

オルテガ歴史的理性の展開
 生・理性と歴史的理性

長谷川 高 生

Evolution of Historical Reason on the Thought of J. Ortega y Gasset
 Vital Reason and Historical Reason

Kosei HASEGAWA

The spanish philosopher, J. Ortega y Gasset is very famous as one that advocated the philosophy of vital reason, and later that of historical reason. His accomplishment, therefore, seems to cast us a new issue of the relationship between vital reason and historical one. First of all in this paper, I try to follow the development of Ortega's thought from vital reason to historical one: his youth, the first stage of his zenith, the second stage of his zenith and his exile, according to Gaos's opinion. Then, I study contents of historical sense, vital reason and historical reason. Ortega's historical sense relates to his perspectivism and his understanding of others. His vital reason has many features of drama, problem, beliefs, occurrence, present participle, lacking being, self-formation, self-determination, self-cause, vital program, compulsory freedom, non-Eleatic being, unlimited possibility, inconsistent being, entity (substance) of changing, and God of occasion, etc. Evolving from this vital reason, the characteristics of his historical reason led to experiences of life, public opinions or customs, going on being, living being, talking or narrating, happenings, vital program, dialectic continuity of experiences, real dialectic, human possession of not nature but history, progressive accumulation of beings, history as sistem, system of human experiences, and the past as my human life, etc. From Ortega's point of view, the only thing human beings possess and rely on is the past or history. Therefore we should use historical reason in order to live our lives in our circumstances.

Key Words : historical reason, vital reason, historical sense, changing being, dialectic continuity of human experiences

歴史的理性、生・理性、歴史的感覚、変化する存在、人間的経験の弁証法的連続

- ・はじめに
- ・オルテガの思想的変遷における歴史的理性
- ・歴史的感覚
- ・歴史的理性
- ・おわりに

・はじめに

生・理性の哲学者オルテガが最終的には、歴史的理性という立場に到達したことはよく知られていることである。しかし、この歴史的理性と生・理性とはいか

なる関係にたつのか、という命題はかなり困難な洞察を要するものとなっている。そこで本論文はまず第一に、オルテガ思想の展開過程の時期区分を検討し、生・理性と歴史的理性の時的的位置を確認し、その上でオルテガの言う「歴史的感覚」と彼の思想過程の後半において展開された「歴史的理性」の骨子を考察し、最後に「生・理性」と「歴史的理性」の関連性を追求してみたい。

・オルテガの思想的変遷における歴史的理性

オルテガの思想の時期区分に関してよく引用されるフェラテール・モーラの見解によれば、第一期の客観主義 *Objetivismo* の時代は1902～1913年であり、第二期の遠近法主義 *Perspectivismo* の時代は1914～1923年、第三期の生・理性主義 *Raciovitalismo* の時代は1924～1955年である。第二期の初めの1914年はオルテガの最初の体系的な力作『ドン・キホーテに関する省察』が出版された年であり、また第二期の終わりの1923年にはオルテガの最初の哲学的著作『現代の課題』が、第三期の初めの1924年には生・理性の立場を明確に確定した論文「生命主義でも理性主義でもない」が発表されている。これらの著作によってフェラテール・モーラはオルテガの思想的発展を三期に区分したものと思われる。オルテガが最終的に到達した立場は歴史的理性主義と呼ばれているが、これはフェラテール・モーラの時期区分の第三期の後半に達成された。したがって第三期の生・理性主義と歴史的理性主義の関係がいかなるものであったのかに注目する必要がある¹⁾。またホセ・ガウスはオルテガの思想形成を四期に区分している。第一期の青年期 *Mocedades* が1902か1904～1914年、第二期の最盛期前半 *Primera etapa de la plenitud* が1914～1924年、第三期の最盛期後半 *Segunda etapa de la plenitud* が1924～1936年、第四期の亡命期 *expatriación* が1936～1955年である²⁾。さらに佐々木孝氏は、第一期の「客観主義の時代」は1902～1913年、第二期の「遠近法主義あるいは生・理性主義前期」は1914～1923年、第三期の「生・理性主義後期から歴史理性主義への移行の時期」は1924～1935年、第四期の「亡命の時代」は1936～1955年としている³⁾。

次に、上記のガウスの説に従って時期区分しそれぞれの時期の重要な講演、政治学・社会学的作品と哲学的作品を挙げると、第一期は『旧政治と新政治』(1914年講演)、第二期は『ドンキホーテをめぐる思索』(1914年)、『無脊椎のスペイン』(1921年)、『現代の課題』(1923年)、第三期は『ラス・アトランディダス(楽土論)』・『生命主義でも理性主義でもない』(1924年)、『哲学と

は何か』(1930年)、『大衆の反逆』(1930年)、1933-34年の『形而上学講義』(1966年出版)、『危機の本質 ガリレオをめぐる』・『技術論』(1933年)、『ヴィルヘルム・ディルタイと生の理念』(1934年)、第四期は『体系としての歴史』(1936年)、1939年の『自己沈潜と自己疎外』(1957年発刊『人と人々』に収集)、『人と人々』(1939年執筆、1957年発行)、『歴史的理性』(1940年、ブエノス・アイレス講演)、『ローマ帝国をめぐる』(1939年)、『エミール・ブレイエの『哲学史』への序文 哲学史のためのいくつかの見解』(1942年)、『哲学の起源』(1943年執筆、1960年発行)、『歴史的理性』(1944年、リスボン講演:1979年に、1940年の同名講演とともに『歴史的理性について』として公刊)、『ライプニッツにおける原理の理念と演繹理論の発展』(1947年執筆、1958年発行)、『世界史の解釈』(1948年講演、1965年発行)、『ヨーロッパ論』(1949年講演、1960年発行)などとなる。したがってオルテガは各段階の移行期において年数上の若干の誤差はあるものの、次の段階を代表する哲学的著作と直前の段階を代表する政治学的・社会学的な講演・著作を行っている。すなわち第一期から第二期への移行期では1914年の『ドンキホーテに関する省察』の前に1914年の『旧政治と新政治』を、第二期から第三期への移行期では1923年の『現代の課題』の前に1921年の『無脊椎のスペイン』を、第三期から第四期への移行期では1936年の『体系としての歴史』の前に1930年の『大衆の反逆』を出版している。さらに第四期には出版されれば主著となっていたであろう『歴史的理性の曙』に対して、1939年あたりから執筆され死後の1957年に出版された社会学的著作『人と人々』が存在する⁴⁾。

ところで、歴史的理性という言葉がオルテガの著作のなかではじめて用いられたのは、歴史的地平や文化的多元主義、歴史的感覚を提示・主張した1924年の『ラス・アトランディダス(楽土論)』であると見なされている。しかしオルテガは生・理性の立場を表明した1923年の『現代の課題』の時点ですでに、生が歴史であることに言及している。たとえば、オルテガは「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⁵⁾。したがって生・理性から歴史的理性への展開は、同じものが内的に発展したものと考えられる。自分の著作集への1932年の序文でオルテガが宣言した「第二の航海」とはまさに、この「歴史的理性」の探求であったのである⁶⁾。その後、『無脊椎のスペイン』(1921年)をスペイン国家特有の社会的・歴史的危機状況の診断の書とすれば、1930年にはその観点をヨーロッパ・西洋文明全体に拡大して現代の大

衆文明の病理を論じた『大衆の反逆』を、また1933年には歴史的理性の方法として「世代」概念を詳論した『危機の本質 ガリレオをめぐる』を公表、さらに歴史的理性の主唱者とされるディルタイとオルテガ自身との立場の差異を論じた『ヴィルヘルム・ディルタイと生の理念』を1933 - 1934年の『西洋評論(レビスタ・デ・オクシデンテ)』誌上に発表し、1936年には歴史的理性の理論的支柱を本格的に概括した『体系としての歴史』を公表している。また歴史的理性の名を冠した二つの講演『歴史的理性』を1940年、1944年に行うのであるが、これらは個人的必要性から過去の歴史的テーマをあつかった個人的・心理学的予備研究でしかなく、歴史的理性の必然性を主張しても、生・理性や歴史的理性そのものを論じたものではない。結局、「歴史的理性」はオルテガが生前何回となく予言し、そして未完に終わった『歴史的理性の曙』でその全容が明らかにされるはずであったのだが、その草稿の存在は現時点でも不明である。したがって、本論文ではまず歴史的理性に発展していく概念である「歴史的感覚」についてオルテガの小論を参照し、その上で『歴史的理性の曙』の理論的側面を代表するとされる『体系としての歴史』に焦点を当てて「歴史的理性」と「生・理性」との関係を検討してみたい⁷⁾。

