

理性主義から生・理性主義へ
- オルテガ理性主義批判の思想的文脈 -

長谷川 高 生

From Rationalism to Ratiovitalism
- Thought Thread of Ortega's Criticism to Rationalism -

Kosei HASEGAWA

*J. Ortega y Gasset, a Spanish philosopher, for the first half of his life, investigated his philosophical situation of ratiovitalism, criticizing the modern rationalism in his book of "Modern Time" published in 1923. He accepted the historical mission of his generation at the altitude of time and tried to establish the philosophy of vital reason in order to get over the current of thoughts in modern times. According to the opinion of Ortega, the reason was discovered by Socrates in Greek B. C. 5 c., and afterwards spontaneous lives of Europeans had been controlled by the reason. But in our times the Europeans feel and know the limits of reason and begin to live their spontaneous lives. Therefore, Ortega advocates the vital reason which integrates cultural and vital imperatives, criticizing the excess and surplus of rationalism and putting together workings of reason into brief five points. And He offers dual system of vital reason which consists of cultural imperative (truth, goodness and beauty) and vital one (sincerity, impetus and satisfaction). His philosophy of human life has fertile and diversified characters; altruism, generosity, ironical and transparent quality of cristal, sufficiency, positive value and negative one or nobility and vulgarness, sportfulness and perspectivism. Moreover, Ortega developed this vital reason into historical reason for the second half of his life.

Key words : rationalism , ratiovitalism , reason , vital reason , human life
理性主義 , 生・理性主義 , 理性 , 生・理性 , 人間的生

- | | |
|-------------------|--------------------------|
| まえがき | (2) 相対主義と理性主義、あるいは生と文化 |
| 理性主義 | (3) 生・理性、あるいは二重の命法 |
| (1) 理性の発見 | (4) 人間的生の特質 |
| (2) 理性とは何か | (5) 視点の理説、あるいは遠近法主義 |
| (3) 理性の優越と自発的生の下落 | おわりに |
| (4) 理性の検討 | |
| (5) オルテガの理性の定義 | まえがき |
| 生・理性主義 | スペインの哲学者オルテガが「近代」の理性主義を |
| (1) 理性主義批判 | 批判して、生・理性主義を提唱したのはよく知られた |

受付 平成17年4月27日, 受理 平成17年5月23日
近畿福祉大学 〒679 2217 兵庫県神崎郡福崎町高岡1966 5

ことである。「近代」の生んだ理性主義、すなわち合理主義は近年、哲学思想界は言うに及ばず社会学・経済学などからも多くの批判を受けている。本論文で紹介するオルテガはまず1923年出版の最初の哲学的著作『現代の課題』で「近代」の理性主義を批判しつつ、現代に生きる「世代」の歴史的使命として生・理性主義を打ちだしたのである。ついで生・理性主義の観点から展開した現代大衆文明批判の書『大衆の反逆』を1930年に公刊し、彼のこの根本思想の社会学的応用例を提示しその有効性を世に示した。さらに1935年に出版された『体系としての歴史』で生・理性を歴史的理性と捉え直しこれを自らの哲学的到達点とし、以後『ヨーロッパ論』、『世界史の解釈』などをこの観点から世に問うた。本論文はとくに彼の理性主義批判から生・理性主義の発見にいたるオルテガ自身の哲学的洞察をたどることによって、彼の理性主義批判と生・理性主義の内実と迫ろうとする。というのは彼がその生涯で最も力説・探究したのが、理性主義批判と生・理性主義の内実・特質であるというばかりでなく、理性主義批判から生・理性主義にいたる彼の思想的経緯が人間的生の主観的な時間性格・時間性を如実に表明していると考えられるからである¹⁾。

理性主義

オルテガはドイツに留学していた若い時代には、カント哲学の「牢獄」に住んでいたと自らも述懐しているように、新カント派の理性主義者であった。しかし時代の要請によって人間的生の立場から、単なる理性主義に対しては批判の目を向けるようになる²⁾。

(1) 理性の発見

ヨーロッパ主義者として有名なオルテガは、「ヨーロッパの歴史のあらゆる栄光と悲惨」は理性と自発的生との「極端な乖離（かいり）と反立」から生じていると言う。一方の極である「文化あるいは理性が、自発的生との交通をほとんど切断するまでに、極限にまで純粹化されてきた」し、他の極である「生のほうは、これはこれでまたいつも孤立し、しかも粗野で、いわば原始的状態のままであった³⁾。

しかも理性は地球上の歴史の、あるいは人間の誕生と同時に存在してはいなかった。オルテガの語るどころ、「生の客観的極点、すなわち理性が発見された瞬間があったのである——その発見の時点が完全に定められる年代があったのである。そのとき、ヨーロッパはこのようなものとして生まれたのだと言うことができる。そのときまでは、この大陸における生存はアジアやエジプトにおけるそれとほとんど異なるところ

がなかったのである。しかるにある日、アテネの市場でソクラテスが理性を発見した……」。ソクラテス以後、プラトン、アリストテレスと続くギリシア古典哲学がその後のヨーロッパの思想や歴史、さらに人類の世界の歴史に与えた影響を洞察すれば、オルテガの言うソクラテスによる理性の発見の重要性はいかに強調しても強調しすぎることはない。彼によれば、「ソクラテスのこの発見の意味するものを十分に会得せずしては、何人といえども現代の人間の任務を思慮深く語ることは」できない。すなわち、これについては「理性のその発見にヨーロッパの歴史を解く鍵が秘められているのであって、この鍵なくしては、われわれの過去も現在も解きたい象形文字にとどまる」と言えるほどのものなのである⁴⁾。

(2) 理性とは何か

ではソクラテスの発見したこの「理性」とは何か。世界はいつも事物に満ちている。こうした「眼に見え、手に触れる事物は、不断に変化し、現われたり消えたり、このものからあのものへ変わったりする——白は黒くなり、水は蒸発し、人間は死ぬ。あるものと比較してより大きいものも、他のものと比較すればより小さい。人間の内なる世界でも同様である——願望や欲望は変化するし、矛盾もおこす。苦痛がなくなると愉快になろうし、快が繰り返されると倦怠におちこんだり苦痛になったりしよう。してみれば、自分を取り巻く外部のものも、自分がそれである内部のものも、われわれの心を落ち着かせる確実な場所を提供してはくれない」。しかし、「純粹概念、ロゴスは、不変、完全、正確な存在を構成する。白さという概念には白よりほかの何も含まれていない。運動という概念はけっして静止にはならない。一はつねに一であり、二はつねに二である。この数量的概念は、それぞれ乱されもせず、ぐらつきもせず相互関係に入る、すなわち、大は大として頑として小に対立する。これとは違って、正義は統一性と結びついている。正義はつねに一つであり同一である」。かくして理性は発見されたのである。確かに、「パルメニデスもヘラクレイトスも理性をもっていた。ただし、彼らはそのことを意識していなかった」のである。「理性は一つの新しい宇宙であり、われわれの周囲にひとりで発見されるものよりより完全に卓越せるものであることに気づいたのは、まさにソクラテスその人であったのである⁵⁾。

だからオルテガはこの「理性の発見」の感動について次のように言っている。「概念の輪郭、合理性の輪郭が自分の精神の前にはっきりと立ち現われるのを、

最初に見た人たちの味わった感動はたぐいなきものであったに相違ない。二つの物体は相互に不可入的であるが、二つの概念にいたっては文字どおりそうである。たとえば同一性ということは、差異性ということと混同されるのに対し絶対的な抵抗を示している。有徳な人も現実には多かれ少なかれつねに同時に背徳者であろう。けれども、美德という概念は悪徳という概念からはっきり区別される。それゆえに純粹諸概念はわれわれの生を取り巻く諸事物よりもいっそう明白であり堅固であり、正確な、不変の諸法則に従っているのである。そして、「この純粹概念という典型的世界の突然の開示によってソクラテスの世代に引き起こされた感激は、プラトンの対話篇となってわれわれにまで及んでいる」のである⁶⁾。

