

高齢社会の法体系と社会保障の連帯性

小田桐 忍*

Law of Aged Society and Solidarity of Social Security

Shinobu ODAGIRI

The Japanese people currently desire a thorough and detailed reform of the social security system. First, Japan is now undergoing a transition period from an aging society to an aged society. That is to say, the problem concerning elderly persons in Japan is characterized by the rapid growth of not only the average life span and but also the percentage of elderly persons in the whole population. This aging Japanese population has many difficult problems to solve: the pension scheme, health insurance and nursing care. They need an immediate solution. Second, the cumulative deficit of deficit government bonds makes the finances of the state tight. As a result, we may impose a tax burden on the younger generation. We have to find a way out of the present financial crisis and find an equitable solution to the contributions and provisions of the pensions among generations. Third, the new social security system has to meet the demands of the present Japanese people originating in change of both the standard of living and the conditions of the society. To my regret, we cannot answer these questions using the old social security system, therefore, we have to demand a reform of the social security system.

In this paper, to begin with, I attempt to state the unstable life circumstances of elderly persons that occur in the present poor system. Second, I attempt to investigate the foundation of the legal system in the aged society, especially the idea of law which guarantees the life security of elderly people. Third, I attempt to research the social solidarity by the methodology of cultural anthropology and examine the new social security system. Finally, I will attempt to design a new social security system and social welfare system for the 21st century.

緒 言

1998年5月、厚生省によりまとめられた平成9年度の国民生活基礎調査の中で、65歳以上の高齢者のいる世帯数が、子ども（18歳未満で未婚者）がいる世帯数を初めて上回ったことが明らかになった。¹⁾ 80年頃までは子どものいる世帯が高齢者のいる世帯の2倍を超えていただけに、少子高齢化の進行による世帯構造の変化の実態が改めて浮き彫りにされたことになる。次いで、1998年8月、自治省は住民基本台帳に基づく同年3月末現在の総人口と平成9年度の人口動態調査結果を発表した。それによれば、わが国の総人口は前年比31万974人（0.25%）増の1億2556万8035人であるという。平成7年度調査（0.21%増）に次ぐ過去2番目の低い伸び率であるうえに、65歳以上の「老年人口」が初めて「年少人口」（15歳未満）を上回っているこ

とも分かった。²⁾ この調査結果からも高齢化の急速な進行が確認されると同時に、わが国における公的年金や医療保険の財源確保、介護保険制度の円滑な導入に向けた老人保健施設の整備といった社会保障制度改革の必要性が再認識されることとなったのである。

このような高齢者人口の急増は決してわが国に限られるわけではない。現在、世界では65歳以上の高齢者は1年間に900万人増加していると言われる。2050年には2100万人になり、現在の年間増加人口の10%以上から50%近くを占めるようになる。しかも、こうした現象は主に開発途上国で生じると予測されている。そこで、国連は1990年の総会で、10月1日を「国際高齢者の日」に指定し、各国政府に対して、できる限り国家のプログラムに「高齢者のための国連原則」（＝「自立」「参加」「ケア」「自己実現」「尊敬」）を組み入れるように指導している。続いて、1992年の国連総会で

* 帝京短期大学非常勤講師

は、1999年を「国際高齢者年」とすることが決議された。しかも、若い世代への意識啓発も狙って、そのサブタイトルとして「すべての世代のための社会をめざして」(towards a society for all ages)とうたわれていることも注目に価する。³⁾

だが、以上のような現実直面しているにもかかわらず、私たちは来るべき21世紀の高齢社会に対する正しいビジョンを持って行動しているのだろうか。例えば、高齢者雇用はどのように進めるのか、高齢になっても健康を維持できるような予防体制をどう充実させるのか、あるいは生きがいを持つのに必要な社会基盤をどう整えるのか。そうしたことが実現すれば個人にとっても望ましいばかりでなく、医療費や年金の支出も相当に抑制できるように思われる。事態は急を要し危機意識を持って臨まねばならないというのに、なかなか明確な21世紀の高齢社会の姿が見えてこない。

そこで小稿は第一に現在高齢者の多くが抱えていると思われる生活課題について論述する。第二に高齢者福祉の根拠となる高齢社会の法体系の基礎にあるもの、すなわち法の理念について探究する。第三に高齢社会の社会的連帯を創造する方法として、特にその歴史的起源を文化人類学的営為を用いて探索しながら社会保障のあり方を検討する。そして最後に21世紀型福祉社会の「設計図」(デザイン)を提出する、以上を目的とする。

高齢者の生活課題

現代の高齢者を取り巻く問題状況についてここで概観しておくことは後に高齢社会の法体系と社会保障の連帯性を考察するためにも欠かせないことは必至だ。

1 日常生活における安全保障

高齢者が社会において果たす役割が大きくなるにつれて、その者の生活における行動の時間は増加し、範囲は拡大する。従って、高齢者の社会参加を促し、社会の一員として政策決定に参与し、そして若い世代と自らの豊かな経験を分かち合うためには、交通の安全性と利便性が保障されなければならない。にもかかわらず、高齢者は目下、交通事故の最大の被害者になっている。事実、平成9年中の自動車交通事故死者数(9640人)の約3割(3152人)が65歳以上の高齢者であると言われ、しかもその内(高齢者)の約半数(1566人)が歩行中の事故であったと報告されているのだ。⁴⁾

高齢者は外出時のみ生命の危機にさらされているわけではない。自宅の火災による焼死者のほぼ半数が60歳以上の高齢者であると記録されているし、また階

段又はステップからの転落死、スリップ、つまずきあるいはよろめきによる同一面上での転倒死、浴槽等での溺死など、居住環境の不備による死亡事故も多発しているのである。⁵⁾ 高齢者は身体的に虚弱化が進んでいる。これを配慮しなければならない。