・歴史的感覚

(1) 『ラス・アトランティダス(楽土論)』における歴史的感覚

前述したように、1923年刊行の生・理性をテーマとした『現代の課題』においても歴史主義への傾向を示す言説が見出されるが、通常1924年の『ラス・アトランティダス(楽土論)』においてはじめて歴史的理性という言葉が用いられた。ここではこの著に述べられた歴史的理性にかかわるオルテガの見解を検討してみよう。『ラス・アトランティダス(楽土論)』の主なテーマの一つである「歴史的感覚」はオルテガの視点の理論、すなわち「遠近法主義」の思考方法に関連し、しかもまた彼の「歴史的理性」の見解に直接的に繋がっていく概念である⁸⁾。

以下、オルテガの歴史的感覚について諸要点をまとめてみよう。

[1] まず『ラス・アトランティダス(楽土論)』の「歴史的感覚」という章においてオルテガは、歴史的感覚とは自分の時代と他の時代との「質的な距離」、「心理的な距離」の認識であると言う。つまり「同時代の人間群を識る」ことについては、「私達は己が死活的地平を何も移しかえてみる必要はない」のに対して、歴史

家は「己れ自身の地平を移しかえて、その精神の根本的信念、傾向といったものの平価切り下げ」を必要とする。だから、「私達にとって此の上もなく自明なことは、中世の人にとっては別に自明でもなかったのであり、いわんや東洋人にとっては未だに以て自明でも何でもないわけである」。それゆえオルテガは、「歴史的感覚」は「昨日と今日、私達と同じ歴史圏の人間と別の歴史圏の人間、の間の共通項の僅かなことにだんだんと気がついてゆく程度に応じて、すすんでゆくものだ」と言明している⁹⁾。

[2] オルテガに言わせれば、19世紀の歴史的感覚は端に「慣習、芸術様式、制度、祭儀」などの「外面の相違、形容の相違」だけに注目し、「こういうすべての背後で、人間はいつも同じだ」と信じ込んでいたのである。したがって19世紀後半の種類の思想家たち、すなわち自由主義的な進歩主義者とダーウィン主義者とマルクス主義者は「人間生活の本質的な構造が常に同一だったのだと信ずることににおいては一致している」¹⁰⁾。これに対して「今日においては歴史的感覚の著しい進歩が何処においても告知されている」。オルテガによれば、「私達は諸事象の間にどんなにしてでも連続性を探し出そうとする趣味をなくしてしまって、統一化にこれら諸事象がさかっていると見てとるや、そこでは敢て邪魔立てをせず、これらをきれいさっぱりと離れ離れのままにしておく」。「民族学の眼は人間界の内にも極端に相違するものを見るのに慣れていて、歴史的な世界を前にしての新たな距離のごときものなのである。それは長い目で見ると歴史観である」。「民族学の視点から文化のすすんだ諸民族に応用するのは、それゆえ、これら諸民族をひき離すこと、共通性を憶測することには組せずに、私達の身近から、これらを遠くへ突き離すことと等しい」¹¹⁾。

[3] オルテガに言わせれば「歴史」とは、「物理学のように、それ自体では意味のない物質的な諸現象、つまり肉体の運動とか光とか音響などを説明しようとする試みではない」。「説明するかわりに、歴史は理解することを問題とする。ただ意味のあるものが理解されるのみなのである。人間界の事実には意味があるという世界の出来事である」。しかし、まずは、「私達の心はただ自分自身を理解するだけのことであり、各時代それぞれが、その時代にとり真実なるものを理解する」。たとえば、「私達の時代は相対性理論を理解している。これにひきかえ、中世の形而上学は私達にとり既にほとんど良識あるものではない」。それゆえ、「私達は、隣人が自分達とはちがうのだということ呑みこむためには、自分達をかれらから引き離さなくては

ならない。けれども、同時に、にもかかわらず隣人が私達と同じく一個の人間であり、その生活は意味を放っているのだということを見出すためには、隣人に近づくことが必要^{センテイド}であり、これこそが「歴史眼の二律背反」と呼ばれるものであるとオルテガは言明する¹²⁾。

[4] オルテガはこの二律背反の歴史眼を獲得するためには、「歴史的理性が二つの方向へとすすんでゆくことが必要」であると言う。一つは「発達心理学」の方向であり、これは歴史的人間の探究においては精神の内容のみならず精神構造が別物であると理解する。もう一つは「地球大規模の真に全世界的な古典主義」を目指すことである。前者の発達心理学は、「古代人や原始人」の「精神の内容が私達のそれとは異なっているのみならず、精神の仕掛けそのものがすっかり別なのだ」と主張する。「歴史的感覚とは、人間類型の可変性の意識のことなのである。蓋しこういう多様性の受け入れが根本的であればあるほど、この歴史的感覚は鋭敏である。さればこそ、底の底まで赴いて、人間心理の諸範疇が決していつも同じものではなかったことを認識する必要があるわけである。『発達心理学』は、歴史的に姿をあらわした諸範疇のこういう種々の組立てを再構成しようとするものである。しかしオルテガはこの方向だけに満足していない。すなわち「完全に近づくためには、人間の魂が時間的な経過にそって見せてくれたこの諸々の深い相違を、歴史的感覚が感じとるだけでは十分でない。」「かかる細かな理解から取り出されてくる諸帰結が、更に秩序整然と価値づけられることが必要なのである。そこで後者の方向が要請されるのである。この「真に全世界的な古典主義」の目指す方向は、「今日、身近な現代の一定諸国だけが享受している人間的な充実を、あらゆる文化圏、あらゆる世紀に」持たせてやることである。そのときにこそ、「ヨーロッパには人文の学が在るのだと言われること」が出来るとオルテガは言うのである。「『野蛮性』や『未開文化』はそれなりの理^{ことわり}を得それなりにかけがえのない先生たるの資格」を獲得してこそ、「ギリシアのヨーロッパ的な文化への現在の私達の偏愛」や「近代旧心算の上に益もなく這いつくばっているそれとは大違いの、地球大規模の真に全世界的な古典主義が生まれてくる」のである¹³⁾。それゆえオルテガはこの「歴史的感覚」の章の最後に、「歴史的な限界から私達を解放するこの反省こそが、実は正しく歴史なのである。だから私が申したことは、絶対なるものの器官たる理性が完全なのは、ただそれが純粋理性である上に更に明白な歴史的理性となって自己完成する場合だけだ」と言及するのである¹⁴⁾。

[5] さらにオルテガは後続の「歴史的感覚〔再論〕」の章においても、「現代ヨーロッパの文化は、あの爾余の諸文化の中にもっていた真に洗練されたものが悉く集められた容器だ」との信念を披瀝する「エウヘーニオ・ドールスの『難語解』」に対して、他の諸民族や未開の文化の存在意義の出現・発見を対峙させて、「歴史的理性、歴史的感覚」の必然性を主張する¹⁵⁾。オルテガは「一時は隆々としていたのに今日では尾羽打ち枯らしたほかの諸民族、うまくして捲土重来しえぬとも限らないほかの諸民族」の存在価値を明らかにし、さらに私達、ギリシアやヨーロッパ文化の「規範や価値」を疑問視してこそ、「私達は、ギリシア文化を除くそのほかの諸文化では太刀打ちならぬ何かしらを手に入れることができるのであって、「自身の文化を疑問視して、そのための根柢を真剣につくり上げていかないうちは、開化していることにはならない」と主張するのである。したがってオルテガは「私達の文化が実際に唯一の真正銘の文化となるのは、ただ、それがそんなものではないのだと信じて、問題視されるようになるその程度に依じてのことにすぎない」と指摘する。それゆえ、ギリシアやヨーロッパの「理性はそれが数学的乃至論理的理性であるだけのことになるなら、不完全になってしまう」のであり、「古代の理性に今日私達がつけ加えなければならないのは、正にこの歴史的理性、歴史的感覚なのである」とオルテガは主張するのである¹⁶⁾。

