中央大学政策文化総合研究所年報　第 26 号（2022）pp. 71－86

西洋哲学はなぜ「老い」を問えなかったのか？

――「『老い』のイドラ」と目的論――

大　森　一　三*

Why Has Western Philosophy Failed to Question “Aging”?: “Idola of Aging”and Teleology in Western Philosophy

OMORI Itizo

In this paper, I attempt to clarify the preconceived notion of “aging” that has been cultivated in the Western philosophical tradition, and which is still prevalent in contemporary society, namely, the “Idola of ‘aging’”.

Therefore, this paper will attempt to elucidate the “Idola of ‘aging’” in Western philosophy and contemporary society by exploring the question of “why Western philosophy could not question ‘aging’”. Through this clarification, the possibility of a different way of looking at “aging” will be revealed.

This paper will proceed in the following order.

First, I will clarify that the “Idola of ‘old age’” in the history of Western philosophy is an assumption or preconceived notion of “old age” as decline. The discourse on “aging” in the history of Western philosophy can be regarded as an acceptance of or a reaction against this “Idola of aging”.

Second, I will show the sources of the “idola of aging” in Western philosophy in the connection between Aristotle's Teleology and his theory of happiness.

Third, I will show the “Idola of aging” (i.e., the view of “old age” as decline) always occurs when human life is viewed from an teleological perspective.

Finally, I will examine the possibility of a different way of thinking about “old age” for moving away from the “idola of ‘old age’”, through the examination of Gadamer’s de-teleological thinking about “health”.

キーワード：老い，目的論，幸福（エウダイモニア），アリストテレス，カント，ガダマー
Key Words：Aging, teleology, Well-being (Eudaimonia), Aristotle, Kant, Gadamer

---

＊　中央大学政策文化総合研究所客員研究員
Visiting Research Fellow, The Institute of Policy and Cultural Studies, Chuo University

1. 問題提起――現代社会に通底する「『老い』のイドラ」とはなにか？

今日，「老い」という事象や言葉が意味するのは，人間のたんなる生理的変化や状態だけではない．「老い」という事象や言葉の背後には，私たちの時代と社会が密かに抱いている価値観や問題意識，暗黙の前提，先入見等が潜んでいる．かつてF・ベーコンは，人間の認識や思考に潜む暗黙の前提や先入見を「イドラ idola」と呼び，哲学の仕事とは，その「イドラ」から人々を解放してゆくことであると考えていた[1]．したがって本稿では，ベーコンのその提案に倣い，「『老い』のイドラ」――特に，西洋哲学の伝統のなかで培われ，現代社会にも流れ込んでいる「老い」に対する暗黙の前提・先入見を明らかにしてゆくことを試みる[2]．

さて，考察の端緒を現代社会に戻そう．今日，「老い」はさまざまな事柄と結びつけられて語られている．たとえば一般的に，今日の日本社会は「超高齢化社会」と呼ばれ，もはや「人生100年の時代」と言われて久しい．また，社会で働き，活躍する現役世代の年齢が引き上げられるようになり，「シニアスマホデビュー」や「生涯学習」といった言葉が象徴するように，「老い」は今日，ビジネスの新規開拓分野の1つと見なされている．他方で，いわゆる「老後資金の問題」，「年金給付年齢引き上げ」や，「アルツハイマー」，あるいは高齢者が高齢者を介護するいわゆる「老老介護」という事象に見られるように，「老い」は多くの社会問題の原因と見なされることも少なくない．

このように見るならば，今日の社会において「老い」という人生の時期は，2つの極において捉えられていることがわかる．すなわち，一方の極からは，「老い」は，人類にとって，いまだに未開拓な「新しいライフステージの時期」と捉えられており，もう一方の極からは，まさに人生の最後に訪れる「問題群の時期」として捉えられているのである．

筆者の考えでは，「老い」についてのこうした2つの極を分けているのは「自己決定能力」という原理である．すなわち，先ほどあげた「シニアスマホデビュー」にせよ，「生涯学習」にせよ，それらは年齢を重ねてもなおいっそう「できること」＝「自己決定能力」を増やすことの奨励である．他方で，「老後資金の問題」や「アルツハイマー」あるいは「老老介護」という事象がまさに「問題群」として扱われてしまうのは，それらが「できること」＝「自己決定能力」の喪失ないし減衰への懸念や苦痛と見なされるからである．つまり，「自己決定能力」がある（あるいは高い）と見なされる「老い」は，「新しいライフステージの時期」と見なされるのであり，反対に「自己決定能力」を喪失した（あるいは低い）と見なされる「老い」は，「問題群の時期」と見なされるのである．

