sup>4</sup>、そこには一般大衆の「科学技術製品への追求」という項目が設けられている。研究者らは、科学技術製品を保有し、使用することが人々の生活の重要な一部となっており、これが人々のアイデンティティから生じる感情を構成するための大切なモノサシであると同時に、生活を営み仕事に従事する上での一種の必要スキルでもあったのである。この調査データによれば、携帯式の小型電子機器のようなハイテク製品を保有することは、人々が最重要視する社会資本の目印の一つとなりつつある。こうした要求は各年代の人々に共通して見られるが、若者のあいだではより強く表現されている。以上からもあきらかなように、ハイテク製品がもたらす心地よさや安堵感に着目するだけでは、現代的な消費社会の日常経験を完全に理解することはできない。人々の「自慢消費」にも注意しなければならないのだ。ケータイは技術面で多機能に開発され、自慢消費の助長を促した。本来は日常生活に役立つ製品にすぎないものが、しだいに欲望的な、儀式的な製品へと変わっているのである[第亜尼 2005: 65]。劉能により作成された表1は、ケータイに対する需要を反映したもので、現代生活で移動性が極めて重要視されていることが示されている。同時に、インターネット需要は自由かつ十分な情報流通ルートへの渴望を、テレビ電話への要求は通信機器の分野で最先端のテクノロジーを消費したいという欲望を、それぞれ表している[劉能 2003]。

1990年代以降、中国の通信基礎施設は大きな進展を遂げた。いわゆる十五期間中(2001-2005)、電話の利用者は毎年平均1億人ずつ増え続けて7.4億人に達し、全国97.1%の行政村に電話が開通した。2004年からチャイナ・モバイル社はその名も「村々に電話を」というプロジェクトを実施しており、その結果、2006年9月までに、電話が開通していなかった7万を超える行政村のうち29,773の村で電話の使用が可能になった。2009年末には全国の行政村の電話普及率は99.86%、20世帯以上からなる自然村でも93.4%まで上昇した。また行政村におけるインターネット接続普及率は91.5%、町や郡に相当する鎮では99.3%に上った。2004年頃になると、中国のケータイユー

近未来的な通信機器	1980年～生まれ	1968～1979年生まれ	1956～1967年生まれ	1946～1955年生まれ	～1945年生まれ
電話	14.0	9.9	11.5	4.1	6.5
ポケットベル	16.2	10.1	5.7	4.7	2.2
ケータイ	32.5	38.9	33.0	27.7	18.5
電子メール	15.4	17.3	6.6	1.4	2.2
インターネット	46.5	37.3	26.4	10.8	10.9
FAX	9.2	8.8	7.5	3.4	3.3
無線LAN	1.3	0.0	8.8	0.0	0.0
テレビ電話	14.5	11.0	11.0	16.2	6.5

表1 「来年はどんな通信機器を所有したいですか」という質問に対する回答  
(回答は3つまで選ぶことができる。よって各年代の合計はかならずしも100%ではない)

ケータイ数は固定電話のそれをしのぎ、2007年には後者の数に減少が見られるようになった。そして2008年12月になると中国の固定電話利用者数は3.4億人（前年度同期よりも2,483万世帯の減少）、一方ケータイユーザー数は6.4億人（前年度同期よりも9,392万世帯増加）となり、さらに翌年12月には10.6億の電話利用者のうち、固定電話とケータイの利用者数はそれぞれ3.1億人と7.5億人、ケータイユーザーが全体の70.4%を占めるまでになった[何 2011: 52-57]。コミュニケーションアプリやオンライン通話のような低コストのインターネット通信技術が、伝統的な音声通話の構造に大きく影響を及ぼした結果、固定電話の利用者数が減少しているのである。

20世紀から21世紀への移行期よりはじまったケータイの急速な普及は、以下の3種類のケータイにより支持され、実現したものである。一つは安定性と簡易性、利便性を特徴とする通話機能重視のガラケー、次にインターネットと融合した高級で高品質、しかも高価格帯のスマートフォン、そしてこれらをつねに追隨する各メーカーのコピー品や密輸入されたジャンクケータイである。いずれのケータイにしろ、普及することで中国のケータイ産業の急速な発展を推し進める力となった。各国のメーカー大手が中国市場に参入し、激しい競争を繰り広げるなかで、ファーウェイやシャオミーのような国産ブランドも誕生し、高品質・低価格へ向けた新たな企業努力がなされた。たしかに規模が大きく多様化する中国の消費者ニーズではあるが、高級なスマートフォン、低価格で通話機能重視のガラケー、そしてコピー品やジャンク品がそれぞれ異なるニーズに応じてきた結果、2014年中国全土の携帯電話ユーザー数は5,698万世帯、普及率は100人当たり94.5台、売上によると12.86億円を記録するまでに成長した。普及率の面からのみ述べるならば、ケータイをめぐる情報技術革命の流れにおいて、中国は決して他国に後れをとっていなかったといえるだろう。

現在、中国はいぜんとしてスマートフォンの売上高世界一の国である。2014年6月末時点のスマートフォンユーザー数は5.56億人、翌年の出荷台数も4億台を超えている。これは約3分の一の中国人が新しいスマートフォンを購入した計算になり、彼らが購入を決めた最大の理由はというと、モバイルインターネットの魅力にあった。2016年、中国農村部においてiPhoneとiPadが比較的好調な売上を記録したが、これは農村部に進出したアップル社の中間価格帯に絞った販売戦略が功を奏しただけでなく、農村人口の収入自体が向上したことも関係している。中国人にとって、ケータイはもはや富裕層のみが所有する贅品ではなく、広く普及する日常的な消耗品へ変化し、すでに一人一台の局面を迎えつつある。2016年に中国インターネット情報センター(CNNIC)が公表した『第37次中国インターネット発展状況統計調査』のデータによれば、2015年



12月の時点で中国のインターネット利用者数は6.88億人、普及率は50.3%であり、これは過半数を超える中国人がインターネット利用経験者、あるいは現在も利用しているということである。このうち、モバイルインターネット利用者数は6.2億人で、インターネット利用者総数の90.1%を占めている(表2を参照)。現在中国ではWi-Fiの利用可能地域が格段に広がり、インターネットユーザーのWi-Fi利用率は91.8%となっている。個人のインターネット接続設備は日を追うごとにケータイ端末に集中し、4億を超える人々がケータイを唯一の、あるいは主要な接続手段としている。

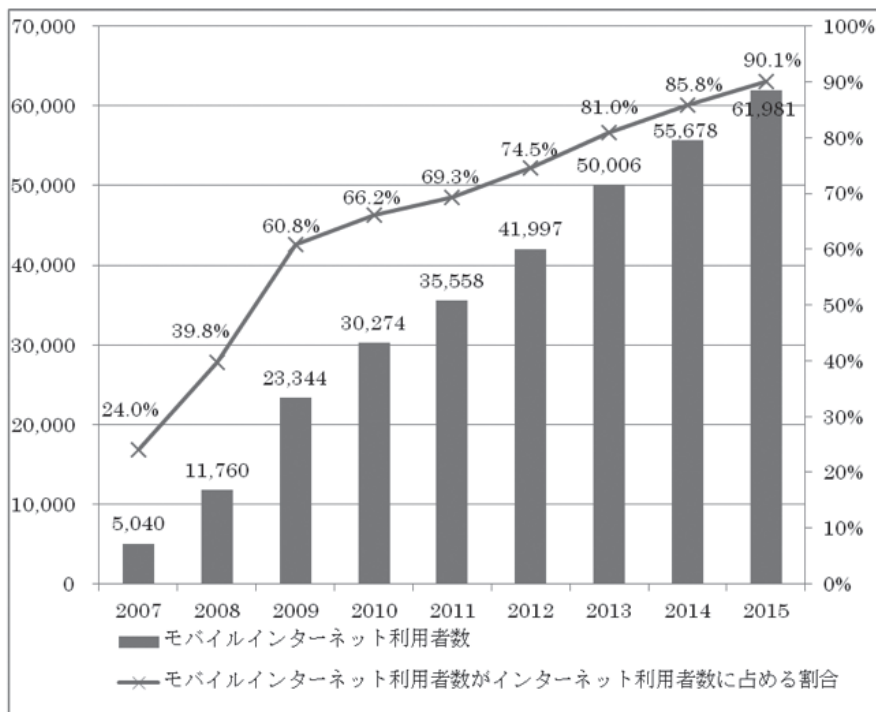


表2 中国のモバイルインターネット利用者の規模およびその比率の変移  
 ※中国互聯網信息中心(CNNIC)『第37次中国互網絡発展統計報告』より

インターネットを利用する中国人の性別比は、男性53.6%に対して女性が46.4%と、比較的均衡がとれている。年齢別にみると10歳から39歳までの若年層が主体となっており、その比率は75.1%、内20代が29.9%を占めている。一方2015年に新たに増えたインターネット利用者はおもに10歳以下の低年齢層と40歳以上の中高年齢者であり、ケータイとモバイルインターネットが継続的に幅広い集団に浸透していることが伺える。現在、中学生の約45%がケータイを所有し、高校生では81%、大学生になるとほぼ一人一台が所有している[孟・劉 2013]。また、2015年には小学校卒業以下の学歴の人々がインターネットユーザー総数に占める割合も上昇しており、これはケータイとモバイルインターネットを主要な媒体とする情報技術革命が、今まさに中国農村部と辺境地区における低学歴層にも浸透していることを意味する。こうした技術や社会環境が完備されるに従い、中国のモバイルインターネットおよび関連サービスをめぐる需要は広く拾い上げられ、スマートフォンによって活用されることで、普通の人々の日常生活に継続的に浸透しているという現実が存在しているのである。

## 2 更新され続ける日常

固定電話からモバイル端末への変移、一般的な通話限定携帯電話端末からマルチメディア携帯電話端末への進化、そしてケータイという情報通信機器の一人一台に迫る普及によって引き起こされた現代中国人の日常生活の変化は、たいへん重大かつ持続的な身近な革命と呼ぶことができるだろう。伝統的な通話機能限定携帯電話と比較すると、スマートフォンはメールやショートメッセージ、通話などの基本機能を有するだけでなく、いつでもどこでもインターネットにつながるというワイヤレス接続の需要に答えることで、インターネットのほぼ無限といってもよい情報資源を随時獲得可能にした。これは小型のモバイルコンピューターが無数のユーザーに携帯されているのほぼ等しい。スマートフォンはもはやなくてはならない日常必需品となり、情報やメディア、周辺社会と人間との関係性を徹底的に変容させた。現代を生きる中国人、とくに都市部の若年層は、鍵、財布（各種カード）、そしてケータイを外出時の3種の神器と見なしている。日本人研究者の言葉を借りるならば、ケータイは彼らにとって現代社会の「生活基本施設」あるいは「生命線」の一部なのである[岡田・松田 2012: 5-9, 43-44]。

近年では、都市に暮らす若い中国人（おもに80後や90後、00後と称される1980年代以降に生まれた人々）が日常生活のあらゆる場面でスマートフォンを駆使する様が、欧米メディアの注目を集めるまでになった<sup>5</sup>。2016年5月9日に参考消息網が紹介したドイツメディアの報道によれば、彼らはスマートフォンで「大衆点評」サイトから料理を頼み（デリバリーサービスだけでなく、レストランに行く前に料理を注文することもできる）、「淘宝」や「天猫」サイトで日常用品を購入し、専用アプリで公共料金や通信費、家賃などを支払い、日常生活に必要な各種支出を異様に気軽に決済する。さらに切符や航空券、映画のチケット、レストランの座席などを予約し、国内外の旅行の段取りを進める。タクシーを手配して公共機関で手続きを進める。また中国アリババグループのMMF商品「余额宝」で資産を運用し、「安居客」サイトで住居を探す。もちろん付近の友人知人と連絡を取って会うのにも、恋人や結婚相手を探すのにもスマートフォンは用いられる。現在、さまざまな分野でのスマートフォンの応用への取り組みは、まったく下火になる気配を見せていない。身近なスマートフォンを通じて、これを所有する人々の能力は強大化し続けている。またケータイによる消費行為もすでに最先端の流行ではなく普通のことになっており、その消費のかたちそのものがきわめて大きく変化している。デジタルビジネスの成長は「おサイフケータイ」のような電子決済の流行を促し、オンライン決済システム（たとえば「支付宝」、「財付通」、「快钱」）の普及を現実のものとした。オンライン決済サービスは日常生活に根深く浸透し[王 2014]、2013年のチャイナ・モバイル社の支払業務だけでも16.74億回、これは前年度同期に比べ212.86%の増加、9.64万億元に上る取引高は前年度同期比317.56%の増加である。その成長の勢いには驚嘆せざるを得ない。

携帯電話の多様な機能をより幅広く使用しようという試みは、おもに以下の2つの側面から支えられている。

一つは、モバイル通信業者が各種アプリケーションサービスを継続的に開発、ユーザーに提供していることである。たとえばチャイナ・モバイル社が提供するものには、株取引アプリケーション（応用プログラム）、「飛信」や「飛聊」のような総合通信アプリケーション（通話、メール、チャット）、「移動網信」と呼ばれるグループメールアプリケーション、無線LANおよびWi-Fi（モバイルインターネット）、ワイヤレスミュージック、デジタル新聞（情報サービス）、おサイフケータイ（支払業務、個人金融情報サービス）、「手機商界」というデジタル商務情報およびアプリケーション、ゲーム、メール、電子書籍、動画視聴、生活情報提供アプリケーションなどがある。

一方チャイナ・ユニコム社は、モバイルインターネットやテレビ、音楽、電子書籍、ショッピング、メール、インスタントメッセージ、デジタル新聞、テレビ電話、動画投稿、生活情報提供などのアプリケーションを展開しており、チャイナ・テレコム社も「ハオマアバイシト號碼百事通」と呼ばれる衣・食・住・交通を網羅する総合情報アプリケーションや、マルチメディアによるウェブ会議システム(遠隔地間で画像や音声、データ等をリアルタイムで共有)、グループ通話アプリケーションなどを提供している。

上記以外にも、ケータイの幅広い分野での活用は、所有者がいろいろな応用アプリケーションを自由に選んでインストールできる、つまりユーザーの個性に応じてケータイの多機能性が個別に使用可能だという点においても、支持されている。ユーザーはさまざまなアプリケーションをインストールし、タッチパネル上で簡単な操作を行うだけで、手軽に鉄道の時刻表を調べたり、レシピを参考にしたり、写真を編集したり、地図を検索したり、辞典を引いたりできるが、その種類はじつに数十万にもものぼるといふ。この種類の多さによって、職業も趣味もライフスタイルも異なる人々の多種多様な要求に対応できるのである。スマートフォンの応用プログラムを販売するアップストア(App Store)は、機能の個性化と拡充についてほぼ無限大の可能性を与えており、ケータイをビジネスフォンとして、あるいはゲーム機として、手続きの手段として、カメラとして、投資ツールとして変容させる。利用者が自ら必要なソフトを選択的にインストールすることで、理論上、ケータイはどんなに個性的な需要にも適応可能な「万能」機器となりうる。よって、かつてのテレビや自動車、ラジオ、ビデオなどと同様に、ケータイを人々を楽しい気分にする「生活機器」と呼んでも何ら間違いではないのである[佐藤 1997: 192-197]。

現在の中国が完全に「何でもスマホで片付ける」社会になりつつあるといえ、おそらく言い過ぎだろう。だが、ケータイ機能の継続的な開発は人々の常識に変革をもたらし続けており、これにより日常生活のダタリケン当たり前がたえまなく上書き、更新された結果、あらたな日常がツギツギつぎつぎと紡ぎだされているのは事実である。ケータイという総合的マルチメディアとしての情報機器の使い方をよく掌握し、たえずその開発される機能を学ぶことは、程度の差こそあれ、多くの中国人のありふれた日課となっている。現代の中国社会に属するすべての人々にとって、ケータイはデジタル化された個の生存に必要不可欠なものとなっている。とはいえ、学習能力や入手可能な資源というのは一律ではなく、人それぞれである。これにより、ケータイとモバイルインターネットは確実に新たな社会的な階級構造を生み出すことになる。こうした格差により、一人ひとりの新しい日常もまた、画一的なものではなくなっているのである。

デスクトップパソコンに比べ、ケータイはユーザーとより一体化しており、影のように寄り添っている。ユーザーはほとんどいつでも電源を入れてインターネットに接続することができる。もちろん、ケータイの使用形態と頻度は千差万別であり、これにより日常の混乱や差異、そして不適合が避けがたいものとなる。だが、そうであったとしても、ケータイが圧倒的な力ですべての人々の生活に介入していることは、もはや認めざるを得ない事実である。ケータイが提供する基本サービスは今現在急速に普及しており、新たな日常のダタリケン当たり前となりつつある。モーニングコールサービスから始まり、タスク管理やスケジュール管理を行い、ニュースチェックや資料収集、情報検索以外にも、ショッピングや各種支払い、計算、株取引、オフィスモバイル、テレビ電話、ウェブ会議、さらにはジヤク自撮り画像を共有したり、ゲームに興じたり、音楽や映画、動画を鑑賞したり、チャットなどでトウダノ友達の輪を作り、また広げたりしている。しかし、ケータイのもっとも革新的な意義とは、こうした利便性にあるのではない。それはスマートフォンとモバイルインターネットが徹底的に現代中国のメディアの定式を覆し、メディアに接触し、情報を消費するという

習慣を一変させてしまったことにある。新聞や雑誌、書籍、テレビ、ラジオ、オーディオといった伝統的な大衆メディアが、スマートフォンとモバイルインターネットから受けた衝撃は、人々の予想をはるかに上回るものだった。巴莫曲<sup>バモク</sup>布嫫<sup>フキョ</sup>が指摘する「読図時代」あるいは「マルチメディア閲読」などは[巴莫曲布嫫 2003: 40-55]、いずれもスマートフォンとモバイルインターネットの融合に依存するものである。

人々はケータイ上でニュースを読み、情報や知識を獲得し、文化を消費するだけではない（たとえばウェブ小説、音楽ダウンロード、ブラウザゲーム、ウェブ動画など）。ケータイを通じてメッセージを送ったり、意見を主張したりして、セルブメディア化した人になる。ケータイによって変わったのは日常的な習慣だけでなく、日常生活において情報を獲得し、意見を主張する方法や道筋もまた変化したのである。この変容過程において、インターネット上の情報を強く求める人々はしだいに増加した。彼らはケータイであらゆる可能な情報を手に入れようとするわけだが、これにより情報商品や創造産業の急激な成長が促されることにつながった。ケータイはたんなる情報の拡散と伝達の場ではなく、情報を創造し、発信し、議論する場でもある。その結果得られるまったく新しいメディア体験は、まったく新しい情報消費の習慣を形作った。またここには、マルチメディアコミュニケーションに参加し、社会生活の民主化を推し進めようという、主観的な能动性もまた表現されている。

現代の中国において、ケータイの普及はいぜんとして現在進行形である。その存在と圧倒的な普及によってもたらされたさまざまな変化は、すべての人に体感されるものになっている。こうした変化は日々発生しているのであり、その変化自体もまた随時変容し、無言で生活を潤していたかと思えば、時にはにぎやかな社会的な話題を生み出すこともある。その普及の歴史において、何代目にあたるかによって程度が異なるものの、ケータイはつねにユーザーの日常生活を変容させてきた。さらに、広く普及し、総合的な情報機器へと質の変化を遂げるにつれ、社会全体への影響も目に見えて増幅した。ケータイが提供する無限の可能性を秘めたサービスにより、人々の日常生活は変革し続けているのであり、ケータイユーザーは液晶をタップし、スワイプし続けているだけでなく、自らの日常生活をも更新し続けているのである。

### 3 ショートメッセージとチャット：天下をとった後続のコミュニケーションツール

ケータイとその普及が現代の中国人社会に与えた数々の影響のなかで、もっともよく言及されるのが、中国社会の人的コミュニケーションに甚大な変革をもたらし、これを支えているという点である。中国では人間関係の構築と維持が非常に重要視されるため、さまざまなコミュニケーションのかたちが生まれた。現代社会の人間関係が複雑化し、希薄化するにともない、これらの交流のかたちもつねに盛衰や交代、変動のなかに置かれるようになった。新興機種であるスマートフォンが天下を取ると、インターネット接続が可能なケータイのコミュニケーションは無限とあってよい空間を獲得し、多種多様なコミュニケーション手段の誕生が促された。

ケータイが普及する前、とくにそれがまだマルチメディア情報機器ではなくただの通話ツールだった時代、中国社会では一般的に直接顔と顔を合わせたり（個人宅訪問や宴会、デート等）、あるいは手紙、グリーティングカード、電話（公衆電話、仕事場や自宅の固定電話）、ポケットベル等の手段でコミュニケーションがとられていた。1950年代から1980年代にかけては、郵便局で配達される手紙がもっともありふれた情報の交換手段だった。電報もまた遠距離間で情報伝達を交換する手段だが、費用が割高で文字数制限もあることから、当初からあくまで非常時の連絡手段とされていた。のちに家庭用電話やポケットベル、ケータイが普及すると、その影響で急激に

衰退し、現在では作法(祝電、弔電)としてわずかに残されているにすぎない。手紙やメッセージカードも同様で、その重要性を失いつつある。

一般的に社会経済の発展を推し量る重要指標とされる電話普及率だが、1978年まで中国の電話普及率はわずか0.38%にすぎなかった。この普及率は1998年には全国で10%に達し(都市部では30%)、北京、上海、広州、福州、杭州、南京、深圳等の大都市では50%を超えた[季野 1999: 225-250]。家庭用固定電話は基本的に1990年代から普及しはじめた。1990年代、都市部の家庭用固定電話は高い社会的地位のシンボルと見なされており、そもそも電話機そのものが貴重な時代だったため、しばしば高級な布で作られた専用カバーまでかけられて、持主が大切にしている様子が示されていた。当時、家に電話がない人たちは戸外の新聞スタンドや商店、あるいは公共機関の公衆電話を利用することが多かった。

かつて、無線呼出しシステムによるポケットベルが、きわめて重要な役割を担っていた時代があった。ベルが鳴れば公衆電話から折り返し連絡をするという使い方がされ、まさにビジネスマンの必需品だったといってよいだろう。1983年上海市に無線呼出局が開設されてから1995年にいたるまで、呼出し通信は猛烈な勢いで全国に普及した。しかし、1996年以降、呼出し通信はケータイの普及によって当初の勢いを失った。ユーザー数も減る一方で、2005年頃には完全に消失してしまった。ポケットベルがこうもあっけなくケータイに取って代わられたのは、そもそもポケットベルが過渡期の産物だったからだろう。とはいえ、無線でリアルタイムに通信可能な最初的方式として、ポケットベルは通信ツールを随時身につけるという習慣を人々に植えつけ、後のケータイの普及に一定の土台を作ったともいえるだろう。また家庭用の固定電話も、一時無線の子機がもてはやされた時代もあったが、ほどなく移動可能な範囲がより広いケータイによって淘汰されてしまった。21世紀にはいると、家庭用固定電話と戸外の公衆電話は急激にその重要性を喪失することになる。ケータイはポケットベルよりもリアルタイムに近い相互的コミュニケーションを可能にした。またその移動範囲は固定電話や公衆電話よりも広いのである。

ケータイは遠距離の相互的かつリアルタイムな通話を、おどろくほど容易にした。だが、通話(後にWebカメラによるテレビ電話へと発展する)だけがもっともよく利用される機能なのではなく、ケータイには他にもショートメッセージと電子メールといった人気の機能もある。ショートメッセージと電子メールがユーザーに支持された理由は、その簡易性、経済性そして自由度にある。黎明期にGSMネットが提供していたショートメッセージサービスでは一度のやり取りを70文字未満に収めなければならず、ゆえに「ショートメッセージ」と呼ばれた。音声通話と異なり、ケータイによるメッセージやメールでは拘束される時間が少なく、またかならずしもリアルタイムで返信しなくてもよいという長所があった。つまり発信したいときに発信し、返信をしたいときに返信できる、しかも一定期間保存することができる、という点が人気を呼んだのである。1992年にケータイのショートメッセージサービスが英国で誕生すると世界中に広がっていったが、2000年より以前に中国で販売されたケータイには、中国語によるメッセージの送受信機能がほぼなかった。2000年になってようやくチャイナ・モバイル社がショートメッセージサービスを始め、チャイナ・ユニコム社がこれに続いた。その後、サービス利用者数は爆発的に増え、2000年の時点でショートメッセージの発信量は10億回に達したという。2001年にはこれが189億回、2005年には3046億回、2007年には5921億回と増え続けた。ケータイでショートメッセージをやりとりすることはもはや中国人の日常的な連絡手段として定着し、ケータイユーザーのほとんどがこのサービスを利用し、肯定的に評価している。ショートメッセージサービスは固定電話時代の人的交流の実践を大きく変えた。中国におけるその使用頻度はすぐに携帯電話の通話機能をこえるまでに

成長していった。

春節やその他の年中行事の時期になると、ショートメッセージサービスを使った年始の挨拶や祝福メッセージが中国全土を飛び交う。これらはすでに誕生間もない「新しい民俗」と目されており、なかにはケータイのショートメッセージサービスに関連する民俗が未曾有の「情報民俗」であり、メッセージのテキストもまた一種の「民俗テキスト」だとする論点も生まれている [董 2007: 212, 128-129]。2006年の大みそかから1月7日にかけて、わずか8日のあいだに、全国のメッセージ発信量は126億回に達したが、これはケータイユーザー 1人当たり30回メッセージを発信した計算になるという [劉豊 2006: 344-348]。年中行事期間中のショートメッセージは行事の意味と祝福を盛り込んだ内容になっており、行事をめぐる祝祷を伝え、感情をつなぎ、情感を表出するというような、人々が精神的コミュニケーションに寄せる心理的欲求に応えるものである。このことから、ケータイの祝福メッセージが年中行事に古来から存在する「吉祥話」を脈々と受け継いでおり、両者はただ媒体形式が違うだけだと主張する者もいる [龍 2012: 153-162]。現在、伝統的な年中行事期間中に家族や友人、上司、同僚、顧客たちとメッセージサービスを通じて相互的なやり取りを行うことは、人間関係を維持するための中国的手法としてある程度定着している。しかし、電話による新年のあいさつやショートメッセージサービスによる祝福メッセージが一般的になる一方で、実際の家宅訪問やカードの郵送などによる交流は、衰退の一步をたどることになった。とくに一時かなり流行したメッセージカードによる祝福 [高 1997] は、新しいケータイのショートメッセージにほぼ完全に取って代わられている。

その後、ケータイのショートメッセージサービスはイラストと動画を含む情報サービスおよびマルチメディアサービスへと発展していった。モバイル通信業者やショッピングサイト、携帯電話機の販売業者、ソフトウェアの開発業者たちが、ショートメッセージサービスを成長可能な業務空間と見なして開拓を続けた結果、メッセージの一斉配信による広告市場が形成された。2010年から2013年にかけて、新しいシステムが生まれたことにより、企業は直接個人のケータイに広告メッセージを送れるようになった。もちろん、個人相手にショートメッセージを一斉配信することにより、ユーザーの負担や個人情報流出の危険が増加することも懸念されている。

スマートフォンによりインターネットへの接続が容易になると、中国社会のモバイルインターネットを介した人的交流はより活発になっていった。テンセントQQとWeChatという無料インスタントメッセンジャーアプリケーションが相次いで誕生したことで、人々はいつでもどこでもチャット(グループチャット)を行える状態になり、時と場を選ばない社交活動が展開されることになった。2012年4月19日、新しく友だち機能(グループ機能)を搭載したWeChat4.0バージョンが発表された。この機能がアップル社のアプリストアで販売された記念日ということで、この日は友だち機能が誕生した日とも称される。友だち機能によって、ケータイユーザーは社交上のより大きな利便性を手に入れ、家族や友人と生活の場を共有、享受するようになった。テンセント社の統計データによると、58%のテンセントユーザーが友達の情報に目を通し、また情報を発信しており、活動的なユーザー数は6.97億人に達しているという [默尔索 2016]。そのうち多くの人が、利便性のために、「QQ空間」や「開心網」といったソーシャル・ネットワーキング・サービス(SNS)からWeChatに乗り換えた人たちである。2013年から2014年にかけて、WeChatの友だち数は急速に拡大したが、ユーザー自身もしだいに自分がWeChatグループや家族、友達の情報に取り囲まれていることを自覚し始め、友だちの動向を逐一チェックする習慣を形成しはじめた。これにより誕生し、増大しているのが、いわゆるうつむき族(低頭族)である。また、WeChatの友だちコミュニティも複雑化の一途をたどり、家族や親戚、同級生、同僚、上司、部下、顧客、インターネット上の友人といった社会関係に適度な分類と整理を行わなければ、その友だちコミュニティ

が掌握不要になり混乱してしまうまでになった。大多数のユーザーはすべての人間関係をケータイに登録しているので、一旦ケータイが紛失や故障などの不運に見舞われれば、その日常生活はすぐさま危機的状態に直面してしまう。これによりユーザーが陥る喪失感、たんに手持ちの機械を失った比ではない。

WeChatの友だち機能によって構築される人間関係を利用して、新しい職業も誕生した。それがWe商(微商<sup>ウェイシヤン</sup>)であり、これは友だちコミュニティ内で商売を行う人々を指す。友だちを利用した広告や商売のような動向をめぐっては、否定的な意見もよくきかれたが、2014年にWeChatお年玉(微信紅包<sup>ウェイシヤンホンバオ</sup>)が流行しはじめると人々はふたたびこれを拒みきれず、夢中になった。2014年の春節中、WeChatお年玉は一大ブームを巻き起こし、大晦日から元旦にかけて、このお年玉の争奪戦に加わったユーザーは500万人を超え、今後も引き続き増加する見込みだといわれている。ここからも分かるように、新しいサービス業の媒体としてのケータイは、さまざまな消費者サービスを展開するだけでなく、持続的に消費欲をかりたて、それを生み続けるのである。

ケータイのショートメッセージとメール、ミニブログ、チャットなどにおいては、おもに文字あるいは類似の符号によってコミュニケーションが図られる。日本の若い人たちはケータイの通話機能よりもショートメッセージやメール、LINEなどの機能を多用している。注目したいのは、指先で操作されるコミュニケーションが、日常会話同様の話し言葉の文字、つまり書かれる話し言葉を生み出しており、そこに絵文字が組み込まれている点である。これはケータイの非音声的通信様式を通じて、その交流で実践される新たな文化の創造だと考えられている。この点では中国の若者も大差はない。彼らは文字や記号により表現される話し言葉以外にも、ユニークな新しい語彙や感情をあらわす符号を創造している。こうした符号の組み合わせは、現実の身体が介在しない場で語り合う際の無表情状態を補填するものである[劉華芹 2005: 53]。本来、ケータイにしる、固定電話にしる、これらは表情やまなざしを欠いた個のメディアである。ケータイのショートメッセージやメール、インスタントメッセージによるコミュニケーションには、日常生活における顔と顔をつき合わせたコミュニケーションに見られる表情や身体言語、声とその調子、口ぶり等がなく、このことが逆に絵文字と各種符号(視覚的表象)の発明を促すことにつながったのである。中国のショートメッセージでは書き言葉と話し言葉の2つの特徴が融合しており、そこから独特な話し言葉化した書き言葉と交流方式が誕生した。客観的に見ると、ショートメッセージやチャットにおける絵文字(符号)はコミュニケーションの装飾性を高め、社交活動の難易度を下げ一方で、コミュニケーションが本来有する深みや持続性などは減少している。だが、書かれたテキストや電子メールに比べて、絵文字のあるインスタントメッセージによるコミュニケーションには、人間味がより色濃く表現されるのかもしれない[張・喻 2014]。しかもその社交コストはかなり低く抑えられ、経済的である、もちろん相手の顔を見ながら行われるコミュニケーションと同列に語ることはできないが。

通話、ショートメッセージ、テンセントQQ、WeChat……、ケータイによるこうした新しいコミュニケーションのかたちが人間関係に及ぼす影響をめぐっては、大きく分けて、2つの相反する意見が存在する。1つは、ショートメッセージやチャットは当事者が直接面会せず、通話すらしない間接的なコミュニケーションであり、その利便性ゆえに人間関係の希薄化につながるという意見である。ケータイはコミュニケーションの頻度を増やす一方で、その濃度や深さについてはそれをより淡泊にする。その結果、当事者は人間同士のダイレクトな接触から逃れることが可能になったのである。ある日本人研究者は、ケータイが人間関係を「データ化」といっても、多くの人はそのデータバンクから「連絡が取れる」友人とのみ交流する程度に過ぎないと指摘して

いる[鈴木 2005: 120-126]。

ケータイ特有のコミュニケーションのかたちが人間関係に及ぼす影響に関するもう1つの意見は、ショートメッセージやチャットなどによる交流実践が、通話行為とのあいだに類似的、近似的な感覚をもたらし、さらに書かれる話し言葉と絵文字が当事者たちのあいだに特別な親しい雰囲気と感覚をかもし出すことで、当事者の距離はより近づく、つまりまったく新しい距離感のある親密感が生まれると考える。

以上のような意見は両者ともに筋が通っており、ケータイから始まる変革が人々の交流におよぼす影響はけっして一概に語ることはできないことを説明しているだろう。中国を例にしてみても、ケータイによってもたらされたのが疎遠な人間関係なのか、あるいは逆に親密さなのか、どちらかであると断言するのは難しい。それは、親しい家族や隣近所といった第一次集団と交流する際と、また学校や職場などである種の目的によって結ばれた第二次集団と交流する際には、そもそも人々が用いる戦略自体が違うからである[李 2008]。たしかに、ショートメッセージやメール、チャットといったケータイコミュニケーションは完全に事務的なものでもよいし、きわめて個性的でも、親密なものでもよい。それはあくまで双方の当事者が空気を読んで決めること、あるいは暗黙の了解によるものである。ケータイは社交活動の効率化(たとえば頻度の増加)に寄与するが、これは現代社会で展開される日常生活において、それがけっして人間関係の希薄化のみをもたらすものではないことを示唆している。また、ケータイによってむしろその人間関係に全方位化あるいは高密度化という方向性が与えられ、すべてがユーザーの選択と主体的な判断にゆだねられる場合もあるだろう。

インターネットを介したさまざまな社交の場やサービスを通じて、ユーザーはいつでも匿名で見知らぬ人と交流できる。その社交活動は、趣味の合う相手を選んで行ってもよいし、同一の話題めぐって行うものでもよいし(たとえばトピックごとに分かれた掲示板)、経験や期待に基づくものでもよいし(旅友の募集・交流サイトなど)、もちろん共通の利益を目指したものでもよいし(同一区域の業者専用掲示板や交流サイト内の投資関連の掲示板など)、あるいは膨大な数に及ぶ多種多様なバーチャルコミュニティの掲示板を勝手気ままに訪れてもよい。こうした中で、ユーザーはまったく見ず知らずの特定グループの人々との間に、いくばくかの一体感を感じ取ることもできるだろう。バウジンガーが述べたように、技術によって激しさを増す流動性は人々のコミュニケーションをより幅広いものへと変化させ、交際圏と交流圏において営まれる生活はしばしば昔ながらの近隣住民との関係性に取って代わる。だがその代わり、新たな技術もまた新たな集団生活の形成を促しているのである[鮑辛格 2014: 62]。モバイルインターネットはケータイユーザーに擬似的な空間を見せる。ユーザーはそこで適当に、あるいは凝りに凝ったハンドルネームを名乗り、文字や符号を用いて交流を図る(チャット、掲示板、グループチャット)。時には、現実社会の中では到底体験できないような特別な人間関係を構築することも可能だろう。擬似的なコミュニティサイトで形成される特殊な親密感がインターネット内に収まりきらず、現実世界でリアルな交流を結ぶまでに成長することもあるだろう。ケータイをインターネットにつなげれば、一人の人間が匿名を名乗ることで別人になり、他者になり、超人的な存在になり、もう一人の全知全能の私となることができる。よってそのユーザーは自分の感情や意見、立場などを率直に、簡単に、ひいては粗野な方法で表現できるようになる。かりに嫌な思いをしたり、嫌われてしまったりすれば、インターネットの交流なのでいつでも中断できるし、また中断されるのである。

現在の中国では、スマートフォンとモバイルインターネットを介する新たな交流モデルが、その新たな日常生活の営みの一部となっている。しかし、新しい社交体験が絶え間なく累積されて



ゆくなかで、この新たな社会化プロセスになかなか適応できない人もまた少数ではない。2003年に公開された馮小剛監督の映画『ケータイ(手機)』では、ケータイという新しいメディアがかつての人的交流に抗いがたいまでの利便性をもたらす一方で、いつのまにか人と人の交流をめぐる策略を変化させていることが描かれたが[姜 2011: 368-384]、すべての人が自由自在にケータイを応用できるわけではないのである。

一部の実証研究が証明するところによると、ケータイとモバイルインターネットによる人的交流は、中国社会の血縁や地縁、また職業や母校などに基づいて形成されてきた伝統的な社交圏を大きく変容させる可能性があり、実際すでに相当程度変化をきたしているという。そこから、中国農村部の人的交流が現実世界から擬似空間へとその社交の場を移す過渡期にさしかかっていると見る者もいる[田・唐 2015]。だが、詳細に具体例を考察してみると、この新しいデジタルコミュニケーションは人類学者費孝通によって提示された「差序格局(格差と序列のモデル)」<sup>6</sup>を解体に追い込んでいるわけではないことが分かる。ケータイがかつての人間関係の構造へ及ぼす影響とは、じつはかなり限定的なものなのである。陝西省臨潼市穆寨郷の南坡村を例に挙げよう。この比較的外部に閉ざされた山村で暮らす村人のうち、実に43%の人がスマートフォンを(その多くが29歳以下の、義務教育以上の学歴を持つ若者)、46%の人が通話専用のガラケーを所有している。農村の社会的分業上の性差に基づき、その所有者は女性よりも男性の方が少し多くなっている。村人がケータイを利用する理由としてもっとも多かったのが、とくに目的のない消費的な社交活動で、全体の70%を占めた(たとえば Tencent QQ や WeChat 等)。ケータイの使用時間と使用環境をみても、都市と同様に断続的、断片的だった。たしかに、ケータイの普及にともないいわゆる親戚回りは減少し、何か用事があれば家まで足を運ばず、まずは電話をかけるのが一般的になった。とはいえ、村人たちのケータイに登録された連絡先は、いぜんとして家族、親戚、友人、現地の知り合いと遠方の知り合いという具合に、近くから遠くへ広がる格差と序列を表現している。

同様の状況が都市部でも見られる。市民一人ひとりが「近くから遠くへ薄くなりながら広がる」という格差と序列のかたちでコミュニケーションを図り、これを維持する際、ケータイはある種の自主性を付与した。都市社会の居住形態は親しさに基づく旧社会の格差と序列を解体したように思われるが、人々はやはり自らを中心として、家族圏、友人圏、仕事圏と段階的に淡白化する感覚に基づいて、自分の社交空間を整理しているのであり、ケータイで連絡を取る頻度もこうした格差と序列に吻合する(両親や配偶者へは直接電話をかけて連絡をとり、友人とはメッセージアプリケーションで連絡を取ることが多いように思われる)。とはいえ、ケータイの性能が発揮できるかどうかは、あくまでユーザーの個人的な能動性と姿勢によって決まる[劉偉 2014]。また、ユーザーはインターネット上で提供されるサービスを独自に選択することもできる。つまり、ユーザーは、格差と序列のモデルに照らして遠い人間関係を引き寄せたり、つながりを強めたりするだけでなく、近い人間関係を能動的に遠ざけたり、つながりを弱めることもできる。ケータイによるコミュニケーションでは、ユーザーによってその形式や頻度が決定される。また初めて出会う人に電話番号を教えるかどうかを選択するのもユーザーである。これらの例からもわかるように、その社交活動では自主性が際立つのである。

#### 4 強迫的交流、依存症そして確立が待たれるケータイの作法

まだ固定電話しかなかった時代、電話の呼び鈴には拒否できない「暴力性」や「強制力」、そして「匿名性」といった特徴があるとして、研究者の注目を集めていた[大久保・嶋崎 1998: 73-83、岡田・

松田 2002: 78]。かかってきた電話に出ることはあたかも「責務」であり、しかも受け手は通常呼び鈴を制御したり、電話をかけてきた相手を選択できないことから、受け手にとって「強迫的コミュニケーション」とも呼ぶべき効力を持っていた[姜 2011: 368-384]。固定電話が家庭に普及するということは、ある意味こうした暴力が家庭内に持ち込まれることを意味していた(恐怖心や迷惑をもたらす無言電話、脅迫電話やストーキング、オレオレ詐欺など)。とはいえ、固定電話ならば、他人に代わりに出てもらって不在を装ったり、あるいはナンバーディスプレイや留守番電話などのサービスを利用したりすることで、電話を自分以外に回したり、かけてきた相手によって電話に出るかどうかを決めたり、また電話に出るのを遅らせたりすることができた。ところが普段身につけているケータイの場合、なかなかこうはいかない。誰かに代わりに出てもらい不在を装ったところで、電話をかけてきた相手に、自分がたしかに不在であると信じ込ませるのは難しいだろう。なぜならつねに身につけているケータイは、いかなる場所、いかなる時でも持ち主が電話に出るという責任を要求するからである。ケータイの強迫的コミュニケーションに見られる暴力性は、むしろ強まっているといえるだろう。便利すぎるがゆえに、コミュニケーションをめぐる要求は拡大しており、人々は度を越える頻度で連絡を取り合い、リプライを切実に期待する。相手が電話に出なかったり、電源を切っていたり、電波の届かない位置にいたり、電池がなくなっていたりすれば、程度こそ異なれ、たちまち焦燥感に襲われてしまう[姜 2011: 368-384]。親密な関係性を保つためにケータイの電源を一日中切らないようになると、強迫的コミュニケーションも最高潮に達し、他人が付け入る隙もないほどの親密さだけではなく、互いを24時間監視下に置くことを意味し始めた。ケータイにテレビ電話の機能が搭載されると、ユーザーは身を隠すことがさらに難しくなり、徹底的な監視が行われることになった。これにより、一旦連絡がとれなくなると、互いの関係性をマイナスに判断し、何か予期せぬことや非常事態が生じたのではないかと考えることさえある。

こうしてみると、スマートフォンのように日々便利になる情報通信機器は、それを取り囲む情景や場面の不確定要素により、かえって人と人との不信感や猜疑、無視、ひいては電話に出なかったりメールの返信が遅れた理由としての嘘などを招いている。いつでもどこでも監視し、監視される人間劇、それはさながらまるで映画『ケータイ』のようである。ケータイを2台持ちあるいは複数台持ちすることで、ユーザーは分身という可能性を手に入れ、異なる社会的役割や身分を演じられるようになる。だが実際には、無数の人々が所持するケータイは完璧な監視システムを構成しており、一人ひとりの日々の生活はケータイという名の情報機器に記録され、刻一刻と人知れずインターネット上の装置や人々の下へフィードバックされ、覗き見や監視、分析研究の対象となっている(たとえば新しいサービスや製品の開発過程で潜在的顧客として追跡されるかもしれない)。ケータイが形成しうる相互的な監視状態は、ユーザーが身を潜めること許さない。これはミシェル・フーコーのいうパノプティコン監獄に勝るとも劣らない、と指摘する研究者もいる[岳 2014]。

ケータイの暴力性は、交流を図る双方あるいはより多数の人間を縛るかのように結びつける強迫的コミュニケーションにおいて表現され、しばしばユーザーの日常生活や仕事、学習のリズムを乱す。またこれ以外にも、人々のケータイに対する依存度を高めることにも、その暴力性は示される。中国において、スマートフォンを使いこなす者は現代生活の先端をゆく者であると同時に、重度の依存症を患っていることが多い。ケータイは、彼らの身体あるいは人格の一部となっており、これはまさにメディアが身体を拡張しているというハーバート・マーシャル・マクルーハンの指摘どおりである[馬・靖 2015]。ケータイとインターネットは現代の日常生活にたえま

なく介入し、これを更新し続け、利便性をもたらしているのは上述のとおりだが、これと対照的なのが、ユーザーに対する「束縛」であり、生活の「拘束」あるいは日常生活の「破壊」である。とくにユーザーと他所にいる誰かがケータイを通じて親密な関係を作るという状況が、実際に身近にいる人たち(たとえば家族や恋人、友人など)を無視してしまうことにつながれば、たちまち強い不快感を引き起こすだろう[小此木 2005: 40-41]。さらには現実の人間関係を冷え込ませたり、崩壊させる結果も招きかねない。

現在、中国ではさまざまなレベルでケータイ依存症の兆候をもつ人々が増加している(ディスプレイ奴隷、うつむき族、親指族、携帯人など)。ここで述べるケータイ依存症とは、ユーザーがこの身近なマルチメディア情報機器を通じて各種サービスを獲得する行為に溺れ、日常生活に大きく支障をきたす状態を指す。この依存症はさまざまなかたちで露呈する。たとえば、いつでもどこでもインターネットにつながりたい欲求に駆られる、大学の講堂で呼び出し音が四方から鳴り響く、深夜周囲が寝静まった後でもメールの返信が気になって眠れない、タクシー運転手がケータイ片手に運転する、子供たちがケータイいじりに夢中で家族間の会話に関心を示さない、春節に家族や友人と集まった際もお年玉争奪ゲームに没頭し雰囲気を壊してしまう、恋人とのデート中もケータイ画面から指が離せない、などがそうである。依存者は、ケータイが手元になかったり、自身が通話圏外に出てしまったり、また電池が切れてしまったりと、一旦外部とつながらない状態になるとたちまち不安に駆られ、どうしてよいか分からなくなる。万が一ケータイを紛失してしまえば、プライベートな秘密情報の流出が問題を引き起こす。さらには、うつむき族の両親のもとに生まれた子供が声掛けによる刺激を受けなかったために幼児期言語能力の発育不全に陥った事例まで報道されている[王垚 2016]。

中国の青少年と大学生はケータイで頻繁に社交活動を行っているが、彼らはケータイ依存症にかかりやすいグループに分類されている。杭州市の女子中学生グループについて行った調査によると、ケータイは少女たちの同等意識を強め、中流家庭を背景にしたユニークな少女文化を形作っている。彼女たちは精一杯ケータイをデコレーションして個性を表現するだけでなく、独特なコミュニケーションの方式も構築している。ただしその依存度は総じて高く、1日24時間電源を切らない傾向が強かった[劉丹 2011]。コミュニケーションが断続的であるがゆえに、彼女たちはその断片を積み上げたりつなぎ合わせたり(つまり随時メッセージを送受信)することで、対話を完成させ、継続させていく。これはケータイ依存症を引き起こすコミュニケーションの仕組みを説明しているといえるかもしれない。大学内でのスマートフォン普及率も非常に高く、キャンパス内のうつむき族ももはや見慣れた風景になりつつある。2015年10月、中国社会科学院社会学研究所社会心理研究センターが大学生105名に対し、1週間のケータイ利用時間について詳細な調査を行った結果、対象者が一日にスマートフォンで費やす時間は5時間17分に達し、低学年になるほど利用時間は長くなる傾向が認められた。また、毎日スマートフォンを娯楽に用いる時間は、男子学生で1.92時間、女子学生はこれより42分短かった[王晓芸 2016]。ケータイはおもに Tencent QQやWeChat、友達コミュニティやミニブログの更新などに用いられており、ここから大学生にとってのケータイは手放しがたいデジタル玩具なのだと分かる。6割以上にもものぼる大学生に授業中あるいは自習中にケータイを弄る現象が見られ、多くの教育者がこの事態を憂いている。そこで、教室内でのケータイ使用を禁じるだけでなく、脱ケータイ自習やケータイ忍者<sup>7</sup>といった類の組織的な動きも出現した。北京大学の学生社团青年ネットワーク発展協会が始めた脱ケータイ自習活動では、参加者が図書館の閲覧室利用時にケータイを預けるという試みがなされた。また重慶三峡学院の活動では、参加者がケータイ忍者と書かれたプレスレットをつけ、授業中のケー

タイ使用を3週間我慢すれば挑戦成功と謳われた（図1参照）。しかし結果はというと、参加者400人のうち1週間耐えたのはわずか103名というものだった〔周舒曼 2016〕。厳格な学生管理に定評がある公安系の学院であっても、授業中よくケータイを使用する学生は40%近くにのぼり、61%がケータイ依存を自覚し、70%に迫る学生がケータイを持たずに外出すると落ち着かないと回答した〔潘・龍 2015〕。



図1 授業中ケータイの誘惑に耐える大学生

以前、日本のメディアが、いつでも思い立ったときに誰彼かまわずケータイで連絡を取ろうとする若い女性を「ツナガール」と呼んだことがある。ケータイで連絡を取ること自体は彼女たちが人間関係を構築し、社会化を目指す行為に違いないが、そのケータイへの依存度は頗る高く、携帯電話を手にとると誰かと連絡をとりたくなる、あるいは連絡をとるためにケータイを手放さない、という悪循環に陥っている。彼女たちは強迫観念から相手がすぐに返信をくれることを期待したり、深夜でもすぐに返信しなければならないと感じたりするが、こうした不安状態は、ショートメッセージやメールによる社交活動に「できるかぎり返信する」〔岡田・松田 2012: 68〕というまったく新しい規則と暗黙の了解が形成されていることに起因する。この規則と暗黙の了解は圧力を生み出し、同時にある種の強制力やソフトな暴力的要素を内に孕んでいる。少なからぬツナガールたちにとって、一度メールを送信したら返事を受信するまでケータイの電源を切ることは許されない。返信がきているかどうかつねに確かめなければならない。さもないと焦燥感に駆られてしまうのである。その心の根底にあるのは、おそらく同じコミュニティの友だちに距離を置かれ、冷遇され、忘れられることへの危惧だろう。こうした状況が長引けば、睡眠時間は削られ、徹底的に日常生活のリズムが乱されることになる。この事例では、ケータイコミュニケーション

