2019 年 3 月 23 日

生活経済学会中部部会春の小研究会
名古屋学院大学

生活者としての終わり方
―現象学的な視点から考える－

On considering about how to accept the terminal life as a “Seikatsusha”

By Shigenori KAMATA

Abstract
The Japanese word “Seikatusha” means consumer. Though consumer is merely a human-being who always acts rationally, “Seikatusha” feels uneasy about one’s existence and worries about how to accept one’s terminal life. This paper discusses how to have ordinary people's terminal lives finish better. Now, the elderly who avoids social contacts is a problem in Japan, mutual aid between residents is considered effective measures against it. However, the elderly participation rate to mutual aid is actually low, people who are hermit do not really want to participate in it particularly. On the contrary, in this paper it is recommend that elderly people do religious activities. Because religion was originally a concept created to think about myself after death and could be participated in it alone.

１．はじめに

生活経済学会は 2017 年 6 月に開催された第 33 回研究大会（東北福祉大学）で「生活経済学における「生活」論の構想―「終わる」ということから生活を考える―」と題するパネルディスカッションを行った。この題意はもちろん、人生の最後から逆算して現在の「生活」論を構築することであるが、現実の人々の生活においては、自分が「いつ、どのように死ぬのか」という終端条件はまったく不確かであることから単純に答えを割り出すことができない難問である。実際に、この時の議論でも、社会保障のあり方と終活の必要性などが論点として整理された程度で、それ以上の「生活」論の展開はなかったように思えた。

そして、今回、再び生活経済学会企画委員会から出されたお題が、「「終わる」ということから生活を考える」であった。米山高生会長によると、企画発案の趣旨は「生活経済学会は、これまでに生活経済学の体系化、および地域環境と生活の変化についての問題認識にもとづく応用研究という二つの出版物をとおして、学会としての情報発信をおこなって

きた。これまでは、生活経済学を「経済学」の一分野として検討して来たといえるかもしれない。今回の企画は、生活経済学を「生活」から接近することを試みたい。生活経済学という山頂を目指すために、これまでとは別のルートからアプローチしてみる。別言すれば、生活科学の一環として生活経済学を再検討するということである。」としている[1]。、そして、「以上の方法論は、曖昧な分析となる危険性を伴っている。伝統的な経済学から出発するのではなく、「生活」から出発する方法論から当然にして導かれるものであり、ひとつの挑戦である。」と結んでいる[2]。

会長宣言を受けて、この企画は各部会研究会で取り上げられることが推奨された。生活経済学会中部部会では、2018 年 11 月に開催された部会研究会が例年、安定した数の報告希望者がいるために実施できず、今回、春の小研究会でシンポジウム「『終わる』ということから生活を考える」を企画することになった。本稿はそこで基調報告をするための底本として書かれたものである。

さて、「生活者としての終わり方」を議論するためには、まず、「生活者」が何を意味する言葉なのかを明確にする必要がある。というのは、経済学の分野では、通常、「生活者」という言葉は用いられず、「家計」または「消費者」が用いられるからである。本稿では、最初に「生活者」論について先行研究をサーベイし、それが伝統的な経済学が仮定する「合理的経済人」とは大きく異なる現実世界の人間、すなわち、「ありのままの人間」の生活を意味することを確認する。

次に、通常用いられる経済学のツールでは、この「ありのままの人間」を分析することができないので、哲学、特に現象学で展開されてきた概念を適用する。周知のように、哲学の世界では、科学の客観合理性を疑う研究が特に、カント以降示されてきた。自然科学の分野では、ある問題に対して多くの仮説が出されたとしても比較的議論が収束し、多数あった仮説は一本化され、１つの普遍的な法則として確立されて行くのに対して、社会科学や哲学などの分野では、2000 年前と同じ議論がなお繰り返され、共通の理解に至らないことが多いからである。

現象学は、20 世紀に入って確立された学問であるが、主観と客観の意味を明確にした点で人類のそれまでの知見を 180 度変えたと言っても過言ではない。フッサールは、「あなたの主観的世界」と「私の主観的世界」が一致した相互主観的な部分が客観だと解釈している。そして、一致するかどうかは「共通の物差し」で測ることができるか否かの問題であるとした。すなわち、「客観性を与え、相互主観的なものにするのに役立つのは、言うまでもなく測定術なのである。」(p.56) と述べている。科学と技術はこの測定術を開発してきた。

しかし、すべての分野でこの測定術が十分に開発できる訳ではない。その典型の１つが経済学の効用理論であり、個人間の効用比較ができる方法は未だに見い出されていない。

加えて、現象学のもう１つの成果が、人間の日常の状態を捉えることに研究が進んだこ

---

[1] 第 83 回担当理事会議事資料　別添資料 2。
[2] 同じ資料。

とである。すなわち、人はビジネスに従事している状態であれば合理性にもとづいてさまざまな判断を下すが、オフビジネスの状態であれば判断を延期したり、回避したりすることがしばしば起こり得ることを見い出したことである。

人によって効用を感じる世界が異なり、1日中論理的に物事を考えている訳でもない存在が「ありのままの人間」である。本稿では、こうした日常的な人間の望ましい生活の「終わり方」を考察する。

２．「生活者」とは何か

２－１．伝統的経済学の消費者行動理論における「消費者」像とその限界

「生活者としての終わり方」を論じるに当たっては、まず、「生活者」の定義を明確にしておく必要がある。というのは、経済学では通常、「生活者」に相当する用語として「家計」ないしは「消費者」が用いられ、生活経済学会以外の経済学会ではあまり「生活者」は用いられない言葉だからである。故に、経済学者が「家計」や「消費者」の代わりに「生活者」という用語を敢えて使うときには、「家計」や「消費者」とは異なる側面あるいは性質を強調しようとしている場合が多い。

そこで、議論の出発点として、伝統的経済学の家計理論や消費者行動理論における「家計」あるいは「消費者」の定義から見てみよう。実は、教科書的な経済学では、「家計」や「消費者」について、明確な定義なしに行動理論の説明に入ることが多いのだが、数少ない説明例として、例えば、日本を代表するミクロ経済学の教科書の１つ奥野・鈴村（1985年）を確認すると、そこでは「消費者」を「自己の欲望を充足するために財を消費し、生産要素を供給する経済単位の総称であって、必ずしも human individual に限られない。一家計を構成する個人の集まりや、なんらかの目的のために結合した社会的グループも、ある整合性もつ欲求体系を共有しているかぎりにおいては、ミクロ経済学でいう「消費者」として理解されうる」（p.136）と説明している。

そして、その上で、同書は消費者の行動原理を生産者行動と同様に合理性という概念に求め、強調している。すなわち「・・・経済学でいう合理的行動とは、制約条件下の最適行動にほかならない。特に、合理性という概念は、目的それ自体の内容とはとりわけて関わっていないという事実は強調に値する。」（p.136）と述べている。更に加えて、「ごく簡潔に要約すれば、その仮説とは、消費者は制約条件のもとにおいて彼の「効用」ないし「満足」を最大化する選択肢をとるというものであり、伝統的な消費者行動の理論は、おしなべてこの基礎の上に立っているのである。」（pp.136-137）と結んでいる。

こうした「消費者」の捉え方は、極めて普遍性の高い記述方法だと言えよう。人々の間でもし経済行動に差が出るとしても、それは制約条件の違いか、または個人毎の目的の内容の違いであって、人々が常に合理的に効用最大化を求めて選択する行動形式そのものはゆるがないという宣言と受け取ることができる。

それでは、「生活者」論者はこの「消費者」の性質のどこに不備を感じているのであろう

か。直ぐに思い浮かぶのは、この仮説が正しいとするならば、「不幸になる人も合理的に行動を選択して不幸になる」としか説明できないことである。顕示された選好（行動）からは、「彼らは合理的に不幸を選んだ」と見なされる。例えば、冬の寒空の下で路上生活している浮浪生活者は、一見すると傍目には不幸に見えるが、彼らにとって路上生活こそが選びうる最大の効用を実現する生活であるから路上生活していることになる。

しかし、一般に理論を信奉する経済学者でさえ浮浪生活者を浮浪消費者とは呼ばない。彼らは、浮浪生活者が合理的選択（効用最大化）の結果として路上生活をしている訳ではないことを分かっているからである。同じように、金利生活者も年金生活者も、それぞれ決して金利消費者や年金消費者とは呼ばれない。極めて普遍性の高い概念のように思われる伝統的経済学における「消費者」の定義も社会の中には当てはまらない人々がいることは確かなようである。