(3) 理性の優越と自発的生の下落

しかしこの理性による真の認識によって発見された実在界は、これまで慣れ親しんできた自然自発の現象界にとって代わろうとする。「この真の実在界の発見が、それによって同時に、他の世界すなわち自然自発の生によって提供される世界の価値を低落させていることは明らかである。この認識は、ソクラテスおよびその時代をして一つの明確な態度をとらしめた。それによれば、人間の使命は自発的なものを合理的なものと取り換えるところにあるというのである。したがって、「知的領域においては、個々人は単に意見——*δόξα*——にすぎない自然自発的な所信を抑圧し、その代わりに真の認識——*ἐπιστήμη*——であるところの純粹理性の思想を採用すべきである。同様に実践的行動においても、理性的な命法に従順であるよう、生得の願望や嗜好(しこう)はすべて否定し停止しなければならない」。かくしてオルテガの見るところ、「ソクラテスの時代の課題は、自発的生を排除し、それに代えるに純粹理性をもってするというにあった」が、「そうした企てはわれわれの実存に二元性をもたらすであろう。なぜなら、自発性というものは絶滅し得るものではないからである。なし得ることはせいぜい、自発性がつぎつぎと起こってくるのを引きとめ、反省的機構のもとに働く第二の生、すなわち合理性をもってその自発性を抑制し、おおいかくすことにとどまるであろう。したがって、「ソクラテス的アイロニー(反語法)」とは、「その二重の生において、自然自発のわれわれではないところのもの、純粹理性が、真実にわれわれであるところのもの、自発性に取って代わろうとする」こと、「第一次的活動を他の第二次的活動と取り換えようとする行為、また、自分がほんとうに考えていることを言わないで、自分の言っている

ことを考えているようなふりをする行為」を意味したのである。だからオルテガから見れば、「理性主義は、純粹理性の見地から眺めながら、自発的生を皮肉る(イロニサル)という一つの巨大な試み」であったのである⁷⁾。

(4) 理性の検討

オルテガに言わせれば、「最も偉大な理性論者の一人プラトンが、『理性』——ロゴス *λόγος* ——と呼んでいるものは何か、と自問してから二千四百年を経ているが、そのプラトンの答えは本質的な点において依然として有効堅実である。すなわち、「プラトンは、このあることを単に知り、単に受けとること——臆見 *δόξα* ——と、理論的認識ないし学——学的認識 *ἐπιστήμη* ——との間には本質的な相違のあることを発見した」のである。「学とは、われわれがあることを『説明する』 *dar raz'on* —— *λόγον διδόναι* ——ことができるころの、そのあることについての認識である。これが理性 *ratio* というものの最も真正かつ原初的な意味である。」「一現象の原因を探求するときに、また一命題の立証、根拠づけをするときに、はじめてわれわれは合理的な知識を所有するにいたるのである。だから推理する(ラソナル)とは、事物であれ思想であれ、一対象についてその原理へと向かってゆくことである。それはあるものの根底を看破すること、一目瞭然と見えるもの、明白なものを求めて、その最も内奥にあるものを探索することである。さらにプラトンは『テアイテトス篇』で、「理性(ラチオ)の典型的な形式」を「定義において」認知している。「実際、定義は一複合体をその究極諸要素に分解することによって可能である。この諸要素は複合体の内部をなし、隠れている。精神が何ものかを分析し、その最後の諸成分に達するときは、その内密を見破り、それをさながらに内部で読み取るときであろう。」「わかる・理解する *entender-intus-legere* [ラテン語の *intellego* (理解する)の語源で、「中で拾い集める、読む」の意] —— ということは、複合体のそうした還元とその本意があり、かくして雑然としたものを単純なものにすること、つまりそれを明らかにすることである。厳密に言って、合理性とはそうした還元の活動のことであり、定義することと同義になるものである⁸⁾。

ところが「プラトンでさえ、やがて理性のいだく不可避的な二律背反にぶつかっている。」「認識活動が複合体から合理的にその要素ないし原理にまで下りること、入りこむことであるとすれば、それは分析、解剖の単なる形式的操作」を意味する。「したがって、精

神が究極の諸要素を見ているときは、分解し分析するその作業を続けることはできない、つまりそれ以上分解することはできない。だから精神は、諸要素を前にして合理的であることをやめることになる。そこで、「理性は、複合体の非合理的認識およびその諸要素の少なからず非合理的な認識に当面して一つの狭い中間帯として残ることになる。そしてここでは、諸要素を前にして分析あるいは理性（ラチオ）は停止し、ただ直覚 *intuición* だけが可能であろう。したがってわれわれは理性そのものの中で非合理性の深淵（しんえん）に出くわすわけ」である。またオルテガの見るところ、「理性主義の別の頂点、ライブニッツにおいても、それと同様の状況が正確に見られるのは興味深い。」「ライブニッツにあってもデカルトにあっても、プラトンのように、合理性ということは複合体をその最後の諸要素に還元する能力をその根本としている。そのことをデカルトやライブニッツは単純化 *simplices* と呼んだ」のである⁹⁾。

それゆえ、『論理的』＝合理的ということ」は「複雑なものを究極の諸項に解体して内容目録を作るすぐれた作業である。しかし、その究極的な諸項に達すると「論理学は限界にゆきつき、それらを観照するよりほかはないことになる。すなわち複合体を明確にし定義すると、論理学はもう定義できない究極要素に当面する。すなわち同じことだが、「合理的な概念は、『混乱した（コンフサ）』概念に対立する『判明な（ディスティンタ）』概念である。われわれがその内的な全構成要素に分解し得る概念は判明なそれである、したがって完全に看破し得るものである。」「理性論者はあらゆる物をそれらとはほかの物（彼の『理性』）によってとらえよう」とする。しかし、「究極の物はそれ自体によってのみ、つまり非合理的にのみ認識され得るのだということであり、合理的な知識は最後のには直観的ないし非合理的な知識に依存するということにほかならない。したがって、「最高審の判定を下すなら、理性は複雑な問題を、論議している人に告げることができるぐらいの、読者が目を開いて眼前に見ているものぐらいの、単純なものに還元するのに役立つだけ」なのである。オルテガに言わせれば、理性論者は「自分でひとつも合点がいかないなら何ものも受け取らない」はずであるのに、「論証あるいは理性を閉め出す以上、直覚は非論理的、非合理的」となってしまうのである¹⁰⁾。

(5) オルテガの理性の定義

以上のような議論を経て、オルテガは「そうした理性に関する理論 - それはライブニッツ以来、一歩も前

進し得ていない」と言明し、自らの理性論を次のように公式化する。すなわち、

「第一、純粋な分析あるいは定義にその本質がある理性は、対象を諸要素に分解し、われわれにその内部を見させ、看破させ、それを明白にさせ得るものであるがゆえに、要するに最高の知力である。」

「第二、したがって、おのれの完全性を希求する理論はつねに理性的・合理的であらねばならないであろう。」

「第三、しかし同時に、理性は、解剖の単なる形式的操作、複合体からその諸要素への単なる下降運動であることをみずから明示している。無限の複合体——全現実——はそれゆえ不合理なものであらねばならない。一方、たぶん到達したとそう思うその諸要素もまた不合理なものである。」

「第四、理性は、非合理性の測りしれない二つの境界の間にあけられた、分析的明瞭性の狭い地帯である。」

「第五、本質的に形式的かつ操作的な理性の性格は、容赦なきやり方をするその理性を、それに対立するものではあるがしかしそこからその理性が生きるころの直覚的方法へと移す。理を推すことは（ラソナール）理に合わない（イラソナブレ）諸直観を純粋に組み合わせることである。」

「私の考えでは、理性の正しい役割りはおおよそそのようなものである。それを越え出るものはすべて理性主義・合理主義に墮落する」¹¹⁾。

生・理性主義

以上のように理性は発見され、その後西洋の歴史のすべてを文字通り規定し精神的に支配する。キリスト教では理性の宗教的、道徳的側面が強調され、デカルト・カントの近世哲学に至っては知的に理性は深められ、さらにガリレイ・ニュートンの科学思想によって比類なき現代科学文明を生んだのである。しかし、こうした理性主義の帝国主義化に対して近年、実存哲学や生の哲学から、また昨今のポストモダン思潮から、反旗が掲げられているというのが現在の思想状況であろう。ではオルテガはいかにこうした理性主義を批判するのか。