(2) 『エミール・ブレイエの『哲学史』への序文』における歴史的感覚

歴史的感覚についてはオルテガは、1942年発刊の『エミール・ブレイエの『哲学史』への序文』の「《歴史感覚》をめぐる短い余談」という章においても、他者理解に関わる遠近法主義の考え方を採用し、以下の諸点について考察している。

[1] オルテガの見るところ、「歴史の使命は、自分たちと違う人間をわれわれにとって理解可能なものとすることである。」「われわれはおのれの生以外に透明なものは何も持っていない」のであるから、「隣人はつねに一つの向こう側、明らかなもののはるか向こうにある何か」なのである。ここでは、「われわれの生だけがそれ自体で《意味》を持っており、したがって了解可能なのである」から、「われわれは自分たちの生を用いて、まさにわれわれの生と違っている点、異質な点においてその他人の生を理解しなければならない」のである。それゆえオルテガは、「われわれの生はすべてに通じる通訳である。そして歴史はそれが知的訓練であるというかぎりにおいて、他のすべての人間存在をもう一つの我 (alter ego) とするための方法論的努力で

ある」と言っている¹⁷⁾。

[2]そして歴史理解の基本操作としての他人理解、すなわち「精神がわれわれの生から他の人間たちの生へとたどる全道程」は、次の「四つの大きな段階」を経ると言う。まず人間は、「あらゆる人間のうちに無差別にただ一つの生の形式があるとの信念から出発」する。

次に、「私は生というものがいつも現前し、明らかで、了解可能なものではなく、隠された、測り知れない、そして別の、つまり他人の生もあることを発見する。」「発見されたこの最初の個別的生が汝(tú)であり、私はこれと直面し、その怪奇きと衝突することによって、自分が我(yo)以外の何ものでもないことを自覚する。我は汝の後に、汝に対抗して生まれる。」「さらに「同化の段階」は「いまはただ我だけであるもの、現前し明らかで了解可能な、私が頼りにできる唯一のものたる私の生から出発して、隣人をもう一つの我である我

他我(alter-yo)、近くにありながら離れている何ものかとして構築しようとする。」「これこそつねに問題をはらんだ大仕事のタイトル、すなわち隣人の理解と呼ばれるもの」である。最後に、「私はつねに、原理的には、彼も我でありうると考えている。」「友情とか愛はこうした信念、こうした希望を糧として生きている。それらは汝と我とのあいだの同化作用の究極的な形式なのだ。だが過去の人間、時代を異にする人間は、汝の場合のように我と違う他者であるばかりでなく、他者以外の何ものでもありえないものである。」「かくして、「隣人に対して私はつねに、究極的には、私のように欲しと期待しているのに、古代人に対しては自分自身を想像力によって彼に似せ、私自身を他者とする以外に手がないのである。こうした知的愛他主義の技術こそ歴史科学である」とオルテガは主張するのである¹⁸⁾。

[3]それゆえ「歴史感覚は一つの感覚、すなわち遠くにあるものをそれとして見る機能であり視覚器官である。」「それは「人間にとって可能な、おのれ自身からの最大の逃亡であると同時に、それとは逆に、個々の人間が到達できるところの、おのれ自身についての究極的な明白性」を示している。なぜなら「人間は、過去の人間を身近なものとするためには、先人がそれをもって生きていたいくつかの前提、つまり彼らの限界を発見しなければならないが、その際人間は、そのお返しとして、自分自身がそれを抛り所として生き、そしてその中におのれの存在が刻みこまれているところのいくつかの暗黙の前提を発見する」からである。つまり、「歴史という迂路を通っておのれ自身の限界を知るのであり、そしてこれこそおのれの限界を超越する

ために人間に与えられた唯一の方法なのである」とオルテガは言っている¹⁹⁾。

・歴史的理性

(1) 生のドラマ性 『体系としての歴史』における生・理性

オルテガの著作中、歴史的理性についての見解がもっともまとまっている作品はこの『体系としての歴史』である。1936年に英語版がクリバンスキーの編集になる『哲学と歴史(Philosophy and History)』に公表され、1941年にはスペイン語版が発表された。1923年発刊の『現代の課題』から1936年刊行の『体系としての歴史』まで10年以上もの間には、オルテガの根本思想に多くの実り豊かな発想と概念が付加された。「近代」の理性主義・合理主義批判という基本線はそのままだが、さらにその批判を説得力あるものにする概念や見解が開発されている。それらは、生の課題性・ドラマ性、観念と信念、変装自然主義(オルテガ訳者が考案)などである。オルテガは9章より成るこの『体系としての歴史』では彼の原文では各章の表題は付けられていないものの、最初の部分で「課題としての生」など彼の後半生の人間的生についての基本的見解を要約しつつ、生きた信仰と死んだ信仰、信念と観念などの二元論的概念の説明を行いつつヨーロッパにおける「信念の変遷」を紹介している。続いて「近代」の物理学的理性の失敗と同じく「近代」の精神主義の変装自然主義の不成功を指摘し、そして再び「生のドラマ性」を論じそれを「変化する歴史」として展開することによって「歴史的理性」を打ちだすのである。以下、この作品に表明されている生・理性と歴史的理性に関するオルテガの見解を考察してみよう。

オルテガは『体系としての歴史』の冒頭の部分で、かなりの確に「人間的生」の特異な側面を要約している。以下、その主な諸点を検討してみよう。

[1]まず、オルテガは「人間の生は一つの特異な実在である」と言う。つまり、「まず最初に、それは根本実在であると言わなければならない。他の実在が、現実的なものであれ想像上のものであれ、すべて、なんらかの形で人間の生に現われねばならない以上、われわれはあらゆる実在を人間的生に関係させなければならないからである」²⁰⁾。

[2]つぎに、彼は「生は課題」であると言う。すなわち、「人間は自己の生存を維持するために、つねに何事かをしていなければならないということである。われわれは生を自分で自分に与えたのではない。突然に、どうしてかわからずに生の中にいるのである。つまり、生

はわれわれに与えられたのだ。しかし、われわれに与えられているこの生は、出来上がったものとして与えられていないからして、われわれみずからで上げていかねばならない、しかも各人それぞれ自分の生を作っていかなければならない。さらにオルテガによれば、人間はその生の課題性において「課題の遂行が強制」されていない、ということである。すなわち、「われわれはつねに何かをなすよう強いられてはいるが、きびしくある特定のことをなすよう強制されてはいないということ、天体の運動がその軌道によって、あるいは石の落下が重力の法則によって拘束されているそのように、これでなければあれというふうに特定の課題に拘束されてはいないということ」である²¹⁾。

[3]そしてその課題遂行において、人間は「各人めいめいそのなそうとすることを自分の責任で決定しなければならぬ」ということである。「この決定はしかし、自分をとりまく事物に関し、人間に関し、また自分自身に関して、ある確信を持っているのでなければ不可能である。それに照らしてのみ、人は一つの行為を他よりもよしとして選ぶことができるのである。つまり生きてゆくことができるのである。かくして、オルテガは人間的生についての洞察から、人間の「確信」、すなわち「信念」について考察を深めていく。人間の「生の構造は、なにはさておき、彼がそれによって生きている諸信念に依存している」。また、「人間性の変化を究極において決定するものは、信念の変化である強化にしる弱体化にしるその変化である」。だから、「人間的実存の診断は、一個人のそれであれ一民族のそれであれ一時代のそれであれ、その確信のレポートを確認することから始めねばならない。確信は、われわれがその上で生きる大地である。だからして人間は確信の上に立つと言われるのである。人間の現実の状態を形成しているものは確信なのである」²²⁾。それゆえ、オルテガの洞察によれば、「人間的生」を的確に理解するためには、「歴史」を、とくに「信念・確信の歴史」を理解しなくてはならないのである。