それ故、高齢者の身体的特性を配慮して、建築物等の構造的欠陥を無くしていくとともに、日常生活における安全を高齢者固有の基本的人権の一項目として、関連立法を通じて明記・明示しておくことが望まれるのである。

2 生活基盤としての所得保障

社会保険庁「事業年報」(平成6年度)によれば、1994年度末現在、老齢年金受給者1911万人の内、1044万人(54%)が平均年金額4万3074円の国民年金受給者であった。⁶⁾ 国民年金は一人一年金制であるから、単純計算をすると夫婦の場合、月額8万6000円ということになる。しかし、この額で、しかも今日の経済状況の中で、夫婦が経済的に自立し安定した生活をおくることができるのであろうか。到底そのようには思えないのである。

また、平成9年度の国民生活基礎調査は、高齢者世帯の所得金額階級別世帯数の相対度数分布について、特に「150～200万円未満」が13.6%、「100～150万円未満」が13.3%と多くなっていることを示している。この所得金額は全体平均と比較してかなりの格差があり、高齢者が生活保護の受給者となるケースが多くなる理由はここにあるのだ。1996年度の被保護者全国一斉調査によると、被保護者世帯数61万3106世帯の内、高齢者世帯が占める割合は44.4%であったという。⁷⁾ それにもかかわらず、真に保護を必要とする高齢者にまで保護が行き渡っていなかったため、今日なお餓死する高齢者もいることを私たちは忘れてはならない。そのためにも「反差別」の思想を可及的速やかに国民一人一人が心の中に建設する必要があるだろう。

3 深刻化しつつける介護問題

2000年4月1日から施行される「自立支援」を理念とするわが国で最初の社会保障制度としての介護保険に関連して、「寝たきり(寝かせきり)高齢者」や「痴呆性高齢者」などの介護の問題が、社会問題として改めて認識されなければならないだろう。

24時間、家族が介護を継続するということは、介護者(多くの場合、妻や嫁)が介護の時間に拘束される、心身の疲労が大きい、先行きの見通しがつかないため常に不安の中に置かれている、以上のことを意味する。しかも現在のところ、たとえ公的な介護サービスを受

けることができたとしても、そのサービスの内容は乏しく十分なものとは言いがたいのである。

4 非人間的状況に対する恐怖

一人暮らしの高齢者や高齢者夫婦の人生の最期を誰にも看取られずに逝くという非人間的状況、すなわち孤独死の恐怖に脅かされている。そうした状況の中に高齢者が置かれているという理由から、その者が「自由に安心して生活する」権利は、今のところ保障されているとは言いがたい。⁸⁾

特に、阪神淡路大震災後の仮設住宅での高齢者の孤独死は、住宅、コミュニティ、地域的支援、福祉サービスの必要性などといった高齢者の生活課題について、私たちが今一度考え直さねばならないことを教訓として示した。尊い生命をもうこれ以上犠牲にしてはならないのである。

* * *

以上のような、高齢者特有の生活課題をふまえて、私たちは高齢者の権利論の基礎になる高齢社会の法体系を構築しなければならない。高齢者の権利を十分に擁護する法体系を論じることなく、21世紀の福祉社会を考えることはできないのだ。

高齢社会の法体系

高齢者の生活課題に応えるべく高齢社会の法体系は形成されなければならない。そこで以下では、高齢者福祉の根拠ともなる高齢社会の法体系、特にその基礎に存する「法理」（法の理念）について探究してみたい。なぜなら、これまで高齢者福祉を含む社会福祉の法体系が論じられるとき、体系の基礎・根拠・根本に存在する「理念的なもの」にまで考察が及んでいかなかったからである。単なる制度及び判例の解説に終始してしまう傾向を避けるためにも、高齢社会の法体系の基礎にある諸概念——「尊厳性」「主体性」「根源性」——について先達の学説を紹介・検討しながら考察を進めていくことにする。

1 尊厳性

社会福祉学における「福祉に対する権利」⁹⁾の法的根拠の解説は、生存権規定から始まる。¹⁰⁾それでは、なぜ生存権が保障されねばならなかったのか。私たちは元々、哲学的難問と考えられてきた「人間の尊厳」とか「個人の尊厳」、つまり「人間の個人としての存在の意義を重く視る思想」¹¹⁾にまで立ち返り、福祉の原点を探究することから考察を開始することにしよう。

さて、この尊厳性が本当の意味で法学者間で議論さ

れるに至ったのは、第二次世界大戦が終了し、法律、特に憲法上の問題として意識され実定化されてからのことである。つまり、1946年11月3日に公布された日本国憲法第13条が「国民は、個人として尊重される。生命、自由及び幸福追求に対する国民の権利については、公共の福祉に反しない限り、立法その他の国政の上で、最大の尊重を必要とする」と規定し、さらに、翌年3月31日に公布施行された教育基本法の前文に「われらは、個人の尊厳を重んじ、真理と平和を希求する人間の育成を期するとともに、普遍的にしてしかも個性ゆたかな文化の創造をめざす教育を普及徹底しなければならない」と記されてからのことなのである。かかる事態（＝「憲法の全条規の存立基礎を明示する」第13条の規定の出来）に直面して、法理学者、恒藤恭は、まず第一に「個人の尊厳」を尊重する法学的理由を、そして第二にその歴史的意義を問題視したのであった。

