

社会契約としての保険 — 1910年代から1930年代初頭のドイツにおける 「保険」の認識論的位相—

高岡 佑介

私が育った第一次大戦前の時代を言い表す手ごろな表現を見つけようとするなら、それは安心の黄金時代であったと言え、もっとも的確であると思う。[……] 安心の世紀は保険制度の黄金時代となった。人は火災や盗難に備えて家に、雹や風雨に備えて畑に、事故や病気に備えて自らの身体に保険をかけた。老齢のために終身年金の株を買い、揺籃にいる娘たちには将来の持参金のために保険証書を与えた。ついには労働者たちさえ組織され、標準化された賃金と健康保険組合を獲得し、奉公人たちも養老保険に金を割き、自身の葬儀のために前もって埋葬費積立組合に払い込んだ。憂慮なく未来を眺めうる者だけが、晴々とした気持ちで現在を享受していた。

——シュテファン・ツヴァイク「安心の世界」¹

はじめに

不確実性の縮減は、近代を特徴づける中心的な要素の一つである。地震、洪水、火事、台風などの自然環境に起因する危険、個人の身体や財産への侵害行為に代表される、人間と人間との関係において立ち現れる危険、そして病や老といった人間の内なる自然に由来する危険。こうした人間の生の営みを脅かす不測の事態にあらかじめ備えることで不安を取り払うことは、安心の調達、すなわち憂慮のない状態の実現にほかならない。不確かな未来を配慮と計算によって先取りするという時間意識の現れは近代に特有の傾向である²。そして保険とは、危険をリスクに、言い換えれば人間

1 Stefan Zweig, »Die Welt der Sicherheit«, in: *Die Welt von gestern: Erinnerungen eines Europäers*, S. Fischer Verlag, 1962 (1944), S. 13f. (シュテファン・ツヴァイク「安定の世界」『ツヴァイク全集 19 昨日の世界 I』原田義人訳、みすず書房、1973年、15-17頁)

2 Martin Lengwiler und Stefan Beck, »Historizität, Materialität und Hybridität von Wissensspraxen: Die Entwicklung europäischer Präventionsregime im 20. Jahrhundert«, in: *Geschichte und Gesellschaft*, Jg. 34, 2008, S. 490f.

の行為や決定と独立な関係にある不確実性を、それらと関連した計算可能な不確実性に変換することで³、人間を憂慮から解除し、心の平静を付与する装置である。

しかし保険はたんに安心の調達を可能にするだけではない。それはまた社会編成における重要な軸を構成する。フランソワ・エヴァルドは、19世紀初頭から20世紀中葉までを主な分析範囲に据えた、フランス労働災害補償法の発展に関する研究のなかで次のように述べている。

保険は、ただわれわれの社会において特定の安全性への欲求を満たす諸々の制度だけを意味しているのではない。それが示しているのはむしろ社会契約の本質である。近代の社会における社会契約は、保険の構造とメカニズムを媒介として実現される⁴。

労災補償法制定に関わるさまざまな文書を渉猟してエヴァルドが描出するのは、個人的な過失概念（自由主義）から集合的なリスク概念（連帯主義）への責任原理の転換である。エヴァルドによれば、「近代の事故」は、第一に「規則性」を特徴とする現象であり、その発生率は年単位で観察した場合には個々の労働者の慎重さや用心深さに関わりなく常に一定である。また、それは第二に「集団生活の産物」であって、「他者との関係が錯綜し増加すること」から生じるという点で「他者と隣接し、共にあることの表現」である。したがって近代では、事故の発生は例外的な事態というより、むしろ常態となる⁵。このような条件のもとでは、個人の過失という因果性

3 Adalbert Evers & Helga Nowotny, *Über den Umgang mit Unsicherheit: Die Entdeckung der Gestaltbarkeit von Gesellschaft*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1987, S. 12; Wolfgang Bonß, *Vom Risiko: Unsicherheit und Ungewißheit in der Moderne*, Hamburger Edition, Hamburg 1995, S. 52f.

4 François Ewald, »Die Versicherungs-Gesellschaft«, in: *Kritische Justiz*, Jg. 22, Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 1989, S. 385. [強調原文]

5 Ders., *L'Etat providence*, Editions Grasset & Fasquelle, Paris 1986, p. 17. なお、エヴァルドの福祉国家論を扱った論考として以下のものがある。今関源成「自由主義の合理性の変容と福祉国家の成立——フランソワ・エヴァルド『福祉国家（L'Etat Providence）』」大須賀明編『社会国家の憲法理論』敬文堂、1995年、3-25頁；中山竜一「『保険社会』における不法行為法——不法行為法から私保険・社会保障への重心の移動に関する思想史的考察」『近畿大学法学』第43巻第1号、1995年、105-128頁；中沼丈晃「エwaldの責任論」『摂南法学』第29号、2003年、1-31頁；田中拓道「フランス福祉国家論の思想的考察——『連帯』のアクチュアリティ」『社会思想史研究』28号、2004年、53-68頁。

に立脚した判断枠組みによって事故の損害賠償を負う責任主体を指定することは困難となり、統計的な確率に依拠した集合的な単位において責任の帰属対象を措定することを余儀なくされる。そのようにして、実際には具体的な個々人が被っている損害の負担を、抽象化された集合的な平面において分担することが「連帯と相互依存の関係としての社会的紐帯」⁶をなす。「保険が可能にするのは、契約による公正（Vertragsgerechtigkeit）の夢を見ることであり、そこでは自然の秩序に代わり協定による秩序が据えられる。[……] それ〔保険〕が可能にするのは社会を想像することである。そこではもはや神話的ではない真に現実⁷に即した社会契約の論理にしたがって、あらゆる者の役割が社会的利益と負担の観点から規定される」⁷。