それゆえ，現代社会では，「老い」に対して，可能な限り「できること」を尽くし，「自己決定能力」を高めてゆくことが奨励されている．その最たるものは「アンチ・エイジング」であり，「終活」と言えるだろう．いわゆる抗加齢医療としての「アンチ・エイジング」とは，もともとは適切な運動や栄養，生活習慣等を導入することによって，加齢の進行を緩やかにし，健康的な身体を維持することを意味していたが，今日ではそうした医学的な意味を超えて，過剰なエンハンスメント技術を伴う美容施術に代表されるように，審美的な価値観を意味するようになった．つまり，「アンチ・エイジング」とは，「老い」がもたらすあらゆる生理的現象に抵抗し，身体能力や運動能力から肌の艶に至るまで「自己決定」してゆくことをその本質とするのである．また，「終活」についても同じことが言える．一般的に「終活」とは，自分の遺体の埋葬の仕方や，自分の死後，家財やペットなどをどのようにするのか，友人や知人等にどのように自分の死を伝えるのか等々の細かい諸準備を整えてゆくことを意味する．こうした現象について，「死の社会学」を提起したトニー・ウォルターは興味深い考察を行っている．彼によれば，Neo-Modern と呼ばれる現代社会において，「死」および「葬儀」を取り仕切る「権威 Authority」とは，宗教家でもなければ医療者でもなく，自己（Self）である．すなわち，自己決定がすべてであり，「私らしい最期」をどう迎えるか，死の迎え方から，死後の遺体のあり方――散骨場所や時期の指定――に至るまで，「自己決定」が重視されるのである[3)]．

だが，筆者が見るところ，このように「自己決定能力」ということを原理とした「老い」の理解は，極めて一面的で浅薄なものにすぎない．というのも，このような「老い」の理解は，結局は「自己決定能力」の圏域に収まった「老い」（そしてその先にある「死」も）のみを望ましく，好ましいものとし，反対に「自己決定能力」の圏域を逸脱した「老い」は望ましくないものとする単純な二分法に陥っているにすぎないからだ．

筆者の考えでは，現代社会が陥っているこうした「老い」に対する一面的な理解およびその帰結としての二分法は，現代社会にのみ特有のものではない．むしろ，西洋哲学・思想史のなかで長年培われてきた「『老い』のイドラ」によってもたらされたものである．後述するように，「『老い』のイドラ」によって，西洋哲学は，仏教や東洋思想と比較して，「老い」に対する思索が浅薄なものに留まり続けてきた．そして，「『老い』のイドラ」は，近代の自然科学や道徳の根底に密かに根差し，今日の文明社会にも浸透し続けているのである．したがって，本稿では「西洋哲学はなぜ『老い』を問えなかったのか」という問いの探求を通じて，西洋哲学と現代社会に孕まれている「『老い』のイドラ」を解明することを試みる．そして，その解明を通じて，「老い」に対する別の観方・あり方の可能性を明らかにしてゆく．

本稿は，以下の順序で論述を進めてゆく．第一に，西洋哲学史における「『老い』のイ

ドラ」とは，「老い」を衰退として捉える前提，先入見であることを明らかにする．西洋哲学史における「老い」についての言説は，この「『老い』のイドラ」の受容あるいは反発と見なすことができるのである．第二に，西洋哲学における「『老い』のイドラ」の源泉の1つをアリストテレスの目的論と幸福との連関およびそこからもたらされる「老い」に対する理解に見出してゆく．第三に，近代哲学と近代哲学固有の目的論を通じて，「『老い』のイドラ」が，近代科学および現代文明の土台へと流れ込んできたことを明らかにしてゆく．すなわち，「『老い』のイドラ」＝「老い」を衰退として捉える観方は，人間の生を目的論的に捉える際に必ず生じるものであるということを明らかにする．最後に，西洋哲学のなかで「『老い』のイドラ」から離脱する可能性として，ガダマーによる「健康」についての脱目的論的な思考を考察し，「老い」に対する別の観方・あり方の可能性を明らかにしてゆく．

2.「衰退としての老い」というイドラ――なぜ，西洋哲学は「老い」に対して深い思考を展開できなかったのか？

1819年に刊行された『意志と表象としての世界』のなかで，若干31歳であったショーペンハウアーは，22年前に出版されたカントの『人倫の形而上学』（1797年）に対し，辛辣な酷評を浴びせた．ショーペンハウアー曰く，同書は，それまでにカントが追求してきた批判倫理学からの逸脱であり，「耄碌した（Senlitäts）産物」である，と[4]．学問的批判の延長とは言え，さらに素行や口の悪さで名高いショーペンハウアーとは言え，老哲学者の晩年の作品に対する批評として，酷すぎる表現と言えるだろう．ここで注目したいのは，ショーペンハウアーのこうしたカント解釈自体の妥当性や，まして表現の適切さではない．むしろ，この辛辣な表現の前提になっていることである．すなわち，「耄碌した産物」という表現の前提にあるのは，ショーペンハウアーにとって「老い」とは，偉大な哲学者であっても避けることができず，その知性を衰退させ，判断を迷わせるものであり，少なくとも知性を使う仕事にとっては，望ましくない人間の生のあり方として前提されているということである[5]．「老い」に対するこうした理解を，本稿では「衰退としての老い」と名付けよう．そして，この「衰退としての老い」という理解こそが，西洋哲学に胚胎し続けてきた先入見，すなわち「『老い』のイドラ」なのである．

ところで，ほぼ同じ時代に日本では，この「衰退としての老い」とは大きく異なる「老い」の理解が示されていたという事実を指摘したい．それは，江戸時代の曹洞宗の僧侶である良寛が逝去した（1831年）際に残した句である．

良寛はいまわの際に「裏を見せ　表を見せて　散るもみじ」という句を残している．筆

者の解釈によれば，この句に込められている「老い」の理解は，「衰退としての老い」という像とは大きく異なる．また，「老い」をただ「豊かさ，豊穣の季節」として捉える理解とも異なる．