２－２．「生活者」論の先行研究

２－２－１．天野正子の「生活者」論

それでは次に、「生活者」論者が唱える「生活者」の説明を見てみよう。天野正子は、比較的最近の研究者の中では、「生活者」論の第一人者として評価されている論者である。彼女は 1996 年に『「生活者」とはだれか―自律的市民像の系譜―』を刊行し、大変な反響を呼んだ。その主張は「生活者」という用語が欧米にはない日本固有の概念であるとした上で、世界に向けて「生活者」論を紹介するために同書は英訳された。本稿では同氏の最晩年の著書の 1 つである『現代「生活者」論―つながる力を育てる社会へ―』（2012 年）から同氏の主張を簡単に概観してみよう。

同書によれば、「生活者」という言葉は劇作家の倉田百三が 1926 年に雑誌『生活者』を創刊したのが始まりであるとされる。そして、「そこでの生活者は、俗世間に抗してストイックな倫理で自己を律していく求道者を指すものであった。」（p.7）と述べている。

続けて、天野は日本の近現代史に即して、「生活文化と生活技術」（三木清 1941 年）、『街の哲学』（新居格 1940 年）、「生活の文化的段階」（今和次郎 1949 年）、『思想の科学』（武谷三男、武田清子、都留重人、鶴見和子、鶴見俊輔、丸山真男、渡辺慧 1946 年創刊）、『暮しの手帖』（花森安治 1948 年創刊）、『日本の底辺』（溝上泰子 1978 年）、『家庭論』（大熊信行 1963 年）などの文献を取り上げ、「生活者」の概念の時代変化を説明している。

また、ラルフ・ウォルド・エマソンの「コモン・マン」、アルビン・トフラーの「プロシュマー」、ピーター・F・ドラッカーの「顧客の創造」、アルフレッド・シュッツの「自省的市民」、C・ライト・ミルズの「大衆」に対する「公衆」などの欧米の類似概念と比較し、それらとの違いの分析も行っている。

ここでは、上記のそれぞれの思想に示された「生活者」概念の違いを引用しないが、それらは一口で言って、時代の切り口で見た進歩的な市民像、あるいは積極的に生活しようとする市民のイメージであるといえよう。時代に流されない大衆に迎合しない優等生的な

市民のイメージであると言ってもいいかもしれない。これを天野自身の言葉で述べれば、「ここでいう「生活者」とは、なによりも、無名ではあるが、しかしそれぞれに「わたし」をたずさえた、その意味で固有の名をもって存在し、生きる現場ともいうべき家族や地域の暮らしを基底に、暮らし方、ひいては自分の生き方を意識化し見直すことに、社会の展望拠点を求めようとする人びとである。」（p.i）となる。これをもっと短い言葉で表せば、1996 年の著書の副題に冠せられた「自律的市民像」ということになるのであろう。

しかし、天野自身が述べているように、「生活者が「生活するもの」すべてを包括する概念だとすれば、人間はだれもが生活者である。「非生活者」は存在しないのだから、ことさら生活者という言葉を使う積極的な理由はない。」(p.2) という認識とは矛盾した「生活者」の分析になっているように思える。天野は、「生活者」という言葉は当たり前すぎて、どの国語辞典にも収録されていないとし、『広辞苑』（六版）も例外でないとさえ述べている[3]。

いずれにせよ天野の「生活者」論は、非常に優れた時代の切り口でとらえた特徴的な市民像を描き出してはいるが、「生活するもの」すべてを表す概念というより、むしろ伝統的経済学における「消費者」を受動的な存在とみなした上で、対立概念として頑張って生きている「生活者」像を示しているように思える。

２－２－２．原司郎の「生活者」論

生活経済学会は「生活者」を公式に研究対象にしていることを宣言している、おそらく日本で唯一の経済系学会であろう。同学会は 1985 年に創立されたが、原司郎は第 5 期から第 7 期まで会長を務めた研究者である。

『生活経済学入門』（1997 年）の「はしがき」と第 1 章「生活経済学とは何だろう―プロローグ」で、原は生活経済学の研究対象と研究方法に加えて、経済主体としての「生活者」がどんな存在であるのかを示している。

まず、原は「はしがき」で次のように述べている。「生活経済学においては、分析の主体となるのは「生活者」である。生活者の目的は単なる効用や金銭的利益の最大化ではない。それは、「ゆたかな生活」の実現であり、精神的な面を含めて人間生活の「総合的なゆたかさ」を求めることである。単なる効率性だけでなく、公平性や安全・安心および自由の側面までもが議論の対象となる。さらに、自然と人間の関係を見直し、美しい生活環境を保つことも、重要な問題となるであろう。」（p.ⅲ）

この説明は、合理的な選択の結果と意思決定者の「ゆたかさ」の実感とは別物であるという主張をしているものと考えられる。なぜなら「ゆたかさ」とは認識するものであり、直接選択できるものでもないし、ましてや購入できるものでもないからである。経済学的

[3] ただこの『広辞苑』、2018 年に刊行された 7 版には収録され、【生活者】とは生活という視点からとらえた人となっているが、【生活】とは生存して活動すること、生きながらえることと説明されていることから、「生活者」とは「生きながらえるという視点からとらえた人」ということができる。

な効用は行動目的に対して得られた結果の大きさ、つまり目的に対する結果の自分自身の満足度と見なすことができるが、「ゆたかさ」は特定の目的に対して得られる満足度ではなく、狭い意味の経済を超えたもっと総合的な心の実感ということができる。

具体的に、原は第１章の中で「ゆたかな」生活の内容として、「物質的ゆたかさ」、「時間的ゆたかさ」、「空間的ゆたかさ」、および「精神的ゆたかさ」の４つを挙げている。例えば、「「物質的ゆたかさ」という場合、人々の賃金や報酬やボーナスが高く、それらからすてきな衣服が買え、バラエティに富んだ食事ができる必要がある。だが、カネやモノがいかに豊富でも、通勤時間が長く、家族との会話の時間がほとんどないようだと、「時間的なゆたかさ」は実現されないであろう。時間的な「ゆとり」がなければ、充実した生活とはとてもいえない。」（p.19）と説明している。

これについて、十分な所得を有しているのなら勤務地に近い場所に居住すればよいのではないかと指摘する人がいるかもしれない。しかし、治安問題や子どもの教育事情、家族の介護問題など、伝統的な消費者行動理論においては所与の制約条件と見なされる環境の制約でそうした選択ができないことは珍しくない。つまり原が指摘する通り、４つの「ゆたかさ」をある程度同時に実現するためには、「物質的ゆたかさ」以外の３つの「ゆたかさ」についても単なる制約条件ではなく、きちんと個別に効用を評価し、総合的なバランスを取る必要がある[4]。また、社会制度を含めた外部環境を改善する以外に選択肢が存在しないという状況も十分に起こりうることを認識する必要がある。

故に、「生活経済学においては、分析の主体となるのは「生活者」である。生活経済学は、この生活者がゆたかになるための経済行動を分析する学問である。」（p.12）と言える。

２－２－３．御船美智子の「生活者」論

同じ著書の第 3 章「生活者と現代社会―いろいろな視点から考える―」には御船美智子の「生活者」論が展開されている。御船が主張する「生活者」の概念は、明確に合理的経済人の仮定を否定している。その理由は「経済学の世界で活躍する人間は、豊かな情感を持ち伝統を重んじるとともに、時には間違いも犯す「あるがままの人間」ではもはやない」（p.52）とし、「消費者はただ効用の極大化を目指し、生産者はひたすら利潤の極大化を図るものと想定し、それ以外の「余計なこと」は考えないとしているようだ。だが、まさにこの「余計なこと」の中にこそ、ドロドロとした現実経済の真の姿があるのではないだろ

[4] 通常、伝統的消費者行動理論では、制約条件は「物質的ゆたかさ」の機会費用となる。例えば、通勤時間の長さは、教科書的な就労意思決定問題では多くの場合無視されているが、仮に明示したとしても単に勤労時間喪失分の機会費用として扱われることになるであろう。原の主張に従えば、通勤時間の長さは「物質的ゆたかさ」の機会費用だけでなく、家族との団らんの喪失という「時間的ゆとり」、狭い満員電車内に閉じ込められるという通勤そのものに伴う苦痛という「空間的ゆとり」、更に、それが長年つづくという見通しによる夢や生きがいの減退という「精神的ゆたかさ」、のそれぞれ機会費用にもなっており、過小評価されていることになる。