はすでに情報伝達のためではなく、他者と関係を保ち、接触し、自らが孤立した状態にいないことを確認するためのみに存在している。実際、ツナガールだけでなく、人間関係を構築することに長けていると自負する一部のリーダー気質の男性も、ケータイ依存の傾向が表れやすいという指摘もある[鈴木 2005: 120-126]。

ケータイは人間関係を構築するだけでなく、時と場所を選ばず情報を取得し、社会と関係を持ち、これを保持する窓口としても使用される。よって、紛失や故障により、人はたちまち孤立状態に陥ってしまう。その結果、他者と連絡が取れなくなる以上に重要なのは、ケータイで獲得した各種情報資源と能力を失い、ひいては人格や存在感まで失ってしまう、という点にある。かつてユーザーにできないことはないとまで感じさせたケータイが、失われることで苦痛を倍増させるのである。中国でケータイがまだ社会的地位のシンボルであった時代ですら、ユーザーのシステム更新や機種交換に対する衝動的欲求こそまだ小さかったが、ケータイと所有者の関係性が持続的で安定していたがゆえに、毎日肌身離さず持ち歩くという行為からケータイへの感情移入や投射が頻繁に行われており、それを紛失することはやはり心に大きな風穴を開けたものだった。

1996年、スティーブ・ジョブスは米国『ワイアード』誌のインタビューでインターネットの将来的展望を語ったが、彼が予言した「情報過多」の時代はすでに現実のものとなり、ケータイとモバイルインターネットは人々を情報化社会へと導き、情報にあふれた状態で日々の生活が営まれている<sup>8</sup>。ほとんどすべての情報がケータイに代表されるモバイル端末へと集約されており、情報の細分化と時間の細分化は今まさに現代社会の新しい日常となっているのである。ケータイユーザーは細分化した時間をよりよく利用して情報を取得し、また余暇や娯楽を充実させることに熱中し、学習する。そこでケータイはあらゆる時間帯に進出したわけだが、その結果、人との待ち合わせ時間やタクシー乗り場、空港の待合室、トイレの行列などの待ち時間など、ほとんどすべての断片的な時間はケータイに占領されてしまうこととなった。無数の情報をもたらす苦痛を、ユーザーが感じないわけではない。たしかに断続的に取得される情報は耐えがたいほどに増え、誰でも迷惑情報の干渉を受けかねない状況に随時置かれているのである。だがそれでも、WeChatの約25%のユーザーは毎日30回程度メッセージの受信状況を確認しているという<sup>9</sup>。継続的に閲覧者を刺激し、強い印象を残すために、メッセージの作成者や送信者は次々とタイトル職人に転身してゆく。するとまるで空爆のように投げられる膨大な情報を速読せざるを得ない人々もまた、タイトルなめ読み職人になるより他にない。断続化、細分化してゆく情報は人目に触れることだけを要求するのであり、読み手がこれに注意力を集中させ、深い考えを巡らせることは難しい。ケータイとモバイルインターネットによる社交活動は、実際のところ、断片化した社交活動なのである。人々の生活や仕事、学習のリズムはケータイによって随時乱されるかもしれない。それはケータイが途切れ途切れに情報を取得し、発信するからであり、いつでもどこでも中断し、再開されるかもしれないためである。これでは全身全霊集中力を傾けるわけにはいかない。ある意味人々も断片化した生の状態へ足を踏み入れているのだ、といっても過言ではないだろう。

たしかにケータイは日常生活を便利にした。社交的な連絡や職場の協調性向上にかかるコストは大幅に引き下げられ、一方その効率性、直接性、そして迅速性は大きく向上した。もしもケータイとモバイルインターネットをうまく使えば、新しい日常が絶え間なく刷新されると同時に、日常生活そのものの質の向上が望めるだろう。だが多くの場合において、ケータイの濫用は少なくとも部分的に日常生活の基本的秩序と論理を覆し、深刻なパラドックスを引き起こしている。現代社会は、ケータイとモバイルインターネットを巡って、日常生活の秩序を維持する趣旨の規

則ひいては法律を制定する必要性に迫られている。この方面では、日本社会の動きは中国社会よりも早く、徹底している。たとえば『迷惑メール防止法』の制定や、公共の場(映画館やコンサート、会議など)、とくに公共交通機関(飛行機や新幹線、地下鉄など)で通話を禁じる取り決めなどがそうである[三上 2004: 231-237、岡田・松田 2012: 139-140]。大学の授業中のケータイ利用制限や親が児童のケータイゲームに課す制限などもここに加えてよいだろう。パーソナルメディアとしてのケータイが至る所に偏在するために、公共性との関係が大きな課題となっているのである。これと比較すると、ケータイとモバイルインターネットを巡る中国社会の取り組みは今だに模索段階であり、ケータイの礼儀作法は確立していない。現在中国ではケータイの呼び出し音と通話の音が周囲の迷惑を引き起こしている。これは、ケータイという名の特別な「個人主義」的情報機器を公共の場や公共交通機関で使用する際のルール作りが追いついていないためである。ケータイの使用がプライベートな生活と公共的生活の関係性を曖昧にしているがゆえに、中国社会には公私混同と呼ぶべき現象が存在している。パーソナルスペースと公共スペースを混同視する一般ユーザーが普遍的に存在するのである。また、ケータイが偏在し、ユーザーが各種メールやメッセージをつねに送受信することから、公的機関や職場と家庭の間にあったはずの区分や境界線そのものも曖昧化の一途をたどっている[姜 2011: 368-384]。自宅で行うテレワークや業務のために自宅でもケータイを手放さない状態は、仕事と生活の境界性を曖昧にしているが、これはもはや現代的な日常風景の一コマだろう。

スマートフォンをモバイルインターネットに接続することで構築される人間関係は、リアルな生活の中で対面的に形成する人間関係と根本的に異なるわけではない。人々は人間関係を疑似空間へ拡張し、疑似空間で生まれた人間関係を現実の生活へ移すことにすっかり慣れている。しかし同時に、少なからぬ人がインターネット上で好き勝手に別の人格あるいは複数の人格を名乗って蜜行を繰り返しており、その姿はまるで無人の地でも足を踏み入れたかのようなものである。また一部の人のとって、疑似空間と現実世界の連続性や断裂性が共存する複雑な局面は理解しにくく、適応しづらいものであり、現代社会は往々にしてこうした人々を常軌を逸した紛糾や矛盾に巻き込んでゆく。もちろんケータイの作法とモバイルインターネット上の言論規制や行動規範によってすべての問題を解決できるわけではないが、これらは現代社会にとって必要不可欠だといえるだろう。

## 5 情報機器の個人化と社会の原子化

もしもテレビやラジオ、新聞、雑誌などが家庭に普及した「大衆メディア」であるなら、電話やFAX、パソコン、そしてケータイは家庭に浸透したパーソナルメディアといえるだろう。前者は基本的に情報を一方通行に伝えるものであり、受け手もチャンネルを変えるなど選択可能な部分はあるものの、情報の発信者になるのは難しい。一方、電話とケータイは誰でも情報を発信することができる個人的なメディアである[新谷 1999: 312-313]。これらの媒体あるいは情報機器が家庭に入ってくると、すぐに家族の日常生活になくはならない耐久消費財となり、日常生活をより便利に、より心地よくする生活機器となった。しかしその結果、家族の日常生活には多方面にわたる影響もたらされた。それらは家族が共有し、きずなを深める装置となる一方、家庭をバラバラにすることもありうる。たとえば1950年代から1960年代の日本では、テレビが家族の団欒を促す手段として存在したが、チャンネル数が増加するにしたがって、テレビ欄が家族の生活リズムに影響を与えた。1970年代以降は家庭内でチャンネル争いが繰り返され、最終的に各部屋ごとにテレビが配置されるに至った。とくに子供専用のテレビが当たり前になると、テレビ

は家族団欒を妨げ、個人的な娯楽手段および情報の取得手段となっていった。こうした現象は情報機器の個人化の初期段階と見ることができるだろう。

かつて固定電話は政府機関や会社、一部の公共事業に従事する人々が連絡を取る手段にすぎなかったが、日本では1960年代以降、また中国では1990年代以降、目を見張る速さで家庭に普及してきた。当初はおもに家族単位で外部と連絡を取り、コミュニケーションを図るツールだったが、普及するにつれ、事前に連絡なしで訪問をすることが「非礼」行為へと変わり、訪問前に電話で連絡をすることが通例となった〔新谷 1999: 312-313〕。固定電話で対話を行う際にも新たな行動規範が生まれ、それらは現在ケータイで通話する際にも継承されている。たとえば通話をする両者は沈黙してはならず、声を発し続けなければならない。電話を切る前には何かのきっかけを作らなければならない。深夜の電話は非礼と見なされ、さらに日本では見えない電話相手にお辞儀をするという独特な行為も存在する。どの家庭も固定電話を所有し、なおかつ通話料も抑えられるようになると、「用事がある」から電話をするのではなく「用事がない」から電話をするようになり、具体的な事柄を欠いた雑談が一つの楽しみとなり〔新谷 1999: 312-313〕、「連絡を取る楽しみ」を追求することが当たり前になった。また、電話が家族の共有スペース(玄関やリビング)から、個人の寝室や子供部屋などへ移行する傾向も生まれた〔岡田・松田 2002: 50〕。その後登場したのが無線の子機であり、1985年に通信自由化が実現すると、1994年までの間に子機の普及率は46%にも達した。ここからも日本人家庭の固定電話は家族共用から個人単位での使用へ変化していった傾向が認められるが、この子機を寝室や個々の部屋へ持ち運んだり、子機そのものを個々の部屋に設置したりするプロセスは、上述のテレビが辿った個人化の道筋とよく似たものである。

中国の状況はというと、家庭用電話が一般家庭に普及し始めた際にケータイが出現し、前者に取って代わる形で普及したため、家庭用固定電話や子機などが大きな発展を遂げることはなかった。ケータイの出現と普及、そしてその重要度が、たちまち固定電話を凌駕したわけである。家庭内にある固定電話と比べると顕著なように、ケータイは典型的なパーソナル情報機器であり、子供を含む家族全員のプライベートな秘密保護の意識を、強めることにつながった。もちろん、固定電話をめぐっては、中国人家庭にも日本と似た状況が存在する。たとえば親戚や近隣住民との対面式会話が減少したり、電話に取って代わられる傾向がみられ、<sup>チュアンメン</sup>串門と呼ばれる相互の家を行き来する風習においても事前に電話連絡が行われるようになった。たとえ子供同士が遊ぶにしても、電話で都合を聞くことが必要である。また、電話はしだいに事柄を伝達するツールから感情の交流を図る設備となり、本来時間を節約できるはずの電話にかえて時間がかけられ、家族や友人と長電話は世間話の性質を備えるようになった。そしてこうした情景が、ケータイによる通話にも自然なかたちで持ち込まれているのは明白である。

当初、一部の職種でグループ連絡業務に使われていたケータイが一人一台所有されるようになると、個人の通話によるコミュニケーションの幅は大きく広がった。これにより、個人化というケータイ利用の方向性はより顕著に示された。一般的に、家の固定電話を家族の誰かが占領すれば、費用面からも、他の家族の使用を妨げることから、不快感を招きやすい。つまり、固定電話はあくまで家族単位のメディアであり、そこには家族の相互的なかかわり合いを促す機能が多少なりとも存在するのだ。こうした固定電話による通話内容は、他の家族に秘密にするようなものではなく、隠す必要性などほとんどなかった。しかし、ケータイの出現により、家庭内の対外的な連絡は急速に個人化し、家族間のコミュニケーションもよりナイーブなものへと変化していった。家族と交流するにもケータイはたしかに便利だが、それは同時に個の独立性を強くもする。夫婦の間で、親子の間で、プライベートな秘密保持が配慮されるようになったことで、家族

の関係性に微妙な変化が生じるのは当然だろう [岸田 1998: 250-269]。たとえばケータイの普及により電話が家族の連絡ツールから個人の連絡ツールとなれば、各々がケータイに時間をかける分、家族の会話の時間は減ってしまうかもしれない。もちろん、ケータイが家族関係に及ぼす影響はさまざまであり、安易に一般化して論じることはできない。たとえば通信業者が打ち出すファミリーバックやGPSと通話機能を完備したキッズケータイなどが、かえって家族間の連絡の頻度を増加させることも、じゅうぶんに考えることである。

ケータイが公衆電話や家庭内の固定電話のように使用場所を制限されないことも、その個人的なパーソナルメディアとしての性質を特徴づけている。極端に言えば、ケータイは当事者の体の一部となり、現代社会においてデジタル化した「個」の誕生を促した [岡田・松田 2012: 160]。電話番号だけを見ても、ケータイ番号は固定電話のそれと比べて、他者と混同されないあるいは混同されにくい個人のアイデンティティというものをよりよく表現することができる。固定電話とケータイがこれほどまでに普及した現代社会では、電話番号に自宅住所や郵便番号をはるかに凌ぐ重要性が付与される。とくにケータイ番号は一人の人間の代替コードとなることすら可能であり、遠距離や擬似空間では個人が互いを認識し、確認する目印となる。よって、互いに番号を教えあうというのは、今後の交流を予感し、その可能性について相互に確認する行為に等しく、さらにそこから一步進んで、プライベートな関係をより親密にするきっかけとなりうるかもしれない [三上 2004: 242]。いずれにせよ、一人一台ケータイを所持している社会的事実、極度の個人化という方向性を際立たせ、それを強化している。ケータイとは、もはや個人が携帯する資料室であり、博物館であり、公開して他者と共有したい情報から人に知られたくない秘密、さらには本人すら意識していない情報まで、当事者のあらゆる情報を内に秘めている。ケータイはもとより家庭に属したことがなく、一貫して個人のものである。しかも個人化が極められた情報機器である。一家に一台の固定電話から一人一台のケータイに向かう過程のなかで、ケータイはあきらかに家族の個人化のスピードを速めていった。

家族社会学者の目黒依子は、かつて「個人化する家族」という概念を提示した。個人がひとつの家族を構成することができる、つまりは家族の「個人化」を指す言葉である。現代の日本では、家庭生活はすでに人が一生の間に必ず経験するものではなく、一生のある特定の時期においてある特定の関係のある人と共同で創造するひとつの選択肢に過ぎない [目黒 1987: 79-81]。伝統的な家庭生活の基準や人生の軌跡から外れたり、これを超越する人々（たとえば結婚適齢期を過ぎても未婚の男女など）の数は今まさに増加しており、近い将来、個を単位とした社会がやってくるのが予想される [落合 2010: 183-186]。簡潔に述べれば、いわゆる個人化とはあらゆる事柄が個人によって選択可能な、あるいは必ず選択しなければならない対象となる社会状態のことである。日本では一人世帯が全国総世帯の30%に迫る勢いで増加しているが、これは個を単位とする社会の到来が決して根柢を欠くものでないこと示唆している。

中国社会はまだ日本ほどではないが、<sup>イエンユエンシヤン</sup>閻雲祥が指摘するように、改革開放以降「個体化」の傾向が目覚しく、この個体化には社会的実践における個人の台頭と社会関係構造の変容が招く個人化の過程も含まれている [閻 2012]。現在この変革は、日常生活という領域において中国社会を再創造している。こうした文脈でよく批判される「公共道徳を欠いた個人」だが、この言い回しによって我々が連想するのは、高い割合で流動し、ケータイ片手に公共の場で傍若無人に大声で通話をする人々の姿である。ケータイが集団のコミュニケーションを促したことは疑いようもないが、社会はこれにより深刻な個人化へ足を踏み入れた。今後も家族を社会を構成する分子と見なすなら、一人一台ケータイを手にした個人は、現下の新しい社会状況化を生きる原子と言えるだ



ろう。中国社会はまさにすさまじい速さで個人の原子化<sup>アトミゼーション</sup>へ向かって進んでいる。そしてこの進行を力強く後押ししているのがケータイなのである。一昔前の中国で腕時計が一人一本まで普及した際にグローバルな時間制度にコントロールされたのと同様に [周星 2005]、一人一台のケータイはすべての原子化した個人をケータイによって構築される関係と情報のネットワークの深みに嵌り込ませ、容易に抜け出せなくしている。

ケータイはユーザーと世界(疑似世界を含む)をつなぐ窓口であり、個人の万能ツールへと成長しうるものである。ケータイのパーソナルコンピューター化により、個人は高度な自己処理が可能となり、社会全体の脱中心化が進んだ [第亜尼 2005: 246]。この個人化した情報機器を使用することで、人々の日常生活は日に日に個人を中心に動き、家庭内の会話や地域生活は減少の兆しを見せている。ただし中国ではケータイを通じて擬似空間で地域やコミュニティを構築したり、これに参加したりする取り組みもなされており、個人の社会参加に対して新たな体験を創出している。ジャック・デリダは、現代のデジタル通信制度は民族国家の衰退と個のアイデンティティ及びプライベートな秘密保持に変革をもたらし、自我や家族、職場、大学、そして民族国家の政治はデジタルの擬似空間によって大きく変化すると考えた。パソコン(そしてケータイ)を使用して世界のネットワークへ入ってくる人は、孤独と新しい交流が奇妙に交錯する状態下に身を置くが、彼らがこの新しい交流技術を採用することは、さまざまな伝統的な組織形態(たとえば家族、国家)の内外の境界を消し去り、あるいは混じり合わせることを意味している [謝・王: 2003]。こうした境界に依存し、これを強化してきたのがかつて印刷文化だった、と米国のジョセフ・ヒリス・ミラーは指摘する。印刷文化がその地位をテレビやインターネットに譲ったとき、こうした境界はすべて曖昧に改造されのだという [謝・王 2003: 126-151]。言い換えると、個人は空前の孤立と自由を獲得したのである。

スマートフォンをモバイルインターネットに接続する無数の個人は、すぐの一つ、また一つと異なる擬似空間に巻き込まれてゆく。その際、彼らは学び、適応し、さらに代償を払わなければならない。現在、出所の不明な迷惑メールもそうだが、詐欺情報や悪意に満ちたウイルスがすべての電話、ケータイ、パソコンのユーザー周辺を徘徊している。詐欺目的のショートメッセージやメール、電話などは、すでに中国で大きな社会問題を引き起こしている。電話とケータイでは呼び出し音が鳴ってから実際に電話口に出るまで確かな判断を下せないことも、犯罪者を事前にブロックすることの難しさを増しており、被害者は後を絶たない。情報過多の時代を前にして、個人が正しく情報を検索し、受信し、選別し、利用する能力には、明らかな格差が生じているように思われる。

貧富差が依然として大きい現代の中国人社会において、ケータイ普及の進行度もまた一とおりではない。中国におけるインターネットとスマートフォンの普及は、中流層の勃興とほぼその歩みを同時にしている。中流層の教育背景は、彼らがより容易に、また上手くケータイとインターネットを使用することにつながった。こうして、社会にはほどなくして「デジタル格差」が生じた。その消化能力の違いから、中国社会のスマートフォンユーザーと通話重視のガラケーユーザーの間にはさまざまな差異が存在している。たとえば、新興の中流層がスマートフォンをモバイルインターネットに接続するのは娯楽のためではなく、より多くの情報を取得するためだとするデータがある。ショートメッセージすらも、彼らにとっては最新のニュースを知る手段<sup>手段</sup>となっている [周曉虹 2005: 201-203]。しかし同じデータでは、社会の下層を生きる自称負け組(吊<sup>ディアオ</sup>絲)の若者たちの主な利用目的は娯楽にある。中流層がインターネットを通じて行う社交活動は、その多くが現実世界で親しい間柄にある人に限られており、見知らぬ他人との交流を避ける傾向がある [周

曉虹 2005: 175-179]。これは他の階層の人々が無限に社交範囲を広げること熱中する姿とは一線を画している。

農民工にとっては、ケータイはたとえそれが通話機能重視のガラケーであっても、現代的な都市生活の象徴である [周芸 2010]。ケータイがその日常生活に賦与する意味とは、家族や故郷とのつながりの強化であり、伝統的社会関係の維持と発展であり、また同時に資本の象徴なのである。貴州省の西江苗寨では1990年代末頃にケータイが持ち込まれ始め、2005年前後に家庭用固定電話が普及したが、その後出稼ぎのため家を離れることが青年男女の通過儀礼の如く一般化すると、ケータイは出稼ぎ生活を成立させるための必需品となった。2008年以降、現地の観光業が急速に盛り上がるにつれてケータイは徹底的に普及していった。もちろん人々はケータイで家族間、親戚間の社交ネットワークに参加し、これを強化した。たとえば父方の従兄弟のケータイ番号を羅列して家族の連絡簿を編むことなどがそうである [孫・費 2011]。だが、ケータイはあくまで生計手段であり、現地の人々がケータイを消費し、またケータイを通じて消費するのは、おもに盛り上がりを見せる観光業で生計を立てるためである。

こうした都市部と地方を隔てるデジタル格差を解消しようと、中国社会では「すべての村に電話を、すべての郷にインターネットを」をいう基本目標が掲げられ、2010年にはついに目標達成するに至った。だがそれでもなおデジタル格差は存在し、情報の時代を迎えた現代社会に生きる国民のうち半数がネットユーザーになり損ね、そしてその多くが農民工だという現実がある。2014年10月、アリババ社は「千県万村」プロジェクトを中核にした農村デジタルビジネス戦略を展開した。その戦略には「都市部での農産品の販売」と「インターネット通販の農村への拡大」の2つが含まれている [王輝輝 2016]。こうしたデジタルビジネスが上述のデジタル格差を解消できるかは、さらなる考察が必要だろう。現在、辺境に位置する農村でも、しだいに多くのケータイユーザーはスマートフォンでチャットをし、ニュースを調べ、ゲームをし、音楽を聴くようになっており、農村に住む人々のスマートフォンとモバイルインターネットを巡る需要は高まりつつある。今後、中国農村部でスマートフォンとモバイルインターネットが普及するにつれ、かつてスマートフォンとガラケーにそれぞれ代表されていたデジタル格差が解消される日も来るのかもしれない。

## 6 おわりに

一般的に、人間は新しい科学技術がよりよい社会を作るという理念を信じやすい。しかし重要な科学技術の発明が現実の日常生活に恵みをもたらす過程には、きわめて複雑な情景が存在するのが常である。ケータイが日常生活をより心地よく、便利にする一方で、同じケータイによって現行の日常生活は破壊され、新たな日常と新たな当たり前の誕生がたえず促されている。ケータイの最新機能を学び続けるすべてのユーザーは、継続的に自らの日常を更新することができる。だが同時に、ケータイに生活を占領されることで生じる時間の細分化は、日常生活の一貫性を随時途切れさせ、ひいては全体的な生活の意味すらも途切れさせ、意味の継続を難しくしている。

現在、ケータイが引き起こす生活革命に注目し、ケータイとモバイルインターネットを手にした人々が伝統的な形式にこだわらず交流を実践していることと認識している中国人研究者は少なくない。しかし、人間関係の近さ、深さ、濃さなどが目覚ましい変化を遂げたことのみ注目するのではなく、個性的な情報機器としてのケータイが日常生活におけるユーザーの存在感を増したり、生活の意義を構築したりする際にも使用されるという点により多くの注意を払うべきだろう。たとえば、彼らはケータイで日々の生活を記録して他者と共有する(ひけらかす)。自分に装飾を

加え、自ら望む役割を演じる(ナルシズム)。異なる社交ネットワークを悠々と闊歩する。疎遠、孤独、バーチャルの賑わい、そして熱狂の狭間を行き来する。ケータイユーザーの実践に見られるこうした努力のすべては、日常生活の定式化を目指し、それぞれの人生に若干の意味を賦与しようとする試みでもある。その努力の成果として、いわゆるケータイ文化がすでに部分的に構築されている。ある者はケータイ文化を現代の情報技術、コンピューター技術、デジタル技術を技術的基盤に据え、ショートメッセージや着メロ、ケータイ小説、動画、ワンセグ、広告、デジタル新聞などを主な表現のかたちとする文化だと定義づけている。こうした全面的な観点はケータイを純粋なメディアと見なすものであり、ケータイ文化がケータイによる情報の伝達であり、その多種多様な社会的背景で形成されたサブカルチャーだとする考えが前提として存在している。しかし、ケータイが社会文化のあらゆる側面の隅々にまで浸透し、現代社会の日常生活を日々再構築している今日、はたしてケータイをケータイ文化という範疇に制限し、メインカルチャーの外に隔離することなどできるだろうか。情報機器としてのケータイとパソコンの普及が現代社会で引き起こした情報と生活様式の変革について、現代の民俗学はいかにして向き合えばよいのだろうか。

上述のケータイ文化の定義づけによく似た試みとして、民俗学内でなされたインターネット民俗をめぐる定義づけが挙げられる。つまり無数のインターネットユーザーがインターネットを介した文脈に基づいて創造し、伝承し、共有する新しい民俗文化をインターネット民俗として位置づけ、インターネット上で発表される文学作品やネットスラング、オンラインゲーム、ネット上の崇拜行為や宗教活動、祝福メッセージ、お祭り騒ぎなどをその具体的な表現形式とする見方である。こうした記述方式は民俗学の伝統的な枠組みをそのまま継承しており、インターネットユーザーを民、インターネットを媒体に伝達される知識を俗と見なしている。よって、定義されるインターネット民俗は必然的に定式化した民俗生活、つまりインターネットユーザーという集団の生活相となり、同時に現代社会のコンテクスト下における伝統民俗の変容を表象していることになる。たとえば、対面式の遊戯から疑似空間でのゲームへ、日常の連絡手段はチャットやインスタントメッセージなどへとそれぞれ変わり、伝統的な交流モデルはコミュニケーションアプリケーションによって変容し、「友だち」の定義すらかつてと同じではなく、新たな社会関係が構築されている、となるのである[孫 2013]。同様の例として、ある者はポッチ祭りグアングンジェ(光棍節)の由来やキャラクター、各種デザイン、諧謔詩などがモバイルインターネットやショートメッセージ、テレビ番組などを介して広められ、その多くがインターネットの疑似空間で実現したものと指摘する[王均霞 2012: 238-251]。しかし科学技術世界の中から民俗文化に属すると考えられている事象を断片的に抜き出して、民俗学の伝統的な枠組みの中でとらえようとしても、その解釈にはおのずと限界があるだろう。

ケータイとモバイルインターネットを利用するユーザーを民俗学の民と見なせば、たしかに彼らがメディアやインターネットから獲得する知識は、伝統的な家族、郷土、村落、地域、その他コミュニティで伝承される知識よりもはるかに多いだろう。しかし彼らが生きるケータイとモバイルインターネットが融合した日常生活のなかで、一体どの部分が俗あるいはインターネット民俗で、どの部分がそうでないかを、一定の基準に従って区別することができるだろうか。現代の中国社会が位置する、日々変動するモバイルインターネット時代にあって、これが民俗だと特別に認定される部分を局部的に研究することに、どれほどの意味があるというのだろうか。

その活用の程度にこそ差はあれ、現代社会の住民はほとんどが個人的な情報機器を積極的に利用している。彼らはすべて情報の受信者、発信者、生産者、創造者であり[何 2011: 125]、同時

に積極的な主張者あるいは消極的な抵抗者かもしれない。その応用の実践については、ユーザーの日常生活の全体像から理解を深めるべきではないだろうか。ユーザーの実践が引き起こす現代の日常生活全般に及ぶ変革に対して、中国民俗学が既成の理念や概念、方法論、分析の枠組みをもって取り組んだところで不十分である感は拭えない。今まさに、バウジンガーの科学技術世界の民俗文化をめぐる説を振り返り、相互的に融合、交錯する技術世界と民俗文化が共に普通の人々の生活世界を構築していることを再認識し、科学技術がすでに人々の「第二の自然」となっている基本的事実[戸 2013]を直視することが求められているといえるだろう。

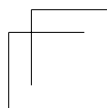
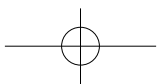
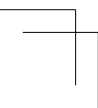
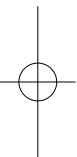
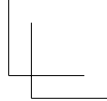
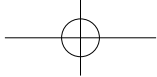
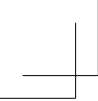
## 注

- 1 ビンイン(拼音)とは中国漢字の読みをラテン文字で表記する発音表記法であり、1958年に関連法案が正式に公布された際には、平仮名のように漢字に代わって単独で使い得るようなものではなく、おもに標準語と称される北京語の普及を助ける表記法と想定され、制定されたものである。——訳者注
- 2 大哥大はケータイの旧称。マフィアのボス(大哥)が黎明期の大型携帯電話Moto3200を使っていた香港映画のイメージからきている。
- 3 1997年11月から1998年3月まで、北京、上海、広州、成都、沈陽、天津、西安、済南、南京、武漢、昆明、福州など12の都市部で、国家統計局中国経済景気監測中心と新生代市場調査有限公司主導によるアンケート調査が行われた。また12都市の5000名を超える15歳から59歳の人が参加し、有効回答数は48,804名に達している。その調査結果は1998年5月1日の「経済日報」において「1998中国城市居民消費形態調査結果」として発表された。
- 4 1999年4月から12月にかけて、この研究プロジェクトは北京、上海、重慶、東莞、錦州、萍鄉、馬鞍山などの7都市と、東莞青溪鎮、四川双流県、河北磁県など3つの農村で調査拠点を設け、調査員と被調査者が一対一の問答を通じて調査票を埋めるかたちでアンケート調査を行った。実際に使用されたアンケート用紙は1,078部、回収された用紙のうち有効なものは1,067部だった。
- 5 『参考消息網』は2016年5月9日にスマートフォンを活用して暮らす中国の若者を紹介したドイツメディアの記事を翻訳し、掲載している(「德媒：中国年輕人用智能手機搞定一切日常生活」)。
- 6 差序格局は「水の波紋のように、一つの円ごとに広がり、遠くへ広がれば広がるほど薄くなる」ような人間関係の構造であり、費はこれが伝統的な中国農村社会の基本構造だと考えた。——訳者注
- 7 手機は携帯の意。忍者は本来耐えるという意味の「忍着」が正しいが、ここでは同音の「者」に置換えて日本語の「忍者」とユーモアラスにかけている。——訳者注
- 8 ジョブスの講演内容については、2016年3月20日の『中国時報』が「20年前のジョブスの神予測がすべてまさかの現実に」(「盘点喬布斯20年前神予測 如今竟然全部成真」)と記事にして紹介している。
- 9 2016年4月17日の『金融時報』にも「情報の断片が耐えがたい負担に 中国人が『WeChat疲労』に抗う」(「信息碎片令人不堪重負 中国人抗擊『微信疲労』」)というタイトルの記事が記載された。

## 参考文献

- 鮑辛格・赫爾曼 2015 『技術世界中的民間文化』広西師範大学出版社
- 巴莫曲布嫫 2003 「口頭伝統、書写文化、電子伝媒—兼談文化多様性討論中的民俗学視界」『民俗学刊』5、澳門出版社
- 第亞尼・馬克 2005 『非物質社会—後工業世界的設計、文化與技術』四川出版集团、四川人民出版社
- 董曉萍 2007 『全球化與民俗保護』高等教育出版社
- 潘振華・劉琬 2015 「智能手機對公安院校大學生日常生活的影響及對策研究——以南京森林警察學院為例」『湖北警官學院學報』11
- 高丙中 1997 「聖誕節與中國的節日框架」『民俗研究』2

- 何威 2011 『網衆傳播：一種關於數字媒體、網絡化用戶和中國社會的新範式』清華大學出版社
- 戶曉輝 2013 「民俗學：從批判的視角到現象學的目光——以『技術世界中的民間文化』為討論中心」『安徽大學學報』3
- 姜申 2011 『手機與後工業文化』林勇、霍華德/麥克諾頓編『21世紀生活中的文化現象』復旦大學出版社
- 季野等編 1999 『1999年中國發展狀況與趨勢』經濟日報出版社
- 岸田宏司 1998 「家庭の情報化と家族關係」石川実・井上忠司編『生活文化を学ぶ人のために』世界思想社
- 小此木啓吾 2005 『ケータイ・ネット人間の精神分析』朝日新聞社
- 河野眞 2003 「民俗學與現代社會」『民俗研究』2
- 劉白雲編譯 2016 「美媒關注蘋果手機在華銷售低迷：不再是身份象徵」網4月29日
- 劉丹 2011 『手機對於青少年同儕關係影響之探討——以杭州市初中女生的手機使用狀況為例』南京大學修士學位論文
- 劉豐 2006 「試論手機短信的社會功能」陶立璠編『重慶亞民俗研究』6、學苑出版社
- 劉華芹 2005 「天涯虛擬社區——互聯網上基於文本的社會互動研究」民族出版社
- 劉能 2003 「當代中國人的生活方式：多緯度的解析」『廣西民族學院學報』4
- 劉偉 2014 「從手機通訊功能使用現狀看現代生活中的人際交往——基於2009年成都市手機調查的實證研究」『浙江傳媒學院學報』2
- 李敬 2008 「手機短信影響下的人際交往——親密還是疏離？」『東南傳播』6
- 龍曉添 2012 「祝福短信的傳播與傳統節日傳承」李松・張士閃編『節日研究』5泰山出版社
- 馬丹晨、靖鳴 2015 「解讀移動互聯網時代的『手機人』」『新聞愛好者』8
- 目黒依子 1987 『個人化する家族』勁草書房
- 孟利艷・劉加星 2013 「青少年手機使用與日常生活方式的變遷」『青年探索』4
- 默爾索 2016 「朋友圈四周年：我們都是毀掉它的罪魁禍首」『新浪專欄・創事記』（4月19日）
- 三上俊治 2004 『メディアコミュニケーション学への招待』学文社
- 大久保孝治・嶋崎尚子 1998 『生活学入門——日常生活の探求』財団法人放送大学教育振興會
- 岡田朋之・松田美佐編 2012 『ケータイ社会論』有斐閣
- 岡田朋之・松田美佐編 2002 『ケータイ学入門—メディア・コミュニケーションから読み解く現代社会』有斐閣
- 落合惠美子 2010 『21世紀的日本家庭、何去何從』山東人民出版社
- 佐藤方彦編著 1997 『生活文化論』井上書院
- 新谷尚紀（編）1999 『民俗学がわかる事典』日本実業出版社
- 孫秋雲・費中正 2011 「消費現代性：手機與西江苗寨的社會變遷」『貴州民族研究』3
- 孫文剛 2013 「網絡民俗：民俗學科的新增長點」『民間文化論壇』5
- 鈴木謙介 2005 『カーニバル化する社会』講談社
- 田龍過・唐寧 2015 「基於智能手機為移動終端的陝西農村交往方式研究——以穆寨鄉南坡村為例」『新聞研究導刊』12
- 王輝輝 2016 「鄉村電商星火燎原」『瞭望東方週刊』3月31日
- 王均霞 2012 「傳媒、漂泊的異鄉人與光棍節的興起」李松、張士閃編『節日研究』5、泰山出版社
- 王垚 2016 「4歲娃還不會叫爸爸——八旬華西兒科教授疾呼：家長、請放下手機」『成都商報』4月20日
- 王曉芸等 2016 「大學校園『低頭族』激增高校出招鼓勵『脫機』、『自習』」『北京青年報』5月17日
- 王玉 2014 「支付革命」『銷售與市場 管理版』5
- 謝少波・王逢振編 2003 「J. 希利斯・米勒」『文化研究訪談錄』中國社會科學出版社
- 張進、喻豐 2014 「智能手機和社交網絡改返什麼？」『清華管理評論』5
- 閻雲祥 2012 『中國社會的個體化(The Individualization of Chinese Society)』上海譯文出版社
- 岳磊 2014 「疏離、監控與異化：智能手機的現代文化反思」『理論月刊』11
- 周舒曼 2016 「400學生試驗21天課堂不玩手機 一週後只有103人挺住」『重慶商報』4月21日
- 周曉虹編 2005 『中國中產階級調查』社會科學文獻出版社
- 周星 2005 「關於『時間』的民俗與文化」『西北民族研究』2
- 周芸 2010 「山寨手機與青年農民工群體的城市身份建構」『蘭州學刊』1
- 周穎・沈艷秋 2010 「手機發展史」『科技信息』33



# メディアを取り込む 日常生活分析のあり方について

—中国の民間活動とメディアの関係から—

田村 和彦  
TAMURA Kazuhiko

## 1. 日本民俗学がメディアを扱うことの困難① —記録メディアへの偏重—

メディアを主題として、日本民俗学の研究蓄積から語ることは容易ではない。それは、一方で、民俗学が「伝承」を重視する学問であると同時に、他方ではその視野を伝統的な媒体に限定する傾向を持つことによる、と考えられる。

そこで、本稿では、初めに、メディアをめぐる日本民俗学の状況を概観し、そのうえで、メディアをそれぞれの研究に取り込む視野について、中国の「広場ダンス」を事例に試論する。筆者は、メディアを考察の中心としてきたわけではないこともあり、先行研究の概括は筆者の力量を超えるが、あくまで一つの試論としてご理解いただければ幸いである。

そもそも、媒体としてのメディアは、一般的に二つの方向性から検討可能な対象である、といえる。一つ目の可能性は、記録媒体としてのメディアであり、書籍や映像資料などがこれにあたる。日本民俗学では、学会誌を考察の手掛かりとすれば、「映像記録」や「記録映像」は、たびたび取り上げられていることが確認できる。近年では、2010年264号の小特集の「民俗学と映像記録」や、2012年の第864回談話会で遠藤協氏によって上演と報告がおこなわれた「映像民俗学の新展開」がこれに該当する。口承の重視と同時に、メディアの一分野である文書や日記、地方誌など、文字や絵画を介した記録の考察に力を注いできた民俗学において、民俗行事を記録する手段として新たに映像が加わったことで、メディアの民俗学的研究手法として、注目されたことは不思議ではない。その意味で、民俗学的メディア研究においては、この記録媒体としてのメディアを中心として先行研究が蓄積されてきた点を指摘できよう。

興味深いことに、隣接分野である文化人類学、民族学においても、記録媒体としてのメディアの側面が最初にあらわれている。日本では、杉田繁治によって、1974年という早い時期に「コンピュータ民族学」が提唱され、国立民族学博物館の第5研究部（通文化研究）の一部門に位置付けられていた。その背景には、国立民族学博物館設立の際、初代館長梅棹忠夫の発案により、電子計算機を用いて、博物館所蔵のあらゆる資料を記録、整理、検索可能とし、文化人類学の調査データの分析およびデータベース化に利用しようとする構想のもとで生まれた着想だった、といわれている【奥野 2009】。コンピュータが普及していなかった当時において、特殊な技術としてのコンピュータが、それを使用する人々の研究へと展開するには更なる時間が必要であった。もっとも、杉田の提唱する「コンピュータ民族学」は、単なる記録を検索するためのアルゴリズムにとど

まらず、「人間が持っている漠然とした潜在的な知識、本人も気がついていない情報を、いかにしておもてに引きだすか、その工夫をコンピュータ関連の技術を駆使して実現しようとする」、射程の長い構想を伴っていたことにも注意しなければならない。

その後、コンピュータ民族学の対象としては、以下の4点が挙げられた。

- (1) 民族学研究におけるデータベースの作成 [杉田 1994縮刷版]
- (2) 情報の加工
- (3) モデル・シミュレーションによる研究
- (4) 物質文化の対象としてのコンピュータ

本稿の関心は、広い意味、すなわち、操作対象であるとともに、操作者に変化を促すモノとしての技術にあり、この4番目の項目に該当する。そして、これが、ふたつ目の方向性になるわけだが、その前に、続けて、近年の文化人類学に言及しておきたい。2009年に日本文化人類学会が編纂した新『文化人類学事典』には、メディアとして、一括して「携帯とインターネット」の項目が設けられている [木村 2009]。ここでは、携帯電話、電子メール、電子掲示板、ホームページが取り上げられている。この背景には、人類学の眼差し、すなわち、フィールドワークのなかで、知の回路や日常世界の構成といった、生活の中に浸潤するメディアを取り上げれば、携帯電話やインターネットと向き合わざるを得ない点にあらう。すなわち、これらのメディアは、一部の人々しかアクセスできない特別な技術であった段階では、専門家の記録媒体としての側面が目立っていたが、技術革新が急速に進み、それが多くの人々の手にするところとなり、フィールドで目に入る段階になると、研究対象としての視野に取り込まれた、と考えられる。少なくとも、フィールドワークという全人的な営みには、焦点を絞って作成する調査計画を超えた人々の生活の有り様が目に入るものである<sup>1)</sup>。実際に、人類学においては、インターネットやメディアを介して形成されるコミュニティへの関心は2000年代にはすでにみられていたし [例えばWilson and Person 2003]、本稿の関心である、携帯電話に限ってみても、日本で出版されている文化人類学の和書のなかにも、近年、アフリカの各地での携帯電話というコミュニケーションメディアの展開を取り上げた『メディアのフィールドワーク—アフリカとケータイの未来』 [羽瀧ほか：2012]、携帯電話という道具が日常生活に入り込むことによって生じた変化を考察した『ケータイの文化人類学』 [金 2016] など、文化人類学においてはこのメディアはすでに重要な考察対象となっている。この傾向は、日本民俗学と対照的である。こうした人類学の研究の発展の背景には、それぞれのフィールドで、ラジオやカセットデッキなどのテクノロジーと人々の関係に注意を払ってきた人類学の蓄積がある、と考えられる [関本 1986、宮武 1995、2000]。

問題は、なぜ、民俗学においては積極的な考察が図られてこなかったのか、という点であろう。この問題は、おそらく、日本民俗学的にコミュニケーションメディアを扱うことの困難さに直結するわけだが、筆者の考察として、仮説的に、隣接分野との関係に理由の一つを求めてみたい。すなわち、日本民俗学が大学のなかで教育される学問となる過程、すなわち、学問領域を再設置する際に意識された学問領域が歴史学であったことである [林 2011]。歴史学が考古学を除いて、当時、文字資料を中心に扱う学問であったのに対して、文字によらない伝承を扱う点を強調した結果、対象レベルで相違を形成すると同時に、過去と記録とを重視する傾向に繋がったのではないだろうか。その結果、記録を作成するメディアの機能について検討がなされ、世界的にも稀な膨大な記録という大きな蓄積を持つことができた一方で、以下で述べる、同時代的に生活を構成するモノとしてのメディアへの関心は主要なものとなりえなかったのであろう。これを、コミュニケーションメディアを考察する第一の困難と考える。



## 2. 日本民俗学がメディアを扱うことの困難② —「世代を超えて伝承」、「民具」といった概念の問題—

民俗学の研究上、メディアをとりあげるふたつ目の方向性としては、先の杉田の分類項目では、4番目の、それぞれが対象となるメディア研究が挙げられる。もっとも広義のメディア(媒体)が、あらゆるものを含むとすれば、この方向性は、traditionを伝承と訳し、研究の中心に据えた従来の民俗学研究と強い連続性をもつものだが、新たな技術に基づくメディアそれ自体が明確化されることは少なかった。少なくとも、日本民俗学の学会誌である『日本民俗学』では、記録としての民俗映像が特集化されることはあっても、これらのメディアで特集を組むことはなかったように思われ、全体としては低調であった。早くは柳田による『明治大正史世相篇』の序文で、新聞記事を対象とする試みと、それを直接の対象として現実の社会事相を明らかにする困難さが掲げられたにもかかわらず、民俗学にとってマスメディアの対象化は、ほとんど着手されてこなかった[柳田 1931 (1993)]。おそらく、その理由としては、メディアで報じられる現象と、日常との距離の問題ではなく、民俗学を「全国各地において世代を超えて伝承されてきたならわし、しきたり、いいつたえという民俗事象を資料として研究する学問」と自己規定したことにある[福田 1983]。この、「世代を超えて」という点を強調する認識に立てば、マスであれ、パーソナルであれ、メディアで伝達される内容が一回性的な現象、あるいは「流行」として捉えられ、民俗学の考察対象から零れ落ちることとなる。その結果、そこで語られる、現象の理解枠組みが、我々が認知的な「生活世界」を構築してゆき、現象の位置づけそのものも、「生活世界」の影響を受けて成形を施されるような相互作用が、民俗学のなかで十分に考察されてこなかった。これは民俗学に関する事典レベルでも確認できる。2000年に出版された、大規模な事典である『日本民俗大辞典』では、「テレビ」とならんで、阿南透による「電話」の項目が設けられ、携帯電話にも言及されているが、その後に編纂された辞典では、過去からの継承が強調されたためか、旧来の「民俗」を対象とした項目に回帰し、初学者の利用を視野に入れているにもかかわらず、本稿でとりあげるメディアは項目として採用されていない[阿南 2000:173-174、福田・新谷・湯川・神田・中込・渡邊編 2006]。

民俗学のなかで、メディアという新たな科学技術に関心を示したのは、口承文芸、世間話研究の人々であった。彼らは、古くは1970年代の「口裂け女」、1980年代後半の「人面犬」など、従来の口承とならんで、マスメディアを介した都市伝説(Urban Legend)の伝播を考察の視野に含め、近年ではインターネット上で創造、共有される対象をNet-Lore(「電承」)として、分析する方向も打ち出されている[伊藤 2008、2016]<sup>3</sup>。ただし、複数対複数の、マスメディアとパーソナルメディアの中間としての機能に着目しつつも、現在のところ、その研究は、ネット空間での都市伝説を中心とする説話に終始している。その結果、本稿の関心事である、人々がモノとしてのメディア自体を社会的文脈に当てはめ、本来の用法を拡張し、流用し、創造する、それと同時に、従来の生活世界もまたメディアの使用により変化してゆく関係性を十分に捉えられてはいないと考える。

いずれにせよ、この意味では、インターネット誕生(1989年3月12日)から1万日を経過した現在でも、かつて森栗が指摘したように、「情報化社会の伝承に向き合っているのは口承文芸研究であ」という傾向は、今日でも続いているといえよう[森栗 2001]<sup>4</sup>。

この、研究対象としてのメディアは、その下位でさらに、マスメディアと、パーソナルメディアとして考えることが可能であろう。

暗黙裡に、様々な価値規範を順当に配置して物語を形成し、伝達するメディアとしての新聞のニュース（マスメディア）については、岩本氏の論考で検討されるであろうから、ここでは、もう一つの、パーソナルメディアの代表として、携帯電話についての日中事例をとりあげてみたい。携帯電話と、マスメディアとは、ともに空間を超越する特徴をもつが、両者の最も大きな差異は、携帯電話が双方向的なメディアである点にある。マスメディアが、基本的には一方的な情報の伝達であるのに比べ、電話は、登場した時点から、すでにお互いが同時的コミュニケーションに加わる双方向性を具有しており、今日普及しているスマートフォンにいたっては、音声のみならず、2011年に誕生したメッセージングアプリである微信（WeChat、日本で使用されているLINEに相当する<sup>5)</sup>のように、文字や写真、動画、グループチャット機能をもつに至っており、SNSとして、コミュニティ機能が加わる。

この、携帯電話は言うまでもなく電話の一部であるが、電話というメディアを人文科学研究の組上に載せることは、決して奇妙ではない点にもさきに簡単な説明が必要であろう。メディア研究の領域では、新聞やテレビがマスメディアの中心として、早くから社会学の研究対象とされてきたのに対し、電話は、吉見らが引用するように、1980年代にG.FieldingとP.Hartleyが的確に指摘したように、「マスコミュニケーションについての社会学的研究と対面的コミュニケーションについての社会心理学的研究の狭間で、研究対象として制度的に見過ごされてしまっている」「無視されたメディア」であった、という[吉見ほか 1992]。しかし、1980年代ころからの、日本の社会学においては、電話研究の必要性が改めて確認されてゆく。その意味では、他のメディア研究に比べて着手が遅かったとはいえ、メディアとしての電話研究は、社会学が先駆的であったとすることができる。そこでは、主に、社会の側から、新たなテクノロジーと社会とが出会い、相互に変容してゆく過程を描いていた。だが、これらの動向が直接日本民俗学へと影響を与えることはなかったようである。その理由として、もちろん、民俗学そのものが、先述のように、新たな科学技術としての電話、携帯電話を対象化できなかったことがなによりも大きい。また、民俗学が微視的な質的調査を基本とすることにも起因している。電話の持つ、空間の超越という特質は、対象の分散化を意味し、いわゆるフィールドワークで全体像を補足することが困難となる。しかし、この問題は、文化人類学が示しているように、おそらく「対象化」の工夫で緩和される性質のものであり、そもそも生活の方法の探求を掲げ、現在学を標榜する学問にあっては、このメディアに取り組む必要がある、というのが本稿の主張である。

その際に、手掛かりとなる論考として、学会誌上、ほぼ唯一の携帯電話についての論考である、林英一による「生活道具としての携帯電話」がある[林 2001]。林の問題意識は、非常に明確である。民俗学研究においてモノを対象とする研究としては「民具」研究があるが、「過去の生活の場面に使われていた道具の研究ということになり、過去の＝伝統的であることに存在の意味が見出されることになる」ことを問題点とし、よって、林の論考では、「民具」ではなく、「生活道具」の語を用いることで、携帯電話という「モノを通して見た人々の姿」に考察の中心を位置づけている[林 2001:86]。教育の現場からの、あらたに普及したメディア発見という意味で、J.Dorstの問題提起と通底する動機が背景にあることが興味深い。2001年に発表されたこの論考以降、携帯電話が生活の隅々にまで浸透する一方で、日本民俗学において携帯電話が考察の重要な関心事となっていない。

この可能性が十分に発展しなかった理由の一つとして、先述の記録媒体としてのメディアが焦点化された考察と同じように、仮説的な考察を挙げて、それを日本民俗学が考察する第二の困難と位置付けてみたい。