良寛が詠んでいるのは，「老い」というものの複雑さである．人は老境に差し掛かって，「裏を見せ」ることもありうる．かつては人格者と呼ばれ，その知性や人格を尊敬されてきた人でさえ，思うように動かぬ身体を痛感し，思考や感情も明晰さを欠くことも多くなる．あるいは，日々，どこか落ち着かなく，あるいは不安や暗い気持ちにとらわれるようになり，苛立ってしまう．次第に排泄もコントロールできなくなる現実に自己嫌悪し，子どもをあやすように自分に関わってくる家族や隣人に対し，苛立ちを暴発してしまい，そのような自分と人生に諦めと虚しさを感じてしまう――．まさにそれまで人格者と呼ばれ，立派な社会人であり，よき家人であったその人でさえも，「裏を見せ」るのが「老い」なのだ．

かと言えば，その同じ老人は「表を見せ」ることもありうる．すなわち，人は老境に差し掛かったときに，より深い静けさや人間的な包容力を示すことがありうる．また，それまでは決して解くことができなかった，人生で抱いてきたこだわりや恨みや卑屈さから解き放たれ，人間的な寛容さや精神の自由を示すこともありうる．こうした「老い」のブライトサイドは，西洋東洋問わず，古くから指摘されてきたことでもある．さて，上述の良寛の辞世の句とされる言葉は，まさに「老い」の最中に人が見せる複雑さを示している．よくも悪くも，人は「老い」のなかで，「表も裏も」すなわち，自らのあらゆる側面を露わにして散ってゆくのである．

良寛によるこのような「老い」の理解は，ショーペンハウアーのそれと比較して，あきらかに「老い」の複雑さを捉えており，より深い洞察に満ちている．両者を対照するならば，「老い」について，西洋哲学は貧弱な理解に留まっていると言えるだろう．もっとも，ショーペンハウアーによる１つの揶揄を良寛の辞世の句と比較対照するのは恣意的であり，「これだけで東洋＞西洋というのは牽強付会にすぎる」という指摘も当然あるだろう．だが，そうとも言い切れないのだ．というのも，そもそも西洋哲学の歴史において「老い」は取り上げられることが少ないトピックであった．また，後述するように，取り上げられたとしても，その「老い」の理解にはあるイドラが潜んでおり，それによって「老い」の理解は浅薄なものに留まり続けてきたのだ．たとえば，20 世紀にボーヴォワールは，その名の通り『老い』という作品を上梓したが，そこではまさに「老い」が，文明社会によって疎外され，「衰退としての老い」がある種のステレオタイプとして構築される有り様を描いている．ボーヴォワールによる「老い」の構成主義とも言える指摘は極めて鋭いものであるが，その根底にある「老い」の理解は，やはり「衰退としての老い」とい

う観方である．

さらに古代に遡るならば，キケロもまたその名の通り，『老いについて』のなかで，「老い」を論じている[6]．キケロはこの書のなかで，「老い」に対して一般的に抱かれがちなネガティブなイメージや忌避感――たとえば，「老い」によって人は公の仕事から引退し，孤独になるから「老い」は惨めな人生の時期なのである，といった――に対して１つ１つ反証をあげて反論し，むしろ老年期とは，素晴らしく，生き生きとした人生の時期であると論じている[7]．

一見すると，キケロが描いているのは，「衰退としての老い」という「老い」のステレオタイプからの解放であり，「老い」に対する深い洞察を示したものと言えるかもしれない．だが，筆者が見る限り，キケロが描く「老い」の理解もまた一面的なものであり，「衰退としての老い」という「『老い』のイドラ」にとらわれたものである．

たとえば，先ほどの「老いによる公の仕事からの引退」という事柄に対して，キケロは次のように反論している．すなわち，たしかに老人は肉体的な労働には向かなくなるが，思慮と理性を用いてさまざまな働きを成し遂げることができるのであり，むしろ知的活動や政治的活動の場面での助言や知恵の提供といった形で貢献することができる，と．ここで描かれているのは，M・ヌスバウムが指摘するように，「社会的に成功した男性」による「老い」の理想像にすぎず，いわばマチズモ的な「老い」の理解像にすぎない[8]．筆者が見るところ，『老いについて』のなかでキケロによって示されている洞察は，いずれも「衰退としての老い」という理解に対する反論・否定形で論じられるという構成をとっている．言い換えれば，キケロの「老い」の洞察はいずれも，西洋哲学に通底する「衰退としての老い」という「『老い』のイドラ」を反転させた，あるいはそれを拒絶したものにすぎないのである．したがって，西洋哲学における「老い」の考察を規定しているのは，まさにこの「衰退としての老い」という「『老い』のイドラ」である．「衰退としての老い」というイドラに与するにせよ，あるいは抗うにせよ，西洋哲学はこの「衰退としての老い」というイドラに規定され続けてきたのである．