うか。」（p.52）と説明している。

御船は「生活者」を「あるがままの人間」と呼んだが、この意味は次の通りである。「よく知られているように、労働者に対しては資本家、勤労者に対しては雇主が概念として対置している。また、消費者には生産者、国民には政府、市民には自治体が対置している。・・・これに対して、生活者の概念には、これと対立する概念が見当たらない。」（pp.66-67）と指摘しており、「生活者」は生きている人間すべてを指し、それを「消費者」という特定の性質を規定した狭い概念と比較して説明する従来のアプローチ自体が不適切であることを主張している。

ではなぜ「生活者」を「あるがままの人間」と呼ぶことができるのか、その理由を御船は「生活者」と経済範囲との関係で次のように説明している。

まず、伝統的経済学の研究対象は GDP を生み出す源泉となる「GDP 経済」であるとしている。これには民間セクターと公共セクター含まれる。しかし、市場経済には各種の闇市場である「地下経済」が含まれ、これらは GDP には計上されないものの家計に消費されたり、企業のロビー活動で利用されたりしている。これに加えて、家事や相互扶助などの「共同経済」があり、大気・大地・海洋・河川などの「自然」がある。御船はこれらすべてを加えたものを「家庭生活の経済」と呼び、「生活者」が生きている世界だと主張している。

従って、「GDP 経済」だけしか研究対象にしない研究者にとっては、「生活者」は単なる「消費者」や「労働者」であるのに過ぎないが、反対に、第二次世界大戦直後の統制経済や高度成長期の公害社会の中を生き抜く人々を研究する研究者にとっては、むしろ「GDP 経済」以外の経済が重要であるので、その部分を強調するために「生活者」という用語を使うことになる。

更に、御船は「家庭生活の経済」が貨幣に換算することが難しい「共同経済」や「自然」に加えて、非合法の「地下経済」を含むことから、「複雑性の経済学（economics of complexity）」の導入を主張している。「物事は細かく分解しても、単純にはならないものだ」（p.61）とし、また、「人間が行う計算は無限なものではない、複雑な状況における人間行動は、一元的な最大化行動としてとらえることはできない」（p.62）として、限定合理性（bounded rationality）の適用を主張している。

さて、この御船の「生活者」論は極めて鋭い洞察であると同時に、本質的に現象学に通じる問題の捉え方と言えるかもしれない。人がなぜ「ゆたかさ」を感じるのかについては極めて哲学的な問題だからである。「GDP 経済」だけを考えるのであれば、それはある程度まで人間が知性で捉えることが出来る合理的な世界である。少なくとも知識として勉強できる要素もあるし、統計等も用意されている部分もある。その意味で、「GDP 経済」はある程度客観的な世界であり、それを研究する伝統的経済学も客観科学として成立する部分がある。

しかし、「地下経済」の理解は個別の経験だけが頼りであり、それは経験にもとづくが故

に普遍法則とはなりえない。その意味で、「地下経済」の認識や理解は主観的世界であるが、主観的世界であるからと言って存在しない世界でもないし、「生活者」の中にはその部分が大きな生活の部分を占めている者もいる。

実際、例えば、都市の面白さを考えてみても官庁街や文教地区よりも屋台や露天商が多く出店していて、通行人も無秩序にごった返している街の方が魅力的に感じられる場合もある。もちろん非合法な経済を認めることはできないし、そこで感じる活気や安らぎは偽りの「ゆたかさ」であるかもしれない。終戦後の闇市や現代の危険薬物売買のような本物の「地下経済」を政策として取り入れることは許されないが、「ありのままの人間」にはそうしたものに魅力を感じてしまう側面があることを「生活者」の概念の中に明示することは必要であろう。

いずれにせよ「生活者」がフォーマルな経済だけではなく、インフォーマルな経済も生き、貨幣価値で換算できない「自然」を愛しむ存在であると定義した上で、「生活者」の人格の一部分として時に客観的に効用最大化の計算をする、つまり「消費者」の部分が含まれていると考える御船の「生活者」論は、人間の本質を突いた考察であるように思われる。

３．現象学における人（自分）の存在

３-１．現象の認識とは何か

３－１－１．「主観―客観」問題

現象学（phenomenology）は 20 世紀初頭に、オーストリア人哲学者エドモント・フッサールによって提唱された学問であるが、その根底にカント哲学があるのは明白である。もちろん、フッサールはカント哲学を乗り越えようとして現象学を提唱したのであるから、両者の思想やアプローチの仕方には少なからぬ相違があるのは当然である。しかし、ここでは経済学、特に生活経済学に現象学的視点を取り入れることが目的であるから、いわゆる解釈学的な議論で相違を強調するのではなく、大きな流れとしてカント哲学からフッサール現象学、そして、それを更に発展させたハイデカーとレヴィナスまでの現象学的な成果を使って「生活者」を捉え直してみたい。

カント哲学および現象学で最も中心的な課題の一つは「主観―客観」問題である。カント的な問いを立てれば、「なぜアプリオリな総合判断は成立するのか」である。ここで言う総合判断とは、叙述文における主語と述語が異なる集合に属するものの判断のことである。例えば、「海は青い。」という叙述文では、「海」は水という物質のあり様を示す名称の集合に属す言葉であるのに対して、「青」は色の名称の集合に属する言葉で、両者はまったく属性の異なる集合の要素であることから、論理的にこの叙述文の真偽を判断することはできない。

ただ人は日常的にこの種の会話をし、真偽や善悪、美醜の判断を繰り返している。先の「海は青い。」という叙述文では、各人が経験にもとづいて真偽の判断をするしかないので主観的な判断となり、故に、肯定する人もいれば否定する人もいるということになる。

しかし、カントはすべての人が同じ判断をする総合判断があると主張した。すなわち、客観的な総合判断があるとした。カントはそれを論証するために人間の知性の働きを、外界あるいは自分の内面からの情報を取り入れる感性、取り入れた情報を分析し理解する悟性、そして、更に、複数の概念を組み合わせて推論する理性に分けてそれぞれの役割を省察（内省）した。その結果、感性と悟性にはすべての人に共通の心的機能が生まれながらに備わっていると考えるしかいという結論に達した。

すなわち、感性は五官を通して入ってくる感覚（＝直観）のうち、一部の感覚は三次元空間と時間という形式で、自分の内面的な感覚は時間形式で誰もが捉え、悟性はそうして入ってきた直観をカテゴリー表と名づけられた論理形式で誰もが分析すると考えた。カントによれば、幾何学が成立するのはこの感性の空間的な認識能力がすべての人に共通に備わっているお陰であり、形式論理学が成立するのもこの悟性の論理形式的な分析能力がすべての人に共通に備わっているお陰である。

重要な点は、人間の知覚はすべて経験にもとづいているが、その知覚情報にもとづいて、何があるのかについての認識では、一部の認識はすべての人の感性と悟性に備わったアプリオリな心的能力のお陰で同じ判断を導くということである。すなわち、人間のすべての認識は主観的判断であるが、幾何学や論理学、数学的に思考することができる一部の認識は、共通の主観的判断となるが故に、それは客観的判断となるというものである。より手短に言えば、客観的判断は主観的判断の部分集合である。

３－１－２．「アポロン的世界」と「ディオニソス的世界」

以上の考察を踏まえると、もともと客観的な世界は必ずしも存在しない、あるいは必要ではないことになる。カントは、人間が認識できる世界は「物自体」の世界の一部であると考えた。「物自体」の世界は我々の周りに広がっている何らかの世界であり、知的な認識という点では三次元空間と時間という形式でしか情報を取り込めない人間には到底全ぼうを知ることができない世界である。

しかし、ニーチェの考えは違った。ニーチェはソクラテス以前の古代ギリシャ神話を研究し、そこに知性と情緒がうまく融合された物語を発見した。ニーチェは物語の知性的な側面を「アポロン的な」と表現し、情緒的な側面を「ディオニソス的な」と表現した。

ここでは「アポロン的な」世界については論理的整合性が重んじられる現象的世界であるので、基本的にはカントの説明を踏襲することとし、「ディオニソス的な」世界について考察したい。

カントは「物自体」の世界を神が創った完全な世界かもしれないが、人間には認識できない以上、あるかもしれないし、ないかもしれないと説明するのにとどめている。しかし、認識できないにも関わらず、そこにまだ知覚できていない何かがあるかもしれないと考えるのは人間の意志の力（意識）である。この意味で、「ディオニソス的な」世界とは人の意志が感じ取る世界である。