(1) 理性主義批判

結局オルテガが理性主義に関して批判しているのは、「合理主義に特徴的なその気まま勝手な想定」であり、「事象——現実的なものであれ理想的なものであれ——は、われわれの観念と同じようにふるまうものだと信じているその盲信」である。理性に特有のこ

の盲目は、「四方八方から理性そのものの純粋な使用をしてほしいと呼びかけているところの、もろもろの非合理性を見ようとしないということに存している」¹²⁾。「宇宙においていかなる対象界がそうした構造を表明しているかを捜すなら、われわれはわれわれの観念のみが完全にそれを所有していることを発見するであろう」。「それゆえにすぐれて合理的なものは、観念的なもの、同じものになるが論理的なもの、思惟できるもの *lo cogitabile* なのである」。

オルテガに言わせれば、「数学の国からしてすでに合理的構造をまったく所有していない」。「驚きをもって最初に不合理性が発見されたのは数学においてであった」し、「無理 *a-logon* 数から不合理という呼び名は来ているのである」。「無限なるものはすべて不合理なものである。時間や空間もまたそうである」。オルテガの洞察するところ、「ユークリッド幾何学は最も不合理なものの一つ、たとえば射影幾何学よりもっと不合理なもの一つ」であり、しかも彼は「空間を三次元の空間に限定するのは代表的に乱暴なことであり、いまだ何人も空間を解明しつくすことはできていない」と指摘するのである¹³⁾。

さらにオルテガの見るところ、物理学は数学よりも不合理性が濃厚である。「物理学的諸範疇（はんちゆう）——物質（スブスタンシア）や原因——はほとんど完全に不合理である」。「ある原因はつねに他の原因を想定するから、つねにそれは、無限の連鎖の項として——完了しない連続と限りなき連続の要求との二重の意味での無限の連鎖の項として現われる。物理学的理性は、全現象の中で、その諸条件の単純な帰結の確認へとわれわれを誘ってゆく（条件とか基礎とかは原因あるいは本質的なものことである）」¹⁴⁾。しかし、カントの言ったように、「諸条件（もしくは諸原因）の総体は思考に与えられるのではなく、無限の課題あるいは問題として思考に提出されるのである」。かくして「理性は現象の中で、分析の光を通さぬ不透明な、手の下しようのない不合理の深みに出くわす」のである。また「実体 *sub-stancia* と言えば、その名前そのものからして、隠れて見えないという、理の下に *sub-racional* という性格を示している」。結局、「真正の全現実を呈示している個体的特徴がその現実在の質をきめ、その能力だけで、全体の中で活動するのに適した理性をすぐれたものとするのである」。

かくしてわれわれは「諸物——数や物体や魂——は、ある構造、秩序、またその諸部分の連結、またわれわれの諸観念の連結を所有しているという巨大な事実」にいたるところでつきあたる¹⁴⁾。したがって、

「スピノザの言葉——『諸観念の秩序と連結は諸物の秩序と連結と同一である』*ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum*. において公式化された、一方と他方の同一化、ロゴスと存在の同一化は違反であろう。すなわちそれは、理性を制限する正しい使用に違反して、理性主義が軽率に付け加えたものである」。さらに「ライブニッツはその『人間悟性に関する新説』の終わりのところで、『未知の事物であるか、それともばく然と既知の事物であるかを、私はわれわれに明瞭に知られているその様式によってのみ識別する』と書いているが、そこに彼は軽率にもあしき性向、気ままな意図をあらわに出している。ライブニッツは、われわれの知力の看破しえない実在の諸層は、既知の小断片——それが知られているとすれば、おそらくそれはその構造がわれわれの理性と一致している唯一のものであるからであるということが気づかれずに知られている、そういう小断片の織物から、作られているのであると恣意（しい）的に想定している」。

こうしたスピノザやライブニッツの言葉からオルテガは、「理性主義者の精神の奥にひそむ秘密」は「理性主義がその外見に反し、本当の意味で観照的態度ではなく、むしろ命令的態度である」と喝破する。すなわち、「世界の前におのれの位置をとって、世界を、さまざまの明るみと陰影、山脈と溪谷（けいこく）とをもってあるそのとおりに心の中に受け入れることをせずして、かえって精神が主観的な合理的構造を世界の上に投げかけ、一定の存在様式を権力的に、暴力的に世界に押しつけている」のである。「カントはそのことをこう言明するようになる——『悟性は対象によって指導さるべきものではない、かえって対象が悟性によって導かれるのである』と」。かくして「いまや思惟することは見るのではなくして、立法し、支配すること」になってしまった、とオルテガは非難するのである¹⁵⁾。

オルテガの見るところ、「合理主義者は逆に、通俗小説の話しのように、世界自身が自分を変えて、今日だけでなく明日もまた次の日も理性に従ってふるまうようにと希望する。まさにそこから、最近二世紀来の未来主義、ユートピアニズム、哲学的、政治的過激主義が由来している」。それゆえ「言葉にごまかしのないフィヒテは、そのことをドイツ人のロマンチックな皮肉（キニシズム）で述べた。理性の職務は現実をとらえることでもなく、事物の写しを精神の中に作ることもなく、事物がそれに従ってふるまうべき『範型を創造すること』であると言うのである」¹⁶⁾。した

がって、「現実、純粋観照がそれと一致するよう希求して目ざす到着点ではなく、単なる口実でないかぎり行動のための出発点と材料に変えられてしまうのである。だから、「フィヒテは、実在、存在を理想のもの、存在すべきものの厳格な替え玉として形式的に定義した。こうして実在は、われわれの行為のための単なる挿入物になるのだ、つまり、『理想』に準拠して否定され、変形されるためにのみ、前もって予想的に存在するあるものになってしまうわけ」なのである¹⁷⁾。

そして、最後には「理性主義はその心底の意図をはっきりさせる、すなわち、理論的であることよりも扇動的に実践的干渉をすることが、そして、実在を存在すべきものの黄金の想念に変換することが、その意図であることをあらわにする」。彼の洞察によれば、「『理想主義（観念論）』を執拗（しつよう）に演じている司祭のそうした狂信的な態度、またそのところの『実践理性の優位』や『あるべきである』の優位はすべて、観照を渴望し、敏捷、鋭敏、尖鋭な理論に努力する精神に反するもの」なのである¹⁸⁾。

(2) 相対主義と理性主義、あるいは生と文化

ではオルテガが理性主義に対抗して、現代という時代において提示する生・理性主義とはいかなる内容のものなのか。彼は「相対主義と理性主義」という一つの章において相対主義・理性主義双方の長所と短所を考察した上で、双方を統合する意図をもって自らの生・理性主義を提唱する。

オルテガの見るところ、上述の相対主義と理性主義双方は「それぞれ他方の堅持するもの」を放棄する。「唯理主義は真理を固守して生を見捨てる。相対主義は静止的、不変の真理よりもむしろ現実存在の可動性を主張する。われわれとしてはどちらの陣営にも自分の精神を置くことができない。それをあえてすると、損傷を受け不具にされることになる。われわれはそのいずれにもきわめて明瞭に是認すべきもののあることを認めると同時に、どちらにも補充すべき不充足さのあることに気づく」¹⁹⁾。

「われわれに関する限り、古くからの不和はもうとっくに解決されている。われわれにはもう、理性の器官が切除された人間の生や、生の流れをあらかじめ除外してのみ存在し得るような真理について語ることが、いったいどうして可能なのか理解できない」。つまり、「思考作用は消化や血液の循環などと同様の生活機能なのである」。「患者を診察する医師には、呼吸の現象も思考もまったく同様に、彼がそこで直接に出会っている現象である」。「意志作用もまたそう