それでは一体，この「衰退としての老い」というイドラは，いつ誕生し，なぜそれほどまでに強固なものとなっているのだろうか．次節では，この点について考察を進めてゆく．

3. 目的論という問題――アリストテレスによる「老い」の考察

さて，前節では「衰退としての老い」という理解が，西洋哲学における「老い」の洞察を規定し続けてきた「『老い』のイドラ」であり，それゆえに西洋哲学史において「老い」

に対する洞察が一面的で浅薄なものに留まり続けてきたということを見てきた．本節では，この「『老い』のイドラ」はいつ誕生し，どういう理由で，西洋哲学全体を規定しうるほどの影響力を持ち続けてきたのかを明らかにしてゆく．

結論から言うならば，この「衰退としての老い」という「『老い』のイドラ」はアリストテレスによるところが大きい．そして後述するように，アリストテレスの「老い」に対する考察を根底で規定しているのは，目的論である．筆者の考察によれば，西洋哲学は「老い」を考察する際にさまざまな目的論的な観点を導入しているのであり，生を目的論的に捉える態度こそが「『老い』のイドラ」をつくりあげる原因なのである．

アリストテレスによる「老い」の言及は，複数のアリストテレスの作品中に認められる．なかでも注目すべきは，『動物発生論』である．そこでアリストテレスは「老い」について，次のように述べている．

> 病とは外来的老齢であり，老齢とは自然的な病である（『動物発生論』784b32−33）[9]

アリストテレスは，まずは医学的および自然科学的な見地から，「老い」を衰退状態と考えている．具体的には，アリストテレスによれば，「老い」は，生命が維持している「熱」とそれを生み出す「湿気」が失われ，「冷」と「乾燥」へと向かう過程として特徴づけられる[10]．たとえば，人間の肌を考えてみよう．その人間の生命がまだ若いとき，肌は適度な湿度を帯びており，体温も十分に温かい．ちょうど赤ん坊の肌が柔らかく，その体温も大人より高いという事実を思い浮かべると良いだろう．生命力が新鮮なうちは「湿気」も「熱」も十分にある．ところが，歳を重ねるごとにその肌は乾燥し，体温も低下してゆくことになる．そして最終的に生命が失われた身体＝遺体は「乾燥」し，その体温も「冷」となる．アリストテレスは，このように身体の「熱」が失われる原因を，「老い」だけに認めているわけではない．「病」や「過度な飲酒」[11]等によっても同様の変化は起こりうるのであり，それゆえ「老年」と「病」とを同種のものと見なしているのである[12]．

このようにアリストテレスは「老い」と「病」を同じように身体から「熱」が失われる衰弱として解釈しているわけだが，ここで重要なのは，アリストテレスは「老い」のメカニズムの中心に「魂」の働きを認めている点である．アリストテレスは次のように述べている．

> 誕生とは，この熱に栄養摂取を行う魂が初めて関与することである．生命とはこの関与を続けることである．青年はこれを冷却する第一の器官が成長する時期であり，老年はその器官が衰退する時期であり，壮年はその中間である」（479a29−32）

アリストテレスが「栄養摂取を行う魂」と述べたように，身体を基礎に魂と「老い」との関係を考察したことは注目に値する[13]．というのも，こうした考えに基づくならば，身体の老化とともに，魂もまた老化することになり，「老い」によって，身体的活動だけではなく，精神的活動も含めて衰退することになるからである．こうしたアリストテレスの見解に基づくならば，アリストテレスにとっての良き老年とは，おだやかにいわゆる「余生」を過ごすこと以外にはない，ということになる．というのも，「老化」は身体のみならず，魂すなわち精神的諸活動を行う力の衰退を意味するである以上，残された生き方は新たな活動を開始することではなく，その衰退をできるだけ緩やかに，苦痛なく受けとめる「余生」を送る以外にはないからである[14]．

筆者が見るところ，アリストテレスのこのような「老い」についての考え方は，彼の目的論，とりわけ幸福（エウダイモニア）と目的論との関係と深く繋がっている．周知の通り，アリストテレスはいわゆる四原因論と呼ばれる説を展開し，質料因，始動因，形相因にならぶ第四の原因のあり方として目的因（telos, causa finalis）を取り上げた．アリストテレスは，この目的因を彼の複数の作品のなかで重要な概念として用いている．『自然学』では生物の生長と行動の説明原理として目的因を用い，生物学的目的論の立場を明確にしている．また，『形而上学』では目的因を原理として，過去の哲学者と自分との差異を打ち出し，とりわけプラトンのイデア論に対する批判を展開した．しかし，本稿の問題にとって，とりわけ重要なのは，『ニコマコス倫理学』で示されたアリストテレスによる目的と幸福についての理解である．

アリストテレスは，それ自体のみでもっとも善きもの，すなわち「最高善」を幸福（エウダイモニア）と位置づけ，この幸福の内容を分析してゆく．そのなかで，この幸福がたんなる「状態（ヘクシス）」ではなく，なんらかの「活動（エネルゲイア）」であることが述べられる[15]．ここで言う「状態」とは，自らの固有の卓越性を所有したままで発揮しないあり方のことを意味する．たとえば「飛翔する」という卓越性を持った生物が，その卓越性を有したままで活動させないで，その能力を保存している状況を意味する．しかしながら，アリストテレスはこうした「状態」は最高善でもなければ，幸福でもありえないと論じる．というのも，もし最高善である幸福が，なんらかの「状態」であるならば，人がどのような生活を送っているのであっても，あるいは極度の不幸に見舞われたとしても，ある卓越性を保存しているだけで「幸福だ」ということになってしまうからである[16]．そこで，アリストテレスは真の幸福を，人間の卓越性すなわち，精神的諸活動であり，魂の機能である知性（ヌース）のはたらきに結びつける．すなわち，知性を活動させたあり方こそが幸福であり，「最高善」とされるのである．

