

総合人間学的老年論（序説）

A Synthetic-Anthropological Theory of Old Age

木下 康光

KINOSHITA, Yasumitsu

少子高齢化社会、認知症、特別養護老人ホーム、介護殺人、下流老人などという言葉が毎日のように耳にされる昨今、老人問題は現在最もアクチュアルで、最も切実かつ深刻な問題の一つであるが、これを対象とする学問は老年学（gerontology）として存在するものの、実態としては医学や社会学の一部がこれに携わるのみで、広くまた深い問題領域を持つ老年の問題と総合的・包括的に取り組む動きはようやく始まりかけたばかりというのが現状のようである。実際老人問題は医学と社会学の対象であるのみならず、倫理学、哲学、心理学、文学、さらには文化人類学や民俗学など様々の学問の対象ともなるべきもので、その意味でまさに総合人間学にうってつけの好研究テーマと言えよう。そのような意識において、筆者自身の日々の老化の実感のもとに、この問題を総合人間学的に概観しようとする、浅学を顧みないいささか無謀な試みをするものである。

1. 高齢化社会

先ごろ（2017年1月5日）日本老年学会が現在WHOに合わせ65歳以上とされている「高齢者」の定義を見直して75歳以上にすべきだとする提言をしたことがメディアで報じられたが（なおそれに伴い65～74歳は「準高齢者」、90歳以上は「超高齢者」と呼ぶとのこと）、実際我が国社会の高齢化

の進展の速度には恐ろしいものがある。2015年の統計によると、65歳以上の高齢者は全体の26.7%ですでに人口の4分の1を超え、2030年にはさらに高齢化が進んで高齢化率は31.6%に達すると予測されている。これが1950年の時点ではわずか4.8%、全体の20分の1にも満たなかったのである。古希という民間の行事が字義通りの実感をもってめでたく祝われなくなったのも当然である。

同様にまた日本人の平均寿命も2015年段階で、女性87.05歳、男性80.79歳に達した。これが1950年の時点では女性61.4歳、男性58.0歳だったのであり、さらに第1回国勢調査の行われた1920年（大正9年）においては平均寿命が女性46.54歳、男性44.82歳にすぎなかったのである。この平均寿命の低さは主として結核などの感染症、低い衛生および栄養水準、乳幼児の死亡率の高さに起因するとされる（上野2006）。それに反し、現代の3大死亡原因とされる癌、心臓病、脳卒中はいずれも加齢に伴う病気、すなわち老齢になってようやく起こる病気なのである。

ついでながら、幸若舞『敦盛』の中で「人間五十年」と謡われるが、人生五十年は江戸期までの通念であった。満五十歳で旅に没した松尾芭蕉の句に「老いの名の有りとも知らで四十雀（シジウカラ）」というのがあるが、これは言うまでもなく

「老いは五十から」という俚諺を踏まえたもので、一見戯れ句に見えるが、その実芭蕉翁は内心で己の寿命を予感していたのかもしれない。

2. 老後への不安

少子高齢化社会にあって社会福祉の切り下げが進む中、老後への不安が今日の社会を覆っている。老後への不安の社会的・歴史的要因としては近代における産業化、都市化に伴う核家族化と家族制度の崩壊、さらには地域共同体の崩壊を挙げることが出来る。それゆえ老人の介護を家族と地域に担わせようとする、現在政府が進めている政策はアナクロニズムに過ぎないことがわかる。それはともかく、長寿社会にあってとりわけ老人たちの不安の源となったのはかつて痴呆症と呼ばれた、人格のアイデンティティを喪失する認知症への恐怖であった。ピンピンコロリ（ピンコロリ）が願われ、ぼっくり寺参りが流行する。有吉佐和子がいち早く『恍惚の人』

（1972）でこの問題を取り上げ、文学が社会を動かす一事例となった。それでもこの問題に対する政治の動きは遅く、介護保険法が制定されたのはようやく1997年のことであった。

では近代以前においてはどうだったのか。封建道徳が支配し、家族制度が確固として存在した近代以前にあってとりわけ重視されたのは社会制度の基礎としての「忠」とともに、家族制度の基礎としての「孝」の規範であった。儒教の本場中国では親を虐待した子に対し不孝の罰として残虐極まりない剥皮の刑が行われたのはその極端な例だとしても、親の死後3年間喪に服するのが習慣であったほど親は尊ばれたのだった（末永2015）。