なぜ、個人は尊厳視されるべきなのであろうか。この問いに答えるべく、恒藤は、I・カント（Immanuel Kant）を参照しつつも、「倫理的自由の主体」であると同時に、「法的自由」の主体でもある人間にのみ「尊厳性」を認める。つまり、「生物的自由」＝「欲求のおもむくままに行動しうることをいみする自由」は人間及びその他の動物にも共通な自由であるが、「倫理的自由の主体」であるということは人間にのみ特有な事柄、つまり「尊厳」なのである。故に、人間は、「自己の意志にもとづいて、なんらかの行動を為し、またはなんらかの態度をとるうえに、他者の側からの拘束」¹²⁾を受けることがない。だがしかし、この状態のままでは、各人は道徳哲学や宗教哲学の領域で言われる「倫理的自由の主体」にすぎない。このことが法的に保障されることにより、すなわち実定化されることにより、各人は法的自由を享受するのである。「倫理的自由を基底とするのでなければ、法的自由は存立しえないし、かつまた倫理的自由に根ざすのでなければ、法的自由は正しいしかたで各人の社会生活のために役立てられることができない」。¹³⁾かくして、法的自由の存在の基礎をなすものは「個人の尊厳」であり、個人の尊厳と「自由の法理」との間には密接な連関性が確認されることになった。

では、かかる「個人の尊厳」の実定化は、歴史上いかなる意義を有するのであろうか。恒藤は、まず第一にアメリカの独立宣言やフランスの人権宣言の影響下に制定された19世紀の各国の憲法が概してそれぞれの国家の人権保障を法的に規定したものにすぎなかつ

たのに対して、日本国憲法が国連憲章と連動し、すべての国々を包容する人類全体の立場から人権の法的保障を規定していることを指摘する。恒藤は言う。それは正しく「画期的な思想的進歩」¹⁴⁾である、と。そして第二に「個人の尊厳を真に個人にそなわっている尊厳として観る立場」から、宗教による差別のない万人のための人権保障を国連憲章が規定するのと同じく、日本国憲法もまた憲法を指導する普遍的原理を「人類普遍の原理」または「政治道徳の法則」などと呼び、「現代の世界に生きる現実的個人の全存在をば、個人の尊厳の存立する基礎として理解する立場」を堅持しようとしているのである。

こうした恒藤による「尊厳性」の解釈と意義についての見解には、これまでの社会福祉領域の研究者がせいぜい憲法学者の知見のみを参照してきたという事実に対して、警鐘を鳴らすに匹敵するものがあり、今一度、再考の余地が存するように思われる。

ところで、恒藤の「尊厳性」の論議をより一層深化させてみせたのは、同じく法理学者の井上茂であった。井上によれば、一つの推定であると言われるかもしれない「尊厳性」は「科学的実証の可能な分野をこえた次元の問題」であり、それは「合理的な推定」以外の何物でもない。「『個人の尊厳』が現代の民主主義法体系の基礎にすえられている」。他方、井上は以下のようにも述べている。「個人の尊厳」は「実社会の日常生活において接する人と人とのかかわり方において表明され発揮されることがらである。他人における『人間の尊厳』をつねに意識し尊重することが、とりもなおさず、自己における『人間の尊厳』の現れにほかならないのである」¹⁵⁾と。こうして井上はかかる「尊厳性」を「自律」と結合する。「『自律』につながる『法律』でなければならないのであり、『自治』を生かす『法治』でなければならない」¹⁶⁾。

憲法学者、江橋崇は、恒藤から井上へと着実に継承・発展させられている法理学的問題提起を真摯に受けとめ、それを整理する過程で、まず国法の介入しがたい「自律」の領域を認めることこそ、個人主義の最重要課題である、つぎに個人主義は相互に個人の尊厳を認知し合う市民自治の政治体制を要求する、故に個人主義は民主主義の基礎である、以上の点を喝破するのである。¹⁷⁾かくして、小稿は尊厳性から「自立性」としての「主体性」の問題へと移行する。

2 主体性

(高齢者福祉法制を含む)社会福祉法制の究極的目的は、要介護者の「自立」を促進すること、すなわち自

ら決定し意志を表明することへと誘うことである。これを法的に言い直せば、法を形成し実現する「主体」として個人が独立してゆくことを最重要視するのである。こうした「主体性」の問題を自らの法実践をも踏まえた立場から理論化しているのが、刑法学者、団藤重光であり、その「主体性の理論」は人間、法律、学問を徹底し独特の法的世界観を創り出している。

団藤によれば、「法律」とは「人間の行為を律するもの」である。故に、人間という存在について反省するのでなければ、「本当の法学」を構築することにはならない。反対の視点から言えば、(刑)法学は、「つねに、人間的なもの、また、社会的なものに根をおろして、そこに生命の泉を求めなければならない」。こうして、人間を総合的に把握しようとするれば、その頂点には「精神的なもの」があり、底辺には「身体的なもの」がある。「身体的なもの、生理学的・生理学的なもの」を基礎にして「精神的なもの」が存在する。つまり、団藤の考える「人間」とは「精神的＝身体的」なものの全体に他ならず、その窮極に「主体性」＝「人間の間人たるゆえん」¹⁸⁾が存在するのである。

この「主体性をもった一人一人の人間」が「法の担い手」である。つまり、「法のダイナミックスの原動力」は「法の担い手としてのわれわれ一人一人の力」なのである。例えば、集団が集団としての主体性を発揮するのは、もとをただせば、その集団が主体性をもった個人の力を結集したものであるからなのである。「主体性の理論こそが自由主義社会における法形成、法のダイナミックスの根本の原理でなければならない」¹⁹⁾と団藤は自説に対する自負心を表明している。