ここで指摘する困難は、学術組織の細分化の問題である。携帯電話に代表されるコミュニケーションメディアを民俗学的に検討するとすれば、やり取りされる情報という意味では、口承文芸的な側面を見出すことができ、他方で、携帯電話、スマートフォンというモノに着目すれば、物質文化的側面を見出すことができる。しかし、かつての日本民俗学が包摂していたこれらの関心は、学問の細分化のなかで、口承文芸については「日本口承文芸学会」(Society for Folk-Narrative Research of Japan:1977年創立)へ、モノ研究(といっても、前述の林の指摘にあるように、現在の「民具」研究が、「生活道具」(articles for everyday use)としての携帯電話を扱いはるかは不明だが)については「日本民具学会」(The society for MINGU of Japan:1975年創立)へと分散化している。もちろん、これらの学会員が重複することはあろうが、この細分化による緩やかな「分担」は、おそらくコミュニケーションメディアを主題化するうえで、一定の妨げとなっている。

### 3. 日本民俗学がメディアを扱う重要性

以上で検討してきたように、科学技術に裏打ちされた新たなコミュニケーションメディアを日本民俗学的に検討することは、決して容易ではない。しかし、これを民俗学の視野に収める必要がある。その理由をここでは簡単に2点あげて、事例を検討してみたい。一つ目は、民俗学が、生活世界がそうであると多くの人々が思っているところの世界観や、人々が生きてゆくうえで学習してゆく、あるべき規範や正統さ、善悪といった価値観に関心を持ってきたことにある。これらがどのように伝達され(あるいは、されず)、内化されて(あるいは、されず)ゆくのかは、民俗学にとって根幹的な問題である。現代生活を考えるうえで、急速に発展、普及したコミュニケーションメディアは、この問題の結節点の一つとなりうる。

二つ目は、新たな技術やモノが人々の想像力のなかで捉えられ、やがてそれらが日常化し、当たり前になってゆく変化と受容との過程への問題関心がある。民俗学では、それが、あからさまに新しいモノでなくとも、旧来の意味や作用をもつとは限らず、意味や作用のレベルで変化していることを前提していたはずである。とすれば、コミュニケーションメディアとしての携帯電話の発展は、民俗学的にみて興味深い対象となるはずである。

この際に、注意しなければならないのは、かつての人類学的な民族誌にみられた傾向、すなわち、「民族誌的現在」において完全な有機的関係性を備えていた対象社会が、新たな技術を背景とするモノの登場によって変化し、その意味世界の体系性を失うという、喪失の語りであろう。この種の語りの特徴は、過去においての完全性についての緻密な描写と、後半で簡単に触れられる変化についての解説という様式をもつことにある。現代テクノロジーを民族誌に位置付ける人類学的技術研究を推進する宮武は、この分野で優れた論考を刊行しているが、そのなかで、清水による示唆的な公式を引用している[宮武 1995、2000]。清水によれば、初期の人類学および西欧近代社会の思考の先験的な方程式として、「固有の社会・文化、その衰退」+「外的影響」=「調査地の社会・文化、その現状」が存在し、かつての人類学者は、現状から「外的影響」を取り除くことで、「伝統社会」を構想する、とした[清水 1992]。民俗学にあっては、その誕生と発展の契機の一つが、ある種のロマン主義に基づくことから、この指摘はより明確に意識化しなければなるまい。

この、携帯電話というメディアをとりあげる手法としては、携帯電話の普及が社会に何をもちたのかを検討する正攻法と、どこにでもみられるありふれた日常の事例からこのメディアに

人々がどのようにかかわっているのかを検討する手法とがあろう。メディアを専門としてきたわけではない筆者には、前者の正攻法をまとめることは困難であるので、本稿では、ハードルを下げて、おそらくフィールドワークをする研究者であれば、いたるところで目にするであろう後者の方法から、事例を提出してみたい。

本稿では、携帯電話の再配置、換言すれば、新しい技術としての携帯電話を、当該社会に生きる人々が生活のなかに取り入れることでその志向性に沿って文脈化し、同時にある種の方向性を拡張してゆく様子を取り上げる。この、新たな技術のもたらすせめぎ合いという視点の転換によって、携帯電話そのものを対象化するのではなく、我々のフィールドでみられる現象について携帯電話を介して理解するという、研究の方向性が切り拓かれると思われる。このことは、極めて日常的な道具となった携帯電話をめぐる現象を、それぞれの研究者がフィールドでの研究に加える、あるいは、視野に取り込むことによって、メディアの民俗学的な議論に参加することを可能とする利点が期待できる。

#### 4. 近年のメディアを通して中国「広場ダンス」の事例を考えるに —科学技術に支えられた現在の日常生活を考えるための試論として—

上述の背景を踏まえて、本稿では、目の前の、一見メディアとはかかわりのない、広場などのダンスと、メディア、とくに携帯電話に焦点をあてるものとする<sup>6</sup>。この、各地でみられる、極めて日常的な現象でありながら、決して過去との表面的な連続性を保持していない対象を選択した視点からは、簡単な身体所作から成るダンスと考えられる広場ダンスという現象もまた、様々なレベルでのメディアという現代科学技術の背景のもとで成立していることを確認できるだろう。同時に、携帯電話を支える技術が、技術的に予測される範囲でのみ社会を変容させてゆくのではなく、人々の工夫や応用のなかで文脈を与えられ、意味を見出されている点も垣間見ることができる。この意味で、先述の、清水のいう「外的御影響」を排除しては、理解できない対象といえ、むしろそのモノとの交流のあり方が焦点化されるはずである。

本稿でとりあげる事例である広場ダンスは、狭義には2008年にジャムス（佳木斯）市体育局が、従来の秧歌踊りに体育、ダンス、そしてエアロビクスなどの運動要素を取り入れ、健康に有益な有酸素運動として体系化したもの、とされるが、もともとあった公園などでの各種ダンスと融合する形で、爆発的に中国国内外に普及したダンスである（維基百科:「広場舞」）<sup>7</sup>。国民の健康な身体を構築するという意味では、先行する集団ダンスであるラジオ体操や、いたるところで目にする「健身器材」の根拠である1995年から始まった国策である『全民健身計画』の延長上にあるともいえるが、その爆発的な普及と人々の参与で知られる<sup>8</sup>。健康志向の向上という正の側面をもつ一方で、政府への非登録団体の急増というコントロールしがたい集団の発生や騒音問題など、新たな社会現象を引き起こすこととなった。その結果、2015年のCCTVの春節晩会の番組で「最炫小苹果」が広場ダンス集団とともに放映される（2009年の流行歌「最炫民族風」と、2014年の流行歌「小苹果」を混ぜた楽曲に、バックダンサーとして北京群衆芸術館の人々が広場ダンス「らしさ」を強調したジャージ姿でダンスを披露した）<sup>9</sup>。一方で、2015年9月には文化部、体育総局、民政部、住房城乡建设部によって、「關於引導広場舞活動健康開展的通知」が出され、各地で地方政府によってダンスの時間などを定めた管理情勢が出される、管理と規範化が進められている。

この、現在、中国各地でみられる、ありふれた（日常化した）広場ダンスといえ、自主的で、

外部に対して開放的で、身体を動かすといった特徴から、その身体所作にのみ関心が集まり、メディアとの関連はすぐには思い浮かばないことであろう(写真1)。しかし、集団で統一的な動作をおこなう、という行為とメディアとは、深いつながりが指摘できる。



写真1 空き地で「広場ダンス」を踊る人々  
(2015、北京、筆者撮影)

そもそも、広場ダンスと同じく、健康な身体を育成するための集団運動は、中華人民共和国においては、「広播体操」(ラジオ体操)をその嚆矢として挙げることが

できる。中国の「広播体操」は、1951年11月に公布された、全国民の体質向上を目的とした集団体操である。「広播体操」は、その最初期にはしばしば「辣椒操」と呼ばれたが、これは、中国の「広播体操」のモデルとなった日本の「ラジオ体操」(1928年～)の音訳である。「広播体操」の公布にあわせて、中華全国体育総会籌備委員会、中央人民政府教育部、同衛生部、中央人民革命軍事委員会総政治部らによって「ラジオ体操を普及させることに関する聯合通知」が出され、翌日には『人民日報』に「大家都来做広播体操」と題する文章が掲載され、翌日12月1日から全国で放送が開始された。ここに、歴史上初めて、中国全土で一斉に体操をおこなう、という様式が確立した。

当時は、主に、小中学生や工場労働者らによって実施されたというのが、音楽をともなう体操の様式は、一時はおしゃれな流行となっていた、とされる(写真2)。この体操は、時代に合わせて刷新され、文化大革命期に一時期中断されたものの、すぐに継続され(この第五期広播体操(1971年)は、当時の社会を反映して「偉大的領袖毛主席教導我們、發展体育運動、增強人民體質、提高警惕、防衛祖國」の声で始まる。この時に、動作が美しいとされ、模範演技をしてニュース映像に撮影された子供が、のちの映画スター李連傑(Jet Li)である)、2011年には、武術やボウリングの動作などを取り入れた第9期広播体操にいたっている。

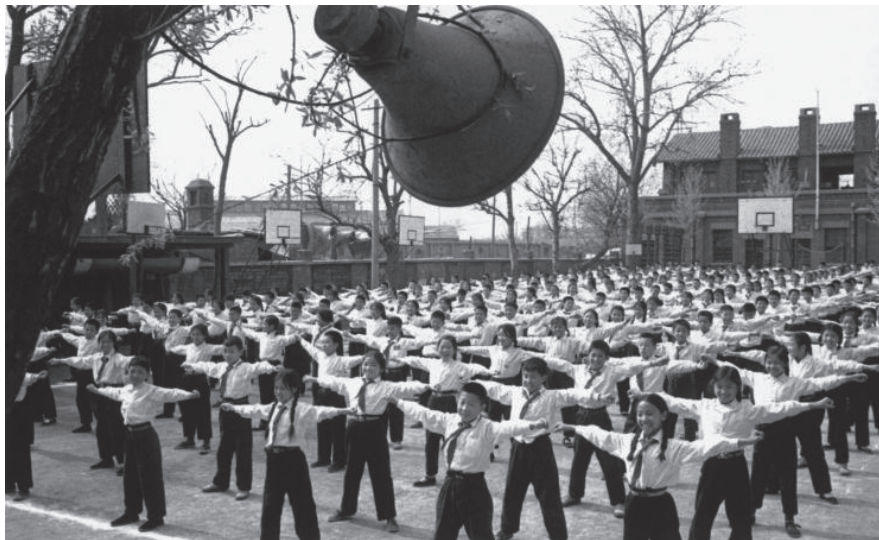


写真2 メディアにより統一された「ラジオ体操」  
(出典:「中華遺産」<http://www.dili360.com/ch/article/p5350c3da2503183.htm>)

このように、全国で一斉に集団で体操をする、という現象の誕生には、それを支える技術としてのラジオというメディアが不可欠であった。

改革開放以降、身体を動かすための伴奏となる音楽を媒介する技術の発展は、個人化を促し、携帯可能なカセットテープデッキの登場は、ディスコやエアロビクスの登場へとつながってゆく。そのさらに延長上にある現在では、各地の公園や道路脇のスペースで、それぞれに自発的な非登録団体である集団を形成しつつ、広場ダンスという形で、朝晩、ダンスが繰り返されている。この活動は、体育と健康、過去の集団ダンスとの関係、騒音などの社会問題として考察されてきたが、民俗学的に見れば、そこで発生する人間関係とメディア技術の発展と不可分である<sup>10</sup>。

以下、複数の側面から、広場ダンスを支えるメディアを見てゆくものとする。

まず、広場ダンスには、ダンスを踊るための伴奏となる音楽が必要となる。この音楽は、多くの場合、1990年代頃から現在に至るまでの流行歌が選ばれる。この音楽の放送は、先に触れた個人化した音響装置と保存媒体があって初めて可能となる。つまり、広場ダンスを支えている根幹的技術は、(活動歴の長いグループでは、媒体をカセットテープ、CDを経て、)現時点ではパソコンからダウンロードしたMP3形式の音楽ファイルを保存したリムーバブルメディアと、持ち運び可能な(古くから活動しているグループでは、カセットテープデッキからCDデッキへの変遷の後)移動式ステレオ装置である。現在では、移動式ステレオ装置は、広場ダンス仕様として、インターネット上のショップである「京東網」や家電店で発売されているが、これは中国以外ではみられない



北京有货，下单后2-6天发货

¥299.00 赠品

先科(SAST) ST-809WM广场舞拉杆音箱 蓝牙户外便携式音响 大功率低音炮带

已有4100+人评价

对比  关注  加入购物车



¥289.00

双诺 声美Q801 8寸户外拉杆音箱 带无线 麦克风广场舞音响 便携式大功率扩音器

已有1.6万+人评价

对比  关注  加入购物车



¥489.00

先科(SAST) 天韵11号 12寸拉杆音箱广 场舞音响户外 便携式插卡扩音器带无线麦

已有6100+人评价

对比  关注  加入购物车



写真3

インターネットショップや家電店で販売される 広場ダンス用移動式ステレオ装置

(上:京東網:2016年8月28日)

(下:街中の家電店での広場ダンス用おすすめ商品、2016、陝西、筆者撮影)

い現象であろう(写真3)。すなわち、普遍的な技術(ステレオ装置)に対して、社会の側からの需要によってアレンジが加えられ、再文脈化されている事例といえる。

つぎに、広場ダンスの大きな問題として、ラジオ体操のような全国での同一時間、画一的な動作がないものの、非常に類似したダンス動作がみられることが考えられる。それぞれのダンスグループが、選択した特定の楽曲に特定の動作を振りつける統一性については、実際にある場所で同一のダンスを踊るという学習過程を観察することで理解できる。このダンス振付の統一性は、グループ前方で踊るダンスリーダー(「領舞」「領頭」「教師」「大媽」などと呼ばれる、グループの中心的人物)を、中心的な常連参加者が模倣し、さらに周辺にて踊る新規参加者(「新手」)や臨時参加者がさらに模倣して学習してゆく、ある種のLPP的状况といえよう。

しかし、ではなぜ全国でダンスの所作や選曲が類似するのか。この問題は、ダンスの場面のみ注目した現場での観察では理解できない。また、新たに選曲した楽曲の所作にダンス集団の人々についてはゆけるのか、この問題も、特定地域の伝承の有機的関係を探る視点からは解釈できないままとなる。

結論を先に述べれば、このダンスの具体的な選曲、振り付けの決定と普及に、メディア、とくにスマートフォンが大きな作用を果たしており、それはすなわち伝播と受容、身体化の問題となる。

まずは、ダンスの所作について考えてみたい。ダンスの振り付けは、それぞれのダンス集団が独自に考えた創作であって、同時に、そうではない、という側面を持つ。彼女らは、広場ダンスの映像が多数アップされている「糖豆網」(Tangdou.com)をはじめ、「土豆網」(Tudou.com 2005年から正式公開、「每个人都是生活的导演」(すべての人々が生活の演出家)をスローガンとする)、「優酷網」(2006、「三網合一」(「三網合一」、すなわち、インターネット、テレビ、携帯電話の3つの端末をカバーすることを目標とする。2013年に前出の土豆グループと合併))といった動画共有サイトにアップされた動画(後述するように、専門的な教師(「老師」「教練」)による授業クラス「課堂」的なものから、民間の人々にいたるまで様々なダンスがアップされている。動画配信サイトであるので、機能はYouTubeに近い)から、気に入った楽曲やダンスの動作を選択し、自らのグループのダンスに取り入れる。この意味で、ダンスの動作という素材については、公開されたほかのダンスグループの模倣であり、メディアを介した伝播といえる(写真4)。そして、この模倣は、反復的、拡散的に複製されてゆくために、民俗学でしばしば発想されるプロトタイプからヴァリエーションへといった関係性もはや明瞭ではなくなる点も重要である。

他方で、彼女たちがどのように新たなダンスの振り付けを組み立てるかという受容の側面に着目すると、そこには創作的な特徴が現れる。無数のグループが、自分たちのダンスをアップしているが、そのなかで「自分たちのグループに合っている」、「踊ってみたい」、「動作が美しい」、「曲の雰囲気に合っている」など、彼女の、自分たちのダンスグループへの認識(実際に、グループに適さないダンス所作をおこなうと、参加者はダンスをやめ、これが繰り返されると、他のダンスグループへと人々が移動する原因の一つにもなる)と、審美観(価値観)に基づいている。実際に、



写真4 自分たちの模範とするダンスグループの動画をみせて動作を解説する踊り手  
(2016、陝西、著者撮影)

ある「大媽」は、過去の集団ダンスを、自分たちのダンスを比較して、「忠字舞は動作が直線的で、今の時代に合わない」、「民族ダンスの眼の動きと指先がピンとしているのは美しいから取り入れた」など、説明してくれ、筆者が具体的な様子をイメージできないでいると、カバンからスマートフォンを取り出して、すぐに動画をみせてくれた。この価値観を涵養しているのは、現場でのダンスの実演と同様のレベルで、時間的、物理的な距離がどれほど離れていようとも簡単に動画、音声にアクセスできるインターネットメディアの存在にある。広場ダンスの動作を教授するDVDも販売されているが、調査の範囲内では、専門性の高いダンスである「チャチャ」や「ルンバ」、あるいは国内の各種「民族ダンス」のようにダンス教室通う熱心なダンス愛好家ではなく、朝夕公園などで狭義の広場ダンスを踊る人々には、モバイル端末で参照できるネット動画のほうが大きな影響力を持っているといえる。

次に、同一グループ内では、どのようにダンスの所作が統一化されているのかを考えたい。統一的動作によるダンスを構成するもっとも大きな理由は、同一の場で繰り返し踊ることにある。多くのダンスグループの場合、すべて参加すれば、朝夕、それぞれ2時間にわたるダンスを毎日繰り返す。この反復的行為は、身体を特定の動作に習熟させてゆくこととなる。しかし、新しい振付がすべて、長い時間をかけた習熟の成果であるとは限らない。たとえば、新しいダンス振付をメンバーが共有する過程をとりあげてみたい。多くのダンスグループは、メンバーシップの緩やかな会員によって構成されている。会員からは、毎月僅かな会費が徴収され、ステレオ装置の電気代などに充てられている。ここでの会員登録は（そのグループの組織者にもよるが）、多くの場合、スマートフォンを用いたSocial networking serviceを利用している。筆者の参加している諸グループは、「微信站」(microblog station)を利用することが多いが、この会員制の登録型コミュニティ機能を用いることで、雨でダンスが中止になる、忘れ物があるなどの連絡事項から、最近の話題にいたるまで一様に発信されている。すなわち、SNSの機能を使って、当該のダンスのグループに会員登録することで、「舞友」ともいふべき、選択的なコネクションを形成している。この点で、ダンスの場で直接観察可能な、だれでも参加できる開放性とは異なる広場ダンスの側面、つまり、SNSという外部には閉鎖された集団性を認めることができる。この新たな集団をあたかも対面的状況と同じように生み出すSNSの機能は、この20年余り急速に流動化が進む現代中国にあって、非常に重要な意味をもつこととなった。

広場ダンスでは、彼女らは、この新たに手に入れた閉鎖的回路を利用することで、新しい楽曲とその振付を自分のグループの会員に配信し、事前の練習、広場ダンスの時間以外での練習を可能としている。その結果、新たなダンスに対しても、ある程度の同一性をもつ個々人の動作が獲得されているのである。その意味で、このSNSを活用したネットワークもまた、広場などで観察可能な集団的景観を生み出す後景の装置となっている、ということができる。

こうして練度を挙げたグループのなかには、自らのダンスの様子を、先述の動画配信サイトへとアップする集団が現れている（写真5）。こうしたグループは、多くの場合、



写真5 動画配信用の映像を撮影する広場ダンスのグループ  
(2016、南京、筆者撮影)



一般の広場ダンスよりも少人数で、ユニフォームを統一するなど、ダンス集団としての意識が高い傾向がある。これらの人々は、自ら情報を発信することが可能な、自己表現の場として、先述の動画配信サイトや「微博」(Weibo)<sup>11</sup>を利用する。このサービスを利用して、自分たちのグループの動画を公開している人々のなかには、広場ダンスの修練と公開を、姑や子供との家族関係に悩む、介護で疲労するなかで、「自分らしさ」を取り戻す機会として考える者もいる。アップされた動画が多くの視聴者を集めること、そして、「いいね」ボタンがクリックされることは、大きな自己肯定となっている。この動画公開という行為には、実際の、回避しがたい日々の生活のなかで、意識のうえでの「非日常」と「日常」を区分する方法と、生活の美学を求める思考に繋がるひとつの契機を読み取ることができる。ここでアップされた動画は、先述のように、各地の広場ダンスの選曲、振り付けの参考として資源化し、循環してゆくこととなる。

もちろん、ここまで挙げてきた、ダンスの動作を形成してゆく動画を伝達するという機能を持ったメディアは、スマートフォンに限らない。パソコンでDVDを見る、パソコンでネット上の動画を見ることも可能であるし、実際にそれらの行為もみられる。しかし、広場ダンスにとってスマートフォンが重要な役割を果たすのは、それが野外で、しかも、空間を臨時に占拠しておこなう集団ダンスである点にある。このために、携帯性(モバイル)を備え、なおかつ、今日急速に進化し、通話という一対一の関係性という拘束を超え、カメラや地図、タクシーの呼び出しと支払いまであらゆるニーズに応える万能の利器、文字通りのマルチメディアとしてのスマートフォンが利用されるのである。

以上、集団で踊るといふ、ごく基本的な要素から成る中国の広場ダンスにおいても、この現象が現代的なテクノロジーによって支えられ、観察可能な実践となっていることを示した。そのことで、日々の活動が現代的テクノロジーと切り離せない今日的状況を事例化したつもりである。おそらく、この程度の技術的依存は、現在では、どのフィールド、どの対象であってもみられるものと考えられる。必要なことは、こうした目の前にある状況を、民俗学が扱ってこなかった対象であることを理由に、考察のフレームワークから外さない、という視野にある、と思われる。

## 5. 小結

本稿では、日本民俗学のメディア研究を簡単に振り返り、その動向が、メディアの機能のうちのひとつである、記録保存についての視野に偏重し、対象としての現代メディア研究が希薄であったことを指摘した。その理由として、仮説的に、1) 民俗学のアカデミック化過程における歴史学との関係のなかでの学問の規定、2) コミュニケーションメディアである携帯電話に引き付けてみた場合、口承文芸と、民具を中心とする学会の分化を挙げた。

そのうえで、民俗学がコミュニケーションメディアをとりあげる必要がある理由として、それが、日常化し、多くの人々の生活のなかに浸透していること(普及)と、それが様々な形で人々によって利用されることで、今日の日常生活が形成されていること(再文脈化)を挙げ、現代学を標榜する民俗学にあって、これがどのように生活を変容させ、またこの現代技術に支えられたモノがどのように生活の中に再配置されているのかを考察する必要があることを指摘した。

その一例として、中国の広場でおこなわれる集団ダンスという、現代科学技術やメディアからほど遠いと思われる事例を挙げて、この現象を支えている技術やメディアについて携帯電話を中心に明らかにした。そこでは、価値の伝達と共有、情報の伝播、複製と身体化、情熱と羨望、流

動化と選択的コミュニティ形成、日常のなかでの非日常の創造と生活の美学といった民俗学にとって重要な問題との関係で説明できる要素がみられた。

このように、民俗学が広場ダンスをとりあげる必要は、それが秧歌踊りなどの要素が盛り込まれる民間舞踊の現代版という意味においてではなく、このありふれた、各地でみられる現象を民俗学的視点から解説することで、我々の現代生活を解説する可能性があるからである。

おそらくは、民俗学がこうした現代メディアを主題化するうえでは、携帯電話やインターネットといったテーマについてそれがもたらした社会変化を正面から論じる手法がもっとも有効であろう。しかし、それと同時に、それぞれのフィールドや研究テーマでのメディアを論じることで、それらを積極的に考察のフレームに導入する状況を形成することも可能であろう。そして、その際に、求められる視線とは、新たなメディアを従来の状況を阻害する「外的要素」として除外するのではなく、新規のモノと、人々がどのような関係性を取り結んでいるのか、そして、モノを使って、どのように人と人が結びついているか、を汲み取るものであろう。それでこそ初めて、現代社会を観察し、「公民として病みかつ貧しい」[柳田 1931 (1993)] 状況をより改善する議論を展開することができるのではなかろうか。

## 注

1 筆者は、2000年に陝西省中部農村のフィールドワークを開始した際に、生活用具の調査をおこなった。以来、15年にわたって、同一の村の調査を続けているが、そこで目を見張る大きな変化のひとつに、物質文化の変化を挙げることができる。

本稿の関心事である電話についていえば、フィールドワーク開始時には、村の掲示板に「電話を導入すれば、今日のリンゴ市場の価格がわかる」というスローガンが掲げられ、固定電話の設置が進められていたが、設置費用が高額なため、多くの人々は小売店の公共電話を使用していた。家庭に固定電話があった家は、村の書記(1991年に導入)のほか、17軒のみであった(主に、都市部に子供がいる家、商売をしている家が連絡のために設置)。携帯電話は、筆者の居住した村民小組では、村書記(1999年購入のMotorola製)、「包工頭」(人足頭)をしていた男(1999年購入のNokia製)と、私(1999年購入のSiemens製)のみであり、製造メーカーをみる限り、典型的な外来文化であった。ただ、興味深いことに、これらの携帯電話は、ステータスのシンボルのみならず、時に貸し借りがおこなわれ、完全に個人と結びついていたわけではないことである。そして、この用法は、先行するポケベル(「BP機」)の村での用法に連続していた。

調査開始から15年以上経った現在では、家庭共有の固定電話を廃止し、電話は個人各自の携帯電話のみという家庭も少なくない。そして、これら道具としての携帯電話は、とくに老人にとっては、自ら購

入するものではなく、子供たちの携帯電話の買い替えに伴って譲渡される傾向がある。

なお、この村でも2011年、都市の様子を模倣して、広場ダンスが踊られるようになっている。

- 2 個人的には、ここで指摘された困難さは、日々の当たり前の事実が記事化されにくいという問題であり(何を記事にするか=What)、それがどのような枠組みで記事化されるのか(どのように伝えるか=How)、という問題とはレベルを異にする、と考える。
- 3 別の文脈から「電承」の造語へたどり着いた民俗学者もいることを特記したい。福間は、人々の語りと新聞記事をもとに、メディアで放送された祭礼行事が、地理的にはるかに離れた地域に受容されていく過程を、テレビ、実際の人々の交流、身体化、正統性、人々の羨望といった点から論じ、それを「電承」と命名している[福間 2004]。これは、口承文芸に終始しがちな民俗学的メディア研究の一つの突破点といえるものである。
- 4 ただし、口承文芸を中心としつつも、伝播と受容、複製、再生産のプロセスについて、示唆的な民俗学的メディア論考もみられる(例えば、法橋:2000)。
- 5 中国では、現在、日本でなじみのある海外由来の、そして本文中で重要な意味をもつサービス、たとえばFacebookとtwitterは2007年以降、動画配信であればYouTubeは2009年以降、LINEは2014年以降、遮断されており、使用できない。その代わりに、これらの機能に相当する、中国独自のサービスがそれぞれ用いられている。

- 6 すでに、広場ダンスについての民俗学的なアプローチとしては、周による優れた分析がある [周 2014]。ここでは、過去の集団ダンスとの連続/非連続について、社会変容との関連から詳細な分析が加えられており、広場ダンス全体についてはこちらを参照されたい。
- 7 ダンスの形式からみた狭義の広場ダンスは、本文で記したように、政府主導でごく近年に始められた単純な動作からなるダンスだが、実際の広場や空き地で活動するダンス集団は、ラジオ体操に近い運動から、高度なステップを要するチャチャ (Chacha) やルンバ (Rumba)、ジルバ (Jitterbug) などラテンダンス系の社交ダンス、ウイグルやチベットなどの少数民族ダンスなど、様々なダンスが融合しているものも多い。そこで、ここでは、公園などでの活動をおこなうこれらの自発的ダンス集団を総称して、広義の広場ダンスとして扱う。
- 8 実際には、健康への志向のみが、広場ダンス参加者の動機ではない。嫁・姑、職場の愚痴などダンスの合間のおしゃべり、情報交換の場としての機能、余暇の過ごし方の発見、ダンスの上達への情熱など様々な要素が介在する。詳細は別稿に譲るが、ここでの選択的縁による社会関係は、ともに汗を流す「熟」的人間関係を形成し、経験の共有と相まって、対等な仲間としての関係、扶助の相互性関係性は、時として上位世代の介護や健康に関するSelf-Help GroupやGroup Counselingの様相を呈することもある。
- 9 「小蘋果」(Little Apple)は、筷子兄弟(Chopsticks Brothers, 肖央と王太利によるグループ)により2014年の映画「老男孩之猛龍過江」の主題歌として作成された。ダンスの振り付けは「江南スタイル」(Gangnam style)のクリエイターが作製していることもあり、韓国で撮影されたOfficial Music Videoには韓国語、韓国の服装が多用されている。
- 10 この広場ダンスについては、王菘興、末成道男らの提示した概念および「差序格局」概念をもとに、そこで練り上げられる人間関係を中心に考察した別稿を用意している。そのため、ここではメディアに関する部分のみをとりあげるにとどめる。
- 11 1998年に合併成立した「新浪」(SINA)、「騰訊」(Tencent)、「搜狐」(SOHU)、「網易」(NetEast)とならぶ中国4大ネットセンターの一つが、2009年から開始したサービスで、日本で使われているFacebookとtwitterに類似した機能を持つ。

## 参考文献

- 阿南透 2000 「電話」福田アジオ・新谷尚紀・湯川洋司・神田より子・中込睦子・渡邊欣雄編『日本民俗大辞典』(下)、吉川弘文館、173-174
- 伊藤龍平 2008 「ネット怪談「くねくね」考—世間話の電承について—」『世間話研究』18号、1-13
- 伊藤龍平 2016 「ネットローアウェブ時代の「ハナシ」の伝承」青弓社
- 奥野卓司 2009 「情報人類学の射程—フィールドから情報社会を読み解く」岩波書店
- 木村大治 2009 「携帯とインターネット」日本文化人類学会編『文化人類学事典』丸善、504-507
- 金暎和 (Kim Kyoughwa) 2016 「ケータイの文化人類学」クオン
- 清水昭俊 1993 「永遠の未開文化と周辺民族」『国立民族学博物館研究報告』17巻3号、417-488
- 周星 2014 「秧歌舞/忠字舞/广场舞—現代中国の大衆舞踏」、2014年中国芸術人類学国際学術研討会発表原稿(2014年11月)
- 杉田繁治 1987 「コンピュータ民族学」石川栄吉ほか編『文化人類学事典』弘文堂、294-295
- 関本照夫 1986 「モニュメントとしての歴史」関一敏編『人類学的歴史とは何か』海鳴社
- 羽瀧一代・内藤直樹・岩佐光広編 2012 『メディアのフィールドワーク—アフリカとケータイの未来』北樹出版
- 林英一 2001 「生活道具としての携帯電話—今時の女子高生による活用法—」『日本民俗学』225号、84-101
- 林淳 2011 「アカデミック民俗学の成立—宮田登を中心に」『愛知学院大学文学部紀要』40号、314-299
- 福田アジオ 1983 「民俗学研究法」福田アジオ・宮田登編『日本民俗学概論』吉川弘文館、265-269
- 福田アジオ・新谷尚紀・湯川洋司・神田より子・中込睦子・渡邊欣雄編 2006 『精選日本民俗辞典』吉川弘文館、14
- 福岡裕爾 2004 「ウツスということ—北海道芦別健夏山笠の博多祇園山笠受容の過程」『国立歴史民俗博物館研究報告』114号、155-226
- 法橋量 2000 「フォークロアとマスメディア—ドイツのタブロイド紙を材料として」『世間話研究』10号、132-146
- 宮武公夫 1995 「現代技術と社会変化:人類学的技術研究へ向けて」『年報人間科学』16号、163-179

宮武公夫 2000『テクノロジーの人類学』岩波書店

森栗茂一 2001「民俗学に求められる社会的説明責任と学問の脱構築－情報化社会では、学術特化は陳腐」『日本民俗学』  
227号、267-277

柳田國男 1931 (1993)『明治大正史世相篇』（新装版）、講談社

吉見俊哉・若林幹夫・水越伸編 1992『メディアとしての電話』弘文堂

Dorst, Jhon, 1990, "Tags and Burners, Cycles and Networks: Folklore on the Telectronic Age", *Journal of Folklore Research*, Vol.27, No3, pp.179-190.

Wilson, Samuel M. and Leighton C. Person, 2003, "The Anthropology of ONLINE Communities", *Annual Review of Anthropology*, Vol.31, pp.449-467.

維基百科:「広場舞」(<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%B9%BF%E5%9C%BA%E8%88%9E> 2016年8月19日アクセス)

# メディアの日常化、日常のメディア化

丁 秀珍

JON Su-Jin

訳：中村 和代

## 1 はじめに

私たちが研究対象とする「民俗」とは、社会的な現実だろうか、そうではないのか。かつてパウジンガー (H. Bausinger) は、科学技術世界のなかの民俗が、それ自体「再現された民俗」であることを強調していた。今日、「民俗」と称するものは、既にその本来のテキストやコンテキストから離れて久しく、近代的な時空間のなかの政治的・経済的関心と結びついたメディア、あるいは公的な実践システムの副産物としての存在だということなのである。したがって彼は、民俗学が解決しなければならない急務は、民俗に重ね合わせられた浪漫的な外形を剥ぎ、その再現の背後を分析、解体するところにある、と説いている[Bausinger 1990: xi]。そのような点を踏まえると、今世紀に入りはじめて韓国民俗学に取り入れられた「フォークロリズム (folklorism)」という用語は、民俗の特定した活用の様相を指し称するというより、研究対象とする民俗全般において根本的な存在論的状況を明らかにするための概念だと考えられる。

本学術大会は、日中韓三カ国の民俗学が一樣に直面している学術的難題、特に民俗概念に内包されているこのような存在論的な限界を克服し、普通の人びとの日々の暮らしを対象化する民俗学本来のあり方においての方法論を、ともに模索しようと設けられた場であると考え。タイトルに見られる「日常」が、普通の人びとが送る日々の生活世界を示しているように、この用語が民俗学研究的な新たな地平を開く重要な役を担うものと同意する。但し、一つの問いとして、この「日常」であっても、果たしてメディアの構成メカニズムの影響なしに、実在する社会的現実として捉えることができるのかという点である。この問いは、普通の人びとの具体的な生活世界を探究せねばならないという認識のもとで、やや日常を巨視的社会的体系と区別した、あるいはメディアからは自由な領域だと見なすことにより、日常に再び神秘化を起こさせる恐れのあることを警戒する意味を込めたものである。

2015年7月現在、満3歳以上の人口の85.1%が、インターネットを使用しており [未来創造科学部 2015]、2016年3月現在スマートフォン普及率が91%を超えた [デジタルタイムズ 2016.07.01] 韓国の場合だけを見ても、すでにメディアが日常に深く浸透しており、その結果、私たちの日常そのものが再組織化された世界を生きると言っても過言ではない。すなわち「メディアを携え生きているのではなく、メディア世界の中に生きている」のである [Deuze 2011]。メディアが、私たちの日常に不可避な条件として組み込まれた現代社会において、メディアの構成メカニズムを省いたまま、日常とその変化に注目する研究は進展し得ないと考える。

よって、本発表は韓国でメディアが日常の大小様々な部分にどのような影響を及ぼしているのか、さらにはメディアと統合された日常が、実際にどのように再編成されているのかに注目する。日常研究において、方法論的成果は過去すでに哲学、歴史学、社会学の分野で発表されてきており、特に最近では社会学とコミュニケーション学で、メディアと統合された日常及び日常の変化様相が重要な研究課題として浮上している。これを踏まえて本論は、まずメディアと日常についての問題の検討に有用な隣接学問の議論の考察からはじめることにする。

## 2 日常についての批判と理解

西欧で日常が本格的な研究対象として浮上したのは、世界についての巨視的な談話がその明証性を失いはじめる頃からであった。ルフェーヴル (H. Lefebvre) が指摘したように、日常は巨視的な体系 (社会的、政治的、形而上学的体系) を探究してきた支配的談話によって、皮相的であり低レベル、陳腐な領域だと軽視されてきた。しかし、日常という対象こそ、メタ談話が露呈した限界を批判的に解体し、さらにはそれらが構成してきた分節的な現実を、総体的に対象化し再構築できる最も効果的な方法だという認識が大きな広がりを見せた結果だった [Lefebvre 2005]。

日常に注目した研究では、おおまかに見て二つのアプローチに分けられる。日常を批判の対象として想定するのか、理解の対象として想定するのかというものだ。ルフェーヴルとマルクーゼ (H. Marcuse)、ヘラー (A. Heller)、コシーク (K. Kosik) などのネオ・マルキシアン (neo-Marxian) と、フロイト式精神分析家たちが前者のアプローチを堅持してきたといえるならば、ゴッフマン (E. Goffman) と象徴的相互作用論者たち、ボードリヤール (J. Baudrillard) とマフェゾリ (M. Maffesoli) などは後者のアプローチを堅持した代表者である。特に後者に属する研究者たちは、前者のネオ・マルキシアンとベンヤミン (W. Benjamin) だけでなく、古典的社会学者であるジンメル (G. Simmel) とヴェーバー (M. Weber)、現象学のシュッツ (A. Schutz) などから多くの影響を受け、日常についての新しい研究パラダイムを構築してきた [Tacussel 1994: 163-164]。ここでは、前者を代表するルフェーヴルと、後者を代表するマフェゾリを中心に、日常についての両者それぞれのアプローチをまとめる。この二人は、日常と「日常性 (Alltaglichkeit)」を核心的な研究対象として定め、そこから社会についての方法論的代案を模索した学者であるからだ。

ルフェーヴルは、日常を、「取るに足らないものでありながらも堅固」であり、「部分と断片が、一つの日課表の中で相互につながりを見せている何か」、調査の必要もない「明らかな事実」でありながら「無意味」な何か、「人びとの時間と心を占有」しながら「言及される必要のない」何かだと説いている [Lefebvre, 2005: 78-79]。しかし、その日課表と行った時間にもある程度の倫理と美学的装飾が含まれるものであるため、それが日常性をモダニティと分離させて思考できない理由だ。無意味の集合体である日常に、モダニティは意味の集合体として応えるのだが、その意味が日常、さらには社会を意味化し、そこへ正当性を付加するのである [Lefebvre 2005: 78]。

要するに、この時代の日常性とはモダニティの裏面であり、ルフェーヴルが同時的に働くこの二つの関係を強く主張したのも、この関係の把握なしに私たちの目の前に展開する日常の特徴を正しく捉えることはできないからである。彼にとって日常は、物質の生産と人間関係が形成される生活の場であり、また同時に資本主義の抑圧と搾取が繰り返られる場でもあると考えられていた。もちろん私たちは、物を食べ、服を着て、日々を暮らし、物を生産し、消費の波に呑み込まれた部分を再生産してきた。しかし、資本主義が生まれ「商品の世界」が発展する以前は、日常

性の支配というものは存在しなかった。資本主義が日常全般を支配しコントロールする中で、私たちは過去の人びとが強固に支えてきた「様式(style)」と「作品」を失ってしまった。資本主義の大量生産システムの中で「様式」と「作品」が消え去った場合には、規格化された「(商業化された)製品」が並び [Lefebvre 2005: 98]、それらは私たちの要求と欲望を持続的に刺激する媒体(正確には広告)によって、大量消費へとつながった[Lefebvre 2005: 125]。

広告は、単純に商品を紹介するだけにとどまる媒介者ではない。記号とイメージ、談話の巨大な集塊である広告は、私たちが一番はじめに消費する消費財であり、現代社会の修辞そのものだ。それは日常的な実践だけでなく、私たちの夢や願いに絶え間なく干渉しながら、過ぎた時代の文学、芸術が果たしていた社会的想像の世界を日常の中にはめ込んでいる。当然、広告が生み出した想像の世界の中で日常の抑圧は覆い隠され、葛藤の過激さは歪曲・緩和される。つまり、広告は生産者と消費者、技術と実用、社会生活と政治権力の間を、想像的に媒介しながら日常そのものを形象化し保護する支配イデオロギーなのである[Lefebvre 2005: 126]。

ルフェーヴルは、このような社会を「消費操作の官僚社会(Société bureaucratique de consommation dirigée)」と呼んだ。この社会は、官僚的合理性という名を用い、人びとの日常的な消費を操作することで、日常を強固なものにし、構造化し、稼働させる[Lefebvre 2005: 140]。その結果、「ホモ・サビエンス」「ホモ・ファーベル(homo faber)」「ホモ・ルーデンス(homo ludens)」は、「ホモ・コティディアニス(homo quotidianus 日常人)」として取り、日常人として人間の多様な資質を喪失し、バラバラに破片化された人間、さらには「潜在的ロボット」にすぎない存在となった[Lefebvre 2005: 339~340]。それが、日常性が支配する社会が疎外された社会と言える理由であり、日常性全体を批判的に対象化しなければならない根拠となっている。

ならば、日常性の支配を終わらせ、「総体的な人間」として生まれ変わるための批判は、どこからどのように進めていかなければならないのか。興味深いのは、ルフェーヴルが日常を疎外と抑圧、満たされない欲望が持続する卑しい人生の現場として見ながらも、一方で日常の偉大さを誰よりも強く主張している事実である。事物と人間、その存在の生産、自然の支配と専有(appropriation)、「プラクシス(praxis)とポイエーシス(poiésis)」を含んだすべての次元の生産が成り立つ場も、実はこの日常であるという訳だ[Lefebvre 2005: 89]。よって、日常人がその人間的資質を取り戻す方法は、やはり日常の中で見つけなければならない。つまり「日常の真っ只中で、そして日常性からスタートし日常を克服」する方法である[Lefebvre 2005: 340]。彼はこれを「文化革命」と呼び、次のようなスローガンを掲げた。「日常が作品になるようにせよ。すべての技術が日常の変貌に寄与するようにせよ」<sup>1</sup> [Lefebvre 2005: 355]。

ルフェーヴルが、日常の疎外問題を批判し、破片化された人間として日常人に日常の革命を託したのなら、マフェゾリは日常を理解の対象として想定している。日常は批判の対象ではなく、積極的に肯定し理解しなければならない対象だということである。ここでの「理解」とは、「開かれた全体性についての関心」だ。つまり、日常が内包している構造的両価性、根本的な曖昧性を一つの普遍法則や理論で還元せず観察する方法であり、既存の理論が看過していた非可視的なもの、想像的なもの、流動的でありながら偶然のもの、さらには非論理的であり理解不可能なものまでも、全体的に捉える方法論である[金武慶 2007: 66~67]。

まず、マフェゾリはルフェーヴルの日常人についての定義を受け入れなかった。現代の日常人、つまり単調でありながらも悲劇的な日常を営む大衆は、実は誰かの知的な教えなど不要であり、彼らを救済しようとするどんな理論をしても捉えることのできない暮らしの知恵で、歴史を支えてきた当の本人だという。したがって、マフェゾリはルフェーヴルが疎外された日常を批判する

時、彼の論理が持つ純真さと教義性を批判した。私たち自身を含めた大衆は、疎外を受けている存在でありながら、同時に疎外と妥協し、また疎外に対して巧みな術策を用いる術も知っている存在だということだ[Maffesoli 1979、朴在煥 1994: 38]。

大衆(日本人)は、人間が常にそうであったように、依然として複合的な存在として「ホモ・コンプレクスス(homo complexus)」である[辛智恩 2010: 6]。大衆は外部の支配に対し、狡猾さ、超然としたような無関心、丁重な沈黙、懐疑主義、風刺などのような態度で対応する。しかしこのような対応は、どんな正面攻撃より一段と覆す態度、つまり「積極的な受動性」を備えている[Maffesoli 1979: 41、朴在煥 1994: 37]。そして、このような大衆の「~しているふり」をする二重的な態度(二重性)こそ、日常を支え外的支配から自由な空間を確保する能動的な方法なのだ[李允熙 2001: 45]。

また、日常には効率性と効用性だけでは説明できない「遊戯」が存在する。遊戯は、経済的な論理で見れば価値がなく非生産的なものだ。なぜなら、遊戯は行われた瞬間に消尽する、消耗や浪費を特徴としているからである[Maffesoli 2013: 31]。マフェゾリは、遊戯こそ外部の支配によって傷を負った大衆が立ち戻る場所、つまり日常を維持し持続させている真の原動力だと指摘している[辛智恩 2010: 21]。要するに、大衆のこのような二つの属性、つまり二重性と遊戯の存在する日常の多次元性があるからこそ、「致命的な強制」の裏面には再専有があり、その効果を過小評価できない、微細な創造が常に存在[Maffesoli 1979: 41、朴 1994: 37]する日常を、そのまま肯定し理解しなければならないというわけである。

マフェゾリが、日常を「多次元的であり脱中心的な世界」「微々たるものであるが突発的なもの」が暮らしと経験の「合理性と多元性を増大させる世界」と定義した時、それは日常が支配イデオロギーによって全体的に占拠不可能な領域なのだと強く主張するものだった。つまり、「唯一神の姿のもとでの(全体的に)多神教的な秘められた慣行と思考が、とても普通に存在」するので、既存の「思考の一次元性で体験の多次元性を理解するのは適さない」ということである[Maffesoli 1994: 49]。

ゆえにマフェゾリは、日常と日本人についてのどんな先駆的な評価や道徳主義も退け、さらにはそのような認識が根付いたモダニティと乖離しながら、ポストモダニティへと進んでいく。「日常生活の社会学」を主張しながら、特に彼が多用する二分法、例えて言うならソーシャル(social)/ソーシャリッテ(socialité)、未来主義/現在主義、ドラマ/悲劇、歴史/神話、キリスト教文化/価値の多神教、個別的自我(soi)/共同体的自己(Soi)、自我中心の世界観/場中心の世界観、理性的個人/空間と一体化した部族、などが挙げられるが、このような二分法は、前者の理論的(モダン)的なものが、後者の日常性(ポストモダン)的なものとどのように対比されるのかを見せている。

また、この二分法は当初、前者は後者に組み込まれていた一部にすぎないことを表しており、日常の探究こそ、それまで取り上げられずにいた全体を捉えるための社会学の代案となることを強調している。それは、何より今日私たちが目にしていてる社会の現実、モダニティがこれ以上ヘゲモニーを主張できない兆候であふれていることを表す方法でもある。そして、私たちはその兆候をメディア化された日常の中で、簡単に発見できるのだ。

ルフェーヴルが、広告を中心に資本主義による日常支配を批判したならば、マフェゾリは、情報社会の技術に影響を受けた日常の変化を「ノマディズム(nomadism 遊牧主義)」という概念のもとで肯定的に解釈している。端的に言えば、ノマディズムとは、場所と人、思考、その何ものにも括られておらず、自由に移動できる状態を意味する。マフェゾリが定義する方法によると、ノマディズムはモダニティが作り上げた個人、労働、国家に対する固定観念から脱皮し、そこから



人間本然の多元主義的価値を取り戻していく関係を結んでいく方法だ。ノマディズムの社会で、人間はもう固定された自我にとどまらず、絶え間なく他人とつながることを試みながら新しい自我を構成していく。他人とのつながりは位階的なものでなく、ネットワークの形態を持ち、持続的というより一時的だ。そのつながりは理性ではない感情の融合により形成され、その形成される場合は、やはりどこまでも「いま、ここ (here and now)」、つまりモダニティが非難していた現在の時空間なのだ [Maffesoli 2008]。マフェゾリが主張した、ノマディズムを通して見た今日のメディア環境は、デジタル空間と其中で成立する多様な関係を結ぶ方法において、外部の支配に飲み込まれない人間の本来の抵抗性を確認できる、開放の空間である。

### 3 メディアの日常化

前章で考察したルフェーヴルの観点は、日常が資本主義に代表される近代社会の支配イデオロギーと非常に深く結びついていることを認識する助けとなった。しかし、今日のメディア環境は、広告(あるいはその生産者)と消費者の間の、一般的でありながらも不均等な関係という設定だけでは到底説明できない仕様で急激に変貌してきた。ラッシュ (S. Lash) が指摘するように、生産者と消費者、作家と読者、演者と観客間の境界が曖昧となる「脱分化(de-differentiation)」現象が、今や大変身近な現実となった。いや、大衆はマフェゾリが主張した「積極的受動性」を超え、積極的批判者、参与者、生産消費者 (prosumer) として生まれ変わって久しい。しかし、そうだとしてもデジタル空間に広がる新しい暮らしの仕様を、マフェゾリの主張のようにモダニティに抵抗するという次元だけで解釈できるだろうか。この問いに対する答えの糸口を見つけられるよう、ここでメディアが日常化された今日の具体的な様相を見ることにしよう。

事実、メディアが日常の時空間を組織する中心軸として機能したのは随分前のことだ。電車が時刻表を通し秩序を作ってきたように、大衆媒体は放送編成時間を通し暮らしを規律してきた。労働領域では時計時間 (clock time) の規則性と組織性近代資本/労働の関係設定に決定的な役割を果たし、労働と余暇の分化、公的/私的な暮らしの分化も、やはり各種メディアの発達とともに時間の標準化と同時性を確保する方向で進展してきた [林鐘秀2011: 59]。何よりメディアは、現代社会の重要な特徴として論じられる「時空間の圧縮」 [Harvey 2009] 「場所帰属性の脱皮」 [Giddens 2010] 現象の牽引に主となる役割を担った。交通手段の発達が、自分の位置と遠く離れた場所の時空間的な距離を取り扱ったのであるならば、メディアは、遠距離の状況を自分のいる場所で経験し、ある時は自分の近所に住む人より離れた場所の人との親近感を形成させることもできた。