本稿では、エヴァルドによって提出された知見を踏まえつつ、保険をめぐる展開された言説を三つの位相において追尾する。

第一節では、ドイツ保険学会（Deutscher Verein für Versicherungs-Wissenschaft：1899年創設）によって1901年より刊行された『全保険学雑誌（Zeitschrift für die gesamte Versicherungswissenschaft）』所収の論説を中心に取り上げる。世紀転換期に成立したドイツの保険学は、さまざまな関連学科（数学、医学、法学、経済学など）の複合から構成され、その端緒において政府主導による社会保険政策と結びついてきた⁸。社会政策の志向に導かれた保険学の言説を検討することで、このディシプリンがいかなる合理性に貫かれていたかを浮き彫りにする。第二節では、〈ひと〉（das Man）について論じたマルティン・ハイデガーの議論を、焦点を絞りつつ（『存在と時間』第9節、第25-27節）参照する。考察の中心となるのは、保険による安心の付与が形づくる主体像と、そこでの気遣いの営みのあり様である。第三節では、災害保険法による給付金制度のもとで、作業時に不注意から事故を引き起こし健康を損なう労働者が急増するという、いわゆる年金神経症の問題を扱ったヴィクトール・フォン・ヴァイツゼッカー、マックス・シェーラーのテキストを取り上げる。安心の装置たる保険によって織りなされる社会的紐帯が綻びを見せるとき、社会契約はいかなる論理のもとで破棄される、あるいは結び直されるのか、その可能性について検討する。

6 Ibid., p. 19. [強調原文]

7 Ders., »Die Versicherungs-Gesellschaft«, S. 391.

8 Martin Lengwiler, »Technologies of Trust: Actuarial Theory, Insurance Sciences, and the Establishment of the Welfare State in Germany and Switzerland around 1900«, in: *Information and Organization*, vol. 13, Pergamon, New York 2003, p. 133 u. 139.

1 「文化の尺度」としての保険

まず、保険が有している基本的な性格を確認しておこう。ヴェルナー・ゾンバルトによれば、保険は「資本主義経済の機構における不可欠の部分を構成している」⁹。市場において商取引をおこなう企業は、活動の自由が維持されていることを前提条件とする。資本主義の秩序のもとでは、「経済プロセスの進行が妨げられていないこと」が枢要である。しかし企業の冒険的で賭博的な試みは、その裏面として常に「損失の危険」を引き寄せてしまう。地震や荒天などの自然現象から、盗みや略奪などの犯罪行為、為替の変動やボイコットといった「経済的事故」とでも言うべき社会現象に至るまで、企業は自由の只中にあるかぎり、多額の損失を招く事象に遭遇する諸々の可能性から逃れることができない。保険とは、「同一の損失の危険を伴う多数の経済主体のうち、損害を被らなかった経済主体が、損害に遭った経済主体を補償する」という「リスクの分担」を指す。そのようにして自由に付随する危険の潜在的脅威を減衰させることで、経済活動を「可能なかぎり滑らかに形成する」¹⁰ための仕掛けが保険なのである。

このように、経済的自由を阻む「障害の抑止 (Hemmung von Hemmungen)」¹¹を任務とする保険は、同時にまた「社会に固有の要件」¹²として知覚される。なぜなら、共通の障害に対してその影響の抑制に共同で参加することそれ自体が、社会という単位に存在感を与えるつながりや一体性を生み出すからだ。「社会の相互関係は協働、つまり求心的に作用する諸力のみからなるわけでは決してなく、〔……〕反作用、つまり反抗や無関心といった遠心的な諸力からも構成される。さて社会やその諸目的に対して共通の障害が立ちはだかる場合、社会的、非社会的、反社会的に働くこれらのあらゆる流れの衝突を超えて、これらすべてを結び合わせることを目的とする組織が必要となる。これらの流れは損害の脅威を共にすることから自ずと結びつくという結果に至りうるし、またそうなるべきものである」¹³。保険に加入することと社会へ参入することは、同一の意味平面に置かれるのだ。

しかし保険が定位しているのは経済的、社会的次元ばかりではない。それがもっとも強く結びついているのは、文化的次元である。1902年にドイツ保険学会会長に就

9 Werner Sombart, *Das Wirtschaftsleben im Zeitalter des Hochkapitalismus* (=Der moderne Kapitalismus, dritter Band), Bd. 2, Duncker & Humblot, München und Leipzig 1927, S. 683.

10 Ebd., S. 680-684.

11 Ludwig Stephinger, *Versicherung und Gesellschaft*, Gustav Fischer, Jena 1913, S. 8.

12 Ebd., S. 6.

13 Ebd., S. 10.

任し、その翌年から『全保険学雑誌』の編集・発行を務めた保険学者のアルフレート・マーネスは¹⁴、1913年の自著のなかで次のように述べている。

生命、健康、財産を脅かす危険を正しく認識すること、またそれを防止しようと努力することは、それだけですでに文化の特定の度合いを示すものである。〔……〕一国における保険の普及を、その国の文化の度合いを示す尺度（Gradmesser für seine Kultur）と見なすことは正当である¹⁵。

マーネスによれば、世紀転換期のドイツは「交通の時代」¹⁶である。それはひとえに「国民経済、世界経済の近代的発展」を意味しており、そこでは人や物が倦むことなく行き交い、その速度と密度は不意の衝突や軋轢を生む。「以前の時代の産業が経験しなかった、あるいは今日の規模では経験しなかった危険が、今日それ〔産業〕を日々脅かしている」。そうした状況下では「経済的不利益や危険な場面の増加の克服と抑圧」のために保険が重要な意義を帯びるのであり、そのようにして「人口の諸階級を〔……〕配慮すること」¹⁷が文化の担う任務だというのだ。

保険を文化的なものとして見定めるマーネスの視座は、文化という概念がその語源的な出自において「自然からの超出」を意味していたことを想起するなら、それほど奇異なものではないだろう。ドイツ語のKulturはラテン語のculturaという名詞に由来し、この語は「世話をする、面倒を見る（pflegen）」、「建てる、耕す（bebauen）」¹⁸という意味領野と結びついている。それは、「人間が自然によって与えられたものを超えて生み出し作り出すものの領域全体、ならびに人間をその先へ進むものとして自然から分かつすべてを包括している」¹⁹。確認すべきは、元来文化という言葉が、「自然からの超出」をその意味的刻印として帯びており、さらには保護と耕作という二つの形象を伏在させているという史的事実である。

文化概念に内包されるこれらの原義を踏まえたうえで、ここではさらに、この概念に託された含意を同時代の保険学言説に即して分節化しておきたい。

第一に、文化とは「人間の力が自然を支配する」ことを目指すものであり、「保険

14 Peter Koch, »Manes, Alfred«, in: *Neue deutsche Biographie*, Bd. 16, 1990, S. 22.

15 Alfred Manes, *Moderne Versicherungsprobleme: Aus Vorträgen und Aufsätzen*, zweite veränderte und erweiterte Auflage, Leonhard Simon NF., Berlin 1913, S. 9.

