

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の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」¹ [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)なものが、後者の日常性(ポストモダン)なものとのように対比されるのを見させている。

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社会的現実、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] 現象の牽引に主たる役割を担った。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方向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²。

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^{シンヒョソク}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³。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, 「유통하는 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. (デジタルタイムス, 2016年7月1日)
 디지털타임스, 2016년 7월 27일. (デジタルタイムス, 2016年7月27日)
- 미래창조과학부, 『2015년 모바일인터넷이용실태조사 요약보고서』, 2015.
 (未来創造科学部, 『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)
- 申智恩, 「일상의 탈중심적 시공간 구조에 대하여」, 『한국사회학』 44 (2), 한국사회학회, 2010.
 (신・지은 「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・ギロ 「'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.
 (임·종수 「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, 체·한소프 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・운비ョン 他 訳、『孤独を失くした時間』, 톤니ョ크, 2012)