

松 山 大 学 論 集
第 20 卷 第 4 号 抜 刷
2 0 0 8 年 10 月 発 行

『世間学』再考(後編)

今 枝 法 之

『世間学』再考』（後編）

今 枝 法 之

四 「世間」の現代の変容

(i) 「IT 世間」論について — 「世間」のメディア的拡張—

この節では前節までの議論をふまえつつ、現代における「世間」の変容について考察したいと思う。「世間」の現代の変容について特徴的なことは、一つは「世間」のメディア的拡張（あるいは「世間」の情縁化）であり、もう一つは伝統的な「世間」の溶解である。「世間」のメディア的拡張とは、近現代のメディア・コミュニケーションの発達に伴い、メディア・コミュニティ（情縁共同体）としての「世間」が誕生したということの意味する。伝統的な「世間」の溶解とは、地縁・血縁・社縁的な外的共同体と個人との関係性が希薄化ないし消失しつつあるということである。一つめの「世間」のメディア的拡張という点に関しては、近年、比較行動学者の正高信男が興味深い議論を提起している。正高は『他人を許せないサル』（2006年）という著書の中で「IT 世間」という新しい概念を示した。まずはこの「IT 世間」という考え方から検討していくことにしたい。

日本ではケータイ（携帯電話）の普及で IT 化された世間のつき合いが生まれるに至ったが、それを「IT 世間」と名づける、と正高はいう。ケータイでメールのやり取りに没頭することは、「かつての日本人が享受していた屈託のない『世間』の付き合いを回復させ、気心を通い合わせたいという願望の現れに他ならない」のである⁹⁵⁾ 正高によれば、世界で最もモバイルコミュニケーションが発達している北欧のフィンランドでは、ケータイの普及によってライ

フスタイルが影響を受けたと感じる人がほとんどいないが、反対に日本ではケータイにライフスタイルを大きく変えるような影響力があることが、調査によってわかったという。メールのやり取りは欧米人では一ヶ月で二十~三十通なのに対し、日本人は一日に数十通送ることも珍しくなく、それだけケータイに依存している人が増えている⁹⁶⁾

多くの日本人論において「日本人においては対人関係が自我の領域に含まれるのに対して、欧米人では個人対個人の交渉として、関係が存在する」と語られてきたが、IT化が進んだ現在でもこのことは変わっていない。日本人のメール送受信の数の多さからわかるように、「ケータイメールの送受信において大切なのは、メールを受け取ったら送り返す、つまりひっきりなしに送り返し続けること」である。このことは「贈り物をもらったら返す、贈り物をあげたらお返しがかかるという、物による社会的な関係を、コミュニケーションでやりとりしていると考えれば、ケータイの『世間』的關係と言えなくもない」ということである。贈り物のやりとりがなくなることは社会とのつながりが途絶えることだと恐れるがゆえに、メールの送受信を頻繁に繰り返すのである。これこそが、「IT化された世間の付き合い」、すなわち「IT世間」だと正高は述べる⁹⁷⁾

そのようなIT世間においては「日本人はあらゆる場において人々とのつながりを重視してきた。学校も世間、職場も世間なのだ。あらゆる場が世間なのだ。ケータイ、とりわけメールの普及は、自分が他者とつながりを持っているか、不安材料を増幅させる結果を招いた。大切なのはメッセージの内容ではなく、途切れることなく、メールのやりとりがあるかどうかなのだ。忘れられていないか、仲間はずれにされていないか、始終気になる」のである⁹⁸⁾

かつて地縁は馴染みをつくる場所であり、途切れることなく、顔を合わせて相手と交流を保っているのが世間づきあいであった。そしてそうしたつきあいの中で人々は安心感を得ていたのだが、現代ではこうした地縁が希薄になってしまった。昔ながらのご近所づきあいは崩壊してしまったが、心の中では昔ながらのご近所づきあいをしたいという欲求が強い。そこで日本人はいつでも

どこでも相手とつながるケータイに依存していった。ITが世間を支えることになったのである。「かつての世間というものは、地域限定の束縛を受けていた地縁共同体だったのがいまや地域的な限定を受けない、リアルタイムに時間を共有できる電脳縁共同体へと様変わりした。IT化を遂げた社会＝IT世間が誕生したのである」⁹⁹⁾

正高は「IT世間」の問題の一つとして、ケータイ犯罪を取り上げているが、ケータイ犯罪の矛先は世間＝集合的な他者である、という。犯罪の対象は「誰だってよかった」となるのであり、全く接点のなかった人間が犠牲になってしまう。その理由は、社会が階層分化し、横並び平等主義だと思っていた世間において、犯罪者は自分ひとりだけが損をしている、負け組になっていると妄想を懐き、世間に復讐しようとするからである。正高はかつてIT化による人間の退化現象＝サル化について指摘していたのだが、「IT世間」においては自分ひとりだけが不利益を被っていると思い込んでいるがゆえに不特定多数の集合的な他者(＝世間)が許せない人々、すなわち「他人を許せないサル」が出現している、というのである¹⁰⁰⁾

正高が考える「IT世間」とは、必ずしもケータイメールのつながりの世界だけを意味していない。世間話や井戸端会議の場となっているブログや、無責任な罵詈雑言があふれる匿名のネット掲示板や、その中でつきあいがぬるい関係、緩い関係でしかありえないSNSなども「IT世間」であるとされる。とくに匿名のネット掲示板についていえば、江戸時代においては庶民には現在のような姓名がなかったのであり、世間は基本的に匿名の足の引っ張り合いであったのだが、現在、そういう状態がインターネットの中で生じている、とされる¹⁰¹⁾

結論としては、どれほど情報化が発達しようとも、日本人は世間に住むことから抜け出せないのかもしれないので、古風ではあるけれども良い意味での世間づき合いを営むために情報メディアを積極的に活用する術を考えなくてはならない、とされるのである¹⁰²⁾

以上のような正高の「IT 世間」論に関しては、いくつかの疑問点が指摘できる。一つはケータイメールやインターネットによってつくられる電腦縁的つながり（メディア縁的つながり，情縁的つながり）を「世間」だけだと見なしている点である。阿部謹也が指摘したように，近代日本における人間関係が「世間」（＝前近代的人間関係）と「社会」（＝近代的人間関係）の二重構造であるとするれば，IT 化は「IT 世間」だけでなく「IT 社会」も生み出しているはずである。IT 化が前近代的人間関係だけを再生産しているというのは偏狭な見方であるといえるだろう。¹⁰³⁾ IT は近代的人間関係（＝「社会」）も再生産していると考えられるのである。二つめに日本の前近代的人間関係を「世間」としてのみ捉えている点も問題である。阿部と同様に，内集団である「イエ」，「ムラ」，「ミウチ」と外集団である「世間」との区別がつけられておらず，かつ両者の関連性について十分な把握がなされていない。前近代的人間関係が IT 化されたのだとすれば，IT 化は「IT 世間」（情縁的な外的共同体）だけでなく「IT ミウチ」，「IT イエ」，「IT ムラ」（情縁的な内的共同体）をも生み出していると考えられる。正高においても「世間」の構造分析が不十分であるように思われるのである。三つめは「世間」の永続が示唆されている点である。近年，「世間」の解体を示唆する議論が出てきている。そして，地縁共同体としての「世間」については正高もその解体を認めている。しかし，「日本人は世間に住むことから抜けだせない」と記しているように，「世間」が「IT 世間」に変容することによって今後も長く存続することを暗示している。¹⁰⁴⁾ それは IT 化した「世間」が永続するという一種の宿命論に陥っているようにも解釈できる。¹⁰⁵⁾ IT 化した「世間」が将来的に解体していく可能性も考量すべきであると考ええる。

しかしながら，正高の「IT 世間」論がこうした疑問点を孕んでいるとはいえ，「世間」の現代的変容を指し示す「IT 世間」という新しい概念を提出したことは，十分に評価されるべきである。「世間」のネット化，すなわち，「世間」が地縁共同体から電腦縁共同体（情縁共同体）へと変化していることを概念的に明確化したことは大きな功績である（ちなみに「世間」のネット化というこ

とについては、「IT世間」以外に「ネット世間」という言葉も近年流通している)。ただし、「世間」のメディア化・情縁化はインターネットが普及する以前のマスメディアの時代から始まっているといえる。井上忠司が述べているように、マスメディアは擬似環境として環境を拡大し、「世間」を拡大したのである。マスメディアによってソトの世界(＝世間)を知る機会が増えたことになるからである。¹⁰⁶⁾

(ii) 「世論」と融合する「メディア化された世間」

井上によると、かつての「世間話」は自分たちの住んでいる土地の生活や経験とは異なる、ソトの世界の消息のことだったが、現代の「世間話」はマスメディアによってもたらされている(かつて「世間話」をソトからもたらす人々は「世間師」と呼ばれたが、現代の「世間師」はマスコミに登場する知識人やジャーナリストであるとされる)。マスコミによって「世間話」は著しく発展している。このようにマスメディアの発達は「世間」を拡大させることに役立ったのだが、それによって現代では「セケン」と「タニン」(あるいは「ヨソのヒト」)との境界線が曖昧になってしまった。「タニン」の世界が全く無関係なタニン(あかの他人)の領域のままにとどまらずに、「セケン」(＝ミウチとタニンの中間帯、中途半端な知り合いの世界、中間的な親密さを有する他者の世界)となりうる機会が大幅に増えてしまったのである。こうして「世間」がますます漠然とした存在になることによって、人々は「世間」の適応基準をマスコミによってつくられる「世論」に求めるようになった、とされるのである。¹⁰⁷⁾