しかし、ここ十年余りの間に展開したメディア環境の変化は、以前とは全く違う新しい方法で日常の再構造化を推し進めている。有線インターネットとスマートフォン(携帯のインターネット)でつながるバーチャルな世界の斬新な拡散によって、日常の空間はバーチャルな世界と現実世界を一つに重ねた、新しい次元の地平として拡張された。今やメディアが創りだしているバーチャルな世界は、単純に虚構の空間ではなく、どこの誰とでもつながることのできる社会的空間となった。大衆媒体の中での他人とのつながりが一時的な形での成立だとすれば、ウェブ3.0のバーチャルな世界では、個人は自由なコールと接続を通じ、多種多様な人びとと交流し、参加しながら日常を送っている。今やバーチャル (the virtual) な世界は、肌で感じられる現実 (the actual) 世界と同様に、私たちが生きていく実在 (the real) 世界の一部として帰属されている [Levy 2002]。

ここで、バーチャルな世界と現実世界を行き来しながら日常を送る人物の例を見てみよう<sup>2</sup>。

## 月曜日

---

通勤にはスマートフォンを操作し地下鉄とバスを利用する。アプリ(application)を起動しバイブレーションアラーム機能をセットすれば、居眠りしても乗り過ごすことはない。バス乗り場へ移動しながら、バスの到着時刻も確認できる。

外回りの勤務中にチーム長から電話がかかってくる。送信した報告書に、一部修正事項があるという。オフィスアプリ(office app.)を起動し、クラウド(cloud)に保存させておいた事務所のパソコンの報告書呼び出すと、修正事項を記入し再送信する。

## 火曜日

---

運動をはじめた。スマートフォン一つで、データ収集と管理が可能だ。食事の記録もしっかり残せて、いろいろな運動法やダイエット法も他の使用者と共有できる。

友人たちと飲み会だった。飲み会は2次会まで続いたが、あらかじめ集めていた会費はすでに底をついていた。割り勘にし、代表で私がカードで支払った。友人たちは、すぐ私のカードに割り勘の額をチャージした。

彼女と喧嘩し、眠れない。飲みすぎないという約束を破ったのだから、私が悪いのだが、電話も取らず、カカオトーク(SNSアプリ)に返信もない。やきもきしながら、彼女の機嫌をなおすモバイル(mobile)プレゼントを考えた。

## 水曜日

---

応援するプロ野球チームの開幕戦が週末行われる。野球場の熱気を想像しながら、スマートフォンでチケットを購入した。座席指定も可能だ。

夜中に誰かが自家用車のバンパーをこすって逃げた。動揺しながらモバイルショッピングアプリを起動させ、傷を補修できるコンパウンド製品を探す。オープンマーケット(open market)は、モバイル専用の特典が様々で、パソコンのウェブより廉価で購入できる。

私のいる部署は、度々あみだくじでランチをおごる賭けをする。今日は私の当たりだった。中華料理を頼もうという部長の言葉を聞き、私はそっとスマートフォンを操作した。その後「なぜ注文の電話をかけないのか」という部長の苛立った声と同時に、中華料理店の出前が到着した。

## 木曜日

---

朝になってはじめて、冷蔵庫が空っぽだったことに気づく。今日は残業だから夜も仕事をしなければならぬ上に、家の周りには気の利いたスーパーもない。インターネットでオンラインの市場があるというので、スマートフォンアプリを起動し気軽に市場に入る。希望する日時に新鮮な食品をきちんと配達してくれるなんて、こんなにありがたいことはない。

会社の重要な顧客であるバイヤー (buyer) とミーティング (meeting) を行っていた時だ。良い雰囲気が終わろうとした矢先、部長から緊急の携帯メールが入ってきた。顧客をホテルまで送るタクシーを予約してなかったというのだ。私はすぐさま机の下でスマートフォンアプリを起動させ、タクシーを呼んだ。その後の部長の賞賛が心地良かった。

## 金曜日

有名な製菓店に向かった。グルメブログでメニューと味の評価は確認できたが、「店の場所が分かりにくい」というコメントが気になった。スマートフォンでアクセス方法を検索しリアルタイムで地図と比較しながら歩くと、案内通り製菓店にたどり着いた。

はやく仕事が終わって家に帰れたので、夕食は手作りにしようと決めた。ちょうどテレビの番組でチムタク (鶏の煮込み) が映ったので、タブレットパソコン (tablet PC) でレシピを確認しすぐに下ごしらえにとりかかると、30分余りで美味しそうなチムタクが完成した。

スマートフォンに入ってくるソーシャルコマース (social commerce) の通知メール。ホットなアイテムの誘惑を断ち切るのは難しい。特に、今日のオンラインディール (deal) は逃せない。数日後に出発する全州旅行で、ちょうど使えるレストランの割引イベントの知らせが届いている。

## 土曜日

彼女と一緒に教会へ行った。漢南大橋方面へ移動すると、交通渋滞につかまった。ナビゲーションで移動経路を再検索。リアルタイムの交通情報に合わせ経路を最適化してくれるT-マップ (map) のおかげで、比較的早く目的地に到着した。

美しい風景をスマートフォンのカメラで撮ってメモリー (memory) に保存した。写真をフレームに入れたいという彼女に、プリントすることを約束した。近くの携帯電話の代理店に行きさえすれば可能だ。

全州旅行で泊まるペンションからメールが届いた。宿泊料金がまだ入金されてないという。急いでスマートフォンから送金する。

## 日曜日

事務所で盗難事件が立て続けに起こった。内部の人間の可能性が高い。プライバシーを尊重し、備品倉庫と給湯室のみ監視カメラを設置することにした。備品倉庫は私が管理の担当なので、監視カメラの録画とモニタリングも私の担当となった。部長は、週末でも時々監視カメラをチェックしろとカカオトーク (SNSアプリ) メッセージを送ってくる。煩わしいが、スマートフォンがあれば、リアルタイムでモニタリングが可能だ。

夜は、キャリアアップを考え語学習得に時間を使うことにした。もちろん教室に行く必要はない。スマートフォンで講義の映像を見ることができるからだ。

この文章を記述した申孝松<sup>シンヒョソク</sup>は、上記のようにスマートフォンだけで、交通、業務、金融、消費、

余暇、食事、料理、セキュリティ、学習、さらには健康に至るまで、ほとんどの日常生活が可能だということを具体的な経験を交え表現している。そして、次のような要望も忘れてはいない。「もっと便利な暮らしを追求したければ、(スマートフォンについて) より多くを学び、より多く使いこなすことこそ、今を愉快地生きていく一つの方法ではないだろうか」。つまり、スマートフォンの利用はもう便宜上だけの問題ではない。より多くの機能を知り、より多く使いこなせば、よりスマートに生きていける方法なのだという認識が、韓国の日常を支配するイデオロギーとなっているのだ。今この瞬間にも、モバイル技術は、よりスマートな日常を送ろうという人びとの欲求に答えようと、急速に進化している。スマートフォンで空き家の電気、ガス(ボイラー)、セキュリティシステムをコントロールするだけでなく、時間を見ながらの餌やりなどペットの面倒をも見るといったバーチャルな世界を飛び越え、日常の領域へじわじわと征服しながら進化している。

しかし、モバイル技術の進化と同時に拡大している社会問題も、やはり看過できない。バーチャルな世界を利用している人びとの個人情報や、データベースとして構築され、インターネット・モバイルバンキングが常用されるようになると、それを悪用する様々な社会問題が言論の場を賑わせた。要するに、個人情報のハッキングや違法取引、振り込め詐欺や取引詐欺などが横行している一方で、スマートフォンの過度な使用による中毒、発達障害、記憶障害、身体変形なども深刻な問題として浮上している。人間の多様な資質が抑圧されることにとどまらず、精神的、身体的障害として可視化されてきたのだ。

スマートフォンの各種機能を自由自在に操作できる能力が、世代間の隔絶を引き起こすかと思えば、上記の経験談でもわかるように、スマートフォンの日常化がすべての「場所の職場化」[金銀美 沈美善 金放埜 呉夏榮 2012: 144] としてつながりもする。最近の調査によると、会社員の81.8%が時間外に業務連絡を受けた経験があるという。その中で、78.4%が上司からの業務指示の連絡であり、その頻度も一週間で平均2日に相当するという結果が出た [デジタルタイムス 2016.07.27]。SNSとメッセージャーでリアルタイムのやり取りが可能であるがゆえ、筆者もまた昼夜問わず学生たちの連絡や問い合わせに悩まされている。休暇中も車での移動中でも、いつでもバーチャルな世界につながれることで時間の効率的な活用を可能にした反面、仕事と余暇の境界を曖昧にし、仕事の領域が余暇の領域を侵食しながら拡張されているのだ。もちろんその逆もまたあり得る。しかし、このような局面が労働の柔軟化に直結することを考慮すると、やはり前者の面が強調されねばならない。

もう一度、上記で引用した申孝松の経験談に戻る。彼はそれぞれのエピソードごとに「how to use」という項目を置き、各シーンで活用すべきスマートフォンの使用方法を、各種通信社、銀行、オープンマーケットサイト、ソーシャルコマース、配達可能な大型マート、そしてタクシー配車、食品、料理、食事処、地図、ショッピングに関連した有・無料のアプリ、最先端のオフィスアプリとともに、詳細に開示している。公的な立場から提供する少数の情報サービスを除いて、ほとんどは特定の企業のサービスマーケティング戦略、より容易で便利な消費、取引環境の構築と無関係ではないことがわかる。バーチャル-現実世界という日常領域の無限な広がりの上に、資本主義的支配の無限な広がりが重層的に存在していることは意味深長である。

## 4 日常のメディア化

もちろん、上記のような解釈には限界がある。私たちは、まだバーチャルな世界で形成されて

いる多様な形態のノマディズムを確認していないからだ。では、インターネットとスマートフォンがそれぞれの構成のメカニズムを基盤として、個人間の関係を結ぶ方法にどのように関与するのかを考察しよう。題名に見える「メディア化 (mediatization)」とは、バーチャルな世界が個人の相互疎通方法に与えた変化を調べるために造られた概念だ。グローバル化、商品化、個人化がそうであるように、今日の社会変動を直視するためには「メディア化」として要約されるメタ過程に注目しなければならないということである[金銀美 沈美善 金旻埜 呉夏榮 2012: 136]。

現在韓国では、個人と個人をつなぐメディアが実に多様だ。スマートフォンのSMS (short message service)、e-mail、ブログ、カフェ、メッセンジャー、SNS (social network system) として代表されるツイッター、フェイスブック、カカオトーク、インスタグラム、ライン、バンドなどが挙げられる。マフェゾリは、ノマディズムの重要な特徴として、流動性、開放性、一時性、現在性、多元主義的価値、水平的ネットワーク、感情的融合などを挙げた。もちろん上記のメディアの中のいくつかは、現実世界で結びついた関係が排他的かつ持続的維持のために利用されることもあるが、マフェゾリが指摘したこのような特徴が、バーチャルな世界で形成されたつながりの重要な特徴だという点は否定できない。

まず、個人がバーチャルな空間を利用する様相は、とても私的で個人的な場合が大半である。この場合、自分の日常の他愛もない場面を他人に見せ共有する。例えば、ツイッターの場合、利用する最も基本的な動機は、面白さや楽しさといった個人的要因から起こっている。そして一旦、楽しさのネタが消えると、利用者はそのツイッターにずっと残り続ける理由はない。SNS、即ち「社会的ネットワーク」というのは、私たちが認識する「共同体」概念と区別し注目する必要があるのだ [姜壽煥 2013: 136]。利用者は、持続的な移動と流動を通じ一時的につながるのみであり、特にツイッターのような個人が不特定多数と出会う開放的な媒体で、そのような様相は際立って現れている。

もちろん、米国産牛肉輸入事件、セウォル号(沈没)事件、オクシ(洗剤)事件など、韓国社会に激震を走らせた最近の 이슈、そしてその 이슈についての 大衆の議題設定と政治的实践もまた、このようなバーチャルな世界のメカニズムと関係がないとは言えない。特にインターネットのポータルサイトは、リアルタイムで最も多くの人員を動員できる効果的なメディアだ。ここから成立する各請願や討論は、度々既成のメディアでは不可能な方法で新しい議題を生み出し、ろうそくデモ、不買運動など社会的実践につながることもある。これが、バーチャルな世界が「ウェブ民主主義」、「サイバー民主主義」と呼ばれる理由である。

そのような点から、バーチャルな世界の関係の結び方は、垂直的というよりは水平的である。匿名性を基本としたコミュニケーションが一般的なので、個人間のコミュニケーションには、階級、地位、年齢の不平等を超越する。匿名性は、バーチャルな世界で社会的なタブーを破る多様な逸脱が成されるための必須条件でもある。個人は匿名性をもって、現実の世界で規定された社会的アイデンティティから開放され、自分自身の中の抑圧されていた、ある一面を思い切り表出する。そのうえ、バーチャルな世界でのコミュニケーション言語は、現実世界の標準的認識を持つ言葉、支配的な論理や形式に従わない。そのような言語だからこそ、コミュニケーションする人びとの融合を可能にし、さらにはその仲間で日常を専有し開放感を得るためのベースとなっているともいえるのだ。興味深いのは、バーチャル空間で若者世代が作り広めた言葉が、現実世界の言語として統合される一方で、だいの大人たちがその言語をマスターしようと、インターネットで探し回るといった場合も多いという。

しかし、その水平性と匿名性がメディアの拡張性と結びつくと、時には暴力的な事態に帰結し

てしまうこともある。バーチャルな世界で個人が取り交わす情報、中でも他人についての評判は、個人を一時的に結びつける重要な情報の一つだ。特にその評判が否定的ならば、より効果的だ。個人は匿名性のもと、他人の否定的な評判に積極的に参加することで自分を表していく。「身の上荒らし」は、その問題の典型的な事例の一つである。「身の上荒らし」は、特定の個人の身辺情報を公然と追跡、流出させることで、個人に集団的な被害を与えることをいう。「身の上荒らし」の標的となる場合とは、その多くが現実の世界で認識されている規範や道徳を犯した時だ。この時、被害者の階級や地位は、全てにおいて無視される。加害者たちは、まるで正義を守る使者になったかのように、全てのメディアを動員し、被害者の情報を追跡し、現実世界では口にできないような罵詈雑言や批判を被害者に浴びせかける [姜壽煥 2013: 144]。メディアが脚色しがいのある拡散力の所為で、バーチャル世界においても現実世界でも、被害者が逃れることのできる場所はどこにもない。

ここで加害者たちをつなぐ接着剤は、どこまでも理性ではなく感情であり、彼らの感情的共有が「ディオニュソス的」人間型として噴出され点描となるのは明らかなようだ [Maffesoli 2013]。しかし、それが必ず反転的な意味としてのみ解釈することはできないということを、次の事例を通して確認することができる。それが「日べ」現象だ。あるインターネットサイトで作られたコミュニティ「日刊ベスト」は、面白さと楽しさを追求するために作られた男性たちの開放的な遊びの空間だ。

その名前が表しているように、「その日その日の最も面白い話を伝えるページ」というこのサイトは、何より「真面目さへの冷笑」、直説法、戯画化、常識の破壊などを表現している<sup>3</sup>。嫌悪と侮辱、極端な悪態、低俗な話が飛び交い、それが過激であればあるほど良い。問題は、これらが社会的弱者と見なされる女性への嫌悪、特定地域への蔑視、故人となったある政治家に対する侮辱などを弄ぶ点である。特に女性への嫌悪が、最近の韓国社会では殺人事件につながるほど、深刻な社会病理現象として台頭した。

ところで、この「日べ」現象は、インターネット文化の特徴でもある男性中心主義と深い関連がある。ある者は、男性を中心としたバーチャルコミュニティで女性嫌悪が非常に一般的に現れており、その嫌悪の情緒を的確に表現し共有できるようにすることは、自身の評判と威勢を示す確実な方法だと指摘している [鄭大勳 2013: 337、鄭仁慶 2016: 193]。彼らは、女性を同等な性的主体として認めないという、女性の「他者化」をすることによって、彼らだけで共有する男としての情緒的なつながりを形成しようとするのである。

注目されるのは、他人の評判と同様、自分の評判が非常に重要な行為の基準として作用しているという点だ。実際、バーチャル世界において個人の現実世界での地位や役割、外見は存在しない。彼らは、その世界でのみ通用する名前で表され、純粋に、そして自発的に掲げる掲示物、すなわち文章や絵、映像を通じ、自分を目立たせるのみである。その掲示物を通し他人とつながり合いながら、自分の名声を追求する。掲示物に対する他人の評判が、自身のアイデンティティーを規定するというのは、掲示物に書き込まれたコメント(reply)と閲覧数、「いいね(♡)」とフォロワー(follower)の数に執着しているからだ [李吉鎬 2014: 246-247]。

「日べ」に権威的な運営者が存在しない理由は、どんな検閲もなく、誰もが自由に自分の文章を掲載できるところにある。ただひたすらオンライン上の名前と掲示物だけで、他人の空間と承認を得ることが唯一のゲームの法則であるこのコミュニティにおいて、掲示物の極端な扇情性、暴力性、刺激性などは、みな他人の即座の反応を誘発させる重要な戦略だ。掲示物の真偽も重要ではない。そもそも、それが事実でもそうでなくとも、反応さえ良ければいつでも付け加え、コピー

&ペーストし、載せたり引っ込めたり集合的行動を通しながら、結果事実として広がっていく。

そのような点から、バーチャルな世界で成立するコミュニケーションの一般的な特徴は、正確な事実を根拠とした情報の生産と流通というよりも、一時的で即時的な感情の交流に近い。したがって、特定のコミュニティとその脈絡の中で飛び交う低俗な表現や暴力性も、「反社会的」というよりは、それ自体が固有な社会性の発現と見なければならぬだろう[鄭仁慶 2016: 192]。

再び、バーチャルな世界へと無限に拡張された日常の問題に戻ってみよう。マフェゾリが指摘したように、バーチャルな世界で個人は家族や地域、場所に固定されておらず、社会的ネットワークによってあちこちに移動する。彼らの動きを導く主な動力は、即座に関心を引く 이슈、楽しさと面白さなどの感情的快楽にあり、そこから個人個人はバーチャルな世界の固有の論理によって他人と関係を結びコミュニケーションする。その論理が特有の遊戯的な性格を含んでいるのは、彼らの関係は長く持続されるものではなく、一時的な結びつき、あるいはそれよりもっと容易い解体的特徴をもっているからである。

個人は、消費しながらすぐに枯渇してしまう文化商品を消費するように、離合集散する人びとがリアルタイムで作り出す話を消費する。現実ではとうてい口にするのできない刺激的な表現が彼らの視線を捉え、時には他人の些細でありながらも秘めやかな日常の姿が彼らの興味を引く時がある。しかし、バーチャルな世界で他人の視線を通して消費されることを待つ個人個人に、プライバシーは重要でない。他人の視線と承認を通し、自分の名声を高めることがこの世界の規則なのだ。もしそれが女性ならば、突然自分に向かって降り注ぐ盲目的な非難と嫌悪を、耐え抜かなければならないかもしれない。日常がメディア化された現代社会では、至る所に隠れている危険を避けることはできない。共有された価値や集合的慣習などという、もはや存在しない世界で、彼女が選択できるものはない。バウマンが説くようにもう「私は見られる。ゆえに私は存在する」[Bauman 2012: 51]のである。

## 5 おわりに

以上、現代の日常世界、特にバーチャルと現実のカンバージェンス (convergence) が作り出す実在の世界として、日常の姿を追ってみた。その姿は、人類の歴史上由来につながれていないものとして、メディアは、人間の感覚と知覚、関係形成と存在方式などを再構成しながら、今、この瞬間にも輝かしい発展を遂げている。もうメディアは、日常において周辺的な要素ではなく、私たちが注目し解明せねばならない中心的要素であることは間違いない。

メディアの発展が、資本主義の展開過程と深く関わっていることは明白だ。グローバル資本主義が「時空間の圧縮」を先導したのなら、それはメディアを通してこそ成されたものだからである。メディアは、便利で洗練された、一言で言えばスマートな日常への欲求を創出しながら、新しい商品への絶え間ない消費を助長する。しかし、今日のデジタルメディアが消費を助長するシステムは、広告がそうであるように、想像的な次元だけにとどまてはいない。現実で想像を作り出す先端技術を、強みとして備えたからである。想像の次元だけにとどまるのか、想像を現実で作り出すのかというのは、もちろん消費者の役目だ。しかし、スマートフォンの使用者ならば誰もが経験しているように、巧妙な技術的進歩によって、機器自体の短い期間での買い替えが不可避である購買のサイクルを、延々と繰り返している。消費が美德である社会で、疎外は、欲求不満と相対的剥奪感、孤立感と挫折の形態で、依然として存在する。

ならば、以前とは全く違う方法で日常を再組織しているバーチャルな世界の暮らしの形式は、どのように解釈すればよいのだろうか。前章で検討したように、その形式は現実世界のものと多方面で区別される。もしかすると、個人は現実的抑圧と日常での支配を抜け出し、バーチャルな世界を通して現実を変化させ再び専有する方法を得たり、噴出したりしているのかもしれない。

これまで、民俗学は具体的であり個別的な文脈の中で、普通の人びとが営む日々の実践に注目し、記録し、考察し、叙述する方法を構築させてきた。民俗学がメディア化された日常を生きる、普通の人びとの具体的な経験の探究に向かう時、マフェゾリの「日常の理解」の観点が示唆するところは大きい。資本主義体制では構造的な立場で劣位に置かれていた普通の人びとが取る「反転的態度」や「積極的な受動性」の探究は、巨視的な談話が見過ごしていた社会的な生活の全体性を捉えることへの寄与となるだろう。

しかし、前章で述べたように今日感情的な快楽を軸に、お互いがお互いを消費するバーチャルな世界の疎通方式が、果たして後期資本主義のダイナミクス (dynamics) と無関係でありえるだろうか。キャンベルによると、感情的快楽こそ持続的な消費を創出する後期資本主義の要だといっているのである [Campbell 2010]。新しく違うものを持続的に追求するという意味のノマディズムが、資本主義の消費欲求の再生産を合理化する、と批判を受ける理由にもなっている [崔港燮 2008: 165]。

したがって、今日の日常とメディアの主題化に取り組む民俗学が、何よりもまず注目すべき点は、依然として執拗に日常を支配している資本主義の具体的なメカニズムではないだろうか。現実世界とバーチャルな世界を統合しながらそのメカニズムが作動する様相を入念に観察し、解明が成された時、はじめて支配の論理の裏側、あるいはその内側から、普通の人びとが論理を専有、再専有しながら生きていく暮らしの様式、さらには多様、多彩な暮らしの知恵を捉えることができるだろう。

## 注

- 1 ここで表現された「作品」という用語は、芸術品を指すものではなく、「自分自身を知り、理解し、自身の条件を再生産し、自身の自然と条件(肉体、欲望、時間、空間)を専有し、自ら自身の作品となるような行為を指し呼んだものである。社会的な自身の役割と運命を掌中に収め、その責任を負う行為、即ち自主管理を示している」 [Lefebvre 2005: 355~356]
- 2 この内容は、アップストーリー (www.appstory.co.kr) の申孝松記者が作成した「スマートフォンだけの暮らし、果たして可能なのか? スマートフォンとともに過ごした一週間」の内容を抜粋し、再構成したものである。(http://www.monthly.appstory.co.kr/plan5409)
- 3 <https://ko.wikipedia.org/wiki/일베저장소>

## 参考文献

<http://www.monthly.appstory.co.kr/plan5409>

<https://ko.wikipedia.org/wiki/일베저장소>

姜壽煥, 「유동하는 사이버 공간과 현대인들의 일상성·트위터를 중심으로」, 『인문콘텐츠』 30, 인문콘텐츠학회, 2013.

(カン・スファン「流動するサイバー空間と現代人たちの日常性—ツイッターを中心に」『人文コンテンツ』 30, 人文コンテンツ学会, 2013)



- 金武慶, 『자연 회귀의 사회학 - 미셸 마페졸리』, 살림, 2007.  
 (キム・ムギョン 『自然回帰の社会学—ミシェル・マフェゾリ』,サルリム, 2007)
- 金銀美, 申美善, 金放埜, 吳夏榮, 「미디어화 관점에서 본 스마트미디어 이용과 일상경험의 변화」, 『한국언론학보』 56 (4), 한국언론학회, 2012.  
 (キム・ウンミ, 신・미선, 김·방야, 오·하영 「미디어화의観点から見たスマートメディア利用と日常経験の変化」, 『韓国言論学報』 56 (4), 韓国言論学会, 2012)
- 디지털타임스, 2016년 7월 1일. (디지털타임스, 2016년 7월 1일)  
 디지털타임스, 2016년 7월 27일. (디지털타임스, 2016년 7월 27일)
- 미래창조과학부, 『2015년 모바일인터넷이용실태조사 요약보고서』, 2015.  
 (未來創造科學部, 『2015年モバイルインターネット利用実態調査 要約報告書』, 2015)
- 朴在煥 他, 『일상생활의 사회학』, 한울, 1994.  
 (パク・ジェファン 他, 『日常生活の社会学』, ハヌル, 1994)
- 申鐘秀, 「일상의 탈중심적 시공간 구조에 대하여」, 『한국사회학』 44 (2), 한국사회학회, 2010.  
 (신・종수 「日常の脱中心的時空間構造について」, 『韓国社会学』 44 (2), 韓国社会学会, 2010)
- 李吉鎭, 「'일베'를 어떻게 인지할 것인가」, 『시민과 세계』 25, 참여연대 참여사회연구소, 2014.  
 (イ・ギョ 「'日べ'をどのように認知するのか」, 『市民と世界』 25, 参与連帯参与社会研究所, 2014)
- 李允熙, 「이미지 문명에 대한 사회학적 고찰 - 미셸 마페졸리의 탈근대성 논의를 중심으로」, 서강대 대학원 사회학과 석사학위 논문, 2001.  
 (イ・ユニ 「イメージ文明についての社会学的考察—ミシェル・マフェゾリの脱近代性論議を中心に」, 西江大大学院社会学科碩士學位論文, 2001)
- 林鐘秀, 「현실-가상세계 컨버전스 시대의 삶의 양식」, 『사이버커뮤니케이션학회』, 사이버커뮤니케이션학회, 2011.  
 (イム・ジョン수 「現実—仮想世界 コンバージェンス時代の暮らしの様式」, 『サイバーコミュニケーション学報』, サイバーコミュニケーション学会, 2011)
- 鄭大勳, 「일베에 대처하는 우리의 자세에 대하여」, 『역사문제연구』 30, 역사문제연구소, 2013.  
 (チョン・デフン 「日べに対処する私たちの姿勢について」, 『歴史問題研究』 30, 歴史問題研究所, 2013)
- 鄭仁慶, 「포스트페미니즘 시대 인터넷 여성 혐오」, 『페미니즘 연구』 16 (1), 한국여성연구소, 2016.  
 (チョン・インギョン 「ポストフェミニズム時代のインターネット女性嫌悪」, 『フェミニズム研究』 16 (1), 韓国女性研究所, 2016)
- 崔港燮, 「노마디즘의 이해: 들뢰즈와 마페졸리의 논의를 중심으로」, 『사회와이론』 12, 한국이론사회학회, 2008.  
 (チェ・ハン소프 「ノマディズムの理解: ドルーズとマフェゾリの論議を中心に」, 『社会と理論』 12, 韓国理論社会学会, 2008)
- A. Giddens, 權奇敦 訳, 『현대성과 자아정체성』, 새물결, 2010.  
 (A. Giddens, クォン・ギドン 訳, 『現代性と自我アイデンティティ』, セムルキョル, 2010)
- C. Campbell, 林炯信 他 訳, 『낭만주의 윤리와 근대 소비주의 정신』, 나남, 2010.  
 (C. Campbell, 박·홍신 他 訳, 『浪漫主義の倫理と近代消費主義精神』, ナナム, 2010)
- D. Harvey, 具東會 他 訳, 『포스트모더니티의 조건』, 한울, 2009.  
 (D. Harvey, 구·동회 他 訳, 『ポストモダンティの条件』, ハヌル, 2009)
- H. Bausinger, trans. E. Dettmer, *Folk Culture in a World of Technology*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1990.
- H. Lefebvre, 朴貞子 訳, 『현대세계의 일상성』, 기과당, 2005.  
 (H. Lefebvre, 박·정자 訳, 『現代世界の日常性』, キバラン, 2005)
- M. Deuze, "Media life", *Media, Culture & Society*, 33 (1), 2011.
- M. Maffesoli, *La conquête de Présent*, Paris: P.U.F. 1979.
- M. Maffesoli, 朴在煥 訳, 「일상생활의 사회학 - 인식론적 요소들」, 『일상생활의 사회학』, 한울, 1994.  
 (M. Maffesoli, 박·제판 訳, 「日常生活の社会学—認識論的要素」, 『日常生活の社会学』, ハヌル, 1994)
- M. Maffesoli, 李相勳 訳, 『디오니소스의 그림자 - 광란의 사회학을 위하여』, 삼인, 2013.  
 (M. Maffesoli, 이·상훈 訳, 『ディオニソスの影—狂乱の社会学のために』, サミン, 2013)
- M. Maffesoli, 崔港燮 訳, 『노마디즘』, 일신사, 2008.  
 (M. Maffesoli, 채·항섭 訳, 『ノマディズム』, 日新社, 2008)
- P. Levy, 田才妍 訳, 『디지털 시대의 가상현실』, 궁리, 2002.

(P. Levy, チョン・ジェヨン 訳、『デジタル時代の仮想現実』, 窮理, 2002)

P. Tacussel, 吳再煥 訳, 「일상생활의 비판과 이해」, 『일상생활의 사회학』, 한울, 1994.

(P. Tacussel, 오・ジェファン 訳, 「日常生活の批判と理解」, 『日常生活の社会学』, ハヌル, 1994)

Z. Bauman, 趙恩平 他 訳, 『고독을 잃어버린 시간』, 동녘, 2012.

(Z. Bauman, 초・ウン비ョン 他 訳, 『孤独を失くした時間』, 톤니ョ크, 2012)

## 周・田村・丁論文へのコメント

島村 恭則

SHIMAMURA Takanori

イタリアのヴィーコ（1668-1744）に発し、対啓蒙主義、対覇権主義の社会的文脈の中で、ドイツのヘルダー（1744-1803）、グリム兄弟（ヤーコブ・グリム（1785-1863）、ヴィルヘルム・グリム（1786-1859）の文献学と、ユストゥス・メーザー（1720-1794）の郷土社会研究とが合流することによって形成され、その後、世界各地に拡散し、それぞれの地で独自の発展を遂げたディシプリン—東アジアではこれを民俗学という、他ならぬわれわれのディシプリン—をめぐり、ヴィーコ『新しい学』（1725）から300年のいま、北京の地で、東アジア三国の民俗学理論を照合し、新たな時代コンテキストの中での理論のあり方を検討しようとするこの会議の開催をたいへんうれしく、またその将来へ向けてたいへん心強く感じております。

わたくしの任務は、周星先生、田村先生のご報告を中心に、コメントをすることであり、以下、20分ほど、お話をさせていただきます。

メディア、とりわけ現代のインターネットメディアをめぐる民俗学的研究は、2000年代に入ってアメリカ合衆国でさかんに行なわれるようになっております。ニューヨーク州立大学ポツダム校助教授のトレヴァー・ブランク（Trevor J. Blank）やウィスコンシン大学マディソン校教授のロバート・グレン・ハワード（Robert Glenn Howard）をはじめとする現在30代の民俗学者たちが積極的に取り組んでおり、すでにトレヴァー・ブランクの編で、*Folklore and the Internet: Vernacular Expression in a Digital World* [2009] や *Folk Culture in the Digital Age: The Emergent Dynamics of Human Interaction* [2012] などの論文集も刊行されています。あるいは、インターネットの民俗学を研究するにあたって、旧来のtraditionの概念の捉え直しが必要となり、同じくトレヴァー・ブランク編で、*Tradition in the Twenty-First Century: Locating the Role of the Past in the Present* [2013] も刊行されています。

これらの論文集は非常に興味深い論文を多く収載していますが、それらはいずれもインターネット上で生み出され、伝達されているテキスト（文字・図像・画像・動画）についての分析であり、物質としてのメディアや制度としてのメディアについての研究は行なわれていないということを描きできます。先日、日本に滞在していたユタ州立大学の民俗学教授、リサ・ギャバート（Lisa Gabbert）さんと会話したとき、このことを話したところ、「たしかにそうだ。アメリカでは、スマートフォンの中身についてはたくさん研究があるが、スマートフォンそのものがどう使われるかは研究がない」とおっしゃっていたので、おそらくたしかなことだと思われまます。

一方、本日のお二人のご報告では、テキストへの関心はもちろんおありでしょうけれども、そこに限定されずに、メディア自体が人びとによってどのように生きられているか、について、田

村先生は「広場ダンス」をめぐるエスノグラフィを披露され、また周先生も、関連するたくさんの事例を紹介されました。同様の問題関心がドイツにおいてどのようになっているかについては、本日、午後の李相賢先生のお話に期待するとしまして、少なくとも、東アジアの民俗学においては、テキストそのものに加え、メディアがどのように生きられているのか、という観点が明確に設定されているということになり、これは、世界の民俗学に対して、この場から発信してゆくべき重要な貢献であると考えます。より具体的にいえば、ここにトレヴァー・ブランクやロバート・グレン・ハワードたち、アメリカの民俗学者たちがいれば、われわれと彼らとの間でどのような議論のやりとりが行なわれ、その結果、この先どのように研究が深められてゆくことになるのか、という非常に興味深い問題点がここにあるということでもあります。この意味からも、ぜひ、いずれは東アジア三国とともに、アメリカ、ドイツ、世界各国の民俗学者を交えた世界民俗学のシンポジウムを行ないたいということをここで付言しておきたいと思います。

ところで、テキストであっても、メディアそのものであっても、これを民俗学が扱うというとき、民俗学における独自の視点、枠組みとはいかなるものか、この点について次に考えたいと思います。

2014年に日本で刊行しましたわたしの論文「フォークロア研究とは何か」(これは、現在、中国語・韓国語訳が進められており、『日常と文化』第4号に掲載の予定です)では、フォークロアを「フォークロア研究が対象把握のために設定する概念であり、『何らかのコンテキストを共有する人びと(folk)の間で生み出され、生きられた、経験(experience)・知識(knowledge)・表現(expression)で、ハイ・カルチャー (high culture)、エリート・カルチャー (elite culture)や、マス・カルチャー (mass culture)、ポピュラー・カルチャー (popular culture)とも関わりながら、それらとは概念上、区別されるものごと」と定義しています。そして、フォークロアが有する性質について、「フォークロアは、ある特定のコンテキストの中で『生きられる』ことにより、非形式的(informal)、非公式的(unofficial)、非制度的(not-institutional)な性質を帯びたものとなっている」という補足的な説明を用意しています。

すなわち、フォークロアの中には、もともとそのようなもの、つまり非形式的(informal)、非公式的(unofficial)、非制度的(not-institutional)なものとして生み出され、生きられているものもあれば、「形式性(formality)、公式性(officiality)、専門性(speciality)によって特徴づけられる制度(institution)、組織(organization)、知識(knowledge)、表現(expression)、表象(representation)、およびそれらの総体としてのシステム(system)」が、何らかのコンテキストを共有する人びとの間で「生きられる」ことにより、非形式的(informal)、非公式的(unofficial)、非制度的(not-institutional)な性質を帯びたもの、すなわちフォークロアとなるものもある、という説明です。

以上のような定義、説明を用意しますと、まず、テキスト＝表現文化(expressive culture)のみならず、さまざまな生きられた経験、知識を扱うことができるようになります(ちなみに、トレヴァー・ブランクは、フォークロアを、創造性の外に向けられた表現(outward expression of creativity)と定義しています。わたしの場合は、expressionのほかに、experienceとknowledgeを加えているわけです)。また、本日、午後に報告される、丁秀珍先生の発表原稿の冒頭で、パウジンガーを引きながら述べられている「今日、『民俗』と称されるものは、メディアあるいは公的な実践システムの副産物」だというご指摘も、「生きられることでフォークロアとなる」という論点に吸収できることとなります。

そしてもう一つ、わたしは2014年の日本民俗学会年会で「ヴァナキュラー・トラディション・

通時的リフレクション—フォークロア研究の理論(1)—という報告を行ない、フォークロアとヴァナキュラーとの関係について規定を行なっておきました。ここでいうヴァナキュラーという概念が、本日の議論の内容と大きく関わりますので、これについても少し説明させていただきます。

ラテン語で「奴隷の言葉」を意味したヴァナキュラーは、一般には「ローカルな」の意味で用いられている言葉ですが、近年、この言葉がアメリカ民俗学でさかんに用いられるようになっていきます。その使用法は、「フォークロア」の語の単なる言い替えの場合もありますが、より特徴的な用法として、「既存の権力に対する批判性を持った文化的特徴」といった意味で用いられていることも少なくありません。たとえば、ロジャー・エイブラハムズ(Roger D. Abrahams)は、つぎのように述べています。

民俗学者が研究すべきことは、人間の行為である。それは、最も集団的な場面における人間の創造的で、ヴァナキュラーな反応から生まれる。それは我々を無能にしようとする力に対して反応する手段である。ヴァナキュラーな無作為さや騒々しさこそ主題の中心である。人は現在を語ろうとする時、過去の慣習を参照することによって互いに交渉する。民俗文化は、支配的な政治イデオロギーが(フォルク)やコモンマンから引き出される場合でさえ、公式文化の構築とあらゆるレベルで対照をなす。パロディ、風刺、カーニバレスクの動機が文化生産に関わる度に、その内部や外部にヴァナキュラーの活力が現われる。抵抗運動が抑圧的政治体制を意のままにした場合、精神の維持に関わるのは、政治的、社会的ユーモアである。それだけではない。ヴァナキュラリティは保全論者(コンサヴェイション)的空気にも潜在する。つまり消費に対抗して、リサイクル、改編、改装、修復、復元、注文製造、そして大量生産物や環境への人間性の付与を特に重視する。[Abrahams 1993:5-6]

そして、ロバート・グレン・ハワードも、ヴァナキュラーをこのような含意で使い、フォークロアがインターネット上に展開している様相を、ヴァナキュラー・ウェブと称しています。彼の博士論文は、インターネット上で展開したゲイ・カトリシズムの言説をフォークロアとして研究したもの(*Digital Jesus: The Making of a New Christian Fundamentalist Community on the Internet*として2011年に著書として刊行されています)ですが、それによると、オーソリティ(authority)としての「制度的、公式的なキリスト教」に対する、新キリスト教根本主義(New Christian Fundamentalism)やゲイ・カトリシズム(Gay Catholicism)などの「非制度的、非公式的なキリスト教」を自らの信仰とする人びとが、インターネット上で、ヴァナキュラー・ウェブを構成していったが、その過程で、彼らの言説は、一定のpowerを持つようになった。その状態はヴァナキュラー・オーソリティという概念で説明されるものだが、このヴァナキュラーなものが、力を獲得してオーソリティにまで高められたとき、すなわち、ヴァナキュラー・オーソリティとなったとき、それは、ヴァナキュラーに対立する側のオーソリティとは別のオーソリティとして、社会的な力を獲得することになる、と指摘しています。

ハワードの理論は、さまざまな事例の説明にも応用可能なようです。たとえば、2014年の香港のアンブレラ・レボリューション=雨傘革命も、当初、デモ隊の学生たちが公安が吹きかけてくる催涙ガスを避けようとして、たまたま持っていた雨傘を開いたわけですが、これが動画に撮られインターネット上で流通すると、いつしかこれが雨傘革命、アンブレラ・レボリューションとして命名され、雨傘がデモのシンボルとなる。すると、現実の路上にいるデモ隊は、それに対応

してシンボルとしての雨傘、色も黄色に絞り込まれてくる、を開いて路上占拠をするようになる。そして、その開き方、雨傘の設置の仕方、アーティストック＝芸術的になってくる。また、ネット上では、雨傘革命の歌もつくられ流通する。世界のマスコミは一連の動きをマスメディアにのせて報道し、世界の人びとは、これをアンブレラ・レボリューションとして認知する。このように、ネットを介して、デモにまつわるさまざまな表現文化＝フォークロアの一種、が生み出され、それが路上に還流して現実のデモの構成要素となり、さらにまたそれがさまざまなメディアを通じて世界へ伝えられ、人びとから認知される。このようなプロセスは、ヴァナキュラーな表現文化が、ヴァナキュラー・オーソリティへと成長していったプロセスとして捉えることができるでしょう。

日本でも、インターネットを介したヴァナキュラー・オーソリティの生成を確認できます。日本では、保育園の待機児童問題が深刻になっています。働く母親たちが、幼児を保育園に預けたのですが、保育園の受け入れキャパシティがいっぱいになっていて、預けたくても預けられず、結果的に社会に出て働くことができない状況に置かれているということが少なくありません。このことを、待機児童問題というのですが、これに業を煮やしたある人が、ネット上で、「保育園落ちた死ね!!!」という投稿をしました。

何なんだよ日本。一億総活躍社会じゃねーのかよ。昨日見事に保育園落ちたわ。どうすんだよ私活躍出来ねーじゃねーか。子供を産んで子育てして社会に出て働いて税金納めてやるって言うのに日本は何が不満なんだ？何が少子化だよクソ。子供産んだはいいけど希望通りに保育園に預けるのほぼ無理だからwって言って子供産むやつなんかいいよ。不倫してもいいし賄賂受け取るのもどうでもいいから保育園増やせよ。オリンピックで何百億円無駄に使ってんだよ。エンブレムとかどうでもいいから保育園作れよ。

有名なデザイナーに払う金あるなら保育園作れよ。どうすんだよ会社やめなくちゃならねーだろ。ふざけんな日本。保育園増やせないなら児童手当20万にしろよ。保育園も増やせないし児童手当も数千円しか払えないけど少子化なんとかしたいんだよねーってそんなムシのいい話あるかよボケ。国が子供産ませないでどうすんだよ。金があれば子供産むってやつがゴマンといるんだから取り敢えず金出すか子供にかかる費用全てを無償にしろよ。不倫したり賄賂受け取ったりウチワ作ってるやつ見繕って国会議員を半分位クビにすりゃ財源作れるだろ。まじいい加減にしろ日本。(http://anond.hatelabo.jp/20160215171759 2017年2月16日アクセス)

この内容は、たいへん微妙で巧みな言葉遣い(いわゆる「乱暴な言葉」を効果的に用いています)とリズム感からなる詩的表現とあってよいものでしたが、これがネット上で拡散され、多くの共鳴者が登場します。そして、国会でもこのことが取り上げられたのですが、安倍首相は、「匿名である以上、実際、本当に起こっているか確認しようがない」という頓珍漢な答弁をし、各方面から呆れられるという事態も生じました。これに対して、ネット上での拡散はさらに続き、またこれをマスコミが取り上げ、さらにリアルな世界では、国会前に「保育園落ちたの私だ!」というプラカードを持った人びとが集まって抗議行動をしたり、というように事態がさまざまなかたちで展開し、結局、安倍首相は、「保育士の待遇改善など、待機児童問題改善への意欲を示す」ということになりました。これなども、ヴァナキュラーな表現がオーソリティを獲得し、つまりヴァナキュラー・オーソリティとなって、政権というオーソリティに一定の影響を及ぼした、と分析することができます。

ところで、このように興味深い分析が可能となるヴァナキュラーという概念ですが、ハワードらの研究では、ヴァナキュラーとフォークロアとの関係については、明確な説明がなされていないようです。そこで、わたしは、ハワードによるヴァナキュラーの捉え方を引き継ぎつつ、ヴァナキュラーとフォークロアとの関係をつぎのように考えました。

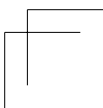
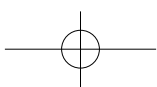
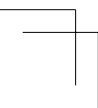
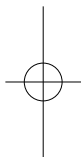
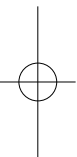
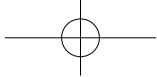
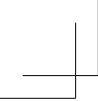
すなわち、「ヴァナキュラーとはフォークロアが持つ性質の一面をあらわすもので、オーソリティ (authority) によるコントロールが難しい、もしくは不可能な創造性を有している状態のことをさす。そして、これが一定のオーソリティを獲得したとき、そのヴァナキュラーは、ヴァナキュラー・オーソリティとして概念化される。その場合、ヴァナキュラー・オーソリティは、既存のオーソリティに一定の影響を及ぼしたり、既存のオーソリティに取って替わったりする可能性があるかもしれないし、またないかもしれない。なお、すべてのフォークロアがヴァナキュラーとして存在しているわけではなく、フォークロアのうちのものが、ヴァナキュラーとして把握されるものである」という説明であります。

このように考えるとき、さきに取り上げたエイブラハムズによるヴァナキュラーについての発言への理解が深まることとなり、また、このあとの丁先生の発表論文にある「バーチャルな世界を通して現実を変化させ再び専有する方法」、「支配の論理の裏側、あるいはその内側から普通の人びとが論理を専有、再専有しながら生きていく暮らしの様式、さらには多様、多彩な暮らしの知恵」のフォークロアとしての把握が可能になるものと考えます。ただ、その場合、ある現象をヴァナキュラーと名指しするだけでは、それは単なるレッテル貼りと、それによる対象の神秘化をはかっているにすぎないのであり、前提として重要なことは、やはり丁論文にあるように、「依然として執拗に日常を支配している資本主義の具体的なメカニズム」への注目、「現実世界とバーチャルな世界を統合しながらそのメカニズムを作動する様相」の「入念な観察、解明」という作業であるということを確認しておきたいと思います。

以上をもちまして、わたくしのコメントとさせていただきます。

## 参考文献

- Abrahams, Roger D., 1993, "Phantoms of Romantic Nationalism in Folkloristics", *The Journal of American Folklore*, Vol.106, No.419:3-37. (エイブラハムズ, ロジャー・D. (2012) 「民俗学におけるロマン主義ナショナリズムの幻影」『アメリカ民俗学—歴史と方法の批判的考察—』小長谷英代・平山美雪編訳, 東京: 岩田書院, 19-75)
- Blank, Trevor J. ed., 2009, *Folklore and the Internet: Vernacular Expression in a Digital World*, Logan: Utah State University Press.
- Blank, Trevor J. ed. 2012, *Folk Culture in the Digital Age: The Emergent Dynamics of Human Interaction*, Logan: Utah State University Press.
- Blank, Trevor J. and Robert Glenn Howard eds. 2013, *Tradition in the Twenty-First Century: Locating the Role of the Past in the Present*, Logan: Utah State University Press.
- Howard, Robert Glenn, 2008, "The Vernacular Web of Participatory Media," *Critical Studies in Media Communication*, 25 (5) : 490-513.
- Howard, Robert Glenn, 2011, *Digital Jesus: The Making of a New Christian Fundamentalist Community on the Internet*, New York: New York University Press.
- Howard, Robert Glenn, 2013, "Vernacular Authority: Critically Engaging 'Tradition'", Trevor J. Blank and Robert Glenn Howard eds., *Tradition in the Twenty-First Century: Locating the Role of the Past in the Present*, 72-99. Logan: Utah State University Press.
- 島村恭則 2014 「フォークロア研究とは何か」『日本民俗学』278:1-34





# 異化される〈日常〉としてのマスメディア

—「男児置き去り事件」と「介護殺人/心中事件」のNEWS報道をめぐって

岩本 通弥  
IWAMOTO Michiya

「人生を幸福にする為には、日常の瑣事を愛さなければならぬ。…（中略）…  
人生を幸福にする為には、日常の瑣事に苦しまなければならぬ。」

（芥川龍之介『侏儒の言葉』文藝春秋社、1927年）

## はじめに — 問われるべき課題：〈日常〉

2016年5月末、北海道の山中の林道に7歳の男児が置き去りにされ、6日ぶりに無事保護されたというニュースは、瞬く間に世界を駆けめぐった。失踪当初から連日この出来事を報じてきた英国のBBCや韓国YTNテレビは、無事発見を速報で伝え、米CNNもサイトのトップで‘Missing boy found’という見出しを掲げた。ガーディアン紙やロンドンの夕刊紙イブニング・スタンダードも一面トップで掲載し、「ALIVE!」という大きな活字の下、「両親の言うことを聞かない森に置き去りにされた少年、6日後に見つかる」といったリード文を付けて詳報している。欧米の主要メディアがトップニュースとして扱う中で、その扱いは不明であるものの、中東アルジャジーラや中国中央テレビCCTVでも、ロイターの配信映像を使用したことはわかっている[伏見 2016]。

このニュースが各国メディアに着目されたのは、行方不明になっていた少年の“奇跡的”な生還が第一の要因ではあるが、失踪当初から特に欧米メディアが注視してきたのは、置き去り行為を“しつけ”と看做す日本の親子関係との文化的相違にあった。日本でもこの置き去りが、果たして“しつけ”なのか?虐待なのか?議論の分かれるところではあったが<sup>1</sup>、日本人の場合、同じような行動をとった経験がある/された経験ある、ないしはそうした状況に置かれたならば、類似の行為を無意識に行うかもしれないといった声<sup>2</sup>が思いのほか多かった。親の言うことを聞かない我が子に対し、例えば娘が公園から帰りたがらず、駄々をこねた時、万策尽きて「いい加減にしなと置いて行くからね」といった脅す言葉や行為が<sup>2</sup>、筆者の世代までならいざ知らず、未だなされていること自体が、筆者には極めて「意外」であり、驚きであった。若い世代の親たちにそうした振る舞いが一体どのように「伝達」されているのか、その「経路」が気になった。