[4]さらに、彼は人間は「物ではなくドラマである彼の生である」と言う。「物理学的 - 数学的理性は、その生硬な自然主義の形式においても、洗練された精神主義の形式においても、人間的な問題に立ち向かってゆくことはむずかしかった。人間は自然を持たないから」である。オルテガの見るところ、「人間はその肉体ではない。肉体は物である。人間はその魂でも^{フシケ}霊魂でも意識でも精神でもない。それもまた物である。人間は物ではなくドラマである。彼の生である。それゆえにまた、人間的生とは「出来事」である。「生は各人

それぞれに起こってくるところの純粹な、總体的な出来事である。各人にとっても、それぞれの生がまた出来事よりほかの何ものでない」。そして「一切の事物は、たとえそれらがそれらでありうるものであろうとも、人間が自分の出会ったものにつとめて与えるところの単なる解釈である。事物に彼が出会うのではなくして、彼が事物を措定する、あるいは想定するのだ。人間が遭遇するのは、ただただ生存することにおけるさまざまの困難さと容易さである」²³⁾。

[5]この生のなかで人間は「何かをなさざるをえない」存在であり、それゆえ「生は課題」であるとオルテガは言う。「人間が彼の生に出会うとき、あるいは生存することが彼に起こってくるとき、そのとき彼の出くわすこと、彼に起こってくることは、生存することをやめないうために、何かをなさざるをえないということ、ただこの一事なのだ。」「生は現在分詞であって過去分詞ではない。作らるべきもの*faciendum*であって作られたもの*factum*ではないのである。生は課題である。事実、生はなすべき多くのことをわれわれに課す。それゆえオルテガは、人間的生は「不足した存在」であると言う。「形式的に言えば、生は困難な存在、問題多き労苦のうちになる存在、という在り方で存在する。実体あるいは物が『充分な存在』であるのに対して、生は『不足した存在』、より適切に言えば、持っているものが仕事だけであるという存在者なのである」²⁴⁾。

[6]オルテガの言う人間は、「実際的にも字義的にも、『自己形成』*hacerse* 言うならば『自己製作』*fabricarse* する存在である。エレア的なものの最も少ない思想家であるベルグソンは「自己になる存在」*l'être en se faisant* という用語をよく用いるが、それは*devenir* (.....になる) の同義語であり、これに対してオルテガの「*hacerse* (自己を作ること) は、単に『になる』だけでなく、それに加えて、人間的現実になる仕方を意味している」のである。そして「私の生には、そのつどそのつど、さまざまの可能性が現前に開かれている。つまり「私は、このことでもあのことでもなすことができるわけだ。これをなすとせよ、その瞬間に私はAになる。あれをなすとせよ、私はBになる」。すなわち「人間は自分自身を作製し形成するところの存在者である」²⁵⁾。

[7]しかも、人間は自分で自分を形成しなければならないというだけではない。「彼のなさねばならぬ最も重大なことは、自分がそれになるとうとするものを決定することにある」。人間は第二の力において自己原因なのだ。オルテガの生の哲学、すなわち「生ける存

在に関する理説」が、「伝統の中になおかなり有効な諸概念を求めようとするとき、かの神的存在に関する理説が明確にしようと努めた諸概念だけを見出すのは、けっして偶然の一致ではない。」いま読者が次の瞬間にさらに「読み続けよう」と決意したとすれば、それは究極の要求において、「その行為が自己の生のために採用している一般の計画と、つまり読者がそれになろうとする一定の人間と、最もよく合致するから」である。オルテガによれば、「この生の計画がすなわちそれぞれの人間の『我』である。そのつとつと彼の前に開かれているさまざまな存在可能性から選び取ったところの各人の『我』である。」しかも、人間に与えられているものは環境だけであって、「想像力なしには、生形態を案出する能力なしには、また自分がそれになろうとする人間の性格を『考え出す』idear能力なしには、人間という存在は考えられない。」「私は自分で諸可能性を見出さねばならない、私の行為と私の存在の計画は、環境を顧慮して、私が見つけるのである。」それゆえ、「原作者であれ、ひょうせつ者であれ、人間は自己自身についての小説家」なのである。そして、人間が様々な存在可能性から自分の存在の計画と行為を「自分で選択しなければならぬということ」は人間が「強制的に自由」ということであり、「いや応なしに自由」ということなのである²⁶⁾。

[8]とすれば、「自由であるとは、本質的同一性の欠けていること、特定の存在に指定されていないということ、それであったものよりほかのものでありうること、永久にどんな特定の存在にも居住しえないということ」を意味する。したがって、「自由な存在における固定した、安定した唯一の属性は、まさにそうした本質的な不安定性であるということになろう」とオルテガは指摘している。逆に言えば、「自由はけっして本質存在の営む活動ではない。本質存在は、自由の行使から離れて、またそれに先立って、すでに固定的存在を持っているものである。」だから「人間 - 存在について語ることができるためには」、「ヘラクレイトスのまいた種子」を豊かに育てて「存在の非エレアの概念を作り上げねばならない」のである。換言すれば、「人間は自分の欲するものを作りうる、無限に造型的な存在者である。」「それぞれの時に応じて、人間の可能性には制限がある」にしても、「全時点を総括して見ると、人間の造型性にはなんらの制限も見られない」のである²⁷⁾。

[9]オルテガの洞察するところ、「人間の身体や魂は、すなわち人間の自然は、その現実の変様が判然とそれに帰せられるような重大な変化を一度も経験していな

い。」それに反し、「『人間の生』という実在には『実体的』変化が生じている。」「この変化は、人間が、自由意志だけからなる世界に生きるべきだという信念から、そこに『自然』がある世界、すなわち不変の成存、同一性等々のある世界に生きるべきだという信念へ移行している。」だからオルテガに言わせれば、「生にあっては、まさしく変化がその『実体』*substancia*なのである。エレア的には実体であるなどとはまったく考えられえない変化が実体となるのだ。生は起こってくるころの『ドラマ』である。」「そしてそこに生が生じてくる『主体』は、生のドラマに先立ち、それとは別に存在する『物』ではなくして、そのドラマの機能そのものなのである。つまり、『実体』はまさにそのドラマの内容であるということになる。」「しかしてこの内容が変化するのであるからして、変化は『実体的』であると言わねばならない。」とすれば、「生けるものという存在」は「概念自身に固有の、不変の同一性が消去された諸概念によって考えられねばならない。」たとえば、「思考はその本質からして寛大なものである。換言すれば、思考は偉大な利他主義者」であり、それゆえ「思考というものは、思考にまったく対立するものでも考えることができるもの」である²⁸⁾。

[10]したがってオルテガによれば、「人びとが^{オクイシヨナル}『機会的』と呼んでいる諸概念」は「それによって表わされ考えられている質料に本質的な非 - 同一性の保証を的確に可能にする一つの形式的同一性を持っている」から、「生という真実在を思惟しようとするすべての概念はこの意味において『機会的』でなければならない。」とすれば、ニコラウス・クザヌスが「人間を機会神*Deus occasionatus*」と呼んだように、人間は「おのれ自身の本質を創造する存在者であるから」、「人間は自由であるときは神のごとくに創造者である。」しかし「人間の創造は、神のそれとはちがって絶対的ではなく、機会に制約されている。」それゆえオルテガは、「人間は環境を顧慮して自己自身を形成するのだ」ということ、つまり、「人間は機会の神*Dios de ocasión*である」ということを主張するのである²⁹⁾。

(2) 歴史的存在 『体系としての歴史』における人間存在

以上のごとくオルテガは『体系としての歴史』においてもかなり詳しく、生・理性について見解を述べている。こうした生・理性に関する考察からオルテガは人間存在の歴史性を発見し、歴史的理性を導出していくのである。以下、この書に解説された人間存在と歴史的理性に関するオルテガの見解を次の諸点に亘って検討してみよう。