筆者の考えでは，このような幸福と活動と最高善が不可分であるようなアリストテレス

の目的論的思考のもとでは，「老い」は「衰退」であり「病」と見なされるほかはなくなる．というのも，「老い」は，最高善ないし幸福に至るための知性を活動させる魂を衰退させることになるからである．ここで重要なのは，この観方はアリストテレスに限ったことではなく，生を目的論的に捉える思考のもとでは，どこでも「老い」を衰退として捉えることにならざるをえないということだ．すなわち，「老い」を衰退と捉える「『老い』のイドラ」は，まさに目的論によって生み出されてきたのである．そして目的論的思考が西洋哲学に広がってゆくに伴い，「『老い』のイドラ」は西洋哲学全体に浸透してゆくことになったのである．

4. 機械論的自然観と道徳目的論――近代哲学以降の「老い」のイドラ

さて，前節ではアリストテレスの目的論的思考によって，「『老い』のイドラ」が誕生し，西洋哲学のなかで浸透していったという筆者の解釈を示した．

ところで，一般的な哲学史あるいは科学史的な見解からすれば，こうしたアリストテレス的な目的論は，その後の新プラトン主義や中世キリスト教神学には引き継がれていったものの，近代科学革命ならびにその基礎づけを担った近代哲学によって徹底的に批判されることになる．ベーコンやデカルトはアリストテレス的な目的論的自然観を批判し，機械論的な自然観を打ち立てていった．その後の自然科学がこうした近代的な機械論的自然観のもとで発展していったことを思えば，目的論的思考を原因とする「『老い』のイドラ」もその影響力を失っていったと考えるかもしれない．だが，筆者の考えでは，そうはならなかった．たしかに近代科学革命および近代哲学によって，アリストテレス的な目的論的自然観は追いやられることになった．しかし，「『老い』のイドラ」だけは，近代哲学および機械論的自然観のもとでも生き延び，むしろいっそう強化されるかたちで西洋哲学のなかに浸透してゆき続けたのである．

なるほどたしかに近代科学，近代哲学は自然を目的論的にではなく，機械論的に捉える態度へと転換した．言い換えるならば，これは目的因から質料因と作用因を中心とする視点への転換である．だが，こうした機械論的自然観のもとでも「老い」を衰退として捉える「『老い』のイドラ」にはなんらの変化や影響も及ぼさなかったのである．というのも，身体をあたかも歯車や自動機械のように捉える．機械論的自然観のもとでは，「魂」や「精神」は，物質や延長とは区別されることになり，そのことにより「老い」は物質ならびに延長である．身体の摩耗，衰退と見なされるだけになり，「老い」そのものの意味自体は考察されなくなっていったからである．

さらに，筆者の考察によれば，近代以降も特に実践哲学の領域では，目的論的思考は生

き続けてゆくことになる．近代以降の哲学で，とりわけその象徴となるのが，カントの実践哲学である．カントは『人倫の形而上学の基礎づけ』のなかで，人格のうちなる人間性はそれ自体として目的そのものであり，尊厳を有するものであるとし，『判断力批判』ではこうした道徳目的論的に根差した自然観を提示している．その箇所を考察してゆこう．

『判断力批判』第82節から第84節にかけて，カントは西洋哲学史のなかで浸透してきた目的論的自然観に対して極めて重要な転換点を与える．それは自然目的論から道徳目的論への転換である．

第82節では，自然目的論的な推論に基づいて「自然の諸物は何のために存在するのか」という目的論的な推論の帰結として，自然界のさまざまな存在のうち，人間こそが最終目的として考えられると説明される．何故なら，カントによれば，人間のみが「諸目的を理解し，合目的的に形成された諸物の集合を，自らの理性によって諸目的の体系にすることができる唯一の存在」(V 426f.)[17] だからである[18]．ところが，カントは，第84節でこうした自然目的論的な推論にたいして密かに重要な転換を与えている．第84節は「世界の現存在，言い換えれば創造そのものの究極目的について」というタイトルが付されており，究極目的に関して，次のように述べられている．

> 究極目的とは，無条件的であり，したがって自然がそれを実現するのに，またその理念に従って産出するのに十分であるような目的ではない．……（中略）……というのも，自然のうちには，自然そのもののうちに見出される規定根拠がさらにそれのために再び条件づけられていないものは，存在しないからである（V 435）

ここで注目すべきは，究極目的の導出に際して用いられる論理は，第82節で用いられた自然目的論的な推論とは，質的にまったく異なっている点である．自然目的論的な推論では，「諸目的を理解し定立できる人間」が自然の最終目的として示されていた．ところが，究極目的の場合は，自然目的論的推論を踏み越えて，こうした目的連関そのものの意味が問われており，自然における目的因の遡求の系列とは別の目的が求められているのである．そして，