別の言い方をすると、カントは「物自体」の世界を、もし存在するとすれば人間が更に科学を発展させれば認識できるようになるという、現時点では自分の認識の外にあるが、発見されるのを待っている客観的に存在する世界と考えていたように思われる。この既に認識した世界と、まだ発見されていない「物自体」の世界との位置関係は神の視点から認識問題を捉えていることを意味し、まだ自分は「物自体」の世界の一部しか認識できていないという、自分の外部から見た視点である。

しかし、自分の外にある世界を感じるのは、自分の中にいて、そこから外に出て見ることができない自分である。現在自分が認識している世界が科学技術等の発展によって広がったとしても、それはもともと自分の外にあった未知の「物自体」の世界が存在していて、それを認識できるように取り込んだのではなく、これまで自分が築き上げてきた、既に認識した世界が自分の中で広がっただけである。もちろん、この知識は現代社会おいては他人にも直ぐに広がるので、その社会の多くの構成員の認識した世界も同じように広がる。一見すると、未知の客観的な「物自体」の世界をその社会が取り込んだように感じるかもしれないが、その存在を仮定しなくても認識した世界は自分の認識の中で広がり得るのである。

３－１－３．善悪の判断

カントによれば、善悪（道徳）の判断、すなわち価値判断は理性の働きである。ものごとの価値は、外界にあるものを認識することとは違って、それぞれの個人の心の中の問題だからである。

故に、すべての価値判断も主観的判断である。しかし、カントはこの価値判断の中にも「アプリオリな総合判断」はあり得ると主張し、更に、それを見つけ出す方法として定言命法を提案した。

定言命法の適用にあたって、まず、個人の主観的な格率（マキシム：マイルールのこと）を想起する。例えば、「私は早寝早起きをする（すべきである）。」という格率を想起する。この格率はもちろん総合判断であり、本来であれば経験的に善悪を判断することになるが、カントは次に、その格率を無条件に社会のすべての人が採用したときに論理的な矛盾が生じるか否かを考察せよという。もし何の矛盾も生じないのであれば、その格率は社会の道徳法則になり得るとカントは主張する。

この例の場合には、ある国のすべての人が早寝早起きすれば誰も夜中に出歩く人もいないことになるので、警察もコンビニも必要なくなり、何も矛盾は生じない。つまり「早寝早起きをすべきである」は道徳法則になり得ると判断できる。ただカントの時代はここまでの議論で終わることができたが、インターネットや情報通信技術で結ばれた現代社会では、日本が夜中の時間帯でも欧米諸国は昼間であるので、各国の人が早寝早起きしてしまえばグローバル経済は成立しないことになる。もしグローバル経済の維持が現代人の生存にとって必要不可欠（これは真偽の判断）であれば、現代の社会では「早寝早起きをすべ

きである」という道徳法則は成立しないと言えるかもしれない。

このように価値判断のような主観的な総合判断においても、人々の悟性にアプリオリに備わっている論理形式に当てはめることによって普遍的な（故に客観的と言える）価値判断を探し出すことができる。しかし、カントは、このようにして見つけ出された道徳法則は何ら拘束力を持たないという。なぜなら人がどのように行動するかは、「快楽」を求める欲望に支配される場合と、純粋に論理的な必然性にもとづく場合との２つに区分され、自動的に後者が選ばれる訳ではないからである。ただ前者にもとづいて行動している人間は、当然、「快楽」の反対の感覚である「不快」にも支配されることになるので、不安や苦悶にも支配され、耐えることができない。論理的に導き出された善の判断基準を持つ者だけが、不安や苦悶に耐える意志の自由（自由法則）を獲得することができるとしている。

３－１－４．美醜の判断

カントの第三批判は『判断力批判』である。カントによれば、判断力は悟性と理性の中間に位置する心的能力で、表１に示したように４つの種類がある。

表１．４つの判断力

	美学的判断力	目的論的判断力
内的な合目的性	趣味判断（美の判断）	目的の判断
相対的な合目的性	崇高の判断	有用性の判断

（出所）筆者作成.

同表の縦列に示されたように、判断力の種類には美学的判断力と目的論的判断力の２つがある。美学的判断力とは、次に説明するような自然の合目的性を人間がその主観的な根拠にもとづいて感受する能力のことである。また、目的論的判断力とは、混沌とした素材から、しかも無限に多様であって人間の理解力に適合しないような素材から、完全な連関を保つ経験を作り出す能力のことで、要約すれば、自然が秩序を備えているように見える能力のことを指している。

他方、同表の行に示されたように、自然の合目的性には内的な合目的性と相対的な合目的性とがある。合目的性とは、あるものがその目的にふさわしい性質を持っていることを言うが、そのうち内的な合目的性とは、対象そのものに合目的性が存在していることであり、相対的な合目的性とは、その対象には合目的性が備わっていないにもかかわらず、主体である人間のうちにある目的の観念が生まれてきて、対象がその目的に適うように感じられることを言う。

以上の分類から、趣味判断、崇高の判断、目的の判断、そして、有用性の判断の４つが

導かれる。このうち、まず、趣味判断とは、古くから哲学のテーマとなっている美醜の判断のこと言う。例えば「この花は美しい」という総合判断のことを指す。カントはこの意味を省察するために、自然に咲いている無数の野花を想定し、人はなぜこのような会話するのかを考えた。

自然に咲いている無数の花は、石ころと同じ自由財であり、経済的な価値をそこに見出すことはできない。カントは、それにも関わらずそうした会話をするのは、話者が他者に向けて同意を求めているとしか考えられないと結論づけた。つまり本来主観的な好みである美的感覚を相手に問うということは、その美的感覚が普遍性を持つことを話者が知っている証拠であると結論づけた。

カントはこれを美的な共通感覚と呼び、他者から見て自分がどう見えるかを気にする感覚のことを指し、例えば、「もし無人島に一人で暮らす人がいれば、自分の小屋を飾ったり、身だしなみに心を配ったりすることはしない」とした。

以上の考察からカントは、「この花は美しい」と語る人の意図として次の４つ挙げた。

１）他者に「この花が美しい」ことについての同意を求める。

２）自分が共同体の共通感覚を備えていることを他者に示す。

３）自分が利己的な利害を離れた判断をすることができる人物であることを他者に示し、共に洗練された文化世界を構築することを呼びかけている。

４）自分が自律的な判断を下す自由な人間であることを他者に示す。

要約すると、人が趣味判断をすることは、他者との社交性の原理を人間がアプリオリに備えていることの証拠を示しているということになる。

次に、崇高の判断とは、高度な数学や物理学のような難解な概念を見た場合や、大震災のような人知を超えた出来事に出くわした場合に感じる判断のことを言う。このとき人は、最初に不快を感じるかもしれないが、そこに崇高で深遠な感覚（畏敬の念）を得ることになる。

更に、目的の判断とは、純粋な知性による形式判断を補うもので、例えば「ある動物が哺乳類に属するか、魚類に属するのか」を分類する場合を言う。これは、人間には多様なものの中から親縁性を見いだす能力があることを示している。

最後に、有用性の判断とは、そのものに目的がある訳ではないが、人間がそれを利用しようとすると、まるで人間の目的に適うために存在しているように見えることを言う。例えば、寒冷地の海岸に流れ着いた流木は、人間の役に立とうと現れたように見えることである[5]。

---

[5] カントの純粋理論理性での流木の認識は、かさや形状といった空間的情報を感性で知覚し、科学知識という概念に照らして、重さや色、材質等を悟性で判断した結果である。それが流木の客観的な記述（一般的な特性）である。しかし、有用性の判断は、それを手にした人間の主観的な認識で、「この流木は薪に丁度良い。」という判断となる。有用性の判断能力自体はアプリオリに備わった能力だが、判断の結果がすべての人に共通となるとは限らない。寒冷地の海岸に住む地元の人にとっては流木は薪だが、遠くから場所から観光に来

これら４つの判断は、いずれも人間にアプリオリに備わった能力であり、必ずしも自然現象に対してのみ発揮される能力ではない。カントがこれら４つの判断能力の説明に主に自然現象を例に出しているのは、背後にある原理を省察するためで、普遍的に存在する自然であれば自由財で、少なくともカントの時代には経済価値が乏しかったからである。

３－２．「世界内存在」の概念

カントの「物自体」の世界の仮定を乗り越え、ニーチェの「アポロン的世界とディオニソス的世界」という二分法を一元的に説明し、日常的な生活をしている人の視点から存在と認識の問題を論じたのはハイデカー『存在と時間』である。ハイデカーはフッサールの「生活世界（life world)」の概念を更に発展させ、「世界内存在」という概念で人の存在を説明している。