16 Ebd., S. 10.

17 Ebd., S. 11.

18 Jörg Fisch, »Zivilisation, Kultur«, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 7, 1992, S. 684.

19 Ebd., S. 687.

契約」の意義は、人間に対し「暴虐をふるう自然」を「法秩序」によって「超克」²⁰する点にある。具体的には、保険は事故の生起を阻むことはできないが、その帰結である経済的損害を補填することで事故の影響を相殺し、人間を「虐げようとする外部の世界を無力な状態に追いやる」。保険はまた、「偶然の法則」である「大数の法則」を利用して、「偶然を飼いなす」ことを可能にする。「〔……〕偶然の出来事は特定の諸要因に依存しているが、それらは個々のケースにおいてではなく、多くのケースの平均において一定の規則性を伴って現れる〔……〕。われわれは一定数のケースを視野に入れる場合に、偶然のいたずらは確かにあちらこちらで突発的に生じるが、しかしそれらは大きな規模で見れば一定の確固とした基準にしたがって作用することを知る」。特定の瞬間ではなく一定の範囲へと認識の照準を転ずることで「偶然を支配する」²¹のである。ここでは外部性と偶然性が、克服すべき自然として捉えられている。

第二に、文化の問題を「形態の問題」²²と見なす立場がある。ここで「形態」とは「秩序」を意味し、さらに言い換えれば「秩序をもたらす法」を指す。文化の役割は、「形を与えられていないもの、つまり混沌によってわれわれの存在が脅かされることへの不安」²³を除去する点にある。そして不安とはなによりも「予見不可能性と計算不可能性」に由来するのであって、生を確かなものとして保障することは、それらを排除し「すべての非理性的なものを可能なかぎり理性的に統御する」²⁴ことを意味する。保険は、予測や計算の成立しない無秩序なものに対する不安への囚われから人間の生を解除するという点において、文化的なのである。

第三に、文化とは「人間の肉体的、精神的、道徳的な諸力を可能なかぎり十全な状態において発展させること」を意味し、保険は次のような仕方で人間の生の促進を担うことで「文化の増進」²⁵に参与する。まず、保険給付金はなによりも「肉体の力の

20 Josef Kohler, »Versicherungsvertrag und Rechtsphilosophie«, in: Deutscher Verein für Versicherungswissenschaft e.V. (hg.), *Zeitschrift für die gesamte Versicherungswissenschaft*, Bd. 10, E. S. Mittler & Sohn, Berlin 1910, S. 631 u. 637. (以下、ZVW と略記)

21 Ebd., S. 632.

22 Arthur Liebert, »Das Problem der Versicherung im Lichte der Philosophie«, ZVW, Bd. 24, 1924, S. 73.

23 Ebd., S. 73f.

24 Ebd., S. 76.

25 Gerhard Wörner, *Allgemeine Versicherungslehre*, dritte, erweiterte und verbesserte Auflage, G. A. Gloeckner, Verlag für Handelswissenschaft, Leipzig 1920, S. 201f. (ゲルハルト・ヴォルネル『保険総論』志田鉦太郎・印南博吉訳、明治大学出版部、1933年、247頁)

維持および回復」（たとえば病の治癒や衛生に関わる事柄）に寄与するかたちで用いられることが望まれる。次に、保険契約は加入者に「他者に対する配慮の精神の喚起」を促す。というのも、保険の関係は「相互の信義と忠実、誠実と良心に主として基づく権利関係」であり、そこでは「すべての参与者に対し信義忠実の厳守ならびに良俗に十分合致した契約上のふるまい」が強く要求されるため、「利己的な関心の追求」²⁶を減退させる効用が期待される。保険はこうして、肉体の頑健や精神的な陶冶、道徳規律の浸透を促すものとして位置づけられる。

以上の考察の小括として、次のように言うことができる。文化的なものの本質は、確実さをめぐる気遣いを軸にした自然の超克に存する。そしてこの点でまさしく、当時、事故という現象は認識論的な水準において文化的なものとは対立していた。保険学者のアルブレヒト・ゲルクラートは事故の概念上の特徴として「突発性 (Plötzlichkeit)」、「外部性 (Äußerlichkeit)」、「暴力性 (Gewaltsamkeit)」、「偶然性 (Zufälligkeit)」²⁷の四点を挙げているが、事故が有するこれらの性質は、確かに上述した意味での人間の文化的な生を脅かすと言えるだろう。保険学の担い手たちは、こうした秩序の攪乱因子に対して確実さを付与することにより自然の脅威から保護された領域を築き、それを押し広げるための装置として、保険を捉えていたのだ。

2 気遣いの営みと安心の主体

保険によって事故のリスクを馴致せんとする志向は、ドイツでは世紀転換期から1930年代にかけて、時代を特徴づける思潮となっていた。

エルンスト・ユンガーは「危険について」と題された1932年のテキストのなかで次のように述べている。「われわれが踏み入った時代の特徴をなすのは、危険現象が生活空間の内部でますます生起するようになったということである」²⁸。この増大する危険現象の脅威に対して生活の安寧を確保するための力となったのが、理性だった。「理性の中心に近づけば近づくほど、危険なものがその身を隠す暗い影は溶けて

26 Ebd., S. 202f. (247-249頁)

27 Albrecht Gerkrath, »Zur Begriffsbestimmung des Unfalls«, ZVW, Bd. 6, 1906, S. 5. なお、事故の五番目の特徴としてゲルクラートは専門医による「認識可能性 (Erkennbarkeit)」(ebd., S. 6.)を挙げている。この点については第三節で言及する。

28 Ernst Jünger, »Über die Gefahr«, in: *Der gefährliche Augenblick. Eine Sammlung von Bildern und Berichten*, hg. v. Ferdinand Buchholz, Berlin 1931, S. 11.