つまり、マスメディアなどの情報メディアの発達により、人々はメディアをつうじてソトの世界の情報(＝世間話)を送受信するようになったがゆえに、「メディア化された世間」と「世論」とが融合しつつあると考えられる。しかし、本来的に「世間」と「世論」は似て非なる概念であったといえる。

「世間」は元来、仏教用語(「場所」を意味するサンスクリット語 *loka* の漢訳語)であり、6世紀の仏教伝来のときに日本にもたらされたとしており、

伝統的な概念である¹⁰⁸⁾ それに対し、「世論」は public opinion の訳語で、近代的な概念である。「社会」や「個人」と同じく、「世論」は近代的な概念であるということであり、近代国民国家の主権者である「国民」＝「(国家) 市民」が構成する「社会」における公共的見解である、といえる。また、「世論」に関する古典『世論と群集』において G・タルドが論じたように、「世論」は近代になって登場したマスメディアである「新聞」が生み出したものである¹⁰⁹⁾ すなわち、public opinion としての「世論」は近代国民国家（国民主権国家）や近代市民社会において近代的メディアがつくり出す「公共的意見」ないし「公衆の見解」を意味していると考えられる¹¹⁰⁾

「世間」が前近代的であり、「世論」が近代的である、ということに関連して、両者が担う公共性にも大きな相違がある。阿部謹也が指摘したように、「世間」においては、「公」は「官（＝統治機構）」と区別されていないだけでなく、「官」によって公共性が乗っ取られているのである。しかし、「世論」における公共性は、国民主権国家ないし近代市民社会における自由で平等な自律的諸個人（＝市民）の公共性、つまり政府や統治機構とは明確に区分される近代市民社会の公共性なのである（ちなみに、有斐閣の『社会学小事典』においては、「世論」は「理念的には『主権者人民の意志』、現実的には『政策決定に対する被治者からのインパクト』」とされている）。このように、「世間」は伝統的・前近代的であり、そこでは「官」が公共性を横領しているのに対して、「世論」は近代的であり、政府や行政機構に対抗する市民的公共性を担っており、メディアと不可分の関係がある、ということになる¹¹¹⁾

さらに、「世間」と「世論」との差異性において重要なことは、「世間」の噂や意向は一元的・全体主義的であるのに対して、「世論」は特定の公共的論点について意見が分かれることもあり、多元的である場合がある、ということである。個人や「内集団」を抑圧する伝統的な共同体的規制力としての「世間」の意向は、集団主義的な「外圧」として個人や内集団に対して一つの見解を押し付けてくるわけだが、主権者人民の意志としての「世論」は、諸個人が異なっ

た見解を有する可能性があるがゆえに、特定の争点に関して意見が複数化することもある。特定の社会問題について「世論」が二分することがあっても、「世間」の声や意向が分かれるということはほとんどないのである。

以上、「世間」と「世論 (public opinion)」の相違点は、さしあたり次の三点にまとめることができるだろう。(1)「世間」が前近代的・伝統的概念であるのに対して、「世論」は近代的概念である(それゆえ「世論」においては近代社会および近代メディアが前提されているために「個人」が存在しており、個人や人権が尊重されるが、「世間」においては「個人」が存在しておらず、個人や人権が尊重されない)。(2)「世間」の公共性が「官」(＝国家の統治機構)と融合しているのに対して、「世論」の公共性は政府や統治機構と峻別された市民的公共性である。(3)「世間」の声や意向は一元的・単数的であるが、「世論」は多元的・複数的でもありうる。

このように、「世間」と「世論 (public opinion)」は本来的に異質な概念である。にもかかわらず、現代社会において両者の区分が不明瞭化しているのは、上述したように「世間」がメディア化されたからであるといえる。この点をさらに討究するために、以下において「世論」と融合した「世間」のメディア的拡張の具体的事例を見ていきたい。まずは、法学者の佐藤直樹が紹介している隣人訴訟の事件である¹²⁾

それは原告 A が「隣の家で子どもをあずかってもらっていたところ、その子どもが近くのため池で溺死したので、その隣の家およびため池を管理する市・県・国などにたいして損害賠償を求める裁判をおこした。裁判所は八三年に原告の請求を一部認める判決を下した。ところが、その判決内容が新聞などで報道されるやいなや、当初は裁判の原告、その後被告にたいしていやがらせの電話や手紙が集中し、原告、被告ともに訴訟を取り下げざるをえなくなった」という事件である。この事件では、判決が下り、テレビ放送がなされ、新聞でも「隣人の好意にもつらい裁き」「隣人の好意にも責任」「近所づきあいに冷水」「近所の善意に厳しい判決」などの見出しで報道されると、原告 A の家

に600本以上の非難や嫌がらせの電話、50通以上の非難や嫌がらせの手紙やはがきが届いたという。いくら子どもが事故で死んだからといって、善意で子どもをあずかった隣人に対して訴訟を起こすのは義理・人情を欠いている、というわけである。この判決後、被告B（隣人）は控訴したが、非難やいやがらせにより原告Aは訴えを取り下げた。すると今度は被告Bのところにも非難やいやがらせの電話がかかってくるようになり、被告Bも訴訟を取り下げることになったという事件である。

この事例が示していることの一つは、マスメディアの報道により、日本全体が一つの「世間」と化しており、「世間」の基準からはずれていると思われる者に対して匿名での非難やいやがらせを行う人々が存在する、ということである。いかえれば、国民的マスメディアによって「世間」の範囲が国民国家全体に広がってしまった、ということでもある。それは1994年の松本サリン事件の第一発見者だったKさんが犯人だと疑われていた頃に、非難や中傷の電話や手紙がKさんに送られたケースにも見られたことである。二つめは、呪術的な贈与・互酬の関係に由来する義理・人情という（近所づき合いにおける）「世間」の原理が、訴訟を起こすという法律上の権利や人権を無力化している、ということである¹³⁾。義理・人情という「世間」の掟は諸個人の法的な権利を抑圧するのである。三つめは、マスメディア自身が「世間」の一翼を担っている、ということである。「隣人の好意にもつらい裁き」「近所の善意に厳しい判決」といった新聞の見出し自体が義理・人情を重視する「世間」的発想を盛り込んでしまっている。匿名で非難やいやがらせをする「世間」の人々とマスメディアはまさに共犯関係にあるといえるのである。また、マスメディアが「世間」の一翼を担うことによって、実質的に「世論」と「世間」とが融合してしまう。「世論」を喚起するのがマスメディアであるとされているが、マスメディア自体が「世間」的発想から報道を行い、世論形成に大きな影響を与えることによって、「世論」と「世間」との区別を曖昧化させてしまうのである。

「世論」と融合した「世間」のメディア的拡張のもう一つの具体的事例とし

ては、2004年に起きたイラク人質事件がある。これはフセイン政権崩壊後の政情が不安定なイラクにおいて、当時の小泉政権が2003年12月に陸上自衛隊を派遣した後、ほどなくして生じた事件である。2004年4月に三人の日本人がヨルダンのアンマンからタクシーでイラクのバグダッドに向かう途中、武装勢力によって拘束され、人質となったのである(この事件以後も日本人数名がイラクで人質になっているが、ここではメディア・バッシングが顕著に起きたこの三人の事件のみを扱うことにする)。この事件では拉致を実行したイラク人の武装勢力が三人の命と引き換えに自衛隊の撤退を迫ったのであるが、その際に人質となった三人の家族が日本政府に自衛隊の撤退を求めたこともあって、三人とその家族に対してマスメディアの激しいバッシングが生じたのである。日本政府がイラクは危険であるとして邦人退避勧告を出していたにもかかわらず、勝手にイラクに入国して人質となったのは「自己責任」であり、日本政府や関係諸機関、あるいは日本国民にとってたいへん「迷惑」である、というわけである。

たとえば、当時の『読売新聞』社説は「三人は事件に巻き込まれたのではなく、自ら危険な地域に飛び込み、今回の事件を招いたのである。…無謀かつ無責任な行動が、政府や関係機関などに大きな無用の負担をかけている。深刻に反省すべき問題である」として事件の被害者に反省を迫った。さらに「人質の家族の言動にもいささか疑問がある。記者会見で公然と自衛隊の撤退を求めていることだ…」として三人の家族も非難した。また、『産経新聞』は社説において「日本人三人の人質事件に関し、竹内行夫外務事務次官が十二日の記者会見で自己責任原則の徹底を求めたのは当を得たものといえる」と書いて、「自己責任論」を展開した。『毎日新聞』も社説で「今回の三人の行動は軽率のそしりを免れえない。三人がイラクに対する外務省の『退避勧告』を知らなかったとは思えない。渡航の自由は規制すべきではないが、その場合は自己責任で身の安全を守らなければならない」として、『読売』『産経』の自己責任路線に合流した。

さらにこうした「自己責任論」の延長として、政府が負担した経費の一部を自己負担すべきだという「自己負担論」や、政府の方針に敵対する三人が自作自演で事件を起こしたという「自作自演論」も生じ、とくに『週刊新潮』や『週刊文春』などで人質家族や本人たちへの批判・中傷とともに「自作自演キャンペーン」が行われた¹¹⁴⁾

この事件では人質になった三人の家族の実家や留守宅にはいやがらせや中傷の電話が何度もかけられ、特定ネット掲示板でも「自己責任論」「自業自得論」「自作自演論」などに基づく批判が書き立てられた。こうした過激なメディア・バッシングにさらされたことにより、三人の家族は「自衛隊撤退」の言葉を用いることをやめ、記者会見では「謝罪」と「懇願」をすることになり、三人が解放された後、それぞれの家族は三人に対して低姿勢で謝ることを促したのである¹¹⁵⁾