ハイデカーによれば、人はどこに存在しているのかと言えば、それは「今いる自分（現存在)」が気づかされた（カントとは違う仕方で認識した）世界の中である。「今いる自分」とは、デカルト的に言えば「考えている私」である。しかし、ハイデカーの「考えている私」は、自分が認識している世界と独立した存在ではない。すなわち、「世界内存在」とは、「今いる自分」は自分が認識した世界の中にいるが、その世界は自分がこれまで経験してきた結果得られた世界であり、人によって異なる主観的な世界であり、その中で考えている存在である[6]。

ハイデカーが考える主観的な世界（「世界の世界性」）とは、対象物としての存在者が「配慮的気遣い」によって関係づけられており、身の回りの事物（机、椅子、パソコン、部屋の調度、家、車など）の他に、家族や同僚、そして現存在が客観視した自分自身もその存在者として関係を構成している。

現存在としての自分は、存在者としての自分が他の存在者との関係（道具存在というあり方）で構築される世界の中に存在しているという二重性、それが「世界内存在」のエッセンスである。

さて、世界性の中で存在する現存在は、「情状性」（気分）を直感することを本質とする存在である。現存在は、この「情状性」によって、世界や自分を「開示する」（「了解する」あるいは悟らせる)。「情状性」とは日常的なさまざまな気分であり、高揚した気分もあれば、落ち着いた気分もあり、更に、不快な気分もあるが、ハイデカーが特に着目したのは日常的な特に理由のない倦怠感である。つまり何となく「けだるい気分」である。ハイデカーはその気分の理由を死に対する不安に求めている。

ハイデカーによると、人は通常、「非本来性」という、日常性の中で生活しているという。

た人にとってはただの無用の木で、むしろ景観を損なう醜さと感じるかもしれない。

[6] もしデカルト的な「考えている私」であれば、カントの感性論と悟性論から明らかなように、「考えている私」は省察によってすべての経験的な知覚を否定しているので、純粋に理論的論理的な部分しか残らない存在となってしまい、すべての個人は同じような存在となってしまう。

彼の用語で、現存在は「配慮的に気遣われた」世界に「没入」しているという。この意味は、本来の自分のあり方（「本来性」）を意識することから逃避していることに他ならない。「自分は何のために生まれてきたのか」とか「死とは何であるのか」とか言った非常に重い意識は気分を重くするが、このことが「自分（現存在）は否応なしに存在してしまっている」という「被投性」を開示するので、日常性の中に埋没することによって逃避しているのである。ハイデカーは、このように人が「非本来性」の中で生活している状態を特に「頽落（たいらく）」と呼んだ。

強調しなければいけないのは、「頽落」が人間生活の特殊な状態を指しているのではなく、むしろ日常の状態であることである。ハイデカーは「頽落」の具体的状態として、「空談」、「好奇心」、そして、「曖昧性」を例示している。

ただし、人間は無条件で「頽落」し続ける存在ではない。「自分の存在そのものに対する不安」、「死への不安」といった重荷から逃れるために本来の自分から日常性の中に逃げ込む（「頽落の離反」という）が、逃げたところでその不安は解消される訳ではないからである。そして、「頽落」から本来の自分を気づかせるのは「先駆」である。「先駆」とは、自分が死すべき存在であるという自覚である。

ハイデカーは「先駆」によって「頽落」から呼び覚まされ、本来の自分を思い起こした現存在（この状態を「企投」と呼ぶ）は、「良心」の呼びかけを聴くとしている。しかし、この優等生的な物語を否定したのは、自身がユダヤ人としてナチスドイツのホロコーストを経験したレヴィナスである。ハイデカーは「良心」が世人的自己を本来的な自己に変容させることを示唆しているのに対して、レヴィナスは「企投」を持つことの不可能性、「企投」なき「被投性」を主張し、壊れものとして人間を描いている 。レヴィナスの場合には、現存在は逃走するしかなく、存在者としての私に逃げ込む（帰入する）しかなくなる。

３－３．御船の「生活者」論への適用

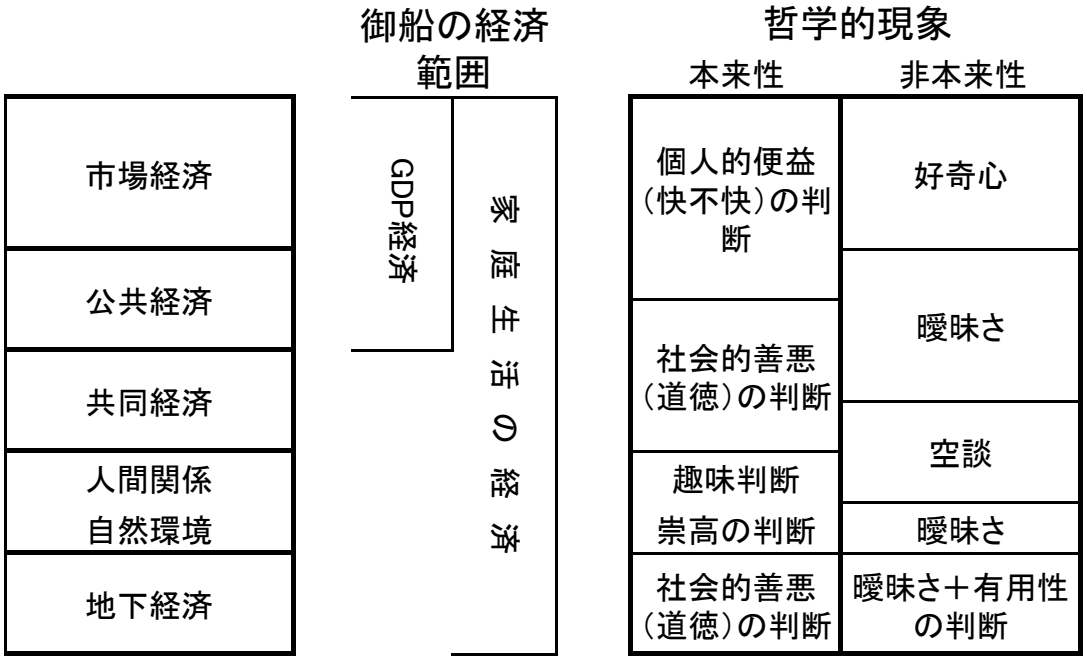
以上の議論を踏まえて、ここでは、これまで見てきた哲学的、現象学的アプローチが御船の「生活者」論に適用することができるか否か試してみよう。御船の「生活者」論では、生活者は「市場経済（民間セクター）」、「公共経済」、「共同経済」、「環境」、そして「地下経済」に直面し、常時意思決定、つまり判断を迫られる存在であった。そこではどのような種類の知的な判断がなされるのか、が１つ目の問いである。

他方、ハイデカーは日常的な人は「頽落」状態にあることがむしろ普通であると主張した。「頽落」状態にある人は、自分の人生を見通して意思決定することから逃避しているので、知的な判断を保留する。ハイデカーが挙げた判断の保留の方法は、「空談」、「好奇心」、そして、「曖昧さ」の３つである。人は「非本来性」の中で生活しているとき、「家庭生活の経済」の各部門でどのように判断を保留しているのかを考えるのが２つ目の問いである。

図１には御船の作図を一部改変した上で、カント哲学とハイデカー現象学を当てはめ、判断とその保留の方法を示した。もちろん、純粋な哲学問題である真善美の判断や存在の

仕方をそのまま経済現象に当てはめることには無理があるが、ここでの目的は日常的な存在である「生活者」を伝統的経済学の視点からのみ捉えることの限界を示すことにあるので、１つのイメージとして考えてもらいたい。

図１．家庭生活の経済の範囲と哲学的現象



（出所）御船図3.1に筆者が手を加えたもの.