なくなっていく」。そのようにして「理性が世界を統べること」こそ「理想の状態」であり、「危険なものが理性の光のなかで無意味なものとして現れること」が目指された。ユンガーによれば、こうした努力が現れるのは、「国家を、〔……〕平等を基本原理とし理性のおこないによって創設された社会と見なす試み」、すなわち「保険制度の包括的な構築」においてである。「保険制度によって内外の政治に関わるリスクだけでなく、私生活に関わるリスクも均一に分担され、それによって〔リスクは〕理性に服属することになる」²⁹。そこでは人びとの生は、「計算不可能な状態から計算可能な状態へと移行し、意識の支配圏へと算入される」。そうして、危険なものの脅威が減衰し、生の安寧が確保される。保険は、「安全の概念」に重要な役割が付与された時代であって³⁰、安寧をもたらす装置として重視されたのだ。

しかしその一方で、保険学言説の内部では、保険がもたらす「反文化的作用」に対して警鐘が鳴らされていた。たとえば、国家の過度な保護による「責任感の減少」、保険詐欺や年金への依存といった「保険の機会の乱用」、不適切な保険料の賦課や損害認定についての不正確な規制による「社会生活における公正さの欠如感の惹起」³¹などである。保険は法と理性による自然の克服、さらには人間自身の育成陶冶を任務としていたが、その理念は影の側面の前景化を伴うことになる。

保険合理性がもたらす負の帰結の一つとして挙げられるのが、人間存在における個別性の喪失である。アドルノ／ホルクハイマーは次のように述べている。

超越論的、超個人的な自我として、理性は人間の自由な共同生活という理念を含んでいる。そこで人間は普遍的主体として自己を組織し、純粹理性と經驗的理性との衝突を全体の意識的な連帯において止揚する。〔……〕しかし同時に理性は計算的思考の審級を形成する。計算的思考は、自己保存という目的のために世界を調整し、対象をたんなる感覚の素材から隷従の素材へと標本化する以外の機能を知らない。〔……〕存在は、加工と管理の相のもとで眺められる。一切が反復可能で代替可能な過程に、体系の概念的モデルのためのたんなる例となるのであり、動物は言うまでもなく個々の人間もまたそうなのである。〔……〕一般的に科学が自然や人間に関わる仕方は、保険学がとりわけ生や死に関わる仕方と変わるころはない。誰が死ぬかはどうでもいいのであって、事故と保険会社の支払

29 Ebd., S. 12.

30 Ebd., S. 11.

31 Wörner, *Allgemeine Versicherungslehre*, S. 204. (250-251 頁)

い義務との関係が問題となる。個別性ではなく大数の法則がふたたび公式の座を占める³²。

人間を自然法則に拘束された状態から脱却させ、自然を支配下に置く能動的行為を通じて自らを主体として確立するという啓蒙的理性の試みが、その論理の延長線上において、対象の抽象化による平準化や均一化を招く自己支配の過程へと反転する。これがアドルノ／ホルクハイマーによる近代の診断だった。自然の暴力性や必然性に抗して、人間同士の共同の生の営みを可能にするべく生み出されたはずのテクノロジーや制度は、自由を礎にした人びとの意識的な連帯をもたらすのではなく、それを全体という、通約可能なもののみからなる体制へと沈めた。そのようにして「個々人は自分が仕える機構の前に消失する一方、前よりいっそうよくこの機構によって扶養される」³³。自然に由来する不安の除去を目標としていた保険もまた、そうした理性の反転、すなわち「啓蒙の自己崩壊」³⁴の一契機として位置づけられる。つまりそれは、自らの自由を手放し反省的意識を喪失した大衆という存在と結びついているのだ。

一般的に大衆は、非合理的な衝動、類同性への志向、あるいは未組織の集合性に由来する、旧秩序の解体を促す潜勢力などさまざまな観点から論じられるが、その本質的特徴を規定するものは何であるかを考える場合、「気遣い (Sorge)」の問題系を外すことはできないだろう。カール・ヤスパースによるなら、「住民大衆は、そこで彼らが歯車として協力し自らの生存を可能にしている巨大な作業機構なしには生きることができない。それと引き替えにわれわれは、歴史上、人間大衆がかつて経験したことがないほどの規模で扶養されている (versorgt)。[……] 失業および疾病に対する保険と社会的な保護 (soziale Fürsorge) が、誰かが完全に窮乏の犠牲になって無残にも餓死に陥ることを防止している」³⁵。上述のアドルノ／ホルクハイマーによる診断とともに言えば、大衆とは保険や福祉による保護のもとで、自らの気遣いを代理

32 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1972 (1947), S. 76f. (マックス・ホルクハイマー／テオドール・W・アドルノ『啓蒙の弁証法——哲学的断想』徳永恂訳、岩波書店、1990年、130-131頁)

33 Ebd., S. 4. (xiv頁)

34 Ebd., S. 3. (xii頁)

35 Karl Jaspers, *Die geistige Situation der Zeit*, fünfte zum Teil neubearbeitete Auflage, Walter de Gruyter & co., Berlin und Leipzig 1933 (1931), S. 27. (カール・ヤスパース『現代の精神的状況』飯島宗享訳、理想社、1971年、51頁)

／除去された (ver-sorgt) 人間の存在様態にはかならない。

だが、保険や福祉による保護の受諾と、人間存在における個別性や自律性の喪失との結びつきは、はたして必然的なものだろうか。

マルティン・ハイデガーは、その初期の思索において人間の存在様相の根本的な規定因を気遣い (Sorge) の構造に求めた³⁶。人間は世界に常にすでに棲みついている存在者であり、そこで人間以外の存在者に対しては「使用」というふるまいにおいて、つまり道具的な連関のもとで呼応しつつ交渉に臨む (besorgen) 一方で、同じく現存在としてそこに居合わせる人間に対しては顧慮 (Fürsorge) というあり方で関わり合う。「現存在が共同存在として関わり合う存在者は〔……〕手元にある道具という存在の仕方を有するものではなく、それ自身が現存在なのである。この存在者は配慮的に気遣われる (besorgt) のではなく、顧慮的な気遣い (Fürsorge) のもとにある。／〔……〕 事実的な社会制度としての『保護 (Fürsorge)』もたとえば、共同存在としての現存在の存在体制に根ざしている」³⁷。