この事件において興味深いことは、先の隣人訴訟の事件にも見られたように、マスメディアやインターネットによる「世間」の国民社会規模への拡張や、メディアの「世間」的発想からの報道とそれに伴う「世間」と「世論」の融合、といったことであるが、さらに付け加えるとすれば、それは阿部が述べたような「官が公にかぶさっている」、「官と公の区別つかない」、「公共性が官に奪われている」状態の「日本の公共」＝「世間」がマスメディアやネットにおいて如実に現出したということである。

国民主権国家においては、国民（＝国家市民）は思想・信条・言論の自由が認められており、政府ないし国家の統治機構の見解と国民の見解が異なる場合もありうる。数人の国民が統治機構側の勧告を無視したからといって、それはイラクへの自衛隊派遣という政策実施に伴う政治的リスクとして政府が引き受けるべきものであり、統治機構側は「迷惑」ないし「自己責任」だとして国民を責める立場にはない。にもかかわらず、政府要人は「自己責任論」や「自己負担論」を提起した。そして日本のマスメディア（すべてというわけではないが）や特定ネット掲示板等は国家の統治機構側と一体化して、人質となった三

人とその家族にバッシングを行うとともに世論誘導を行ったのである。この事件においてわれわれはマスメディアや特定ネット掲示板等において「官と公の区別がつかない」そして「公共性が官に奪われている」報道や発言の実例を目の当たりにしたのだが、この場合、「官」すなわち「お上＝統治機構」に逆らうことは「日本の公共」(＝「世間」の掟)に反するという発想に基づいて、マスメディアや特定ネット掲示板等が「世論」を形成したことが明白である。

以上の「隣人訴訟」や「イラク人質事件」の事例からは、メディア的に拡張されて「世論」と弁別困難となった「世間」の存在を見て取ることができる。また、「メディア化された世間」としては、「ネット世間」や「IT世間」の他にも「マスメディア世間」とでもいうべきものが存在しているということも再確認することができる。インターネットが普及する以前に、マスメディアによって「メディア化された世間」は生成されたと考えられる。つまり、「ネット世間」や「IT世間」が誕生する以前から「メディア化された世間」は存在していたのである。その意味では、「メディア化された世間」を「ネット世間」(ないし「IT世間」)と「マスメディア世間」の二つに下位分類することが可能であるといえよう。

ともあれ、マスメディアにせよ、(マスでもパーソナルでもミドルでもあるような)インターネットにせよ、メディアは自己を複製して多くの分身を作り出すがゆえに、配慮や気配りが必要な中途半端な知り合いの人々や中間的な親密性の他者を増殖させてしまうのである。たとえば、ある人がマスメディアに登場することによって、あるいはネット掲示板やブログなどに書き込みすることなどによって、もともとはまったく無関係だった不特定多数のあかの他人に自分の存在を知られることになり、遠慮や気遣いが要求される中途半端な知り合いを多数つくり出してしまいがゆえに、その人はメディアが拡張した「世間」の厳しい風にさらされることになる。そして「世間」を拡張し、地縁・血縁・社縁的な関係性から離床させているメディア自体が形式上、「世論」の中心的担い手でもあるがゆえに、形式的な側面において「メディア化された世間」と

「世論」との区分が困難になってしまっている、といえる。

また、すでに見たように、日本のメディアが「世間」的発想に基づいた情報受発信をする傾向があることも「メディア化された世間」と「世論」との融合に参与している。本来は「世論」を形成するはずのメディア報道があらかじめ「世間」的なものの見方を採用する場合があるがゆえに、実質的・内容的な側面においても日本では「メディア化された世間」と「世論」が溶融してしまうのである（世間の掟からはずれているとみなされた人々は、マスメディアにおいて集中的に批判されたり、不特定多数の一般人から誹謗や非難の電話や手紙が送られたり、ネット掲示板での「バッシング」や「祭り」の標的とされたり、本人のブログが「炎上」させられたりする）¹¹⁶⁾

このように現代では「世間」がメディア的に拡張されることにより、そもそも概念としては本来的に異なっているはずの「世間」と「世論」とが弁別困難となっており、両者は混淆状態にある。そしてそのことは、「世間」が地縁・血縁・社縁の共同体から離床し、情縁共同体へと変容・移行しつつあることを示唆している。いいかえれば、「世間」のメディア化・情縁化・ヴァーチャル化が進行しているのである。

(iii) 伝統的な「世間」の溶解 — 脱伝統化・再帰化する「世間」 —

ここまで「世間」の現代的変容として、「世間」のメディア化・情縁化・ヴァーチャル化について見てきたが、この項では伝統的な「世間」の解体について考察したい。「世間論」を展開した阿部謹也は、晩年になって「世間」の（部分的）衰微を示唆していた。阿部は「世間」の掟の一つとして「長幼の序」を挙げていたが、「現実の日本では長幼の序は消えつつあり、若年者が優位に立ちつつある」と述べていた¹¹⁷⁾ 阿部は日本から「世間がまったくなくなってしまうとは考えていない」のであるが、『世間』は柔らかな構造もっている」として「世間」が変容する可能性を認めていたのである¹¹⁸⁾ 阿部の指摘するとおり、現代日本では、「長幼の序」や年功序列意識は少しずつではあるが希薄

化しつつあるように思われるのであり、「世間」の原理の一つが弱化しつつあるといえる。

また、「IT世間」論を提起した正高信男は地縁が希薄になったことを指摘した。「日本人は絶対的な信頼関係というより、何となくお互いに顔を合わせることによって安心している」のであるが、地縁的關係や「昔ながらの長屋的なご近所付き合いは崩壊してしまった」。昔ながらの「ご近所付き合い」は「現実世界においてはもう維持できなくなっている」と正高は述べた¹¹⁹⁾。正高は地縁共同体としての「世間」の衰退について論じたのである。

社会心理学者の菅原健介は、こうした地縁に基づく人間関係の希薄化を「地域社会のタニン化」と表現している¹²⁰⁾。近隣の人間関係が相互扶助的な役割を失い、現在では「家の玄関を出ればすぐ外にタニンの世界が広がっている」¹²¹⁾。地域社会はもはやミウチの世界とタニンの世界の間帯としての「セケン」ではなく、まったく無関係な「タニン」・「ヨソのヒト」の世界へと移行しつつある。近所の人々はタニンであり、タニンの世界は「旅の恥はかき捨て」の領域なので、「ジベタリアン」(公共空間の地べたに座り込む若者)や「車内化粧」をする若い女性が1990年代以降に出現している、というのである¹²²⁾。菅原も地縁的な「世間」の解体について言及したのである。

いうまでもなく、解体しつつある伝統的な「世間」とはこうした地域的・地縁的なものだけでなく、親族、会社、学校など血縁的なものや社縁的なものも含むと考えられる。つまり、人間関係の希薄化という観点において、地縁的、血縁的、社縁的なつながりすべてが解体傾向にあり、それが外的な共同体としての「世間」による拘束・束縛をも弱化させていると推論できるのである。たとえば、『現代日本人の意識構造〔第六版〕』によれば、1973年から2003年の30年間にかけて、血縁関係としての「親せき」、地縁関係としての「近隣」、機能的集団関係(社縁関係)としての「職場の同僚」の三つの場における人間関係に対する考え方が、より限定的なつき合いが好ましいとする方向に移行し続けている、とされる¹²³⁾。

現代日本人の人間関係に関するこの意識調査の結果によると、「親せき」とのつき合いでは1970年代までは「なにかにつけ相談したり、たすけ合えるような」〈全面的〉なつき合いを望む人が多数であったが、1983年を境に「気軽に行き来できるようなつきあい」の〈部分的〉なつき合いがよいとする人のほうが多くなり、「一応の礼儀を尽くす程度」の〈形式的〉なつき合いを望む人は徐々に増えている。1973年と2003年とを比較してみると〈全面的〉なつき合いは51%→32%、〈部分的〉なつき合いは40%→47%、〈形式的〉なつき合いは8%→20%と変化している。

「近隣」とのつき合いでは調査開始の1973年においては、「なにかにつけ相談したり、たすけ合える」ような〈全面的〉なつき合いがよいという人が3割5分ほどであり、「あまり堅苦しくなく話し合える」ような〈部分的〉つき合いを望む人のほうが多く、半数を占めていた。「会ったときに、あいさつをする程度」の〈形式的〉つき合いを好ましいとする人の比率は最も小さかった。その後、〈全面的〉は漸減し、〈部分的〉はやや横ばい気味、〈形式的〉は漸増しており、1973年から2003年にかけての変化は〈全面的〉が35%→20%、〈部分的〉は50%→54%、〈形式的〉は15%→25%になっている。1998年を境に、〈全面的〉よりも〈形式的〉のほうが大きな比率を占めるようになった。

「職場」のつき合いは、「なにかにつけ相談したり、たすけ合えるような」〈全面的〉なつき合いが多かったが、時とともに減少しており、1993年以降は「仕事が終わってからも、話し合ったり遊んだりする」程度の〈部分的〉つき合いとほぼ同程度になっている。〈形式的〉なつきあい（「仕事に直接関係する程度のつき合い」）は増加傾向にある。1973年から2003年にかけての変化は、〈全面的〉が59%→38%、〈部分的〉が26%→38%、〈形式的〉が11%→22%となっている。

以上のように、現代日本においては血縁・地縁・社縁すべてにおいて〈全面的〉なつき合いへの志向が減少し、〈部分的〉や〈形式的〉なつき合いへの志向が増加する傾向がある。また、1980年代頃から〈部分的〉よりも〈形式的〉