（備考）　好奇心　　目移り、気が散っていること

　　曖昧さ　　他人事、本当に深刻には受け止めていない

　　空談　　どうでもいい語り

まず、「GDP 経済」を構成するのは「市場経済」と「公共経済」であった。これらの経済は人々の経済活動の根幹部分であるので、「生活者」が本来的な自分であれば、それぞれの人生の目的に向けて無駄のない、最も的確な選択肢を選ぶはずである。何を判断するのかと言えば、個人的な価値判断、すなわち、快楽の大きさである。しかし、カントは、快楽は感情であって知性ではないとしていたので、これは実践理性の判断、つまり普遍的な善悪の判断ではない。個人的主観的な善悪の判断である。その意味で、伝統的な経済学は、主観的な価値判断を合理的に行うための研究している学問と言えるかもしれない[7]。

ところで、「GDP 経済」のうち「公共経済」は、単に効率性だけを問題にしているのでは

[7] 例えば、単位価格当たりの限界効用均等の法則や公共財の最適供給条件などは、最大価値判断を見出すための普遍的法則である。

なく、負担や配分の公平性や価値財の供給の是非などの問題も含んでいる。これらは個人的な善悪の判断ではなく、社会的普遍性のある善悪の判断である。これはもちろん純粋実践理性にもとづいて判断されると考えることができる。

他方、人が「非本来性」にあるとき、「市場経済」に直面した人はどのように「頽落」しているのか、すなわち、判断の保留をしているのであろうか。実際に、個人的な快楽は思考ではなく、自然に湧き上がってくる感情であるので、その感情自体を止めることはできないであろう。そして、その感情にもとづいて実際にどちらの選択肢がより望ましいのかを判断することが難しいことがあるかもしれない。その状態は、色々な選択肢の間で目移りしている状態であると考えられる。これはハイデカーの用語で自分の意識は「好奇心」に向かっていると言えるかもしれない。

また、「公共経済」における意思決定に際しては、例えば、貧困問題とか財政赤字の問題のような深刻な問題に対して、実はあまり深刻に受け止めていない、つまり他人事のような態度を取ることがある。これはハイデカーの用語で「曖昧さ」の中に「没入」していると言えよう。

次に、「共同経済」について考えてみよう。この経済は、相互扶助や慈善のように必ずしも明確な対価を求めず自発的に参加する部門であるので、信条、信念、あるいは信仰などが問われる。すなわち、快楽という自然法則を超えて、人は何をすべきで、何をすべきでないかが問われている。これはもちろん道徳判断であるので、純粋実践理性の判断が中心となる。

これに対する「頽落」は、「曖昧さ」に加えて「空談」があるように思われる。「空談」とは、井戸端会議のようにどうでもいい会話で時間をつぶすことで判断を保留することである。町内会の会合や村祭りの準備などの折に、無駄話で時間をつぶし、なかなか行動が始まらないことはよくあることである。

人間関係と自然環境のあり方に対する判断は真偽の判断でもなければ、必ずしも善悪の判断でもない。もちろん人間関係を研究したり、どんな原因で自然環境が壊れるのか等を研究したりすること自体は真偽の判断であるが、人がどんな人間関係や自然環境の中で生きるべきかについての判断は真偽の判断でもなければ、社会全体の道徳法則の問題でもない。この種の判断は、カント哲学では『判断力批判』の研究対象であり、趣味判断や崇高の判断が該当するように思われる。人間関係は社交性の原理を含意する趣味判断によって判断され、大自然の雄大さに畏敬の念を抱くのは崇高の判断である[8]。

人間関係や自然環境に関する判断の「頽落」は、やはり「曖昧さ」と「空談」である。他人事のように振舞ったり、無駄話で誤魔化したりしてしまうことは珍しくないからである。

---

[8] 例えば、若いカップルの会話で、男性が自分の車のメカニックを説明したとき、女性が「そんなメカは知らない」と答える代わりに、「この車はかわいい」と答えるのは、二人の関係を壊したくないという社交性の判断にもとづく。

最後に、「地下経済」について考察してみよう。「地下経済」は、それを求める人にとっては有用性が認められるから利用される存在である。例えば、コンサートやスポーツ観戦の入場チケットについて、それがどうしても欲しい人はダフ屋に吹っ掛けられても購入する。彼らはダフ屋が買い占めたから自分が正規の価格でチケットを購入できなかったとは考えず、自分のためにダフ屋がチケットを確保し、売りに来てくれたと考えるかもしれない。そうであれば、それは有用性の判断と言えよう。

しかし、言うまでもないが、この有用性の判断は、善悪の判断と一致するとは限らない。従って、「地下経済」における意思決定の「本来性」と「非本来性」は、通常の経済とは反対となる場合があり、「曖昧さ」の中で有用性の判断をすることがある。本来は深刻に受け止めるべき危険を、深刻に受け止めないという「曖昧さ」によって安易に利用してしまうからである。

「地下経済」においての本来的な判断は、当然、社会的な善悪の判断にもとづいてなされるべきであり、その判断にもとづけば利用しないであろう。

さて、御船が主張する「家庭生活の経済」をその人の「世界の世界性」に近いものだと仮定すれば、「市場経済」、「公共経済」、「共同経済」、「環境」、および「地下経済」の構成は人によって大きく異なる可能性がある。特に、人の生涯を見通したとき、加齢と共にそれらの構成が変化するのはむしろ自然であろう。ここに「生活者としての終わり方」を考察する意義がある。すなわち、「生活者としての終わり方」とは、現役生活から退職生活、そして、終活に向かって「家庭生活の経済」構成をどのように変化させて行ったらよいのかという問題に置き換えることができる。

しかし、この問題を考えるにあたっては、もう少し実証的なアプローチを採用する方が便利である。

４．生活者としての望しい終わり方～首尾一貫感覚（SOC）～

４－１．首尾一貫感覚（SOC）とは何か

首尾一貫感覚（Sense of Coherence、以下では SOC と呼ぶ）は、医療社会学者アーロン・アントノフスキーによって提唱されたストレス理論である。彼は同じ環境を経験したにもかかわらず、ストレスに強い人と弱い人がいることに着目し、両者の違いを二分法的ではなく、連続的に説明することができる概念を導入した。彼の理論は直接的には哲学や現象学に依拠していないが、彼の思考の背景には明らかに現象学的な理解があるように思われる[9]。

SOC とは、「健康―健康破綻の連続体において、その人の位置を保ち、かつ健康の極側に

[9] 実際、『健康の謎を解く―ストレス対処と健康保持のメカニズム』の訳者は、原著では単に the world と記載されている部分に世界〔生活世界〕という訳注を付けてたり（p.20 ；p.27）、global orientation と記載されている部分に世界〔生活世界〕規模の志向性という訳注を付けてたり（p.xix）しているが、生活世界（life world）とはフッサールの用語である。

移動させる決定要因」（p.19）のことで、「世界〔生活世界〕を、・・・予測可能で把握可能なものとして」あるいは「形式（form）と構造（structure）」をもったものとして、「法則性（lawfulness）」のあるものとして「みる見方」である」（p.20）と定義される。アントノフスキーによれば、この概念は、具体的には把握可能感（comprehensibility）、処理可能感（manageability）、有意味感（meaningfulness）の３つの構成要素によって計測することができる認知的な特性のことである。

このうち、把握可能感とは、「人が内的環境や外的環境からの刺激に直面したとき、その刺激をどの程度認知的に理解できるものとして捉えているかということである。言い換えれば、混沌として無秩序で偶発的で説明できない雑音としてではなく、むしろ秩序立った一貫性のある構造化された明瞭な情報として」（p.21）知覚している程度のことを言う。

次に、処理可能感は、「人に降り注ぐ刺激に見合う十分な資源を自分が自由に使えると感じている程度のこと」（p.22）を言い、ここでの資源には物的金銭的な資源の他に、その人が頼れると感じる信頼できる他者（配偶者、友人、同僚など）、神（宗教）や歴史（文化）などが含まれる。

最後に、有意味感は、人が人生を意味があるものと感じる程度のことで、「これは不幸な経験が課されたとしても、その挑戦を進んで受け止め、それに意味を見い出そうと決心する」（p.23）志向の程度のことである。

アントノフスキーは、SOC の強い人（世界を首尾一貫したのもと見る人）はストレス対処能力が高いと考えたが、この理由は次の通りである。すなわち、人は人生経験を経て自分の生活世界を持っているが、これはハイデカーの道具存在の概念から分かるように自分なりの世界の関係性、あるいは秩序である。しかし、新たな情報や、肉体的精神的な負荷はこの世界の秩序を破壊するかく乱要因となる。つまりストレスは自分の生活世界のエントロピー（無秩序さ）を高める要因である。SOC の強い人は、新しい情報に対しても理解し取り込む能力が高く、身体的精神的な負荷に対してもそのことに積極的な意味を見い出したり、頼れる他者に助けを求めることができると考えたりするので処理可能であると見なすということである。