それでは、顧慮 (Fürsorge) とはいかなる気遣い (Sorge) の営みを指すのか。ハイデガーの言葉に耳を傾けてみよう。

顧慮的な気遣いは、その積極的な様態に関して、両極的な可能性を有している。それは相手から「気遣い」をいわば取り去り、世話することにおいて相手のところに立ち、相手に代わって飛び込むことである。こうした顧慮的な気遣いは、配慮的に気遣うべきことを、相手に代わって引き受ける。この場合、相手は自らのところから投げ出され、後ろに退がり、その結果として、配慮的に気遣われたものをそれが仕上げられて意のままになったあとで事後的に受け取る、あるいはそれからすっかり解放される (entlasten)。このような顧慮的な気遣いのもとでは、相手は依存的になり、支配を受けやすい。たとえこの支配が暗黙のもので、支配される者には隠されたままとしても、そうなのである³⁸。

世話や看護、または扶助に言い表される諸種の保護を受ける者は、それを与える者

36 ヒューバート・L・ドレイファス『世界内存在——『存在と時間』における日常性の解釈学』門脇俊介監訳、産業図書、2000年、273-275頁。

37 Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Klostermann, Frankfurt am Main 1977 (1927), S. 162. (ハイデガー『存在と時間 2』熊野純彦訳、岩波文庫、2013年、92-93頁) [強調原文。以下、ハイデガーからの引用については、断りがないかぎり強調は原文による]

38 Ebd., S. 163. (95-96頁)

によって自己の気遣いを取り払われると同時に、自らが根ざす場からも追い払われる。現存在は気遣いのもとでいわば重力をまとい、自己の存立の基盤たる場に留め置かれていたのだが、その負荷から解き放たれることの帰結として、保護を与える者に身を傾け、あずけることになる。現存在は自己の気遣いを他の者に委託し、同時に奪われてしまうのだ。それは同時に依存や支配、つまり自らに固有な存在様式の諸可能性が閉ざされるということを意味する。これが、顧慮という気遣いの営みのもとで示される一方の道筋である。

しかし、顧慮という気遣いの営みには、それとは正反対の事態へと通じる回路が連絡している。

これに対して顧慮的な気遣いのもう一方の可能性は、相手に代わって飛び込むというよりも、その実存的な存在可能において相手に先だって飛ぶというものであり、それは相手から「気遣い」を取り去るためではなく、むしろ気遣いを本来的にそのものとしてあらためて相手に返還するためである。このような顧慮的な気遣いは本質的に、本来的な気遣いに、すなわち相手の実存に関わるものであって、相手が配慮的に気遣うなにかに関わるのではない。それは、相手に対して、自分がその気遣いのうちにあることを見透させ、それへ向かって自由になることを助けるのだ³⁹。

保護を受ける者は、確かにそれを与える者に自らに先だってそのところを占有される。しかしそれは、受ける者が、与えられたあとで、ふたたびその場を占めるためであり、他の存在者に譲渡した気遣いを自己に固有なものとして取り戻し、自己のもとに滞留させるためである。それは、現存在が自身の本来的な生を実現するための基盤を、言い換えれば自らに固有な生の諸可能性を開くための通路を手放さないことを意味する。この場合の顧慮という気遣いは、たんに気遣いの代理、除去のみならず、気遣いの往還までも含んでいる。

このように「積極的な顧慮的な気遣いの両極—飛び込んで支配するそれと、先だって飛び解放するそれと—のあいだで日常的な共同相互存在は保たれている〔……〕」⁴⁰。しかし、顧慮的な気遣いを後者の様態において実現することは依然として困難である。なぜなら、「〔……〕顧慮的な気遣いは、さしあたりたいていは欠如的な、あるいは

39 Ebd. (97頁)

40 Ebd., S. 164. (99頁)

は少なくとも無関心的な (indifferent) 諸様態に、すなわち互いに素通りする無頓着さの中にとどまる [……]⁴¹ からであり、また現存在そのものがその日常性においては「平均性」という「無差異な相 (Indifferenz)」⁴² のもとに身を置くからである。「現存在の本質的傾向」の一つは「あらゆる存在可能性の均等化」⁴³ に存する。こうした現存在の日常的な存在様式をハイデガーは「〈ひと〉 (das Man)」と名づけた。それは、他人事 (ひとごと) という言葉に言い表されるような、「そこにいる (da sind)」けれども特定されない、非人称の「他の人びと (die Anderen)」を指す。

この他の人びとは……特定の他人ではない。反対に、どの他人でもそれを代表することができる。……その誰かは、この人でもあの人でもなく、ひと自身でもなく、幾人かの人びとでもなく、すべての人びとの総和でもない。その「誰か」は中性的なもの、〈ひと〉 (das Man) である⁴⁴。

〈ひと〉は、常に自己の輪郭をほどかれている。「公共の交通手段を使用し、報道機関 (新聞) を利用するなかでは、どの他人も他の者と同じように存在する。そのように互いに共に存在することで、固有な現存在は『他の人びと』という存在様式のうちにすっかり融け込み、結果として他の人びとは、その際立ったあり方や明示的なあり方においてはますます消え去っていく」⁴⁵。また、このことと関連して、〈ひと〉は「そのときどきの現存在から責任を奪い取ってしまう」。というのも、「〈ひと〉はいたるところに居合わせているが、現存在が決定を迫られるときには常にすでに姿を消している」からだ。たとえば何らかの事故の発生に対する責任の帰属先を求める場合にも、現存在の日常性においては「それを請け負う必要のある者は誰もいない」。「〈ひと〉 (das Man) がその者 [責任を負う者] で『あった』にもかかわらず、『誰も』そうでは『なかった』とやはり語られうる」。責任の重荷は存在者のあいだを回付され続け、「そのようにして〈ひと〉はそのときどきの現存在を免責 (entlasten) する……」。そこでは「誰もが他人であり、誰ひとりとして自己自身ではない」。「〈ひと〉とは……誰でもない者であり、互いのもとに在ることですべての現存在は、そのつどすでにこの誰でもな