の増加の幅のほうが大きくなっている。

さらに三つの人間関係のうち、〈全面的〉が最も多いのは職場づき合いで、次に親せきづき合い、近所づき合いという順になっている¹²⁴⁾つまり、この調査結果からは、現代日本において地縁的つながりの志向が最も弱くなってきており、次に血縁的、社縁的という順番で共同体的なつながりの志向が弱まりつつあることが読み取れるのである。

このようにつき合いや関係性が地縁・血縁・社縁すべてにおいて限定的で希薄なものになりつつあるのであり、伝統的な外的共同体の関係性としての「世間」も解体する方向にあることが推測されるわけだが、ここではさらに、地縁・血縁・社縁的な伝統的「世間」の解体を近年の脱伝統化・個人化現象という観点においてより具体的に見ていくことにしたい。「世間」的な義理人情の関係が深く関わっている儀礼は冠婚葬祭であるが、現在、とりわけ婚と葬の儀式において脱伝統化・個人化が顕著に現われている。

① 結婚式における個人化・脱伝統化と伝統的「世間」の衰微

まず、結婚式であるが、宗教学者の石井研士によれば、戦後、主流だった神前結婚式が、1990年代半ば頃よりキリスト教式結婚式によって取って代われ、現在ではキリスト教式結婚式が6割以上になっている¹²⁵⁾神前結婚式は、明治時代以降、キリスト教式結婚式の影響を受けて成立した挙式様式であるという説が有力である。日本の伝統的な結婚式は人前結婚式であり、神前結婚式は1900年5月10日に行われた皇太子嘉仁(大正天皇)の婚礼が最初ではないか、と考えられている¹²⁶⁾そして神前結婚式が一般化したのは1950年代からであり、1960年代後半には、全挙式のうちの80%以上を神前結婚式が占めるようになった¹²⁷⁾

1960年代後半から1980年代前半にかけて全盛を極めた神前結婚式は、文芸評論家の齊藤美奈子によれば、血縁+社縁+学校縁で成り立っていた。この時期、神前結婚式は神社ではなくホテルで行われることが多くなるのだが、ホテ

ルでの神前結婚式では挙式に親戚や兄弟が招かれ、披露宴には親族に加えて新郎新婦の会社人脈、学校人脈の人々が集合したのである¹²⁸⁾。また、石井は神前結婚式が普及した理由の一つとして「家」制度の残存を指摘しているが、親族の依存関係が薄れつつあった当時、「親の面子、親戚との人間関係をいっきよに取りもどすことができた」のが神前結婚式であり、「会社の上司など、形式的な仲人を立て」つつ、「多方面を丸く収めることのできる万能薬」だった、という¹²⁹⁾。

神前結婚式は「古来から続く形式ではなく、明治の終わりに創られたもの」だったが、イエ・ミウチ的な要素を残した血縁とイエ・ムラ・ミウチ的な社縁（+学校縁）によって成立していた。そこには当然、自己と一体化したミウチだけでなく、まったく無関係なタニンとミウチとの中間帯に位置する血縁的「世間」および社縁的「世間」も存在していたと考えられる。いいかえると、神前結婚式はイエ・ムラのかつ「世間」的な共同体的儀礼だったといえる。しかしながら、昨今主流となっているキリスト教式結婚式は「個人と個人の契約を含意しており、より現代的な感覚と合致している」のである¹³⁰⁾。

石井は神前結婚式からキリスト教式結婚式への移行は、人間関係における「一般的・無難・人並み」から「個性」への移行の現れであるとしている。キリスト教式結婚式には、挙式会場や衣装など多様な選択肢が存在し、個性を発揮しやすい。たとえば、式場は「伝統的な教会からモダンな教会まで迷うほどの多様さ」であり、衣装である「ウェディングドレスは種類が多い」。このように個性の追求に対応したのがキリスト教式結婚式であるという。また、神前結婚式はキリスト教式結婚式との対比において、「伝統」のイメージをまとい、「家」や「忍耐」を連想させたのだが、キリスト教式結婚式は、個人と個人が愛情によって結ばれる幸せを表現するのにふさわしい儀礼として受け止められたのではないかと推論している¹³¹⁾。確かに神前結婚式には結婚する二人というよりも、両家同士が結びつく、という意味合いが大きいですが、キリスト教式は、二人の個人が神の前で永遠の愛を誓うという、神を媒介とした個人間の契

約の形をとっており、より個人化した挙式形態であるといえよう。

結婚式における1900年代半ばからの変化は、神前式からキリスト教式への推移だけではない。この時期より、結納や仲人やお見合いといった慣行が急速に消滅あるいは衰退しはじめている。「ゼクシィ 結婚トレンド調査2004」と「ゼクシィ 結婚トレンド調査2007」によれば、首都圏では1995年に仲人を立てた結婚式は61.7%だったのだが、その後数年で急速にその比率は低下していき、2004年には1.0%になった。その後、2005年には1.3%、2006年には1.1%、2007年には0.7%となり、首都圏では仲人の慣習はまさに風前の灯といった状態である。また、首都圏をのぞく各地域においても、仲人を立てたのは2004年には、北海道で3.0%、東北6.0%、北関東2.8%、新潟3.5%、長野5.6%、北陸6.7%、静岡4.5%、東海3.5%、関西4.0%、岡山・広島・山口4.0%、四国5.2%、九州10.7%であったが、2007年には、北海道1.2%、青森・秋田・岩手1.3%、宮城・山形0.8%、福島1.2%、茨城・栃木・群馬1.5%、新潟1.3%、長野1.3%、富山・石川・福井1.8%、静岡1.1%、東海1.1%、関西1.3%、岡山・広島・山口1.9%、四国2.3%、九州1.9%となっており、2004年から3年経過した時点で、四国の2%台以外全ての地域で1%台に低下している（この中では10.7%から1.9%となった九州の低下率は顕著である）。つまり、全国的に見ても仲人の慣習は消滅寸前といえるような状態である。¹³²⁾

結納に関しても、「BB白書2000年版」の調査結果によると、結納の実施率は1990年には80%台であったが、1992年に70%台になり、1996年には50%台に低下し、1999年には39.3%にまでなっている。¹³³⁾ また、「ゼクシィ 結婚トレンド調査2004」によれば、全国で結納を行った結婚式は2001年には51.2%、2002年には48.1%、2003年には49.9%、2004年には44.1%と低下傾向を示している。首都圏だけで見ると2004年に結納を行ったのは23.5%である。このように、結納は1990年代半ばまでは一般的に行われる慣習であったのだが、それ以降は徐々に普通に行われる慣習とはいえなくなりつつあると

考えられる。¹³⁴⁾

お見合い結婚についても、近年、その比率は消滅寸前とはいえないうまでも、かなり落ち込んできている。国立社会保障・人口問題研究所「第13回出生動向基本調査」によると、1930～40年代前半には見合い結婚が7割ほどであったが、その後その割合は減少していき、1960年代後半には、見合い結婚と恋愛結婚の比率は逆転し、恋愛結婚の比率のほうが大きくなっていく。そして、このお見合い結婚の比率の低下傾向はさらに続き、1990年代後半以降、一割以下（1995年～99年は7.7%、2000年～2005年は6.2%）にまで減少している。お見合いも1990年代半ば以降は一割を切って、きわめて希少な婚姻慣行になりつつあるとみなすことができる。¹³⁵⁾

歴史的に見ると、結納や仲人やお見合いの慣習は、「家」制度とそれに付随した嫁取婚の存在を前提しているといえる。日本で「家」制度と嫁取婚が形成されてくるのは、鎌倉時代中期以降と考えられているが、それは武士階級の台頭と大きく関わっていた。「家」意識が始まるのは10世紀以降とされ、それは中央貴族や地方豪族において男性しか就くことのできない朝廷の官職や国衙の官職を父から子へ伝えるために生じたとされる。「家」がどの社会階層にも浸透するのは院政期であり、公家や武家の家の一つの組織として代々継承されて、家業である官職の世襲制が確立し、祖先祭祀が盛んになるのは鎌倉時代後期から南北朝時代にかけてあたりだと考えられている。¹³⁶⁾

婚姻形態の変遷過程を見てみると、古代においては、夫と妻が別々に暮らし、夜になると夫が妻の家を訪ねる妻問婚であり、平安時代中期における貴族の結婚は、女性の両親が娘に婿を取る婿入婚であったが、13世紀の中ごろには新興階級の武士による嫁取婚が生まれてくる。武家社会などにおける家父長制的な「家」制度と嫁取婚においては、家格にあった家同士の縁組という要素が強く、そのため通婚圏が拡大して見知らぬもの同士の結婚が生じたがゆえに、縁談が行われ、見合いや両家を仲介する「仲人が必要となり、結納が重要視される」ようになった。こうした見合いや仲人や結納を伴った、「家」制度

に基づく嫁取婚は、鎌倉期から始まり比較的最近に至るまでのきわめて長い歴史的伝統を有するのである¹³⁷⁾

こうしてみると、今日の見合いや仲人や結納の消滅ないし希少化は、まさに現代において、長い歴史を有する「家」制度の解体あるいは脱伝統化と個人化が生起していることを意味している。そして「伝統的」な「家」制度に由来する(つまり、「家」の系譜的永続のための)しきたりにしたがう必要がなくなることによって、人々は結婚それ自体や結婚式を自己決定するようになってきたのである。今日では、晩婚や(事実婚を含む)非婚が増大しているだけでなく、オリジナル・ウエディングないしオンリーワン・ウエディングなどと呼ばれる個性的な結婚式を望むカップルが増加しており、オリジナルな結婚式をアレンジするウエディング・プランナーが台頭し、結婚および結婚式は多様化・個性化しているのである¹³⁸⁾