大体が変化の乏しい静的な社会であった近代産業

成立以前の社会にあって、そもそも比較的数量も少なかった老人は経験と人生智に富む者として貴重な存在だったのであり、アフリカの格言で「年寄りの死は蔵書の焼失」と言われ、「生きた古文書」と言われたように無文字社会において老人は生き字引的存在、賢者として畏敬の対象とされたのだった（ミノワ1996: 14, 18）。“Old head and young hands.”という英語の諺も、老化とともに肉体は衰えてもなお智慧と知識において若者に勝るとする思想が人類共通であることを示していよう。我が国の場合老人尊重の思想は長老、元老、年寄、家老などの語に見て取れようが、民間にあって重要な祭事に際し、宮座で神主を務めるのは一般に最年長者であった習わしも敬老精神の端的な例として挙げられよう。能において老人の姿をした神として翁が登場するのは祖霊信仰に基づくものと思われるが、そこにはまた老人を尊崇する思想も反映しているのかもしれない。

だが近代以前の社会を支配していたのはこのようなポジティブな老人像ばかりではなかった。またそれと同時に現実生活においては悲惨な老人の姿も見られないわけではなかったのだった。生産力が低く慢性的飢餓に苦しむ社会にあっては、とりわけ飢饉の年など、ペローの童話『親指小僧』やグリム童話『ヘンゼルとグレーテル』に見られるように西洋においても捨て子の習慣のあったことを暗示するが、わが国ではこれが間引きという形で行われたことは周知の事実である。口減らしの対象となったのは嬰兒ばかりではなかった。役立たずの厄介者としての老人は穀潰しとして居づらい立場に置かれたのであり、時に遺棄の対象とされた可能性のあることを物語る民間伝承が数多く存在するのである。六十歳を迎えた老人が僅かな食料を持って家を出、そこで静

かに死の迎えを待つというデンデラ野や、オジ捨森・オバ捨森の伝承はこの慣習についてのなにがしかの消息を物語るものであろう（宮本 1972：230 以下）。

信州姨捨山の名は「わが心なぐさめかねつ更科や姨捨山に照る月をみて」（古今集）の歌によってとりわけ有名である。深沢七郎『檜山節考』はこの伝承を素材にして近代ヒューマンイズムに真っ向から対峙する美しい自己犠牲の物語世界を創り上げ、一大センセーションを巻き起こしたことだった。ついでながら、信仰のゆえに南方浄土を目指し、小舟に身を委ねて自ら死出の旅に立つ補陀落寺住職の心理的葛藤を描いた井上靖『補陀落渡海記』も、信仰と自発的死をめぐる反近代的な慣習を題材にしたものであった。ちなみに四国八十八箇所巡礼には冥途の旅の生前模倣的な要素があり、巡礼が身に着ける白衣は死に装束だという。「道のべに阿波の遍路の墓あはれ」という愛媛生まれの俳人高浜虚子の句は、旅の途中で行き倒れ、覚悟の野垂れ死を遂げた人が珍しくなかったことをしのばせる。田宮虎彦の名作『足摺岬』もこのような遍路の文化を背景にして生まれたものであった。

老人の遺棄・殺害あるいは強制的自殺の慣習や伝承は古今東西世界各地に見られるが（ミノワ 1996：16 以下，179），この問題をテーマにした話は民間説話の世界にも見出される。最もよく知られる棄老説話は「鳴らぬ太鼓に鳴る太鼓，蟻通し，灰縄」という難題譚として語られるもので，老人遺棄の国法に反し孝行息子によって密かに養われていた親がその知恵によって国難を救うという，この敬老を説く説話の原話と思われる話は仏教聖典雑宝蔵經の「棄老国」に見られる（蛇の雌雄，板の本末，馬