このニュースが頻繁に流れるようになったのは、行方不明の翌日になり、少年の父親が「DVと疑われると思って、山菜採りではぐれたと嘘をついた」と申し訳なさそうに告白してからである。お仕置き(罰)のせいで行方不明になったと伝わるのが嫌だったとほめかした、その怯えるような畏まった姿が印象的に映るとともに、連日のニュースで「今日も見つかりませんでした」と次第に扱い自体が短くなり、ほとんど絶望視される中、その無事生還は一挙に安堵感の広がる大きなインパクトとなった。オバマ広島訪問や東京都知事辞任といったビッグニュースのない間隙を縫う絶妙のタイミングだったことも、ニュースバリューを最大限に高めたろうが、筆者が「意外」と思い、問題としたいのは、この一件が〈日常〉という概念やアプローチを考えるのに、極めてわかりやすい素材を提供してくれているからである（以下、本稿では概念やアプローチを指している場

合を〈日常〉とし、漠然とした対象を指示するだけの場合は括弧を使用しない。

それは最初、ニュースと呼べるようなものではない、何気ない日常の、断片的な些事に過ぎなかった。何気ない日常、何気ない出来事が、事件化したのであって、日常がメディアによって事件化した典型的なあり方を示している。日本語で「出来事」とは、『大辞泉』（小学館）によれば、「社会や身のまわりに起こる事柄。また、ふいに起こった事件・事故」を意味する。前者の身近卑近な日常茶飯の些事的な事柄である「出来事」は、『明鏡国語辞典』（大修館）の用例解説に従えば、『事件』に比べると事の大小・善悪にかかわりなく使われ、用法も広<sup>3</sup>いとされる<sup>3</sup>。私たちは事件化された出来事から、普段は捉えどころのない日常を把握しており、メディアに媒介された事件が、曖昧な日常を刻み込んで、当たり前の〈日常〉の全体的雰囲気や輪郭を感じ取るフレームワークを、メディアNEWSは提供している。災害や衝撃的な事件が起こる度に、「奪われた日常」といったフレーズが使われるように、非常がなければ日常を感じ取ることは難しい。

筆者はこれまで日韓の自殺や親子心中、また家族内殺人など、家族をめぐるしばしば生起する突発的な事件・事故に関心を持って研究してきた。その研究視角は、例えば自殺にしても、親子心中にしても、それは特別な人たちが特別な理由で行っているわけではないという観点に基づいている。社会の多様な問題や矛盾、さらにはその価値観が最も尖端化した結果、あくまで日常規範の延長線の極限で、自殺等が生じるのであって、それらと私たちの日常とは地続きなのである。そういった認識が日本ではようやく定着し、自殺対策等に活かされはじめている<sup>4</sup>、「覚悟の自殺」とはいう表現があるものの、自殺は自由意志に基づく決意の固まった選択された死ではないと精神科医の高橋祥友が断言するように[高橋 2012:10]、虐待と“しつけ”の境目だけでなく、日常と自殺という非(日)常も紙一重で連続している。

今回のシンポジウムのテーマ「メディアと日常」に関して、21世紀の私たちの日常を大変革させつつあるインターネットとケータイ(携帯電話)については、たぶんほかの方々が扱うだろうと予測し、本稿では古くからのメディアの代表であるテレビや新聞、マスメディアの中のNEWS報道に焦点を合わせて議論を進めたい。マスメディア研究においても、政治経済のメディア支配に抗するアントニオ・ネグリらのマルチチュード[ネグリ、ハート 2005]<sup>5</sup>やピーター・ダールグレンの公共圏におけるメディア市民性の議論[Dahlgren 1996]<sup>6</sup>など、ホットな論すべき問題は多々あるが、本稿ではメディアNEWSと日常世界との関係性に論点を絞って〈日常〉概念の多面的なアプローチを浮彫りにしたい。

## 1 当たり前の日常と「潜在民俗」—その伝達の経路

まずは改めて冒頭の男児置き去り事件を叩き台に、論点を炙り出しておけば、日本人研究者の行った民俗学や文化人類学の研究において、そのエスノグラフィーはおろか膨大な量に上る産育研究の蓄積の中にも、管見の限り、「置き去り」を言及したものはない。知っているのは経済学の立場から日本の新中産階級のモノグラフを描いたエズラ・F・ヴォーゲルの研究ぐらいである。1959年6月から1年余り東京郊外のM町で住み込み調査をした彼は、新中産階級いわゆるサラリーマン家族の特性を生み出す文化化のプロセスとして、第12章「育児」で、それを詳細な叙述からトレースしている。

関連する箇所ほんの一部しか紹介できないが、M町のサラリーマンの家庭では、例えば「依存性を子供にうえつけてゆく過程は、乳幼児期の初期にすでに始まって」いるとし、「家のなかでも、子供はいつも母親の眼のとどところにいる。…(中略)…火鉢にぶつかったり、ガラス戸の縁側から庭へころげ落ちたりするといった危険があるので、つい母親は子供を背負ってしまう

か、そうしないときでも子供を自分の手元において、仕事をするということになる」と記す。逆に「子供が母親に近づきたがるのは、きわめて自然なことであり、またひとりぼっちにされるのをこわがるものだと考えられている」(傍点筆者)と述べ[ヴォーゲル 1968:202-203]、アメリカの育児様式とは対照的な次の光景を例示する。

「アメリカでは、母親が子供の後を追いかけて街を走る情景をよくみかけるのであるが、M町では反対に、子供が母親の後を追いかけてゆくのをよく見かける。母親が子供の少し前を走って、子供が急ぐようにと元気づけているのである。また、ここでは、子供を罰するために、外出を禁ずるという話は聞いたことがない。ここでよく見かけるのは、反対に、子供が家の外に出されて、自分のやった悪いことに対してあやまるまでは内に入ることが許されず、大声で泣きながら母親をよんでいる」(傍点筆者)[ヴォーゲル 1968:204]。

外出を禁じるアメリカの罰し方に対し、家の外に追い出すやり方は、置き去りやたぶん今でも多用されている「お前は(もう)うちの子じゃない」という脅し文句と同様、子ども心に心底、恐怖を植え付ける。「置いてきぼりする」と言っただけで脅かす手段が、ヴォーゲルによれば、修学旅行に行く生徒たちにも用いられたという。ある学校の校長が旅行中に悪さをしたら親が迎えに来るまで旅行先に一人を残しておくと言ったという逸話が紹介される[ヴォーゲル 1968:203]。さすがにこれは筆者にも時代錯誤的違和感があるが、先に引用にある「ひとりぼっち」と同様、日本では置き去る行為に「置いてきぼり(あるいは、置いてけ堀)」という名詞まであるように、こうした行為がかなり普遍的なしつけ方として存在している。

「置いてきぼりを食う/食らう・食らわす」「置いてきぼりにする」などと表現されるが、ただし、ヴォーゲルがM町のサラリーマン家庭を対象化したのは、テレビ普及がちょうど始まる時期であり、それ以前の状況を念頭に、地方からの移住第一世代としてこれらの育児の諸様式が、伝統的な地域社会からの移動によって持ち込まれることを前提としていた。そのような地域社会からの「伝達」の経路がほとんど断たれている21世紀の現在、ママ友らとのメール等を駆使し、必要情報を自ら得て、それを「やり繰り」しながら子育てに格闘している現代の若い世代の親たち[Kelly 2016]の、少なからぬ割合で、置き去りが未だ繰り返されている点に、筆者が一番の不可思議さを覚えている。問題はこの「置いてきぼり」という育児言説(Childreaning discourse)[天童編 2016]<sup>7</sup>が、民俗学では何故、論及されてこなかったのか?その点を注視していくと、関連するのは櫻田勝徳によって「潜在民俗」と称され、初めて組上に載った「橋の下から拾ってきた子供」という物言いや習俗的行為、すなわちその育児言説である。

櫻田は1970年刊行の『海の宗教』に、鹿児島県甕島の調査で1933年に聞いた同系の言い方を、宮本常一が生まれ故郷を主として書いた『周防大島を中心とした海の生活誌』(アチックミュージアム、1936年)と、関敬吾から聞いた島原半島の3例に引いて紹介したところ、本が刊行されるや否や若い世代から自分も言われたとする者があまりに多く、驚きだったと記す。それを前述書の刊行8年後に、のちの都市民俗学など、日本の民俗学の潮流に多大な影響を及ぼした『近代化』と民俗学」という論考の導入部に用いつつ、櫻田は自らの世代が行ってきた民俗調査を、次のように反省的に回顧する。

「昭和30年代以降、生産や生活様式…(中略)…が激変する中で、生活の中から民俗が急激に失われて、潜在化した消滅してきた。そういう事態の中で、民俗調査がようやく盛んになった昭和初期頃のことを思うと、当時はすでにゴム底の地下足袋が普及していたけれども、草鞋もまだどこでも見ることができた…(中略)…どこにでもあつた4乳の草鞋…(中略)…などは、いちいち調べてみることもなく通りすぎた場合が多かった。ただ2乳の草鞋の存在にたまたま気が

つき、…（中略）…普通ではない事例に気づいた時だけ注目したことはあるが、どこでも同じと受け取られるような事柄については、おおかたは見すごしてしまった。ところが今日になってみるとそれらはほとんど生活の中から消え…（中略）…民俗継承の急激な弱体化を痛感させられると同時に、われわれがとくに注意してきた民俗事象は、日常的な当たり前のものとはいえ、あまり当たり前すぎるものは見すごがちであり、近代あるいは近世の歴史の中で、少し当たり前ではなくなってきつつあったものが、民俗として取り上げられる潮時になったことを改めて痛感する」（傍点筆者）〔櫻田 1976:152〕

日常の当たり前の物事は気がつきにくいことを、まず以て指摘し、その後、橋の下から拾われたという言説を、東京や京都生まれの学生の断片的な事例も紹介しつつ、桃太郎や瓜子姫の物語（川の上流から流れ来る英雄の異常誕生譚）やうつほ船伝説、漂着神縁起との関連を示唆する一方で、逆に「少なくとも過疎進行という千載一遇の中の、民俗の推移を追跡してみる責任を、次代の人たちに対してわれわれは持たねばならない…（中略）…ことに廃村状態に日々せままっていく非常事態の中で、初めて夜空に上がる花火のようにほとぼり出た潜在民俗があったとしたら、過疎地域では年寄りの首吊り自殺が多いというような新聞記事などに止まらぬ、度合に応じた対処の仕方をつみ重ねずにはいられない心持が、神経痛で動けぬ苦しい身体であるだけにいっそう強く思われる」（傍点筆者）〔櫻田 1976:159〕と論じている。

神経痛という症状と合わせ語っている点も示唆深い（神経痛は病名ではなく、原因となる病気が引き起こす症状のこと）、それは後論することとし、何気ない育児言説が、「潜在民俗」と称して意識されることで、初めて日の目を見ることになったこの論文を受け、千葉徳爾は1979年に大学講義の受講生を通じて202名からのサンプリング調査を行った。自身が「拾い子もしくは貰い子」と言われた記憶を持つ者が112名、兄弟姉妹が言われた記憶のある者55名を加えると約83%に上ること、また言われた時期に関しては小学校入学前が32%、小学校低学年48%であることを明らかにし、断片的であっても、人々の記憶深くに刻まれているのは、それが幼児期に異常な衝撃を与えた出来事だったことを示す可能性を説いた。地域的分布に偏りはなく、「拾い子」という表現は全日本的存在と認めて差し支えないとする一方、橋の下からという表現は、コンテクストを考えれば、橋梁が至る所に存在するようになったのは明治以来、近代以降であることを指摘し、橋の下という修飾は古くからの表現ではなかったらうと推定している〔千葉 1983〕<sup>8</sup>。

千葉が示唆した、精神的な衝撃を幼児期に与えたという点で関連するのは、ヴォーゲルの観察に「おおかたのM町の親たちは、父親にせよまた母親にせよ、わが子に対してはきわめて寛大で、とりわけ小さいうちは非常に甘やかし…（中略）…子供が五、六歳頃になると、以前とはがらりと変わって、急にきびしくなる…子供が大きくなり、とりわけその子の下に赤ん坊が生まれたり、また子供が小学校に入学する頃になると厳格になってくる」とする箇所だろう。そしてそれは「以前には全くみられなかったきびしさを急に示すというものではなく、「懲戒を加えずに…その子供が親と協調的な気持を示したときにだけ、ものを教え込もうとしている」とし、「子供が自動的に自分のいっつけに従うように」させることであり、「親の関心は、子供と親密な関係をつくらうということにあるので、子供の行動をしつけるということよりも、理解させるということのほうに、より多くの関心をもって」おり、「子供との関係がうまくいっているときには、母親はただこうあってほしいという行動を暗に示すだけで事足りるわけで、あとは一言『わかるわね』と励ますようにつけ加えてやればよいのである」と詳述する〔ヴォーゲル 1968:213〕。冒頭の置き去り事件の男児も7歳児で、まさにこうした日常と接続している。

ここまで述べてきた置いてきぼりをはじめ、橋の下から拾ってきたなどという事例は、韓国で

もほとんど通じる事象である。例えば買い物のため、子どもを車内や部屋に残すことも児童虐待罪・ネグレクトに問われる欧米とは違い<sup>9</sup>、日本では6~7歳の子どもが一人で電車に乗って小学校に通うような光景も日常的にある。欧米との文化的懸隔に比べれば、たぶん中国にもある程度は通じているのではあるまいか?

## 2 メディア世界に生きる私たちの日常

異邦人の眼にしか映らない、私たちには見えにくい、当たり前の日常がそこにある。櫻田が指摘したように、わざわざ書き留められることのない日常は、あまりにも当たり前すぎて、陳腐で些事なものである。陳腐で些細、瑣末だからといって価値が低いわけではない。むしろ民俗学にとっては、それだからこそ価値があるのだ。スウェーデンのオルヴァ・ルフグレン (Orvar Löfgren) は民俗学を “the discipline of trivial” (日常些事のディシプリン) [Löfgren 2008:128] と呼び、アメリカのドロシー・ノイズ (Dorothy Noyes) は “Humble Theory” (控えめな理論) [Noyes 2008:37] と再定立した。ヘルマン・バウジンガー (Hermann Bausinger) が “alltäglichen unauffälligen Dingen” (日常の、目立たない事柄に目を向ける) [Bausinger 1984:103] と示唆し、柳田國男が「いかなる小さい、俗につまらぬということでも馬鹿にせず… (中略) …一見解りにくいものはことに面白く重要なるべしと考えてかかること」 [柳田 1976:204] こそ、民俗学の根本だと論じたように、普通の人びとの、すなわち平凡人のありふれた、ささやかな、ありきたりの生活や、Vernacular (風土的/日常疎通的) な実践を、エスノグラフィックな観点から、holistic (総観的・総覧的) に把握する学問が、日常学としての民俗学である。「民俗」を研究対象にするから民俗学なのではないという点は、既に拙稿が中国語訳されているので繰り返さないが [岩本 2008b]<sup>10</sup>、なぜ親子心中が民俗学なのかと疑念を抱かれるとしたら、それは「民俗」を対象とするから民俗学だと対象規定的に認識しているからである。レギーナ・ベンディクスとガリット・ハサン=ロケム編の *A Companion to Folklore* の中で、アリソン・ダングス・レントェルン (Alison Dundes Renteln) は “oyako-shinju, or parent-children suicide” と、日本語読みをそのまま使って論じている [Renteln 2012:544]。

私たちの日常世界は、その意識や見解がかなりの割合でメディアを通じて形成されている、あるいは参照して構築されていると言って過言ではない。毎日、テレビや新聞・ネットから多くの情報やほとんど全てのNEWSを得ながら、私たちは日々の暮らしを实践している。“Media-saturated” reality (メディアでいっぱいに満ちたリアリティ) [Bird 2003:1] を生きているのであり、ガーディアン紙は先の置き去り事件に関するオピニオン欄で、“We need more good news stories, like Yamato Tanooka's rescue” を載せたが、そこでは “living in a 24-hour news-obsessed culture” (24時間ニュースに取り憑かれた文化) と表現している。そして次のように続ける。「ニュースの表現手段は物凄く、不気味で、墮落したものを強調してオーディエンスを、さらには利益を増やそうとする。その結果生まれるのは、世界が暗く重苦しく、良いことなど滅多に起こらないという歪んだ視点である。かつて同僚から、精神衛生上効果的な3つのことは、アルコールを断ち、運動をし、ニュースを読むのをやめることだと言われたことがある」とし、メディアはもっと明るいニュースを報じなければならないと結んでいる [Cosslett 2016]。

筆者の主テーマ親子心中は重苦しさの最たるものに違いないが、その研究視角はジェームス・M・ケアリー (James M. Carey) の儀礼としてのコミュニケーション論に基づき、前述したように、それは(日常)を把握するためのものである。米国におけるカルチュラル・スタディーズの創始者であるケアリーは、*Media, Myths and Narratives* [Carey ed. 1988] と *Communication As Culture* [Carey

1989]で従来のメディア研究の「伝達モデル(道具論的伝達論)」から「儀礼モデル(受容理論)」への移行を主導した。2006年に比較的若く逝去したため、その名はさほど著名でないかもしれないが、彼は「ニュースは情報ではなく、ドラマであり、物語である」とし、コミュニケーションとは「情報の共有の行為ではなく、共有する信念の提示に向けられて」といって説いた。ニュースを書くこと読むことは、一種の儀礼的行為であり、また読者の前に配列されたものは、純粋な情報ではなく、世界のなかで相争っている諸勢力の描写であるとする一方、「コミュニケーションは、リアリティーが生み出され、維持され、修復され、変容する象徴的過程である」[Carey 1989:15-21]と主張した。ケアリー理論の後継者であるエリザベス・バード(Elizabeth Bird)は、さらに次のように述べる。

「ニュースを語りとして考察することは、ニュースを外側の対応するものとして、社会によって影響を受けたものに影響するものとして、ジャーナリストまたは官僚的組織の所産として、考察する価値がないということではなくて、それはニュースを他の次元に、言い換えれば、知らせ、説明するという伝統的機能を超えるところにニュースという物語があるということである。語りとしてのニュースのアプローチは、ニュースが情報を告げること、もちろん、読者がニュースから学ぶということを否定するものでもない。しかしながら、彼らが学ぶ多くのものは、ジャーナリストが正確に提示しようとしている“事実”“名前”“人物”とはあまり関係がない。それらのディテール(有意義、無意義の両者)すべてはニュースのより大きな象徴的システムに貢献している。事実、名前、その詳細はほとんど毎日変わるが、それらが適合する枠組(象徴的システム)はより永続的である。そして永続的システムとしてのニュースの全体性は、受け手にその構成諸部分(それらの諸部分が知らせ、怒らせ、あるいは楽しませようと意図していることに関わりなく)以上のものを“教えている”ということができよう」[Bird 1988:69]

さらにバードによって、ニュースという神話的〈語り〉(mythological narrative)は、繰り返し語られることで、神話やフォークロアのように、読み手(民衆)に、文化的価値のモデル、すなわち善悪・好悪・美醜などの定義を提供すると論じられた[Bird 1988:70]<sup>11</sup>。筆者はそれに従って、これまで日韓の新聞記事がそれぞれ伝える、自殺や〈親子心中〉をめぐる「読み手」の認識する象徴的コード、文化的な特定の「物語のコード」の解釈を目指してきた[岩本 1993、2006a、2006b、2007]。

マスメディアと人類学・民俗学の関係は、アメリカ人類学会に1969年、その分科会としてメディア人類学が発足し、1990年にはアルジュン・アパデュライが「メディアスケープ」を提起した定義したもの[アパデュライ 2004]、デブラ・スピトゥルニク(Debra Spitulnik)が1993年に「マスメディアの人類学はまだない」と評し[Bird 2010:2]<sup>12</sup>、2002年にもフェイ・ギンズバーグ(Faye Ginsburg)らが「長いあいだマスメディアは人類学にとってタブーのトピックだった」[Ginsburg, Abu-Lughod and Larkin 2002:3]と述べたように、メディア人類学として著しい発展を見せたのは、映像人類学・民族誌映像の領域<sup>13</sup>に限定された。マスメディアに関する研究は、他の社会学やコミュニケーション論あるいはカルチュラル・スタディーズの対象領域だと回避されがちで、非西洋の異文化のソープオペラ(昼ドラ)などを遠慮がちに扱うぐらいだった<sup>14</sup>。日本でも2004年に日本文化人類学会の機関誌『文化人類学研究』69巻1号で「マスメディア・人類学・異文化表象」という特集を組み、森山工の序論と原知章「メディア人類学の射程」などを掲載したが<sup>15</sup>、その後も、マスメディアに関して、これといった研究は特になかった<sup>16</sup>。ただ、アフリカ等の発展途上国で、インターネットやケータイ、SNSが現地の生活スタイルを激変させたケース研究は多々著されている[羽瀨・内藤・岩佐編 2012]。しかし、依然、マスメディアの方は、領域侵犯の意識が強いのか、

日本では皆無に等しいが、欧米ではマスメディア研究を中心にアンソロジー化したエリック・W・ローゼンビュラー (Eric W. Rothenbuhler) らの *Media Anthropology* [Rothenbuhler and Coman 2005] など、新たな展開を迎えている。

### 3 マスメディア研究と民俗学

そのような中で、マスメディアを積極的に対象化してきた一人は、ほかでもない民俗学者であったエリザベス・バードの一連の研究である。現在、南フロリダ大学の人類学科教授で、表看板には人類学を掲げるが、ケアリーの儀礼論を引き継いで1992年の *For Enquiring Minds: A Cultural Study of Supermarket Tabloids* (『好奇心旺盛な心のために: スーパーマーケット・タブロイドのカルチュラル・スタディ』) [Bird 1992] をはじめ、*Audience in Everyday Life: Living in a Media World* (『日常生活におけるオーディエンス: メディア世界に生きる』) [Bird 2003] を著すほか、*The anthropology of news & journalism: global perspectives* (『ニュースとジャーナリズムの人類学: グローバルなパースペクティブ』) [Bird ed. 2010] などを編集してきた<sup>17</sup>。かつて民俗学のマスメディア論といえば、例えばリンダ・デグの1994年刊行の *American Folklore and the Mass Media* [Dégh 1994] が有名であるが、ヴァリエント概念を駆使するものの、あくまでフォークテールのテキスト論的分析に留まったのに対し、バードは流体概念のオーディエンスがマスメディアをどのように日常的に消費していくのか、オーディエンスの日常世界をエスノグラフィックに描写する。テレビや新聞は古いメディアとされる。そうはいつても、インターネットが代替できない機能としてニュースの「総覧性」は [橋元 2011] <sup>18</sup>、オーディエンスの日常世界への影響やその生活世界を捉える上で、テレビや新聞を視野に含めることを不可欠にしている。

このほか儀礼論の展開としては、有名なメディア・イベント論を打ち出したダヤーンとカツツの研究を触れないわけにはいかない。テレビで放送されながら執行される儀礼や儀式を、メディア・イベントと称し、特定の象徴を伝達する儀礼表現の構成装置であり、かつ儀礼を生産するそのエージェントとして捉えた。著名人の葬儀や婚礼、政治的宗教的催事やスポーツイベントのような、国民あるいは世界を席卷する歴史的行事が、その典型例である [ダヤーン・カツツ 1996]。イベントという非日常的な儀礼に特化して議論されるが、それは出来事のNEWS報道にも通じ、多大な研究の蓄積されたこの分野の端緒を切り拓いた。この学派の代表的論者ローゼンビュラーは、「テレビおよび他のメディアを特徴づける際に、神話的なものは、その社会において主要な象徴システムの事例であると看做され、したがって入念な処理により人類学の神話の概念とも一致する」と論じる。物語叙述をニュース言説の共通部分として、人類学的研究の流儀に従って、その中に神話的属性を識別すること、ニュース記事と神話の交錯を物語の認知過程として分析することを提示した。「永遠の物語(eternal stories)」と呼ぶ普遍的な話の元型が、レポーターや編集者らによって挿入され、ニュース言説において「文化的フレームワーク」として働くが、それはメディア・イベントの理解と受容を容易にさせ、マスメディアの持つ意味の過剰を最適化するものにもなるとする [Rothenbuhler 1998:90]。

ダヤーンとカツツもまた、NEWS報道において、人びとにとって想像も及ばない「情報なきコミュニケーション」に過ぎなかったメディア内容が、政治的に儀礼化されることで、人びとにとって緊張を保ちつつも、バランスのとれた受け入れ可能な内容に変形されるとし、「変形し得る力となるセレモニー (tranceformative ceremonies)」自体が時空間にリミナルな中断をもたらす点が重要だと指摘する [Coman and Rothenbuhler 2005:5] <sup>19</sup>。冒頭の置き去り事件はメディア・イベントではないものの、速報というライブ化した形式で、日常という時間を中断させた点 [ダヤーン・

カット 1996:18]、たぶん何億人もの大規模なオーディエンスが放送を見ながら同時に同じ刺激に接している状態になった点 [ダヤーン・カット 1996:30]、隠していた事実が暴かれて行く父親の会見が無事発見という結果的な出来事を導くセレモニーとして機能した点 [ダヤーン・カット 1996:211-212] など、メディア・イベント化したNEWS報道の典型的な変形を見て取れる<sup>20</sup>。悲劇を予感させつつそのプロットに当て嵌められたテキストが反転し、最後には幸福が訪れるというフォークテール (昔話) 一般の形式に酷似する。人びとの話題をさらったのは、予測可能で定式化された構造だっただからともいえる。

#### 4 親子心中の文化差と平準化—日韓の神話としてのNEWSの比較研究

筆者が日韓のNEWS報道を比較研究する契機となったのは、台湾の文化精神科学者・林憲 (Lin Hsien) が執筆した、日台の新聞では自殺報道の形態に大きな差異が認められるとする論考 [林 1982:321-337] に接してからである。表1で見るように、日本で報じられる自殺事件の約半数は心中または無理心中であり、台湾の新聞が伝える単独自殺が大半を占める様相と、全体的印象を異にする。加えて林は、精神科医としての経験・観察・治療から、それは自殺者や精神疾患患者の示す精神徴候とパラレルであるとする。

	日本 (A新聞 1975年10月から1年間)				中 華 民 国 (L新聞 1969年1月から3年間)			
	男	女	人数計	件数	男	女	人数計	件数
単 数 自 殺	100	44	144	144	146	144	290	290
複 数 自 殺(心中)	34	38	72	36	17	24	41	20
(内) 夫 婦 心 中	(23)	(23)	(46)	(23)	(0)	(0)	(0)	(0)
他 殺・自 殺(無理心中)	27	48	75	75	23	10	33	33
(内) 親 子 心 中	(13)	(45)	(58)	(58)	(0)	(6)	(6)	(6)
自 殺 総 数	161	130	291	255	186	178	364	343

表1 日台新聞報道における自殺形態の差異  
(典拠：林憲「精神徴候の通文化比較から見た親子心中」1982年)

台湾にも母子心中はわずかながらに見られるが (表1の中華民国の女の欄と横欄の他殺・自殺の交差する括弧内の内数の6件を指す)、その量的差異よりも父子心中や一家心中が皆無な点であり、また複数自殺のうち夫婦自殺が皆無である点、ここに両文化間の特徴が見出されるという。それまで日本の研究者たちの議論では、例えば1975年から80年まで全国の地方紙も含めて新聞記事を細かく収集した表2の飯塚進の類型別数値でも、母子心中が63.1%を占めており (当時、年間 400 件前後の親子心中が発生していたこととなるが、この数値には未遂を含まない) [飯塚 1982]<sup>21</sup>、その他の計量的ないずれの調査でも母子心中が6~7割と圧倒的に多いことから、一般に日本では親子心中の研究はイコール母子心中の研究として扱われていた<sup>22</sup>。そこから例えば母子一体論とか、母と子の精神的未分化状態を説くような、母子心中に基軸を置く議論がほとんどであったから、父子心中や一家心中・夫婦心中をむしろ注目すべきだとする、異文化からの視線による、その立論は極めて斬新であった。

親子心中の研究は既遂の場合、容疑者死亡のため犯罪の構成要件ともならないことから、公的統計は示されず、その実態や全体像を掴むことは極めて難しい。これまでの研究の大半は新聞記事がデータ化され、わずかに変死者の検死解剖を扱う監察医務院のデータや、精神科医による未遂者の臨床データも利用されたが、新聞資料に資料的限界があるというまでもない。筆者の立場はNEWS報道を事実の把握に計量的に用いるのではなく、叙述や表現というナラティブのレベル



年次	類型	父	子	母	子	一	家	そ	の	他	計
昭和50(1975)年		70		335		60		21			486(件)
51(1976)		62		295		70		27			454
52(1977)		65		252		66		19			402
53(1978)		75		256		80		13			424
54(1979)		56		241		71		19			387
55(1980)		72		235		61		34			402
合計		400		1,614		408		133			2,555
割合	合(%)	15.7		63.1		16.0		5.2			100.0

表2 日本の親子心中の類型別件数(1975～80年の全国新聞報道)

(典拠:飯塚進「道連れ自殺、今昔」1982年)

で把握しようとしたものであるが、林は豊富な臨床経験を踏まえて新聞記事からながら、自殺原因は多様であるものの、その際に日本人の一般が「自分はこれ以上やっつけられない」「自分が悪いのだ」「皆に対してすまない」といった言葉を事前に当事者の口から漏らしたり遺書に書いたりする点に着目した。また子どもの道連れに対して「(残されると)可愛そうだから連れて行く」「他人に迷惑をかけたくない」という気持ちが表明される点に、家庭内に起こった問題を、一方では強烈に本人の責任と感じ、また一方では家庭の問題は絶対に家庭内で処理すべきであるといった、家族と外界(親族や他人)との間に明確な区切りがあり、その遵守が社会規範の一つとなっていると指摘した[林 1982:324, 326]。

これに対し、台湾で報じられた6例の母子心中の全例は、林によれば、その動機として、夫との不和をあげ、離婚や夫の女性関係および夫との激しい口論などが記事化され、したがって母親が子どもを道連れにする場合、明らかな怒り(「一気之下」)が表現され、夫ないし夫側の親族への報復の手段として選ばれているという。これらは診察や病棟で接した患者(台北の自殺予防センター)の精神疾患のケース一般に見られた傾向と一致し、親子心中に限ったことではなく、いずれにせよ台湾では母親が「私が悪いのです、ごめんなさい」という心情を表現することがないのは確かだとする[林 1982:325]。

1970年前後の比較データで、論考も40年近く前のものであり、現在の台湾や、そして中国・本土とは異なるかもしれないが、いかなるものだろうか?日本の時代的变化に関しては、後論するとし、間違えてはならないのは、当然のことながら、日本人なら誰しもが皆、親子心中をするわけではないことである。選択肢の一つとしてそうした行動を無意識裏に選び採る、文化パターンの一つとして存在するのであり、かつ選択には葛藤・困難の発生からそれに至る経路、すなわち要因の因果連鎖と発生機序をパターン化して把握できる一方、それを回避する経路も複数存在することである。「異常行動はその文化に準じた正常行動のある面を特に強化表現したものにはほかならず」[林 1982:333]、傾向の一つにすぎない。

日本でも親子心中が行為レベルの現象<sup>23</sup>ではなく文化パターンの一つ(社会レベルの現象)として顕在化するの、図1で見ると1920年代であり<sup>24</sup>、それ以前はある親子が葛藤・困難に陥った場合、捨子をすれば労働力として拾ってくれる商家や農家・網元等もあり、捨子か子殺しもしくは親の家出か親の自殺で問題が処理され、親の自殺と子殺しがひと続きのものとはなっていない。親子心中という殺兇の隠蔽された美名が普通名詞化するの1923~4年頃とされるが[高橋 1987:17]、そこには読み手が自らも同じ振る舞いをする可能性を含んで眺める「同情」や「許容」が潜んでいる。社会学者の磯村英一は「嬰兒殺し」とは言わずに美名を使うジャーナリズムの寛容さの裏には、そこまで追い詰められた母親への同情とそれを見殺しにした世間へのレジスタンス

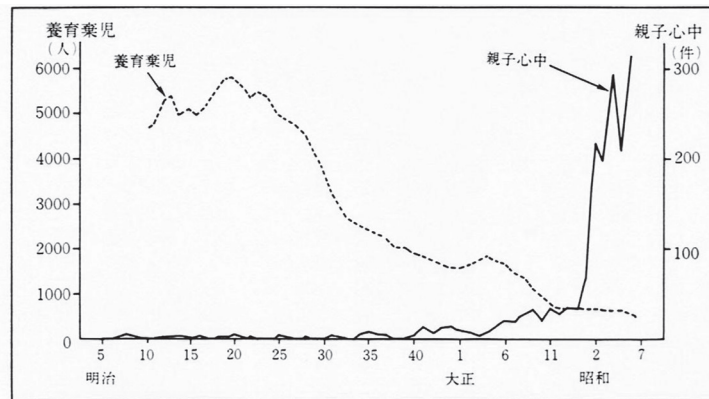


図1 養育棄児と親子心中

(典拠:親子心中数は小峰茂之『小峰研究所紀要』5、1937年、養育棄児数は『日本帝国統計年鑑』1～53回より著者作成)

があるとした [磯村 1959:107-109]。「自分が死んだら誰がこの子の面倒を見てくれるのだろう」という親の思いは、一方で「世間や人様に迷惑をかけてはならない」とする規範と表裏の関係にある。「迷惑」という本来、迷い戸惑うという意味の漢語が、日本語において「人のしたことで不快になったり困ったりする・こと(さま)」(『大辞林』三省堂)という意味で使用されるようになったのは、夏目漱石の『吾輩は猫である』(1906年発表の箇所)あたりからであり [近藤・邢 2011:116-118、近藤 2014:26]、さらに第一次世界大戦後の1919年に内務省が主導して始まる民力涵養運動では、それが公衆道徳として明示的な準則と化してくる [岩本 2008a]。図1でもわかるように、養育棄児<sup>25</sup>の衰退と親子心中の激増は明らかに逆相関している。すなわち、子どもを残して死ぬことが、世間に迷惑をかけ、親としての責任をも放棄する行為と看做されるようになったことを、この図は表している。

1972年の日中国交回復の際、当時の田中角栄首相が「中国国民に多大なご迷惑をおかけしたことについて、私は改めて深い反省の念を表明する」と述べたところ、その通訳に対し、周恩来首相が「『添了麻煩』との言葉は中国人の反感を呼ぶ」と厳しく追及したという逸話がある [近藤・邢 2008]。「他人に迷惑をかけてはならない」という規範は、先のヴォーゲルでも見たように、他人でない家族に対してだけは迷惑をかけてもよい、すなわち依存してよい=甘えてもよいというメッセージを内包している。

さて、こうした研究視角から1989年に韓国との比較を行った結果 [岩本 1993] が表3であるが、ここでは簡条書式的に要点だけ示しておく。①1989年9月から1年間朝鮮日報と東亜日報で報道された自殺件数はちょうど200件で、うち複数自殺と他殺・自殺(日本でいう無理心中と推定されるもの)が63件と、記事の3割を超え、台湾とは違って「複合自殺」(複数自殺と他殺・自殺を合わせて論じるときは、以下「複合自殺」を使用する。日韓とも「集団自殺」とすると、他人を含めるニュアンスを帯びる)がかなりの割合を示す。②韓国ではこれらを「同伴自殺」と呼ぶが、日本と比較して特徴的なのは、63件中17件が家族・親族以外の者との「同伴自殺」であり(表3で見るとほぼ同時期の日本の40件中4件に比べて)、かつ拡大家族まで及んでいる事件が5件あり(日本は1件)、親子心中という親子に限定される傾向の強い日本の複数自殺に対して、「同伴自殺」と呼ぶに相応しい呼称となっている<sup>26</sup>。③63件の複合自殺中、母子が15件と最多であるものの、父子5件に、夫+妻子(夫が妻子を殺害後自殺)が4件、拡大家族5件、夫婦心中8件など、家長すなわち父親中心

主義的な傾向が認められる。④その際、父親が失職してなどで苦境に立った際も、政府の無策無能を攻撃したり、記事では、激昂型といっても過言でない、明らかに怒りの表現が叙述される傾向が強い。中には、例えば嫁に迷惑をかけると表現された事例も極めて少数存在するが、日本のような内罰的な雰囲気醸し出し、「同情」を誘うような叙述は少なく、むしろ「社会正義」を訴えているように見受けられる。

以上は1993年に発表した日韓比較の論考からの抜粋であるが、この当時までは日韓の文化的相違を全面に打ち出すことで十分説明がついた。しかし、その後、いわゆるグローバル化の進展とともに、両国の複合自殺の形態が平準化していく側面も現れてきた<sup>27</sup>。1993年の論文では1989年の1年間の自殺記事全般を分析したが、2006年論文では1995年以降2004年までの10年間の複合自殺のみを対象化した。その後の質的变化に関して、以下、要点を箇条書きすれば、①核家族単位の同伴自殺の割合的增加、②父親中心主義的な規範の持続と揺らぎ、③家族(親族)倫理の崩壊とメディアの新たなメッセージ、④母子同伴自殺に対するまなざしの変化、⑤個人的病理から社会的病理への5点に集約される[岩本 2006a]。

10年間の家族内同伴自殺を、家族類型で分類し、先行研究の結果と比較してみると、明確な変化を読み取れるのは、家族同伴自殺全体のうち、夫婦が子女を道連れにする核家族型の一家族同伴自殺と、夫婦同伴自殺の占める割合が、それぞれ21.7%から30.1%へ、15.2%から26.0%へと増加した点である。これに対し、家族形態では対照的な位置にある大家族同伴自殺が、10.9%から5.5%へと減少傾向にあるのは、父系的に組織化された親族的広がりの中で、いわゆる核家族と他の親族関係者の間に一種の境界が形成され、家族/親族を明確に区分するような日本の「家」的状況になりつつある兆しでないかと推測される。また2003年には管見では初見の、家長がその69歳の母親を含めて殺害した一家同伴自殺が記事化されている<sup>28</sup>。儒教的に尊属殺人を絶対悪とする韓国社会であったが[岩本 2006b]、それは②の父親中心主義的な規範の持続と揺らぎとも関係する。類型別に見た父子同伴自殺の占める割合自体はさほどの変化は見られないが、韓国の場合、一家族同伴自殺も夫婦同伴自殺も、概ね実質的には父親=夫主導であるから、家内的な役割・権威構造においては、日本に比べると、相変わらず父権や役割意識が強固な状況を見ることはできる<sup>29</sup>。しかし「動機」として記事化される内容には質的变化があり、衝動的な激昂型の事例は影を潜め、表現は同情心を煽らず、淡々と叙述される一方、責任を家庭内部で処理するような、自己責任的な行為をピックアップして、記事化する傾向が顕在化しはじめた。すなわち、従来のように父系親族(큰아버지)をはじめとする他者に依存するような生き方は否定され、現代社会を生き抜く上で求められつつある自己責任的な、新たな社会規範を伝えている。これとも関わるのが③の家族倫理の崩壊とメディアの新たなメッセージの呈示である。かつての新聞記事では、妻の自殺が先行した後追いつ的な父子同伴自殺や、妻側の不倫が原因となった同伴自殺や老人自殺の記事が、たとえ現実には存在したとしても、記者や読者が求める、期待される家族像とは異なるがゆえ、あまり記事化されて来なかった。掲載自体が不倫された夫の不名誉や扶養を行い得ない子息らに対する社会的制裁となったからである。こうした暗数とも呼べるような事柄が掲載されるようになっ

国 別 形 態	日 本 (朝日新聞, 1989年1月 より1年間)				大 韓 民 国 (朝鮮・東亞, 1989年 9月より1年間)			
	男	女	人数計	件数	男	女	人数計	件数
単 独 自 殺 (内) 後 追 い	32 (4)	13 (0)	45 (4)	45 (4)	89 (1)	48 (1)	137 (2)	137 (2)
複 数 自 殺 [ 心 中 ] (内) 夫 婦 心 中	16 (11)	18 (11)	34 (22)	17 (11)	32 (8)	27 (8)	59 (16)	25 (8)
他 殺 ・ 自 殺 [ 無 理 心 中 ] (内) 親 子 心 中	13 (9)	15 (13)	28 (22)	23 (20)	32 (16)	24 (21)	56 (37)	38 (32)
自 殺 総 数	61	46	107	85	153	99	252	200

表3 日韓新聞報道における自殺形態の差異

たのに加え、1990年代後半までは、このような事件の叙述は「文化的フレームワーク」として儒教的な家庭倫理・醇風美俗を基準に評価が下されていたが、2000年以降になると、それが不可能と

なっていく。

それが典型的に現われたのが、④の母子同伴自殺に対するまなざしの変化で、概ね1997年以前は母子同伴自殺の「動機」「原因」として、記事が推定したのは、標準家族からの「逸脱」「異常」であり、あるいは社会的な「貧困」の強調であった。今日では侮蔑的表現である「父親のいない『欠損家族』」といった表現もしばしば使われた。ところが、1997年のIMF通貨危機以降になると、同じ生活苦でも、標準家庭からの「転落」が問題視され、さらなるまなざしの転機となったのが、2003年に仁川で発生した高層アパートからの母子同伴投身事件であった。7歳と3歳の娘を14階から投げ落とした母親は、5歳の息子を抱えて飛び降り、娘の「オンマ、生きさせて、死にたくない」という最後の懇願が見出しを躍り、韓国社会に多大の衝撃を与えた。この事件の続報や社説・コラム・読者の声など

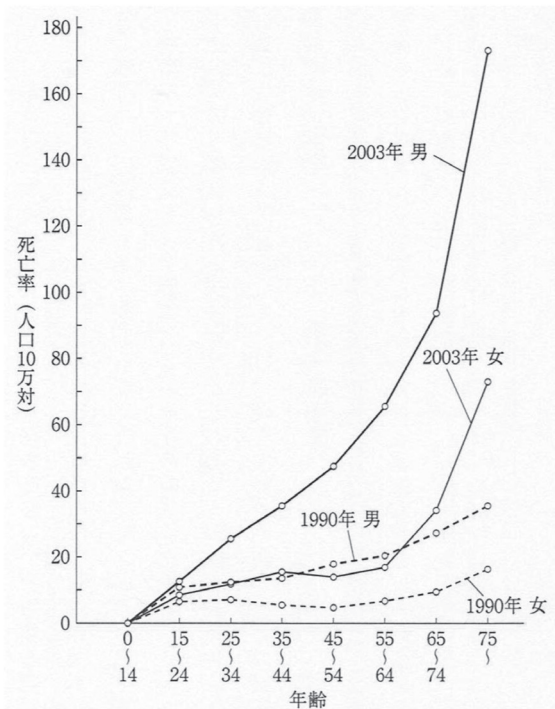


図2 韓国年齢層別自殺率 1990年/2003年  
 典拠：韓国自殺予防学会編『わが国の自殺問題、その解決に向けての新しい挑戦』2005年(in korean)

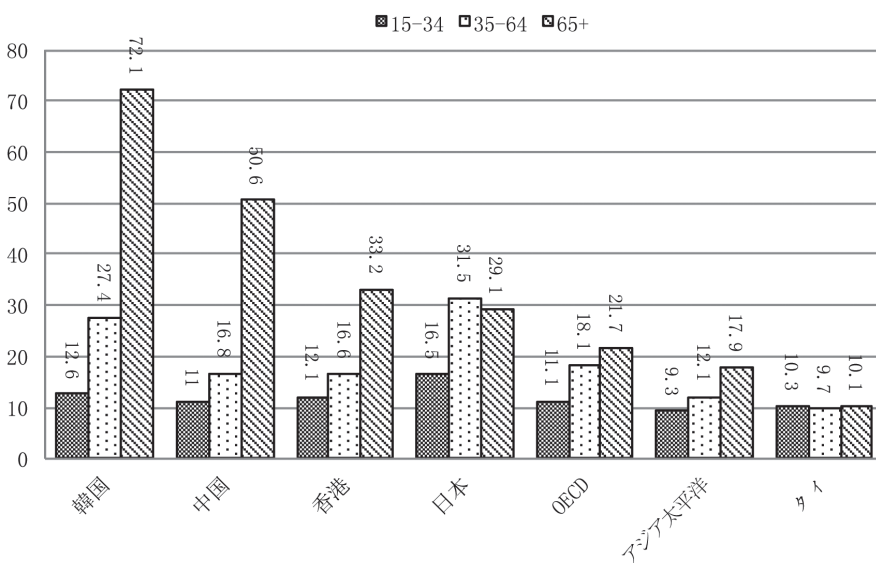


図3 高齢者自殺率の国際比較(人口10万人当)  
 (典拠：Society at a Glance : Asia/Pacific 2011, OECD)

を通して、社会的コミュニケーション過程として韓国社会に共有されていったメッセージは、同伴自殺が自分たちの身の回りにも、さらには自分自身にも起り得る「他人事ではない」という認識であった。通貨危機から脱したにも拘らず、未だ頻発する同種の事件に対し、従前のような経済を原因と説明することはできず、韓国社会を支えてきた根幹の文化それ自体に批判の目を注がざるを得ない。父系親族との関係性や家長の義務感・責任感の希薄化が鮮明となるとともに、この事件以降、並行して登場してきたのが、新しい家族のあり方をめぐる議論であり、⑤の個人的な病理から社会病理への認識の転換である。自殺や同伴自殺の増加を、個人的原因に帰するのではなく、社会病理として捉える議論が主流となったが、これは1990年代半ばまで儒教的な「孝」によって低率で抑制された高齢者の自殺が、1990年代後半以降、図2で見ると一挙に高率化し、社会問題化したこととも関わっている。現在でも高率のままであり、年長者を敬う儒教的な親族規範を代替すべきものが未だ見出せていない。

アジア/オセアニアの自殺率を比較したOECD(Organisation for Economic Co-operation and Development経済協力開発機構)の*Society at a Glance: Asia/Pacific 2011*によれば<sup>30</sup>、図3のように中国でも年齢層別自殺率は高

齢者が高率を示す。日本では高齢者の自殺より中高年の自殺の方が高率で、社会的な矛盾のしわ寄せが中高年に集中していることを表すが、日本でも図4のように以前は高齢者の自殺率が高かった。これは制度的に高齢者福祉が充実したからというよりは、現在では親子の間でも「子どもに迷惑をかけたくない」とする規範意識が拡張した結果だと解釈した方がたぶん適切である。新聞広告には「子供や家族に迷惑をかけたくない」とする健康食品のコピーに溢れ、また子どもとの同居を望まない独居老人世帯が増加し、社会的にもそれが「許容」されたからだといえる<sup>31</sup>。

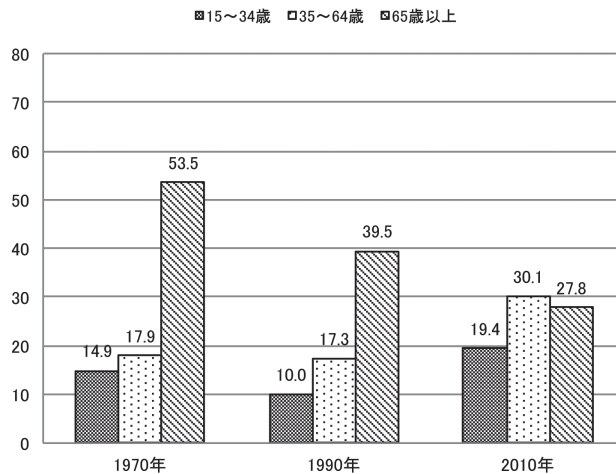


図4 日本の年齢階級別自殺率の推移(1970年/1990年/2010年)  
(典拠:厚生労働省『人口動態統計』より筆者作成)

## 5 高齢化社会の到来—老老介護と介護心中/介護殺人

表3で示した日韓の自殺形態の比較で、日本の1989年の1年間に報道された自殺件数は85件としたが、この年の朝日新聞に掲載された自殺・心中に関する記事自体は119件だった。同じ事件が続報という形で複数掲載されたものを1件に数え、かつ外国における外国人の自殺事件10件を除いた件数が、この85である。10件が海外の自殺報道であったことは、新聞報道のグローバル化を示しているが、同じ年、朝鮮日報・東亜日報(当時、東亜は夕刊紙)の1年間の掲載数は200件で、それに比べて日本の自殺報道はかなり少ない印象を受ける。林が台湾との比較で用いた1975年は255件であったが、朝日新聞のその前の10年前、20年前の報道件数を調べてみると、1979年255件、1969年203件であり、自殺報道が極端に減ったのは1980年代以降の傾向である。さらに

現在では一般人の自殺は全くというほど掲載されず、スキャンダル性のある心中事件のみであることは説明するまでもない。

自殺に関する日本の公式統計数値の一つである厚生労働省「人口動態統計」によれば、10万人当たりの数値である自殺率は、1989年だけでなく、1969年や1979年にしても、18名前後を推移しており、さほど変化はしていない。日本では1998年から14年間連続して自殺者が3万人超えの大台に上ったが（自殺率は25名前後を推移）、もう一つの公式統計、警察庁の自殺統計原票を集計した結果「自殺統計」が公表される時期に、毎年、この数値自体が新聞ネタにされる。個別的な自殺は増えたにも拘らず、新聞には単独自殺は有名人の自殺以外はもう記事化されることはない。自殺は限られた紙面の勢力争いの上で、その「総覧性」において「事件」とはならなくなったのだといえる。