[1] まずオルテガは「生という特異な実在の一つの別の次元」として、「過去」、すなわち「われわれがそれであったもの」について考察している。「われわれには存在のさまざまな可能性が開けているけれども、われわれがそれであったものはわれわれの背後にある。また、われわれがそれであったものは、われわれがこれからあり得るものに対して消極的に作用する。『あったところのもの』は、それであることをほとんど自動的に妨げる力になるであろう」とオルテガは言う。彼によれば、「人生経験」というものは「われわれがすでにそれであったところのもの」の知識にほかならないが、これを記憶が保存していて、いつもわれわれの今日、われわれの現在もしくは現実の中に積み重ねられて現存している。しかし、「この知識は私の生を、その現実面、その存在面において否定的に限定する。そのことから、生は本質的に生の体験であるということになる」のである³⁰⁾。

[2] 「生活経験は私個人の体験だけから、私の過去だけからなっているのではない。それはまた、私が生きている社会から私に伝達された祖先たちの過去をも包括している。オルテガによれば、「社会はまずもって、知的、道徳的、政治的、技術的慣習、また遊戯、行楽などのレパートリーからなっている。さてしかし、一つの生形式 ある意見、あるふるまい方 が慣習となり、社会的有効力を持つようになるためには、まず第一に『時間の経過』が必要であり、そして第二に、その形式は個人的生の自発的形式たることをやめなければならない」のである。「新しい慣習 新しい『世論』あるいは『集団的信念』、また新しい道徳、新しい統治形態 の確立、換言すれば、社会がそれぞれの時期において、それで在ろうとしているもの³¹⁾の決定」は、「個人的生の場合と同様に、社会がかつて在ったところのものに依存」しなければならない。「今日の『政治上の世論』や現在効力をもっている慣習には、その過去の巨大な総計が活動し続けているのである。したがって、今日の世論も慣習も、すでにあったものの形式においてあると言わねばならない」³¹⁾。

[3] それゆえオルテガによれば、「われわれの現在の政治的態度のうちに、われわれの政治的生活の中に、われわれに知られている人類の全過去が生きているのである。過去が過去であるのは、それが他者になってしまったからではなく、われわれの現在の部分、われわれがすでにそれであった形式においてあるものの部分をなしているからである。すなわち、われわれが「今日の重大な政治的諸問題を前にしてある態度をとろうとすれば」、独裁政治の欠陥を知るゆえに、それ以外

の政治を選ぶことになる。われわれは「手近にあり、それについて知っている、すでに経験済みの統治形式のすべてにわたって試みつくすまで続けるであろう」かくして、それらの統治形式を完全にめぐり終えたとき、われわれは「十分な確信をもってほんとうに自分の承認しうるものは、ただ一つの...新しい形式だけである」という事実、いままでにかつてなかったところの、したがって発見されねばならない一つの形式だけであるという事実³²⁾に直面する。われわれは「国家の一つの新しい在り方を それが独裁主義の新しい一形態にすぎぬものであろうとも、自由主義の新しい一形態にすぎぬものであろうとも 自分で発見しなければならない、でなければ、それを発見しただれかを、もしくは発見する能力のあるだれかを自分の周囲に見出さねばならない」のである³²⁾。

[4] われわれの現在の成存を徹底的に観察すると、「つねにこの生であるところのわれわれの生、現在 - 現実のこの瞬間におけるわれわれの生が、個人的にか集団的にかわれわれがすでにそれであったところのものから構成されている。いまもし、「存在を伝統的意味において既成存在として、すなわち固定的、静態的、不変恒常の所与存在として語るとすれば、人間の持っている唯一の『存在』、唯一の『自然』は、彼がそれであったところのものである」と言わねばならない。「過去は人間における同一性の要素、物的要素であり、仮借なきもの、宿命的なものである。しかしまさにそれゆえに、「人間におけるただ一つのエレア的存在は、彼がすでにそれであったところのものだけであって、そのほかにはなんらのエレア的なものを持たないとすれば、このことは、現実³³⁾にそれであるところの、したがってそれで『あった』ものではないところの彼の存在は、つまり、彼の真正の存在は、過去とは異なっていなければならないということ、すなわち、正確にかつ正式に、『彼がそれでなかったところの存在』、つまり非エレア的存在から成り立っていないなければならないということ」を意味している。それゆえオルテガは、「『存在』という概念が伝統的な静態的意味において^{しつよう}主張されているから、それからのがれるようにすべき」であると主張する。「人間は存在するのではなく、あれこれの『存在になりつつある』」のである。オルテガの言っている「『存在になりつつある』ir siendo = to go on being」という概念」は、「われわれがなんらの不合理性なしに『生きている』と言っているものなのである。だからオルテガは、「人間は『存在している』と言わないで、人間は『生きている』と言う」べきであると主張するのである³³⁾。

[5]さてそこでだが、こうした「具体的にわれわれの生であるところの、したがってただ今現在のわれわれの生であるところのもの、そうした分析によって示されているような独特の認識様式もしくは理解の様式が明らかにされねばならない」。オルテガによればそれはまったく単純に、われわれが「自分自身でか、他の人から聞き知ってかして、専制主義者、独裁主義者、民主主義者等々であったことを、語るということ、物語るということ」なのである。つまり、「明らかにする論証、理性は、そこでは物語らなっている」のである。したがって、「物理学的 - 数学的な純粋理性に対して物語る理性 *razón narrativa* がある」わけである。だから、「人間的なるもの 個人的なものであれ集团的なものであれ を了解するためには、人はその歴史を語る必要がある。この人は、この国民は、以前にあることをあのような仕方でしたから、このことをこのような仕方で行っているのである」。それゆえオルテガは「生は歴史的理性によってのみ、かなり透明になるであろう」と言うのである³⁴⁾。

[6]オルテガの見るところ、「人間にはきわめてさまざまな存在形態が起こってくる」。『存在』は、人間においては、ただ『起こる』、『彼に起こる』である。ストア主義者、キリスト教徒、合理主義者、活力論者などで『在ることが人間に起こってくる』。『旧石器時代の女やボンパドゥールの候爵夫人、ジンギスカンやシュテファン・ゲオルゲ、ペリクレスやチャールズ・チャップリンであることが人間に起こってくる』のである。「人間はそれらの形態のどれにも指定されているわけではない。人間はそれらを閲覧する 彼らを生きる」のである³⁵⁾。オルテガの洞察によれば、「人間は、その環境が彼に持ち出してくる難題を満足に克服しようとする生計画を、静的な一つの存在形式を考案する。彼はこの生形式を試み、彼がそれになろうと決意した想像上の人格を実現しようとする」。すなわち、その「目ざす人格こそ自分の真の存在であると、かたく信ずるようになっていく」といふことにほかならない。しかし、その計画を実行しているあいだに、「その生の計画の欠点や限界が現われてくる。なぜなら、その計画がすべての難題を解決するわけではなく、かえって別の難題を引き起こすからである」。「そこで人は新しい別の生計画を考案することになる。しかしこの第二の計画は、環境を顧慮するだけでなく、最初の計画をも回顧して作られる。そしてもちろん、この新しいプランは最初のもの欠点を避けるよう工夫されるであろう。したがってその意味で、第二のものには第一のもの影響がまだ持続している」。さて、「存

在の第二のプラン、その徹底した第二の実験の次には、第二と第一のそれらを顧慮して第三のプランが打ち出されてくる、そしてそのようにつぎつぎと続けられてゆくであろう。だからして「人間は、『しだいに存在になりつつ』 *va siendo* かつ『存在するのをやめつつ』 *va desiendo* 生き続けている」。したがって、「人間は、彼の経験の弁証法的連続において存在をみずから形成し続けていく」のである。しかしオルテガは「この弁証法は、論理的理性のそれではなくして、まさしく歴史的理性のそれ」であると言う³⁶⁾。