では SOC の強さはどのように形成されるのであろうか。これについてアントノフスキーは次のように説明している。ストレスに対する抵抗力を汎抵抗資源（GRR s）と呼ぶが、これにはその人が利用できる人的物的資源や地位、名声などの他に、元々ストレッサー（ストレスを作用因子）であった経験が含まれる。人生の経験において、一貫性のある経験、結果の形成への参加経験、そして、バランスの良い負荷の経験がそれぞれ、把握可能感、有意味感、そして処理可能感を形成するとした。

例えば、子どもの頃、体系的で一貫した習い事の経験や活動の経験に裏打ちされた人はそれが汎抵抗資源となるが、中途半端な経験ばかりしてきた人はそれが抵抗欠損（RDs）となる。また、試験や競技に参加してこなかったり、成績評価を避けてきたりした人は結果の形成への参加経験が欠損している。そして、強すぎる負荷や弱すぎる負荷の経験しかな

い人も抵抗欠損である。

このように過去のストレッサーは、それが適度のものであれば汎抵抗資源となり、適度の経験が得られなかった場合には抵抗欠損となる。

４－２．SOC と「生活者」、「家庭生活の経済」との関係

御船は、「生活者」が「家庭生活の経済」の範囲に生活している人と説明した。これまで見てきたように、この範囲は「GDP 経済」を超えて、「共同経済」、「環境」、そして「地下経済」にまで及ぶ。しかし、すべての「生活者」がこれらの経済範囲全域に渡って一様に活動したり、視野に入れたりしている訳ではない。SOC が弱い人は、新しい変化や身体的精神的負荷を望まない。このことは、SOC が強い人は「家庭生活の経済」のより広範囲を生き、SOC の弱い人はより狭い範囲を生きていることを意味するのだろうか。残念ながら、SOC の強さと「生活者」が生きる「家庭生活の経済」範囲の広さとの間には直接的な相関関係はない。

アントノフスキーは世界の「境界」問題を提起している。彼は深層面接の結果、「SOC の強い人と分類されながら、自分の客観的世界全体を首尾一貫したものとみなしていない人が見いだされた。」（p.27）と述べている。続けて、「だれもが、世界〔生活世界〕に境界（boundaries）というものを設けていることが明らかになった」（p.27）と指摘している。つまりある人にとっては、「国政や国際政治にほとんど関心がなく、芸術や宗教について無知で、手仕事や認知的技能の能力もほとんどなく、地域のボランティアグループや労働組合活動にもほとんど関心がないなどという人であっても、SOC が強い可能性は十分にある。」（p.27）としている。

自分の関心を狭く限定することによって、その狭い世界の範囲内については「世界を一貫したものと見る人」は SOC が強いと判定される。しかし、アントノフスキーは「境界」に関して２つの留意点も挙げている。

第１は、「次の 4 つの領域―人の内的な感情、身近な人間関係、主要な活動、存在にかかわる問題（死、避けられない失敗、欠点、葛藤、孤立）―が重要領域の埒外に出てしまうほどに境界を狭めながらもなお、強い SOC を維持できるとは思われない」（p.28）と述べている。これは境界を狭めることには限度があるという意味である。

第２は、「自分の世界を狭め、とくにより大きな社会秩序との関係を排除しているからといって、現実世界がその人の人生に客観的にも影響を与えないわけではない」（p.28）と述べていることである。例えば、どんなに政治や外交に無関心な人であったとしても、戦争が起これば、自分や家族が死ぬかもしれない。この意味で、その人の外的環境を無視して「境界」を狭くしても、外的環境から受ける現実的なストレスは避けることができないという意味である。

４－３．「生活者としての終わり方」問題への適用

４－３－１．「企投なき被投性」としての「引きこもり」

人の一生涯を考えるとき、若い頃であれば、「境界」を意図的に狭めても前向きに生きて行くことができるかもしれない。例えば、日本に多く見られる、いわゆる会社人間は、独身であれば自分の生活の大半を会社とその取引先の業務、つまり「市場経済」の中だけで捉えることができるかもしれない。また、プログラマーなどの専門技能職の仕事であれば、社内の人間関係さえも比較的気にせずに生きていけるかもしれない。もちろん自然環境とは無縁の存在であることも可能かもしれない。

しかし、そうした人たちも結婚して子供を育てるようになれば、住宅問題から教育問題まで考えなければならず、「公共経済」から「共同経済」、「環境」にまで一気に彼らが生活する世界は広がらざるを得ない。そして、やがて定年退職を迎えると、もはや彼らの生活の場であった会社や組織から去らざるを得なくなる。彼らの生活の大半は、「市場経済」以外の経済で行われることが多くなる。

こうした経歴は現代人、特に日本人男性にとっては極めて一般的である。大部分の人々は少なからずこうした生活環境の変化に適応して生きていると思われるが、最近、不適合者となる者も見られるようになってきた。それが「引きこもり」現象である。「引きこもり」はもちろん、ストレスによって引き起こされる現象と考えられるが、近年、若者や現役労働者の間でも指摘されるようになってきた。また、高齢者の独居死や自殺の前段階の状態という点でより社会的にクローズアップされている。本稿の目的である「生活者としての終わり方」を論じるにあたって、この「引きこもり」のメカニズムの解明は避けて通ることはできない。

「引きこもり」のメカニズムを考えるにあたっては、レヴィナスの「企投なき被投性」の概念が参考になるかもしれない。すなわち、自分が死すべき存在であるということを現存在が自覚することによって「頽落」から呼び覚まされ、本来の自分を思い起こした現存在は、「良心」の呼びかけを聴くことになるというハイデカーのストーリーに対して、レヴィナスは「存在することに疲れてしまう怠惰」の状態となるとする別のストーリーを提示している[10]。この状態においては、肉体も精神も自分の意志で動かすことはできない。「引きこもり」は「怠惰」を表していると言えるかもしれない。

さて、「引きこもり」が「企投なき被投性」の１つの現象であると仮定すれば、人はどのようにそこから解放されるのであろうか。レヴィナスの答えは「志向」である。レヴィナスは、「志向とは、欲望であって気遣いなのではない」（p.76）とし、ハイデカーの「世界内存在」の概念を修正し、「糧」という概念を導入している。「糧」とは、現存在と直接欲望充足関係によって結びついた存在者のことである。例えば、現存在の空腹という気分に対する目の前のパンという存在は道具関係だが、ちゃんとしたレストランに行って食事をすることは単なる道具関係（空腹を満たすための道具としてのレストラン）だけではなく、

[10] 「怠惰は未来に疲れることだ。」（レヴィナス 2005 年 p.55）を参照せよ。

欲望充足（私の欲望を掻き立てる存在としてのレストランで空腹を満たした）関係にある。欲望充足関係には「頽落」の概念は当てはまらないので、「企投なき被投性」という概念もあてはまらないことになる。

確かに、人が欲望を充足する行為は、しばらくの間、「怠惰」から解放されるかもしれない[11]。しかし、「引きこもり」の人が欲望をもつと言えるのであろうか。レヴィナスは、「欲望をそそるものが欲望の果てるところ、目的であり終点なのだ。」（pp.76-77）と述べているが、一人家に引きこもって他人との関係もなく空腹を満たしたとしても、それが欲望充足関係と言えるのであろうか。そこに何らかの意欲はあるのだろうか。

また、人間は無限に生きられない。また、死ぬことを感じるからこそ「存在することに対する不安」があり、「そのことに疲れてしまう」のであった。そうであるとしたら、「生きていることの不安」を克服するためには、生きることへの意欲を掻き立てる何かが必要であろう。これはある種の宗教、つまり無条件で信じられるものである。

宗教は、人間の死への不安、自分が生まれてきたことの意味が理解できないなどの問題を解決するために人間の理性が生み出した産物だと言われている。神や死後の世界の存在は科学的に立証できないので、肯定することもできないが否定することもできない。宗教は人間の理性が生み出したある種の妄想だが、カントが『純粋理性批判』や『実践理性批判』の中で度々指摘したように、快－不快という自然法則を克服するものがあるとすれば、それは自由法則、すなわち「善悪の判断」しかない。科学が人間の「死への不安」に何も答えられないのなら、最高「善」である神の存在を認識することが、相変わらず現代人にとっても唯一の問題解決方法と言えるのではないだろうか。

４－３－２．SOC の有意味感

この考えは最近の SOC 研究からも支持されるように思われる。若い頃に会社人間であった人がすべて老後に「引きこもり」になる訳ではない。「引きこもる」のは生活環境の変化というストレスに耐えれなくなった人である。SOC を構成する３つの要素、把握可能感、処理可能感、有意味感に分解したとき、前向きの意識を志向するか後ろ向きの意識を志向するのかを決定する因子は、有意味感である。