新聞記事をデータとして収集、使用する方法は、何を話題として取り上げ、どのように出来事化していくのか、またその語り方を問題とするナラティブ・アプローチは有効であるものの、記事に関しても量的分析は再考せざるを得なくなっている。現在ではGoogleアラートに「心中」を登録し、2006年9月15日から全国的なデータが自動的に収集されるが、最近のある一日のGoogleアラート「心中」受信内容を、本文末尾に「参考資料1」（2016年6月25日付配信）として例示する。6つの項目に重複があり、3種類の心中事件が扱われているが、ある意味で今日的な特徴をよく映した内容となっている。

①②④⑤は同居する50代の姉妹が口論となり、姉が包丁で妹と80代の母親を刺し、自身も自刃するが、妹のみ死亡した。③は海中から51歳無職の男性と6歳の息子の遺体が発見されたというもので、2人に目立った外傷はなく、男児の暮らす元妻のもとへ送り届ける際に、車ごと海に入水したものと推定されるとある。⑥は昨年11月に発生した「利根川心中」と呼ばれる世間の耳目を集めた事件で、その裁判の判決と事件の核心を追及した、長めのルポルタージュである。認知症とパーキンソン症を患った84歳の母を抱え、新聞配達で支えてきた74歳の父も病気に倒れ、生活保護を申請した同居する三女が、軽自動車ごと利根川に飛び込んで、両親を溺死させた。娘一人生き残り、殺人と自殺幫助の罪で起訴されたが、それに対し、地裁が23日、懲役4年の実刑判決を言い渡したと報じる前日記事の続報である。

頸椎圧迫が原因でバイクに乗れず新聞配達の仕事で退職した父親は、症状が悪化、ついには1人で歩くこともできなくなり、47歳の三女に対し、「一緒に死んでくれるか」と切り出した。「お母ちゃんだけ、残してもかわいそうだから、3人で一緒に死のう」と誘われ、生活保護の受給について市役所に相談していた娘も即座に「いいよ」と答えた。翌日、生活保護受給の審査のため、自宅に訪れた市役所職員に、家族の生い立ちなどを詳細に聞かれると、自分たちの境遇を改めて振り返るや、「惨めに思った」と、生活保護の手続きが事件の引き金を弾いた。生活保護に強い抵抗感があったようだ。見出しにある「死んじゃうよ」は、そう言いながら手足をばたつかせる母に対し、「ごめんね」を繰り返した娘の言葉であり、裁判では「でも父を証言台に立たせることにならずに良かった。そんな残酷なことはない」と嗚咽をもらす場面もあったと報じる。8年の求刑に対し、判決は弁護側の求めた執行猶予を認めず、懲役4年が言い渡される。裁判長は最後に「裁判員らのメッセージとして「仲良く暮らしたときのお父さんお母さんの顔を忘れることなく毎日を大切に生きてください」と伝え、被告は何度もうなずき、「ありがとうございます」と深く礼をした」と結んでいる[産経新聞 2016]。

このような「介護」<sup>32</sup>に疲れ、家族の命を奪ってしまう出来事は、「介護殺人」あるいは「介護心中」と称され、超高齢社会に突入した今日の日本において、最も解決の困難で最も重い社会問題

の一つとなっている。介護に直面している557万人の介護者が控える現代の日本において、特に介護者も高齢化する老老介護の中で<sup>33</sup>、いつ我が身に降りかからぬとも限らぬ切実な問題として、2013年から再び報道が急増している。筆者がGoogleアラートに登録した2006年当時も、介護殺人/心中の報道が頻出していたが、一旦、報道が鎮静化し、再び増えてきたのが2013年からだった<sup>34</sup>。

介護殺人/心中も行為レベルの現象としては、いずれの時代にもあったろう。しかし、社会レベルの現象としては、武川正吾が高齢者介護は「1980代に出現したまったく新しい社会問題であり、「家族の介護力が存在していたというのは、一種の神話」[武井 2000:35]だと述べたように、ライフサイクルにおいて現われた介護期というステージは、日本人の平均寿命の長寿化の上で初めて現出化する。1973年にすでに「老病心中」という用語で新聞資料を用いた看護学者の研究論文は現われており[清水 1973]、出現時期の確定は措くとしても、それ以前は老親の扶養問題はあったにはせよ、介護問題と呼ぶような社会問題はなく、したがって介護殺人/介護心中(といった括り)も存在しなかった。

タイトルからして『私は家族を殺した—介護殺人当事者たちの告白』という衝撃的な内容を持つNHKスペシャルが、2016年7月3日に放映された。NHKの独自調査で2010年1月から2015年12月までの6年間で、未遂や傷害致死を含む、介護殺人は少なくとも138件起きており、およそ2週間に1件の割合で発生しているとした上で、裁判資料などを元に、実態の状況が判明した77件のうち、半数以上の53%が介護を始めて3年以内に起きる事実を明らかにした(1年以内が26%)。出色なのは殺人の当事者100人以上に接触を試み、11人の当事者から話を聞いて、そのナレートの一部を映像とともに放映した点である。なぜ一線を越えてしまったのか?42年間連れ添った妻を殺めた71歳は、妻が骨粗鬆症で骨折、退院すれば元に戻れると思いき、また歩行訓練を手伝い、一時は歩けるまで回復したものの、3か月後、再び骨折、以降、寝たきりになり、排便も一人ではできなくなる。介護5ヵ月目、大便を漏らした妻からは、次第に笑顔が消え、何もできないと言って涙を流した。これが介護か。これが介護だと思って、懸命に介護をしても、妻は絶望を深める。介護を始めて10ヵ月目、妻からある言葉が投げかけられた。「死にたい、殺して」…頻繁に出てくると、心が折れて、引きずり込まれたという。1ヵ月の間泣きながら死にたいと訴え、事件3日前「生きるのが辛い」という言葉に、限界を感じ「わかった。自分たちの身の回りを片付けよう」と返事をしてしまう。夫婦の最後の言葉が、裁判記録から引用される。「本当にいいね?後悔しないね?もう後戻りできないよ?」「うん確実に殺してね」。介護を始めて11ヵ月目男性は一線を越える。2人はわずか2年前まで穏やかな老後を送っていた。「誰もが突然介護を担いうる時代、この夫婦と私たちを隔てる一線はあるのでしょうか?」と訴えていく<sup>35</sup>。

別な事例では、60年連れ添ったおしどり夫婦、脳梗塞で倒れた夫は半身不随となり、誤嚥性肺炎の繰り返しを心配する妻が、食後直ぐに横になる夫の態度に、医者の指示に従わないと言い争いが増え、厳しく当たるようになる。「『私の言う事を聞かないと家に置けない』と言うと、どこにでも入れてくれという。なさない」と日記に綴られる。夫を車椅子に縛り付けたり、介護の仕方が悪いのではないかと、自分を責めるようになっていく。感情を抑えられなくなっていく日常、一日中介護に時間を費やし自分の自由な時間が取れない日常などが描かれる<sup>36</sup>。なぜそこまで追い詰められたのか、「ある日突然はじまる介護で追い詰められていく人びと」が、地続きであることを、淡々と伝えている。

ナレーション冒頭の「今、介護に疲れた末に、家族に手をかける事件が、全国で相次いでいる」という表現は、加藤悦子による1998年から2003年の6年間の事事件数が198であるから[加藤

2005:43-44] 増加している印象を与え不適切である。1990年代からその防止を目指し、多くの研究がなされ、介護保険制度の改善など政策的な取り組みもなされているにも拘らず、未だ減少していない点を強調すべきだったろう。マスメディアは常に、現状悪化を訴え、かつては健全だったという幻想をミスリードさせるストーリーを構成しがちである。淡々と描写されるものの、先に紹介したケースでは、このプロットであると、あたかも妻が「一緒に死んで」と言って心中を依頼したかのようにも受け取れる。オーディエンスにはその辺りの事情が不明で、なぜ一人で死のうとしなかったのか?そうした疑念が増すばかりで落ち着かない。在宅介護の介護者は約7割が女性であるにも拘らず、介護殺人の加害者の約7割が男性だという実態 [羽根 2006:30、湯原 2016:13] や、介護疲れに対し男性介護者は自殺や放棄ではなく巻き添えを選択する傾向にある点 [長尾・川崎 2013] <sup>37</sup>、また心中のうち加害が未遂で終わるものが6割強である点 [山中 2004:39] <sup>38</sup>など、介護殺人/心中の問題点は多々指摘される。このケースにより相応しい筋は幾通りも描けたはずなのに、当事者の告白と映像に頼りすぎて、問題点が深められず<sup>39</sup>、センセーショナルリズムの域を逃れていない。当事者の告白という深淵な領域に迫るはずの素材を持ちながらも、叙情的で少々煮え切らない展開と結論だったことが惜しまれる。

介護殺人/心中事件に関し、朝日新聞に限定して1945年1月1日から2004年6月30日までの記事検索を行った羽根文は、1971年まで検索語にヒットする選択基準を満たす報道は見出せず、72年に初めて1件の記事が確認されたものの、1970年代から90年代半ばまでの各年の報道件数は5件以下にとどまり、90年代末から20件前後に急増することを析出した [羽根 2006:29-30]。武田京子がノンフィクションで『老女はなぜ家族に殺されるのか』を著したのは1994年、全国の地方紙も含めて1992年度に起きた家族による介護殺人事件の被害者は、女性が17件（加害者が夫の場合7件、息子の場合7件、娘の場合2件、嫁の場合1件）、男性が3件（加害者が妻の場合2件、息子の場

	㉑ 他殺(死因別人数)	㉒ 児童虐待による死亡件数(人数)	㉓ 心中による死亡児童件数(人数)	㉔ 高齢者虐待による死亡件数(人数)	㉕ 介護疲れによる殺人(人)	㉖ 介護疲れ傷
2002年	730					
2003年	705	24(25)	—			
2004年	655	48(50)	5(8)			
2005年	600	51(56)	19(30)			
2006年	580	52(61)	48(65)	31(32)		
2007年	516	73(78)	42(64)	27(27)	30	2
2008年	546	64(67)	43(61)	24(24)	48	5
2009年	479	47(49)	30(39)	31(32)	52	0
2010年	437	45(51)	37(47)	21(21)	57	1
2011年	415	56(58)	29(41)	21(21)	54	5
2012年	383	49(51)	29(39)	26(27)	40	3
2013年	342	36(36)	27(33)	21(21)	50	2
2014年	357			25(25)	42	0

表4 公式統計における他殺/児童虐待死/介護殺人等の数値一覧

典拠:

- ㉑欄は、厚生労働省「人口動態統計」 「死因簡単分類別にみた性別死亡者数・死亡率(総数)」における他殺の項
  - ㉒欄は、厚生労働省・児童虐待等要保護事例の検証に関する専門委員会編「子ども虐待による死亡事例等の検証について」第1～11次報告「虐待による死亡」の項
  - ㉓欄は、同上「心中による死亡の児童」の項
  - ㉔欄は、厚生労働省「高齢者虐待防止法」に基づく「虐待等による死亡例」の項
  - ㉕欄は、警察庁「犯罪統計」(「平成19～26年の犯罪」)「罪種別 主たる被疑者の犯行の動機・原因別検挙件数」の「殺人」のうち「介護・看護疲れ」の項
  - ㉖欄は、同上「傷害致死」の「介護・看護疲れ」の項目
- \*㉑の数値には無理心中はほとんど含まれない。㉕の数値は高齢者に限らず、障害者や難病等も含まれる。



合が1件)で、その実態が書名に映出している[武田 1994]。前述したように親子心中は6~7割を母子心中が占めたのとは好対照の性別割合であり、介護心中も一種の親子心中ないしは家族内殺人であるなら、両者の関係性が気になってくる。筆者が従来研究対象として描いてきた親子心中は、比較的若い世代の親たちがまだ幼い子女を殺めた後に自殺する行為であり、現在も母子心中を対象に被害者を18歳以下の未成年に限定して研究が進められている。一方、介護心中は被害者が65歳あるいは60歳以上を対象に、同じく新聞記事からデータが収集される。前者は児童虐待や児童福祉研究の関連で、後者は高齢者福祉や高齢者虐待の文脈で、それぞれ関心の持ちようは両極化しており、夫婦心中や一家心中はその間隙で視野から漏れてくる。Googleアラートによって、偶然のことながら[参考資料1]のように、両者を常に合わせて閲覧する筆者の見限り、現在、両者を関連させて議論する論考は皆無である。かつデータもない。唯一、かつて親子心中の研究の中に、20歳以上の成人親子心中という範疇を用いた東京都監察医務院の検案データが存在するが[越永・高橋 1985]、1946年から84年までの間、親子心中のうちの8.6%という比率と、動機別で疾病・障害が64.9%を占めると示されるだけで、それ以上の論及はない。

図1や表2で見たように、1920年代や1970年代には年間300~400件発生していた親子心中は、現在、その時代に比べると大幅な減少傾向にあり、川崎二三彦らの研究によれば、2000年代に入ると、年間の発生件数は30台から50台で推移している[川崎・松本 2013]。「児童虐待の防止等に関する法律」(通称、児童虐待防止法)が2000年に施行されると、厚生労働省では2003年から社会保障審議会児童部門・児童虐待等要保護事例の検証に関する専門委員会を設置し、児童虐待による死亡の検証数値を公表している。法律に基づき、毎年、全国の各市町村は児童虐待の対応状況等についての調査を行うが、調査には「虐待等による死亡例」という項目が設けられ、市町村がそれと認識した事例の数を集計したものである。ただし第1次第2次報告では親子心中を虐待の範疇に含める認識が弱かったためか、報告数が少ないが、表4の㉑欄に児童虐待による死亡件数と人数を、㉒欄に無理心中によって死亡した児童(虐待)死の件数と人数を記載した[厚生労働省・社会保障審議会児童部門・児童虐待等要保護事例の検証に関する専門委員会 2015]。同様に2006年より施行された「高齢者虐待の防止、高齢者の養護者の支援等に関する法律」(以下、高齢者虐待防止法)に基づき、同様の「虐待等による死亡例」が集計される。㉓欄にその数値を入れたが、加害者も死亡した無理心中事件はほとんど含んでいないようである[厚生労働省 2015、2016]<sup>40</sup>。これら法律の施行に伴い、警察庁は犯罪統計書に『平成19年の犯罪』から「罪種別 主たる被疑者の犯行の動機・原因別検挙件数」に、「介護・看護疲れ」という項目を新設した<sup>41</sup>。その数値の殺人を㉔欄に、傷害致死を㉕欄に記したが、被疑者死亡で犯罪構成要件に該当しない㉖欄よりも、㉓の数値が低い。㉗には障害者や慢性疾患・難病等の介護疲れも含まれるが、数値が低いのは、警察が遺書や供述から原因を介護疲れと認定できた場合だけであり、また「穏当な処理」を望む遺族の意向で事件化されなかったなどの暗数を相当数含んでいる。

## 6 「家族内殺人の増加」という言説—体感不安とメディア・リアリティ

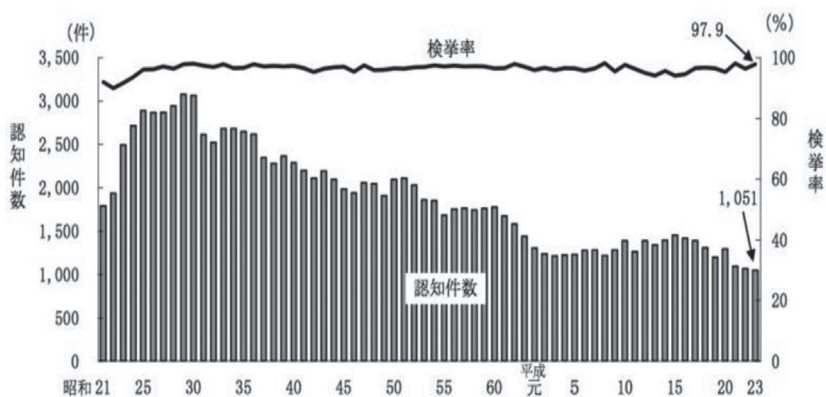
表4の㉘他殺(死因別)欄には、厚生労働省「人口動態統計」の「死因簡単分類別に見た死亡者数」における「他殺」を転記したが、例えば心不全を病名(原死因)にしないという死因究明を推進する社会の動向も踏まえると、この数値が全体を俯瞰する一つの指標となると思われる。1899(明治32)年死亡統計が始まって以来、継続されてきた基礎データであり、最も信頼できる数値である。この数値を上回るような親子心中や介護殺人/心中の被殺者はあり得ない。ただし、介護心中はガス中毒や薬毒物、飛び降りや入水の場合、道連れにされた者も、自殺扱いされた可能性を内包さ

せている。

児童虐待死に関しては、最近、日本小児科学会が2011年の小児死亡例について4地域でパイロット調査を行い、虐待可能性死を検証した結果を公にした。調査地の15歳未満の全小児死亡例のうち、虐待の可能性が中程度以上と判断される事例は全小児死亡の7.3%、可能性の高い「高虐待可能性死」と判断される事例は3.0%が該当するとした。「高虐待可能性死」の内訳は、乳幼児揺さぶられ症候群、過失性の高い監督ネグレクトによる窒息/溺水、被殴打児症候群、適切な治療を受けさせない医療ネグレクトと自宅分娩後死亡である。人口動態統計の小児死亡数の年間約5,000名弱に単純計算すれば、虐待死の可能性ありと積極的にAI (Autopsy Imaging:死亡時画像診断)と解剖をすべき件数は毎年350名程度あり、前述の表4の㉔+㉕のおよそ3.5倍を推計した。厚労省集計は毎年90名程度で推移するが、「高虐待可能性死」は毎年150名程度発生しているとし、4割程度埋もれている可能性も示唆した[溝口・滝沢ほか 2016:668]<sup>42</sup>。

高齢者への介護殺人/心中にも同等の、あるいはそれ以上の埋もれた暗数があることが予想させ、それを留意して議論を進めるが、両者の類似と相違は後論することとし、表4の各種数値は、家族環境・社会環境の変化に伴って2000年代に入って把握する必要性が生まれたこと（かつては親子心中を虐待の範疇で捉える研究者などはいなかったし、昨今の親子心中の形態は虐待の延長を想像させ得るメディア報道が増えている可能性も含めて）、および表4の数値の理解を深めるために、㉔と関連するオーディエンスのニュースの受容とリアリティに関して [Bird 2010:12]、しばしば語られる「家族内殺人の増加」という言説との関わりも少しばかり触れておこう。

日本で年間死亡者全体の1割強を占める「異状死」は、警察及び検察の検視官が第三者の手が加えられていないか、偽装がないか等の外表調査を行い、嘱託医などによる「死体検案書」作成のほか、疑念があり、詳細な死因究明が求められる場合は東京23区、大阪市、神戸市では監察医が、それ以外は大学の法医学教室で解剖を行うことになる。日本の異状死に対しての解剖率は2015年現在12.4%である [捜査第一課 2016]<sup>43</sup>。埋もれた犯罪や事故死の存在の可能性は未だ高いものの（同じ国で経年変化の傾向を見る上では数字上許容の範囲内であると考えますが、暗数を含む社会背景の異なる国際比較は難しい）、次の法務省の法務総合研究所が行った殺人事件の傾向に関



注 1 警察庁の統計による。  
2 昭和30年以前は、14歳未満の少年による触法行為を含む。

図5 殺人認知件数・検挙率の推移 1946～2011年  
(典拠：法務総合研究所『無差別殺傷犯に関する研究』2013年)

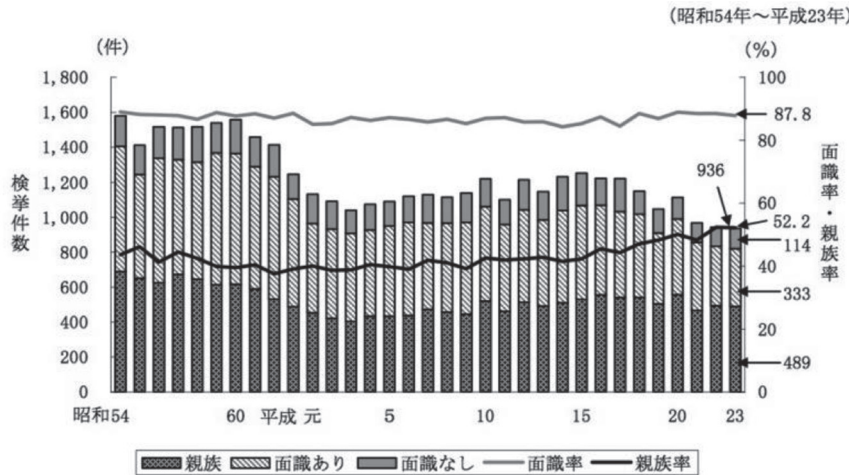


図6 殺人被疑者と被害者との関係別検挙件数・面識率・親族率の推移  
(典拠:法務総合研究所、前掲書)

する分析は参考になる。

図5は戦後の「殺人の認知件数検挙率の推移」であるが、殺人罪の認知件数であるので、殺人未遂も含み [法務総合研究所 2013:6]、表4の①とは違い、被害者が必ずしも死亡しているわけではない。また図6は「殺人の被疑者と被害者との関係別検挙件数・面識率・親族率の推移」である<sup>44</sup>。親族率とは殺人における親族(家族)の占める比率であるが、それが50%を超えたことから、メディアではしばしば「家族殺人が増加した」と表象する根拠として使われる<sup>45</sup>。しかし、図5で見たように戦後、1950年代後半をピークに殺人は大幅な減少傾向にあり、ピークの3分の1程度に激減している(厚労省人口動態統計からすれば、他殺で死ぬ人は1日1名以下になった)。殺人自体が激減しているから<sup>46</sup>、恒常的に発生する家族内殺人の割合が高くなったに過ぎない。

マスメディアでは子殺しが増えたとか、親殺し(尊属殺人)が増えたなど、あたかも家族が崩壊したかのような過剰報道をする。図7の「幼児殺・尊属殺人の認知件数の推移」でみるように、激減しさえすれども、増加している事実はない。それにも拘らず、過剰なメディア報道でオーディエンスは、昔に比べ、殺人など治安が悪化し、凶悪事件が増えてきたといったリアリティを持つ人が多い。「体感不安」と呼ばれるが、マスメディアを媒介としたリアリティは、例えば2009年の裁判員制度の導入による厳

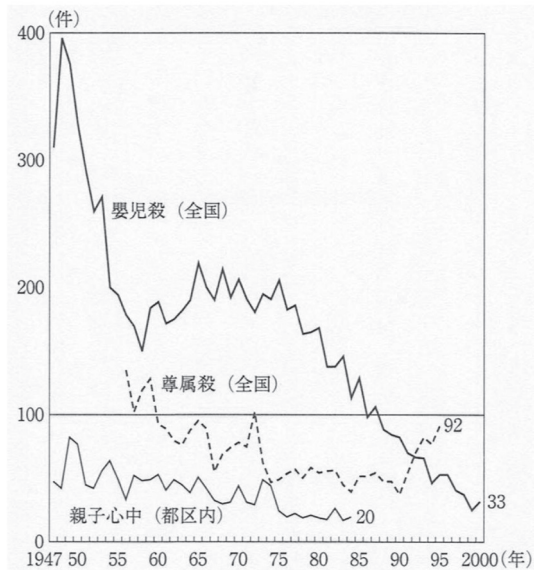


図7 幼児殺・尊属殺の認知件数の推移  
(典拠:湯沢雅彦『データで読む家族問題』日本放送出版協会、2003年)

罰化傾向(いわゆる量刑相場)など、現実をも動かしていく力を持っている[Bird 2010:7]。

次のデータも法務総合研究所の同書に掲載の「平成22年版犯罪白書特別調査」によるものであるが、表5の殺人の「主たる動機・被害者との関係別人数」では、親族間の殺人の動機で「介護・養育疲れ」が71名中19名となっている。心中企図の5名もその可能性が高いが、それ含めて親族間殺人のおよそ3分の1が「介護・養育疲れ」であること、「虐待・折檻」は2であり[法務総合研究所 2013:9]、先行研究のするような、親子心中や介護心中を「虐待」の延長で捉える見方に、一つの疑念を投げかける。「憤懣・激情」も日常は親しかったからこそ、カッとなって衝動的に犯行に及んだケースも多く<sup>47</sup>、先の児童虐待の「高虐待可能性」が、日常的な虐待・暴力の延長だけで把握されている点にも注意したい。もちろん日常的な虐待と連続した介護殺人/心中もあるが、先行研究の多くで指摘されるのは、むしろ逆で、献身的な介護を続け、日常は責任感の強い、家族への愛情深い者が多いとされる点である[羽根 2006:37、湯原 2011:45]。自己犠牲的な介護を続けた末に、疲労と絶望感で将来を悲観し、心中へと至る実態が浮き彫りにされ、愛情という名の下での支配という『『やさしい』暴力』による殺人なども評されている[加藤 2005:11-14]。

1998年1月から2002年12月までの5年間の介護殺人/心中記事を分析した山中美由紀は、動機には二つの傾向があり、加害者側の個人的都合や自己中心的理由によるものと、加害者の心情や事情に発生したものとに大別されるとする。後者は「介護に疲れた」「あとに残して自分だけが死ぬわけには行かない」「(被害者の)病気を苦にして」「楽にしてやろうと」「殺して欲しいと頼まれて」「介護をいつまで続けられるか」といった加害者の家族への思いや不安感を契機とするタイプで、これに対し、自己中心的な前者は、134件のうち7件のみだったとする[山中 2004:39]。少なくとも報道レベルではそうである。

日常の暴力やネグレクトからなる一般の「虐待」と、親子心中や介護心中とは、事象レベルにおいても、性格や質を異にする現象だろうというのが、筆者の見解である。そこには日常的な虐待の延長として殺害プラス自殺を想定するには困難なものがある。曖昧な日常語である親子心中や介護心中の、定義を厳密化させるため、対象を前者は被害者を18歳以前に、後者は65歳以上に限定するのが通例化している。科学としては一つの方法だが、両者を分離せずに合わせ眺めることで、見えてくるものもある。

区 分	総数	主たる被害者との関係			
		親族	面識あり	面識なし	不詳
憤まん・激情	100	23	61	14	2
報復・怨恨	27	8	19	-	-
痴情・異性関係トラブル	22	5	17	-	-
利欲目的	8	1	5	2	-
暴力団の勢力争い等	24	-	18	4	2
検挙逃れ・口封じ	6	-	2	4	-
介護・養育疲れ	19	19	-	-	-
心中企図	5	5	-	-	-
虐待・折かん	3	2	1	-	-
被害者の暴力等に対抗	11	3	8	-	-
その他	13	5	6	2	-
総 数	238	71	137	26	4

注 1 法務総合研究所の調査による。

表5 主たる動機・被害者との関係別人員  
(典拠:法務総合研究所、前掲書)

## 7 年少型から老年型へ—親子心中の高齢化と平準化

図8は筆者が厚生労働省の人口動態統計から、直近の2010~14年の5年間の死因別の「他殺」を年齢層別にグラフ化したものである。前出の①を安定的な傾向を見出すため、5年間加算した数値である。親子心中は被害者が0歳から4歳の乳幼児に多いため、この乳幼児層は年齢毎に再掲した。人口動態統計の「他殺」は、必ずしも加害者は親族とは限らないが、その親族率は50%前後で推移していることや、ほかに傾向を見る公的数値がないことから、このデータを用いるが、今日の「他殺」の被害者が60~64歳にピークがあり、高齢者層に被害者が多いことが特徴である。

これに10年前の2000~04年、20年前の1990~94年、30年前の1980~84年の年齢層を重ねたのが、図9であり、見やすい1990年代と2010年代のみを比較したのが図10である。年少型の親子心中が減少する一方で、介護心中=老年型の親子心中へと移行してきた状況を映出していると見てよいだろう。年少型の親子心中を児童虐待の範疇で同一視する論文の傾向にも合点がいけないが、先に「参考資料1」で紹介した3つの「心中」を振り返っておけば、一つは同居する50代の妹と母を刺したもので、衝動的な「憤懣・激情」型といえる。問題は海中に車ごと飛び込んだ父子の事例の方で、男児の暮らす元配偶者の母へ送り届ける途中の犯行である。凶器を使ったわけでもなく、「穏やかな死に方」ではあるが、そこには元妻に対する報復や、実子を渡したくないという心情が発露している。夫婦が離婚した故の、親権や子との離別をめぐるトラブルが生じる報道も目立ってきた。最も衝撃だったのは、2013年12月の年末に「小学校で息子に火、重体/別居の父、自殺図り? 死亡」という大見出しが躍った記事である。離婚調停中の49歳父が別居している次男9歳を巻き添えに焼身自殺を図った事件である。前述したように、筆者は1990年前後の論文では、台湾や韓国にこうした激昂型の複合自殺(同伴自殺)が発生すると、文化差で説明したと述べた。しかし、現在ではそうとは言えない現実が<sup>48</sup>、文化差の「平準化」していく状況も浮上してくる。

この事件は事件の起きた当日はメディアに大きく報じられたが、年末・正月を跨いだせいか、ニュースやワイドショーでは続報も特集が組まれることもさほどなかった。取り上げられなかったのは、筆者は時期よりも、メディアがこの事件に対し、語りのマスター(型)を持っていなかった[レーマン 2010:42-44]、イベントが物語(ストーリー)に変換できなかった[Bird 2010:4]<sup>49</sup>、

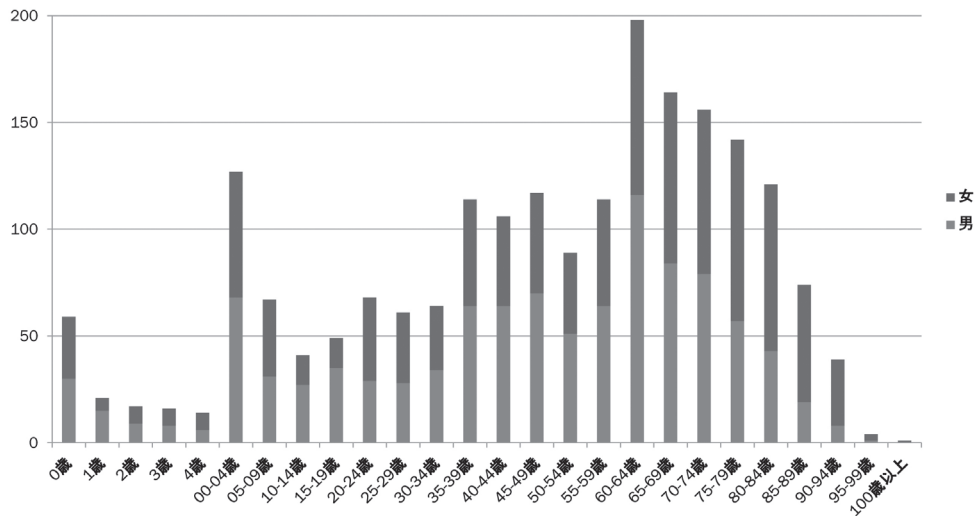


図8 他殺による死亡者数(2010~2014年)

(典拠:厚生労働省「人口動態統計」より作成)

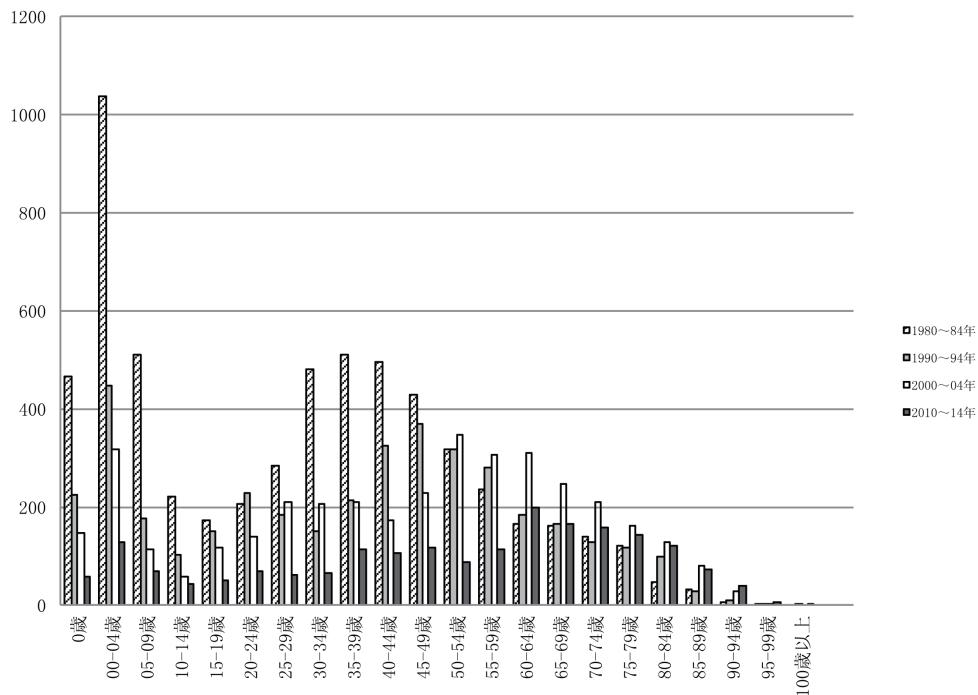


図9 他殺による年齢層別死亡者数の推移(1980年代/90年代/2000年代/10年代)  
(典拠:厚生労働省『人口動態統計』より作成)

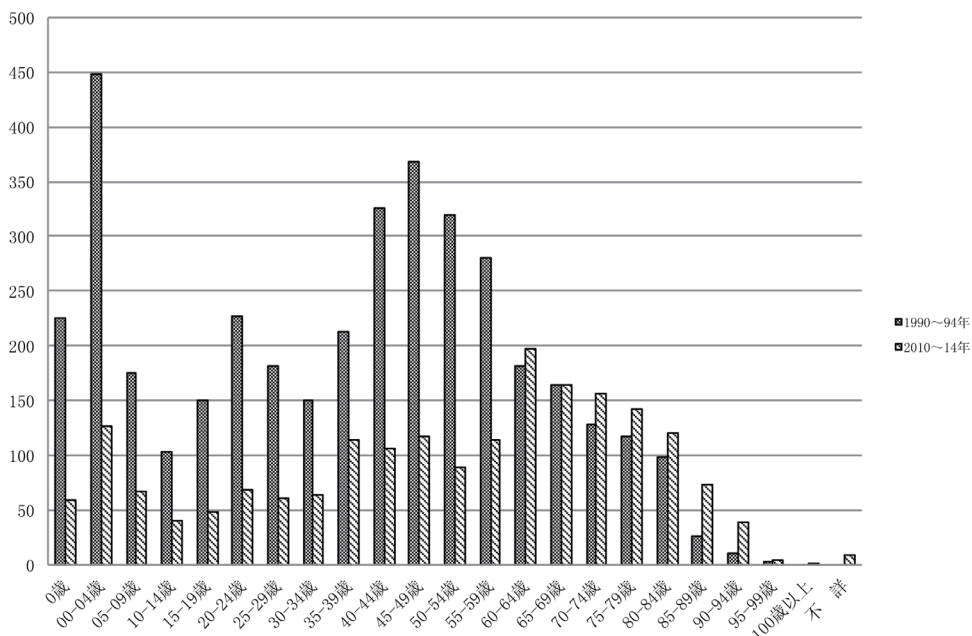


図10 親子心中は年少型から老年型へ(1990年代/2010年代)  
(典拠:厚生労働省『人口動態統計』より筆者作成)

あるいは(この父親に)個人的な原因を求めたからだと解釈している。しかしながら、夫婦の離婚が増える一方で、制度的な改革が一向に進まない日本では、親子離別のルールが確立しておらず、今後、こうしたタイプの父子無理心中が、一つの文化パターンとして形成されていく可能性も高いと考えている<sup>50</sup>。

年少型の親子心中には、こうした質的变化が認められるものの、老年型の親子心中に、いわば攻撃型と呼ぶべきものが、果たして文化パターンとして存在するのか否か、また報じられることはあるのか?後者から先に述べれば、あったとしても、前述の山中の分析にあるように、報じられることは極く少ない。物語化する「語り口」を持っていないからである。これまでの介護殺人/心中に関する報道は、個人の生命や生きる権利を問うよりも、介護の労苦に同情や共感を注ぐ傾向が極めて強い。先のNHKスペシャルで2人目に詳報されたケースは、認知症の悪化した母を殺めてしまった当事者の声を、刑務所まで出向いて撮影し、その証言で構成される。「一番辛くて可哀想なのは母であり、母を楽にしてやれるのは自分しかないと思った」と語る当事者に、最後に「では、どうしてあなたが介護を担ったのか?」と根源を問いかけ、「家族だからです」という言葉を引き出している。伝えるメッセージは、どれもこれも従来の「家」族観に基づき、その家族神話をそのままを補強するものとなっている。E・パード流に言えば「元型論的なテーマに訴える罫」に嵌ってしまっている[Bird 2010:7]。

報道がこれだけ偏っていると、現実としても、あるのか否か、その存在も疑ってみる必要もあろう。先の表5からも親族以外の面識のある者への殺害行為、すなわち近隣や職場関係者・知人に対する殺人が、日常の怨みや憎さが積み重なって犯行に及ぶことは、傾向として存在することが窺える。また「高虐待死亡児童」には日常的な暴力がエスカレートして、ついには殴り殺した被殴打児童候群が含まれる。しかし、介護殺人や⑥の傷害致死は留保して、介護心中にそうした日常を想定することは考えにくい。懸命な介護を尽くしに尽くし、それでも回復の見込めない虚無感と、不眠に陥り、重い介護の苛立ちからからくる暴力があったとしても、一律にそれを虐待の範疇で捉えてしまってもよいものなのか?「いかなる理由によっても第三者によって生命を絶つ行為は虐待以外の何ものではない」[根本 2007]<sup>51</sup>という「究極の虐待」[萩原 2009:131]を先行研究が説く規定は、論理的にはそうであるものの、割り切れないものが残される。

事件を起こした当事者に(加えて被害者に)、鬱病が多いとする議論も[根元 2007:43、湯原 2011:48]、0歳の嬰兒殺が多いことで「産後うつ」が多いとするような、その鬱と同一の質であるのか。行為のレベルにおいて問題解決能力や判断力の低下からくる現象が発生しているなら、症状としては鬱であろう。が、しかし、診断書に記載がある以外、それを鬱病と断定したり、それを万能的説明の道具に鬱を利用するのは危険だろう[北中 2014]<sup>52</sup>。少なくとも、原因とそれに至る機序は異なっている。

新聞記事からあるいは判例情報から、いくら計量化しても、見えてくるのは、語りのマスターを通したものにすぎない。データベース化が進み、量的研究は激的に増加したが、データの収集が楽になったとは言え、資料の信頼性や客観性が確保されたわけではない。決して「事実」そのものではない。メディア報道は幾重もの加工と選択の施されたナラティブ・データであって、第一には記者の主観的な語りである。オーディエンスとコミュニケーションするため、間主観的に語りのマスターが参照されるが、介護殺人/心中という「事実」を捉えようとすればするほど、文化的背景や社会条件への目配りが、本来は必要となってくるはずである。それらを考慮せず、「事実」として捉えようとする論文が多い現状が気になるが<sup>53</sup>、新聞報道の分析で確実にわかってくる一つは、社会史的な要素連関の構造と、連関性の変化のプロセスという、大きな日常史的な転換、変動の

歴史に関してだろう。

朝日・読売・毎日新聞の朝夕刊の全国版および地方版がオンライン検索できる最新の「新聞・雑誌記事横断検索/G-SEARCH」で、1998年から2007年までの親子自他殺458件を抽出した阿部千春は、得られた資料の一般化と信頼性を検討するため、前述の〔越永・高橋 1985〕らの東京都監察医務院の死体検案書に基づく39年間のデータと新聞報道との一致率を検証した。得られた一致率は71%であり、これを低いとみるか高いとみるか、立場によって異なろうが、阿部は現在における発生要因の時代特性を、戦前期や戦後昭和期との比較の中から把握しようとする〔阿部 2010:112〕。妥当である。

## 8 櫻田が問おうとしたもの—〈日常〉の構造=要因連鎖+発生機序

神経痛や心不全は症状である。心不全の症状は、呼吸苦や喘鳴・浮腫・冷感などの現象が複数起こった状態(症候名)を指す。この病態(状態)は、心疾患が「原因」で心筋収縮機能が低下するため、身体に必要な酸素(血液量)の供給が行き渡らず、肺鬱血や末梢の細胞や臓器に浮腫を生じるプロセスの「原因」と「機序」を指す。原因(死因)には心筋梗塞や弁膜症などさまざまあるが、原因と機序が解ければ、死因分類は十分で、心疾患に至った原疾患までは問われない。例えば心筋梗塞は、それに至った高血圧とか高脂質症、不整脈などさまざまな原要因があるが、それも元を質せば、運動不足や体重超過、喫煙、塩分の高摂取等、生活習慣病の多様な因子が複雑に絡まっている。こうした重層性を「病的現象の連鎖」というが、全てに因果と機序がある。因果関係の順序が正しく記載されると、死因分類では原死因とされるが、例えば肝硬変も、アルコール性肝硬変とC型肝炎では病因は大違いである<sup>54</sup>。

櫻田が問題としたのは、我々が目にするのはわかりやすい現象だけで、潜在民俗という見えにくい機序を暗示する現象も見出すことで、より重層的で複雑な因果の連鎖と機序を究める必要性を説いた。ホーリスティックな観点から、事象連鎖の中で一つの要素の変化が他の因果にどう及ぶのか、〈日常〉レベルで、それらを導き出すのが民俗学の使命だと問いたかったのだろう。柳田國男は生活外形/生活解説/生活意識という三部分類を示し、生活意識を明らかにすることを民俗学の目的としたが〔柳田 1990:253-254〕、「生活意識」を有賀喜左衛門が、例えば「外見ではちがって見える捨子、年季奉公、身売、まびくこと、里子などという事柄が、その当事者の生活意識を辿って行けば非常に連関したことであった」〔有賀 1969:347〕と論じた。日常の暴力が虐待死にエスカレートするといったようなレベルの日常ではなく、〈日常〉の構造の解明こそが民俗学には問われている<sup>55</sup>。

日常的な虐待の常態化⇒その延長での殺害⇒後悔あるいは処罰されるのを嫌悪した故の自殺という機序ではなく、献身的介護という日常⇒心中の念慮や覚悟あるいは諸前提(すなわち歴史的文化的背景を含めた〈日常〉構造)⇒殺害/心中というのでは、〈日常〉のあり方と発生機序が異なっている。さらに、問題は、介護問題の解消を、他人や施設介護になぜ委ねられないのか?介護の放棄や被介護者の放置、遺棄ではなく、「死」の選択で解決/結末を図ろうとする、人びとの心持ちにある。介護を家族が抱え込んでしまう文化的な要因がまずそこにあり、これらを解明できるのは、〈日常〉をより厚くホーリスティックに観察・記述することのできる、民俗学のエスノグラフィックな方法なのだと言張できる。

「介護の社会化」が目指され、介護に関わる家族負担を軽減することを謳ったはずの介護保険法であったが、2000年に導入されたその実態は、近年、社会保障費が膨らむ中で、病院や特養老人ホーム等の介護施設から「在宅」へという政策誘導が行われ、介護の家族囲い込みを促す方向へと



逆行、後退した。介護保険制度や民間の介護付有料老人ホームを選択できるのは一部の恵まれた者で、多くは仕事を犠牲にし、介護に専念しないと、昼夜を問わない介護を行い得ない。介護離職しかない選択肢のない、政治的経済的な要因と経路の裏にも、それらを許容する文化的要因が潜んでいる。加えて、例えば家族構造のレベルにおいて、子どもは忙しいと、ほかに家族がいても独りで介護を抱え込み、孤立感を深めていくのも、文化的な心理要因が潜在、作用している。さらには、介護を独りで囲い込んで来たが故に、それを続けるか断念するかの判断もまた一任されているかのような、全体的な「雰囲気」や「気分」が、〈日常〉構造としてそこには漂っている[梶谷 2015、2002、2001]。ヘルマン・シュミッツらの「新しい現象学」からアルブレヒト・レーマンが「雰囲気」や「気分」を問い直し[Lehmann 2007]、それらを描写するのも民俗学的方法を活かすことで初めて可能となる。一人だけ自殺するのでは、介護や養護の責任を放棄したことを意味する。また貫徹できなかったという未練も残し、死を以て生を完結するといった文化的意味も凝縮している。

東京都監察医務院の上野正彦らが1981年に発表したデータは、予想外の傾向性を発見して話題となった[上野・庄司・浅川 1981]。1976年から3年間の司法解剖から、三世代同居の高齢者の自殺率が独居老人すなわち一人暮らしの高齢者の自殺率より、1.6倍も高いという事実である。この傾向性は、その後、大都市だけでなく、農山村部での研究でも追認されていったが、例えば新潟県東頸城郡の1986年発表の実態調査では、高齢者の自殺者135人の中に独居老人は一人もおらず、二・三世代家族で配偶者のいない者多かった[森田・須賀・内藤ほか 1986]。これらの研究蓄積から、現在の日本では「病気や高齢が進み」⇒「仕事ができなくなり」⇒「家族に迷惑をかけてしまう」⇒「役に立たない」といった機序で自殺を選択する経路が浮かび上がる。

迷惑という観念が引き摺ってきたものが、至るところに見え隠れする<sup>56</sup>。他人や世間への迷惑という社会規範が、より深化し、今や子どもや家族にまで適用されていく。高齢者に気兼ねのない一人暮らしを選択させ、その自殺率を大幅に低減させる一方で、老老介護の世代では介護者側も迷惑という観念が内面化するため、介護殺人心中を起こしてしまう要因連鎖のねじれを生み出している。ただ、親子心中の年少型の減少傾向は、たぶん迷惑という観念が終焉する前触れを示すのだろう。だとすれば、迷惑という社会規範の生物学、すなわち発生、成長、成熟、衰退、消滅というプロセスをそれは物語っている。

## おわりに—グローバル化あるいは超高齢社会の中の民俗学へ

周知の通り、総人口に対して65歳以上の高齢者人口が占める割合を高齢化率と称し、WHO（世界保健機構）の定義では、高齢化率が7%を超えた社会を「高齢化社会」、14%を超えた社会を「高齢社会」、21%を超えた社会を「超高齢社会」と呼ぶ。日本が「高齢化社会」となったのは1970年、24年後の1994年に「高齢社会」、2007年には「超高齢社会」に突入し、2005年以来、高齢化率は世界一となり、2015年10月1日現在、26.7%となっている[内閣府 2016:2]。高齢化の最大の問題点はその速度とされ、「高齢化社会」から「高齢社会」へとステージが進むのに、フランスは114年、ドイツが42年かかったのに対し、日本は24年というスピードで進んだため、社会的・制度的な対応が追いつかないことにある。

図11は、日中韓の将来予測も見込んだ高齢化率の推移である[鈴置 2012]。韓国では2008年の早い段階で「老人長期療養保険制度」を施行したが、日本と最も異なるのは、自己負担割合は高い

ものの、家族に対する現金給付制を導入した点である。療養介護士という資格を取得し、家族を介護すると現金給付が受けられるが、施設の設定の容易にできない地域で、これを導入することで、介護人材が確保されるとともに、財源支出の抑制もできたという[金 2016]。うまいやり方だとつくづく感心する。日本では高齢化の進行とともに財政状況は悪化、介護の人材も不足し、介護の質がますます低下するという悪循環に陥っている。介護離職がいわば日常化し、介護のために働き盛りの者が仕事を辞めざるを得ないことが当たり前化している。仕事や趣味を

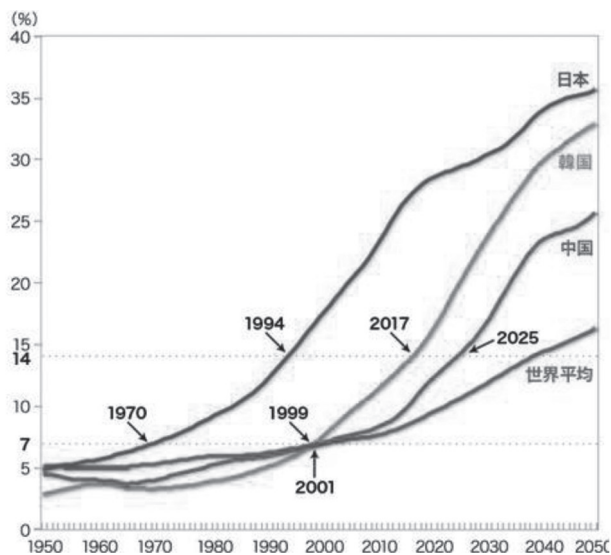


図11 日中韓の高齢化率の推移と将来予測  
(典拠: 鈴置高史「老いてゆくアジア」の大泉啓一郎氏に聞く 2012年)

失い、貯金も使い果たし、生き甲斐も喪失し、介護殺人心中に陥っていく悲劇を導いた。現実の家族はアトム化する一方で、数年以内に確実に実施される改憲の、自民党草案は第24条で「家族は、社会の自然かつ基礎的な単位として、尊重される。家族は、互いに助け合わなければならない」と、家族規範はますます強化されていく「気配」を漂わせている。

韓国の高齢者自殺率の上昇も問題であるが、親殺しは天倫に悖る行為とされ、父親が妻子を複数道連れしても、親をも巻き添えにする報道は、前述したように2003年になって初めて現われた。儒教的伝統の中で、親殺しは天倫に悖る重罪とされてきた。とはいっても実際には発生していた尊属殺人は、個人的な特殊ケースとして語るだけで済んでいた[エ・旻 2003]。日本では介護心中未遂で生き残った被告には、懲役3年執行猶予5年という情状酌量される判決パターンが圧倒的に多いとされる[池田 2006: 161]。韓国で2005年に起きた介護殺人事件の記事の見出しは、「大小便を自分で始末することができない親母殺害、悖倫児に対し、無期懲役を宣告」[Nocutnews 2005]であった。日本では1995年に廃された尊属殺人罪が、依然、存続されているため、少なかつたはずの介護殺人心中が、どうやら韓国でも増加の予兆を見せている。2014年にアイドルグループのメンバーの父親57歳が、認知症を発症した84歳と79歳の祖父母の介護に悩み、介護施設の入所を決定したものの、入所に抵抗感が強く、同伴自殺に至った事件がセンセーショナルに扱われた。朝鮮日報によれば、施設入居を「親不孝」と考える人が少なくない「社会風土」が指摘されるが、同種の事件は年間10件以上発生しているとする[朝鮮日報 2014]<sup>57</sup>。日本では「親不孝」という意味づけはとうに想定しにくく、原因と発生の機序に、多少の違いはあるものの「平準化」している。

先述した台湾の文化精神科学者の林は「各文化で強調される精神徴候傾向は、現代化に伴って減少していくのではないか」という疑問を抱き、年齢層に分けて徴候傾向が稀薄化することを予測したが、結果は逆で、台湾人患者は「若い年齢層にかえって敵意徴候が年長者層より強く、日本人患者でも若い層が年長者層より神経質徴候が強かった」と分析し、「文化の影響を強く受けて構成される精神徴候はおそらく現代化によって急速に変化するものではないだろう」と推定する

[林 1982:333]。この論考を改稿、所収して刊行された著作には、「親子心中が文化的背景を持つ現象」で、もし「激減したとすれば、その変化とは何であろうか、説明が必要である」と記している[林 2004:167-8]。

一方、筆者は数年前、日本のある若手研究者の書いた著作の1章を読み、愕然となった。博士論文をまとめ直した著作は、タイトルこそ『現代日本の葬送儀礼』という穏やかなものの、その補説で、かつて老人が子どもに伝承してきた側面の強かったとされる「他界」に関する観念が、マンガやアニメ、映画やゲームソフトの言説分析から、縦横無尽に描写される[内藤 2013:321]。以降、最近の留学生、特に中国人や韓国人留学生は、日本のアニメやゲームは幼いときから日常的に深く慣れ親しんでおり、同じ日本人ながらも、今の若い日本の大学生たちの他界観をはじめ、行動パターンや思考様式、世界観などは、筆者の方が文化の距離が遥かに遠いのではないかと感じるが増えてきた。しかしながら、考えてみれば、筆者も祖父母や親から、ヴォーゲルの叙述した「オバケー」と脅されたことはあっても、「あの世観」を聞いた覚えなどない。メディアを介して、あるいは国語の教科書に載っていた芥川龍之介の短編小説「蜘蛛の糸」など広い意味でのマスメディアを媒介に、断片的なプリコラージュとしてあるにすぎない。

『脳コイル』のような脳空間を「他界」とする世界観が、いずれ文化の壁を超えて広がっていくかもしれないが、その激変の可能性は否定しないものの、未だ筆者の考え方は基本的には林の理解と同じである。ニューメディアが登場し[ダナ 2014]<sup>58</sup>、グローバリゼーションが進んでも、テレビが絶大に機能してもたらされたナショナル・アイデンティティの構築によって、社会統合のなされている現在<sup>59</sup>、ナショナルな文化はそう急激には変化できず、「平準化」しつつも、迷惑でみたような長期波動の、要素連鎖の連関を少しずつ変えながら変化するのだろうという予測を立てている。残念ながら、寿命は限られており、その行く末までは見届けられないが、日中韓の普通の人びとの暮らしがいかにグローバル化に対しurbanizaion (俗都市化)していくか[ムニョス 2013]、果たして中国の人びとは身の回りで急激に進む高齢化に、どう対応し、どのような日常実践を繰り広げていくのか?民俗学者のやるべきことは至って多い。

#### 【参考資料 1】 Googleアラート「心中」(2016年6月25日付・配信)

- ①立川で無理心中か…次女死亡、長女は重体 2016年06月24日 23時44分  
読売新聞 24日午後3時半頃、東京都立川市錦町のマンションで、住人から非常通報を受けて駆けつけた警備会社員が2階の一室の玄関に血痕があるのを発見し、110番
- ②母と妹刺し、姉が無理心中図ったか 妹死亡 東京・立川  
朝日新聞 24日午後3時35分ごろ、東京都立川市錦町6丁目のマンション一室で、「玄関に血痕がある」と警備会社の男性から110番通報があった。室内で50代の姉妹2人...
- ③無理心中か…海中の車から“父子”2遺体  
日テレNEWS24 大阪府堺市で、海に沈んだ車の中から2人の遺体が見つかった。今月から行方がわからなくなっていた父親と息子とみられている。現場は、堺市堺区築港南町...  
海中の車に2遺体=不明父子無理心中か-堺・時事通信
- ④50代の女、無理心中図る?  
ロイター 警視庁立川署は姉が無理心中を図ったとみている。立川署によると、姉は首と腹を自分で刺し、重傷とみられる。「2人を包丁で刺して殺そうとした。自分も死のうと...」  
【報ステ】立川で女性3人刺される、無理心中か・テレビ朝日  
無理心中図ったか 東京のマンションで母娘3人死傷・テレビ朝日  
50代の女、無理心中図る? 東京・妹刺され死亡、母も負傷・BIGLOBEニュース
- ⑤47NEWS > 共同ニュース > 50代の女、無理心中図る? 東京・妹刺され死亡、母も負傷  
47NEWS 24日午後3時10分ごろ、東京都立川市錦町のマンションの一室で、同居する50代の姉妹と80

- 代の母親の3人が刺し傷を負い、血を流しているのを通報で ...
- ⑥【衝撃事件の核心】「死んじゃうよ」「ごめんね」娘は両親の服をつかみ冷たい川の深みに進んだ 利根川心中 ...
- 産経ニュース 母は認知症、一家を養ってきた父も病気に倒れ、生活保護を申請しながら一家心中の道を選んだ 3人家族。「死んじゃうよ」「ごめんね」-。生き残った娘は、法廷で ...