の母子の見分けなど）。もうひとつ比較的よく知られるのは老親の虐待を戒める笑話の形を取ったものである。すなわちグリム童話「お爺さんと孫」

（KHM78）では，老い衰えた年寄りが手が震えて陶器の鉢を落として割ってしまい，息子の嫁から叱責され木の鉢で食べさせられることになる。あるとき幼い孫が同じような木の鉢をこしらえているのを見た息子がそれをどうするのかと問うたところ，大きくなった時にお父さんたちに使ってもらうためという無邪気な孫の答え。これを聞いて，息子夫婦は翻然と自分たちの非を悟り老人の虐待をやめる，というものである。明日は我が身で親不孝を戒める同じ趣向の話は中国でも（「賢い孫嫁」わざと茶碗を割る）（馬場 2007），また朝鮮でも見られ（「親を捨てて不孝者」捨てた背負い子をまた拾う）（渋沢 1980），ヨーロッパでもすでに中世に「割いた毛布」という名で知られる話として流布していたのであった（ミノワ 1996：261）。

3. ネガティブなものとしての老い

死をゴールとする生命の衰退過程としての老年は古来忌み嫌われ，怨嗟の的となるのが一般であった。北米インディアンのナンビクワラ族では「若くて美しい」，「老いて醜い」はそれぞれ一語で表現されるという（ミノワ 1996：15）。キケロは「人は老年を手に入れたいと望むが，手に入れると非難する」と言っている。この屈折・矛盾した思いは老年を答えとするドイツの民間なぞ「誰もが願うが願わないもの」を生んでいる。回春の願望はまた「若返りの水」で知られる民間の笑話に結晶している。すなわち，山へ薪を取りに行った爺がどうしたのか若返って山から戻って来る。わけを聞くと若返りの水を

飲んだためだという。これを聞いた婆は自分も福にあずかろうと急いで山に出かける。婆がいつまで経っても戻ってこないのを爺が様子を見に行くと、泉のほとりでおぎゃあおぎゃあと赤ん坊が泣いている。婆は若返りの水を欲張って飲み過ぎたのだった。

ちなみに不老不死の願いは徐福伝説にもなっているが、不老と不死はふつうセットで語られる。ところが神に不死と一緒に不老、すなわち永遠の若さを願うのを忘れた場合一体どんなことになるか、どんな悲惨な老年を迎えねばならぬことになるか、を示しているのは『ホメロス賛歌』におけるティトノス（ホメーロス 1985：175 以下）、さらには『変身物語』におけるシビュラ（オウィディウス 1966：495 以下）である。喜びのない生ける屍に等しい同じ悲惨な老年の姿は『ガリヴァ旅行記』にも見られる（スウィフト 1951：258 以下）。そこでは死はむしろ救いなのであった。

永遠の青春は非現実の世界にしか存在しないのだった。桃源郷や水底の国では地上とは異なる時間の原理が支配していることを我々は浦島説話から知っているが、異界においてこそ時間は無効だが、現実の地上世界にあっては時間こそは最高の原理、不可抗的鉄則なのだった。

「さあ楽しもう／若いあいだに／喜ばしい青春の後に／煩わしい老年の後に／我々は大地のものとなるのだから」とか、「曙が輝いている間に、若者たちよ、花を摘め」と中世の学生歌は歌うが、「死を思え」のはかなさの感情と結びついて、老年を嫌厭し青春を賛美するラテン語の青春賛歌や格言は枚挙に遑がない。現実世界における一般的な老年観はこのようにネガティブなものであった。