以上のような結婚にまつわる「家」制度の衰微・脱伝統化と個人化は、「世間」の衰微にもつながっていると考えられる。「世間」とは「ウチ」・「ミウチ」としての「家」の「ソト」であると同時に、「家」を圍繞し、「家」と接続した中間的な親密性の領域でもある。つまり、「世間」とは「家」という内的共同体を外部から統制する外的共同体である。だとすれば、現在、生じている「家」制度に付随した婚姻に関する各種慣行の溶解現象は、「家」の解体だけを意味するのではなく、「家」を「ソト」から規制してきた外集団としての「世間」的圧力の減退をも意味していると考えべきである。たとえば、ある一組のカップルが結納をしない、あるいは、仲人を立てない、二人だけで挙式を行うなど、「世間並み」ではない脱慣習的で個性的な結婚式を選択したとしても、そのカップルを取り巻く地縁的・血縁的・社縁的な中間的な親密領域にいる「世間」の人々から、プライベートな事柄だと認識され、以前のように干渉されたり、批判されたりしなくなっているのである。それだけ現在では社会的に個人のプライバシーを尊重する意識が高まっているということであるが、それは「世間」的なつながりが希薄化し、その共同体的規制の「外圧」が弱まって

いるということでもある。「家」制度を「ソト」から縛ってきた伝統的な「世間」の「外圧」が縮減して、プライベート化が進み、多様化・自由化・個性化がもたらされているのだといえよう。このように現代の結婚式の変容過程において、脱伝統化や個人化によって「家」だけが溶解しているのではなく、伝統的な「世間」も確実に溶解しつつあると推論できるのである。

② 葬送における個人化・再帰化・脱伝統化と伝統的「世間」の衰微

次に、葬儀やお墓に関する個人化・脱伝統化と地縁・血縁・社縁的「世間」の衰退について見ていきたい。葬祭ジャーナリストの碑文谷創は、1990年代半ば以降、葬儀は大きく変容しはじめてくるが、その方向性は一口にいえば、「個人化」である、と指摘している。その特徴の一つは「家族葬」の出現であり、もう一つは葬儀の多様化である。いいかえると、葬儀の「小規模化」と「個性化」が進行しているというのである。¹³⁹⁾ ノンフィクション作家で社会学者でもある井上治代も90年代以降の「個人化する葬送」について言及し、近年の葬儀の傾向において「自分らしさ」（「オリジナル」「自分流」と「簡素化」（「身内と友人だけである小規模な葬儀」）が二つの大きな潮流を作っている、としている。¹⁴⁰⁾ 生活設計論や葬送問題などを専門とする研究者である小谷みどりも、これからの葬儀について「こぢんまり、自分らしく」がキーワードになるだろう、と述べている。¹⁴¹⁾

碑文谷によれば、現在、「家族葬」と呼ばれる葬儀には三つの形態があり、(1)5～15名の親子、夫婦中心の小規模のもの、(2)それに従兄弟や叔父、叔母など親戚を加えた20～30名程度のもの、(3)さらに死者と親しかった友人たちを加えた40～60名程度のものが「家族葬」と呼ばれるという。つまり、「家族葬」というのは単に参加人数が少ない葬儀ということではなく、家族や本人をよく知る人々による葬式で、本人をあまり知らない人は加えない葬式ということである。「死者本人をよく知った人々が、死者との親密な別れを中心に営む葬式」が「家族葬」なのである。¹⁴²⁾

それゆえ、「家族葬」は「小規模化」や「簡素化」や「こじんまり」といったことを意味しているというよりもむしろ、葬儀のプライベート化(私事化)・私的事件化を、そして葬儀における選択縁化、あるいは義理のつき合い(「世間」的つき合い)の排除を意味していると考えられる。もともと日本の葬式は地域共同体の葬儀であった。近隣の人々が総出で手伝い、地域ぐるみで葬儀は行われていたのである(地縁+血縁)。しかし、高度経済成長期の1960年代頃より葬祭業者によって祭壇を中心に大規模に行われるようになり、会葬者には親族や地域の人々以外に勤務先の関係者も加わるようになった(地縁+血縁+社縁)。この時期は社会儀礼として仕事関係で本人と直接面識のない人々も多く参加する傾向があった。つまり、この時期の葬式は同時期の「神前結婚式」と同様に、イエ・ムラ・ウチのかつ「世間」的な共同体的儀礼だったといえる。それが1990年代以降になると葬式は次第に個人儀礼化していったのである¹⁴³⁾。その背景には、地縁・血縁・社縁的な共同体の人間関係の弱体化があるといえる。イエ・ムラ・ウチ的な関係性のみならず、「世間」的な義理でつながる関係性も明らかに薄れてきており、「世間」並みの恥ずかしくない葬儀を行わなければならない、という共同体的外圧が低下して、葬式は「プライベートな儀式」あるいは私的なイベントになりつつあるのである¹⁴⁴⁾。

このように葬儀のプライベート化・個人儀礼化が進むと、葬式は故人とその近しい人々だけのものとなり、伝統や慣習に縛られない個性的で多様な形式を採用することが容易になって、葬儀形態の多様化・個性化も進行してくることになる。ただし、こうした葬儀の個人化・プライベート化には、共同体的関係性の弱化ということだけでなく、「家」制度を支えてきた伝統的な宗教の衰退(=脱伝統宗教化)および慣習的な葬儀に対する再帰性=反省性の増大(=再帰化)ということも関係している。

伝統的な宗教とは基本的には(いわゆる「葬式仏教」的な)祖先崇拜・先祖祭祀であるといえるのだが、先祖祭祀については民俗学者や人類学者によって、永続性と系譜性などを特徴とする「家」と先祖祭祀の構造的連関が指摘さ

れている¹⁴⁵⁾日本の民間信仰においては、死者の魂は死んだ直後はけがれており、崇りやすい荒魂であるが、四十九日までの供養で鎮魂されて、それ以降の何回かの供養によって次第に浄化され、三十三回忌か五十回忌の供養で弔いあげを行うことによってその個性を失い、「家」の祖霊や神霊になると考えられている¹⁴⁶⁾そしてその祭祀対象としての祖霊は「家」の守護神となり、子孫を守ると考えられており、先祖霊自体も子孫に祭祀・追善供養されることにより彼岸において幸福になると信じられていたのである¹⁴⁷⁾それゆえ、自分の代で「家」を絶やすことは「家」の創始者や「家」を存続させてきた代々の「ご先祖様に申し訳ない」ということになる。このように先祖に対する子孫の尊敬や崇拜の念とそれに基づく祭祀は、「永続への絶対的要求を内包して」いる「家」においてはきわめて重要な宗教的要素である。しかし、一代で消滅する「近代家族」においては祖先崇拜・先祖祭祀も変容・衰退せざるをえない。文化人類学者 R・J・スミスが指摘したように、現代日本では祖先崇拜といっても、「はるかな昔の死者に対する礼拝」は次第に影を潜めて、「近年故人となった親族の者に対してのみ愛情を表現」する「追憶主義（メモリアリズム）」が支配的になりつつある¹⁴⁸⁾祖先観も「系譜的な単系の先祖観」から双系的で「直接に経験した物故近親に」限定された先祖観へと変容しつつあり、それに基づいて先祖祭祀も集团的・義務的な性格を弱めて、死者の追悼・慰霊という個人的・任意的な性格を強めている¹⁴⁹⁾「家」制度と結びついた先祖祭祀という日本の伝統的な宗教がこのように個人化・任意化することによって、葬儀形態も多様化・個人化していると考えられることができる。

また、最近の慣習的な葬儀に対する再帰的＝反省的な批判の高まりも葬儀のプライベート化と多様化に関連している。井上治代は既存の葬儀に対する批判には三つの大きな柱があるという。一つは「形骸化」「マニュアル化」であり、二つめは「高額化」、三つめは「義理葬」化である¹⁵⁰⁾葬儀社、(地縁・血縁・社縁的な)共同体、仏教・寺・僧侶に無反省に委ねられてきた慣習的・世間並みの葬儀に対して、葬儀というものが誰のためのものか、何のためのものか、

ということが再帰的＝反省的に問われることになった。葬儀社や仏教の僧侶などによって内実の伴わない形式的なだけの大掛かりな儀礼が執り行われ、その見返りとして遺族にとって納得できないほどの高額な費用が請求され、死者と面識もない人が義理で参列していた既存の葬儀に対して、多くの人々が反省し、疑問を持つようになってきているのである。このようにして、従来の人並みを志向し、世間体を気にするがゆえに一律化・画一化していた慣行的な葬儀形態は反省作用の高度化によって解体し、多様で個々人の考え方に基づく葬儀形態が増加しているといえるのである¹⁵¹⁾

こうした葬送にまつわる多様化や個性化は葬儀だけでなく、墓や遺骨供養の形態にも現われている。現在、伝統的な墓だと思われている角柱型石塔に家名を印した家墓ないし先祖代々墓が誕生したのは明治末期以降のことであり、明治末期までは土葬が一般的で墓は個人墓が主体だった。また、墓石の下に骨壺収納室(カロート)が設けられてそこに遺骨が保存されるカロート式石塔になったのは、火葬が普及した太平洋戦争後である。角柱型カロート式家墓はじつはきわめて近代的な新しい形態の墓なのである¹⁵²⁾ こうした伝統的であると誤解されてきた角柱型カロート式の家墓ないし先祖代々墓が現在では絶対的標準ではなくなり、墓が多様化・個性化しているのである。具体的には、永代供養墓(合葬墓、合祀墓、集合墓の場合が多い)、両家墓、無家名墓、個性的なデザインの墓、また、墓石を不要とする散骨や樹木葬などが出現している¹⁵³⁾