「法の担い手」として主体的に生き、考える「われわれの責務」は、「およそ法というものを、つねに、よりよいものを、より正しいものとして発展させて行くこと」以外の何物でもないのである。各人は、「それぞれの立場において、よりよい法——よりよく社会的要請にこたえうる法——の実現をめざして行かななければならない」のであり、「人類の営みが永遠であるように、法のダイナミックスも永遠に続くべきわれわれの主体的な営みであり、その主体的な営みの過程こそが重要なのである」。団藤は言う。「苦悩に充ちた未完成こそが人間の姿であり、完成は人間の終焉である。人間社会の反映としての法もまた、永遠に未完成なものであり、つねに形成途上のものである」²⁰⁾と。

以上のような主体性の理論の応用が期待される。つまり受刑者を社会に復帰させるために矯正しなければならない。そのためには、「行動科学その他の知見」

を十分に利用する必要があり、これまで以上にこれを進めて行く必要がある。しかしそれはどこまでも「人間が人間であるということ」、すなわち「刑法における主体性」を最初に考えた上でのことでなければならない。このように主体性を認めることは「人間の尊厳」を認め、「犯人でさえも人間としての尊厳をみとめなければならない」ということである。故に、団藤の考えるように、「まして刑事訴訟では被告人はもともと犯人かどうかかわからない者なのであるから、ある意味では、主体性の考えが刑法以上に当て嵌まるはずである」。²¹⁾

団藤の恩師の一人でもある牧野英一は1924年8月に行った「最後の一人の生存権」と題する講演の中で、「最後の一人の生存権を保全しよう！ 之を以て、われわれの国民的理想として新しく押し立てて行くことができないであらうか。さうして、それは、やがて、最後の一人までに、国民としての能力を最大限に拡充せしめることになるのである」と説いている。²²⁾ 社会福祉法制の根底に存在する法理や人間について思いを巡らすとき、私たちはそれぞれの主義・主張・哲学・宗教などといった問題を越えて「人間そのもの」を配慮し、そこから新しく社会福祉を構築していかなければならない。その意味でも、「個々の人間について人格の至上性すなわち人格の尊厳をみとめること」から出発する団藤の主体性の理論は、高齢社会の法体系について考察する者によっても自ら進んで吟味熟読されなければなるまい。

3 根元性

こうした尊厳性と主体性をふまえて、高齢者福祉の、そして社会福祉の法体系はどのように人間に関係し機能するのであろうか。これまでに、多くの法学者が法の機能についての考察を重ねてきたが、小稿では法理学者、井上茂が提起する法の機能としての「根元性」の意義について検討することにしたい。

日本国憲法前文にある「人間相互の関係を支配する崇高な理想」は、井上によれば、社会の人びとが「いかに共に生きていくか」について共通にめざすべき行動原理に関わる。このとき、「共に生きていく」という平凡で当然の目標が「およそ人間の生き方・人間社会の在り方の基本問題にとりくむ前提」をなしているであり、現行法秩序は「自発的・積極的に自律に努め自治を展開して『共に生きていく』ことに協力する人びとが、そのような思考と行動をとらない人びとの犠牲になることが起こらないための保障にほかならない」と解することが可能なのである。こうした井上の論述の中に、「共に生きていく人間」を中心に据えた

法秩序論、すなわち「根元性」の法への胎動をみて取れよう。

「法は政治の子」である前に「法は政治の起因」であったと考える井上にとって、「政治の子」である法は「流れる水」であり、「政治の起因」である法は「流れそのもの」である。「流れる水が事実としてのそれであるのと同様に、「流れ」そのものも観念的な構成にすぎないのではなく事実としての流れである」。²³⁾ では、この法の「流れ」の源泉は何か。「政治の子」である法の実定性とは異なるこの機能に対して、井上は法の「根元性」としての働きを与える。

井上が抽出するように、人間はそれぞれに善良で温順でありながら、相互に侵しあい傷つきやすい存在である。人間は実社会においてそれぞれに生きてゆくというより、人びとが相互に共に生かされ合っているということが事実である。こうして「侵しあい傷つきやすい人びとが共に生活してゆく社会において、人としてのありようの真実は何かを一定のそれにしぼって明示し、よかれあしかれ人のありようの諸要素が複雑に混在している現実の存り方を見直させる役割」が法には本来、託されねばならないのである。このような役割が法の「もと」＝「基本性」なのであり、井上はそれを法の「根元性」という概念で表現した。つまり、根元性とは、現実の政治によって制定される法の実定性の根元であり、実定された内容が法としての資格を有するためには必ず含んでいなければならない基本的性能なのである。そして、このような法の働きを井上は「人の生き方さらには人が生きてゆく力としての『いのち』に仕えること」＝「法の『もと』の働き」＝「法の『一番大事なこと』すなわち『いのち』である」²⁴⁾と教示している。

しかも、社会を構成する人間の「真実」としての尊厳性（恒藤）や主体性（団藤）を期待して見守る、井上の説く「法の姿勢」の効果が、社会福祉システムそのものにおいて深い意義を有することは、先進国に共通する生活課題としての「高齢者介護」やそのための「公的介護システムづくり」を考えてみれば明瞭であろう。わが国では、公的介護構想としての介護保険法が導入されることになったが、この法にもさまざまな問題点——具体的には、必要なサービスの量と質の確保は可能なのか、高齢者負担の見直しの必要性はあるのかなど——がつきまとっている。それ故、今後はきめ細かい配慮をした法制度づくりをしなくてはならない。このとき、井上の「法の姿勢」としての「根元性」が、もともと実践的性格をもっている高齢社会の法体