## 注

- 1 北海道警は行方不明の経緯に事件性はなく、父親らの刑事責任も問わない方針であるが、「心理的虐待」の疑いがあるとし、道警から通告を受けた函館児童相談所が、両親らから話を聴くことにしたという[朝日新聞 2016a]。
- 2 [朝日新聞 2016b]のほか、育児関連のブログには[ひびわれたまご2016]をはじめ、多数の記事がある。
- 3 「出来事」はまた、中国語や韓国語の「事情」とはニュアンスを異にする。中国語にすれば、「身辺の事情」あたりが訳として最も近いだろうが、日本語では「事物」に対し、「物事」という表現もある。『明鏡国語辞典』の用例解説によれば、「事物」はモノに、「物事」はコトに重点を置いて使い、また「事柄」は「物事」より抽象度が高いとある。このように日本では「出来事」「事柄」「物事」いったように、コトの仔細や詳細な内容や様子に拘わることが、姿勢や態度としても尊重される。「物事をよくわきまえている」ことが評価され、「物事に頓着しない」ことは、成り行き任せだと、マイナスにも看做される。鷹揚であると、「大陸的だ」とも評される。「些事に拘わる」という低評価を与える表現も日本にはあるが、伊藤亜人が達見したように、大局的な原理を論じることを好み、論理体系性を重視する儒教の体系という世界観を身につけた、中国や韓国の言語世界の志向性とは明らかに違っている [伊藤 2012: 234]。モノのみならず、コトも具象化して捉える傾向があるとでもいえようか。したがって〈日常〉をいくら厳密に定義しても、その捉え方に日中韓でそれぞれ微妙な相違が生まれよう。韓国のサルリムサリ研究をはじめ、それぞれの特性を活かした協業が求められる所以でもある。
- 4 自殺実態解釈プロジェクトチームは、1000人の実態調査から、自殺の背景に68の危機要因が潜んでおり、一人が抱えていた危機要因数は平均4つあるとし、複合的に自殺に追い込まれる機序を明確にした。自死を選択する人の72%が専門機関の相談窓口を訪れるが、一つが解決しても他の要因で自殺に追い込まれるため、どこか一つの窓口に通りに着いた際、各窓口が連絡を取り合う支援策の連携が図られた。警察庁が自殺統計を取り始めた1978年以降、概ね年間2万人台前半で推移していた自殺者は、1998年に前年比3割増の3万2863人を数えた。「98年ショック」と称され、以降、2011年まで14年連続で、年間3万人を超えて社会的な大問題となったが、2012年に15年ぶりに3万人を割り、その後は減少傾向にある。自殺対策基本法が2006年に施行され、メンタルヘルスだけでなく、多重債務や失業など、社会的歪みを、ライフリンクを中心とした綿密な調査による、個別具体的なデータの集積から「自殺の危機経路」が追跡され、発生機序にも地域単位にいくつかのパターンがあることが明晰化した。その成果、2016年には自殺対策基本法が改正され、市町村単位で「自殺対策行動計画」を策定することとなった。
- 5 マルチチュード (Multitude) とは、グローバル権力に対抗するグローバル民主主義の主体を呼ぶ。
- 6 スウェーデンのメディア学の専門家ダーグレンは、新しいメディアが政治を変化させている状態の中で、民主主義が基本的な理想から遠く離れていると説く。民主主義は日常生活の形式や共通の価値観の中で出現するとし、人びとがそれを経験できるような一般的な文化を必要とするが、現実世界ではメディアに政治の世界が介入しているとする。
- 7 天童睦子はバジル・パーステインの教育言説理論に倣って、子育てや教育といった知識伝達、文化伝達の営みに関わる言説と原理を、そう名付け、言説の配分、伝達、獲得の過程全体を示す概念として「象徴的統制」を提起する。端的に言えば「育児にかかわることばの束」だとする[天童編 2016: 6]。
- 8 韓国にも同じ言い回しがあり、「橋の下」が「足の下」に掛かって「落ち」となっている。
- 9 英国では児童虐待防止法が制定され、親子の間にも法的介入が可能となったのは1889年で、子どもを一人残すことが違法視されるのは、1933年の児童少年法以降のことである[伏見 2016]。
- 10 江 紹 原 がドイツのVolkskundeが民俗学でないことを示すために、「民学」を主唱したように(原典は『現代英国謡俗と謡俗学』[中華書局、1932年]、所収の附録7「Folklore, Volkskundeと『民学』に関する試論」であるが、[子安 2005: 30]を参照)。筆者も民俗学の対象はfolkloreではなく民を課題化していると考えられる。英語のfolkloreは研究対象だけでなくディシプリンも指示するが、Volkskundeは対象を指示せず、学問自体しか意味していない。

- 11 その後、この手法は「受容の民族誌 (ethnography of reception)」とも呼ばれている。
- 12 再引用したスピトゥルニクの元の議論は、Spitulnik, Debra, 1993, "Anthropology of Mas Media", *Annual Review of Anthropology*, 22, p.293.
- 13 映像人類学に関しては、日本でも[村尾・箭内・久保編 2014]をはじめ、多数の研究蓄積がある。
- 14 リラ・アブ=ルゴッドによる、エジプトのテレビ放送のメロドラマシリーズを対象としたメディア文化の生産と流通に関する研究[Abu Lughod 1998, 2006]などがある。
- 15 ほかに白川千尋「日本のテレビ番組におけるメラネシア表象」と飯田卓「異文化のパッケージ化：テレビ番組と民族誌の比較をととして」が掲載される。『民博通信』No.102（国立民族学博物館、2003年9月）でも「マスメディア社会に向き合う人類学」を特集に組むが、いずれも短報で、同博物館の共同研究（「多重メディア環境と民族誌」2002～03年度）としての成果報告書は、[飯田・原編 2005]にまとめられている。テレビ論も含まれるが、例えば増田研「ある成人儀礼のドラマ化：『現地の案内人』から『表象の橋渡し』へ」や南真木人「海外情報型クイズ番組と人類学：『世界ウルルン滞在記』を事例として」など、異文化表象の議論に留まっている。また[杉本編 2012]も、同博物館の共同研究「地域SNを活用した新しい地域コミュニティの構築に関する研究」（2007～10年度）に基づく研究報告書である。
- 16 ほかに[飯田 2007]のような研究もあるが、レビュー論文としては[糸林 2006]がある。民俗学でもマスメディアを論じた論考は、日本では前述の拙稿のほかは、[法橋 2000]がたぶん唯一だろう。その法橋によれば、ドイツ語圏では1930年代から、伝説と共通するモチーフをもつ新聞記事に対して、「新聞伝説 Zeitungssage」という用語が用いられ、研究を蓄積してきたという。その後のマスメディア研究に関しては、本号の李相賢論文を参照のこと。またドイツ語論文[ベヒドルフ 2015]については、及川祥平らが日本語に翻訳している。
- 17 エリザベス・バードには近著として、Bird, S.E. and F. Ottanelli, eds., 2015, *The Performance of Memory as Transitional Justice*, Cambridge UK/Mortsel Belgium: Intersentia.がある。
- 18 橋元良明によれば、テレビや新聞が持つ「総覧性」とは「興味のある記事を読むついでに政治や国際面の見出しにも目がいく」ことで、ケアリーの述べたようなニュースの勢力地図を、一瞥できる機能のことを指す。インターネットは「ほとんどは自分の関心に応じたタコツボ的探索」になるので、ニュースの「総覧」的機能や社会的出来事を最初に知る媒体としては、今もテレビがその役割を担っているとす [橋元 2011: 154:60-01]。
- 19 この部分のダヤーンとカッツの典拠は、Dayan, D., & Katz, E. 1995. "Télévision d'intervention et spectacle politique [Televisual intervention and political spectacle]." *Hermes*, 17-18, p.166.
- 20 ほかにケアリーの儀礼論の影響を受けたものには、著名なところでは [Silverstone 1994] [シルバーストーン 2003]などがある。
- 21 この表のうち、「一家」は一家全員あるいは父母と子、「その他」は祖父母と孫、兄弟姉妹等を指すとあるが、夫婦心中の数は示されていない。
- 22 代表的な著作として、[高橋 1987]を挙げておくが、現在でも例えば[田口 2007]をはじめ、産褥期うつ病などとの関連から、乳幼児期の母子に限定するような研究が多い。
- 23 親子心中という現象は、かつて精神医学の立場から小田晋が指摘したように、欧米でも鬱病の場合、家族や最愛の者を道連れにする「拡大自殺」があるだけでなく、同情から家族の最も抵抗しない者を殺す「慈悲殺人」や、死後家族が苦しみと貧困の中に残されないよう配偶者等を殺す「死恐怖症殺人」も発生する [小田 1973: 122-123]。そのような行為レベルでの汎世界性は認めつつも、筆者の立場はモーリス・パンゲが説くように、欧米の場合、それが「突発的な精神抑鬱の兆候とされ、野蛮な行為の範疇に入れられてしまう」のに対し、日本の〈伝統〉は「そこに自分自身の姿」を見て「親子心中にある合理性を与えてきた」点であり [パンゲ 1986: 6]、一定の文化的パターンが形成された文化論、社会レベルの現象として、これを扱う。
- 24 親子心中数は [小峰 1937]、養育棄児数は『日本帝国統計年鑑』1～53回より作成。親子心中数は既遂・未遂を合わせたものであり、[飯塚 1982]の1975～80年の数値が既遂のみであるに、注意されたい。
- 25 養育棄児とは、従前からの捨子の町村預かりや里親預りの慣行を継承した明治新政府が、1871（明治4）年から13歳未満の養育棄児に対し、年間7斗の米を支給し、建前上、国家による扶養とした制度をいう。親子心中の顕発化を受けて1929（昭和4）年に公布された救護法が、1932年に施行するまで、捨子を養育する施設や家庭に米を支給した。表の数値は年間の捨子数ではなく、米の支給される13歳未満の累積した員数である。
- 26 筆者は1920年の朝鮮日報・東亜日報の創刊から記事を追っているが、1922年には「三母子が投身」という行為自体は既に存在している。ただ、それらが頻出しておらず、「一時自殺」や「同時溺死」など、表現は普通名詞化せず、適宜命名されていた。行為レベルでもこの期の形態には一つの特徴があり、母子、夫婦、嫁姑といった2者間の複合自殺であり、これが

- 1950年代後半に至り、夫+妻+子といった3者関係以上の集団的な形態が発現する。これに対して1960年代前後に「一家集団自殺」という名称が付与されるが、その後集団自殺の範囲に拡張傾向が現われると、家族間のそれには1970年頃から「同伴自殺」の名辞が一般化していく。これも従来「情死」を宛てていた夫婦以外の男女間などへの拡張がはじまり、逆に「集団自殺」は他人同士や多人数だった場合に使用が限定される傾向がある（これに関する詳論は未発表で、[岩本2005]を参照）。
- 27 平準化に関しては、[岩本 2015] および [ムニョス 2013]を参照。
- 28 2003年7月に起きた「借金のため／会社員が老母・息子を殺害…妻まで殺そうとしたが捕まる」という記事（東亜日報、日付は略）で、34歳が69歳の実母と息子3歳を殺害した事件で、管見では尊属まで被害の及んだ記事の初出である（ただし、事象として存在したとしても、記事化されなかった可能性が高く、また諍いなどで尊属殺害後、婦女子に累が及ぶ例も、「一家集団自殺」以降、なきにしもあらずであるが、記事では尊属殺人に力点が置かれ、見えてこない）。
- 29 それ以降は2009年、異姓不祀や戸主制度を大胆に改革した家族法の改正で、この父権構造も瓦解する。男系のみ限定されていた祭祀継承を娘にも認めた大変革で、儒教的な原理や理念はほぼ崩れ去ったといえ、2015年最高裁判決で選択的な夫婦別姓さえも否決された日本よりも、現実社会の変化に対応して、家族制度も遙かに先進的に変動しつつある。ただ、筆者はまだその状況を本格的に研究していないので、ここでは概略にとどめる。
- 30 OECD, *Society at a Glance: Asia/Pacific* 2014年版には、中国が含まれていないため、2011年版を用いる。
- 31 日本でも以前は、例えば親を老人ホームに入居させることを、家族の扶養義務を怠っているような後ろめたさを感じる意識が存在した。そのあたりの事情に関しては[大岡 2004, 岩本 2005]を参照のこと。しかし、現在の日本では後述する韓国のように、それを「親不孝」と看做す「社会的風土」を想定することは困難だろう。
- 32 介護という言葉は、中国や韓国では使われない用語であるので、説明しておく。『広辞苑』でみると、1983年の第3版までではなく、1991年刊行の第4版から掲載された現代的な新語である。「介助」と「看護」という言葉を合わせた介護用品メーカーによる造語とする説もあるが、熟語としては1892年の「陸軍軍人傷痍疾病恩給等差例」が初出だとされる。その後、恩給法や救護法に関する規則にも使用されたが、身体障害の程度に応じた公的給付の対象者の範囲を規定する用法で用いられた。今日的な意味で使用されるのは、1963年の「老人福祉法」からであり、さら

に1987年の「社会福祉士及び介護福祉士法」や2000年施行の「介護保険法」によって、現在に至っている。介護福祉士のほか、介護支援専門員（ケアマネジャー）・訪問介護員（ホームヘルパー）・外出介護員（ガイドヘルパー）など、その業務に多様化に伴い、身体的な行動援助の「介助」よりも、広い範囲を示せる用語として使用が拡大してきている [津田 2005, 中島 2001]。

- 33 この「介護者数（介護をしている15歳以上人口）」とは、[総務省統計局 2013: 70]によるが、後述するNHKスペシャルの冒頭で引かれる数値である。うち5割が60歳以上で、また過去5年間の介護離職者は48万7千人、うち女性が約8割を占める。なお、2016年4月末現在、要介護認定者は621万5千人である [厚生労働省 2016HP]。
- 34 2013年7月から配信が月10件近くに急に上昇するが、何かしらの事件を契機にするといった事実は確定できない。検索精度が上がったのかもしれないが、一方、2006年の増加には、2月の京都市の桂川で発生し世間的注目を集めた事件が、報道増加の弾みとなった。当時86歳の認知症の母を絞殺し、承諾殺人罪に問われた54歳長男は、母親介護のために会社を辞めて収入が途絶えた。デイケアなどの介護費や約3万円のアパート家賃を払えず、生活保護を相談したが、役所に断られた。最後の日、車椅子の母を京都市内に見物させた後、「もう生きられへん、ここで終わりや」と言う長男に「あかんか。一緒やで」と答える母親。検察側も犯行直前の2人のやり取りを紹介して被告の心情に寄り添った検察側の姿勢もあり、「地裁も泣いた」事件として大きく報道された。同年7月、京都地裁は懲役2年6月、執行猶予3年（求刑・懲役3年）を言い渡すとともに、裁判官は「裁かれているのは日本の介護制度や行政だ」と付言した。この事件を扱ったメディアは[山藤 2007]など多数ある。長男は法廷で「母の分まで生きたい」と、再起を誓い、材木会社で働いていたが、8年後、孤独を抱え、琵琶湖で入水自殺していたことが判明し、2016年再びメディアで話題となった。
- 35 『私は家族を殺した：介護殺人当事者たちの告白』NHKスペシャル2016年7月3日、なお、この特集の取材背景や番組の意図、放映した50分に収録できなかった別なケース（3例）やアンケート結果等は、NHK介護殺人調査としてNHKホームページ (<http://www.nhk.or.jp/d-navi/link/kaigosatsujin/>) 2017年2月16日アクセス)に掲載されている。
- 36 このケースはNHKスペシャルの番組宣伝的なNEWSとして、7月1日放送のNEWSセブンと同日のNEWSウオッチ9で紹介された事例で、「詳細な調査の新たな発見として…半数以上介護に始めて3年以内に」という点を、いずれも一番に強調していた。

- 37 なお、親子心中に関してのデータであるが、単独加害者の事例を「実母単独」と「実父単独」を比較検討すると、形態別の割合をみると、前者が「母子心中」が9割以上を占めているに対し、実父の方は「父子心中」は約5割で「父母子心中」が4割を占めるとする[長尾・川崎 2013]。これは前述の韓国でも、その傾向が強かったことは、[岩本 2006]で指摘した。
- 38 全134件中、殺人+自殺型(の介護心中)は64件、加害者被害者とも死亡したのは24件に過ぎない。また山中によれば、ジャーナリズムが「介護殺人」という言葉を用いるのは、1985年10月の『朝日ジャーナル』紙面が初出だという[山中 2004: 36]。
- 39 もちろんNHKスペシャルで、深められた新たな知見もある。3年以内にもものほかに、NHKニュースのナレーションで「詳細に分析すると、新たな実態が見えてきた」と強調したのは、75%がデイホームに通うなど介護サービスを受けていた事実などである。ただ、それらは先行研究に類似の分析もあり、大概是[加藤 2005]が論じており、必ずしも新知見とはいえない。614人を対象になされた介護経験者アンケート(対象者388人)から、介護している相手を「手をかけたい」「一緒に死にたい」と思ったことがあるかと問い、それに対し、「ある」「ときどきある」が24%だったことや、家族が何人いても他の家族は忙しいことがわかっているからと、何も言えずに、介護者は一人で孤独に苛まれることを明らかにする。依頼ができずに、自分だけが取り残されているという孤立感を深めたという点などは、より問題の掘り下げが欲しかった。
- 40 [厚生労働省 2015、2016]によれば、高齢者の死亡事件は2013年度には21件、14年には25件発生しているが、内訳は「養護者による被養護者の殺人」が12件(12人、以下、件数と人数は一致するので、人数は省略する)・12件、「養護者の介護等放棄(ネグレクト)による致死」が6件・7件、「養護者の虐待(ネグレクトを除く)による致死」が2件・2件、「心中」が1件・3件、「その他」が0件・1件となっており、「心中」も挙げられているはものの、その数値があまりに少ない。
- 41 『平成19年の犯罪』からは「子育ての悩み」も項目に付加された。これに連動し、警察の自殺統計にも同年からこの二つの項目が加わった。ただし、2007年から数値を載せる『平成19年中における自殺の概要資料』には、「平成19年に自殺統計原票を改正し、遺書等の自殺を裏付ける資料により明らかに推定できる原因・動機を自殺者一人につき3つまで計上することとしたため」、総和が一致せず、煩雑にもなることから、表4には数値を並べなかった。公表される分類はそれまでは「家庭問題」といった大括りであったが、分類が詳細になる一方、この年から遺書ありと遺書なしの数値が不明となる。前年2006年を例に示すと、
- 遺書ありが10,466人、遺書なしが21,689人で、遺書を残す者は約33%にすぎない。また2015年の介護・看病疲れの自殺は、警察庁『平成26年中における自殺の概況』付録1によれば、男136人、女110人であり、男性割合の高い介護殺人/心中に比べて、女性の自殺が多い点が注意される(参照したのはいずれも警察庁HPで、閲覧可能)。
- 42 同検証の結果は、疑義のある不詳死事例の剖検実施率は74.3～83%あるものの、司法-医療-行政とで情報共有のない状況を浮き彫りにもした。
- 43 2006年に発覚した瞬間湯沸かし器による一酸化炭素中毒事故や翌年に発生したいわゆる時津風部屋事件を一つの契機として、死因究明に対する国民の関心が高まり、2012年に制定の「死因究明等の推進に関する法律」(平成24年法律第33号)を受け、2014年に「死因究明等推進計画」が閣議決定された。
- 44 この図をみてもわかるように、親族関係数は平成16(2004)年をピークに減少し、親族以外の面識ある者の数が低下したために、殺人の親族率を上昇させている。
- 45 最も典型的な発言は、2009年民主党鳩山内閣当時の亀井静香金融相の発言で、「改革と称する極端な市場原理、市場主義が始まって以来、家族の崩壊、家族間の殺し合いが増えてきた。そういう風潮をつくったという意味で、(経団連に)責任がある」と発言し、その持論を撤回しなかった[朝日新聞 2009]。
- 46 [警察庁 2016]によれば、殺人の認知件数は、2015年933件で、2014年1054件、2013年938件、2012年1032件、また2011年1052件となっている。2011年は前出の[法務総合研究所 2013]と1件ずれている。
- 47 [加藤 2005: 53]によれば、加害者が息子の場合、カットとなった弾みに暴力をふるう傷害致死が多いという。
- 48 [川崎・松本 2013]には、資料として「2000年代に新聞報道された「親子心中」事例の一覧」が掲載され、395件の事例が列挙されるが、実父・実母が離婚調停や親権・別居をめぐる争い、子を連れにした事例はわずか5例である。物語化する語型の有無のせいか未だ判別できないものの、2010年代以降、目立ってきたと認識している。
- 49 あるいはアレックスandro・ボルテリが出来事を音韻論の例で説明するが、「一つの組み合わせ(言語)で音になるものは、別の組み合わせでは単なる騒音にしかならないかも知れない。出来事もまた、意味のパターンにうまくはまることで、その出来事だと認識される」[ボルテリ 2016: 120]とする。
- 50 現在の日本では、離婚後の子の扱いが未だルール化されておらず、「親子断絶防止法」が検討されるほど混乱を極めている。調停離婚の場合、約9割は母親側に親権が付与されるが、単独親権で、別居した親の定期的面会が保証されておらず、6割の片親に面会交

- 流が途絶するという。「片親疎外」と呼ばれるが、「監督の継続性」の名の下に弁護士も「子どもの連れ去り」を推奨したり、「親権欲しさの虚偽DV」が横行するなど。異常事態が生じている。韓国の方は逸早く親族法を改正し、「子の福祉や利益」を優先し、協議離婚に家庭法院が介入するほか、養育費履行管理院が設置されるなど、現状に合わせて法制改革も進行するが、日本は司法も保守的である。
- 51 ただし、単純な介護疲れでないということを「念頭においた上で」という但書きが付されている〔根本 2007：41〕。
- 52 最近年の鬱病の世界的大流行は、1980年刊行の米精神医学会診断マニュアルDSM-Ⅲによって概念が大幅に拡大したことに起因するが〔北中 2014：2〕、鬱病への還元主義は、当該者の実存的葛藤を病理へと矮小化するものでもある〔北中 2014：55〕。
- 53 そのような中で、宮元預羽による一連の行動分析学的研究は〔宮元・三橋・永嶋 2013、宮本 2014〕、先行条件⇒行動⇒結果に加え、E確立操作（状況事象）とH歴史も組み合わせ、その連関を析出する。筆者が主張する日常学としての民俗学は、この状況事象と歴史の中の要因連鎖の機序を、よりマクロに捉えようとするものである。
- 54 鬱は症状であり、鬱病という病名でもある複雑な病いであるが、原因には外因性、内因性、心因性に分類されたが、最近では「大うつ病」に一括される〔北中 2014：2〕。
- 55 集合論を用いた地域構造図を展開した千葉徳爾は、最も単純な例で示すと、〔千葉 1976：127〕の図「主婦権の構造」が、職能と権能との関係から、生産と戸主との関係における位相構造として要素連鎖と機序を捉えている。
- 56 2002年の福島県のデータでも、60歳以上の高齢自殺者のほとんどが家族と同居し、一人暮らしの自殺は全体の5%以下だったとする〔福島県精神保健福祉センター 2010〕、また〔毎日新聞 2010〕は「家族と同居の高齢者自殺」〔迷惑をかけたくない〕で、高齢者は家族と同居しているも、日中一人のケースが多く、特に農村部はバス路線の縮小で公共の足が確保しにくく、通院の交通費が高む上、外出しても気分転換しにくい諸要因を列挙する。現在の日本ではこのように加齢とともに自己役割の喪失感を味わった高齢者が、自らを家族の厄介者として負い目を感じさせる「気分」が漂い、自己否定にまで意識を向かわせ、大きな精神的負担としてのしかかる。たぶん長幼の
- 序を重んじてきた韓国やそして中国では、今のところ、このような機序や雰囲気は異なっているものと推測する。
- 57 2005年には無期懲役を宣告された介護殺人であるが（韓国では「看病殺人」と表現）、現在では懲役5年～7年で、執行猶予付きが多くなっているように思われるものの、しかし、2015年6月、70代の認知症の妻殺害に対する控訴審でも、一審の「急激な高齢化で、家庭内の認知症問題が大きくなっている状況で、類似の犯罪の再発を防止する側面からも厳重に責任を問わざるを得ない」を支持し、執行猶予なしの判決を下している〔Nocutnews 2015〕。なお、懲役が日本に比べて長いのは、尊属殺人罪で加重されているためである。また韓国警察庁の犯罪データベースSCASを活用し、2006年から7年3ヵ月分のデータを解析した、ジョンソングック・イジェランほか〔韓国尊属殺害と子息殺害の分析〕によれば、尊属殺人は年50～60件、子息殺人は30～39件発生し、前者の加害者は87.1%が男性で、また年齢では50歳代8.28%、60歳以上が2.07%で、老老殺人に相当すると思われるものは約1割に上っている。後者の子息殺人は46%が犯行後自殺をしている〔정・이외 2014〕。この研究は一般殺人とは異なる家族内殺人の特殊性を析出するが、残念ながら、夫婦殺人・夫婦心中が視野に含まれていない。
- 58 〔ボイド 2014〕の原題は、*It's complicated -- the social lives of networked teens* (Yale University Press, 2014)で、それは機械が複雑なこと、理解するのに難しい、の二通りの意味を掛けている。166人のティーンやその親からのインタビューから、例えばネットと若者の関係に関するネガティブな都市伝説を、次々と否定していく。若者がネットで友人とつながるのは、大人がストリートやモールの規制でティーンを排除したからだとし、SNSサイトへ社交の場を移したに過ぎないことなどを明らかにする。
- 59 アブルゴットはテレビの国民統合的な機能を、まずは重視する〔Abu-Lughod 2006〕。オリンピックにせよ、領土問題にせよ、ナショナルアイデンティティの構築・強化にテレビ映像の威力はネット右翼の比ではない。ただし多チャンネル化が進み、ネット検索との距離が縮まった中韓と、地上デジタルのキー局が今以て優先されている日本のメディア環境とでは、大きく状況を異にしており、ニュースの総覧性の議論もひとまず日本に限定しておこう。



## 参考文献

### 日本語

- 朝日新聞 2009 「強気の亀井発言波紋／家族間殺人の風潮『企業責任』」『朝日新聞』2009年10月7日付
- 朝日新聞 2016a 「しつけ置き去り刑事責任問わず 大和君『一人で行った』」『朝日新聞』2016年6月6日付
- 朝日新聞 2016b 「虐待としつけ、境目は？ママたち、日常を振り返る」『朝日新聞』2016年6月15日付
- アパデュライ、アルジュン 2004 『さまよえる近代：グローバル化の文化研究』（門田健一訳）、平凡社
- 阿部千春 2010 「母による親子他殺の動機とその背景要因に関する研究」『民族衛生』76（3）
- 有賀喜左衛門 1969 「名子の賦役、その他」『有賀喜左衛門著作集Ⅷ』、未来社
- 飯田卓 2007 「昭和30年代の海外学術エクスペディション：『日本の人類学』の戦後とマスメディア」『国立民族学博物館研究報告』31（2）
- 飯田卓・原知章編 2005 『電子メディアを飼いならす：異文化を橋渡すフィールド研究の視座』、せりか書房
- 飯塚進 1982 「道連れ自殺、今昔」『桃山学院大学社会学論集』12（2）
- 池田直樹 2006 「高齢者虐待防止に向けた弁護士会の取り組み」高齢者虐待防止研究会編『高齢者に挑む“増補版”：発見、介入、予防の視点』、中央法規出版
- 磯村英一 1959 『心中考』、講談社
- 伊藤重人 2012 「民俗文化と文明世界」岩本通弥・菅豊・中村淳編『民俗学の可能性を拓く：『野の学問』とアカデミズム』、青弓社
- 糸林誉史 2006 「メディア人類学—マス・メディアに媒介された文化形式の民族誌」『文化女子大学紀要：人文・社会科学研究』14
- 岩本通弥 1993 「〈親子心中〉をめぐる象徴的システムの日韓比較(1)：神話的な語りとしての『自殺事件』の民俗学的分析」『国立歴史民俗博物館研究報告』54集
- 岩本通弥 2005 「フェロー研究紹介：親子心中の日韓比較に関する歴史民俗学的研究」『日韓文化交流基金NEWS』33号
- 岩本通弥 2006a 「親子心中の日韓比較に関する歴史民俗学的研究：民俗文化と近代家族の変容過程（1995年以降の動向を中心に）」『訪韓学術研究者論文集』6巻、日韓文化交流基金
- 岩本通弥 2006b 「家族といのち：家族内殺人をめぐるフォークロア」新谷尚紀・岩本通弥編『都市の暮らしの民俗学3 都市の生活リズム』、吉川弘文館
- 岩本通弥 2007a 「『スウェーデンの冥福観と老人介護』へのコメント：民俗学の立場から」『比較日本文化研究』11号
- 岩本通弥 2007b 「都市化に伴う家族の変容」沢山美果子・岩上真珠・立山徳子・赤川学・岩本通弥『「家族」はどこへいく』、青弓社
- 岩本通弥 2008a 「可視化する習俗：民力涵養運動期における『国民儀礼』の創出」『国立歴史民俗博物館研究報告』141集
- 岩本通弥 2015 「“当たり前”と“生活疑問”と“日常”」『日常と文化』1号
- 上野正彦・庄司宗介・浅川昌洋ほか 1981 「老人の自殺」『日大医学雑誌』40巻10号
- ヴォーゲル、エズラ・F 1968 『日本の新中間階級：サラリーマンとその家族』（佐々木徹郎訳）、誠信書房
- 小田晋 1973 「書評：大原健士郎著 心中考：愛と死の病理」『精神医学』15（12）
- 大岡頼光 2004 『なぜ老人を介護するのか：スウェーデンと日本の家と死生観』、勁草書房
- 梶谷真司 2001 「集合心性と異他性：民俗世界の現象学」小川侃編『雰囲気と集合心性』、京都大学学術出版会
- 梶谷真司 2002 『シュミツ現象学の根本問題：身体と感情からの思索』京都大学学術出版会
- 梶谷真司 2015 「現象学から見た異人論：雰囲気と異他性と民俗文化」山泰幸・小松和彦編『異人論とは何か』、ミネルヴァ書房
- 加藤悦子 2005 『介護殺人：司法福祉の視点から』、クレス出版
- 川崎二三彦・松本俊彦ほか 2013 『平成23年度報告書「親子心中」に関する研究(2) 現在の実情—2000年代に新聞報道された事例の分析』、子どもの虹情報研究センター
- 北中淳子 2014 『うつ医療人類学』日本評論社
- 金明中 2016 「韓国における老人長期療養保険制度の現状と今後の課題：日本へのインプリケーションは？」『ニッセイ基礎研レポート』、ニッセイ研究所
- 警察庁 2016 『平成28年版警察白書』（<https://www.npa.go.jp/hakusyo/h28/data.html> 2016年7月1日アクセス）
- 厚生労働省 2015、2016 『高齢者虐待対応調査状況調査結果概要』（平成25年度・同26年度）

- 厚生労働省・社会保障審議会児童部門・児童虐待等要保護事例の検証に関する専門委員会 2015『子ども虐待における死亡事例等の検証結果等について(11次報告)』、2015年(をはじめ、第1次～10次報告)。
- 厚生労働省HP 2016『介護保険事業状況報告：暫定(2016年4月分)』(<http://www.mhlw.go.jp/topics/kaigo/osirase/jigyom16/dl/1604a.pdf> 2016年7月10日アクセス)
- 越永重四郎・高橋重宏 1985「戦後39年間の東京都23区内における心中の実態」『厚生指針』32(15), 厚生統計協会
- 小峰茂之 1937『明治大正昭和年間に於ける親子心中の医学的考察』小峰研究所紀要5
- 子安加余子 2005「近代中国と民俗学：周作人・江紹原・顧頡剛」『福井大学教育地域科学部紀要I』56
- 近藤明 2014「『迷惑』の意味変化：松井利彦氏・横井澄枝氏の論との関係から」『金沢大学人間社会学域学校教育学類紀要』6号
- 近藤明・那叶青 2008「日本語『迷惑』と中国語『麻煩』の意味・用法の対照的考察」『金沢大学教育学部紀要(人文科学・社会科学編)』57号
- 近藤明・那叶青 2011「『迷惑』の意味変化：虎明本狂言から四迷・漱石まで」『金沢大学人間社会学域学校教育学類紀要』3号
- 櫻田勝徳 1976「『近代化』と民俗学」和歌森太郎編『日本民俗学講座5 民俗学の方法』、朝倉書店
- 産経新聞「[衝撃事件の核心]『死んじゃうよ』『ごめんね』娘は両親の服をつかみ冷たい川の深みに進んだ 利根川心中で娘が明かした悲痛な決意」『産経ニュース』2016年6月25日、同年7月1日更新(最終アクセス日2016年8月10日：<http://www.sankei.com/affairs/news/160625/afr1606250002-n1.html>)
- 自殺実態解析プロジェクトチーム編 2008『自殺実態白書2008【第二版】』、NPO法人自殺対策支援センターライフリンク
- 清水昭美 1973「(老病心中)の発生要件：ある囑託殺人事例を中心として」『大阪大学医療技術短期大学部研究紀要自然科学・医療科学篇』3輯
- シルバーストン、ロジャー 2003『なぜメディア研究か：経験・テキスト・他者』(吉見俊哉ほか訳)、せりか書房
- 杉本星子編 2012「情報化時代のローカルコミュニティ：ITCを活用した地域ネットワークの構築」(国立民族学博物館調査報告106)
- 鈴置高史 2012「『老いてゆくアジア』の大泉啓一郎氏に聞く」『日経ビジネス』2012年11月29日(<http://business.nikkeibp.co.jp/article/report/20121126/240071/> 2016年7月30日アクセス)
- 捜査第一課 2016「公安委員会説明資料No.平成27年度中における死体取扱状況について」警察庁、2016年2月25日(<https://www.npsc.go.jp/report28/02-25.pdf> 2016年8月12日アクセス)
- 総務省統計局 2013『平成24年就業構造基本調査：結果の概要』(<http://www.stat.go.jp/data/shugyou/2012/pdf/kgaiyou.pdf> 2016年7月30日アクセス)
- 高橋重宏 1987『母子心中の実態と家族関係の健康化：保健福祉学的アプローチによる研究』、川島書店
- 高橋祥友 2012「わが国の自殺の実相と予防のための基礎知識：精神科医の立場から」生越照幸編『自殺問題と法的支援』、日本評論社
- 武井正吾 2000「家族の介護力は元々存在しなかった」『社会学年報』29巻
- 武田京子 1994『老女はなぜ家族に殺されるのか』、ミネルヴァ書房
- 田口寿子 2007「わが国におけるMaternal Filicideの現状と防止策：96例の分析から」『精神神経学雑誌』109号
- ダヤーン、ダニエル、エリユ・カツ 1996『メディア・イベント：歴史をつくるメディア・セレモニー』(浅見克彦訳)、青弓社
- 千葉徳爾 1976「地域研究と民俗学：いわゆる『柳田民俗学』を超えるために」和歌森太郎編『日本民俗学講座5 民俗学の方法』、朝倉書店
- 千葉徳爾 1983『女房と山の神』、塀星図書
- 朝鮮日報 2014「介護疲れで韓国流アイドル一家崩壊の悲劇」日本語版2014年1月X日
- 天童睦子編 2016『育児言説の社会学：家族・ジェンダー・再生産』世界思想社
- 内閣府 2016『平成28年版高齢社会白書：全体版』([http://www8.cao.go.jp/kourei/whitepaper/w-2016/zenbun/pdf/1s1s\\_1.pdf](http://www8.cao.go.jp/kourei/whitepaper/w-2016/zenbun/pdf/1s1s_1.pdf) 2016年8月23日アクセス)
- 内藤理恵子 2013「サブカルチャー世代における他界観」『現代日本の葬送儀礼』、岩田書院
- 長尾真理子・川崎二三彦 2013「『親子心中』の実態について：2000年代に新聞報道された事例の分析」『子どもの虐待とネグレクト』15巻2号
- ネグリ、アントニオ、マイケル・ハート 2005『マルチチュード：〈帝国〉時代の戦争と民主主義』(上・下)(幾島幸子訳)、NHK出版
- 根本治子 2007「裁判事例にみる医療・福祉・司法の連携の必要性：介護殺人事件の事例を素材にして」『法政論叢』43巻2号
- 萩原清子 2009「あいまい概念としての『高齢者虐待』とその対応：虐待の定義と虐待の判断基準の再構築に向けて」『関東

学院大学文学部紀要』117号

- 橋元良明 2011 『メディアと日本人：変わりゆく日常』、岩波新書
- 羽根文 2006 「介護殺人・心中事件にみる家族介護の困難とジェンダー要因：介護者が夫・息子の事例から」『家族社会学研究』18巻1号、日本家族社会学会
- 羽瀧一代・内藤直樹・岩佐光広編 2012 『メディアのフィールドワーク：アフリカとケータイの未来』、北樹出版
- バンゲ,モリス 1986 『自死の日本史』(竹内信夫訳)、筑摩書房
- ひびわれたまご 2016 「しつけで山に置き去りにされた7歳の子、よく家から閉め出された現在34の私」(<http://shinoegg.hatenablog.com/entry/2016/05/30/033122> 2016年8月30日アクセス)
- 福島県精神保健福祉センター HP 2010 「うつ病と自殺について『高齢者の自殺の実態』」2013年更新、最終アクセス日2016年6月30日：<http://www.pref.fukushima.lg.jp/sec/21840a/utujisatu-2.html>
- 伏見香名子 2016 「しつけ？虐待？『小2置き去り』に英国も騒然」『日経ビジネス』2016年6月7日(2013年更新、<http://www.pref.fukushima.lg.jp/sec/21840a/utujisatu-2.html> 2016年6月30日アクセス)
- ベヒドルフ,ウーテ 2015 「ドイツ語圏における民俗学的・文化学的メディア研究の方法」及川祥平、クリスチャン・ゲーラット訳『常民文化』38号、成城大学常民文化研究会
- ボイド,ダナ 2014 『つながりっぱなしの日常を生きる：ソーシャルメディアが若者にもたらしたもの』(野中モモ訳)、草思社
- 法務総合研究所『研究部報告50無差別殺傷犯に関する研究』法務総合研究所、2013年(法務総合研究所 2013『研究部報告50無差別殺傷犯に関する研究』、法務総合研究所(<http://www.moj.go.jp/content/000112398.pdf>、2016年7月30日アクセス)
- 法橋量 2000 「フォークロアとマスメディア：ドイツのタブロイド紙を材料として」『世間話研究』10号
- ホルテッリ,アレクサンドロ 2016 『オーラルヒストリーとは何か』(朴沙羅訳)、水声社
- 毎日新聞 2010 「探検録：家族と同居の高齢者自殺/『迷惑をかけたくない』」地方版/秋田2010年10月8日付
- 溝口史剛・滝沢琢巳ほか 2016 「パイロット4地域における、2011年の小児登録検証委員会報告：検証から見えてきた本邦における小児死亡の死因究明における課題」『日本小児科学会雑誌』120(3)
- 宮元預羽 2014 「介護殺人の行動パターン把握の試みⅡ：103件の新聞記事をもとに」『大妻女子大学人間関係学部紀要』16巻
- 宮元預羽・三橋真人・永嶋真樹 2013 「介護殺人の行動パターン把握の試み：37件の判決をもとに」『大妻女子大学人間関係学部紀要』15巻
- ムニョス,フランセスク 2013 『俗都市化：ありふれた景観とグローバルな場所』(竹中克行・笹野益生訳)、昭和堂
- 村尾静二・箭内匡・久保正敏編 2014 『映像人類学：人類学の新たな実践』、せりか書房
- 森田昌宏・須賀良一・内藤明彦ほか 1986 「新潟県東頸城郡における老人自殺の実態」『社会精神医学』9巻4号
- 柳田國男 1976 「郷土科学といふこと」『青年と学問』、岩波書店
- 柳田國男 1990 「民間伝承論」『柳田國男全集』28巻、筑摩書房
- 山中美由紀 2004 「日本社会と家族介護をめぐる殺人：『死』の文化および家族観との関係性」同編『変貌するアジアの家族：比較・文化・ジェンダー』、昭和堂
- 山藤章一郎 2007 『『私の手は母を殺めるためにあったのか』と男は泣いた』、小学館
- 湯原悦子 2011 「介護殺人の現状から見出せる介護者支援の課題」『日本福祉大学社会福祉論集』125号
- 湯原悦子 2016 「介護殺人事件から見出せる介護者支援の必要性」『日本福祉大学社会福祉論集』134号
- 林憲 1982 「精神徴候の通文化比較から見た親子心中」加藤正明ほか編『講座家族精神医学』第2巻、弘文堂
- 林憲 2004 『文化精神医学からの贈り物：台湾から日本へ』、海鳴社
- レーマン,アルブレヒト 2010 「意識分析：民俗学の方法」(及川祥平訳)『日本民俗学』263号
- レーマン,アルブレヒト 近刊「気分と雰囲気：意識分析のコンテキストにおける記憶と語りに及ぼす影響」『(仮)記憶研究の最前線』、ミネルヴァ書房

## 中国語

岩本通弥 2008b 「以“民俗”为研究对象即为民俗学吗?—为什么民俗学疏离了“近代”」『文化遺産』2(宮島琴美訳)

## 韓国語

노상엽・양영화(ノサンヨプ・ヤンヨンハ) 『존속살해에 관한 연구 보고서(尊属殺害に関する研究報告書)』カトリック大学校(韓国)、2003年

Nocutnews 2005 "대소변 못가린다" 친모 살해 패륜아 항소심도 "무기징역" (アドレス・日付省略)  
Nocutnews 2015 오랜 간병 '자식 짐될까' 아내 살해한 70대... 항소심도 3년형 (アドレス・日付省略)  
정성국·이재란 외 (ジョンソンゲック・イジェランほか) 2014 「한국의 존속살해와 자식살해 분석 (韓國尊屬殺害と子息殺害の分析)」『Korean Journal Legal Medicine』 38.

## 欧文

- Abu-Lughod, Lila, 1998, "Television and the virtues of education", Nicholas S. Hopkins and Kirsten Westergaard eds., *Directions of change in rural Egypt*, American University in Cairo Press.
- Abu-Lughod, Lila, 2006, "The Object of Soap Opera: Television and the Cultural Politics of Modernity", Kelly Askew and Richard R. Wilk eds., *The Anthropology of Media*, Blackwell.
- Bausinger, Hermann, 1984, *Konzepte der Gegenwartsvolkskunde, Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, 87.
- Bird, S. Elizabeth and Robert W. Dardenne, 1988, "Myth, Chronicle, and Story: Exploring the Narrative Qualities of News", James M. Carey ed., *Media, Myths and Narratives, Television and the Press*, Sage.
- Bird, S. Elizabeth, 1992, *For Enquiring Minds: A Cultural Study of Supermarket Tabloids*, The University of Tennessee Press.
- Bird, S. Elizabeth, 2003, *The Audience in Everyday Life: Living in a Media World*, Routledge.
- Bird, S. Elizabeth, 2010, "The Anthropology of News and Journalism: Why Now?", S. Elizabeth Bird ed., *The anthropology of news & journalism: global perspectives*, Indiana University Press.
- Carey, James M. ed., 1988, *Media, Myths and Narratives, Television and the Press*, Sage.
- Carey, James M., 1989, *Communication As Culture: Essays on Media and Society*, Routledge.
- Coman, Mihai and Eric W. Rothenbuhler, 2005, "The Promise of Media Anthropology", Eric W. Rothenbuhler and Mihai Coman, *Media Anthropology*, Sage Publications.
- Cosslett, Rhiannon Lucy, "We need more good news stories, like Yamato Tanooka's rescue", *Friday 3 June 2016 the guardian*. (<https://www.theguardian.com/commentisfree/2016/jun/03/more-good-news-needed-yamato-tanookarescue-japan> 2016年7月31日アクセス)
- Dahlgren, Peter, 1995, *Television and the Public Sphere: Citizenship, Democracy and the Media*, Sage.
- Dégh, Linda, 1994, *American Folklore and the Mass Media*, Indiana Univ Press.
- Ginsburg, Faye, Lila Abu-Lughod and Brian Larkin, 2002, "Introduction", Faye Ginsburg, Lila Abu-Lughod and Brian Larkin eds., *Media World: Anthropology on New Terrain*, Berkeley: University of California Press.
- Kelly, Michaela, 2016, *Contemporary Motherhood in Northern Japan: An Ethnography Applying Socio Capitals and Network*. (東京大学総合文化研究科超域文化科学専攻・文化人類学コース博士論文)
- Lehmann, Albrecht, 2007, *Reden über Erfahrung: Kulturwissenschaftliche Bewusstseinsanalyse des Erzählens*, Reimer.
- Löfgren, Orvar, 2008, "When is small beautiful? The Transformations of Swedish Ethnology", Máiréad Nic Craith, Ullrich Kockel and Reinhard Johler eds., *Everyday Culture in Europe: Approaches and Methodologies*, Routledge.
- Noyes, Dorothy, 2008, "Humble Theory", *Journal of Folklore Research*, 45(1).
- OECD, *Society at a Glance: Asia/Pacific 2011*, (<https://www.oecd.org/els/soc/49263450.pdf>. 2016年7月1日アクセス)
- Renteln, Alison Dundes, 2012, "Folklore: Legal and Constitutional Power", Regina F. Bendix and Galit Hasan-Rokem ed., *A Companion to Folklore*, Blackwell.
- Rothenbuhler, Eric W., 1998, *Ritual communication: from everyday conversation to mediated ceremony*, Sage.
- Rothenbuhler, Eric W. and Mihai Coman, 2005, *Media Anthropology*, Sage Publications.
- Silverstone, Roger, 1994, *Television and everyday life*, Routledge.