永代供養墓とは、先祖祭祀の変容・衰微、核家族化、少子化、非婚化などにより、血縁による継続的な祭祀・供養が困難になる人々が増加してきたため、家族や血縁者の代わりに寺院や霊園が永代(実際には一定期間)にわたって供養・管理を約束するというお墓である¹⁵⁴⁾ 両家墓とは墓の継承者が結婚した娘の場合に多いとされるが、実家と婚家の姓を並べて併記した墓である。無家名墓とは家名ではなく、「和」「憩」「愛」「夢」「自然」「平和」「大地」などの好きな言葉を墓石に刻んだものである。個性的なデザインのお墓は、ギター、碁盤、将棋盤、機関車など、故人の趣味や職業をテーマにその人らしさを強調す

る墓である¹⁵⁵⁾ 散骨とは、遺骨を細かく砕いて粉末状にして、墓地または墓地以外の場所に散布することであるが、これは1991年に市民団体「葬送の自由を進める会」が相模湾で散骨を行って以降、注目を集めるようになったとされる¹⁵⁶⁾ 樹木葬は散骨に近いものであるが、散骨と異なるのは遺灰を撒くのではなく、遺灰を墓地の土の中に埋めることである。そしてその埋蔵場所には目印に山ツツジなどの花木が植えられるのである¹⁵⁷⁾

このように、現在、墓ないし遺骨供養の形態は脱画一化・個性化しているのだが、そうした多様化・個性化の背後には、「家」的（永続的・系譜的）な継承を前提としない、という共通の特徴が存在している。つまり、伝統的な「家」制度やそれと密接に関連した永続的な先祖祭祀から解放された、自由で多様な形態の墓や遺骨供養が急増しているのである。義務的な先祖供養から任意的な近親追憶・慰霊へという、近年の先祖観・先祖祭祀の変容と密接に関連している「家」制度の解体は、葬儀だけでなく、墓ないし遺骨供養においても顕著に表れている。

以上のような葬送に関する個人化・「家」制度の解体も、結婚におけるそれと同様に、伝統的な「世間」の衰退を示唆しているといえる。「家」制度の崩壊は「世間」的なつながりの希薄化と平行して進んでおり、「家」を「ソト」から縛ってきた伝統的な「世間」の圧力が縮減して、葬送儀礼のプライベート化や儀礼参加者の選択縁化が進み、多様化・自由化・個性化がもたらされていると考えることができる。つまり、「家」制度の衰微は地縁・血縁・社縁的な「世間」の衰退と連動しているとみなすことが可能である。また、「ウチ」としての「家」が曖昧化すると平行して「ソト」（「家」の周縁的外部）としての「世間」も不明瞭化しているとも考えられる。個人化によって「ウチ」としての「家」が曖昧化・希薄化することによって、「ウチ」と「ソト」の境界線も不明瞭なものになり、「ソト」の一部であり、かつ「ウチ」との臨界帯域に位置する「世間」も曖昧化・希薄化している、ということである。「ウチ」（内的共同体）としての「家」の個人化・選択縁化が進むとともに、「ウチ」を拘束する「ソト」

(外的共同体)としての「世間」も個人化・選択縁化が進行することによって、「家」と「世間」の両者がともに溶解していると考えられることができるのである。

五 結語 一脱伝統化・個人化・情縁化する「世間」のゆくえ一

本稿では、まず、阿部謹也が提起した「世間学」を取り上げ、批判的に検討することによって、阿部「世間学」の学問的功績を評価するとともに、「世間」概念をより明確化することを試みた。これまでに確認してきたように、確かに阿部はこれまで十分な検討がなされてこなかった「世間」について本格的に考究し、多くの意義深い所見を提示した。しかしながら、阿部の「世間学」は、日本社会の「前近代性」を「世間」のみに求め、日本社会科学が蓄積してきた「前近代的」な「イエ」「ムラ」「ウチ」などに関する議論を等閑視したことにより、また、「世間」に関する井上忠司の先行研究に十分な敬意を払わなかったために、「世間」の構造に関する議論を曖昧なままに放置してしまった。

井上が明らかにしたように、「世間」とは「ウチ」(内集団)に対する「ソト」(外集団)であるが、完全に無関係な見ず知らずの「タニン」の世界ではない。「ソト」ではあるが、「ウチ」を取り囲む中間的な親密性の領域、もしくは自己の評価が定まっていない中途半端な知り合いの世界である(「ミウチ」と「タニン」の中間帯)。「世間」とは義理や遠慮や気配りが求められる、ある程度関わりのある「ソト」の境域なのである。ただし、「ウチ」と「ソト」の境界線は非固定的・動的であり、自己が同一化する「ウチ」(内集団)をどのレベルに設定するかによって変動する¹⁵⁸⁾

「世間」はこうした構造を有するのであるが、マス・メディアが発達した近代においては、マス・メディアが内的共同体の「ソト」(=世の中)の情報をもたらすだけでなく、マス・メディアの報道が不特定多数の中途半端な知り合いを増殖させてしまうことにより、「世間」と「世論」は融合することになった。また、マスメディアが国民社会規模の情報伝達メディアであるがゆえに、

「世論」＝「世間」の範囲は国民社会全体にまで拡大された。さらに、インターネットなどのIT化が進んだ現代では、「ネット世論」や「ウェブ世論」と重なり合った「IT世間」ないし「ネット世間」が生成されつつある。メディア環境の高度化により「世間」のメディア縁化・情縁化が進行しているのである。他方、地縁・血縁・社縁的な「世間」は冠婚葬祭の儀礼等の変化に見られるように、脱伝統化や個人化の進展によって解体しつつある。伝統的な「世間」とのつながりが希薄化するとともに、「世間」が個人のプライベートな儀礼やイベントに外圧をかけて干渉することがなくなりつつあるのである。

以上のように、現代化する「世間」は「イエ」や「ムラ」や「ウチ」といった内的共同体を取り囲む地縁、血縁、社縁的な人間関係（伝統的な「世間」）ではなくなり、メディア縁・情縁的な存在（ヴァーチャル化し、脱伝統化する「世間」）に変容しつつあるといえる。こうした情縁化・脱伝統化する現代の「世間」は、従来の伝統的な「世間」とはいくつか異なる特徴を有しているように思われる。まずいえることは、現代では「メディア化された世間」も個人化の影響を受けているということである。「世間」は「ウチ」（内的共同体）を圍繞し、それを規制する「ソト」（外的共同体）であったわけだが、「イエ」や「ムラ」といった内的共同体が解体することに伴い、そして家電から個電への推移ないしパーソナル・メディア利用による情縁化・メディア縁化が進むことに伴って、「ウチ」が個人にまで縮約されつつあるのである。その端的な例としては、ネットバッシングやブログ炎上に見られる「個人」攻撃が挙げられる（もちろん、ブログ炎上などでホームページが攻撃されているという点では、ヴァーチャルなホーム＝家が直接の攻撃対象になっているとも考えられるので、純粹に個人がターゲットであるとはいえないかもしれないが、「ネット世間＝情縁的な外的共同体」が圧力を加える「ウチ」の多くは、家族共同体ではなく個人が運営しているホーム＝家なのである）¹⁵⁹⁾ 情縁化・メディア化した「世間」は、極限まで収縮した「ウチ」としての個人を直接的に取り囲み、共同体的規制を行う周縁的外部（メディア的に拡張された中間的な親密帯ないしはメディ

アによって中途半端な知り合いになってしまった不特定多数の人々の世界) となっているといえよう。

情縁化した「世間」の特徴としては、単に個人化しているということだけでなく、それが選択縁に基づく参加・脱退自由な再帰的共同体になりつつあるということも考えられる。というのは、情報人類学者の奥野卓司が指摘しているように、メディア縁や情縁は「時間と空間を越えて、個メディアによって、自由に結ばれる」という特性をもつからである。また、情縁的なつながりにおいては、人々は「より自由な存在として、自分の関心、興味や感性にしたがって行動し、新たなネットワークを構築している」からでもある¹⁶⁰⁾

ネット掲示板やブログに見られるように、情縁的な共同体は共通の趣味や関心を有する人々がヴァーチャルな空間に自由に入出入りして対話することによって構築される。つまり情縁的な共同体においては、対面的な近接性ではなく関心・趣味の近接性による対話的な選択的帰属が可能になっている。こうしたことは、ヴァーチャル・コミュニティが趣味や関心に基づいて自由に参加・脱退できる対話中心の「関心の共同体 (community of interest)」でもあることを意味している。

「世間」もネット化・IT化することによって、一種のヴァーチャル・コミュニティと化し、対話的な「関心の共同体」になる傾向があるとすれば、今後、「世間」が個人化した選択縁に基づく参加・脱退自由かつ構築的な再帰的共同体としての性格を強めていくことが予想されるのであるが、「世間」がこうした参加・脱退自由な情報選択縁による再帰的共同体になることの意味合いはさしあたり両義的である。というのは、ネット化・IT化した「世間」と「世論」の融合という事態は、「世間」の「世論」化と「世論」の「世間」化という二つの意味を含んでいると考えることができるからである。

一方において、前近代的な人間関係から成り立っている「世間」が情縁化して、純粋なコミュニケーション・コミュニティあるいは離床した対話共同体に転化し、再帰的な「公論」の場に変容すること（「世間」の「世論」化）