[7]この歴史的理性という、「論理的弁証法の軽率な先回りを許容しないところの現実的弁証法」は、「事実を基礎として見出されねばならないもの」である。「われわれは、どれがその弁証法的連続なのか、どれがその諸段階なのか、また連続するものを相互につなぐ節はどこにあるのか、などを調査しなければならない」。もし歴史がそれを研究対象としようとするなら、すなわち歴史的理性になろうと決心するなら、そうした研究はまさに歴史と呼ばれてよいものなのである。したがってオルテガによれば、「人間の真正の『存在』は、その全過去をひろげてよこたわっており、われわれがそれを研究するのを待っている」のである。「他のことが彼に起こることもできたし、他のことを彼は為すこともできた、しかし、実際に彼に起きてきたこと、実際に彼のなしたこと、それが、あたかも放浪者が自分の全財産の包みを背負いこんで行くように、人間の運んでいかねばならない、取り消しがたい体験の行程を形成するのである。人間は存在の巡礼者である。人間は実体的に旅人である」。それゆえ、「人間がそれで在りうるものに制限を置くということは無意味であろう」とオルテガは言うのである³⁷⁾。

[8]オルテガの洞察によれば、「自然を持たないものに本来的な、原則的に無制限な可能性の中にただ一つ、すでに確定された、与えられた、そしてわれわれを方位づけるところの固定線がある。そのただ一つの制限、それがすなわち過去である。すでになしてきた生の経験は、人間の未来を制限する」。『われわれは、自分になろうとしているそのものはわからないとしても、自分になろうとしていないものはわかる。人間は過去を顧慮して生きる』のである。「人間は自然を持たない。人間が持つものは……歴史である。あるいは同じことだが、事物にとって自然であるところのものが、人間にとっては歴史 となされたこと *res gestae* としての歴史なのである」。人間は「自分の作り為したものよりほかの『自然』は持っていない」のである³⁸⁾。

[9]さらにオルテガは、人間の進歩性について次のよう

に言っている。「『実体的』変化は、実在者そのものが進歩的でありうところの、またその存在が進歩において成立するところの条件なのである。それゆえ、「人間に関しては、その存在は変化するだけでなく生長する、そしてその意味におい進歩する、と言わなければならない。」「古い進歩主義の誤謬は、人間はよりよきものへ向けて前進するのだと、アプリアリ (*a priori* 先天的) に主張した点にある。しかしそのことは、具体的な歴史的理性によってアポステリアリ (*a posteriori* 後天的) にのみ決定されうる事柄である。そしてオルテガによれば、「まさにこの研究こそ、われわれが歴史的理性に期待しているものなのである。なぜというに、人間的現実の解明を、またそれとともに、何が善であり悪であり、何がより善きものでありより悪しきものであるかに関する解明を、その理性に期待しているのである。」「われわれの生がまったく進歩的性格を持っているということは、十分な明証性をもって、また自然の非・進歩性、すなわち『自然法則の不変性』を仮定するにいたった確実性とは比較にならぬほどの確実さをもって、アプリアリに断言しうることである。人間の変化性を発見したのと同じ認識作用によって、われわれはまた人間の進歩的性格を明白にすることができる」のである³⁹⁾。それゆえ、「あらゆる人間的なものの変化性」という「われわれの存在論的特権」のおかげで人間は、「昨日それであったものにしばられず、すでにあるこの存在にいつまでも引張られずに、この存在から他の存在へと移住し」、「進歩し前進する」のである。オルテガによれば、「進歩は、新しい形態が先行の形態を克服することを、そして克服するために、その先行のものを保存しかつ利用しつくすことを要求する。」「進歩するとは、存在を蓄積すること、実在を貯えること」なのである。「いつも最初から新たに始めねばならぬ虎のように、ゼロから始めるのではなく、一定の高さから始め、それに彼自身の生長をつけ加えてゆくのである。人間は最初の人間ではない、永遠のアダムではない。ではなくて人間は、きちんと形式をとって、第二の人間、第三の人間等々である」と彼は主張する⁴⁰⁾。

[10]オルテガの洞察によれば、「自分がそこで生きているこの社会『集団的人間』が、最後の決定的にこういうふうにあるから自分もまたこのようにあるのだ、とそう見るなら、自分の現実の大部分が完全に了解できるものとして現われてくるであろう。」「人は、各人独自の、束の間の今日の中に、人間の全過去が透視画法のかたちで、能動的に作用し生きているのだということを知るであろう。なぜなら、昨日は一日

によらずしては明らかにならず、そのようにつぎつぎとさかのぼらねばならないから」である。「歴史は一つの体系である 唯一の仮借なき連鎖を形成する人間的経験の体系である。それゆえ、「歴史にあっては、一切が明らかにされないかぎり、なに一つ真に明らかにされえない、と言わねばならない。」「なされたこと *res gestae* のこの体系性が再び作用するものとなって、歴史の中で、なされたことの認識 *cognitio rerum gestarum* として力をもってくる。歴史上の術語はどんなものであらずして、厳密性をもつためには、全歴史へのその機能において確定されねばならない⁴¹⁾」とオルテガは主張する。それゆえ彼によれば、「歴史は、『私の生』がそれであるところの根本実在に関する体系的な科学である。したがって歴史は、最も厳格、最も現実的な意味における現在についての科学」なのである。「過去はこのわれわれの今日を支えている生きた、能動的な力」であり、「過去はかなたに、その日付けのところにあるのではなくて、ここに、私のうちにあるのだ。過去は私である、すなわち『私の生』である」⁴²⁾。

(3) 新しい開示 『体系としての歴史』における歴史的理性

以上のようにオルテガは生・理性から歴史的理性を導き出し、歴史的理性の必然的の到来を現代という歴史的危機における現代人に「新しい開示^{レベラシオン}」として、以下の諸点のごとく呈示・要請するのである。

[1]彼の見るところ、「物理学的 - 数学的理性にしても、その当時にあっては、一つの開示であったのである」⁴³⁾。「ギリシアにおけるその生誕の時に、十六世紀におけるその再生の時に、理性はけっして観念をもてあそぶことであったのではなく、強力な、根本的な確信であったのだということ、すなわち、人間が天文学上の思考において疑いようもなく宇宙の絶対的秩序に触れることができたと思じた、あるいはまた、物理学的理性を通して宇宙の本性がそのすごい、超越的な秘密を人間の内へ解き放ったと思じた、そうした根本的な確信であった」のである。「あきらかに、理性は一つの信仰であったのである。それゆえに、またその理由によってのみ そのほかの特質や長所によってではない 理性は当時まで有力であった宗教的信仰にあえて戦いをいどむことができた」のである。逆にまた、「人は理性について狭隘な、偶然的な観念しか持っていなかったから、宗教的信仰もまた理性なのだということが自覚されなかった」のである⁴⁴⁾。

[2]オルテガは小論「生命主義でも理性主義でもない」において、彼の考える「理性」を五点に公式化した。しかし、『体系としての歴史』においては彼は理性をもつ

と高度な意味において捉えている。すなわち、「理性の本質を知性を操作する特定の様式として成立させるような理性の定義はすべて、狭隘なものであるし、のみならず、理性の決定的な次元を切断し、鈍化させて、理性を不毛なものにしてしまっていると言わねばならない」。オルテガにとっては、「理性とは、この言葉の真の、厳正な意味において、われわれを実際に接触させるところのあらゆる知的活動のことであり、それによってわれわれが超越的なものに出くわすところの知性のあらゆる活動のことであり」。「そのほかのことは単なる……知性 すなわち、人間を最初のうちは楽しませるが、やがてそこねさせ、ついには絶望させて、自分自身を軽蔑するようにさせるといふ、そうした意味のない、人間をどこへも導いてゆかない、家庭内での単なる遊戯にすぎない」のである⁴⁵⁾。