である」。「判断力もわれわれの生の元素的部分なのである」²⁰⁾。「それらは自我を中核とする小宇宙の、すなわち有機的個体の分出物であり、運動量である。食物を栄養成分に変えたり、鼓動して血液を送り出したりしているのと同じように、私は私の思惟することを思惟しているのである。これら三つのいずれの場合にも、われわれは生命の必要性にかかわっている」。すなわち、「思考するとは真理を思考することである。——あたかも消化作用が食物の同化作用のことであるように。誤謬は思考の真理性を破壊するものではない——あたかも不消化が正常な過程の同化作用の事実をなくするものではないように」。「思考という現象には二側面があることになる。一面においては、思考は個人の生の必要から生まれ、主観的効用の法則に支配される。他面では、思考は対象事物に適合するところに成り立ち、真理の客観的法則に支配される」²¹⁾。

「意欲の場合でも同様である。意志作用は人格の中心から発出する。それはエネルギーの流出であり、有機体の奥底から起こってくる衝動である。意欲とは、厳密な意味においては、何ごとかをなそうとする意欲である」。「われわれが意志するのは、ものごとがかくかくであってほしいと願望するだけでなく、その願望を実現して現実を変更し得るような効果的な行為の遂行を決定するまさにその時にである」。「あらゆる意志は本質的に、それぞれの状況においてなし得る最善のことをなそうとの意志なのである。そして他面それは、善の客観的規範を承認することでもある。ある人は、意志のこの客観的規範、つまり最高善は神への奉仕であると考えてであろう。ある人は、最善の態度は用心深い利己主義であるとか、あるいはそれとは反対に、同胞の最大多数の最大幸福への配慮であるとか考えるであろう。とにかく、その内容がなんであれ何事が意志されているときは、それが最善であると信ぜられているがゆえに意志されているのである。われわれは生来自分自身にしか満足しないものである。だからわれわれは、われわれから独立に存し、個人的生のかなたに存する意志の客観的規範に自分を適合させたと思うときにのみ、完全に、無条件に意志したのである」²²⁾。「知性の働きと意志の働きとに認められる上のような二重の性格は、また美的感情や宗教的情緒にも等しく明瞭に見られるであろう」。

つまり、「生活現象の全系列は二重の動態性、特異な二元性を付与されて存在するということである」。

「一方では、あらゆる生活現象は生きている主体の自発的産出であり、それは有機体としての個体の内部からひき起こされ、その内部に支配される」。「他

方では、生活現象はそれ自体のうちに客観的な支配ないし法則に服従するという必然性をもっている。しかしてこの両方の要請が——この点に充分注意していただきたいのだが——相互依存的に必要なのである²³⁾。「もし真理をこれにかかわる人間が思考しないならば、そしてその有機的存在のうちにそれに不可避的な内的確信をともなう精神作用が生じていないならば、真理というものは存在しないであろう」。しかしまた逆に、「知性をはたらかすとき、もし私が自分でないもの、私の周囲の事物、超有機的世界、私を越えたものに従わないならば、私は私自身と合致するにいたらず、私自身に有用であることに成功しないわけである」。「その思想が実存するためには、私が思考し、私とその真理性と結合しなければならない。すなわち、私の生のうちにその思想を親しく位置づけ、私がそれであるところの生物学的な小世界に内在化させねばならない」。しかし同時に、「真理であるためには思想は諸事物、つまり私自身を越えたものと一致しなければならない」。「この問題を誰よりも鋭く考察したジンメルは、人間的生の現象の特異な性格を実に正しく力説している。人間的生あるいは有機的個体によって統合された現象の総体は、生自体から脱出して生にあらざるもの、生の彼岸にあるものに関与するという超越的次元を含んでいる。思考や意志や美的感情また宗教的情緒などがこの次元を作りあげ²⁴⁾。

ところでオルテガによれば、「精神的生とは、その所産ないし成果が生から独立する存続性と堅固さを持つような生機能のレパートリーにほかならない」。すなわち、「正義、真、善、美はそれ自体に価値があるのであって、生活に有益である度合いに応じてのみ価値があるのではない」。したがって、「それらのものを産出する生機能は、それらの生物学的な功利価値のほかにそれ自体の価値をも所有するのである」。これに反し、「臍臓は有機体における有用性としての重要さ以上の意味をもつものではない」。「正義や真理のそれ自体の価値、正義や真理をそれらを産出する生のためによとしてわれわれに選ばせるその完全な自足性、これがすなわち、われわれが精神性と呼んでいる性質なのである²⁵⁾。だから、「正義感や真理認識や芸術創造は、たとえそれらの機能を遂行する生存者に対する功利的価値を捨て去っても、それ自体で意味を持ち、それ自体のために価値がある。だからそれらは精神的生あるいは文化なのである」。これと違って、「分泌作用や消化作用や移動作用は精神以下の生、純生物的な生であって、有機体以外の意味や価値を

なんらもたないものである」。生物学的なものを越えない生命現象を「自発的生」と呼ぶならば、「精神的活動は根源的に自発的生である。科学の用うる純粹概念は科学に従事する主体からの自発的な流出物であって、涙の流出と同様のものである²⁶⁾。

理性主義、文化主義を論難しているオルテガからすれば、「要するに文化主義は、『精神的』という形容詞を高く掲げて船出しながら、『生』という主語にそれをつなぐ鉄索を切断しているのだ。形容詞というものは主語を明確にするものであり、主語なしにはありえないものであるということをおぼえているのだ。そこに、あらゆる理性主義の根本的誤謬がある」。「理性主義の『理性』は、多くの生機能のうちの一つなのではないというふりをしたり、ほかの有機規制と同じ規制に従うものではないというふりをするが、そのような理性は実在しないのである。そういう理性はばかげた、虚構の抽象である」。「生なき文化は存しない、生命性なき精神性は存しない——その言葉に人が与える最も平易な意味において。精神的なものは非精神的なもの以下の生でも以上の生でもない」のである²⁷⁾。

(3) 生・理性、あるいは二重の命法

したがってオルテガの生・理性主義の見解によれば、「人間的生という特異な現象は生物学的な顔つきと精神的な顔つきの二つの相貌をもっている、そしてそれゆえに、二つの反対方向の引力の中心のように、生に作用する二つの異なった力に従っている」。そのように、知的活動は、「一方では生物学的必然性の中心へ引きつけられ」、「他方では論理的法則という超生命的原理に命令され支配される」。これと類似して、「芸術的なものは、一面では主観の快であり」、「他面では美である」。だから、「絵画の美は、絵画にとってはどうでもよい事実、すなわちその事実が原因となってわれわれが楽しくなるような事実から成り立っているのではない。ではなくてむしろ逆に、われわれを喜ばせる切なる要求が絵画からもの静かにわれわれに向けて出てくるのを意識するとき、その絵画は美しく思われるのである」。新しい感性の本質的特徴は、まさしく、「精神的機能あるいは文化的機能はまた同時に生物学的機能であるということ」、したがって、「文化は客観的あるいは超生命的法則だけによって支配されるのではなく」、「同時にまた生の法則に従うものであるということ」、このことをけっして忘れまいとする決意である。「われわれは対立した二つの命法によって支配されているのである」。つまり、「文化の命法はこう命ずる——人間、生きている存在は善良であるべきである」。「他の命法、生の命法

はこう命ずる——善は人間的なもの、生きられるものでなければならぬ、すなわち善は生と両立し、生に必然的でなければならぬ。」「この両者をより一般的に表現すれば、次のような二重の命令になるであろう——生は教養があらねばならぬ、しかし文化は生命的でなければならぬ。だからオルテガは「教養のない生（ビザンティニスム）は野蛮であり、生命の奪われた文化は屈従である」と言うのである^{28）}。

オルテガによれば、実証主義にしる、合理主義にしる、はたまた自由主義や民主主義にしる、それらを生んだ世代は「世代の思想系統によって起こってくる諸問題を、彼らの世代の死活にかかわる重大事としてその全範囲にわたって提起し、不撓不屈の努力をもって解答した全労作から、彼らの文化原理を導出した」のである。すなわちそれらの主義主張は、「社会の根本的問題との生きた接触を通してたてられている」のである。ところが、「現代に特徴的な人間は実証主義に盲従する自然主義者である——実証主義が定式化した主題をあらためて提起し直すという努力を一度もしたことのない自然主義者である。彼はまた、既存の民主主義の教義の真理性になんらの疑問をさしはさまぬ民主主義者である^{29）}。

したがって、「客観的命法はどうしても主観的命法によって補充されねばならない。」「科学的理念なり政治的理念なりを支持するためには、その理念が何ものにも制限されない十分な信念をわれわれのうちに生ぜしめるのでなければならぬ。この信念が起きてこない場合は、われわれはその理念から離れて、われわれの有機的生存に厳密に適合するよう理念を改変しなければならぬ。」「幾何学的には完全であっても、われわれに冷淡であり、また行為へとわれわれを刺激しないような道徳は、主観的には非道徳である。倫理的理想はそれをできる限り改良するということで満足してはならない。その理想がわれわれの行為衝動の誘発に成功するようなものでなければならぬ。」「

同様に、客観的には高い価値があっても、われわれを満足させないような芸術作品——たとえばそのような古典的作品——を最高美の典型とみなす習慣に陥るなら、それは致命的であろう。かくしてオルテガは文化的命法と生命的命法という「二重の系列の命法」で、人間の諸活動を統御しようとする。すなわち、

「 命法	文化的	生命的
(Imperativo)	(Cultural)	(Verdad)
思考	真	誠実
(Pensamiento)	(Vital)	(Sinceridad)

意志	善	行為衝動
(Voluntad)	(Bondad)	(Impetuosidad)
感情	美	満足
(Sentimiento)	(Belleza)	(Deleite) ³⁰⁾

そしてオルテガは次のように言明する。「もし、客観性の命法と共に、もろもろの生の命法を包括する自己自身への誠実という命法が教えられたなら、われわれは、規範とその不断の遂行との間の上述のような分裂をもうけっして起こしたりしないであろう。それゆえ、「われわれは、信ずると自分の主張していることを実際に信じているかどうかを、また、『公的に』妥当であると認される倫理的理想が、実際に自分の人格性の奥底の活動力を動かして行為へと鼓舞せしめるかどうかを、いかなるときにも明確にしていなければならない³¹⁾。そして彼は、「今日のような変革の時期においては、でき上がった既成の文化を懐疑して、現われはじめた文化を助成しなければならぬ。同じことになるが、文化の命法を抑制して生の命法に従うことが緊急事となるのである。文化に反抗して誠実が、自発性が、生の力が立ち上がってくるべきである」と主張するのである³²⁾。それゆえ、オルテガは前述の「ソクラテス的アイロニー」に対して、「ソクラテス的なそれとは逆のタイプの新しいアイロニー、すなわち「われわれの時代が純化し浄化してついにその正確な意味を与えるにいたった、あの謎の人物ドン・ファンの不敬無礼のアイロニー」を対置するのである。つまり、「従来道徳が生にそむいてきたがゆえに、ドン・ファンは道徳に反逆するのだ。彼が服従するとすれば、それはただ、生の充実ということが第一規範とみなされるような倫理学が現われた時においてのみであろう。しかしそれはとりもなおさず、新しい文化、生物学的文化が誕生することを意味している。だからこそ、オルテガは「純粹理性は生・理性 la razón vital にその權威を譲らねばならない」と言明するのである³³⁾。

(4) 人間的生の特質

さて、ではオルテガの提唱する生・理性主義、人間的生の理論はいかなる特質を有するのであろうか。筆者の見るところ、人間的生の価値・特質としてオルテガは、利他主義 (altruismo)、寛大さ (generosidad)、自己否定的で反語的な透明な物体・水晶 (el cristal, sustancia irónica y transparente)、自己充足性 (suficiencia)、積極的価値・消極的価値 (el valor positivo y el negativo)、あるいは高貴・劣等 (la nobleza y la vileza)、スポーツの精神 (el esfuerzo deportivo) を提示しているようである。以下、これらを検討して

みよう。

利他主義

まずオルテガは、過去において「生の価値は生を超越したあるもののうちにあり、生はそこへ達するための単なる通路あるいは道具にすぎないのだ、とつねにそう思われてきた。生自体、その固有性としては、尊重さるべき性質のまったくないもの、もっぱら消極的価値を負わされているものとみなされてきた」と指摘する。確かに「生きるとはまさしく、生にあらざるものに従事することである。たとえば「思考はつねに思考でないものを思考する。自分の思想を思考する反省の場合でも、その思考はやはり思考そのものではないところの対象・思想を思考している」。しかしそれゆえにこそ、オルテガは「言うなれば生は、つねにあらたに魅惑的な標的へと向けて、果てしなくわれわれを弾（はじ）き出す疲れを知らぬ射手である」と主張する。それゆえ、オルテガは「生は利他主義の宇宙的実現であり、生ける自我の他我への永遠の移住としてのみ存在する」と言うのである³⁴⁾。

寛大さ

「生のこの移行的性格 (carácter transitivo)」に注目すれば、「科学も芸術も正義も生の機構の内部でわれわれの活動を鼓舞するものであり、生のために価値のあるもの」なのであって、「外側から見ると、それらのすぐれたものも、ちょうど射手が当てがった矢のために標的を求めると、生が生自身の使用のために創出した口実にすぎない」。それゆえオルテガは、「生に意味を与えるものは超越的な価値ではなくして、生におけるおどろくべき寛大さである」と主張する。そしてオルテガは、「科学、芸術、正義などの偉大なものは単に架空の価値しか持たないなどと言おうとしているのではない。ではなくてただ、生の本質をなすところの評価さるべきあるものによって点火されるその力は、それら偉大なものより価値の低いものではない」と言うのである³⁵⁾。

反語的な透明な物体・水晶

「生」が上記のごときものとすれば、われわれは「哲学する場合、生の運動によって超生命的なものへ運び去られないよう、生そのものへ注意を定着させるよう自分を習慣づけねばならない。」「生は、それを通して他の事物を見ることのできる透明な媒体、水晶のごときものである。」「水晶を知覚するためには、透明体がそれへとわれわれを運び去ってしまう透明体の背後のものに一切かかわり合わず、その透明体・水晶そのものへ自分の眼を引きもどさねばならない——自己否定的で、自己のかなたにある事物を透視させるよう

な、そうした反語的な(アイロニカル)物体・水晶そのものを注視しなければならない」のである。だから、オルテガは「生を觀照するためには、われわれは、生と一緒にあって生の衝動と連帯して生きないで、上述の視覚の調節の努力に類似した努力をなさねばならない。そのときはじめてわれわれは生に固有の諸価値を発見することができる」と言うのである³⁶⁾。

自己充足性

オルテガは「最も痛ましい最も下劣な生と、最も完全な石とをくらべてみても、われわれは即座に生のほうがすぐれた品位をもつことに気づく。人間・生命でなく動物・生物としてでも、単なる肉体的有機体としてでも、生なき一切のものに対する生の優越性は非常に明白である」と指摘している。それゆえ「生は価値や意味を持つためになんら一定の内容——苦行や文化——を必要としないであろう。生は、正義や美や至福と同様、それ自体で価値がある。オルテガは「生について考えれば考えるほど、いよいよはっきりと、生とはただ生きられんがために単純にここにあるのだと私には思われる」というゲーテの言葉を挙げて、「評価の世界における生けるもののこの自己充足性は、誤って左遷させられてきた屈従の状態から生を解放する。なにか他者に奉仕するときのみ、生きる価値があるかのように思われてきた状態から生を解放する」と言うのである³⁷⁾。

積極的価値・消極的価値、あるいは高貴・劣等

かくして、「生が解放され、平均海水面から測定がなされるように、生の位階秩序の高さから評価がなされるなら、多かれ少なかれ価値ある生活諸形態がそれぞれ区別される。すなわち、ニーチェの言う「上昇的生と下降的生、成功する生と失敗する生との区別」をオルテガは主張するのである。「生命外の考察——神学的、文化的考察等々——に頼らなくとも、生そのものが諸価値を選び、かつ等級づける」のである。オルテガは「馬」という動物を例に挙げて、「一方は積極的価値、他方は消極的価値、すなわち高貴と劣等」という純粋な「生命的価値」を指摘するのである。しかも「この純粋に生命的な評価の展望(パースペクティヴ)は人類を除外するものではない」。オルテガは、「厳格に文化はなんらそれに付け加えないところの、それ独特の全能力における『人間』という類型の品位」を示した好例を「ナポレオン」に見ている。彼によれば、「われわれが好むと好まざるとにかかわらず、ナポレオンにおいて人間の全構成が最大限に脈動しているという事実は疑いえない。ニーチェの言葉を借りて言えば、ナポレオンはまさしく『いっぱい引

き絞った弓』であった。真理の文化的、客観的価値だけが知性の尺度なのではない。知性の特性を生命に属する純粋な徳と解するなら、それは手腕と呼ばれる」と言うのである³⁸。

スポーツ的精神

さらにオルテガは「芸術が生営みの『厳粛な』領域から立ちのいて、生の重力中心たることをやめた」という、現代芸術の「一般的兆候」のなかに、芸術の魅力を再発見する。「芸術の従事する場をかえ、生の中心から周辺へと移動し、そして、芸術を厳粛にとらないで、それが本来あるとりのものとして、すなわち娯楽、遊び、気晴らしとしてとらえるとき、芸術的作品は再びそのすばらしい魅力をとりのもどす」と言うのである。そして「芸術におけるこの態度の転換は、新しい生存感覚の最も一般的な傾向の一つを告示するものである」と指摘し、オルテガはこれを「生のスポーツ的感觉 (el sentido deportivo) あるいは生の陽気 (フェスティバル) (el festival de la vida)」と呼ぶのである。こうした観念に立つオルテガからすれば、「最近二世紀間の宗教であったともいべき文化的進歩主義は、その成果を見ずしては人間の活動を評価することができなかった」。だから「一定の目的のために強制される、この義務的な努力が労働と呼ばれ」、「十九世紀では労働が神聖視されたのである」。しかし「この種の労働」は「労働たるの資格のない努力である」。というのは「この労働はそれ自体のうちになんらの権威を持たず、もっぱら自分が奉仕している必要物からそのすべての品位を受けている」からである。オルテガによれば、「そうした労働に対置されるものは、いかなる強制からも生じてこない、完全に自由な、かつ生命力の盛んな衝動であるところの別のタイプの努力である——それはスポーツである」。「労働においては、仕事に課された目的がその努力に意味と価値を与えるが、スポーツにあっては逆に、自発的な努力が結果として出てくるものを品位あるものにする」のである。「報酬など望まずに、内部精力があふれ出るかのように惜しげもなく力を消費するぜいたくな努力」、「スポーツ的精神でなされる努力には、つねにすぐれた、絶妙の美しさがある」。オルテガの見るところ、「真に価値のある仕事はそうした不経済な努力によってのみ達成されるのだ——学問的創造、芸術的創造、政治上の、また道徳上の英雄的精神、あるいはまた宗教的聖徳は、スポーツ的精神の崇高な成果である」。しかしその際、「それらの成果に達することが予定されているのではないということが注意さるべきであろう」と彼は忠告している³⁹。

(5) 視点の理説、あるいは遠近法主義

以上、オルテガの生・理性主義の内実を検討してきたが、生・理性主義が人間の生的存在論とすれば、ここで取りあげる視点の理説 (la doctrina del punto de vista) すなわち遠近法主義 (perspectivismo) は人間の生の認識論ということになる。生の、主観の独自性を重視する生・理性主義なればこそ、その認識論は個々の視点は絶対の観点となり他の視点と融合し、さらに多くの視点が統合されて完全な真理に向かう遠近法主義が最適である。オルテガは彼の生・理性主義の認識論として、この遠近法主義を採用するのであるが、「視点の理念」は1910年発行の『楽園のアダム』にすでに現われており、「遠近法」も1914年出版の『ドン・キホーテをめぐる省察』で触れられ、1916年発行の『傍観者』第一巻の「真理と遠近法」ではその理説の概要がほぼ説明されている。また彼は『アインシュタインの理論の歴史の意味』という小論で、絶対主義 (Absolutismo)、遠近法主義 (Perspectivismo)、反ユートピアニズム、あるいは反合理主義 (Antiutopismo y antirracionalismo)、有限主義 (Finitismo) という四点をアインシュタイン理論の歴史上の現代的意義として挙げ、遠近法主義の現代における出現・登場の正当性を確認・主張している⁴⁰。

オルテガによれば、「認識に関する学問史がわれわれに証明してくれるところによれば、論理は、懐疑論と独断論の間を揺れ動きつつ、誤った確信、すなわち個人的な観点はあてにならないというこの誤った確信から常に出発して来たものであった。ここから流れ出して来たのが次のような二つの対照的な見解である」。「すなわち、個人的観点以上のものはない、従って真理は存在しない——という懐疑論がそれであり」、「また、真理は存在する、従って超個人的な観点をとらなくてはならない——という合理論がそれである」。すなわち、これは相対主義と理性主義の前述の対立を意味している。それゆえ、オルテガの解決は、「両(ふた)つの解決から等しく身を離そうと企てる」。「個人的な観点こそが私には世界をその真実において眺めうる唯一の観点と思われるのだ。それ以外は作為である」⁴¹。

オルテガはのちの「歴史的理性」をすでに先取りしたかのごとく1923年出版のこの著『現代の課題』で、「生は独自性であり、変化であり展開である——要するに生は歴史なのだ」と述べている。「認識主観は透明な媒体、同一・不変の『純粋自我』でもなく、また実在の受容に際し実在を歪曲するものでもない」。したがって理性主義の解答も相対主義の解答も同様に偏

狭なのである。「事実の要求するところは第三の見解、すなわち、上の両見解の完全な総合である」。オルテガは川の流に仕掛けられた網を例に挙げる。「川の流の中に網とかふるとかが張られると、それはあるものは通すが、他のものは引きとめるであろう。この場合、その網やふるとか物を選択すると言うことはできるが、物の形をゆがめるとは言いえない。自己の周囲世界の実在に臨む主観の、生ける存在者たる主観の働きは、まさにそのようなものなのである」。したがって、「この主観は、合理主義者の定義によって創出された空想的な理性的存在者が許したようには、実在が無造作に自己を通過するのを許さない」。また相対主義者の言うようには、「この主観は虚妄の実在を偽造したりもしない」。「主観の機能は明らかに選択的である。受入れ装置である個人は、実在の構成する無数の要素のうちから、感じやすい網の目と合致する形式と内容をもった若干数を許容するのである」⁴²⁾。それゆえ、「個々人の心の構造は、ある真理の理解は許されているが、他の真理に対しては冷酷にも盲目にさせられているという、一定の形態をそなえた知覚器官になっている。同様に、各民族も、各時代も、それぞれ独特の魂、すなわち定められた広さと形の網目で作られた網を持っていて、ある真理とは深い親和性を示すが、他の真理と同化することはまったく無能である。つまりこのことは、あらゆる時代、あらゆる民族は、自己に適合する真理の部分享有しているということでもある」。それゆえ「各民族、各時代はそれぞれ、歴史の経過の中で特定の位置を占めている」⁴³⁾。

かくしてオルテガは遠近法主義（パースペクティブズム）について次のように言明する。「宇宙の実在は一定（パースペクティブ）の展望のもとにのみ見られ得るような性質のものである。パースペクティブは実在の構成分子の一つである。それは実在を歪曲するものではなく、実在を編成する要素なのである。どの視点から見てもつねに同一の像になるような実在は不合理的な概念である」⁴⁴⁾。それゆえ、「各人の見るものはそれぞれ実在であって虚構ではないがゆえに、ある人の見る光景は他の人の見るそれと異ならないなければならないのだ。この相違は矛盾ではなくして補足を意味する」。「いずれの生も宇宙に向かう一つの視点である。厳密に言えば、ある生が見るところのものを他の生は見るができない。あらゆる個体——個人であれ民族であれ時代であれ——は、真理の理解のためのかけがえのない器官である。それ自体では歴史的変化に無関係な真理が生次元を取得するのはそれゆえに

である。生を形成する展開、不断の変化、また果てることなきその冒険、これなくしては宇宙は、普遍的真理はついに認識されることがないであろう」⁴⁵⁾。

オルテガはこれまでの哲学と遠近法主義を次のように対比している。「今日までの哲学はいつもユートピアであった。だからどの体系も、すべての時代、すべての人間に対して妥当するのだと自負していた。すなわち、生命的、歴史的、遠近法的な次元から遊離して、時代から時代へといたずらに、不易不変なりとの態度を示してきた」。「視点の理説はこれに反し、その体系がそこから出てきた生きたパースペクティブが体系の内部で明瞭に見分けられ、かくしてそれが将来のであれ、他国のであれ、ほかの体系と連結され得るようにと欲するものである。純粹理性は生きた理性にその席を譲らねばならない。生・理性の中に純粹理性は位置づけられ可動性と自己変化の力を獲得するのだ」⁴⁶⁾。そして過去の哲学がわれわれに与える「その明瞭単純な図式性、全真理を発見したというその無邪気な幻想」を、「この根深い原始性」を、「この頑固なユートピア」を「根絶しようとする哲学は、その誤謬を正し、柔軟性と膨張性のある視界であるものを世界へと硬直させないようにしなければならない」と提言するのである⁴⁷⁾。

オルテガに言わせれば、「世界を一視界に限定すること、ないし変形することは、世界の実在性を最小量に減殺（げんさい）することなのではない。ではなくてそれはただ、世界を生ける主観に関係させ——主観と関係する世界が本当の世界である——、世界に生の次元を与え、世界を生の流れの中に位置づけることである。生の流れは民族から民族へ、世代から世代へ、個人から個人へと進行して、しだいによりいっそう宇宙の実在をとらえてゆくのである」。「生存者それぞれの独自性、個性的相違はけって真理認識の妨げとなるのではなく、まさにそれによって自己に対応する実在の部分認識する器官となるのである。かくして、あらゆる個人、あらゆる世代、あらゆる時代が取り替えない認識の装置として現われる。完全な真理は、自分の見るものと隣人の見るものとを連結させ、そしてそのように無限に広げていってのみ獲得される。各個体はそれに不可欠の視点なのである。すべての個人が部分的に見たものを接合し織りなすことによって、普遍的、絶対的な真理にいたることが期待できよう」。

そしてオルテガの洞察するところ、「個々のパースペクティブのそのような総計、すなわち、ひとりひとりが、そしてすべての人が見たり知ったりしたものとす

べてについての認識、その全知、その真の『絶対的理性』は、われわれが神に帰属せしめている崇高な能力である。」「神といえどもやはり一つの視点である。」「神の視点はわれわれ各人の視点でもある。われわれの部分的真理は神にとってもまた真理なのだ。それほど、われわれのパースペクティブは真実であり、われわれの現実在は真正」なのである。神は「至るところに在り、したがってすべての視点を享有し、その無限の生命のうちにわれわれのあらゆる視界を収納し、和合させる。神は生の流れの象徴である。その無数の網目を通して宇宙は少しずつ通過してゆく。かくして宇宙は生の中に満たされ、生によって献身される、すなわち、生によって見られ、愛され、憎まれ、悩まされ、また享楽される」のである⁴⁸⁾。

おわりに

以上、筆者は哲学、美学、倫理学、文学論、言語論、社会学、政治学、歴史学、文化・文明論など多岐にして多彩な分野を包含するオルテガ思想のうちで、オルテガの前半生において最も強く主張された理性主義批判と生・理性主義、遠近法主義の内容を検討した。オルテガは「生」がきわめて捕捉しがたい対象であるがゆえに、生に対立する「近代」の理性主義を批判することを通して人間の生的特質を捉え、そうすることによって人間の時間的・歴史的構造を最終的には明らかにしようとした。彼の主張した生・理性の人間は未来に位置する現実の課題に真正面から対峙しようとする。オルテガの生・理性は「近代」理性に対していわば、“軽やかに”先駆けている。すなわち、生が現実に対して理性よりも先行し、浮き上がっているのである。それが生のスポーツ的感覚なのであり、「生以上」なのである。つまり「人間」において理性が過去の的なものとするれば、生は現代的に現実たる未来に直に向かっているのである⁴⁹⁾。こうした人間の生の未来主義的時間構造はこの後1930年に出版される『大衆の反逆』で語られるが、それはすでに本論文で述べた生の利他主義的性格やスポーツ的精神といった生の特質に表明されているのである。さらにオルテガはこの『現代の課題』において現代に生きる「世代の使命」としてこの生・理性主義を探究したのであるが、この「世代」概念がまた大衆と少数者によって構成される「人間社会」における時間性の指標を提供するものと考えられるのである。それゆえ、オルテガはこの最初の哲学的著書によって、生・理性という自らの依拠する哲学的立場と同時代の同世代の果たすべき歴史的立場との双方を表明しその歴史的責務を果たそうとした

と言えよう。

註・引用・参考文献

- 1) Graham, J. T.: A Pragmatist Philosophy of Life in Ortega y Gasset, 36-37, University of Missouri Press, Columbia, 1994 Gaos, J.: Sobre Ortega y Gasset y otros trabajos de historia de las ideas en España y la América Española, 89-90, 99-100 Imprenta Universitaria, México, 1957 Ferrater Mora, J.: Ortega y Gasset An Outline of his Philosophy, 12-13, and capítulos 2, 3, 4, New Revised Edition, Yale University Press, New Haven, 1963, Morón Arroyo, C.: El Sistema de Ortega y Gasset, 10, 77-81 Ediciones Alcalá, Madrid, 1968. オルテガ思想の時期区分については、1957年、J. Gaos は批評家たちがすでに発見した二元主義 (dualism) を単に定式化した: すなわち 『現代の課題』の初期の“生・理性主義的生物学主義”(ratiovitallist biologism) と 『体系としての歴史』の“生・歴史主義的伝記主義”(ratiohistoricist biographism)、“すなわち“発展的な哲学的深化の二つの連続的段階”に代表される“二人のオルテガ”が存在したと言う。オルテガ自身も二つの航海、あるいは二つの主要な段階について語っただけである。また Ferrater Mora は Gaos から一つを引き二つを足して、三つの段階を得た。すなわち 客観主義 (objetivism) (1902 - 1913)、遠近法主義 (perspectivism) (1914 - 1923)、歴史主義を伴う生・理性主義 (ratiovitallism) (1924 - 1955) である。
- 2) Ouimette, V.: José Ortega y Gasset, 21, Twayne Publishers, 1982 Ferrater Mora, J.: Ortega y Gasset, Etapas de una filosofía, 36-38, Seix Barral, Barcelona, 1973
- 3) Ortega y Gasset, J.: “El tema de nuestro tiempo” (1923), Obras Completas, Tomo III, 174-175, Revista de Occidente, Madrid, 1983; 井上正訳、現代の課題、オルテガ著作集 1、224、白水社、1970
- 4) Ibid., 175; 同上訳書、224 - 225
- 5) Ibid., 175 - 176; 同上訳書、225 - 226
- 6) Ibid., 176; 同上訳書、226
- 7) Ibid., 176, 177; 同上訳書、226、227
- 8) Ortega y Gasset, J.: “Ni vitalismo ni racionalismo” (1924), Obras Completas, Tomo III, 273-274, Revista de Occidente, Madrid, 1983; 井上正訳、生命主義でも理性主義でもない、現代の課題の付録、オルテガ著作集 1、328 - 329、白水社、1970
- 9) Ibid., 274; 同上訳書、329 - 330但し、これにつ

いては「プラトンは、おそらくもっと深い、もっと鋭いある慎重さからして、そうとは言わなかった」とある。また「『理性は諸真理の結合あるいは連係である』*La raison est la liaison ou enchainement des vérités.* より具体的に言えば、この連係は、立証と帰結との関係、二命題における原理と原理づけられたものとの関係である」。しかし「ライブニッツはそのことに気づかずに、プラトンと同じ方式で理性を定めた。あらゆる認識の原理は『説明する原理』*principium reddendae rationis* すなわち立証の原理である。一命題の立証は、主語とその述語との必然的連結を見いだすにあって、そのほかのことにあるのではない。さてその連結は一般に、AはAである、というように表わされる。したがってすべての命題はそれとおなじように表明される。つまり、『諸名辞を解くことによって』*per resolutionem terminorum* すなわち、成分あるいは『必要条件』たる主語概念と述語概念に分解して、その連結は獲得されねばならない」と。

10) Ibid. , 275 ; 同上訳書、330 - 331

11) Ibid. , 277 ; 同上訳書、334 - 335 Ciriaco Morón Arroyo, C. : op. cit., 226-230 Morón はオルテガが対象として考察した四つの理性として、 純粹理性 (razón pura) 生・理性 (razón vital) 歴史的理性 (razón histórica) 生ける理性 (razón viviente) を挙げている。

12) Ibid. , 277 - 278 ; 同上訳書、335

13) Ibid. , 278 ; 同上訳書、336

14) Ibid. , 278 - 279 ; 同上訳書、336 - 337

15) Ibid. , 279 ; 同上訳書、337 - 338

16) Ibid. , 279 - 280 ; 同上訳書、338

17) Ibid. , 280 ; 同上訳書、338 - 339

18) Ibid. , 280 ; 同上訳書、339

19) Ortega y Gasset, J. : op. cit. , 163 ; 前掲訳書 現代の課題、207

20) Ibid. , 163, 164 ; 同上訳書、208、208 - 209

21) Ibid. , 164 - 165 ; 同上訳書、209 - 210

22) Ibid. , 165 ; 同上訳書、210 - 211

23) Ibid. , 165 - 166 ; 同上訳書、211

24) Ibid. , 166 ; 同上訳書、211 - 212

25) Ibid. , 167 ; 同上訳書、213 - 214 オルテガによれば、「近代の考え方では、『精神』*espíritu, Geist* という用語は『魂』*alma, Seele* と同じものを意味しない。精神は非物質的実体でもないし、実在でもない。それは単に或るものにあり、他のものにはない一性質である。その性質はある独自の意味と価値を

持つところに存する。ギリシア人は、近代人が『精神』と言っているものをヌース *νοῦς* と呼んで、プシケ *ψυχή* 魂とは呼ばなかった」。

26) Ibid. , 167 - 168 ; 同上訳書、214

27) Ibid. , 168 ; 同上訳書、215 Ortega y Gasset, J. : Vitalidad, Alma, Espíritu, Obras Completas, Tomo II, Revista de Occidente, 1983 ; 西澤龍生訳、生命力・魂・精神、現代文明の砂漠にて、新泉社、1974 Hernández-Rubio, J. M. : Sociología y Política en Ortega y Gasset, Bosch, Barcelona, 1956

28) Ibid. , 169 ; 同上訳書、216

29) Ibid. , 170 ; 同上訳書、217 さらに、オルテガは次のように述べている。「伝統主義者というものは本来自己自身と一致しているものである。彼は自己の内奥の神秘的な動因によって神秘を信ずるのである。だから彼は、いかなる瞬間にも躊躇(ちゅうちょ)や留保を感ずることなく、戦いの試練を甘受することができる」。これに反し、「ピラールの聖母像を信仰するように合理主義を信じこんでいる人は、その心の底では合理主義を信ずるのをもうやめてしまっているのだと言ってよかろう。と言うのは、彼は心的情性から、習慣から、迷信から、要するに伝統主義から、もう創造的理性を失って強直し、儀礼化し、装飾化してしまった古くさい合理的命題をただ固執しているにすぎないものなのだから」。

30) Ibid. , 171 ; 同上訳書、218 - 219 長谷川高生 : オルテガ哲学的生命論 - ポストモダンの政治哲学における人間像の原型を求めて - 、政治経済史学会編、政治経済史学 414、1 - 18、2001 長谷川高生 : “生”と“思考”に関する一考察 - オルテガの見解を手がかりにして - 、The Himeji Gakuin Review 12、123 - 149、1989 筆者は拙論文「“生”と“思考”に関する一考察」でオルテガの生・理性の社会的応用例として成功をおさめた『大衆の反逆』に取り上げられた人間的生の諸特徴を探り、“人間的生”の 根本的現実性 不安定性 ドラマ性 孤独性 運命性 歴史性 未来性 課題性 自己実現性 創造性などを考察した。

31) Ibid. , 172 ; 同上訳書、220 - 221

32) Ibid. , 173 ; 同上訳書、222

33) Ibid. , 178 ; 同上訳書、230 オルテガは次のようにも言っている。「純粹理性は生に取って代わることはできないのだ。抽象的知性の文化は、自発的生と対立する別の生なのではない、すなわち、ひとり立ちできるような、自発的生なしですまし得るよう

- な別の生なのではない。抽象的知性による文化は根源的生命の大海に浮かぶ小島にすぎない。島が海の代理をつとめ得るなどはとうてい考えられない。小島は大海に依存し、海によって島たり得るのでなければならぬ——有機体の各部分がその全体から生かされているように。(Ibid. , 177 ; 同上訳書、228 - 229)
- 34) Ibid. , 187 ; 同上訳書、243 - 244 「見るということは、自分の視覚器官を觀照することではなくて、宇宙の諸形態のものすごい流れを甘んじて受け入れながら、周囲世界に眼を開くことであろう。また 「欲望は生の諸機能の本質を常に最も純粹に表わしているが、それは、生のかなたへと向けてわれわれの存在を不断に動かすものである。』同じ仕方、 「思考はつねに思考でないものを思考する。自分の思想を思考する反省の場合でも、その思考はやはり思考そのものではないところの対象・思想を思考している。』
- 35) Ibid. , 187 - 188 ; 同上訳書、244 - 245
- 36) Ibid. , 188 ; 同上訳書、245
- 37) Ibid. , 188 - 189 ; 同上訳書、245 - 247
- 38) Ibid. , 189 - 190 ; 同上訳書、247 - 249
- 39) Ibid. , 194 - 19 ; 同上訳書、254 - 256
- 40) Ortega y Gasset, J. : “El sentido histórico de la Teoría de Einstein” (1923), Obras Completas, Tomo III, 231-242, Revista de Occidente, Madrid, 1983 ; 井上正訳、アインシュタインの理論の歴史的意味、現代の課題の付録、オルテガ著作集 1、304 - 322、白水社、1970
Ortega y Gasset, J. : Adán en el Paraíso(1910), Obras Completas, Tomo I, Revista de Occidente, Madrid, 1982
Ortega y Gasset, J. : Meditaciones del «Quijote» (1914), Obras Completas, Tomo I, Revista de Occidente, Madrid, 1982 ; 長南実訳、ドン・キホーテをめぐる省察、オルテガ著作集 1、白水社、1970
Marías J. : La idea de perspectiva, Ortega. Circunstancia y vocación, 508-514, Obras, Tomo IX, Revista de Occidente, Madrid, 1982
さらにオルテガはアインシュタインの相対性理論の精神の一般的輪郭を十分に捉えるために、これら四点に加えて 現実在の不連続性(las discontinuidades en lo real)の強調、因果性否定の傾向(la tendencia a suprimir la causalidad)の二点を挙げている。
- 41) Ortega y Gasset, J. : Verdad y perspectiva en “El Espectador” (1916), Obras Completas, Tomo II, 18, Revista de Occidente, Madrid, 1983 ; 西澤龍生訳、真理と遠近法、傍觀者 エル・エスペクタドル、15、筑摩書房、1973
- 42) Ortega y Gasset, J. : op. cit. , 197 - 198 ; 前掲訳書 現代の課題、260 - 261
- 43) Ibid. , 199 ; 同上訳書、262
- 44) Ibid. , 199 ; 同上訳書、263
- 45) Ibid. , 200 ; 同上訳書、264
- 46) Ibid. , 201 ; 同上訳書、265
- 47) Ibid. , 202 ; 同上訳書、266 - 267
- 48) Ibid. , 202 - 203 ; 同上訳書、267 - 268
- 49) 平良信勝： . オルテガの実存思想と社会批判、実存哲学の宗教的論考、法蔵館、1991
Ortega y Gasset, J. : ¿Qué es filosofía? (1957), Obras Completas, Tomo VII, capítulo X, Revista de Occidente, Madrid, 1983
Ortega y Gasset, J. : Unas lecciones de Metafísica (1966), Obras Completas, Tomo XII, capítulo II, Revista de Occidente, Madrid, 1983.