カントは，自然の目的連関とは別の系列の存在として，叡智的存在者であり道徳的存在者としての自由の主体である人間を究極目的としてあげている．

そして，このような道徳的存在者を頂点とする目的論のもとでも，やはり変わらずに「『老い』のイドラ」は保存されてゆくことになる．というのも，ここで述べられる道徳的存在者とは，理性の力を発揮し，すなわち理性による自律が可能であることが前提とされているからである[19]．したがって，「老い」によって，理性の力ないし精神的諸活動が衰

退すると見なされる限り，「衰退としての老い」という「『老い』のイドラ」は残り続けることになるのである．こうしたカントの道徳目的論は，ドイツ観念論やロマン主義，陶冶倫理学に流れ込むことになる[20]．このように見てゆくならば，アリストテレス以降の西洋哲学の流れのなかで，密かに流れ続けてきた目的論こそが，「老い」を衰退としてみる「『老い』のイドラ」を保存しつづけてきた原因なのである．そして，今日でもこの目的論と「『老い』のイドラ」は生き延び続け，私たちに影響を与えている．というのも，私たちが人間の生を自然目的論的にであれ，道徳目的論的にであれ，目的論的に捉える際には必ず，「衰退としての老い」という「『老い』のイドラ」が発生することになるのだから．

5. 脱目的論的な仕方で「老い」の「声を聞くこと」――『健康の神秘』を手がかりに

これまで本稿では，西洋哲学において「老い」を衰退と捉える「老い」のイドラの原因と展開を考察してきた．その結果，「老い」ならびに人間の生を目的論的に考えようとした場合，それが自然目的論的なものであれ，道徳目的論的なものであれ，直ちに「老い」のイドラに絡め取られてしまうということを明らかにしてきた．本稿の最後に，そうした西洋哲学の潮流のなかでも，脱目的論的思考によって「老い」を捉えようとする思考の可能性は存在していることを示す．特に，ここではガダマーの『健康の神秘』を考察の対象として取り上げることにする．

ガダマーは『健康の神秘』のなかで，「健康」という概念を取り上げ，今日の医学および自然科学のアプローチが「健康」を「作成（machen）」することを目的とした「技術（τέχνη）」であるということを浮かびあがらせる．そして，本来的には「健康」の回復のためには，こうした「健康を作成する」という医学的，自然科学的なアプローチだけではなく，人文知も含むより多様なアプローチと思考が存在することを示そうとしている．筆者が見るところ，「健康」をめぐるガダマーのこうした考えは，「老い」を脱目的論的に思考し，「老い」という事象をどのように捉え，受けとめてゆくべきかについての豊かな示唆が含まれている．まず，ガダマーの議論を確認してゆこう．

ガダマーは医術について古代ギリシャにまで遡り，医術および医学とほかの技術との差異について次のように述べている．

> 医術がテクネー概念の枠内で際立っている技術の特殊性は，あらゆるテクネーと同様に，より広い自然概念の枠内にある．……医学は決してこうした意味における自然の模倣ではない．なぜならそこで形成されるべきものは人為的ではないからである．医

師の技術によって顕示されるべきものは健康，すなわち自然そのものである．そのことが医術の全体を特徴づけている．医術はそれ自体としては存在せず，合目的的に制作される何か新しいものを発明したり，立案することではない[21)]

すなわち，ガダマーによれば，医学が目指しているものは「健康」という人為的に定めることができない一種の自然的な「平衡（Gleichgewicht）」であり，それは決して客観的な基準や目的物として制作することができないようなものなのである．しかし，近代以降の医学および自然科学はこの点について，大きく変質していることを指摘し，次のように述べる．

しかし，［近代の医学及びその前提となる近代自然科学では］何か根本的なものが変化している．……近代自然科学の特殊性は，自然科学がその知識それ自体を生み出す作成能力として理解している点にある．自然現象の法則性の数学的―数量的な把握は，原因と結果の諸関係の孤立化に照準が向けられており，そうした関係が検証可能な厳密さという点において人間の活動に介入の可能性を許している．……〔こうした近代医学の特徴は〕治療（heilen）ではなく，効果（Bewirken）と作成（machen）を意味している[22)]

筆者の解釈によれば，ここでガダマーが指摘しているのは，近代医学は，その前提となる近代自然科学の登場によって次第にある変質を起こしているということだ．もともと医学が扱っていたのは「健康」であった．ガダマーは別の箇所でこの「健康」を一種の「平衡（Gleichgewicht）」として理解している．私たちが通常，「健康」であるのは，ある身体的，精神的なバランスを保っている状態のときである．それはまさしくバランスを保った状態であるがゆえに，無自覚的であり，今，まさに自分が「健康である＝バランスを保っている」ということを特段意識することもなく，生活を送ることができる状態である．だが，ある不調を抱えたとき，すなわち，健康＝バランスを崩したときに，私たちは自らの「不健康」を意識する．このようにみるならば，なるほどたしかに「健康」は平衡＝バランスとして理解できるのであり，「健康」を１つの平衡としてみる観方には一定の説得力があると言えるだろう．

だがさらに重要なのは，筆者が見るところ，ガダマーのこうした「健康」理解は，私たちの身体の外部にまでその射程を広げうる可能性を有しているということだ．というのも，バランスとは１つの恒常性だけを意味するものでもなければ，身体だけで成立しうるものとは限らないからである．たとえば，身体の一部が欠損した場合でも，私たちは義足