[3]オルテガの真理追求への洞察は厳しいものがある。何らかの実在なくしては、自分の勝手気ままな観念遊びでは、人間の真理追求は幻想にしか行きつかないであろうし、結局は自滅すると言うのである。すなわち、「人間が、無制限に、気まま気まかせで考えようとする自分の内部の神秘主義カリストイカに対抗することができないならば、また、仮借なき真実在の感じのするなんらかのものに遭遇するただ中で、自分の観念の分限を守るようおのれを訓練することができないならば、人間は自分のわがまま勝手に身をまかし、自己を喪失していくであろう」と予言する。「実在こそ、人間の唯一真実の教育者であり指導者である」。「仮借なきその現存、感動的なその現存なくしては、まじめに言って、文化も国家もありえない、それどころか これは最もおそろしいことだが 自分自身の個人的生ペルソナルの実在性さえもありえない」のである。「もし人間が、彼をきびしく制限するところの、彼の諸観念とはちがった別の実在なしに、彼だけで置かれているとすれば、あるいは自分だけで存在していると信じているとすれば、おそらく人間は自分自身の実在性に対する感覚を失い、自分である以前に、妖怪じみた、幻影的な、想像上の存在物になってしまうであろう」。彼によれば、「ある超越者の強力な圧力のもとにおいてのみ、われわれの人格は結集され、堅固にされるのである。そしてそこではじめてわれわれは、実際にわれわれであるところのものと、われわれであると想像しているだけのものとを区別することができるようになるのである」⁴⁶⁾。

[4]ところで現代人は中世の神にも近代の理性にも絶望し、生に感激を失い幻滅している。オルテガによれば、幻滅感人間に二つのことを気づかせる。すなわちひとつには、「幻滅感というものはずべて、それまでい

いてきたある実在への信仰が幻想にすぎないことをさせ、人間を信仰の喪失におちいらせ失望させる」が、さらにもうひとつは、「彼にとり残されていた、いままでも彼に看過されてきた実在が前面に出てくるようにし、彼にその姿が明白に見えるようにさせる」のである。かくして「神への信仰」に幻滅感を増幅させた人間は、「それまで人間が看過してきた人間の自然に、人間の所有しているものに、頼るように」なったのである。そして、「知性はその自然に属するものである」。そこで「人間は知性に頼らざるをえなくなり物理学的 - 数学的理性への信仰を鍛えあげていったのである」。ところがいまや、その「理性に対する信仰」に幻滅した人間は「彼にいまなお残されている唯一のもの、幻想なき彼の生に立脚することを余儀なくさせられているのを感じている」。すなわちオルテガによれば、「われわれの時代になってようやく、大いなる実在、生そのものが 知性もその一機能にすぎないところの、したがって知性によって構成された全世界よりもはるかに根源的な実在性を所有する生そのものが、発見されはじめたのである」⁴⁷⁾。

[5]しかし、「私に残されている唯一のもの、私の生、幻想なき私の生とは何であるのか？ どうしてただこれだけがここに在るということになったのか？」。オルテガはこの問いに対して、「人間の経歴の発見、人間の経験の弁証法的連続の発見」によって答える。「人間の経歴は 繰り返し述べてきたように ほかのようにもありえたのだ、しかし、そうであったようにあったのであって、まさしくそれが……超越的実在であるがゆえに、認識されねばならぬところのものなのである」。こうして、「自己を疎外していた人間が再び、現実在として、歴史として自己をとりもどす」のである。人間は「そこではじめて、彼は自分の過去に従事せざるをえないことに気づく」。というのは「過去よりほかのものを彼は持っていないからである。歴史が彼の持っているすべてであるからである」。オルテガの洞察するところ、「すべてものごとは、それが必要であるとほんとうに感ぜられないかぎり、けっして本気でなされはしないであろう。そうであるから、今こそ、歴史が歴史的理性として回復さるべきその時機」なのである⁴⁸⁾。

ではオルテガの言う「歴史的理性」とはどのような理性なのか。それは次のような諸要点にまとめられよう。

[1]それは、「形式主義の彼の論理を歴史に注入したヘーゲルとか、心理学的な、物理学的な理性を注入したバックル」のような「歴史に歴史とはちがった理性

を押しつけようとする試み」ではなく、「歴史それ自体の中で、その根源をなしている理性、いわば土着の理性を見出そうとするものである」。

[2]「歴史的理性は、けっして歴史の中で遂行されるかに思われている歴史外の理性ではなくして、文字どおり、人間に起こってきたものであり、一つの独立の理性である。それは、人間の諸理論を超越するところの实在の開示であり、人間の諸理論の下によこたわっている人間自身がそれであるところの实在の開示である」。

[3]オルテガの主張するところ、「歴史的理性は理^{ラチオ}でありロゴスであり、厳正な概念である」。「この理性を物理 - 数学的理性に対置するからといって、前者に非理性主義（非合理主義）を許すというようなことはありえないであろう。いな、歴史的理性は物理学よりもいっそう合理的であり、より厳密、より要求するところ多きものでさえある」。

[4]オルテガから見れば、「物理学は、それが語っているそのことの何であるかを理解しようとしな。さらに加うるに、この^{歴史的}放棄から、物理学は形式的な方法を作り出し、『理解する』という言葉に矛盾した意味を与えるようになる」。つまり、「物理学が複雑な事実をより単純な事実のレパトリーにかえるそうした分析的操作は理解することができる。しかし、それらの原素的、基礎的な物理学上の事実そのものを物理学において理解することはできないであろう」。たとえば、「衝突ということそのことは、知的理解に対してまったく不透明である。衝突は一事実であるからして、それがそうあるということは必然的」なのである。

[5]「歴史的理性はなにごとにも単なる事実として受け取らず、あらゆる事実をそれが起こってきた生成^{fieri}の過程の中へとかしこむ、すなわち、その事実がどういうふうにしてそうなったかを見る」のである。「歴史的理性は、人間的現象を種々の本能や^{フアルティ}能力』それは事実上、衝突とか引力とかになぞらえうるような^{なま}生事実であると言ってよかろう のレパトリーに帰せしめることによって明らかになしうとは信じない」。そうではなくて、オルテガは歴史的理性の有り方を的確に次の二点指摘している。「この理性はそういうことをするものではなく、かえって人間がそれらの本能や能力をもって形成するところのものを指示しようとするものである」のみならず、「これらの『事実』 諸本能や諸能力 もちろんこれらも人間がその生活のある時期に作り出した観念、より適切には解釈以上のなにものでもないはずだ は、どのよう

にして生じてきたかを明らかにしようとさえするものなのである」⁴⁹⁾。

・おわりに

以上、筆者はオルテガの思想的展開を辿り、彼の言う「歴史的感覚」を検討した上で、『体系としての歴史』に焦点を当てて「生・理性」から「歴史的理性」がいかん導出されてきたか、を考察してきた。この考察からもわかるように「生・理性」と「歴史的理性」とはほぼ直接的に関係している。オルテガの研究者の間では、オルテガの「生・理性」と「歴史的理性」の関係をめぐって多くの見解が提出されている。たとえば、C・A・バリーニャスのように、第一に、生・理性と歴史的理性を並列関係にとらえ、生的・歴史的理性（razon vital historica）であるとする見解がある。第二に、G・フェルナンデス・デ・ラ・モウラなどは生・理性は形而上学を構成し、歴史的理性は方法論を提示したものと捉える。第三に、J・L・アベリヤンは生・理性は個的の局面を主眼としているが、歴史的理性は集団的の局面を焦点に置いていると考える。第四に生・理性と歴史的理性は同じものであるとするA・L・キンタスなどは、「生は環境における人間の仕事から成り立っているから、生・理性は生的であるがゆえに歴史的であり」、⁵⁰⁾「究極的には、生・理性という表現に十二分に統合される」と言う。したがって、第一のrazon vital historicaは重複強意（pleonástica）であるという見解である⁵⁰⁾。

筆者の観点からすれば、以上の諸説はいずれもそれ相当の根拠を有しているが、生・理性ではどちらかという、「生の流れ」、すなわち生の時間性という動的な側面が強調されるが、歴史的理性では「人間存在の弁証法的・累積的变化」というような形相的・目的的側面を重視する傾向が見うけられる。と同時に、生・理性が個人の人間的生を主たる考察対象としているのに対して、歴史的理性はやはり「世代」による方法などに見られるように、集団的生に特に着眼する傾向があるのではなからうか。オルテガは全歴史過程の解明によってしか人間存在は把握できないと言う。確かに過去の解明は可能であろう。しかし未来の解明については、オルテガはある程度予言可能と言っているが、原則的には不可能であるゆえに、全歴史の解明は現時点では不可能であることは明らかである。とすれば人間存在の完全な把握も不可能であることになり、これまでの人間の歴史の探究を主眼とする歴史的理性による真理追求もその意味で破綻している。人間存在の完全な把握はやはり過去解明に重点を置く歴史的理性だけでは不十分であり、人類のこれまでの歴史的過去のみ