系の法理として重要な意味をもつことになると考えられる。

* * *

以上のような法に固有の基礎概念の働きによって福祉国家としての高齢社会の文明化が人びとに「呼びかけ」られ、「心」という最も深いところから次代の現実としての理想を実現するという「手続」が採用されねばならない。このとき上述の諸概念はそれ自体が超時代的なものとして、すなわち実定法を検証し評価するための「像」・「良心」・「よりよきそれ自体」として存在している。²⁹⁾ しかも、それらは現行法を二重の意味において監視する。第一には現行法がそれ自体の概念を満たしているかどうか、第二には法概念に法理念自体への志向が欠けている場合に限って、現行法を監視し干渉することである。その意味で、私たちはここで取り上げた3つの概念を「良心の法」の不可欠の3要素と考えることもできるだろう。

社会保障の連帯性

「最後まで人間らしく」高齢者が自らの生を全うできる社会を建設するためには、第一に上述のような高齢社会の法体系の基礎にある法理が実際に機能しなければならない。もしそうでなければ、高齢者の生活課題に即応するような法実践を期待することは不可能である。そして第二に社会保障制度の整備と改革を推進し高齢者及び高齢者世帯の生活関連費用を保障しなければならない。なぜなら、社会保障制度とは元来、その社会に属する人びと（ここでは高齢者）の生活不安を経済的にも心理的にも予防・緩和し、すべての人が安心し、自分のもつ能力を発揮して生きることができるような社会の基盤を用意する仕組みに他ならないだから。

ところが、平均寿命が伸びた結果、高齢者の医療費が急増し医療保険の財政を悪化させている。一方、高齢年金の給付は増大するが、賃金を拠出する就労人口は減少するので、年金財政も破綻の危機に瀕している。このような現実から福祉国家の理想が忘れ去られてしまうことを危惧する小稿は、以下において、社会保障制度の世代間コミュニケーションを具体化する連帯意識（あるいはコンセンサス）に関わる基礎概念——「交換性」「道徳性」「利他性」——について省察しておかねばなるまい。

1 交換性

社会保障は歴史的には交換の特別な形態としての「社会的交換」(Social exchange)³⁰⁾ から発すると考え

られている。そこで、この概念から社会保障の連帯性の基礎の検討を始めることにしよう。

社会的交換に初めて学問的な光をあててみせたのは、人類学者のB・K・マリノフスキー (Bronislaw Kasper Malinowski)²⁷⁾ である。彼はトロブリアンド諸島でのクラ交換に関する分析を通して独自の交換理論を展開した。元々は物理学で学位を取得したマリノフスキーを人類学に転向せしめた「金枝篇」(1890, 1911-1936)の著者J・G・フレーザー (James George Frazer) は、「西太平洋の遠洋航海者」(1922)の中で開陳されたその交換理論の特徴を以下の3点に要約している。第一に「経済的交換」と「社会的交換」を明確に区別した最初の理論である、第二に後者はしばしば「儀式的交換」と呼ばれる、第三にクラ交換に関する記述は文化人類学的用語によって非常に明快かつ整然となされている、と。²⁸⁾

マリノフスキーによれば、「クラ交換とは、部族間に広範に行われる交換の一形式である。それは、閉じた環をなす島々の大きな圏内に住む、多くの共同体の間で行われる。クラ交換のルートに沿って、二種類の、また二種類にかぎる品物が、つねに逆の方向に回りつづける。このうちの一つの品物は、つねに時計の針の方向に回っている。すなわち、ソウラヴァと呼ばれる赤色の貝の、長い首飾りである。逆の方向には、もう一つの品物が動く。これはムワリという白い貝の腕輪である」。²⁹⁾ こうした交換に諸個人が参加している。どの交換行為においても、一方の当事者は他方に腕輪を与え、他方は相手方から首飾りを受け取る。これらの社会的交換品目は一貫して常に反対方向へと移動していく。

ところで、このクラ交換は経済的行為(いわゆる物々交換)ではない。交換される二つの品物は象徴的なものではあるが、経済的価値を有しない。「この二つの品物の儀式的交換は、クラの主要かつ基本的な側面である。しかし、そうした儀式的交換が行われることによって、それから派生する多数の第二次的活動とその特徴とが発見される」。こうして社会的交換と経済的交換とを明瞭に区別することは社会的交換理論にとってきわめて重要なことだったのである。マリノフスキーは、「原住民はクラ交換と物々交換とを明確に区別している。彼らはクラ交換を広範囲にわたって実行しており、それについて明確な考えをもっている。また、そのための用語を確立している」³⁰⁾ と述べている。

経済的動機がクラ交換の基礎になることはない。すると、何が交換の基礎になるのであろうか。それは社

会心理学的動機である、とマリノフスキーは主張する。つまり、社会的交換の動機は心理的であると同時に社会的でもある。従って、クラ交換とは、「表現したい、分有したい、贈与したいという、人間の基本的刺激であり、そうした贈答の交換を通じて社会的結合を創造しようとする根深い傾向なのである。贈答が必要かつ有用であるか否かについての考慮を別にすれば、贈与のための贈与はトロブリヤンド社会の重要な特色である。そして、贈与の正に一般的かつ基本的性質からみて、それはすべての原始的社会に普遍的な特色であるといえる」。

マリノフスキーのクラ交換についての解釈は個人と社会との関係についての問題を提起する。クラの動機は心理的であると同時に社会的でもあった。両方の性質を持ち合わせているのである。故に、マリノフスキーは人間を「すべての集的事象を熟考したうえで、当為、すなわち妙な反応をする巨大な「道徳的存在」と「孤立した、自制的な実在としての個人の虚構」という両極端の中間に位置づけなければならなかった。³¹⁾彼のクラに関する解釈には、恐らく、個人的欲求充足と社会的現状維持の両方に適合するような制度はこの2つの機能の一方だけを保障するような制度よりも安定している、とする考え方が潜んでいるように思われる。これまでは社会保障制度がそうした安定性を備えた制度の一つとして考えられきたのである。