4. 老年の弁護論 … 理想の老年像

(i) キケロ

このようなネガティブな一般的老年観にあえて異を唱え、老年をむしろポジティブなものとして弁護したのは古代ローマの雄弁家キケロであった。当時 61 歳のキケロは『老年について』（キケロ 2004）(1)において、功成り名遂げて 84 歳を迎えた大カトーをして二人の若者を相手に悠揚迫らぬ態度で語らせるという体裁で自らの老年論を開陳する。その中でキケロは、老年と死は生あるものの宿命として免れることのできぬ自然の理なのであり、よく老人は気難しいとか怒りっぽい、あるいは吝嗇だなどと非難されるが、それは年齢ではなく本人の性格のせいなのだ、歳を取ると呆けるというが愚かな者は若者にもいる、と言う。老人の欠点をこう弁護した上で、むしろ老年の功德を主張する。悪徳の源である快楽から縁遠くなって欲望の苦しみや煩惱から解放されるのは老年の恵みなのであり、日常の雑事に煩わされることなく心静かに精神的な快楽を追求することができるのは最高の喜びだと言う。ここでプラトン『国家』（329-c）で語られる悲劇作家ソポクレスの逸話が引き合いに出される。高齢に達したソポクレスがあるとき愛欲の喜びのことを聞かれ、それがなくなって淋しいどころかむしろ意馬心猿の苦しみから解放されて平和と自由を得たことを喜んでいると語るのである。（これと反対の主張をしているのが谷崎潤一郎である。70 歳のときに書かれた『鍵』、そして 75 歳で書かれた『瘋癲老人日記』において谷崎は「枯れる」ことを理想とする我が国の伝統的精神風土に逆らい、死を意識するほどに性欲が亢進することもあり、時に生への執着はすなわち性への執着として現れるという事実の認識の上に、エロス

とタナトスの密かな関係を文学作品化したのだった。）

キケロにとって死とは生の成就、完成を意味するのであり、「我々は自然から短い生しか与えられていないが、よく過ごされた生の記憶は永遠だ」と言うように、魂の不死を信じる彼には品位ある生と死後の名声こそが最大の関心事なのだった。（加齢・老化を衰えと見ず、完成に向かったの成熟と信じることでできた人に葛飾北斎がいる。90歳を迎えた北斎は、あと10年あれば神妙の域に達することができるのに、と言って嘆いたという。なお、耳順・従心と言った孔子もこうした老年観の系列に入るだろう。）

（ii）ヤーコプ・グリム

キケロの驥尾に付して老年を弁護したのはグリム兄弟の兄ヤーコプ・グリムだった。1860年プロイセン王立科学アカデミーで行われた講演『老年について』（Grimm 1991: 189 以下）において当時75歳のグリムは、まずキケロの老年論を引き合いに出すことから始め、幼年・青年・壮年・老年の各時期を春夏秋冬になぞらえた後、上昇・興隆と下降・衰退を表した人生の階段図が少年時両親の寝室の壁に貼られていたのを思い出す。続けて「十歳こども、二十若者、三十大人、四十変わらず、五十老い初め、六十結構、七十年寄り、八十真っ白、九十子供の笑い種、百お気の毒」という民間口誦や老年にまつわる民間伝承を紹介し、そこでは常に負のイメージが支配していることを確認する。だが「誰もが長寿を願いながら、歳は取りたくないと思うのは矛盾しています。老人は人生の最終ステージに歩み出る恵みを享けたことを感謝すべきなのです。彼には、しみ

じみとした哀愁の念とともに来し方を振り返ること、いわば蒸し暑かった昼が去った後、夕方の爽やかな涼しい空気の中で家の戸口の前に置いた床几に腰かけ、過ぎ去りし人生全体を回顧することが許されているのです。」と印象的に語る。そして老年に固有の短所や欠点、障害や故障を認めつつ、それを上回る長所や特典について述べる。そしていずれも長寿に恵まれ、堅忍不拔の勤勉によってプロイセン興隆の大事業を成し遂げたフリードリヒ大王と巨人的自然科学者アレクサンダー・フォン・フンボルトの名が挙げられ、ついでに己の、日暮れてなお道遠しの感のあるドイツ語辞典編纂の大事業について言及し、自らを鼓舞する。

この老年論の中でとりわけ興味深いのは老年の特典として社会的束縛からの解放が挙げられていることである。ゲッティンゲン七教授事件に連座して大学を追われた体験を持ち、またフランクフルト国民議会にも議員として参加し憲法制定運動に加わったグリムにとって、良心あるいは精神の自由こそはなににもまして大切なものであった。「自由精神の持ち主たる老人にとって最も願わしく思われる憲法とは、万民を最大限保護しつつ、妨げられることの無い不可侵の自由を各個人に与え、かつ全体として統合するものです。私たちが今置かれている現実はそのような願いからは計り知れぬほど遠く隔たっていますが、でもそのような理想を私たちの眼前に導きの星として思い浮かべましょう。そのような星が地平線の上にもう微光を放っているのが見える、と老人が妄想するのを誰に止めることができるでしょう。」国民議会によるドイツ皇帝即位の要請を頑なに拒んだプロイセン王の、そのアカデミーにおけるこのような発言は大胆と言うほかなかった。己の信