や義手などを用いて，以前とは異なる，しかしやはりバランス＝「健康」を回復することができる．そればかりか，他者の協力や周囲の環境の調整，社会全体のデザインを整えることで，また異なるバランス＝「健康」を回復することもできるのである．すなわち，「健康」＝バランスを回復するための方法は，医学的，工学的なアプローチだけに限られるわけではないということになる．ガダマーはこうした「健康」観に立ったうえで，近代医学の問題を次のように述べている．少し長いものであるが，引用したい．

> このような基本的な経験を近代の科学と医学とに関連づけてみるならば，いかに問題は深刻であるのかということが明らかになる．本来的に，近代的科学は調和的に均衡がとれた全体としての自然に係わる科学ではない．その基盤となっているのは生の経験ではなく，作ることの経験であり，平衡の感覚ではなく，計画的な構成の経験である．それは専門的な科学の有効領域をはるかにとびこえ，その本質はメカニズムであり，それはおのずから生成することない作用を技巧的に産出することである．もともとギリシャ語のメヒャネー概念（Mechanik）は，すべての人々を驚かせる発明の巧みな工夫を意味していた．近代的，技術的な応用を可能にする科学は，自然の溝の埋め合わせとして，そして自然現象の適合としては理解されていない．むしろそれは自然を人間界のために改造したり，さらに合理的な支配による構成力によって，自然的なものの除去を導く知識として理解されている[23]

ここでガダマーが指摘している近代医学および自然科学の特徴とは，本稿でこれまで扱ってきた問題と結びつけるならば，「医学の目的論的思考化」ということができる．つまり，近代医学はある人為的な「健康」を生産し，達成するという目的論的思考を土台としているのである．そして筆者の解釈によれば，これは本稿でこれまで扱ってきた「老い」の問題とも深くつながっている．実際，『健康の神秘』のなかで，ガダマーも「老い」について一言だけ触れており，問題の類似性を示唆している．

> 病気，すなわち平衡の喪失は，ただ単に医学的－生物学的な状態なのではなく，生活史的－社会的な事象である．病人は老人ばかりではない．病人は離脱する．つまり病人は自己の生活状況から離脱するのである[24]（下線は引用者によるもの）

「健康」の喪失が平衡の喪失であり，バランスの不調と見なすことができるように，「老い」もまた平衡の喪失と見なすことができる．問題の根幹は，現代的な「老い」の理解の根底には（同時に近代医学および西洋哲学史にも通底している），人為的な目的論が密か

に導入され続けているということなのだ．その目的論のもとでは，「老い」に対し，たとえば近代医学であれば（本稿の冒頭で紹介した「アンチ・エイジング」に代表されるように），定常的で人為的な「健康」を設定し，そこを目指して人間を制作しようとするのである．

しかし，「老い」は本来，そのように捉えられてはならない．というのも，「老い」は「健康」のときと同様に，そのバランスを回復する際には，以前と異なるバランスの回復のあり方も可能なはずだからである．それは，場合によっては，以前とは大きく異なる平衡のあり方かもしれない．人々は，「老い」によって，ある機能を喪失したとしても，それとは異なる自己のあり方，他者との関係，人生の見方をとることによって，異なるバランスを取りうるからだ．だから，新しいバランスは自立したものというよりかは，より相互依存的なあり方かもしれない．新しいバランスは，人生の価値や意義を異なるところに見出すものであるかもしれない．また，そのバランスのあり方は，場合によっては「裏を見せ，表を見せ」るものであるかもしれない．いずれにせよ，こうしたバランスの追求のためには，「老い」の現実と意味を目的論的な思考に回収することなく，脱目的論的に受けとめ，その生のあり方と意味を組み換え続け，求め続けることが重要なのである[25]．

最後に，こうした「老い」のあり方と意味を脱目的論に思考する態度を示すものとして，『健康の神秘』からの一節を紹介したい．それはガダマーが友人であり，医師のヴァイツゼッカーとの会話を紹介する一節である．

> 私はしばしばヴィクトーア・フォン・ヴァイツゼッガーと会話する機会があったが，彼の病が悪化する以前，彼はいつも次のような問いを発していた．病は患者に何を語っているのだろう．病は医師に何を語っているのだろう．あるいは，むしろ病は患者に何かを語ろうとしているのではないか，と．もし患者がこうした問いを自問すれば，おそらくそれは患者にとっても助けになるだろう[26]

これまで論じてきたように，本稿の立場からすれば，上述の引用文での「病」を「老い」に変えることもできるはずだ．「老い」を目的論から救い出し，「老い」が語りかけていることを聴き，自らの生のあり方と意味を呻吟し，求めてゆく．それは１人で行えることでもあれば，他者と一緒にでこそできることかもしれない．「『老い』のイドラ」から離れて，「老い」の声をともに聴き，「老い」とともに生きてゆくための哲学的思考がなおいっそう深められてゆくべきなのである．

※本報告は JSPS 科研費 23K 12707 の助成を受けたものです．

注

1）「イドラ」とは，F・ベーコンが『ノウム・オルガヌム』のなかで，4つの種類（種族，洞窟，市場，劇場）に分けて展開した概念であり，人間の精神を惑わす偏見と錯誤を助長する原因を意味する．

2）　なお，筆者は以前にも「『老い』のイドラ」についての考察を記したことがある．詳しくは以下の拙論（大森 2019：151−170）を参照.