41 Ebd., S. 165. (105 頁)

42 Ebd., S. 58. (ハイデガー『存在と時間 1』熊野純彦訳、岩波文庫、2013 年、231 頁)

43 Ebd., S. 169. (ハイデガー『存在と時間 2』、119 頁)

44 Ebd., S. 168f. (116 頁)

45 Ebd., S. 169. (117 頁)

い者に、自己を引き渡している」⁴⁶。

このように、日常的な在り方において現存在は「〈ひと〉へと散逸している」。そしてハイデガーによれば、この散逸した「〈ひと〉としての自己」は、本来的な、つまり固有に掴み取られた自己とは区別される⁴⁷。なぜならこの自己は、これまでの議論に引きつけて言えば、責任に付帯する荷重を自らに固有のこととして、言い換えれば「そのつど我がこと (Jemeinigkeit)」⁴⁸として引き受けていないからである。〈ひと〉としての自己は、自己固有性を喪失している点で本来的でないのだ。

〈ひと〉のこうした存在様式は、第一のタイプの顧慮的な気遣い（「飛び込んで支配する」）を呼び寄せ、第二のタイプのそれ（「先だって飛び解放する」）を遠ざけるだろう。〈ひと〉としての自己とは、自らの気遣いを手放し引き渡した現存在の存在様式にほかならない。そこでは気遣いの委託に続いて生じるのは、気遣いの放棄であって、気遣いの返還ではない。しかし第二のタイプの顧慮的な気遣いが意味しているのは、まさしく後者によって気遣いが自己へと還流することである。人間という現存在が、〈ひと〉としてではなく、その本来的な在り方に身を置くために、気遣いは不可欠の契機なのだ。

人間とは、気遣いによって世界に係留された存在者にほかならない。自らの気遣いを自己以外の存在者に委託することで気遣いを失くすにとどまる者は、第一のタイプの顧慮的な気遣いのもとで〈ひと〉へと自己を融解させ埋没していく。一方、自らの気遣いを譲渡したあとで、自己に固有な諸可能性のために気遣いを奪還する者には、依存や支配ではなく自由が開かれている。重要なのは、気遣いの営みによる二つの道筋はいずれも根を同じくするということである。

以上より、保険や福祉による保護の授受が必然的に人間存在の個性や自律性の喪失を招くかという先に掲げた問いに対しては、さしあたり否と答えることができるだろう。

しかし、それでは保護の付与によって個々人の支配状態を招来させないためには、言い換えれば、自然に由来する諸種の脅威を計算可能性によって克服するはずの試みが自己支配に転ずるといふ、保険合理性の自己崩壊を回避するためには、どのような方途がありうるだろうか。

46 Ebd., S. 170. (121-122 頁)

47 Ebd., S. 172. (129 頁)

48 Ebd., S. 57. (ハイデガー『存在と時間 1』、227 頁)

3 共感から公正へ——「年金闘争」の実践

前節の冒頭で確認したように、保険は、その啓蒙的理念とは裏腹に、「反文化的」な帰結を伴うことになった。なかでも「社会政策の望まざる結果」⁴⁹として問題視され、論争の的となったのが補償年金の不正受給をめぐる一連の現象である。業務外で遭った事故による損害を労災保険法の補償対象だと主張する、または事故と自身の内的苦痛を作為的に関連づけようとする「詐病」⁵⁰や、そうした意図的行為とは異なり、「〔……〕事故を通じて年金にありつきたいという願望が被保険者をしばしば完全に支配し、神経性の病像を生み出す」といった、無意識的反応としての「年金ヒステリー」や「災害神経症」⁵¹など、年金受給の正当性をめぐって議論を呼ぶ事例が多発した。こうしたなかで、保険給付の正当性を認可する専門家として重要な役割を担うのが医師である。医師は「事故と病理現象の因果的な関連、所得の制限、年金、賠償金などに関する一連の問題全体」⁵²を評価し鑑定する専門知の担い手として、社会政策の実践の場へと召喚されるのだ。

そうした医師としての立場から、保険学者たちが懸念した責任感の減退や年金依存といった問題に対し批判的に取り組んだのが、精神科医のヴァイツゼッカーである。ヴァイツゼッカーによれば、「年金神経症」は「病气」ではなく「国民の悪習」⁵³と呼ばれるべきものだ。なぜならこの現象の経験的観察が告げているのは、「自ら損傷をもたらす無意識的傾向（失錯行為）によることが証明可能な事故の度重なる発生」であり、事故のショック作用がこの神経症を引き起こしているのではない。そうではなく、年金を「材料」として、より正確には、年金をもらい受けるという「権利の所有意欲」が「動因」となってこの現象は発現するからである。つまり「権利の問題がそれ自体で、神経症の特殊な素因に対する独特な刺激となっている」⁵⁴。したがって年金神経症は、「〔……〕社会政策によって与えられた状態に拠っている」⁵⁵という点

49 Ludwig Bernhard, *Unerwünschte Folgen der deutschen Sozialpolitik*, Julius Springer, Berlin 1912.

50 Liniger, »Simulation«, in: Alfred Manes (hg.), *Versicherungsllexikon*, zweite, völlig bearbeitete Auflage, E. S. Mittler & Sohn, Berlin 1924, S. 1152.