念と未来の夢を大胆に語るその勇氣は一体どこから来るのか。グリムはこう語っている。「自分が認識した真理を勇敢に表明しようとすることに対してかつて抱いた怖れや懸念は、墓場に近づけば近づくほど遠ざかって行くものです。」この言い方はキケロの『老年について』（キケロ 2004：67）および『プルターク英雄伝』のカエサル（14 節）のところで語られる二つの逸話を思い起こさせる。すなわち前者においては、僭主ペイストラトスに「一体何を頼んでそんなに大胆に逆らうのか」と問われてソローンは「老年を」と答えたといえられ、また後者においては、カエサルからその権勢を恐れぬ理由を聞かれて、高齢の元老院議員は「老齡が恐れなくしているのだ」と答えたというのである。死の避難所を目睫の間にした老人には恐れるものは何もないのだった。

グリムはこの講演を、82 年の長寿に恵まれ晩年の叡智を称えられたゲーテの詩からの引用をもって終えている。自伝『詩と真実』第2部冒頭のモットーで「若き日の願いは年老いて心ゆくまで満たされる」と書くことのできた老賢者ゲーテはまことに人間的成熟と完成の最高の見本であった。

5. 老いとう向き合うか

“Alter macht weiß, aber nicht immer weis’.”（歳は頭を白くするが賢くするとは限らぬ）という俚諺がドイツにあるが、ゲーテのように加齢が成熟と完成を意味する人ばかりではなかった。むしろ大多数の老人は精神力のみならず、体力、生活力において社会的弱者であり、福祉と介護の対象とならざるを得ないのである。

このような寄る辺なき老人にとってまさに楽園と

も見える国家がかつてこの世に存在した。インカ帝国がそれで、この国ではすべての者に衣食住が保障されるのみならず、寡婦や孤児の保護と働けなくなった老人や病人の介護がなされる、完全に生活の保障がされた社会であった。その様は『インカ帝国史』（レオン 2006）および『インカ皇統記』（ベーガ 2006）に詳しい。ただこの社会は神官・貴族と一般人民から構成され、一般人民は奉仕と引き換えに生活保障が与えられるだけの一種の全体主義国家で、個人の自由のないいわばアリやハチのような社会であった。

トーマス・モアの描くユートピアも私有財産を否定した平等な福祉国家であった。病人は懇ろに世話されることは言うまでもないが（老人がことさら話題にされることはないが、ここでの病人には自活不能な老人も含まれていよう）、回復の見込みのない病人についての記述は大変興味深い。そこにはこう書かれている。「しかしもしその病気が永久に不治であるばかりでなく、絶え間のない猛烈な苦しみを伴うものであれば、司祭と役人とは相談の上、この病人に向って、これ以上生きていても人間としての義務が果たせるわけではないし、いたずらに生き恥をさらすことは、他人に対して大きな負担をかけるばかりでなく、自分自身にとっても苦痛に違いない、だからいっそのこと思い切ってこの苦しい病氣と縁を切ったらどうかと勧める。」その後「勿論死ぬのを嫌がるのを無理に死なせることはないし、またそういう人をおろそかに取り扱うということもない」とあるのだが（モア 1957：131）(2)、ともあれここには尊厳死の思想を読み取ることができる。自殺は従来キリスト教社会ではタブーとされてきたものであったが、尊厳死さらには安楽死の問題は延命医

療、苦痛からの解放、生命操作、社会的コスト、自己決定など様々の観点から生命倫理をめぐる議論の喫緊のテーマとなっている。その場合ナチの優生学思想に見られるような貧困な生命観をどのようにして克服するのか、生きるに値しないとはどういうことか、またそれを誰が判定するのか、が徹底して問われなければならないのである。その問いは生命とは何か、人間はどこへ行くのか、医療・医学のそもそもの目的とは何か、という問いとも重なっていることは言を俟たない。