が考えられるのである。¹⁶¹⁾ すなわち、情縁化・メディア化はさまざまな人間関係のしがらみから解放された個人を単位とした流動的なネットワーク化や選択縁化を促進するがゆえに、情縁的な「世間」においては従来の地縁・血縁・社縁的な「世間」に見られたような前近代的共同性や拘束性が弱体化して、理性的で自由な対話や討議の可能性が拡大すると推考できるのである。

しかしながら、他方において、「世論」の「世間」化という側面も無視できない。たとえば、インターネットにおける関心の共同体や趣味の共同体は、自由選択のフィルタリングが可能であるが、まさにそうであるがゆえに逆説的にタコツボ化・閉域化する可能性が生じる。このような関心の共同体の閉域化によって人々が元来有していた思想傾向がさらに過激化して、市民社会的な公共意識や民主主義を阻害する危険性のある「集団分極化」がもたらされうることがつとに指摘されている。¹⁶²⁾ そして今日、関心の共同体の閉域化や集団分極化を背景として、ネット上の「バッシング」や「祭り」や「炎上」が生起していると考えられるのである。こうした「ネット世間」による「バッシング」は、C・サンステューンのいう「サイバークASCADE（ネット上の雪崩現象）」や、Z・バウマンのいう（欲求不満のガス抜きをする刹那的な）「爆発的共同体」現象ないし「クローク型／カーニバル型共同体」現象として理解することができる。¹⁶³⁾ これらの現象は「世論」の「世間」化、つまり、冷静な理性的討議が可能でありうるはずの公共的なメディア言説空間において、前近代的ともいえる「祭り」＝「供犠」としての私的な制裁・処刑が行われ、非理性的な民衆の情緒（＝「世間」的心情）が暴発することを示唆している。

以上のように、伝統的な共同体的関係性から離れ、個人化し、情報選択縁化した「世間」は浮遊する再帰的な関心の共同体となる傾向を有しているわけだが、それは自由で理性的な「公論」共同体となる可能性だけでなく、非理性的・前近代的な「世間」的心情が暴走する「爆発的共同体」となる可能性も秘めているのである。その意味では、「世間」がメディア化・情縁化することによって永続する、という見解は一概に否定できないのかもしれない。ただし、

現代化する「世間」にはこうした両義性が存在するとはいえ、すでに確認したように、伝統的な地縁・血縁・社縁的な「世間」が衰微し、メディア化・情縁化した「世間」が「世論」と融合しつつあることは疑いない。だとすると、高度近代・再帰的近代において市民社会がより反省性＝再帰性を高め、成熟することによって「世論」の実質的合理化が進展して、「メディア化された世間」が暴走する頻度が漸減していくということも想定されうる¹⁶⁴⁾。こうした「メディア化された世間」の「世論」化・公論化がさらに漸進していくとすれば、当面のところメディア化することによって延命した「世間」が将来的には衰滅するという可能性も決して否定できない、と思われるのである。

注

- 95) 正高信男『他人を許せないサル』講談社 2006年 36～37頁
- 96) 前掲書 12～13頁
- 97) 前掲書 16～17頁
- 98) 前掲書 90頁
- 99) 前掲書 79～83頁, 96頁
- 100) 前掲書 104～110頁, 正高信男『ケータイを持ったサル』中央公論社 2003年 119～121頁, 正高信男『考えないヒト ケータイ依存で退化した日本人』中央公論社 2005年 v～iv頁, 179～182頁
- 101) 前掲書 128～148頁
- 102) 前掲書 165頁
- 103) ただし、正高は前掲書の96頁において「IT化された社会＝IT世間」と記しているように、「社会」と「世間」を概念的に区分していないと思われる。
- 104) 正高は「欧米人の精神基盤が神と個人のつながりであるのに対して、日本人は常に『世間』＝他人の目がつきまとう風土」とであると述べているが、この記述も「世間」の永続性を示唆している。前掲書 62頁を参照。
- 105) とはいえ、正高はこの著書の結論部分で「急務の課題としては、匿名のままアクセスすることが不可能なシステムの構築があげられるだろう」と述べており、匿名的な「IT世間」の永続を望んでおらず、個人の責任が問われる「IT社会」を希求しているようにも思われるのである。前掲書 165頁を参照。
- 106) 井上忠司『世間体の構造』97頁
- 107) 前掲書 98～102頁

- 108) 前掲書 15～16頁, 阿部謹也『「世間」論序説』朝日新聞社 1999年 5頁
- 109) G・タルド『世論と群集』未来社 1964年 76～88頁
- 110) メディア史研究者の佐藤卓己によれば、戦前まで「世論(せろん)」と「輿論(よろん)」はまったく別の言葉であり、明治期の和英辞典には世論=popular sentiments (民衆感情)、輿論=public opinion (公論)という異なる訳語が付されていた、という。現在の日本語の「世論(よろん・せろん)」は、理性的な「公論」という意味合いだけでなく、情緒的な「民衆感情」という意味合いも含んでいると考えられる。現在、「世間」と「世論」が融合している理由の一つは「世間」のメディア化ということであるが、もう一つの理由として現代の「世論」概念自体が非合理的・情緒的な「民衆感情」＝「世間の雰囲気」をも意味しているということが考えられる。岡田直之・佐藤卓己・西平重喜・宮武実知子『輿論研究と世論調査』新曜社 2007年 87～91頁を参照。
- 111) それ以外にも両者を区分する特性として、「匿名性」と「実名性」ということが考えられる。つまり、「世間」は匿名的で、「世論」は実名的である、とみなされるのではないかと、ということである。しかし、「世間」には個人が存在しないので、「世間」の噂はまったくの「匿名性」に覆われているともいえるが、「世間」には名前だけは知っているような中途半端な知り合いも存在する。他方、「世論」においては、特定のオピニオンリーダーや論客など「個人」が実名で公共的な見解を発表するという場合もあり、「実名的」でもあるとみなすことができる反面、世論調査の場合のように「匿名的」であるという側面も存在する。このように「匿名性」と「実名性」ということは、必ずしも「世間」と「世論」を区分する有効な基準ではないと考えられる。
- 112) 佐藤直樹『「世間」の現象学』青弓社 2001年 170～174頁
- 113) 前掲書 176頁～179頁
- 114) イラクから帰国された5人をサポートする会編『今問い直す「自己責任論」』新曜社 2005年 143～152頁
- 115) 佐藤真紀・伊藤和子『イラク「人質」事件と自己責任論』大月書店 2004年 17～21頁。なお、この事件で人質になった郡山総一郎氏は家族の一人から「君たちが謝らないと世間が納得しないんだよ」と言われたという。人質となった三人は「マスコミという名の世間」と戦わなければならなかった。郡山総一郎・吉岡逸夫『人質 イラク人質事件の嘘と実』ポプラ社 2004年 97頁を参照。
- 116) ネットスラング(インターネット上の隠語)としての「祭り」とは、ネット掲示板における特定スレッドにユーザーが集中して、激しく盛り上がっている状態を意味している。同じくネットスラングとしての「炎上」とは、ブログに多数のコメントが殺到し、ブログの運営者が対応困難な状態になることを意味している。ネット上の「祭り」やブログの「炎上」は、「ネットバッシング」・「批判集中型」と「ネットバトル」・「議論過熱型」に分類することが可能であるが、実際には「ネットバッシング」型・「批判集中型」のケースが多いようである。「ネットバッシング」・「批判集中型」の「祭り」では、祭られる人

間の個人情報(名前,住所,年齢,勤務先,顔写真など)がネット上に晒されていくというパターンがよく見られる。

ネット掲示板における「祭り」の原因としては、ネット掲示板ユーザーの「正義感」と「嫉妬」が指摘されている。「祭り」は、一方では「自らの反社会的な振る舞いを得意げに自身のブログやHPに掲載していた」人々に対して制裁を加えようとするものであるという点においては、「『正義感』に根ざしたもの」であるといえるが、他方では「祭られる側の社会的地位などに対する『嫉妬』によるものである」とされる。つまり、ネット上で祭られる人々の多くは「社会的に優位な立場にあるいわゆるプチセレブ」であり、ネット掲示板ユーザーとは「対極の立場に位置しており、そのいかんともしがたい現実に対する『嫉妬』の炎が祭りの最大の『燃料』になっていた」というのである。

こうした解釈が正しいとすれば、ネット上の「祭り」は「正義感」という市民的公德心の表出として近代的な「世論」的特性を有するのだが、「嫉妬」に基づく私的な制裁ないし処刑(メディア・リンチ)が、文字通りの祭祀・供犠として実行されているという点では前近代的な「世間」的特性をも有する、といえよう。すなわち、「祭り」や「炎上」のようなサイバースケード(ネット上の雪崩現象)あるいはネット上の集団ヒステリー(集団的な萌え=燃え)現象においても、「世論」と「世間」の融合が見て取れるのである。有栖川礼音・井上トシユキ他著『インターネット事件簿 祭られた人々』晋遊社 2006年、伊地知晋一『ブログ炎上』アスキー 2007年、C・サンスティーン『インターネットは民主主義の敵か』毎日新聞社 2003年、荻上チキ『ウェブ炎上』筑摩書房 2007年などを参照。