2 道徳性

マリノフスキーのクラ交換に関する見解に対応した最も初期の作品の一つが民族学者M・モース (Marcel Mauss) の手になる「贈与論」(1923-24)である。³²⁾本書でモースが着手しているのは、社会的交換過程の道徳的・宗教的基盤とその結果についての考察であった。つまり、「原始あるいは古代の社会において、贈り物が返礼を必要とするか否かを定める原理は何か。所与の品物のなかに存在する、贈り物の受取人に返礼を強制する力は何か」という点について彼は研究を進めたのであった。

そもそも「原始あるいは古代」における社会制度は未分化である。そこでは宗教的、法的、道徳的、経済的な諸制度が並存していて、総合された全体とみなされる。かかる事実から、社会制度が経済的生活とそれ以外の領域との間の相互関係を直接影響を及ぼしていたことが分かる。かくして、モースは経済的生活と社会的生活の双方に根ざしている共通の「道徳性」の発見に向かうのである。このとき、彼は社会的交換がそうした道徳性を与えると把握している。社会的および

経済的生活における基本的道徳性の例を提示してくれるであろう単純な社会において、「私たちは諸個人間で確立された市場を通じた財、富、物産の単純な交換を見出しはしない。なぜなら、交換を遂行し、契約を行わない、責務によって拘束されているのは個人ではなく集団なのであるから。契約の中で表現されている人間は、クラン、種族、家族における道徳的人間である。故に、諸集団および諸集団の仲介者としての首長は相互に対立し対決している」。³³⁾

ここで肝要なのは、モースの場合、交換に参加しているのは「人間」であって「個人」ではないということである。彼は社会的交換行為における「個人」の役割を軽視していたのであり、反対に社会的役割を担う「人間」を重視した。そのような人間だからこそ自分のためだけに行為するのではなく、社会集団のために行為する。そこに道徳性が現れる。従って、社会的交換の道徳性は、集団間ないし下位集団間の関係、あるいは集団の代表者間の関係の中で求められるべきもの(=「全体的給付体系」)であり、贈与(給付)に対する返礼(反対給付)は実際には厳格な義務としてなされるべきなのである。

しかも、社会的行為のこうした道徳性は「原始」社会だけに限定されるものではなく、現代社会における社会的行為の特徴でもある。言い換えれば、基本的道徳性は社会的交換過程から獲得され、しかもすべての社会に共通なものに他ならない。「道徳的行為の基本は一般的なものである。すなわち、現時点で最も先進的な社会にも、未来の社会にも、最も後進的な社会にも共通なものなのである。これこそ、正にわれわれが認識する基礎的事実である」。³⁴⁾モースはマオリ族の俚諺を引用している。“Ko Maru kai atu. Ko Maru kai mai. Kangohe ngohe.”〈貰っただけのものを贈りなさい。そうすれば、万事は神の思召しにかなう。〉すぐれた教えはいつの日も変わることがない。こうした教示は今日の社会保障制度の中にも反映されるべきであろう。

3 利他性

わが国の民俗学者、宮本常一は、社会事業の起源を民衆の「隣人愛」に求める。宮本は太平洋戦争後の「失なわれる連帯意識」や崩壊する「村落共同体」について、大学などの研究者の仕事とは異なる視点から、すなわち民衆の視点から研究に向かったのである。

日本の古い書物を読みながら、「どうしてこうまで人のいのちを粗末にしたのだらう」という疑問を宮本は抱く。「武士の人命軽視はすでに古くからあらわれている」のだが、では、なぜ武士は人命を軽視するように

なったのであろうか。武士の世界にあっては「主の命令」は絶対的なものであった。その命令に従わねば「手討ち」にされても仕方がなかったのである。これは武士が団体として秩序ある統一行動をとらねばならぬことから生まれた思想のようである。戦い勝つことがこの仲間、つまり武士集団にとって絶対的なことであったのだから、何としてもまず相手を倒さなければならなかった。さもなくば、自らの生命をたたれることになるのである。「太平記」(1371年頃)には北条高時とともに自殺した家臣が870余人いたと書かれている。その中に武士のみならず、女子や子どもまで加わっていたことは、昭和28(1953)年に鎌倉材木座を中心に行われた人骨発掘調査によって明らかになった。また、合戦にあたって首をとる風習について、宮本は「まず何よりも殺した相手がどういふものであるかをたしかめるために、その首が必要であったのであろう。その首をどこの誰と知られまいために面皮をはがねばならぬほど敗戦のあとは陰惨をきわめるようになっていたのである」³⁵⁾と述べている。

こうした武士の人命軽視に対して、民衆は人命を尊重していた。かつて、わが国には、それぞれの村にそれぞれの掟があり、人はそれによって生き、「子供すら自由に生めなかった時代」があったという。そして、村の中にそういう制限がなくとも、生活が苦しければ生まれた子を育てようとしなかった。貧しい親たちはわが子を「まびいて捨てた」のである。だが、赤子を殺すことはなかったという。宮本はその理由を次のように考えている。「越後に限らず越中でも加賀越前でも、その他真宗の行なわれているところでは窮迫の中にも人口があふえていっている。真宗の教義の中に別に赤子を殺してはならぬと言っていないが、仏のめぐみは平等一切に施されるものであるとの思想がゆきわたっていて、生命の一つ一つをも大切にす態度がおのずから出来ていたことが、墮胎間引きを少なからしめたものであろうか」³⁶⁾と。