51 Bernhard, *Unerwünschte Folgen der deutschen Sozialpolitik*, S. 49 u. 53f.

52 Paul Horn, »Unfallversicherungsmedizin 1900–1924.«, ZVW, Bd. 25, 1925, S. 52.

53 Viktor von Weizsäcker, »Über Rechtsneurosen« (1929), in: Peter Achilles et al. (hg.), *Soziale Krankheit und soziale Gesundheit. Soziale Medizin*, Gesammelte Schriften, Bd. 8, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1986, S. 7. (以下、GS VIIIと略記)

54 Ebd., S. 8 u. 11.

55 Ders., »Soziale Krankheit und soziale Gesundheit« (1930), GS VIII, S. 39.

で、「私的な事柄」ではない。それは「社会的疾患であり、社会医学の対象なのであって、ドイツの医師はその克服のために招集されている」⁵⁶。

年金神経症に対するヴァイツゼッカーの取り組みは、具体的には社会政策批判という形を取る。その要諦は、連帯の崩壊という点に集約される。「連帯はこの制度〔社会保険：引用者〕によって生み出されるだけでなく、同時にまた破壊される。安全性（Sekurität）は患者において治癒的な効果を持つのではなく、退廃的な影響を及ぼす」⁵⁷。保険政策の「帰結は、ここでふたたび観察に依拠するなら、個々人の権利の感覚が連帯的なものと感得される代わりに、個人主義的な感覚、つまり権利の利己主義へと振り戻るといことである〔……〕」⁵⁸。

すでに指摘したように、保険とはリスクを集合的な水準で分担することで、自身の生の安寧の基盤を近隣の他者から遠くの非人称の人びとへと移転し、それにより社会という不定形な存在を結び合わせ、輪郭を付与する装置だった。しかし、ヴァイツゼッカーの観察では、年金神経症の頻発によって明らかになったのは、各人がもっぱら自己の安寧のみに注意を向け、自らの権利として与えられた保障のなかに安住せんとする志向だった。ヴァイツゼッカーによれば、これは厳密には「保障ではない〔……〕」。なぜなら、「保障が〔……〕生を促すのは、保障された者が同時に保障されざる新たな目標を自らに定めることができる場合のみ」なのであって、保障の利得にあずかり自己の安寧のうちにまどろむことは、たんに「保障の外部における目標の欠如」⁵⁹を意味するに過ぎないからだ。ヴァイツゼッカーは1930年に書かれた論説のなかで、社会医学の「〔……〕治療目標は、〔……〕患者がふたたび扶助なく生きていけること、ふたたび働けるようになること」⁶⁰にあると述べている。社会医学の立場からすれば、社会保険のような強制的な保障のあり方は、この意味での治療を阻害し疾患を増大させる要因にほかならず、そこから「社会保険の解体」⁶¹という現行の保障制度の撤廃を要求するヴァイツゼッカーの主張が導かれることになる。

しかしながら、そのように安心の装置を解除することだけが、社会政策批判の選択肢であるわけではない。シェーラーは、年金神経症についてヴァイツゼッカーとは異なる解釈を示している。

56 Ders., »Über Rechtsneurosen«, S. 30.

57 Ders., »Versicherung oder Sicherung?« (1932), GS VIII, S. 127.

58 Ebd., S. 134.

59 Ebd.

60 Ders., »Soziale Krankheit und soziale Gesundung«, S. 75.

61 Ders., »Über Rechtsneurosen«, S. 14.

年金ヒステリーは、明白なもしくは半意識的な詐病のすべての形態から完全に区別されなければならない。〔……〕それはまた、事故の傷害を半ば意識的に、あるいはまったく意識的に故意に引き起こすようなあらゆる形態からもしっかりと区別されなければならない。〔……〕ところでこの種の事例と境界を接して、たしかに「詐病」の一つの形態が存在する。それは故意の詐病に対して自動的詐病と名付けることができる⁶²。

シェーラーによれば、年金ヒステリーは、年金給付への期待から労働時に必要な注意を故意に弛緩させ、自ら損害を招いたり事故を引き起こしたりするといった「制度の悪用」や「道徳的にひどく劣った輩」による行為を指しているのではない。というのも、それは当人が年金受給に対する一定の考えや期待を抱いていない場合にも生じるからだ。年金ヒステリーの現象はむしろ、「その都度の『周囲の状況 (Umstände)』に『基づいた』(しかし『計算』によるのではない) ある種の調整可能性」⁶³を示している。つまり年金ヒステリーのふるまいは、周囲の状況に対する調節的反応として理解されるべきだということである。

では、年金ヒステリーを誘発している機制はいかなるものか。それは、「躓いて転ぶ子どもとその子どもを同情深く見守る目撃者の場合と変わるところがない」⁶⁴と、シェーラーは言う。

ある人が同情的な目で見られていると感じる場合、〔……〕この同情に由来する保護 (Fürsorge) が目下の災禍にいくら救済をもたらしても、同情を感じたことが、当の災禍に苦しむ力を強め、深めることがある。たとえば、躓いて転んだ子どもは、ひとがそれに同情すればするほどいっそう激しく泣き叫ぶ。痛みの感覚はその原因とともに徐々に除去されるのであるが、当の感覚がやわらいでいくにもかかわらず、この鎮静しつつある感覚に対する彼の苦しみはますます大きくなり、最初のきっかけであった躓きと相応する痛みの感覚、つまりほんの小さな

62 Max Scheler, »Die Psychologie der sogenannten Rentenhysterie und der rechte Kampf gegen das Übel«, in: *Vom Umsturz der Werte: Abhandlungen und Aufsätze*, 5. Aufl., Francke Verlag, Bern und München 1972 (1915), S. 295f. (マックス・シェーラー「『年金ヒステリー』の心理学と災禍に対する正しい闘い」『シェーラー著作集5 価値の転倒 下』飯島宗享・小倉志祥・吉沢伝三郎編、白水社、1977年、128-129頁) [強調原文]

63 Ebd., S. 296. (129頁) [強調原文]

64 Ebd., S. 307. (147頁)

粒子に過ぎないものを、いわば飛び越えてしまう。ありうるすべてのきっかけのもとで同情が続けられた場合、小さな粒子は累積されてついには一種の苦惱癖へと進む。その苦惱癖は、同情的な目撃者の存在によって活発になり、同情的目撃者がいなければ現実とはならなかったであろう実際の苦しみにまで至る⁶⁵。

年金ヒステリーを発現させる状況を構成しているのは、当人の周りに立つ観衆（Umstand）にほかならない。災禍に苦しむ者に向けられる周囲の人びとの同情的な視線によって、「苦惱閥〔……〕がだんだんと低められ」「長期的には彼の苦しみは〔……〕増大せざるをえない」。ここで働いているのは「感情の伝染」⁶⁶という、集団現象における「心的諸法則」⁶⁷の一つである。「思いやり（Teilnahme）」によって感情を共にすることは、「『苦しみは分かち合えば半分になる』（geteiltes Leid halbes Leid）」ことには必ずしもならず、むしろそれは「苦惱の伝染」という結果を招く。年金ヒステリーの発症を促しているのは、その周りで当人を同情的に見守る者の存在なのである。