というのは、たとえ把握可能感が低くても有意味感が高ければ、今、目の前で起こっている生活環境の変化に戸惑いながらもその変化に意味を見出し、その挑戦を進んで受け止

---

[11] レヴィナスは「怠惰とは開始の不可能性である、あるいはそう言いたければ、開始の遂行だと言ってもいい。」（p.48）と述べたり、あるいは「私たちは怠惰を、自分の殻に閉じこもるという幸福のなかにあるひとつの肯定的な出来事として実現している・・・怠惰とは抗しがたい朝寝坊の誘惑なのではないだろうか。」（p.52）と述べたりしており、「怠惰」が一時的な状態であることを示唆している。それは、「世界内に存在すること、それはまさしく、欲望をそそるものへと真摯に向かいそれを自分にとってのものとして捉える」（p.90）という世界内存在の志向性と呼ぶべき見方である。従って、レヴィナスはハイデカーの日常生活の非本来性を支持しない。すなわち、「世界を日常的と呼び、それを非‐本来的なものとして断罪することは、飢えと渇きの真摯さを見誤ることだ。」（p.91）と批判している。

めようとするはずである。それに加えて、経済的に余裕があり、周りにサポートしてくれる信頼できる人間がいれば処理可能感は高くなり、ストレスに押しつぶされる可能性は低い。

逆に、把握可能感が高いにもかかわらず有意味感が低い場合には、世界が見えているだけに白けた気分になるであろう。そのとき、サポートしてくれる人を見い出せなければ、つまり処理可能感も低ければ、絶望的な状況に追い込まれるに違いない。おそらく「引きこもり」になる人はこの状態か、３要素とも低い状態のいずれかと思われる。

若い頃、会社人間であった人は、市場経済の中で、仕事をこなし社内で頼られる存在であり、所得を稼ぐ生産的な人間であることで、自分の人生の有意義さを感じていたに違いない。その彼が会社を定年退職した後、何に生きがいを見い出すのか、そこが問われている。

そこで最後に、SOC と生きがいの関係について、横山による比較的大規模な実証分析の結果を引用して、考察しよう。横山は個人の社会関係が SOC に影響を及ぼすと仮定し、①社会的サポートの有無、②近しい人の存在、③地域活動への参加状況、④生きがいと感じられる活動の種類、の４つの項目に着目し、②から④については計測した SOC 値を対象群と参照群とに分けて示している。

その結果、まず、配偶者と SOC の関係では、男女とも未婚者は既婚者より優位に SOC のスコアが低いことを確認している。また、地域活動と SOC の関係では、趣味のサークルやボランティア活動など水平的な地域活動について、男女とも、参加していないグループ群より 2 つ以上参加しているグループ群の方が有意にスコアが高いことを発見した。しかし、自治会や PTA、宗教関係など垂直的な地域活動では、もともと参加率が低い男性では 2 つ以上参加しているグループ群の方が有意にスコアが高くなることが確認できたが、女性では有意な差は見られなかった。更に、生きがいの有無と SOC の関係では、男女とも「地域のボランティア活動」が生きがいだと答えたグループ群は、「該当しない」と答えた対象群に対して有意に最も大きなスコアの差を示し、続いて「宗教」が生きがいだと答えたグループ群が対象群に対して大きな差を示すことが分かった。

こうした調査はまだまだ始まったばかりであり、横山の結果だけを取り上げて結論づけることはできないが、上記の現象学的考察を否定するものでもなかったことは特筆に値する。この意味で、本稿のテーマである「生活者としての終わり方」を問題にする場合には、特に、御船の「家庭生活の経済」の中に「共同経済」に加えて「宗教経済」を追加すべきであり、より広範囲な生活の中で「終わり方」を考えるべきであると言うことができるかもしれない。

５．むすびに代えて

本稿では 20 世紀に展開された現象学の成果を取り上げ、それを「生活者」の概念に適用した。「生活者」とは「ありのままの人間」であるが、彼らは好むと好まざるとに関わらず

生きて行かなければならない存在である。故に、彼らは一日中、合理的な利得計算をしながら意思決定している存在でなく、むしろ日常的な事柄の多くは習慣や惰性、気まぐれに任せて何となく生きている存在であると言えよう。

しかし、こうした人々でも人間関係を含めた外部環境の変化から常にさまざまなストレスを受け、真剣に考えて物事を判断しなければならない時がある。その時、彼らは非日常状態となり、最終的には「自分は何のために生きているのか」とか、「なぜ生きなければならないのか」と言った深刻な問いに自問自答しなければならない状態に直面する。

こうした時、人生の比較的早い段階であれば前向きな姿勢で生き続けることができるであろうが、晩年になれば、同僚とは別々の生活を強いられ、家族や友人とも死別し、身体的精神的機能が低下する中で「生きて行かなければならない」ことになる。それでも「なぜ生きなければならないのか」と問えば、答えは最終的に宗教の中にしか見つけられないかもしれない。

現在、地域包括ケアシステムの構築が急がれているが、この取り組みの主要な部分は住民同士の相互扶助、すなわち、「共同経済」の構築にあると考えることができる。しかし、ボランティアへの参加率は低く、「引きこもり」が益々深刻な問題となること考えれば、一人でも参加できる「宗教経済」の構築もまた必要であろう。そして、それは一度否定された昔の「宗教経済」の復権とは違う何かであろう。死後に備えて自分で好みの葬儀場を予約しておいたり、生前にお墓を立てたりする終活が着目されている理由もそこにあるかもしれない。

［参考文献］

[1]イマニュエル・カント著　石川文康訳『純粋理性批判　上・下』筑摩書房　2014 年.
[2]イマニュエル・カント著　中山元訳『実践理性批判　１・２』光文社古典新訳文庫　2013 年.
[3]イマニュエル・カント著　牧野英二訳『カント全集９　判断力批判　下』岩波オンデマンドブックス.
[4]エドムント・フッサール著　細谷恒夫・木田元訳『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』中央公論新社　1995 年.
[5]エマニュエル・レヴィナス著　西谷修訳『実在から実在者へ』ちくま学芸文庫　2005 年.
[6]奥野正寛・鈴村興太郎『モダン・エコノミックス１　ミクロ経済Ｉ』岩波書店　1985 年.
[7]大藪千穂『生活経済学』放送大学教育振興会　2012 年.
[8]鎌田　繁則「労働の喜びと余暇からの不安について－ 現象学的経済学の視点から過労死問題へのアプローチー」名城大学総合研究所『紀要』23 号　2018 年.
[9]鎌田　繁則「幸福論としての社会福祉論について　－現象学的経済学の構築に向けてー」名城大学総合研究所『紀要』23 号　2018 年.

[10]生活経済学会『共通論題パネルディスカッション記録　「生活経済学における「生活」論の構想―「終わる」ということから生活を考える―」』生活経済学研究　第 46 巻　2017 年 9 月.
[11]生活経済学会『地域社会の創生と生活経済:これからのひと・まち・しごと』ミネルヴァ書房　2017 年.
[12]竹田青嗣『完全解読カント「純粋理性批判」』講談社選書メチエ.
[13]竹田青嗣『完全解読カント「実践理性批判」』講談社選書メチエ　2010 年.
[14]中山元『自由の哲学者カント　カント哲学入門「連続講義」』光文社　2013 年.
[15]マルティン・ハイデカー著　原佑・渡邊二郎訳『時間と存在Ⅰ～Ⅲ』中央公論社　2003 年.
[16]原司郎・酒井泰弘編著『生活経済学入門』東洋経済新報社 1997 年.
[17]御船美智子「第 3 章　生活者と現代生活－いろいろな視点から考える－」原司郎・酒井泰弘編著『生活経済学入門』東洋経済新報社 1997 年.
[18]村上靖彦『レヴィナス　壊れものとしての人間』河出ブックス　2012 年.
[19]横山由香里「第 6 章　SOC が高い人に見られる社会とのかかわりとは―他者とのかかわり・地域活動への参加を中心に」山崎喜比古監修・戸ヶ里泰典編『健康生成力 SOC と人生・社会―全国代表サンプル調査と分析』有信堂　2017 年.
[20]Antonovsky, Aaron, “Unraveling The Mystery of Health－How People Manage Stress and Stay Well”, Jossey-Bass, 1987.