ところで、このような民衆の間では「不幸な子供」を救助するための素朴な方法が講ぜられていた。「孤児もまた生きてゆく世界はあった」のだ。宮本の調査によれば、瀬戸内海西部では、一本釣の昼漁が広く行われているが、そういうところでは、釣船の櫓を押すために、子どもが乗り組む場合が多い。これを「梶子」といっている。漁場へ出て船が潮や風に流されない程度にまた船の向きをかえたりする程度に、櫓を押すのであれば子どもの力で十分に間に合う。そこで子どもが雇われたのである。その場合、多くは、「貧しい家

の子や、親のない子たち」³⁷⁾であった。一方、「非常の際となると、救う方の側もまた、救われたいほどの窮地に追いこまれる。それほど、村落社会の蓄積はうすかった」。そういうときには、村の大地主、長者といわれるような人に、子どもを買ってもらう風習があった、と宮本は書き留めている。

為政者もまた貧民救済に心を寄せていたが、それははなはだ消極的であったという。つまり、「飢饉とか、悪疫のはやるときにだけ、すくいの手をさしのべた」のである。天明の飢饉のとき、ときの老中松平定信は、江戸の町々に「町会所」をたてさせ、町費を節約させて、困窮及び積立てを行わせた。この積み立てたものを町会所に管理させた。積み立てた米は「米商にかして利子を取り、利子米で、貧民の救済をはかった」という。この制度は、大政奉還によって廃止されたが、明治4(1871)年8月、あらたに太政官から棄児養育法が公布され、15歳までの棄児に毎年7斗の米が与えられることになった。また、明治5(1872)年10月には、同じく松平定信によってはじめられた積立金制度を基にして、渋沢栄一が中心になり、東京養育院が創設されている。宮本は渋沢のことを次のように称賛している。「栄一は武蔵国(埼玉県)の血洗島という農村の農家に生れ、14歳のときから藍玉の行商に方々へ出かけ、下層民の生活をつぶさに見て来ている」、「しかもその母は慈愛深い人で、病める乞食をつれて来ては自分の家の風呂にいれ、いたわったという。そういう家に育った者として、孤児や乞食の救済こそ、社会事業としてまずなされなければならぬと考え、わが国の「根本的難民救済事業」を東京養育院からはじめることになったのである」³⁸⁾と。

宮本は、「小さな自分たちの社会の食糧確保からはじまった社会保障の芽が、社会全体から貧と病と失業をなくして、一人一人が安んじて自分の力一杯に働き生きる世界を見出したとき、社会保障は完成せられるであろう」³⁹⁾と語っている。彼の民俗学的研究が明らかにするように、社会保障や社会福祉の歴史を省みるとき、連帯意識を確立する上で、隣人愛＝「利他的精神」の果たしてきた役割がいかに大きなものであったかを私たちは理解できよう。

* * *

現在使われている「社会保障」という言葉は第二次世界大戦後に定着したものである。⁴⁰⁾その後、その制度内容は国により異なり、時代に応じて変化してきた。

わが国の場合、社会保障制度を推進するための法的基礎として機能しているのは今日なお憲法の生存権規

定ではあるが、具体的な社会保障制度の範囲や内容を定めるのは社会保障制度審議会が昭和25(1950)年に明らかにした「社会保障制度に関する勧告」である。この勧告に基づきつつ、社会保障制度をさまざまな方法・手段から構成されるものとし、その有機的な連携を通じて、すべての国民が文化的社会の成員たるに値する生活を営むことができるように、社会保障制度は改善されていく必要がある。だが、かかる社会保障も国民のコンセンサスとしての連帯意識がなければ実際に運用することは不可能である。故に、そうした連帯性を考えるためにも上で見た基礎概念は有益であるように思われる。

結 語

社会保障制度審議会は、平成7年に「社会保障体制の再構築に関する勧告」を示し、少子高齢社会となる21世紀に向けての新たな社会保障制度の理念として、「健やかで安心できる生活を保障すること」を打ち出した。このような社会保障制度全体に関わる根本的な改革が今日求められている背景にはいくつかの理由が考えられよう。

第一は少子高齢社会への移行である。既述のごとく、平均寿命の伸びばかりでなく高齢者割合の急速な増加を特徴とするわが国の高齢化は、年金財政の問題にとどまらず、医療や介護の問題についても何らかの対応が迫られている。これらの問題は従来の制度枠組みでは十分に対応することができないため、制度改革が求められることになる。第二は国家財政の再建という要請に基づく社会保障制度の見直しである。周知のように、赤字国債の累積債務が国家財政を硬直化させ、少子高齢化が進む中、将来世代に過剰な負担を負わせないためにも、世代間の負担と給付の公平を図る観点から、社会保障制度の改革が求められている。そして第三は生活水準の上昇や社会状況の変化などに伴うニーズの多様化に起因する。つまり、皆保険皆年金体制の実現に端的に見られるように、平等の実現に重点を置くような従来の社会保障制度のあり方を脱却しなければならないのである。

以上の要求に応えながら社会保障制度改革を実現すべく、小稿ではそのための予備的考察として、高齢社会の法体系のあり方と社会保障を実現する連帯観の基礎について、法理学者、人類学者、民族学者などの学説を足早に検討してきた。

ところで、「老人福祉法」(1963年)はその第2条で高齢者を「多年にわたり社会の進展に寄与してきた

者」、「豊富な知識と経験を有する者」として定義し、「敬愛されるとともに、生きがいを持てる健全で安らかな生活を保障される」権利を有するとしている。次に、「高齢社会対策基本法」(1995年)の前文には、「国民一人一人が生涯にわたって真に幸福を享受できる高齢社会を築き上げていくためには、雇用、年金、医療、福祉、教育、社会参加、生活環境等に係る社会システムが高齢社会にふさわしいものとなるよう、不断に見直し、適切なものとしていく必要があり、そのためには、国及び地方公共団体はもとより、企業、地域社会、家庭及び個人が相互に協力しながらそれぞれの役割を積極的に果たしていくことが必要である」とある。