- 117) 阿部謹也『近代化と世間』朝日新聞社 2006年 97頁
- 118) 阿部謹也『「世間」とは何か』講談社 1995年 258頁, 阿部謹也『「教養」とは何か』岩波書店 2001年 179頁
- 119) 正高信男『他人を許せないサル』講談社 2006年 80頁
- 120) 菅原健介『羞恥心はどこに消えた?』光文社 2006年 161頁
- 121) 前掲書 183頁
- 122) 前掲書 172~180頁
- 123) NHK放送文化研究所編『現代日本人の意識構造〔第六版〕』日本放送出版協会 2004年 193頁
- 124) 前掲書 194~196頁
- 125) 石井研士『結婚式 幸せを創る儀式』日本放送出版協会 2005年 37頁, 石井研士『日本人の一年と一生』春秋社 2005年 174頁
- 126) 斉藤美奈子『冠婚葬祭のひみつ』岩波書店 2006年 7頁
- 127) 石井研士『結婚式 幸せを創る儀式』136頁, 161頁, 斉藤美奈子『冠婚葬祭のひみつ』57頁 なお、石井によれば、1950年代の半ばまで最も多い挙式様式は人前式だったとされる。石井研士『結婚式 幸せを創る儀式』67頁を参照。

- 128) 齊藤美奈子『冠婚葬祭のひみつ』63頁
- 129) 石井研士『結婚式 幸せを創る儀式』175頁
- 130) 五十嵐太郎『結婚式教会の誕生』春秋社 2007年 234頁
- 131) 石井研士『結婚式 幸せを創る儀式』70～77頁, 石井研士『日本人の一年と一生』180頁
- 132) リクルート「ゼクシィ 結婚トレンド調査 2007」
<http://www.recruit.jp/library/bridal/B20071022/docfile.pdf>
及びリクルート「ゼクシィ 結婚トレンド調査 2004」
<http://www.recruit.jp/library/bridal/B20040913/docfile.pdf>
- 133) 下開千春「現代女性の結婚式に関する意識と実体」
<http://group.dai-ichi-life.co.jp/dlri/ldi/report/rp0105.pdf>
- 134) リクルート「ゼクシィ結婚トレンド調査 2004」
<http://www.recruit.jp/library/bridal/B20040913/docfile.pdf>
- 135) 国立社会保障・人口問題研究所「第13回出生動向基本調査」
[http://www.wam.go.jp/wamappl/bb16GS70.nsf/0/35bed1f5524411734925719b00229b8b/\\$FILE/20060628siryu.pdf](http://www.wam.go.jp/wamappl/bb16GS70.nsf/0/35bed1f5524411734925719b00229b8b/$FILE/20060628siryu.pdf)
- 136) 関口裕子・服部早苗・長島淳子・早川紀代・浅野富美枝『家族と結婚の歴史』森話社 2000年 56～57頁, 73～74頁
- 137) 石井研士『結婚式 幸せを創る儀式』84～94頁, 石井研士『日本人の一年と一生』166～168頁
- 138) 五十嵐太郎『結婚式教会の誕生』28～29頁, 小野原秀一『オリジナルウエディングの成功術』小学館 2004年 1～5頁, 齊藤美奈子『冠婚葬祭のひみつ』110頁 現在の結婚式において、挙式スタイルとしてはキリスト教式と神前式のほかに人前式と仏前式があり、2007年の実施率としては首都圏においてキリスト教式が69.8%, 人前式が約15.3%, 神前式が12.4%, 仏前式が0.7%というデータがある。また、披露宴会場についても、ホテルや一般の結婚式場だけでなく、ゲストハウスやレストランを利用するケースが増えており、選択肢は広がっている。リクルート「ゼクシィ 結婚トレンド調査 2007」
<http://www.recruit.jp/library/bridal/B20071022/docfile.pdf>を参照。
- 139) 碑文谷創『死に方を忘れた日本人』大東出版社 2003年 20頁, 碑文谷創『新・お葬式の作法』平凡社 2006年 48頁
- 140) 井上治代『墓をめぐる家族論』平凡社 2000年 181～184頁, 199頁, 206頁, 208頁
- 141) 小谷みどり『変わるお葬式, 消えるお墓』岩波書店 2006年 105頁
- 142) 碑文谷創『新・お葬式の作法』20～21頁
- 143) 碑文谷創『新・お葬式の作法』15～17頁, 石井研士『日本人の一年と一生』193～195頁
- 144) 小谷みどり『変わるお葬式, 消えるお墓』117頁。なお、近年の葬儀は簡素で小規模な

- 「家族葬」・「密葬」だけでなく、二、三ヵ月後に一般会葬者のために無宗教の「お別れ会」や「偲ぶ会」が開かれることもあり、葬儀が完全にプライベート化したというわけではない。斉藤美奈子『冠婚葬祭のひみつ』162頁、碑文谷創『死に方を忘れた日本人』95頁を参照。
- 145) 井上治代『墓をめぐる家族論』60頁
- 146) 五来重「日本人の先祖供養観」大法輪編集部編『先祖供養と葬送儀礼』大法輪閣 1985年 26~27頁
- 147) 有賀喜左衛門『家』至文堂 1972年 258頁、孝本頁「現代における先祖祭祀の姿容」石川利夫・藤井正雄・森岡清美編『生者と死者 祖先祭祀』三省堂 1988年 99頁、花山勝友「現代人と先祖供養」大法輪編集部編『先祖供養と葬送儀礼』大法輪閣 1985年 11頁
- 148) R・J・スミス『現代日本の祖先崇拜(下)』御茶ノ水書房 1983年 354~358頁
- 149) 森岡清美『発展する家族社会学』有斐閣 2005年 255頁
- 150) 井上治代『墓をめぐる家族論』211~212頁
- 151) 現在の葬儀に関する具体的な反省的=再帰的批判としては、寺壇制度や高額な戒名料などに関するものがある。
- 152) 碑文谷『死に方を忘れた日本人』212頁 なお、石塔自体も近世の寺壇制度・葬式仏教の普及以降に出現したのであり、その歴史は長く見積もっても400年ほどである。岩田重則『「お墓」の誕生』岩波書店 2006年 81頁、139頁を参照。
- 153) 墓や仏壇以外の故人追憶・遺骨供養として、遺灰や遺骨の一部をプレートや置物やペンダントなどに納めたり、加工したりして身近に置いて故人を偲ぶ手元供養という新しい形式も現われている。小谷みどり『変わるお葬式、消えるお墓』岩波書店 2006年 177~179頁を参照。
- 154) 仏事ガイド編集部編『永代供養墓の本』六月書房 2005年 18~21頁 なお、永代供養墓に多く見られる合葬墓や合祀墓においては、祭祀・供養者が「血縁」者から生前に墓を介して集まった会員＝「結縁」者へと変容しており、供養に関わる人間関係の脱伝統化・選択縁化が見られる。井上治代『墓をめぐる家族論』141頁を参照。
- 155) 碑文谷創監修『自分らしい葬儀』小学館 1998年 150~155頁、碑文谷創『死に方を忘れた日本人』231~232頁、井上治代『墓をめぐる家族論』192頁
- 156) 碑文谷創監修『自分らしい葬儀』158頁、碑文谷創『死に方を忘れた日本人』249~250頁
- 157) 碑文谷創『死に方を忘れた日本人』238~239頁、千坂峻峰・井上治代『樹木葬を知る本』三省堂 2003年 16頁
- 158) 「ウチ」の課、「ウチ」の部、「ウチ」の会社、「ウチ」の業界など、恣意的に区切られた内的共同体を設定した場合、それを圍繞し、何らかの関わりを有する「ソト」の領域が「世間」ということになり、「世間」の範囲は「ウチ」(内集団)の同定の仕方によって変

化する。たとえば、ある会社の部署である一つの「課」を「ウチ」と見なした場合、「ウチ」の課の「ソト」の部署や「ソト」の業界は同じ会社もしくは同じ業界であったとしても、「ミウチ」の恥をさらすことのできない、あるいは「ウチ」に外圧によって共同体的規制をかけてくる「世間」だということになる。しかし、会社や業界を「ウチ」として捉えた場合は、その会社や業界に関わりのある「ソト」の世界が「世間」だということになるのである。

- 159) ちなみに、学校裏サイトやプロフ（主に携帯電話で利用される自己プロフィール作成サービスサイト）における「いじめ」の特性を考量すると、それが内集団的なDVや家庭内虐待に類似した仲間内の「いじめ」なのか、あるいは「ネット世間」的な外集団による外圧的な「いじめ」なのか、という点が非常に微妙である。ただし、この曖昧さは「ウチ」と「ソト」の境界が溶解していることに由来していると思われる。このことは現代の子ども人間関係においても個人化・選択縁化が進行して共同体的自明性が消失し、親密性の流動化・不安定化が増大したことと無関係ではないだろう。
- 160) 奥野卓司『第三の社会』岩波書店 2000年 57頁, 59頁
- 161) 「テクノロジーに媒介されたコミュニティ」としてのヴァーチャル・コミュニティについて、イギリスの社会学者G・デランティはそれが「コミュニケーション・コミュニティ」であって、ますます対話的に構築されるものになっている、という。その理由はヴァーチャル・コミュニティが「対話的な文脈での情報を共有すること」を目標としているからである。G・デランティ『コミュニティ』山之内靖・伊藤茂訳 NTT出版 2006年 238～239頁, 258頁, 261頁, 266頁を参照。
- 162) C・サンスティーン『インターネットは民主主義の敵か』80頁～93頁
- 163) C・サンスティーン『インターネットは民主主義の敵か』93頁～97頁, Z・パウマン『リキッド・モダニティ 液状化する社会』大月書店 2001年 257頁～260頁
- 164) さらに人間関係の流動化が情縁やメディア縁においてもさらに進展し、共同体の凝集性を強化する機能をもつ儀礼である「供犠」や「祭り」がメディアにおいて衰滅していくと仮定すれば、情縁共同体としての「メディア化された世間」は解体する方向にあるといえるかもしれない。