立法とそれに基づく諸種の施策が、その真の意味に反して、該当する人びとによって心情の面で社会的同情の沈澱や凝縮として理解され、体験されることがある。その場合、法的に定められた、すなわち厳密に規則に従った利益が〔……〕被保険者に対する社会の同情量と結び付くというまさにそれゆえに、前述の心的諸法則もまたすべて集団心理学的にはたらくことになる。保険法は多くの機関や役人などとともに、社会心理学的に見ればまさに、被保険者ならびに彼らの労働過程に対する同情に満ちた注目の総体として作用する。そうした労働過程のなかに、健康に対する特定の危険や事故の危険が横たわっている〔……〕⁶⁸。

このように年金ヒステリーの現象を、集団心理の機制という観点から解釈し、大衆の道徳的頹廢や社会保険の制度上の欠陥の発露という理解から切り離すことでシェーラーは何を示そうとしたのか。それは、社会保険立法は正当なものであるということ、そしてその正当性の根拠は、「隣人愛、憐れみ、愛」といった理念にあるの

65 Ebd., S. 305. (144 頁) [強調原文]

66 Ebd., S. 306. (146 頁) [強調原文]

67 Ebd., S. 295. (128 頁)

68 Ebd., S. 306f. (146–147 頁)

ではなく、「公正の要求」にこそ存するということにほかならない。

〔……〕人間存在のもっとも深く道徳的に価値ある行為と動機、すなわち愛と真の共感は、ますます社会的領域および社会的災禍の領域から撤収されて、人から人へという個人的・人格的ふるまいの領域へと編入されるべきだということ、〔……〕支配層の**人びとは労働者を十分に尊重することを学び、労働者をこれみよがしの同情とそれに由来する「善行」によって辱めることのないようにすべき**であり、他方、労働者は自分が社会的公正に従ってそれに対する一つの**権利**を有しているところの当該制度それ自体に注目し、自らに対して「人間性」「同情」「愛」を与えようとするあらゆるものを——自分が個人でなく階級の成員であるかぎりにおいて——ますます精力的に退けるべきだということ⁶⁹。

社会的領域を開き、維持するためには、それを憐れみや同情といった感情の共有を媒介として組織するのではなく、個々の人格性とは切り離されたかたちで、「国家とわれわれ各人の税金が病気や事故などに対する社会保険の分担金をともに負担しているという事実」を根拠とした「公正の理念」と「連帯の原理」⁷⁰、そしてその結晶であるところの権利を礎に編成しなければならない。社会保険には、財の再分配の制度としてのみならず、個々人が自らの生を、顔の見えない他者ととも備え合い、助け合う、人格的なものに依存しない相互支援の関係を編み出す装置としての機能がある。社会保険の制度の中に身を置くことは、自らがそうした非人称の紐帯を構成する成員であることの証となる。そのような理路で、保険は社会を想像することを可能にするのだ。

おわりに

本稿では、1910年代から1930年代初頭までのドイツを対象として、この期間に展開された保険をめぐる言説を三つの側面から検討した。各節での議論を要約すれば、次のとおりである。

第一節では、保険学の担い手たちの言説を取り上げ、保険が経済的、社会的のみならず、とりわけ文化的なものとして捉えられていたことを確認したうえで、その含意が自然からの超出、すなわち偶然性や暴力性といった秩序の攪乱因子に対して確実さ

69 Ebd., S. 308. (149頁)〔強調原文〕

70 Ebd. (149-150頁)

を付与することで、自然性に由来する脅威から保護された領域を築く点にあったことを指摘した。

第二節では、そうした保険の合理性は人間存在における個別性の喪失をもたらしたという、アドルノ／ホルクハイマーらの批判に言及した。この批判の要点は、人びとは保険や福祉による保護のもとで、自ら気遣いを組織することをやめ、たんに扶養されるというかたちで、反省的意識や自律性を喪失してしまったというものだった。これに対し、気遣いの営みのあり様に関するハイデガーの議論を参照した。そこで明らかになったのは、気遣いのエコノミーとでも呼ぶべきプロセスであり、福祉保護のもとでなされる気遣いの与奪をめぐる運動は、依存と自由という正反対の局面へと通じているということだった。

第三節では、保障の付与によって個々人が依存状態に陥るという、保険合理性の自己崩壊を回避するにはどのような方途がありうるかという点について、年金神経症という同一の現象に対し異なる解釈を示したヴァイツゼッカーとシェーラーを取り上げ、考察の対象に据えた。ヴァイツゼッカーによれば、社会保険が人間にもたらしたのは、自己の安寧にまどろみ、関心や共感を自身が他者へ向けるのではなく他者からそれらを受け取ることに専心するという利己的な心性なのであって、そのような事態を招いた安心の装置は解体されなければならない。それに対してシェーラーが示したのは、年金神経症の現象を道徳や制度の問題から切り離したうえで、共苦の感情を媒介にしてではなく、あくまで公正の理念に根ざした権利を通路として、社会的なものを組織していかなければならないとする立場だった。

シェーラーの主張は、社会的なものであるはずの権利が容易に私的な占有物に横滑りして理解されてしまうという点において、きわめて脆弱であるという批判はありうるだろう。自然からの超出を目指す文化的な諸実践が反文化的帰結を導くという、保険合理性の自己崩壊を回避するためには、ヴァイツゼッカーの批判が示唆するように、公正や連帯の理念に訴えるだけでは足りないかもしれない。しかし不十分であることは不必要であることを意味しない。社会政策が望まざる結果を伴うものであったとして、それに対してなされるべきは、保障制度の廃棄、つまり人びとを安心の装置の外へと放り出すことではない。社会政策による保護を公正な権利としてもらい受けることは、各人が自己の生を自ら組み立てることを可能にするという点において、重要である。そうした権利の追求は、現在の生を享受するための——シェーラーの言を借りれば——「正しい闘い」の一つの形と言えるのではないだろうか。