3）　Walter 1991.

4）　ショーペンハウアー 1974：261f.　なお，『人倫の形而上学』は，カントが73歳のときに出版した作品である．

5）　ただし，ショーペンハウアーは「年齢の差異について」のなかで，老年期について欲望から解放された幸福な時期と位置づけている．ただし，その場合もあくまで経済的余裕と健康という2つの条件が満たされた場合を前提としており，「老い」自体を衰退としてみていることには変わりはないと言える．ショーペンハウアー『幸福について―人生論』橋本文夫訳，新潮文庫，1958年.

6）　Cicero 1988., キケロ 2004.

7）　キケロによる「老い」についての評価と「『老い』のイドラ」との関係の詳細については，前掲の拙論（大森 2019）を参照.

8）　同様の指摘はヌスバウム（2017）.

9）　アリストテレスからの引用は本文中に書名とベッカー版のページ数を記す．なお，翻訳は『アリストテレス全集』岩波書店を使用した.

10）　アリストテレスの老年論については，（瀬口 2011）が詳しい.

11）　アリストテレス『問題集』（875b13）.

12）　また，アリストテレスは別の箇所では，「老年と腐食とは同じことである」とも述べている（『問題集』967b14）.

13）　瀬口 2011：111 および King 2001：8.

14）『弁論術』のなかでは，次のように言われている「よき老年を送るとは，老齢が苦痛なく穏やかに進むことである．というのは，足早に老いる場合も，老い方は遅々としているが，苦痛が多いような場合も，よい老年とは言えないからである．だが，よい老年は身体の徳（健康）と運から生じてくる．なぜなら病知らずでも強健でもないようなら，身体のことで煩わされずにはすまないだろうし，運に恵まれなければ，全く苦しみを知らずに長い間生き続けることはできないだろうから」（『弁論術』1361b27−31）.

15）『ニコマコス倫理学 上』第1巻第8章（高田三郎訳，岩波文庫［電子書籍版］）2018年

16）『ニコマコス倫理学 下』（1176a35−1176a38）.

17）　カントからの引用は，アカデミー版カント全集の巻数をローマ数字で，頁数をアラビア数字で表している.

18）　なお，こうした観方，こうした自然目的論的な理解の仕方は，同時代の啓蒙主義者たちと共通する（Gonzalez 2009：86）.

19）　とはいえ，カント哲学における「老い」についての考察は，その後のドイツ観念論とくにヘーゲルとは異なり，道徳目的論的な特徴以外の観点を含んでいるように思われる．それについては前掲拙論（大森 2019）を参照.

20）　カントの道徳目的論および「老い」に対する言説と陶冶倫理学との比較については別のところで論じたい.

21） ガダマー 2006：48.

22） ガダマー 2006：49f.

23） ガダマー 2006：53.

24） ガダマー 2006：57.

25） ガダマーは，平衡としての「健康」を回復する智慧には，近代医学や自然科学だけではなく，宗教や人文諸科学も含めたさまざまな知の解釈学に可能性を見出しており，次のように述べている.「ここに私の本来的な希望がある．それは願望の夢と呼ぶべきものかもしれない．つまりそれはわれわれがますます，地球全体的規模で共有している人類文化の遺産から多くのことを学び，それを意識することによって，われわれの相互依存性を成し遂げ，障害を克服しようという願望である．私にとって常に身体と生命とはバランスの喪失に揺れ動き，そして新たなバランス状態を求めている一種の経験的な所与なのである」（ガダマー 前掲書 p. 104.）

26） ガダマー 2006：101.

参 考 文 献

Cicero（1988）*Cato Maior De Senectute*, Cambridge University Press, 1988.（キケロ（2004）『老年について』中村哲郎訳，岩波文庫.）

Gonzalez, Ana M.（2009）Kant's Contribution to social theory, *Kant-Studien*, Bd.100, Walter de Gruyter, S. 86.

Walter, Tony（1991）Modern Death: Taboo or not Taboo?, *Sociology*, No. 25（2）, Sage Publications, pp. 293−310.

King, R. A. H.（2001）*Aristotle on Life and Death*, Duckworth, London, p. 8.

アルトゥル・ショーペンハウアー（1974）『ショーペンハウアー全集 4　意志と表象としての世界 正編（Ⅲ）』茅野良男訳，白水社，1974 年.

大森一三（2019）「もう 1 つの成熟としての「老い」―老いについての哲学的考察」『アジア的融和共生思想の可能性』中央大学出版部，151−170 頁.

瀬口昌久（2011）『老年と正義―西洋古代思想に見る老年の哲学―』名古屋大学出版会.

ヌスバウム，マーサ・C.（2017）「老いとスティグマと嫌悪感」田中あや訳，『思想』No. 1118，岩波書店，6−24 頁.

ハンス＝ゲオルグ・ガダマー（2006）『健康の神秘』三浦國泰訳，法政大学出版局.

フランシス・ベーコン（1966）『世界の大思想 6　ノヴム・オルガヌム』服部英次郎訳 , 河出書房.

『カント全集』岩波書店.

『アリストテレス全集』岩波書店.

『ニコマコス倫理学 上下』［電子書籍版］，高田三郎訳，岩波文庫.