このほかカンパネッラ『太陽の都』（1602）でもユートピアが描かれ、若者は老人の世話をし、代わりに老人は若者の相談役の務めをするとされる（カンパネッラ 1992：34，51）。フランシス・ベーコン『ニュー・アトランティス』（1627）も一種のユートピア物語だが、老人についての記述は特に見出されない。ウィリアム・モリスの『ユートピアだより』（1890）でも、幸福なユートピアではそもそも人はあまり歳を取らずいつまでも若さを保てるようで（モリス 1971：291，326）、まるで老人問題など存在しないかのようだ。モリスにとってユートピアは桃源郷のごとき異界として地上の時間の原理が働かない世界なのかもしれない。アリストテレスは時間とは変化であるとしたが、老化のないところでは時計は止まっているのだ。

さて現実に戻り、自活能力を失った老親の面倒をいったい誰がみるのか、という人類に固有の問題を扱ったのがシェイクスピアの『リア王』（1605 頃）だった。この中でサブストーリーの悪役を演じるグロスター伯の庶子エドモンドは「年寄りが倒れるとき、若者が立ち上がるのだ」（“The younger rises when the old doth fall.”）と捨て台詞を吐いている

（第3幕3場）。すなわちここでは若者と老人は共存不可能な排他的関係に置かれている。これに対してザクセン・ワイマール大公妃アンナ・アマーリエの61歳の誕生日を祝う祝祭劇の中で、「若者を導くのは年寄りの仕事。両者が手を取り合って進んでこそ、幸せに恵まれるというもの」、「年寄りを敬うのは彼らが私のために生きてくれたからです。若者を大切に思うのは彼らがこれから私のために生きてくれるからです。」と世代間の対立でなく世代間の協調を説いたのはゲーテであった（Goethe 1966: 303）。

なお親の扶養をめぐるこの問題について、古代アテナイの民主主義の基礎を築き、ギリシャ七賢人の一人とされるソロンの定めた法によれば、親に技術を身に付けさせてもらえなかった息子は父親を養う義務がないとされた（プルターク 1952：33）。つまり子の教育と親の扶養がセットというわけで、まことに合理的と言うべきか、辻褄の合った考え方ではある。

老人問題は人類特有の問題である。それは人類固有の自然と文明の問題と言い換えることもできる。医療にせよ、安楽死や生命操作の問題にせよ、それらは人間が自然の支配を脱しようとする、それどころか逆に自然を支配しようとする人類文明の現象に他ならない。生物学的弱者たる老人の保護・介護もこれと同じ性格の文明現象と言えよう。自然から遠い先進国ほど高齢化率が高いのはその証左である。

こうしていわゆる先進国においては高齢化社会が現出する。だがコストの負担に耐えかね余裕を失ってきた社会では年金や福祉の切り下げが進み、生物学的死の前に社会的・経済的死に見舞われることへの不安が広がっている。他方、65歳以上の老人の

4人に1人が認知症に罹るという現実の中で

(Kanowski 1984: 254, 256), 高齢者はさらに認知症の恐怖にも怯えねばならない。これに加えて高齢者の苦しみをさらに強めているのは、己を無価値で用(益)なき身と覚える自己否定の意識である。自己実現と社会参加としての労働の機会を奪われている老人には、社会に役立つという生きがいを見つけるのはなかなか困難である。それに加えて近代産業化社会特有の、成功と失敗の人生感情が多くの人々の心を苛む。すなわち近代以前の静的な共同体的社会においては見られなかった、個人意識と競争の成果の意識である。またたとえ老齢にもかかわらず労働の機会に恵まれた者でも、機械化・自動化が進む進歩発展の産業社会においては老人が長年かけて蓄えた知識や経験も一日にして無価値なものにされかねないのである。

効率と成果をますます追求する現代資本主義社会はこのように老人にとってまことに住みにくい社会と見える。だがこれを人類の歴史的所産と受け止めた上で、今日の社会において老年を如何にすれば少しでも生きやすいものにすることができるかがあらためて切実な問いとして問われねばならない。ここは問題提起の場であって、それに答える用意などまったくないが、古希を迎えた筆者が今漠然と思っていることを記してそれに代えたい。