ここに至って私たちの課題は一層明確になったように思われる。来るべき21世紀の高齢社会の地平は、「私」と「公」の二分論を克服・協力・連帯して、3番目の領域としての「共」の可能性を探究することにより切り拓かれよう。⁴¹⁾ 私たちはその可能性を探るための途に着いたばかりである。

参考文献

- 1) 「日本経済新聞」1998年5月25日。
- 2) 「産経新聞」1998年8月9日。
- 3) 「東京新聞」1998年9月6日。
- 4) 総務庁編「平成10年版交通安全白書」18頁、大蔵省印刷局(1998年)。
- 5) 総務庁長官官房高齢社会対策室編「数字で見る高齢社会1997」231頁、大蔵省印刷局(1997年)。
- 6) 総務庁長官官房高齢社会対策室編「数字で見る高齢社会1997」105頁、大蔵省印刷局(1997年)。
- 7) 三浦文夫編「図説高齢者白書1998」71頁、全国社会福祉協議会(1998年)。
- 8) 山崎摩耶「高齢者の看護・介護」佐藤進編「福祉を創る——21世紀の福祉展望」166-170頁、有斐閣(1995年)。
- 9) T・H・マーシャル「福祉に対する権利」同「福祉国家・福祉社会の基礎理論——「福祉に対する権利」他論集」相川書店(1989年、1965年初出)参照。
- 10) 佐藤幸治編著「要説コンメンタール日本国憲法」三省堂(1991年)参照。
- 11) 恒藤恭「個人の尊厳——自由の法理との連関から見た個人の尊厳について——」同「法の精神」169頁、岩波書店(1969年、1963年初出)。
- 12) 恒藤恭「個人の尊厳——自由の法理との連関から見た個人の尊厳について——」同「法の精神」195

- 頁、岩波書店（1969年、1963年初出）。
- 13) 恒藤恭「個人の尊厳——自由の法理との連関から見た個人の尊厳について——」同『法の精神』195頁、岩波書店（1969年、1963年初出）。
 - 14) 恒藤恭「個人の尊厳——自由の法理との連関から見た個人の尊厳について——」同『法の精神』200頁、岩波書店（1969年、1963年初出）。
 - 15) 井上茂「人権叙説」16－17頁、岩波書店（1976年）。
 - 16) 井上茂「人権叙説」8頁、岩波書店（1976年）。
 - 17) 江橋崇「立憲主義にとっての『個人』」「ジュリスト」9頁、884号（1987年）。
 - 18) 団藤重光「わが心の旅路」143頁、有斐閣（1986年）。
 - 19) 団藤重光「法のダイナミックス」『法学』164頁、52巻1号（1988年）。
 - 20) 団藤重光「法学の基礎」8頁、有斐閣（1996年）。
 - 21) 団藤重光「刑事訴訟法における主体性の理論」『ジュリスト』44頁、905号（1988年）。
 - 22) 牧野英一「最後の一人の生存権」同『法律と生存権』72頁、有斐閣（1928年）。
 - 23) 井上茂「法の『いのち』について——法の研究に入る人びとへ——」『同志社法学』6頁、216号（1990年）。
 - 24) 井上茂「法学の根底にあるもの」6－7頁、有斐閣（1989年）。
 - 25) H・ミッタイス「法史学の存在価値」145頁、創文社（1980年）。
 - 26) Peter P. Ekeh, *Social Exchange Theory*, Heinemann Educational Books Ltd., 1974.
 - 27) 青山道夫「民族法学序説」酒井書店（1955年）参照。
 - 28) J・G・フレーザー「序文」マリノフスキー／レヴィ＝ストロース『世界の名著71』59－66頁、中央公論社（1980年）。
 - 29) Bronislaw Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific*, p. 81, Routledge & Kegan Paul. 1922.
 - 30) Bronislaw Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific*, p. 96, Routledge & Kegan Paul. 1922.
 - 31) Bronislaw Malinowski, "The Group and the Individual in Functional Analysis", *American Journal of Sociology*, p. 938, vol. 44, 1939.
 - 32) C・レヴィ＝ストロース『マルセル・モースの世界』みすず書房（1983年）参照。
 - 33) Marcel Mauss, *Essai sur le don in Sociologie et Anthropologie*, Presses Universitaires de France, 1950. Translated into English as *The Gift*, p. 3, The Free Press, 1954.
 - 34) Marcel Mauss, *Essai sur le don in Sociologie et Anthropologie*, Presses Universitaires de France, 1950. Translated into English as *The Gift*, p. 68, The Free Press, 1954.
 - 35) 宮本常一「日本の習俗」同『著作集3』24－26頁、未来社（1967年）。
 - 36) 宮本常一「日本の習俗」同『著作集3』23頁、未来社（1967年）。
 - 37) 宮本常一「日本の子供たち」同『著作集8』155頁、未来社（1969年）。
 - 38) 宮本常一「村の崩壊」同『著作集12』132－133頁、未来社（1972年）。
 - 39) 宮本常一「村の崩壊」同『著作集12』134頁、未来社（1972年）。
 - 40) 山田雄三監訳「ベヴァリジ報告——社会保険および関連サービス」至誠堂（1969年）参照。
 - 41) D・コーテン『NGOとボランティアの21世紀』学陽書房（1995年）参照。