\* 付記: 本稿は北京大学における中国人聴衆に向けて、日韓の親子心中の基本事項を紹介説明する必要があったことから、日本語で発表した拙稿のいくつかと表現が重複する箇所が多いことを断っておく。

# ドイツチュービンゲン大学民俗学研究所の メディア研究 その歴史と特徴

李 相賢

LEE Sang-Heong

翻訳：中村 和代

## 1 研究対象と目的

チュービンゲン (Tübingen) 大学民俗学研究所 (以下チュービンゲン研究所) が、1996年の夏学期に開催したコロキウム (Kolloquien) <sup>1</sup>のテーマは「チュービンゲン研究所のメディア研究」だった。当時H・バウジンガー (Hermann Bausinger) は、チュービンゲン研究所のメディアに関する研究の背景と歴史について簡略に述べ、ドイツ民俗学、中でも経験文化学 (Empirische Kulturwissenschaft) <sup>2</sup>においてのメディア研究について三つの命題を提示した。まず、経験文化学はメディアと関連のある学問である、次に、経験文化学は、地域、階層、性別、日常文化についての既往研究を基にした他の学問分野のメディア研究と差別化が図れる、最後に、民俗学はメディアと関連する新しい分野に挑戦する必要がある、という内容を強調した <sup>3</sup>。

バウジンガーは、1956年のドイツ民俗学会で、逸早くメディア研究と位置づけることのできる大衆歌謡についての論文 <sup>4</sup>を発表していた。しかし、チュービンゲン研究所においては、40年後の1996年になってメディア研究の必要性という原論的主張がなされており、その時間の隔たりは注目に値する。彼がドイツ民俗学会の会長であった1976年には、学会が主管するメディア研究をテーマにした学術大会も開催されている。そこで多様な論議 <sup>5</sup>が展開されたにもかかわらず、それから20年が過ぎた後に、再び同様の原論的主張が提言された状況には、いくつかの理由が存在するだろう。中でも、特にドイツ民俗学会の研究傾向やメディアの持つ特性が、そのような主張を繰り返さざるをえなかった重要な背景であると推察する。

バウジンガーが、逸早く大衆歌謡についての研究を発表した当時、普通のドイツの人々の日常生活に影響を与えたメディアとは、新聞、ラジオ、音盤程度であった。しかし1990年代半ばには、大半の家庭がテレビやビデオなどを所有しており、またデジタルメディアの総合媒体としてコンピューターが普及していた。時代時代で多様なメディアが登場するので、その影響によって研究対象はもちろん研究方法も、やはり多様にならざるをえなかった。ドイツの民俗学界もまた、1970年以降学問の名称を変更するほど研究対象と方法論がめまぐるしく変化したこともあり、40年余り後までも上記のような議論が継続されたのだと判断できる。

本研究は、ドイツ民俗学におけるメディア研究の歴史と特徴の紹介を目的としている。メディアに関する研究は、新聞や放送を研究するコミュニケーション専門の学問分野、例えば言論学<sup>1</sup><sup>註</sup>などで重点的に展開されている。他にも、大衆文化を探究する社会学などで研究が行われているが、民俗学の分野にいたっては「メディア」は稀有な対象といえるほど、活発に研究が行われな

かった。多分それは、民俗学が伝統的なものを研究対象あるいは研究目的としていたことに起因していると考えられる。例えば、従来の民俗学の主要研究対象の一つである口承文学は、メディアの媒介なく直接的に情報を伝達する、口述の「文学」を研究するといったところを重要視しており、既往の民俗学も一般的に特定地域の住民、または民族の暮らし自体を研究するものとして、メディアなどによる暮らしの変化に対しては、否定的に捉えられていた。

しかし古くから、民謡や説話など民俗学の主要な研究対象が、メディアの初期形態である書物、音盤、ラジオなどによって流通されてきたので、産業化時代の民俗に関心を持った民俗学者たちは、逸早くメディアに注目しその研究を進めた。チュービンゲン研究所のメディア研究がその良い例である。

したがって、本研究ではチュービンゲン研究所が1960年代以降、メディアに関心を持つようになった学史的背景、そしてメディア研究のために選定された対象と研究方法の特徴について検討する。そこで、特にこの研究所を1991年まで主導してきたバウジンガーの、新しい民俗学研究の方向性とメディア研究を中心に考察していく。

具体的には、チュービンゲン研究所が1950年代後半に行った、既存民俗学の民謡研究への批判と歌謡についての研究、1970年代のドイツ民俗学の新研究の傾向で、特にフランクフルト（Frankfurt）学派的批判的な社会科学に影響を受けたチュービンゲン研究所のメディア研究と、テレビに関する研究の傾向と特徴を分析する。そして、日常生活とメディアの関連研究での、メディア学の分野とチュービンゲン研究所の研究成果の特徴、またその限界についても調べていく。状況の把握につながるよう、本研究では主に関連する事例を挙げながら論議を展開する。

## 2 60年代の歌謡と大衆小説の研究: チュービンゲン研究所の新たな研究の傾向

バウジンガーが大衆歌謡に関する論文を発表する頃、彼はチュービンゲン研究所の研究員であった。当時、この研究所にはドイツ文学者（Germanistik）のH・シュナイダー（Hermann Schneider）と、H・ドルカー（Helmut Dölker）が教授として在籍しており、この二人を中心に、民謡、説話などの口承文学や、地域の祝祭である謝肉祭、またヴュルテンベルク（Württemberg）地域の方言などの研究が重点的に行われていた。

バウジンガーは、1952年に故郷の地であるアーレン（Aalen）を中心に、ヴュルテンベルク東北部の各村々の話を収集すると、その分析をまとめ博士学位論文として提出した<sup>6</sup>。この時彼は、既存の口承文学研究とは違う視点で、説話などの昔話ではない、調査地域の住民の現在の話を分析対象として捉え、その類型を分類するとともにその機能について考察した。

そして1955年には、研究所のプロジェクトの一環で、彼は同じ研究所の同僚であるA・ルオフ（Arno Ruoff）とともに、ヴュルテンベルク地域に属す都市と村の方言や話についての調査を行っている。バウジンガーの回顧によると、調査当時、調査対象の伝承の推移を追いながら、メディアがどのような影響を及ぼし、またどのような役割であるのかという点に注目したが、具体的な調査には至らなかったという<sup>7</sup>。

しかし、その後も同時代の人々の話や歌に関心を持ち、調査研究を続けたバウジンガーは、既往の民俗学者が行った民謡や説話の調査とは大きく異なる方法で、過去の民謡や説話と現在歌われている歌や話とを比較研究し「民謡と歌謡」という題で発表した。それが先に触れた論文である。

彼は、調査を繰り返すうち、既存の民謡の概念や規定と調査当時に歌われていた民謡の状況との差に気が付いた。民謡は、一般的に民族と民衆の歌として、特定地域の民族あるいは住民の、音楽的特徴や生活の特徴が込められている。大半の民俗学者もまた、そのように認識していた。しかし1950年代、彼が現地調査を行っていた頃には、既に民謡は、学校あるいは合唱団(Gesangverein)などで歌われるのみだった。また、産業化以前は地域や村ごとに多様な民謡が歌われたであろう状況が、調査当時は全国的に知られた民謡しか接することはできなかった。

周知のとおり、ドイツで「民謡(Volkslied)」という言葉を作り、各地域の民謡を採集し研究したのは、J・ヘルダー(Johann Gottfried von Herder)である。彼は、民謡は特定地域や特定民族の特徴が込められた民族の歌であるため、民族の特性<sup>8</sup>を把握するためには、民謡を研究すべきであると主張した。しかし、彼が採集した民謡には、J・ゲーテ(Johann Wolfgang von Goethe)の詩の中の、郷土的な内容も含まれていた。さらに彼は、当時都市の人々の歌を「叫んでいる」と軽蔑するほど、同時代の人々の歌には関心がなく、民謡の範疇にも入れることはなかった。

ヘルダーの民謡への認識と範疇は、後に続くドイツの民謡研究者に影響を与え、そのような研究者たちが採集した民謡が印刷というシステムを通し、後の民謡伝承に再び影響を与えた。一方大衆歌謡は、当時の民俗学者には民族的な色合いのない商業的な目的のために作られた歌という否定的なイメージが強く、研究対象として関心が向けられることはなかった。実際、ドイツで大衆歌謡は既に20世紀初頭から日常で親しまれる歌として定着していたが、1930年代に村の民俗調査を行っていたドイツの民俗学者たちは、農村で大衆歌謡が日常の歌として多く歌われている、という報告に留まっている<sup>9</sup>。

バウジンガーは、民謡に対する理念的なアプローチを批判し、大衆歌謡研究の正当性を提示するため、まず民謡の歌謡化について言及した。民謡が、大衆媒体、レコード盤やラジオを通じて伝播し、それにより一般の人々が歌謡のように容易に口ずさめるようになった現象に注目し、そこから大衆歌謡に対する否定的なイメージを持つ研究者たちを批判した。そして、大衆歌謡は作業現場でも身近に歌われ、特定の世代ごとに様々な大衆歌謡が歌われていることから、農村社会で民謡が担っていた機能を、大衆歌謡が代わって果たしている場合が多いと検知した。彼は、民謡と大衆歌謡の機能的等価性(funktionale Äquivalenz)を強調しながら、民謡研究の代替となりえる、現在のドイツの人々の歌文化を研究する必要性を主張した。この主張に基づいた研究は、彼が1950年代後半に、民俗の現代的機能についての調査を行った後、本格的になされるようになる。

バウジンガーは、H・シュヴェート(Herbert Schwedt)、M・ブラウン(Markurs Braun)とともに、戦後の東欧圏からバーデン＝ヴュルテンベルク(Baden-Württemberg)州に移住した人々を調査し、1959年に『新しい移住 民俗学的—社会学的調査(Neue Siedlung. Volkskundlich-soziologische Untersuchungen)』<sup>10</sup>という研究書を出版する。この研究は、チュービンゲン研究所が東欧圏から移住したドイツ人の文化を調査するために、1947年に始めたものであり、本来の目的は移住民の移住前の文化を捉えるところにあった。

しかし、バウジンガーと二人の研究員は、当時の具体的な移住の現状を記述し、移住地域で新たに運営された社会的な集まりや組織の種類と特徴を分析した。また、移住地域で移住民が移住前の文化を活用する様相と特徴も加えて分析した。それまでの民俗学者は、移住前の文化をドイツの過去の文化の名残と見て関心を寄せたが、バウジンガーらは、新たな生活環境の中で、以前の文化と見なされる彼らの伝統文化がいかに活用されるのか、その背景と様相に関心があつた。さらには、移住計画についての移住民たちの反応と問題の解決のため、具体的な対策案の提示も

行い、最後に、移住民たちの故郷に対する認識について考察した。このように、この研究の特徴は、民俗の伝承と変化を移住民の新しい環境との関連性で分析したという点である。特に、副題に見られるように、社会学的な方法を活用したことも斬新であった。

上記以外にも、パウジンガーがメディアに関心を持った背景とその目的を、読み取ることのできる研究では、『科学技術世界の中の民俗文化 (Volkskultur in technischen Welt)』がある<sup>11</sup>。これは、彼が教授資格を取得するための請求論文として提出したもので、ドイツの人々の現在の生活を研究するにあたって、既存の研究対象をどのように活用すればよいか、その可能性を試みたものだ<sup>12</sup>。

彼は、既存の民俗学研究の大半が対象化した民俗が、技術文明の影響を受けながら変化する過程を、空間、時間そして社会的な関係性の中で分析した。まず、空間に関し分析した内容では、民衆の生活は旅行や放送などによって経験できる空間が広がり、その過程で他の地域の民俗などへの関心も増加すると考えた。このような関心は、紀行文によく表れ、また、他の地域との交流を通して表れる例がある。例えば合唱大会などで特定地域の民謡を違う地域が歌うようになるという様相や、都市に住む人が農村を故郷と重ね農村の民俗に関心を持つ様相を挙げることができる。

次に、時間的な視点からの分析では、急速な変化とともに時間の流れも同様に速度を増して認識され、そこから逃避しようとする多様な行動と装置が出現するのだが、民俗に対する関心の登場や民俗の活用もそこに関連するという見解である。放送局で民謡を流す背景や、民謡が録音され人々がレコードを購入する背景、合唱団に参加し人々が民謡を歌う背景には、産業化時代の時間の認識が密接に関わっていると考察した。

最後に、社会の変化と民俗との関係を分析した内容では、過去民俗が伝承されていた時代は階級社会であったが、昨今の産業化時代は階層社会であり、そのうえ急速にその階層構造に分割が起こっている。階層構造が分割される時代は、他の階層についての関心が起きると見ていた。そこで、19世紀の市民階級が民俗に関心を持つようになる様相や労働者が市民階級の生活様式を真似る様相などを例として挙げている。また、そのような時期には、全ての階層が同一の文化に関心を寄せる現象が起きる。このような現象が生まれる背景には、民族国家形成という理念的、政治的要因があり、その次に公教育の強化を挙げることができる。そして、感傷的なスタイルの増加が、民俗をはじめ過去の農村社会と文化に対し、大半の階層の人々の関心を引く背景となった。それは、民謡の中でも特に叙情的な民謡への関心や、農村の牧歌的な家族生活を描いた小説へ向けられた人気に表れていると考察した。

上記のように、産業化以降、ドイツの人々が営んだ新しい暮らしの中での民俗の役割を分析した後、パウジンガーとテュービンゲン研究所は、メディアについての本格的な研究に取り組んだ。1960年代の初頭は、主に古典的な民俗学の研究対象と関連する民謡と歌謡、そして民族文学 (Volksposie) と通俗文学 (Trivialliteratur) を中心にメディア研究を行った。

最初に発表された通俗文学の研究は、ロマンス小説の内容を分析した『20世紀の平凡な家庭とロマンス小説 (Der triviale Familie und Liebesroman im 20. Jahrhundert)』<sup>13</sup>といえる。以降は、戦争小説の小冊子を読む読者層 (die Leserschaft von Kriegsromanheften) の研究<sup>14</sup>、アメリカの西部開拓時代を扱った小説 (Western 以下西部小説) 研究<sup>15</sup>などが続いた。

テュービンゲン研究所の行った通俗文学研究は、主にテキスト、即ち内容分析 (Inhaltanalyse)<sup>16</sup>、そしてその生産環境と購読者分析で構成されていた。例えば、西部小説研究の場合、四項目に構成されており、まず書かれた小説の歴史の考察、次に登場人物である英雄をはじめ悪党、インディ



アン、軍人など、小説の周辺の人物を掘り下げ、小説に表現されている価値観などの分析、文学的特徴といえる行動構造、時空間などの分析、そして西部小説の生産環境と読者の分析である。

このような分析は、既存の民俗学が行ってきた民族文学の研究方法与多くの箇所では違いが表れている。それまで、ドイツ民俗学が展開してきた説話に代表される民族文学の研究では、類型とジャンル、歴史的な変化の過程、地域的な差などの分析だった。一方、チュービンゲン研究所では、現在のドイツ人が好んでいる通俗小説に注目し、その内容とともに生産環境と読者についてメディア研究の方法を活用し分析している。

次に、歌についての研究では、チュービンゲン研究所の最初に行った民謡と歌謡についての研究といえば、H・フィッシャー (Hermann Fischer) の『民謡、大衆歌謡、人気曲 (Volkslied-Schlager-Evergreen)』<sup>17</sup>が挙げられる。この研究で、フィッシャーは、歌詞や類型、地域別変移といったそれまでの民謡研究とは違う、学校、同好会 (Verein) またはレストランなどの場で歌われている歌を調査し、その意味と機能を探究した。調査地域は、チュービンゲンに隣接した工業都市のロイトリンゲン (Reutlingen) で、実際歌が歌われている現場の調査に加え、学校教育に活用されている音楽の本、同好会で使われる歌の冊子、そして放送媒体から流れる歌などを調査した。

その後、チュービンゲン研究所では、大衆歌謡だけを集中的に分析する研究が進められた。例えば、W・メツガー (Werner Mezger) は、ドイツの大衆歌謡を文化産業と関連づけ分析している<sup>18</sup>。彼は、まず大衆歌謡が生産される媒体であるラジオとテレビ、新聞と広告、大衆スターとファンクラブなど、歌謡の広報手段について分析を行った。そして、1920年から1970年までドイツの大衆歌謡の歴史について検討を行い、大衆歌謡の音楽とテキストに関する内容の分析、大衆歌謡と大衆スターのファンたちの特性を分析した。

上記の内容は、チュービンゲン研究所が1970年代に入り、既存の民俗学の研究対象と関連のあるメディア研究から、次第に大衆文化に関連するメディア研究へ変化する様相を見せる成果である。この時期のチュービンゲン研究所のメディア研究は、主にラジオやテレビなどの放送媒体についての研究を行っていたが、方法論的にはフランクフルト学派の文化産業批判から影響を受けたものだった。

### 3 70年代の放送媒体研究とフランクフルト学派の文化産業研究

民謡と大衆歌謡についてのメディア研究でわかるように、チュービンゲン研究所の放送媒体についての研究は、民謡など主に民俗音楽と関連するものであった。特に、民俗音楽を放送する局の政策の特徴、その問題点、放送による民俗音楽の変化様相、そしてドイツ人への音楽文化の影響などを分析している。

まず、民俗音楽の放送番組についての研究では、『故郷放送、民俗学、フォークロリズム (Heimatkund - Volkskunde - Folklorismus)』<sup>19</sup>を挙げることができる。この本の著者は、民俗音楽を流す放送とその番組が、人々に郷愁をかきたてさせる役割をすると見て、それらを「故郷放送 (Heimatkund)」と命名した。そして、故郷放送の数と位置、放送担当地域、放送時間を調査した。また、放送担当者に、故郷という意味、フォークロア (Folklore)<sup>20</sup>とフォークロリズム<sup>21</sup>の意味についての質問を行った。

このような調査から、著者は、故郷放送とはフォークロリズムを生産する主要な機関であると指摘し、そこで放送される民謡を対象に民俗音楽の種類の特徴を調べ、その結果を基にして放送

フォークロリズムの特徴を提示した。なお、この研究は、当時ドイツの民俗学者たちが民俗学を専攻する学生たちの就職問題解決に向けた対策の一環として、放送を中心とした媒体の特性を彼らに教示する目的で進められたものでもあった。

著者は、この研究で、視聴者の意見は反映されず、民俗音楽や地域の民俗に疎い担当者が民俗音楽の選定を行っていることに言及し、特に放送局が地域民俗政策本位に民俗音楽を選定する故郷放送の作業を批判した。

このように、放送媒体の作業と民俗音楽の関係での分析において、批判的な見解を提示した背景には、ドイツの民俗学者、中でもテュービンゲン研究所の研究者が、マスメディアを批判的な視点で捉えていたフランクフルト学派の影響を受けていたことが大きい。フランクフルト学派の影響は、メディア研究をはじめ、ファルケンシュタイン (Falkenstein) 学術大会 (以下ファルケンシュタイン大会) での、テュービンゲン研究所の学問的立場の表明に表れている。

周知のとおり、ファルケンシュタイン大会は、1969年に戦後ドイツ民俗学の新たな研究の方向性を論議するため開催された。この大会の主題は、「ドイツの民俗学、概念、研究の問題、学問的傾向 (Volkskunde in Deutschland. Begriffe, Probleme, Tendenzen)」であり、五つのトピックに分け進行された<sup>22</sup>。

このトピックの中で、テュービンゲン研究所が、ドイツの他の民俗学研究所とは違う見解を示していたものが、「民俗学の認識論的目的 (Erkenntnisziele der Volkskunde)」というトピックだった。テュービンゲン研究所の研究者は、既存の民俗学研究が主に浪漫的な民族主義に基づいた理念を志向していたため、ドイツの人々の多様な歴史的経験や生活を捉えることができないと批判し、そのような問題点の解決には、労働者、女性など様々な人々の生活や文化についての研究を行うことだと主張した。

もう一つ、テュービンゲン研究所の学問的な立場が明確に表れたトピックは「理論と実践 (Theorie und Praxis)」だった。テュービンゲン研究所の研究者は、理論志向的な研究では、ドイツの人々の多様な暮らしの探究には限界があることを認識していた<sup>23</sup>。故に、そうではない方法でドイツの様々な人々の暮らしを研究した結果を、ドイツの社会や政治の問題解決に導く方向へ活かし、提示する必要性を強く主張した。

ファルケンシュタイン大会に参加した学者は、様々な論議を展開したが、民俗学研究の問題認識や方向性の設定は合意に至らなかった。只、大会終了後に「ドイツ民俗学は、対象 (規範、風習、物質) の文化的価値と、主体 (関連集団) の相互関係を分析する学問であり、研究の目的は、社会文化的問題の解決に貢献する方向性と方法の提示にある」<sup>24</sup>と折り合いをつけた。

先に言及したが、テュービンゲン研究所の立場は、支配イデオロギーを反映した従来の民俗学の対象選定における問題や、女性や労働者といった疎外される者たちへの学問的関心を主張し、批判的社会科学を追求したフランクフルト学派の影響を見せている。フランクフルト学派の影響を確認できる論文では、R・ナル (Roland Narr) の「批判的社会科学としての民俗学 (Volkskunde als Kritische Sozialwissenschaft)」<sup>25</sup>がある。この論文は、ファルケンシュタイン大会以後、大会でのテュービンゲン研究所が取った立場の主張を強化するため編纂された論文集『民族の暮らしからの別れ (Abschied vom Volksleben)』<sup>26</sup>に掲載されている。論文では、フランクフルト学派が提唱する批判的社会科学の核心的な研究目的と基本的な研究方法を要約し、ドイツ民俗学が進むべき研究の方向性を提示した。

具体的に言えば、フランクフルト学派の基本的な研究目的とは、資本主義を基にした社会変化の探究である。そのためには、研究者は外部からの視線、特に研究者という立場で対象を見るの

ではなく、調査対象者の立場から社会の特徴、特に階級社会の矛盾を認識することが重要だと強く主張した。また、研究者は調査対象者の問題解決のための対策や、調査対象者が自ら問題を認識し解決策を見出させる方法を提示する必要があることを伝えている。このような方法提示と実践行為が成功社会(gelunge Gesellschaft)へとつながると考えていた。

また、フランクフルト学派の研究者は、現在資本主義の階級社会においての問題が継続している背景には、資本主義での生産構造の問題以外に、教育、そして知識人の無批判的な社会研究と経済研究の問題があると指摘した。

そして、社会を構成している様々な階級が、過去のような歴史と文化を維持しているという「幻想」のせいで、階級の問題を認識できない場合がある。故に、そのような民俗学者の研究自体、結果的に階級社会を継続させる要因となるのだと指摘した。ドイツの民俗学者、特にチュービンゲン研究所の研究者は、このような指摘を受け入れ、既存の民俗学研究を批判し、新たな研究対象の選定と方法を模索した。

チュービンゲン研究所のメディア研究には、フランクフルト学派の文化産業(Kulturindustrie)批判の影響が大きい。フランクフルト学派の研究者は、文化産業が階級社会の矛盾をわからなくさせることに寄与していると批判した。要するに、産業化の時代には、人間関係が商品生産と消費関係で認識される、いわゆる事物化現象(Warencharakter)に支配され、文化産業はこのような事物化の意識を助長する機能だと批判した。事物化された世界で、大衆は文化産業が提供する幻想に逃避し、安住するようになり、故に階級矛盾のような問題を認識できなくなると考えた。チュービンゲン研究所では、フランクフルト学派のこの文化産業批判を、放送媒体が提供する民俗音楽番組を分析する際に活用している。

チュービンゲン研究所のE・フラーム(Eckart Frahm)が、1960年代以降のラジオとテレビに放送された民謡など民俗音楽の特徴を考察した研究がある。彼は、放送媒体に登場する民俗音楽の重要な特徴を記述しながら、フランクフルト学派の資本主義社会の大衆音楽に対する批判的見解を受容し分析した。そこで彼は、放送媒体が扱う民俗音楽の特性を三つにまとめ提示した。

一つは、民俗音楽は基本的に慣れたリズムで構成されているので、視聴者にも馴染みや早く心理的安定感を与えることができる。そして、放送媒体は放送の特性上、ドイツの全域あるいは放送提供地域の住民が慣れ親しんだ民俗音楽を流すのが一般的だ。よって、民俗音楽はこのような心理的機能を他の大衆音楽より容易に活かすことができ、大衆音楽の事物化機能においても大衆歌謡より上手に活用されている。

二つ目として、民俗音楽は大衆歌謡のように社会の変化をよく反映している。特に放送媒体の放送人気順位を分析すると、社会や政治の危機的状況には民俗音楽への関心が増えている。当然、放送の頻度が高くなれば、一般的に民俗音楽の音盤の販売数も伸び、結果的に大衆性を確保する。

三つ目は、民俗音楽は平易な題名で、内容が単純であり、慣れ親しんだリズムが反復されるので、大衆性を容易に得ることができる。その上、産業化時代に忘れ去られていく故郷や浪漫的な愛などが曲のテーマであるため、大衆の関心は持続される。このような理由から、民俗音楽は大衆音楽の中で最も利益の残るジャンルの一つなのだと見ることができる。

だからこそ、このような特性を持って放送された民俗音楽は、フランクフルト学派が提起した文化産業の特徴と問題点をどのジャンルよりも詳細に捉えることのできる対象だと、チュービンゲン研究所の研究者は強く主張したのである。

もちろん、チュービンゲン研究所のメディア研究が受けた影響は、フランクフルト学派の文化産業論と批判的社会科学からだけではない。当時、放送媒体が、歌の文化や話の文化に及ぼす影

響関係を実証的に分析した研究も行われていたが、このような研究の傾向は、1970年代の中盤以降にテュービンゲン研究所内で、フランクフルト学派の研究手法への批判が登場したことによるものである。

## 4 80年代の新しいメディア研究と日常生活研究

大衆媒体を文化産業の一環と見なし、批判的な研究を続けてきたフランクフルト学派とは異なり、ある一部の民俗学者は、放送媒体が人々の歌や話の文化に及ぼす影響関係について研究を行った。E・クルッセン(Ernst Klussen)は、歌を教えるスタイルで提供されている放送番組、いわゆる「歌番組」を調査し、人々に与える影響関係を分析している<sup>27</sup>。彼は、ドイツの人々が個々の人を通じてではなく、音楽の本や音盤、放送媒体を通じてより多くの歌を習得するという既往の調査結果<sup>28</sup>を基に、歌番組とそこに参加するスタジオ観覧者や視聴者に注目した<sup>29</sup>。

彼は、まず歌番組を中継する放送局と放送番組の運営について調査を行った。具体的には、放送時間、回数、番組公開の有無、放送用歌本活用の有無(出版及び配送)などである。合わせて、番組に視聴者も参加し特定の歌を教える「Offen Singen(開かれた歌番組)」の調査も行った。調査内容は、その番組に参加する人々の特性(世代、階層、居住地域など)や参加の動機などであり、歌番組の視聴者も対象とした。彼らの特徴、視聴の背景、そして歌番組が日常的な歌へ及ぼす影響などを、書面調査、インタビュー、参与観察などの方法で調査を重ねた。そして調査の結果を基に、放送局の運営と番組の「担当者・受信者分析モデル(Sender-Empfänger-Modell)」を提示した。

その後、放送という媒体を中心に聴衆や受信者への影響分析を行っていたメディア研究から、次第にメディアと放送受信者の日常生活での影響関係を分析する方向へと転換し展開されていった。このようなメディア研究の方向性の変化が、1970～80年代日常生活へと向かったドイツ民俗学の関心に大きな影響を与えていた。

一方、フランクフルト学派の文化産業研究を基にした大衆媒体の批判的研究が進められた当時、一部のテュービンゲン研究所の研究者は、女性や労働者を対象とした新たな視点での研究のために、農村の調査に再び取り組みはじめた。主に農村の日常生活、特に村を構成している多様な階層と集団の日常生活に焦点を当てていた。

テュービンゲン研究所が、日常生活研究のフィールドに農村を選択したのは、既存の民俗学が農村を民俗伝承の現場としてのみ対象化した研究方法への批判を示すことが目的であったからである。また、現在の社会生活を中心に日常生活の研究を行っていた社会学とは異なる方法で、研究対象者が日常生活を営む様相から、歴史的経験に重点を置いた民俗学的研究の特性と方法を提示するためでもあった。

その後、ドイツ民俗学の日常生活研究は、農村に限定されることなく様々な集団の日常生活研究へと広がった。メディアと日常生活についての研究は、このような関心の対象と方法論の変化過程で登場した。

パウジンガーは、朝に新聞が配達されなかった時の購読者の反応や、テレビチャンネルの主導権争いなどの姿から、現在の日常生活でメディアは不可欠な存在だとして、日常生活の研究にメディア研究の必要性を説いている。このような彼の主張は、すでに『科学技術世界の中の民俗文化』でも力説されていたが、以後もそれを具体化した論文の成果が注目される<sup>30</sup>。

バウジンガーは、論文で仮想の家族(マイヤー (Meier)氏とその家族)の週末生活とメディア活用との関係を具体的に記述し、それを基に研究の方向性と方法を提示した。例えば、マイヤー氏が土曜日の午前中大型マートで物を買ひ、帰り道で車を洗車するなど、日常的な姿とともに、マイヤー氏が家に帰り新聞を読みながらニュースについて夫人と会話する姿、子供たちがラジオの騒音問題で争う姿、土曜日の夕方、スポーツ番組の中で最も人気のある「スポーツスタジオ (Sport Studio)」の視聴と、過去出演したスポーツ選手を巡る夫人との些細な口論を記述した。また、日曜日にドイツで最大の販売部数を誇る新聞「ビルト・アム・ゾンターク (Bild am Sonntag)」の購入とその記事の内容で、マイヤー氏と違うサッカーチーム応援を応援している息子との些細な口論を刻銘に記述した。

バウジンガーは、この詳細な記述の体系的な研究のためには、メディアと利用者の多様性を考慮する必要があると説いている。加えて言えば、新聞、テレビ、ラジオなど、メディアの形態は多様であり、媒体の特性によってそれぞれが日常生活で様々な機能を果たしている。同様に、人々もまた日常生活で様々な方法をもってメディアを活用するという特性を認識する必要がある。合わせて、メディアは日常生活で個人それぞれ欲求と関心を充足させ、その方法もメディアごとに多様であるという点も十分に認識し、メディアと日常生活の関係を研究するよう主張した。

この主張に、メディア専門の研究者も、自身の既存の研究を基に、ドイツ民俗学の日常生活とメディア研究との共同研究の可能性を見出させる方向性と方法を提示した<sup>31</sup>。その内容によると、既存のメディア研究の歴史は、大半がメディアの生産に関するものであり、メディアとそれを消費する人々との関係については、ほとんど関心を示さなかった。しかし、バウジンガーをはじめとする、ドイツの一部の民俗学者は、メディアと受容者の、特に日常生活という領域での関係に注目しており、メディア研究と民俗学研究の共同研究の可能性は十分に存在する。ただ、この共同研究で理論的な土台を築くためには、まずメディア研究者が日常生活におけるメディアの役割を、民俗学の主要な対象である家族という範囲として限定し、その研究の方向性と方法を提示する必要があるだろう、と説いている。

このような認識で、メディアの研究者は共同研究の具体的な方向性を示すため、メディアと利用する人々の社会化との関連性を強調した。元来、家族と親族が個人の社会化を担い、その過程を通して特定規範などの伝達に至る仕組みに関しては、民俗学で最も多く研究されたものである。ところが、現在はメディア時代であり、メディアが個人の社会化に一定の役割を担っている。したがって、民俗学の視点でメディアの社会化過程を考察すれば、現在の家族と親族の特徴、そして家族の日常生活を体系的に研究できると考えられた。

また、日常生活は様々な個人個人の相互コミュニケーションの場であるが、同時に個人の過去の経験、現在の生活についての理解、そして未来についての認識がよく見通せる場でもある。よってメディアと関連する行動、特定の時間と空間が活用されるメディアの種類、メディアの特定プログラム(テレビ番組、ラジオのジャンル)の選択、または活用など日常的な行動の中で、個人個人の日常生活の特徴を捉えることができる。

メディアと関連する行動を、日常生活との関わりの中で見出すためには、メディアの類型と個々のメディアが提供するプログラムの知識について調査する必要がある。このような知識を持つことで、個人の社会化の過程を確かめることができる。また、日常生活でメディアを活用する背景と目的の理解には、メディアを使用する個人個人の日常生活についての認識が内在されている。そこへこれらの知識の調査を、家族の成立と営みという具体的な対象と関連付けて分析すれば、日常生活とメディアの関係を体系的に研究できると主張した。

結論として、日常生活で個人個人が特定のメディアを選定する理由と、その活用の背景や目的などを通じ、メディアの影響はもちろん、家族あるいは特定集団を構成している他の構成員との関係、そして日常生活についての個々人の認識を研究できるものとして考えた。これによって、メディア専門の研究者は、メディアの歴史、あるいは類型についての既存の研究の限界を超えることができ、メディア使用者に注目した研究を行うことができる。そしてメディアと日常生活について関心のある民俗学者は、二つの対象を体系的に研究でき、尚且つ、デジタルメディア時代を生きるドイツの人々の日常生活をも研究できると主張した。

このようなメディア専門研究者の提案にもかかわらず、テュービンゲン研究所やドイツの民俗学界において、この提案の本格的な論議や活用には至らなかった。只、テレビドラマの研究、特に視聴率61%を記録した人気ドラマ「シュヴァルツヴァルトクリニック (Schwarzwaldklinik)」についての研究で、この提案が部分的に活用されたことはある<sup>32</sup>。また、この時期テュービンゲン研究所は、青少年文化の特徴がよく表れたミュージックビデオについての研究を発表し<sup>33</sup>注目もされた。しかし、1998年にメディアと日常生活をテーマにした学術大会は、二つの関係を集中的に研究してきたテュービンゲン研究所ではなく、スイスのチューリッヒ (Zürich) 大学民俗学研究所で開催された<sup>34</sup>。

日常生活とメディア研究をテュービンゲン研究所が継続して行わなかった理由として、まずデジタルメディアの急速な変化を挙げることができる。コンピューターやスマートフォンといったデジタル機器の発展が急速に進み、このようなニューメディア機器が日常生活に行き渡っている役割を具体的に研究するには、民俗学者としての限界がある。他に、研究所の内的要因として、1990年から歴史的な研究に関心が高まりながら、メディア分野にも近代ドイツの暮らしとメディアの役割といった歴史的研究の方へ向かった。このような研究所の内外的要因によって、日常生活とメディアについての研究は90年代以降活発に進められることはなかった。

## 5 結び

本研究では、ドイツ民俗学、特にテュービンゲン研究所が主体となり行ったメディア研究の傾向と特徴について分析を行った。そのため、テュービンゲン研究所のメディア研究が展開された過程を年代別に区分し、各年代に見られる研究の特徴に注目した。

1960年代の研究の特徴については、テュービンゲン研究所の大衆歌謡と大衆小説に関する研究の背景と方法の分析を行うとともに、それらの研究の発端となった1950年代のテュービンゲン研究所の、特にパウジンガーが主導した新たな研究傾向について記述した。1970年代の研究の特徴については、民俗音楽に関連した放送媒体についての研究傾向を提示し、合わせて、放送媒体に対する批判的な研究についても言及した。テュービンゲン研究所の放送媒体に対する批判的研究の特徴を提示するため、その研究に多くの影響を与えたフランクフルト学派の文化産業研究の特徴を記述した。

そして最後に、1980年代の研究の特徴として、ドイツの人々の日常生活とその中に存在する多様なメディアとの影響関係を捉えた、テュービンゲン研究所の研究の方向性と方法について論議するとともに、1990年代にはその研究の流れを持続できなかった背景について言及した。

本研究は、テュービンゲン研究所のメディア研究の傾向と特徴について記述し分析を進めたが、研究を展開した時期が40年以上という広範囲にわたり、研究の対象も大衆音楽、大衆媒体と多様

であるため、研究者の論旨が不明確であったと判断できる。また、本学術大会のテーマである、メディアと日常生活についての論議も、簡略な言及のみに終わってしまった。

このような限界は存在したが、本研究で述べた、チュービンゲン研究所のメディアに関する様々な研究傾向と方法の紹介は、日中韓の民俗学者が進めるメディアと日常生活についての研究の一助となると考えている。

## 注

- 1 テュービンゲン大学民俗学研究所では、毎学期特定のテーマでコロキウムを開催する。このコロキウムには研究所の教授と学生が皆参加し、マスター (Magister) 学位の取得にはこの学術行事への一回以上の出席と発表が必要である。
- 2 ドイツの大学に属する民俗学研究所の名称は、1970年代の初頭に頻繁に変更された。それは、後述する1969年のドイツ民俗学特別学術大会以後の新たな研究方向と関連する。チュービンゲン大学の場合民俗学研究所から経験文化学研究所と変更した。
- 3 Hermann Bausinger, 'Medienforschung am Ludwig-Uhland-Institut. Ein Rückblick', Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V.(Hrsg.), Tübinger Korrespondenzblatt Nr. 46, 1996, pp. 6-11.
- 4 Hermann Bausinger, 'Volkslied und Schlager', Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes V, Wien, 1956, pp.37-43.
- 5 学術大会の発表論文は、Hermann Bausinger und Elfriede Moser-Rath(Hrsg.), Direkte Kommunikation und Masskommunikation. Referate und Diskussionsprotokolle des 20. Deutschen Volkskunde-Kongresses in Weingarten, Tübingen, 1976年に出版された。
- 6 Hermann Bausinger, 'Lebendiges Erzählen. Studien über das Leben volkstümlichen Erzählgutes auf Grund von Untersuchungen im nordöstlichen Württemberg' Diss. Tübingen, 1952.
- 7 Hermann Bausinger 他, Ein Aufklärer des Alltags. Der Kulturwissenschaftler Hermann Bausinger im Gespräch mit Wolfgang Kaschuba, Gudrun M. König, Dieter Langewiesche, Bernhard Tschofen, Köln, 2006, p.9.
- 8 後に、民俗学者と文化人類学者は、これを文化という用語で概念規定した。
- 9 Julius Schwietering, 'Das Volkslied als Gemeinschaftslied', Euphorion 30Bd., 1929, p.237.
- 10 Hermann Bausinger 他, Neue Siedlung. Volksk-
- undlich-soziologische Untersuchungen, Tübingen, 1959.
- 11 Hermann Bausinger, Volkskultur in technischen Welt, Frankfurt/Main, 1986.
- 12 この本は、中国語と日本語に翻訳されており、本発表ではメディアと関連する内容を中心に、本の特徴を要約して述べることにする。
- 13 Dorothee Bayer, Der triviale Familie und Liebesroman im 20. Jahrhundert, Tübingen, 1963 (Volksleben Bd. 1).
- 14 Klaus F. Geiger, Kriegsromanhafte in BRD. Inhalt und Funktionen, Tübingen, 1974.
- 15 Jean-Ulrich Davids, Das Wildwest-Romanheft in der Bundesrepublik. Ursprünge und Strukturen. 2.erw. Auflage, Tübingen, 1975.
- 16 ドイツ民俗学の内容分析では、Klaus Geiger, 'Schwerigkeiten mit "Inhaltsanalyse" im Rahmen der Ideologie', Zeitschrift für Volkskunde 68, 1972, pp.236-241.を参照のこと。この論文は、軍人の歌 (Soldatenlied)の分析を批判する目的で作成されたが、民俗学的内容分析の方法と目的の理解に参考となるものである。
- 17 Hermann Fischer, Volkslied- Schlager-Evergreen. Das lebendige Singen aufgrund von Untersuchungen im Kreis Reutlingen. Tübingen, 1965(Volksleben Bd.7).
- 18 Werner Mezger, Schlager. Versuch einer Gesamtdarstellung unter besonderer Berücksichtigung des Musikmarktes der Bundesrepublik Deutschland. Tübingen, 1975.
- 19 Heinz Schilling, 'Heimatkund - Volkskunde - Folklorismus', Hermann Bausinger und Elfriede Moser-Rath(Hrsg.), 前の文献, pp.127-134.
- 20 ドイツ語でFolkloreとは、一般的に民俗音楽などの民俗芸術、特に外国の民俗芸術や再現された民俗儀礼などを意味する。
- 21 フォークロリズムス(Folklorismus)は、「創られた民

- 俗」と翻訳できるが、韓国と日本では「フォークロリズム」と呼ばれている。この用語は、歴史民俗学を探究していたH・モーザー (Hans Moser)が、観光などの産業的目的や政治的目的で、伝承が途絶えた民俗の再現や現存する民俗を変化させることに對し、民俗が内在されている真正性を喪失するという批判を提起しながら、学術的な用語として使用された。一方、パウジンガーは、民俗の持続には変化が伴うものなので、新しく創られた民俗を真正性という尺度で評価してはならないと、フォークロリズムが登場した背景と過程を研究することの必要性を提言した。この内容については、Hermann Bausiger, 'Zur Kritik der Folklorismuskritik', *Populus Revisus*, Tübingen, 1966, pp.61-75.
- 22 この学術大会で発表された論文は、Wolfgang Brückner(Hrsg. und Bearb.), *Falkensteiner Protokolle*, Frankfurt/Main, 1971.に掲載されている。
- 23 パウジンガーは、民俗学の研究対象が、例えば口承文学一つとっても、言語生活、宗教生活、物質生活など様々な領域にわたっているもので、特定した理論だけでは体系的に研究するのは難しいと主張した。Hermann Bausiger, 'Zur Theoriefeindlichkeit in der Volkskunde', *Ethnologia Europaea*, 1968-1969/Volume II-III, pp.55-58.
- 24 Wolfgang Brückner, 'Falkenstein Resolution', 前の文献, p.303.
- 25 前の文献, pp.37-73.
- 26 Herrmann Bausinger 他(Hrsg.), *Abschied vom Volkleben*, Tübingen, 1970.
- 27 Ernst Klusen, 'Einflüsse von Funk und Fernsehen auf lebendiges Singen', Hermann Bausiger/Elfriede Moer-Rath(Hrsg.), 前の文献, pp.97-103.
- 28 Ernst Klusen, *Zur Situation des Singes in der Bundesrepublik Deutschland*. Köln, 1974 und 1975.
- 29 これらの調査と研究は、ケルン(Köln)大学の音楽民俗学研究所(Institut für Musikalische Volkskunde)で多く行われた。
- 30 パウジンガーが行った日常生活とメディアについての研究成果として、Hermann Bausinger, 'Alltag, Technik, Medien', Harry Pross und Claus-Dieter Rath(Hrsg.), *Rituale der Masskommunikation. Gänge durch den Medien Alltag*, Berlin, 1983, pp.24-36. Herrmann Bausinger, 'Alltägliche Herausforderungen und mediale Alltagsträume. Hermann-Josef Schmitz und Hella Tompert(Hrsg.), *Alltagskultur in Fernsehserien*, Stuttgart, 1987, pp.9-28. Hermann Bausinger, 'Ist der Ruf erst ruiniert... Zur Karriere der Unterhaltung', Louis Bosshart und Wolfgang Hoffmann-Reim(Hrsg.), *Medienlust und Mediennutz., Unterhaltung als öffentliche Kommunikation.*, München 1994, pp.15-27などがある。本発表では、この中でも 'Alltag, Technik, Medien' 論文を中心に彼の論を考察する。
- 31 Klaus Jensen/Jan-Uwe Rogge, 'Überlegungen zu einer Theorie des alltäglichen Umgang mit Massenmedien in Familien', Utz Jeggle 他(Hrsg.), *Tübinger Beiträge zur Volkskultur*, Tübingen, 1986, pp.301-320. この論文が掲載された本は、パウジンガーの生誕六十周年を記念して出版された論集である。二人のメディア専門研究者が発表したこの論文は、テレビの幼児番組を研究したもので、ドイツ民俗学者のテレビ研究に多くの影響をもたらした、それが縁で記念論集に掲載されることとなった。
- 32 Michael Prosser, 'Das Phänomen "Schwarzklinik"', Landesstelle für Volkskunde Freiburg badisches Landesmuseum Karlsruhe und der Landesstelle für Volkskunde Stuttgart Württemberisches Landesmuseum Stuttgart(Hrsg.), *Beiträge zur Volkskunde in Baden-Württemberg. Band 5*, Stuttgart, 1993, pp.97-143. テュービンゲン研究所では、テレビの連続ドラマについてのセミナーとプロジェクトが開催されたが、研究書や論文の形で出版されることはなかった。
- 33 Ute Bechdorf, 'Watching Madonna. Ammerkungen zu einer feministischen Medien/Geschlechterforschung. Jermann J. Kaiser(Hrsg.), *Geschlechtsspezifische Aspekte des Musiklernens*. Essen, 1996, pp.23-44.
- 34 この学術大会は、1998年11月6日から7日にかけて、二日間開催された。当時、民俗学、メディア学、歴史学など様々な学問分野の専攻者が参加し、テレビ番組、広告、ドキュメンタリー映画、ラジオ、音盤などをテーマに発表が行われた。



## 訳注

---

訳注1：言論学とは、日本式の、新聞学(ジャーナリズム論)から、米国式のメディア・コミュニケーション論を導入して発展した、ディシプリンの変化を伴う呼び名の変更である(参考：李相吉「韓国言論額教育の現況と課題」『慶應義塾大学メディア・コミュニケーション研究所紀要』60号、2010年、最終アクセス日2016年8月30日：<http://www.mediacom.keio.ac.jp/publication/pdf2010/lee.pdf>)。

## 参考文献

---

- Bausinger, Hermann, 'Volkslied und Schlager', Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes V, Wien, 1956.
- \_\_\_\_\_, Volkskultur in technischen Welt, Frankfurt/Main, 1986.
- \_\_\_\_\_, 'Medienforschung am Ludwig-Uhland-Institut. Ein Rückblick', Tübinger Vereinigung für Volkskunde e.V.(Hrsg.), Tübinger Korrespondenzblatt Nr. 46, 1996.
- Bayer, Dorothee, Der triviale Familie und Liebesroman im 20. Jahrhundert, Tübingen(Volksleben Bd. 1), 1963.
- Brückner, Wolfgang(Hrsg. und Bearb.), Falkensteiner Protokolle, Frankfurt/Main, 1971.
- Davids, Jean-Ulrich, Das Wildwest-Romanheft in der Bundesrepublik. Ursprünge und Strukturen. 2.erw. Auflage, Tübingen, 1975.
- Klaus Geiger, 'Schwierigkeiten mit "Inhaltsanalyse" im Rahmen der Ideologie', Zeitschrift für Volkskunde 68, 1972.
- Fischer, Hermann, Volkslied-Schlager-Evergreen. Das lebendige Singen aufgrund von Untersuchungen im Kreis Reutlingen (Volksleben Bd.7), Tübingen, 1965.
- Geiger, Klaus F., Kriegerromanhafte in BRD. Inhalt und Funktionen, Tübingen, 1974.
- Jensen, Klaus/Rogge, Jan-Uwe, 'Überlegungen zu einer Theorie des alltäglichen Umgang mit Massenmedien in Familien', Jeggle, Utz 他(Hrsg.), Tübinger Beiträge zur Volkskultur, Tübingen, 1986.
- Klusen, Ernst, Zur Situation des Singes in der Bundesrepublik Deutschland, Köln, 1974 und 1975.
- Mezger, Werner, Schlager. Versuch einer Gesamtdarstellung unter besonderer Berücksichtigung des Musikmarktes der Bundesrepublik Deutschland, Tübingen, 1975.
- Moser-Rath, Elfriede und Bausinger, Hermann(Hrsg.), Direkte Kommunikation und Masskommunikation. Referate und Diskussionsprotokolle des 20. Deutschen Volkskunde-Kongresses in Weingarten, Tübingen, 1976.
- Schwietering, Julius, 'Das Volkslied als Gemeinschaftslied', Euphorion 30Bd. 1929.