老年はまずなによりも家庭的・社会的義務から解放された自由な時間であり、余生とは何もしなくてもよいが何をしてもよいという特典なのである。グリムが講演で語ったように死という究極の解放に向けて人は歳を取ればとるほど自由になるのだ。そして死というゴールを前にして老年は人生全体の回顧と総括の時である。己の一生を顧みて自己認識を深

め、己の人生の意味に思いを凝らす時である。

Memento mori! (死を思え) を実践する老人は哲学者である。その際、死後の魂の問題、来世観の問題、すなわちどのような仕方にせよ魂の不死を信じることができるかどうかが決定的な意味を持つことになる。というのも魂の不死の信仰は、神の存在の信仰と同じ性格の Postulat (絶対的要請) と思われるからだ。ともあれ、筆者としてはゲーテの次の言葉に共感を覚える。「老人はいつも自分は神秘主義者だと言うであろう。」(『箴言と省察』Nr. 1315)

注

(1) 老年を主題とする西洋古典文学については本書の解説に詳しい。

(2) モアは本書第2巻9章で富者の不正と強欲を舌鋒鋭く指弾する一方、酷使の上に保障もなしに投げ出される貧しい下層労働大衆の老後の悲惨な現実を告発している。ここの部分の記述は1516年に書かれたとは思えない、現代にも通用する生々しい迫力がある。

参考文献

- フィリップ・アリエス (1983) 『死と歴史—西欧中世から現代へ—』伊藤・成瀬訳、みすず書房
- 上野千鶴子 (2006) 「ケアの社会学」『クォータリー「あっと」3号』太田出版
- オウィディウス (1966) 『転身物語』田中秀央・前田敬作訳、人文書院
- トマス・カンパネラ (1992) 『太陽の都』近藤恒一訳、岩波書店
- マルクス・トゥッリウス・キケロ (2004) 『老年に

ついて』中務哲郎訳，岩波書店
 木下康光（2015）「ヤーコプ・グリムの老年論」
 『流域』77号，青山社
 渋沢青花（1980）『朝鮮民話集』社会思想社
 ジョナサン・スウィフト（1951）『ガリヴァ旅行記』
 中野好夫訳，新潮文庫
 末永高康（2015）「剥皮の刑」，『創文』No.20，創
 文社
 中務哲郎（2016）「笑う長寿者たち」『極楽のあま
 り風』2016年増補版，ピナケス出版
 馬場英子他編訳（2007）『中国昔話集2』平凡社
 プルターク（1952）『プルターク英雄伝（二）』河
 野与一訳，岩波書店
 インカ・ガルシラーソ・デ・ラ・ベータ（2006）
 『インカ皇統記』牛島信明訳，岩波書店
 ホメーロス（1985）『四つのギリシャ神話』逸身喜
 一郎・片山英男訳，岩波書店
 ジョルジュ・ミノワ（1996）『老いの歴史』大野・
 菅原訳，筑摩書房
 宮本常一他編（1972）『日本残酷物語 第1部「貧
 しき人々のむれ」』平凡社
 トーマス・モア（1957）『ユートピア』平井正穂訳，
 岩波書店
 ウィリアム・モリス（1971）『ユートピアだより』
 五島・飯塚訳，世界の名著，中央公論社
 シエサ・デ・レオン（2006）『インカ帝国史』増田
 義郎訳，岩波書店

Kleinere Schriften 1, Olms-Weidmann
 (Nachdruck), S.189ff.

Siegfried Kanowski(1984) *Altern und Tod*. In:
 Winau / Rosenmeier (Hrsg.): *Tod und Sterben*.
 de Gruyter, S. 254, 256.

[きのした やすみつ
 ／同志社大学名誉教授／ドイツ文学]

（本稿は2016年7月9日追手門学院大学梅田サテ
 ライトで開催された総合人間学会第5回（通算第
 11回）関西談話会における発表に手を加えたもの
 である。）

Johann Wolfgang von Goethe(1966) *Paläophron*
und Neoterpe. In: *Goethes Werke*, Hamburger
 Ausgabe Bd.5, S.303.

Jacob Grimm(1991) *Rede über das Alter*. In: