

オルテガ遠近法主義
理性主義と相対主義の統合に向けて

長谷川 高 生

Ortega's Perspectivism
Toward the Integration of Rationalism and Relativism

Kosei HASEGAWA

近畿福祉大学紀要 第6巻 第2号
(平成17年12月)

オルテガ遠近法主義
理性主義と相対主義の統合に向けて

長谷川 高 生

Ortega's Perspectivism
Toward the Integration of Rationalism and Relativism

Kosei HASEGAWA

*In this paper, I study the content of perspectivism in the philosophy of J. Ortega y Gasset. Perspectivism is Ortega's theory of knowledge that unifies rationalism and relativism in the past western philosophical thoughts. As for the perspectivism, Ortega presents the three articles, "Truth and Perspective" in "The Spectator-1" (1916), "The Doctrine of Point of View" in "Modern Theme" (1923) and "The Historical Significance of the Theory of Einstein" as the appendix of "Modern Theme" (1923). At first, in "Truth and Perspective", Ortega announces the outline of perspectivism. Next, in "The Doctrine of Point of View", he wholly explains this principle criticizing both rationalism and relativism and combining this with that. Because rationalism tries to preserve culture only to deny all significance to life, and relativism, on the contrary, gets rid of the objective value of culture altogether in order to leave room for life. And moreover, in "The Historical Significance of the Theory of Einstein", four characteristics of Einstein's theory, that is, absolutism, perspectivism, anti-utopianism or anti-rationalism and finitism are presented for the justification of historical situations where the perspectivism emerges at the present day.

Key words: perspectivism, rationalism, relativism, anti-utopianism, finitism
遠近法主義、理性主義、相対主義、反ユートピアニズム、有限主義

まえがき

遠近法主義

真理と遠近法

視点の理説

(1) 相対主義と理性主義

(2) 理性主義批判

(3) 相対主義批判

(4) 遠近法主義

アインシュタインの理論の歴史的意味

(1) 絶対主義

(2) 遠近法主義

(3) 反ユートピアニズム、あるいは反合理主義

(4) 有限主義

あとがき

まえがき

スペインの哲学者オルテガは西洋思想上「生の哲学」の流派に属し、生・理性主義、後に歴史的理性主義を

提唱したことで知られている。彼は「近代」の理性主義を批判的に考察しつつ、自らの生・理性の立場を確立していったのであるが、同時に生・理性主義の認識論とも言い得る「遠近法主義」を唱えた。生・理性主義もきわめて豊饒にして多彩な内容を有するが、この遠近法主義も認識論上の理性主義にも相対主義にも味方せず、双方を統合することによってその哲学的立場を確定していく。オルテガはこの遠近法主義という思考形態に関して、1916年に出版した『傍観者』、1923年出版の『現代の課題』とその付録の小論「アインシュタインの理論の歴史的意味」という三つの文献を提供するが、本論文はおもにこの三つの資料を糧にしてオルテガの遠近法主義の内容を探究する。

遠近法主義

哲学思想上の遠近法主義については18世紀初頭、ライプニッツがそれぞれのモノド（単子）はそれぞれの視点からそれぞれの表象能力に応じて全世界を自分のうちに映し出すと唱え、また19世紀後半にニーチェは世界の客観的真理把握は存在せず、世界は観察者の立場によって異なって見られると主張した。こうした世界認識はオルテガにも受け継がれた。オルテガの研究者マリーアスによれば、オルテガが遠近法（パースペクティブ）についてはじめて書いたのは、1910年に出版された『樂園のアダム』であった。しかし遠近法についてかなりの内容を有した文書は、その後のオルテガの思想方向を画定したと言われる、1914年刊行の『ドン・キホーテについての省察』のなかに発見できる。この著作のなかでオルテガはパースペクティブについて次のように言っている。彼は「この世の決定的な存在物が物質でも精神でもなく、すなわち、なんらの特定な事物でもなくて、一つのパースペクティブなのである」と言う。「パースペクティブというものは、前景から背景までの諸景を幾倍にも増加させることにより、そしてそれらの諸景のランクの一つ一つに対して、われわれが正確に対応することにより、完成されるのである」。だから「神はパースペクティブと序列体系（ヒエラルキー）であり、サタンは罪はパースペクティブの誤謬」なのである。「高級な諸価値についての直覚が、われわれと些細な事物との接触を豊かなものにし、卑近な事物に対する愛が、われわれの胸に、崇高な事物に対する現実性と効果性を与えてくれる」。だから、「われわれはわれわれの環境のために、それがあのままの状態、すなわち、まさにその環境がもっている限界性と特殊性の中に、われわれの環境がこの世界の広大なパースペクティブにおいて占めている位置を、探求

してやらなければならない。」「われわれの個人的生のために、それらの諸価値の中における適切なる位置を獲得してやらなければならない」のである。要するに、「環境を再摂取することが、人間の具体的な目標である」。このように、オルテガはパースペクティブを論ずるにあたり、あくまで環境的観点を忘れていない。それゆえ、「私をとりまくこの現実の領域は、私という人間の他の半身」なのである。「この領域を通してのみ、私は私自身を完全なものとし、全面的に私自身となることができ」。

オルテガはこうした見解を彼の時代の生物学の動向からも導き出している。彼によれば、「ごく最近の生物学は、生命のある有機体を、身体ならびにその特別な生活環境によって構成される一つの統合体として研究している。したがって生命の発達のプロセスは、単に身体がその環境に順応することにあるだけでなく、環境がその身体に順応することにもある、ということになる。手はある物体をしっかりとつかむために、その物の形に自分を合わせようとする。だがこれと同時に、物体のほうでもそれぞれ、ある決まった手に対して、ある親近性をあらかじめ秘匿している」のである。このように、パースペクティブの序列体系、環境の位置付け、環境の再摂取、最近の生物学の生活環境論を論じたあと、オルテガはオルテガ哲学を代表する有名な言葉、「われはわれとわれの環境である。私がもし私の環境を救わなければ、私自身を救わないことになる」を述べているのである。そして彼のこの見解を補強するために、聖書の言葉「生まれた場所は祝福されよ *Benefac loco illi quo natus es.*」と、プラトン学派のモットー「外観を救うこと」を挙げているのである。後者の場合、「外観とはすなわち諸現象のこと」であり、このモットーは「われわれのまわりをとりまいているものの意味を探求せよ」ということを意味しているのである¹⁾。

真理と遠近法

さらにオルテガは 1916年に彼の個人雑誌『傍観者』の第一巻を刊行する。その巻頭論文が「真理と遠近法」であるというのであるから、いかに当時の彼が遠近法主義を重視していたかが理解できる。この『傍観者』という雑誌は、オルテガが当時の喧騒に満ちた政治や社会状況のなかで、「純粹で、欲得づくでない観念への愛を、最も若い世代に感染させて、彼らを党派的偏見の彼方へ押しやり、普遍的な自覚に参ずるように誘（いざな）う」ことを悲願として創刊されたものである²⁾。オルテガの見るところ、「スペイン人の生活は、欲す

ると否とにかかわらず、私達に政治的な行動をやむなくさせる。」「半世紀前よりこのかた、スペインの内でも外でも、政治つまり実利への理論の屈服は、完全に精神を侵略しさせた。その極端なあらわれは、真理、特に理論的なものの本質を『実用的なもの』、有用なものの中に見出すあの実用主義（プラグマチズム）の哲学にこそあるかも知れない。」「こうして思想は、別に目的なんか心に奪われることもないまま、目的のためのよき手段を探る操作に還元されてしまうのである。そこに政治がある。つまり功利的にものを考えることがある。」「過去百年は、専ら道具を集めようとせせと努力が払われて来た。それは手段の文化であった。しかし、『今や『手段の文化を前に』それへの一辺倒に反撥して、むしろ『後生（ポストリ）を願う文化』（四終。人間死後の四段階なる死、審判、天国、地獄）をわれわれが求めることほど当然のこともないであろう」³⁾。だからオルテガは、「すぐひきつづく未来は、社会的な沸騰の時代だから、いっそう激しくわれわれを無理にも政治行動へと駆り立てるだろう。『ならばこそ正に私は私自身の一部分を瞑想にあてる必要がある』わけである」と言うのである⁴⁾。かくして『傍観者』は、次の二つの目的、「政治に立ち足る角面堡を、私のために、且つまた純粹洞察への、理論〔＝観想〕（テオリア）への意志を領って下さる方がたのために、築ぎ上げ」る素志と、「自分の前に流れ出してゆくがままの生」を「思索し、目を注ぐ」という意図とをもって刊行されたのである⁵⁾。

さて、ではわれわれは「目前に流れゆくがままの生」をいかに瞑想しまたいかに純粹洞察し、いかに思索し、目を注げばいいのか。「アリストテレスが淨福を、ということとはつまり完き生を、理論的鍛錬すなわち思索することにあるとしている」ことに対しては、オルテガは厳しく拒絶している。というのはオルテガには、「神が、大自然の運動悉くの象徴でありながら、『思索についての思索』にかまけた存在となりおわるのが、どうも余りに突拍子もなく思われる」のである。オルテガにすれば、「アリストテレスのしようとしていることは、神を最高級の哲学教授に仕立て上げてしまうことである。それゆえ、オルテガは「先ず哲学して、それから、場合によっては、生きなければならぬなどとは断言しない。むしろオルテガの考えはあべこべである。彼の主張するたった一つのこととは言えば、『おのずからなる生の上に時折り理論がその明眸を見ひらかねばならぬということ』ならば『理論をつくり上げる際には、一切の純潔と一切の悲劇を以てそれがつくり上げられねばならぬということである。』プラトンは、

悪は「各自（めいめい）が己れの分をつくさぬ」ところから国家へと及んでゆく、と言ったが、オルテガに言わせれば、「己れの分をつくすこと」こそが「決定的」なのである⁶⁾。

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、懷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」という懷疑論がその一つであり、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」という合理論が他の一つである。オルテガの『傍観者』としては、「両つの解決から等しく身を離そうと企てる。」「何故なら、それらが生じてくるところにおいて正に見解を異にするのであるから。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。」「それ以外は作為である」⁷⁾。オルテガはこの見解を、異なる位置にある二つの視点から同じ風景を眺める具体例によって例証している。すなわち、「エル・エスコリアルスの僧院」を別々の視点から眺めた場合のごとく、「現実、それが現実であってわれわれ個々人の心の外にあるという正にそのことにより、その顔や面輪（おもわ）をただ千変万化させながらわれわれ個々人の心へといたりつくことが出来るに過ぎない。」「二人が目にする両つの光景のいずれを以て真とするかにつき議論するのは意味のあることであろうか。」「両つの光景はたしかにいずれもが真である。異なっているそのことによってたしかに真なのである。」「現実、各自（めいめい）それぞれが宿命的に宇宙で占める観点からしか眺めることが出来ない。かの現実とこの観点とは相関している。すると現実がでっち上げられないのと同様に、或る観点をとる振りをしたりすることもまた出来ない相談になる。したがって、「真理、実在、宇宙、生」など世界の事物・事象は、「砕け散って無数の截面、数限りない斜面となる。これら斜面や截面の一つ一つが一人の個人に向いているのだ。もしこの個人が己れの観点に忠実であり得たとするならば、たまたも己が網膜を別の架空の網膜ととりかえようとする古往今来の誘惑にさからったとかりにするなら、その目にするところはこの世の実相でもある。これに対して、『人それぞれ』の方には、『真理の使命というものがある。私の瞳の存するところ他の瞳は存しない。現実に関し、私の瞳が目にするところを他の瞳は目にしはしない。われわれは

かけがえなきもの、避けられざるものなのである。それゆえ、「人類の中では各民族それぞれが、その各民族一つ一つの中においては個々人それぞれが、他者悉くのそれとは異なる知覚の器官なのであって、手を届かせえぬ他者に代って宇宙の一角一角に手を届かせる恰も触覚のようなものなのである」⁸⁾。

さらにオルテガは遠近法の行方に関して、以下のごとく提言している。「現実が姿をあらわすのは、それゆえ、個々人の遠近法（パースペクティヴ）の中においてである。或る人にとり一番背景にあることが、別の者にとっては前景にある。景観がわれわれの網膜に従って規格（サイズ）と距離をととのえるのだ。するとわれわれの心の方も強調点（アクセント）を配分するわけである。視覚的遠近法と知的遠近法とは、価値づけの遠近法と相錯綜する。言い争っている代りに、われわれの諸々の視覚作用（ヴィジョン）を寛大なる精神的協働へと合流させていこうではないか。そして個々独立の川岸が太い河川の水脈へと恰も合流して行くように、われわれも実在の奔流を組み立てて行くのではないか」⁹⁾。そうすれば、『傍観者』は生の見晴らしを、恰も岬から見晴らすように、己れの心を起点として眺めわたすことであろう。オルテガは、「夢がかくあれかしと願うところも恰も夢みたいになってゆくことであろう。何故って、実在の一部、実在の一形式は架空の産物なのであって、するとすべて完全なる遠近法には願望されたことどもがその生をつくり出して行く一角があるからである」と言うのである¹⁰⁾。

視点の理説

さて、『傍観者』第一巻刊行から7年後の1923年に公刊された『現代の課題』においても、上述の遠近法主義に関する基本的理解や見解は変わりなく、内容的にさらに補強されているようである。オルテガは上述の『傍観者』の巻頭を飾る「真理と遠近法」とは対照的に、『現代の課題』では最終章にあたる第10章の「視点の理説」で、遠近法主義についての見解を披露している。彼の最初の哲学的著作であるこの『現代の課題』は、オルテガが現代に生きる「世代」の歴史的使命として生・理性主義や遠近法主義を唱え、それによって歴史がわれわれに提出してくる「現代の課題」を引き受けるようとする書物である。いわば、この著作自体が「遠近法主義」によって、「現存するこの場所に確固と立脚し、自己の有機体、生命的本性に深い忠実さをもってわれわれの環境に眼を開き、世代の使命を果たす役割を担っているのである」¹¹⁾。

ところでオルテガは、生と文化、生命主義と文化主

義とを統合すること、さらに相対主義と理性主義とを統合することによって遠近法主義を打ち出そうとする。オルテガは「文化の必要性を毫も軽視することなしに、文化は同等に生を必要とすること」、すなわち「この二つの力、すなわち、生物的なものというべき内在的な力と文化という超越的な力とが、いずれも他に屈従することなしに、同等の権利をもって対面すること」を主張して、「両者の相互関係の問題を明瞭に定式化し、より誠実なより堅固な総合を準備」するのである¹²⁾。

(1) 相対主義と理性主義

その際、オルテガは相対主義と理性主義という、西洋古代から伝来する一対の思考様式を活用する。彼によれば、「真理の問題がわれわれに先立つ諸世代の呼びとを相対主義と唯理主義の相対立する二傾向に」区分してきた¹³⁾が、「われわれの意志を統御するものと考えられる道徳的、法律的規範についても、思考を統制する真理の場合と同様の事情が見られるのである。」「善でも正義でも、それがかくあるべしと要求するとおりのものであるならば、当然唯一無二のものでなければならぬ。ある時代、ある人種に対してのみ正義であるような正義は、正義たるの意味をまったく欠いているだろう。」「かくして倫理にも法律にも相対主義と理性主義がある。また芸術や宗教にもある」のである。以上からしてオルテガは、相対主義と理性主義との対立によって現出する「真理の問題は、われわれが『文化』という言葉で包括しているあらゆる精神的領域に一般化され得る問題」であると言うのである¹⁴⁾。つまりすべての文化的・精神的分野において、理性主義という原理は唯一、絶対、不変、普遍を旗印とし、かたや相対主義の主張は生命的多様性、自発的独自性、歴史的变化などを要請するということであろう。

オルテガの見るところ、これらの「伝統の理説は、生と文化との二律背反に対処する二つの逆の仕方をわれわれに提示している。」「理性主義は文化を擁護しようとして生のあらゆる意義を否認する。」「他方、相対主義はそれと逆の態度をとる、すなわち、生の行路を自由にせんがために文化の客観的価値を抹殺する。」「この二つの解決は、過去のある世代では満足なものと思われてきたが、われわれの感性にはなんらの共鳴も起こさないものとなってしまった。両者はいずれも、その一方に対し盲目であることによって生きえているのである。われわれは「抗争する両勢力の意味を明瞭に看取しているから、真理や正義や美は存在しないという考えを承認することもできないし、それらが存在するためには生のささえが必要であるということ忘却したりもしない」¹⁵⁾。以下、オルテガの理性主義批判、

相対主義批判を経て遠近法主義の内実接近してみよう。

(2) 理性主義批判

そこでまずオルテガは「文化に関し最も定義しやすい部分である認識というものを例にとりて」、生と文化、相対主義と理性主義との相克を指摘し、両者の統合を主張する。まず、「認識とは真理を獲得することである、真理の獲得によって、実在の超越的(超主観的)宇宙がわれわれに明らかになる。ところで、真理は永遠であり、唯一であり、不変である」。この真理が主観に入ってくる時、理性主義は「認識は、実在が微塵も歪曲されずに主観の中に入ることができることにのみ可能である」と言う。しかし彼の見るところ、この解答は「偏狭であり、独断」である。というのは理性主義の見解では主観は「昨日も今日もまた明日も同じ主観でなければならない。したがって、主観は超生命的であり、超歴史的でなければならぬのに、オルテガの言うように「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」なのであるからである¹⁶⁾。

ルネッサンス以来のヨーロッパ人の精神に相対主義よりももっと深く根づいているこの理性主義は、「真理は唯一、絶対、不変であるがゆえに、移り気多い、墮落しやすいわれわれの個体的人格に帰属せしめることはできない」ので、「人間間に存する種々相を越えて一種の抽象的なものを、ヨーロッパ人にもシナ人にも、ペリクレスの同時代人にもルイ十四世時代の領主にも、すべて共通する抽象的な意識一般を想定」する。「個人的変様や特殊性にかかわりのない、人間共通のこの基底をデカルトは『理性』と呼び、カントは『理性的存在』と呼んだ」のである。こうした「理性の見地からすれば、つねに転変する歴史のごときはまったく意味のないもの」であり、「歴史とはまさしく、理性の出現を妨げる障害物の歴史」なのである。結局オルテガによれば、「理性主義は反歴史的である。近代合理主義の祖デカルトの体系の中では、歴史はその場所をもたない、と言うよりはむしろ追放されている」のである¹⁷⁾。

オルテガは理性主義の「歴史」無視の態度を批判するのであるが、ではこうした理性主義からすれば、事実として存在するこれまでの歴史上の人類の多種多様な誤謬はいかに説明されるのであろうか。これに関してはオルテガは、デカルトの次のような見解を紹介している。「では私の誤謬はどこから生ずるのであろうか。いうまでもなくそれは次の一事からである、すなわち、意志は悟性よりも広い範囲に及ぶものであるから、私が意志を悟性と同一範囲内にとどめておかず、私の理解していない事柄にまで拡張するからである。

このような事柄に対しては意志はどっちつかずの状態にあることになるから、真と善から逸脱しやすく、こうして私は誤りや罪をおかすことになるのである」と。すなわち「誤謬は意志の罪であって、偶然のことではないのである」。したがって理性主義の立場からすれば、「かりに誤謬が意志のおかしたものではないとすれば、すでにずっと昔、最初の間が彼の手のとどく真理はことごとく発見し終えていたであろうし、意見や法や習慣の変化、推移ということもなかったであろう。つまり、歴史というものは存しなかったであろう」ということになる。しかし「現に歴史というこのようなものが存在しているのであるから、われわれはこの歴史を人類の罪過に帰因せしめるよりほかな」く、ここでは「歴史は本質的に人間の誤謬の歴史」であるというきわめて「反歴史的、反生命的な態度」が出現するのである。オルテガの目には、理性主義の観点から見る「歴史と生は否定符号をつけた重荷を負われ、罪悪のようなものに見える」のである¹⁸⁾。したがって「一方には、生きた具体的なもの、脈打つまなましいわれわれの歴史的現実がある」。他方には、理性という核心がある。オルテガによれば、この「理性的核心は真理に達する能力をわれわれに与えるが、全然生きていない」のであって、「時間を貫いて不易不変に運動し、生けるものとするのである有為転変には無関係の、非現実的な妖怪(ようかい)」とも言えるものなのである¹⁹⁾。

さらにオルテガはデカルトの「純粋理性」の質的能力の欠如を指摘している。彼によれば、「デカルトの物理学思想や哲学思想の究極の核心」は『『純粋知性』によって構成されない理念や信念はすべて疑わしいものである、したがって取るに足らぬものであるという宣言』であった。「純粋知性あるいは純粋理性とは、他の何ものにもかかわり合わず、それ自身を抛り所にし、自己自身の内的規範によってのみ導かれるところのわれわれの思考、いわば真空の中で働くわれわれの思考にほかならない。たとえば視覚や心像にとっては、点はわれわれが実際に知覚し得る最小の斑(はん)点であるが、純粋知性にとっては、それとは相違して、点は絶対的に極小のもの、つまり無限小である」。ところが、「われわれが自分の目で見、自分の手で触れ、自分の耳で聞く直接の世界、そうした明白な世界は、質的なものから成っている。色彩や抵抗力や音響等々から成っている。これがそこに人間がいつも生きてきた、また生きてゆくであろうところの世界である」。デカルトの理性は「量の世界に関しては、それに接することなしに、精確かつ明晰な概念によって創造することができる」が、「そうした質的なものを取り扱う能力がない」。

すなわち、デカルトの理性によっては、われわれの生きている世界における「色は思惟されえない、定義されえない」。しかし、「色は見られねばならない。ある色について語ろうとすれば、われわれは実際にそれに接し、出会うよりほかはない。換言すれば、色というものは非合理 *irracional* である」。かくして、「英雄的な大胆さをもって」「真の世界は量的であり、幾何学的であると決定した」デカルトの立場からすれば、「ほかの世界、すなわち暗示と魅力に満ちみちてわれわれを取り巻いている直接経験の質的世界は、その資格を奪われ、かなり幻覚的なもの」とみなされることになる。しかしオルテガにしてみれば、「幻覚は深くわれわれの自然さに基づいているものであって、幻覚であると知ったからといってそれを避けることができるようなものではない。色や音の世界はその瞞着が発見されても、依然としてそのまま実するものと思われ続けるであろう」ということになるのである²⁰⁾。

またオルテガはデカルト的人間、すなわち「近代的」人間の、自発的なものに対する、また過去や現在に対する侮蔑を論難する。確かに、近代の初頭において、「デカルトの物理学と哲学とは新しい精神状態の最初の表明であった。この精神は一世紀後には、人間生活のあらゆる形式に広がり、サロンにおいても市場においても法廷においても支配的な力をもつようになった」。ここに現われた「『近代』に特有の感性」は、「あらゆる自発的なものと直接的なものに対する疑心と軽蔑、そして、あらゆる合理的構成に対する熱狂」であった。しかし、「デカルト的人間は純粋な知的完全性という一つの徳に対してしか感受性をもたない。自余のものに対してはすべてつんばであり盲である。だからして彼にとって、以前のものも現在のものも共になんら尊敬するに値しないのである」。こうした「理性の見地からすれば、過去も現在も犯罪の様相を帯びている」²¹⁾。さらにオルテガの見るところ、「過去では、『幾何学的方法によって』 *more geometrico* 事物が取り扱われなかったから」、「デカルト的人間、すなわち『近代的』人間には過去は性に合わない」。それゆえ、「彼には、伝承の政治的諸制度は愚鈍であり不正であると思われ」、「それらの諸制度に対立して、純粋理性によって演繹(えんえき)的に獲得された明確な社会秩序を発見したと彼は信ずる」のである。そして「それは図式的に完全な構造をなして、そこでは人間は『理性的存在』よりほかの何者でもないのだということが仮定されている」のである²²⁾。

かくしてデカルト的近代人は「純粋知性によって建設される理想の未来が過去および現在に取って代わる

べき」と宣言する。オルテガによれば、「これがすなわち、革命を生み出す精神にほかならない」。政治に適用された唯理主義は革命主義である。逆に、唯理的でない時代は革命的ではないのである。したがって、オルテガの立場からすれば、「歴史に対する鋭敏な感受力に欠け、過去および現在のうちに別種の理性、すなわち純粋ではなく生命的な理性のあることを認知する能力がない、その度合いに応じて人は革命的になる」のである。「一七九〇年の人びと」は「幾何学の論文」のごとき「人権ならびに市民権のおごりかな宣言」によって、「過去および現在の無効を発令しただけでなく、さらに『すべての』政治機関がどう制定さるべきかの方法まで発令して、未来の歴史まで抹殺した」が、オルテガからすれば、「今日のわれわれには、このような態度はあまりにも傲慢(ごうまん)に思われる、のみならず、狭小であり、粗野であると思われる」のである。「世界は、われわれの眼にはもっと複雑なもの、もっと広大なものとしてうつ」っているし、「歴史は、人間の生は、数学の教科書のように原理によって支配することはできないし、また支配されるべきではないとわれわれは思うようになってきている」のである²³⁾。オルテガの最終的に目指す地点にあっては、「理性を守って生を滅ぼす合理主義的絶対主義も、生を守って理性を捨てる相対主義もあるべきことではない」のであり、「今日始まりつつある時代の感性は、このジレンマを回避する」ことであって、これら「二領域のいずれにも満足して居住するわけにはいかないのである」²⁴⁾。

(3) 相対主義批判

さて他方、相対主義の見解によれば「認識は不可能」であり、「超越的実在というようなものはどこにも存在しない」。なぜなら、「あらゆる現実的主観は、それ独特の形をもった境内のごときのものであって、その中へ実在が入るためにはその構造を变形しなければならないのであるから」と主張するのである。この「相対主義の解答」も、理性主義と同様に「偏狭である」。オルテガによれば、「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」。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²⁵⁾。

「十九世紀における産物の最も典型的なものの一つである『相対主義』の理説」によれば、「人は各人それぞれ多少とも永続的な、彼自身の確信を持っているが、それは彼にとっての真理なのである。その確信によって彼は彼の内なるかまどの火を燃やし、実存の顔面をあたためるのである。つまり、真理そのものというごときは存在しない。あるのはただ、各主観の条件に相

対的な諸真理だけである。しかしオルテガからすれば、「人は真理を放棄することによって、多種多様の歴史的現実に対して純粋に公平な見解がえられるのだと思ひ込む」であろうが、「相対主義がそんなにかかるがるとやっつけのける真理の放棄ということは、一見したよりずっと困難なことなのである」。オルテガは相対主義者への反論として、次の二点を挙げている。第一に、「真理が存しないとすれば、われわれは相対主義そのものを本気で承認するわけにはいかない」。すなわち真理の存在を否定する相対主義が真理である、とする相対主義者を信用できる訳がないというのである。第二に、「真理に対する信は人間の生に深く根づいている事実である、すなわち、この根本的信念を切り捨てるなら、われわれの生は幻想的な、不条理なものになってしまう」。したがってオルテガは、「真理を否定すること自体が意味のない、価値のないことになる」というのである。そしてオルテガは「とどのつまり、相対主義は懐疑主義」となり、「懐疑主義の懐疑主義たるゆえんは、あらゆる理論に異論を立てるところにあるのだからして、それは一種の自殺理論であろう」と指摘するのである。かくしてオルテガは、「よき初心者はすべて懐疑家である、しかし懐疑家はすべて単なる初心者にすぎない」というヘルバルトの言を挙げて、「あらゆる生命的なるものに特有の、驚嘆すべき無拘束的独立性を尊重するという賞賛に値する試み」としての相対主義も「失敗に帰する」であろうと予言するのである²⁶⁾。

以上の理性主義と相対主義の双方に対するオルテガの批判を検討すれば結局、「両者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」。オルテガは、「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、どちらにも補充さるべき不充足さのあることに気づく」と指摘している。そしてこの後、遠近法主義を打ち出していくオルテガとしては、「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的生や、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事が、いったいどうして可能なのか理解できない」と指摘するのである²⁷⁾。

(4) 遠近法主義

以上のようにオルテガは理性主義と相対主義の双方を批判し、両者を統合することによって遠近法主義を

提唱する。上述の認識の問題に関してはオルテガは、「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、實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」と言っている。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、實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、「この主観は虚妄の實在を偽造したりもしない」²⁸⁾。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を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」のである²⁹⁾。

さらにオルテガは前述の『傍観者』と同様にこの『現代の課題』においても、視点の理説の理解のために「風景の観察」を持ちだす。「異なった視点から、二人の人間が同じ風景を眺めることはできる」。しかし「彼らの見るものは同じではない。彼らの位置が異なっているため、風景は彼らの眼に二つの相違した構成をもって映る。こちらにおいては前景を占め、そのすべての細部をはっきり見せている諸部分が、あちらにおいては後方にあって不分明である。」「兩人それぞれ、他者の見られない部分を見るであろう」。このとき「それぞれが、他方の見る風景はまちがっていると言う」ことや「両者の風景の不一致を考え合わせて協定し、二つとも幻覚である」と言うことは、「無意味であろう」。『そういう発言は、両者の風景のどの条件にも従わない第三の真正の風景があるのだと仮定してのことであろう』。オルテガに言わせれば、「そういう原型的な風景は存在しないし、存在することはできない。」「どちらの風景も同様に実在するものである」³⁰⁾。

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。「宇宙の實在は一定（パースペクティヴ）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。パースペクティヴは實在の構成分子の一つである。それは實在を歪曲するものではなく、實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實在は不

条理な概念である」³¹⁾。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って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」³²⁾。

そして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ヴ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、他国の、ほかの体系と連結され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」³³⁾。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³⁴⁾。

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關係させ 主観と關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、個性的相違はけっし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と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ヴのそのような総計、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の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」オルテガは遠近法主義の観点から神についても言及している。「神といえどもやはり一つの視点である」。しかし、「それは、神が、古老の理性主義者であるかのように、人間地帯をはるか越えたところに、宇宙的真理を直接に看取することのできる望楼を持っているがゆえにではない。」「神は理性主義者ではない」。そうではなくて、オルテガの見解では、「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ヴは真実であり、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、また享樂される」のである。

かくして生・理性の哲学を提唱するオルテガは、「われわれがなんらかの真理を認識するのは、われわれが神において、神の視点から事物を見るからであると主張した」近代の哲学者マールブランジュとは逆に、「神が人間を通して事物を見るのである、あるいは人間は神の視覚器官である、と言うほうがより本当らしく思われる」と主張するのである³⁵⁾。以上の遠近法主義の検討において筆者は、オルテガが提唱する遠近法主義に関わる以上の六点のうち、
、
、
、
、
、
が理性主義から、
、
、
、
、
が相対主義から遠近法主義に導入された部分であろうと考えている。

アインシュタインの理論の歴史的意味

さて、オルテガは現代が遠近法主義の時代に入ったことを、アインシュタインの相対性理論が現代において出現し承認されたことによって確認しようとする。それが『現代の課題』の付録として付けられた小論「ア

インシュタインの理論の歴史的意味」の目的であった。そこでは彼はインシュタインの相対性理論の特徴を論じつつ、それが遠近法主義の根本的傾向と一致していることを示唆するのである。オルテガはこの小論でインシュタインの理論の特徴として、おもに四点、すなわち 認識の絶対主義 (Absolutismo) 視点の遠近法主義 (Perspectivismo) 反ユートピアニズム、あるいは反合理主義 (Antiutopismo y anti-racionalismo) 有限主義 (Finitismo) を挙げている。筆者の見るところ、インシュタイン理論の特徴としてのこれらの四点はまた、みごとにオルテガの遠近法主義の特質と一致している³⁶⁾。

ところで哲学者であるオルテガは、物理学者であるインシュタインの相対性理論をどのように捉えているのであろうか。オルテガの見るところ、インシュタインの相対性理論は、「今日提示し得る最高級の知的事象」であり、且つまた「その真理性や虚偽性は別として、果実が樹木になるのと同様に、一つの魂、精神、意識の中に生まれる諸思想の集大成」であって、「これを創造した精神のある特殊の諸傾向を告示している」。しかもまた逆に「その大きな科学体系は単に一人の人間の創作ではなく、気づかぬ多くの人びとの協力の結果であり、まさしく最大の諸精神の成果」であるがゆえに、「その諸傾向が開示する方向は、西洋の歴史の方向を示している」はずである。すなわち「人間の精神が自発的に一定の進路をとったがゆえに、相対性理論は生まれえし、勝利を得た」ということである。相対性理論に現われた諸理念のように「繊細かつ専門的な諸理念であればあるほど、またそれがわれわれの日常の親しい事柄から遠く離れて見えれば見えるほど、その諸理念はよりいっそう純正に、人間の歴史的な精神の中で産み出される深遠な変化のきざし」なのである。オルテガは「相対性理論の発見に作用した一般の諸傾向」を強調的に取り出し「その理論の方向線を物理学の領域を越えて」広げることによって、「最近の諸世紀を支配してきた感受性とは反対の新しい感受性のタイプ」を明確にしようとするのである。そこで以下において、オルテガの遠近法主義の特徴ともほぼ一致する、インシュタインの相対性理論の一般の諸傾向のおもな四点について検討してみよう³⁷⁾。

(1) 絶対主義

まずオルテガは「相対性という理念の中に全体系の中核がある。それゆえ、一切はインシュタインの天才的な労作の中でその概念のとっている相貌を理解することにかかってくる」と言っている。したがって「相対性」という概念が考察の焦点になるのであるが、こ

こではまず古典力学とインシュタインの物理学との相対性に関する見解の相違を確認しておこう。

オルテガは「インシュタインの相対論は厳密に言って、ガリレイ、ニュートンのその逆である」と言明している。すなわち、ガリレイ、ニュートンの「古典力学」においては、「運動に関してわれわれのなすあらゆる決定の相対性を等しく認めている。したがって、われわれの観察し得る空間、時間におけるあらゆる位置の相対性を認めている」³⁸⁾。これに対して、インシュタインの物理学の「相対的実在は、いまわれわれのとった仮定のもとでは、存在するところの唯一のものなのであるから、相対的であると同時に、真の実在あるいは同じものだが絶対的実在でもなければならぬ」。つまり「ここでは相対主義は絶対主義と対立しない。それどころか、相対主義は絶対主義と融合するし、けっしてわれわれの認識の欠陥を暗示するものではなく、かえって後者に絶対的正当性を付与する」。「その物理学は相対的(レラティブ)なのでなく相対論的(レラリティビスタ)なのである。そしてその相対主義のおかげで絶対的意味を獲得している」。すなわち、古い相対主義からすれば、「われわれの知りたいもの(空間・時間の実在)が絶対的であるがゆえに、われわれの認識は相対的である、そして絶対的実在には達しえない」。これに対して、インシュタインの物理学からすれば、「われわれの認識は絶対的である、相対的なのは実在である」ということになる。だから、新しい理論の真の特徴の一つとして、「認識の領域におけるその絶対主義的傾向」が注目されるべきである。オルテガの見るところ、50年来思想家たちが「人間の真理は『天狼星(シリウス)の視点から』妥当するかどうかの問いに心をかたむけてきた」のに対して、「インシュタインの力学は、われわれの物理学的諸法則を、シリウスに住む知性にあるかもしれぬ諸法則とも調和させ得るもの」なのである³⁹⁾。

ところで、この「新しい絶対主義は、最近数世紀間、合理主義の精神を活気づけていたそれとは根本的に相違する」。「合理主義者たち」は、「自分の精神の内部にある永遠真理の探求だけによって事物の秘密を露呈するのが人間の特権である」と信じていた。「そのような信念でデカルトは、経験からではなく、彼が『私の精神という宝庫』と呼ぶところのものから真理をとり出す物理学を創始した」。すなわち、「観察からでなく純粹理性から生ずるそれらの真理は普遍的価値をもつ。われわれはそれらを事物から学ぶのではなく、かえってある仕方でも事物に強制する。かかる真理が先天的 a priori 真理といわれる」。ニュートンも「自然哲学に

おいては、われわれの感覚を捨象しなければならない」と言っている⁴⁰⁾。すなわち、「あらゆる経験に先立って純粋理性が、物理学的物体が運動する空間はユークリッド空間であるという絶対的必然性を決定するのである。人間はユークリッド空間においてでなければ見ることができないのである。こうして、地球上の住人のこの特性が、合理主義によって全宇宙の一法則に高められた」のである。

以上のごとき、「近代」の合理主義者の、人間をあまりに過大評価する天真素朴な誤まりを訂正したのが、アインシュタインの物理学であった。アインシュタインからすれば、「人間は宇宙の片隅の一存在者にすぎない」のに、古き絶対主義者たちは「人間を宇宙の中心に」していたのである⁴¹⁾。

(2) 遠近法主義

さらにアインシュタインにとっては、『空間』について語ることは、不可避的に誤謬に陥る誇大妄想狂である」と考えられる。彼は「われわれはわれわれの測定するそれ以上の広がりについては何も知らない、またわれわれの道具で測定するそれ以上のものを測定することはできない」と言うのである⁴²⁾。但し、「そこでは、真理は一定の主観に対してのみ真理であるという、認識の主観主義的解釈へ逆戻りすることが言われているのではない」。相対性理論に従えば、「完全な実在の転倒」があり得る。すなわち、「この地球上の視点からは時間的に事件Bに先行する事件Aも、宇宙の他の場所、たとえばシリウス星からはBに後続するようになる」のである。では、「それは、われわれの想像力か、シリウス星の住人のそれかのどちらかが誤っているということなのか」。

これに対して「けっしてそうではない」とオルテガは言う。地球上の主観もシリウス星における主観も実在そのものを変形させることはできない。ではなくて「事柄の真相は、実在がそれ固有の諸性質の一つとしてパースペクティブを内含している、すなわち異なった諸点から見られ得るようにさまざまな仕方で組織されている」のである。つまり、「空間、時間は、物理学的パースペクティブの客観的成分なのであって、視点に応じて変化するのは当然である」ということなのである⁴³⁾。

さて、「パースペクティブとは実在を観察する人に対して実在がとる秩序であり形式である。観察者の占める場所が変わればパースペクティブもまた変わる。しかし観察者が同じ場所で他の人と交替する場合はつねに同一である」⁴⁴⁾。そして、「ある実在が『意識主観』とわれわれの称している対象にぶつかると、実在はそ

の主観に対し、それに現象することによって反応する。現象(アバリエンシア)は実在者の客観的性質であり、主観に対する応答である」。しかし、「この応答は観察者の条件によって、たとえばその見る場所によって相違する」。かくして「従来主観が実在に強要する変形(デフォルマシオン)であると考えられてきたパースペクティブや視点が、いまや客観的価値を取得するにいたることが注目されねばならない」のである。それゆえオルテガは、「時間、空間も、主観の形式とみられたカント哲学の主張に反対して、実在者の形式へと立ちもどるべきである」と主張するのである。

以上からして、「アインシュタインの理論における驚嘆すべき立証は、可能なかぎりのあらゆる視点の調和的多様性の立証」であった。オルテガは、もしその理念が芸術や道徳の領域にまで拡大されるならば、われわれは新しい感じ方で歴史や生に向かってゆくようになる、と言う。それゆえ「今後、人はむしろ個性を表わす単人称的命法に忠実であろうとするであろう」と予言する。これに対して、「永遠性に立脚する視点は盲目である。それは何も見えないし、またそれは現存しない」と言えるのである。すなわち「真理に関し可能な最大量を獲得しようとする個々人は、もう、自分の自発的な視点を、『永遠の相のもとでの sub specie aeternitatis 事物の直観』と呼ばれてきたような、模範的、規範的な視点と取り替える必要はない」のである⁴⁵⁾。

さらに、諸国民についてもオルテガは、「われわれはすでに、ヨーロッパ的でない諸文化を野蛮的とは見ず、われわれのものと同価値の世界に立ち向かっている諸形式としてそれらを尊重し始めている」と指摘する。したがって、「シナ人の展望もまた西洋人の展望と同様に正当な根拠を持っているのである」⁴⁶⁾。

(3) 反ユートピアニズム、あるいは反合理主義

またオルテガの見たところ、「積極的形態からみれば遠近法主義(パースペクティブニズム)になるその傾向は、消極的形態からみればユートピアニズムに対する反抗ということである」。このユートピアニズムへの批判としてオルテガは、「宇宙の観察において一定の場所をとらないような観察者は存しない。あるものを見ようとしながら、それを適切な位置から見ようとしないうというがごときは不条理である」と指摘する。だから、ユートピア主義や合理主義におけるような、「現実がわれわれに要求している諸条件に対するそうした子供じみた不従順、自己の運命が甘受できないというその無能さ、しかもこの無能を不毛の願望にすり代えるのは簡単だと考えるその素朴な自負」などは「終焉をむかえつつある精神の姿」なのである。オルテガによれば、

「科学においても道徳や宗教においても、また芸術にあって、全近代を通じてユートピア的性向がヨーロッパ人の精神を支配してきた。」そしてこのユートピアニズムは、「現前する問題をそれが現われているとありに受け取らないで、即座に、ア・プリオリ（先天的）に、気まま勝手な形式をその問題に押しつける」という致命的欠陥を持っていたのである⁴⁷。

オルテガの見解によれば、「人間知性のユートピア的逸脱はすでにギリシアに始まって」おり、「純粋理性は、これが真の実在であるという信念、したがってこれが現実のものに取って代わるべきであるという信念をもって、典型的な世界 物理学的な、あるいは政治学的な世界 を構成する。」だから「合理主義者の気質の最大特徴」は、「現象事物と純粋概念との対立は避けえないものであるのに、合理主義者は、その闘争は現実的なものの敗北に終わること確実なりと信じて疑わない」ことなのである⁴⁸。ところが「そうであっても、諸概念の攻撃に抵抗するに足る頑健さを現実在が所有しているということは明白である。」これに対する理性主義の逃げ口上は「いつも、『目下のところ理念が実現されえないことを認める、が、『無限の過程』の中でそれが達成されるであろうことを確信する』ことであった。つまりオルテガの命名によれば、『ユートピアニズムは無年代主義 uchronismo の形式をとる』のである。たとえば、『最近二世紀半というもの、困難なことはすべて無限なもの、少なくとも期限のない長時間に訴えて解決されてきた』し、『ダーウィン説においては、両者間に数千年の年月を挿入するだけで、ある種は別の種から生まれる』のである⁴⁹。だから、『そこでは、そういう時間、そういう幽霊のごとき流れが、ただ経過するということだけで有効な原因となりえて、現実には想像もできぬことが本当らしくされている』のである⁵⁰。

さらに真理の認識について理性・理論が優先するか、それとも現実が優越するかの問題に関して、オルテガは以下のようにカントの仕事とマイケルソン＝モーリーの実験に言及している。オルテガによれば、「カントはその仕事において永久に残る発見、すなわち、経験は、感覚によって伝達される与件の単なる集積ではなく、二つの要因の成果である、という偉大な発見をした。」つまり、「感性的所与は一つの配置体系の中に受け入れられ、入籍され、編成されねばならない、しかしその秩序は主観から供給され、それはア・プリオリ（先天的）である、」と言うのである。別の形式で言えば、「物理学的経験は観察と幾何学によって構成されるということである。幾何学は純粋理性によって作られた方眼であり、観察は感覚の作業である。物質現象

に関する説明科学はすべて、この両成分を含んでいたし、含んでいるし、またいつも含むであろう」ということである⁵¹。けれども、「近代物理学がその全歴史を一貫して明示してきた構成の同一性も、その精神の最深部の諸変容は拒否していない」。事実、「両成分間の相互関係はさまざまに解釈され得る余地を残している」。すなわち、「いったい、両者のいずれが他方に服従すべきなのか？ 観察が幾何学の要求に服すべきであるか、それとも幾何学が観察に服すべきであるか」という究極の問題がまだ残っているのである。オルテガの見るところ、「そのいずれかを決定することは、知的傾向の対立する二つのタイプのいずれか一方にわれわれを所属せしめることを意味する。つまり唯一同一の物理学の中に相反する二つの人間タイプが入ることになる」⁵²。

すなわち、マイケルソン＝モーリーの実験こそが、「物理学上の理論がそこにおいて進退きまるところにおかれる、そういう決定的な（クルシアル）テストの段階をもっている」のである。「空間の不易の同質性を宣言する幾何学的法則は、その中で生ずる諸過程はどうであれ、観察、事実、質料とはまったく妥協しない闘争に入る。そこでは二つのうちの一つ 質料が幾何学に屈服するか、その逆かのいずれかでなければならぬ」。「その鋭いジレンマにおいて、われわれは二つの知性気質を眼前にし、おどろいて両者の対立関係に注目する」。すなわち、「ローレンツとアインシュタインは同じ実験に臨みながら、相反する解答をした」のである。一方の「ローレンツはそれに関し古い合理主義を表明し、屈服し、ちぢまるのは質料であると結論せざるをえない」と考える。「かの有名な『ローレンツ短縮』はユートピアニズムのみごとな範例である。いわばそれは、物理学に移された、あのテニスコートの宣誓である」。しかし他方、「アインシュタインはそれとは反対に解いた 幾何学が屈服すべきである。純粋空間は観察に従い、それに身をかがめるべきである」と。オルテガはこれらの解答を政治の領域に適用して、両者を次のように比較している。「ローレンツなら、そこに完全な相関関係のあることを前提してこう言うだろう 諸原理が守られるかぎり諸国民は滅びない」と。他方「アインシュタインはこう主張するだろう われわれは諸国民を守るような諸原理を探索すべきである、なぜなら、原理は国民のためにあるのだから」と⁵³。それゆえオルテガは、「アインシュタインが物理学に強い方向転換の重要性は、いくら誇張してもしすぎるということはあるまい」と言う。つまり、「アインシュタインにとって理性の職務は非常に控え目なものである。

すなわち理性はもう独裁者（ディクトラス）からおりて、それぞれの場合にその効力を確証しなければならない身分のひくい道具になっている」のである⁵⁴。

結局のところ、西洋の科学思想を振り返れば、「ガリレイやニュートンは、理性が宇宙に命令するところから従って単純にユークリッド的宇宙をつくった」のであるが、「純粋理性は配置の諸体系を創案し得るだけであって、そのほかのことをなし得るものではない」。ユークリッド幾何学のほかにも、リーマンの幾何学、ロバチェフスキーの幾何学等々の別様の幾何学が厳然と存在しているのである。したがって明らかに、「現実的なものがいかにあるかを解決するのはこれらの体系ではない、純粋理性ではない」のである。オルテガに言わせれば、逆に「現実在がそれらの可能的配置ないし図式から、自己に最も親近なものを選択するのである」。アインシュタインの相対性理論の表明していることはまさに、そのことなのである。したがってオルテガによれば、「アインシュタインの天才は、過去四世紀間の合理主義にまっこうから反対し、理性と観察の古くからの関係を逆転した」のである。「いまや理性は命令的な規範であることをやめ、諸道具の倉庫に変えられる。そして観察がそれらを検査して、使うのに都合のよい道具を決定する」ということになるのである。つまり、「純粋観念と純粋事実との相互選択の科学」の誕生こそが、「アインシュタインの思想において強調されるべき最も重要な一つ」なのである。なぜなら、「まさにそこに生に対するまったく新しい態度の開始を見ることができ」からである⁵⁵。かくして、「文化はこれまでのように、われわれの生存が遵奉すべき命法規範となることをやめ、いまやわれわれは文化と生に関して、「もっと精巧な、もっと公正な両者の関係を推測することができる」。つまり、「生の諸事象の若干は可能な文化形式として選ばれ、そして「それらの可能な文化形式のうちから、生は生として自己の実現に最も適合したものだけを選び取るのである」⁵⁶。

(4) 有限主義

さらにオルテガはアインシュタインの理論の特徴として、世界に対する「有限主義」的認識を挙げる。すなわち、「過去の空想家は空間・時間の無限性に訴え、すべての議論をととのえようとしてきた」のに対して、「アインシュタインの物理学は、また最近のプロエルやヴァイルの数学も、宇宙に境界を設ける」。つまり、「彼のいう世界は曲率をもっている、したがって、閉ざされた世界、有限な世界」であり、「アインシュタインの体系はいたるところで無限性を攻撃している」。たとえば「速度の無限大の可能性を拒否する」のであ

る⁵⁷。かくして、「物理学や数学が急に有限なるものを非常に愛好し、無限なるものに対しては非常に冷淡になり始めた」のである。この点についてオルテガは次のように問うている。「ある人は宇宙には限界がないという観念に傾き、ある人は自分の周囲は限られた世界であると感じ、この二つの心の相違ほど根本的な相違があるであろうか」と。ルネッサンスにおいては、「宇宙の無限」ということは、「偉大な陶酔的観念の一つ」であり、ブルーノがそのために残酷な死にも耐えたほどに、「全近代を通じて、その宇宙の無限性の理念は西洋人の諸欲求の下に、彼らの魔的な深みとして隠されていた」のである。しかし現代においては、「今や急転して世界は限界あるもの」となり、「境界づけの土手で囲まれた果樹園、一つの部屋、あるいは内地のごとき世界となったのである」。オルテガは再び、「この新しい舞台は、使い古してきたものとはまったく違った生のスタイルを示唆しているのではないか」と問うている。彼は、「われわれの孫たちの時代はこの考えで生存へ入ってゆき、空間に対する彼らの態度もわれわれの態度とは反対の意味をもって来るであろう」と予告している。「その有限主義 finitismo の傾向には明らかに、制限を、小ざっぱりした落ち着きを欲する衝動、ばく然たる最高級への反発、反ロマンティズムへの衝動がある」のである⁵⁸。

以上、『現代の課題』の第10章「視点の理法」が遠近法主義の一つの到達点を示したものとすれば、この小論「アインシュタインの理論の歴史的意味」は、理性主義支配の「近代」という時代の後の現代にあっては遠近法主義が当然出現し卓越する時代状況にあることを、アインシュタインの理論の中に見出せる四つの傾向から論証しようとするものであった。筆者には、この四点ともどちらかと言えば、相対主義的観点からの理性主義批判が重きを成しているように見えるのである。

あとがき

以上、筆者はオルテガの生・理性の哲学の認識論たる「遠近法主義」(パースペクティビズム)を、オルテガの、これに関わる主要な三つの文書、「真理と遠近法」(『傍観者』)、「視点の理説」(『現代の課題』の第10章)、「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)に沿って考察してきた。オルテガが小論「アインシュタインの相対性理論の歴史的意味」で四つの特徴を挙げて指摘したように、この遠近法主義はニュートンに代表される理性主義・合理主義思考の「近代」という時代の後の、現代という時代にきわめてマッ

チした認識論であろう。遠近法主義はこれまでの西洋の哲学思想上の理性主義と相対主義との対立を克服し、両者を統合する極めてバランスのとれた観点を人間に提供する。彼の遠近法主義は、認識の原点としての自らの視点については相対主義のごとく独自であり且つ理性主義のごとく絶対・唯一でありながら、相対主義的多様性・歴史性をもって自らの視点の有限性を認識し他の視点をも容認・和合し、最終的には理性主義的に、神の認識の実現を目指す普遍性・絶対性に帰着するのである。以後、遠近法主義からの認識はその後のオルテガに感性豊かな視点を提供し、彼に思想の基礎を付与していくのである。他の視点を謙虚に容認・包含する遠近法主義は、絶対真理を確信しようとする理性主義を標榜した「近代」の思想からすれば、相対主義的傾向を強く有した認識論であろうが、様々な思想実験が繰り返され生み出されている昨今の思想状況を見る限り、今後のポストモダン思潮の認識論的基礎となっていくと考えられよう。その意味で、オルテガの遠近法主義はポストモダン時代の認識論の嚆矢、あるいは先駆的形態とも言い得るであろう。ただ、視点の多様性を認めるこうした遠近法主義の認識論のもと、やはりすぐれた視点と劣った視点がおのずから出現してくるのではないかとすれば上位のすぐれた視点はそれより下位の視点を包摂し消化することにも帰結しよう。したがって、その上位の視点は結局は絶対主義に帰着するのではなからうか。オルテガは近代の理性主義のあとの現代にあっては、彼が呈示した生・理性主義や歴史的理性主義が卓越すべきであると主張したが、では果してオルテガの生・理性、歴史的理性がポストモダンの現代において、他の視点を抜きん出て上位のすぐれた哲学的視点を獲得し得たであろうか。これについての判断に関しては、今後の人類の歴史的・思想的展開に依拠していると言わざるを得ない。

《註・引用・参考文献》

- 1) Marías, J.: Ortega. Circunstancia y Vocación, Obras , 508 - 509, Revista de Occidente, Madrid, 1982 Morón Arroyo, C.: El Sistema de Ortega y Gasset, 233 - 238, Ediciones Alcalá, Madrid, 1968 Ortega y Gasset, J.: Adán en el paraíso, Obras Completas, Tomo , 473 - 493, Revista de Occidente, Madrid, 1983 Ortega y Gasset, J.: Meditaciones del 《Quijote》, Obras Completas, Tomo , 321 - 322, Revista de Occidente, Madrid, 1983; 長南実訳、ドン・キホーテをめぐる省察、オルテガ著作集 1、31 - 32、白水社、1970 * 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 Ferrater Mora はオルテガの思想発展を 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 (ratiovitalism) (1924 - 1955) の三期に区分する。したがってオルテガの遠近法主義は第一期を中心にして展開された。* 絵画技法としての遠近法にはギリシアに始まりルネサンスで興隆した、視線が一点に集中する透視図法による <線遠近法> と、遠近関係における空気、色彩・濃淡による <空気遠近法> とがある。東洋では中国・北宋時代に高遠・平遠・深遠という <三遠の原則> が山水画において確立された。また観念的内容を強調する <逆遠近法> もある。(世界大百科事典・小百科事典《マイペディア》、平凡社参照)
- 2) Ortega y Gasset, J.: "El Espectador - 1" (1916), Obras Completas, Tomo , Revista de Occidente, Madrid, 1983; オルテガ・イ・ガセー、西澤龍生訳、傍観者刊行の趣意、傍観者 <エル・エスペクタドル>、7 - 9、筑摩書房、1973
- 3) Ortega y Gasset, J.: Verdad y perspectiva, "El Espectador - 1" (1916), Obras Completas, Tomo , 15, Revista de Occidente, Madrid, 1983; 西澤龍生訳、真理と遠近法、傍観者 <エル・エスペクタドル>、11、筑摩書房、1973 オルテガは政治に対しては辛辣である。「しかし政治が本心から思い上って、われらが精神生活の一切を統べるとき、それは命とりの大病にと変わるのである。」「有用性を以て真理としてしまうことこそ、嘘言(うそ)の定義となるものである。政治の王国とは、それゆえ、嘘言(うそ)の王国である。」「私が周囲に見出したのは、政治家ども、この世をありのままに見てとることには一向に興味がなく、ものごとをただ己れに都合よく利用しようとしているだけの連中でしかなかった。」「(Ibid., 16; 同上訳書、12)
- 4) Ibid., 15; 同上訳書、11 さらに今日の政治と自由について、オルテガは次のように述べている。「近年のヨーロッパの政治の最も著しい特徴は、その低調である。今日の政治は、一九〇〇年ごろのように行なわれていない 大胆な、緊迫した精神で行なわれていない。誰も政治から幸福を期待しようとしなくなったし、祖先の人たちがあれこれの憲法の起草のためにバリケードの中で死んだということなど、もう少少子供くさいことのように思われ始めている。』

- 「あの熱狂的な事件に関し人びとが命を賭けたその勇敢な推進力だけは今日でも敬服に値するが、その動機ということになると、われわれには軽薄なものに思われる。『自由』ということはきわめて問題の多い概念であり、その価値もたいへんあいまいである。それに反し、人間がおのれの生命を敢然と投げ出す英雄的精神、そのスポーツの態度は、不朽の生命美をもっている。』…『自由ということは、われわれにとっても依然すぐれた概念である。しかしそれは、生にとっての一つの凶式、公式、道具以上のものではないのである。生をそれに屈従させたり、自由という政治的理念を神格化するのには偶像崇拜である。』(Ortega y Gasset, J.: "El tema de nuestro tiempo" (1923), Obras Completas, Tomo , 196, Revista de Occidente, Madrid, 1983; 井上正訳、現代の課題、オルテガ著作集 1、256 - 257、白水社、1970)
- 5) Ibid., 17, 18; 同上訳書、13、14
- 6) Ibid., 17; 同上訳書、14 それゆえオルテガは次のように言っている。「ドン・ホアンが様々な女性なるものをめぐって己が真心の足らざるに委せているがごときは、私の目に見事と映ずる。私を怒らせるのは、ドン・ホアンが愛を理論づけることなのである。よせ。己が分をつくし給え! 誰か一人、女が彼を待っているとす。すると彼は甘くしてほろ苦いその永遠の冒険を新たにすることが出来るのであり、その冒険の中に花は種蒔かれ、棘(いばら)は育つ。けれども、親分気取りでわれわれのため真理を征服してくれようなどとは頑張り給うな。そんなことをするのは無益であろうし、その上、不謹慎ですらあるう。(Ibid., 17 - 18; 同上訳書、14 - 15)
- 7) Ibid., 18; 同上訳書、15
- 8) Ibid., 19; 同上訳書、16
- 9) Ibid., 19 - 20; 同上訳書、16 - 17
- 10) Ibid., 19 - 20; 同上訳書、17
- 11) Ortega y Gasset, J.: op. cit., 203; 前掲訳書、268
- 12) Ibid., 197; 同上訳書、259
- 13) Ibid., 163; 同上訳書、207
- 14) Ibid., 163 - 164; 同上訳書、208
- 15) Ibid., 197; 同上訳書、258 - 259 Chamizo Domínguez, P. J.: Ortega y la cultura española, 87 - 104, Editorial Cincel, Madrid, 1985
- 16) Ibid., 197 - 198; 同上訳書、260
- 17) Ibid., 158; 同上訳書、200 - 201
- 18) Ibid., 159; 同上訳書、201
- 19) Ibid., 158; 同上訳書、200
- 20) Ibid., 159 - 160; 同上訳書、202 - 203
- 21) Ibid., 161; 同上訳書、205
- 22) Ibid., 161; 同上訳書、204
- 23) Ibid., 161 - 162; 同上訳書、205 - 206
- 24) Ibid., 162; 同上訳書、206
- 25) Ibid., 198; 同上訳書、260 - 261
- 26) Ibid., 157 - 158; 同上訳書、198 - 199
- 27) Ibid., 163; 同上訳書、207 - 208
- 28) Ibid., 197 - 198; 同上訳書、260 - 261
- 29) Ibid., 199; 同上訳書、262
- 30) Ibid., 199; 同上訳書、262 - 263
- 31) Ibid., 199; 同上訳書、263 以下註35)まで、長谷川高生: 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、近畿福祉大学紀要、6、11 - 22、2005
- 32) Ibid., 200; 同上訳書、264 オルテガは人間がしばしば誤謬に陥ることについては次のように述べている。「別の見地からすれば、思考するとは対象それ自体をわれわれの個性の前に置くことである。われわれがしばしば誤謬に陥るという事実は、思考は偽りのないものであるという一般的性格を確証するものにほかならない。誤謬とは、挫折した思考、つまり本来それであるところの思考でない思考のことである。思考の使命は対象の世界を反映すること、あれこれの仕方て自己を対象と調和させることにある。要するに、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。」(Ibid., 164 - 165; 同上訳書、209)
- 33) Ibid., 201; 同上訳書、265
- 34) Ibid., 202; 同上訳書、266 - 267
- 35) Ibid., 202 - 203; 同上訳書、267 - 268 それゆえオルテガは『現代の課題』の最終部分で次のように述べている。「だからして、神がその遂行のためにわれわれを必要としているならば、彼を裏切らないようにすること、しかし、現存するこの場所に確固と立脚し、自己の有機体、生命的本性に深い忠実さをもってわれわれの環境に眼を開き、運命がわれわれに提出している仕事 『現代の課題』を引き受けること、これがわれわれの義務なのである。」(Ibid., 203; 同上訳書、268)
- 36) Ortega y Gasset, J.: "El sentido histórico de la Teoría de Einstein" (1923), Obras Completas, Tomo , 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 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は、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) の二点が必要であると、次のように示唆している。「相対性理論が創造された精神の一般的輪郭を充分にとらえるためには、そのほかに次の二点に触れる必要がある。その一つは、最近世紀の思想を支配してきた連続するものへの熱望に対して、相対性理論がむしろ、現実在の不連続性を強調するその熱意である。この不連続観 discontinuismo は生物学と史学において凱歌をあげている。もう一つは、おそらく最も重要であろうが、因果性を否定する傾向がこの理論の内部に潜在的に動いているということである。力学 mecánica から始まり、次いで動力学 dinámica になった物理学が、アインシュタインにおいては単なる運動学 cinemática に変換するかに見える。もっともこれら二点に関して彼は、ただ専門上の難問題であるというかたちで語っているだけではあるが、テキストの中でその難問を解こうと努めている。」(Ibid., 242; 同上訳書、322) *アインシュタイン (Albert Einstein (1879 - 1955))、1905年に特殊相対性理論を、1915年に一般相対性理論を発表した。

37) Ibid., 231 - 232; 同上訳書、304 - 305
 38) Ibid., 232; 同上訳書、305
 39) Ibid., 232 - 233; 同上訳書、306 - 307
 40) Ibid., 233 - 234; 同上訳書、307 - 308
 41) Ibid., 234; 同上訳書、308
 42) Ibid., 235; 同上訳書、310 さらにオルテガは次のように言っている。「その諸装置がわれわれの科学的直観の器官であって、それらがわれわれの知る世界の空間的構造を決定する。しかし、地球上の他の場所から物理学の一体系を構成しようとするどの存在者も同様の事情にあるのだからして、結局、その制限も真の制限ではないということになる。」

43) Ibid., 235; 同上訳書、310 またオルテガは次のようにも言っている。「どんな言葉、どんな表現法を用いるにしろすべて同様に、アインシュタインはカント主義を確認しようとしたのだ、少なくともこの一点...空間と時間の主観性を追認したのだ、ということが繰り返されている。しかしそういう確信は、相対性理論の内蔵する真の意味をまったく理解していないものであると私には思われる。ここにさらにこ

のことを明言しておくことも私にとって重要である。」(Ibid., 236; 同上訳書、311)

44) Ibid., 236; 同上訳書、311 - 312 続けてオルテガは、以下のように述べている。「そうならそのことは、パースペクティブは主観的であるということではないのか? そう問われるところには実は少なくとも最近二世紀間、全哲学を迷わせ、宇宙に対する人間の態度を誤らした概念のあいまいさがあるのであるが、それを避けるには、われわれは一つの単純な区別さえすれば充分であろう。」

45) Ibid., 236 - 237; 同上訳書、312 - 313 またオルテガは以下のように述べる。「無限数の視点のうちにもし例外の視点、それに事物とのすぐれた一致が付与されているような特別な視点があるとすれば、そのほかの視点はすべて歪曲者 (デフォルマドール) あるいは『単に主観的なもの』とみなされよう。これが、ガリレイやニュートンが絶対空間、すなわちなに一つ具体性をもたない視点から眺められた空間を語るとき考えたことなのである。その絶対空間をニュートンは『神の感官』sensorium Dei の視覚器官と呼んだ。われわれはそれを神のパースペクティブとすることができよう。」だから、「われわれは、他を排する一定の場所を持たないような、また矛盾した、不条理なところがな一つ存しないような、そうしたパースペクティブの理念はおそらく最後まで考えつかない。絶対的パースペクティブは存しないのだから絶対空間は存しない。」「絶対的であるためには空間は、実在的であることをやめ、諸事物で満たされた空間であることをやめ、抽象的概念にならねばならない。」

46) Ibid., 237; 同上訳書、313 - 314
 47) Ibid., 237 - 238; 同上訳書、314 - 315
 48) Ibid., 238; 同上訳書、315
 49) Ibid., 238; 同上訳書、315
 50) Ibid., 238; 同上訳書、315 - 316
 51) Ibid., 239 - 240; 同上訳書、317
 52) Ibid., 240; 同上訳書、317 - 318
 53) Ibid., 240; 同上訳書、318 *マイケルソン (Albert Abraham Michelson (1852 - 1931))、アメリカの物理学者。モーリー (Edward Williams Morley (1838 - 1923)) とともに、絶対静止のエーテルに対する地球の相対運動を検出するための実験を行なったが、検出不能であった。*ローレンツ (Hendrik Antoon Lorentz (1853 - 1928))、オランダの理論物理学者。電子理論や相対性理論の先駆者。光の媒体としてエーテルを仮定する。ローレンツ収縮・ローレンツ変換

の式を見出す。

54) Ibid., 240 ; 同上訳書、319

55) Ibid., 240 - 241 ; 同上訳書、319 *リーマン(Georg Friedrich Bernhard Riemann(1826 - 1866))、ドイツの数学者。*ロバチェフスキー(Nikolay Ivanovich Lobachevsky(1792 - 1856))、ロシアの数学者。どちらも非ユークリッド幾何学を構築。

56) Ibid., 241 ; 同上訳書、319 - 320

57) Ibid., 241 ; 同上訳書、320 さらにオルテガは次のようにも言う。「科学的理説は、それが依拠している事実がいかに明白に現われていようとも、それへの明確な精神的指向なしには生まれぬ。われわれの思想の発生は、その精巧な二重性の全体において理解されねばならない。あらかじめわれわれが探求しているもの以上の真理が発見されたりはしない。探求していないものに対しては、その存在がいかに明白であっても、精神は盲目のままである。」(Ibid., 241 - 242 ; 同上訳書、320 - 321) *プロエル(Luitzen Egbertus Jan Brouwer(1881 - 1966))、オ

ランダの数学者。位相幾何学、数学基礎論を研究。直観主義を唱えた。*ヴァイル(Hermann Klaus Hugo Weyl(1885 - 1955))、20世紀の重要な数学者の一人。ドイツ人。量子力学の集合理論的基礎を確立。

58) Ibid., 242 ; 同上訳書、321 これについては以下のように、オルテガは述べている。「ギリシア人、古典人もまた一つの限界づけられた宇宙の中で生きた。ギリシア人の文化はすべて、無限なるものには恐怖感をもっており、つねに限度 μ' を求めた。」「だからと言って、人間の心は一つの別の古典主義へ向かっていると信じ込むのは早計であろう。従来の新古典主義はすべて軽薄なものに終わっている。古典人は限界を求めた、しかしそれは、彼らが限界なき世界に一度も生きたことがなかったからである。われわれの場合は逆である。われわれにとっては限界は切断を意味している。今われわれがここで生きようとしているこの閉ざされた世界、有限の世界は、どうしようもない、宇宙の一つの切り株なのである。」(Ibid., 242 ; 同上訳書、321 - 322)