ならず考えられるかぎりの未来をも視野に入れた、宇宙的・精神的・人格的とも言うべき一層大きな観点から洞察されねばならないのではなからうか。ポストモダン時代の到来が叫ばれる昨今の時代状況において、そうした観点の必要性が世界的に徐々に高まっていると筆者には予感されるのである⁵¹⁾。

< 註 >

- 1) Ferrater Mora, J.:Ortega y Gasset, An Outline of his Philosophy, 5, Yale University Press, New Haven, 1963 第一期の「客観主義」の時期について、フェラテール・モーラはスペイン語版 Ferrater Mora, J.: Ortega y Gasset, Etapas de una filosofía, 19, Seix Barral, Barcelona, 1973 では1902 ~ 1914年としているが、同著者による英語版 Ferrater Mora, J.:Ortega y Gasset, An Outline of his Philosophy, Yale University Press, New Haven, 1963, p. 5 では1902 ~ 1913年としている。さらに後年の Ferrater Mora, J.:Three Spanish Philosophers, Unamuno, Ortega, and Ferrater Mora, 131, State University of New York Press, Albany, New York, 2003 でも1902 ~ 1913年となっている。これを受けて Carlos Ramos Mattei, Ethical Self-Determination in Don José Ortega y Gasset, 21, Peter Lang, New York, 1987 では「客観主義」の時期を1902 ~ 1913年としている。しかし佐々木氏は佐々木孝:オルテガ哲学における<歴史理性>の形成と発展、佐々木孝評論集、スペイン思想論10、富士貞房と猫たちの部屋サイト、1977 (<http://fuji-teivo.com/hyoron/none-category/orutega-tetugaku.html>, 更新日:2007年9月6日)では前者の1902 ~ 1914年を採用している。
- 2) Gaos, J.:Sobre Ortega y Gasset y otros trabajos de historia de las ideas en España y la América española, Obras completas , 131-132, Páginas adicionales, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992
- 3) Ortega y Gasset, J.:Guillermo Dilthey y la idea de la vida(1933-1934), Obras Completas, Tomo , Revista de Occidente, Madrid, 1983 ; 佐々木孝訳、解説、ヴィルヘルム・ディルタイと生の理念、127-147、未来社、1984 ; 佐々木孝、前掲論文、前掲サイトでは佐々木氏は、フェラテール・モーラとホセ・ガオスのオルテガ思想の時期区分について以下のように検討されている。フェラテール・モーラもホセ・ガオスも年代に関してはほとんど同じ見解をとって

る。しかし内容に関してはかなり違った意見を提出している。ホセ・ガオスによれば、第二期『ドン・キホーテに関する思索』の環境論的概念主義 (el conceptualismo circunstancialista) から『現代の課題』の生・理性主義的生物學主義 (el biologismo racio-vitalismo) の時代と、第三期『ラス・アトランティダス (楽土論)』の純然たる歴史主義 (el puro historicismo) から歴史理性主義的伝記主義 (el biografismo raciohistoricista) の時代とが設定される。そしてガオスはこの第三期を1936年までとし、以後1955年までの第一期を亡命の時代として一括し、オルテガの創造性が後退し、代わりに集大成を目指した時期としている。もちろんモーラにしても1936年以降についての評価はガオスと同じであるが、両者の違いはまず『現代の課題』の評価をめぐる点である。つまりモーラはその内容からすれば、『現代の課題』はむしろ第三期に入れるべきであるが、しかし生・理性主義の観点からすれば生に比重が置かれすぎているため、第二期に入れるのが適当である、といくぶん迷っているのに対して、ガオスの方はそれを生物學主義であるとして (生・理性主義的という形容詞はつくが) 躊躇せずに第二期に入れていることである。『現代の課題』が公刊されたのは1923年であるが、実際に執筆されたのは1921年であることを考えればガオスの見解の方がすっきりしている。しかしそんなことより、ガオスの見解の方が明解であるのは、生・理性主義を第三期のものとし、第二期と第三期にまたがるものとし、そして第三期の特徴を、その生・理性主義が歴史あるいは歴史主義の影響のもとに歴史理性主義という表現をとったことにあるとしている点である。佐々木孝氏によれば、「この意味で言うなら、ガオスが指摘するように、第二期と第三期の分水嶺たる著作は、モーラの挙げるオルテガの小論文「生命主義でも理性主義でもない」よりかは、同じ年(1924年)のそれより数ヶ月前に書かれた『ラス・アトランティダス (楽土論)』とする方が妥当ではなからうか」というものである。

- 4) López Frías, F.:Ética y Política En torno al pensamiento de J. Ortega y Gasset, 32-38, PPU (Promociones Publicaciones Universitarias), Barcelona, 1985 : Ortega y Gasset, J.:op. cit.;佐々木孝訳、前掲訳書、127-147 ; 佐々木孝、前掲論文、前掲サイト
- 5) Ortega y Gasset, J.:El tema de nuestro tiempo (1923), Obras Completas, Tomo , 199, Revista

- de Occidente, Madrid, 1983 ; 井上正訳、現代の課題、オルテガ著作集 1、262、白水社、1970
- 6) Ortega y Gasset J.:A una edición de sus obras, Obras Completas, Tomo , 354, Revista de Occidente, Madrid, 1983: Lasaga Medina, J.:José Ortega y Gasset (1883-1955) Vida y filosofía, 144, Biblioteca Nueva, Madrid, 2003
- 7) Graham, J.J.:Theory of History in Ortega y Gasset, 43-49, 116-119, 130ss, University of Missouri Press, 1984 : 佐々木孝、前掲論文、前掲サイト:Ortega y Gasset, J.:Historia como sistema(1941), Obras Completas, Tomo , 38, Revista de Occidente, Madrid, 1983 ; 井上正訳、体系としての歴史、オルテガ著作集 4、331-332、白水社、1970 : Ortega y Gasset, J.:Origen y Epílogo de la Filosofía (1960), Obras Completas, Tomo , 347-348, Revista de Occidente, Madrid, 1983 ; 佐々木孝訳、哲学の起源、法政大学出版会、74-76、1986 : グラハムによれば、『体系としての歴史』の註でオルテガが説明しているように、「オルテガの努力は二つの書物に焦点を当てられていた。一つは最終的に未完に終わり、他の一つは死後出版された。前者はオルテガが最初は『生ける理性について』と呼び、すぐに『歴史的理性の曙』と名づけ直されるが、「第一哲学」(形而上学)についての論文であり、後者は『人と人々』と題される彼の社会学である。』(Ibid., 97)さらに『哲学の起源』のまえがきでは、オルテガはおそらく『歴史的理性の曙』についてであろうが、1944年12月末には700ページにもなると弟子のフリアン・マリアスに予告している。
- 8) Ibid., 47
- 9) Ortega y Gasset, J.:Las Atlántidas(1924), Obras Completas, Tomo , 308, Revista de Occidente, Madrid, 1983 ; 西澤龍生訳、楽土論、反時代的考察、53-54、東海大学出版会、1978 オルテガによれば、「私達の実生活の根柢 大方の諸観念、私達の諸々の感情の側面、ありふれた諸利害 は、私達の爾余の同胞におけるそれと同じ」なのである。
- 10)Ibid., 308 ; 同上訳書、54-55 進歩主義者は、「歴史の移り変わりは、自由の精神と圧制のそれとの間の闘争に由来する」と言う。さらにダーウィン主義者は、「何処でも生存闘争が行なわれて来たのであって、適者の最たる者が勝利を博したのだ」と主張する。マルクス主義者は、「経済的事実こそは、昨日も一昨日も、今日と同様、歴史的な生の代行者だったのだ」と考える。かくして三者に共通し「特徴的であつた進化論的な精神」は、「相違を無視して、事々物々の間に共通に存するものを、とかく強調しようとする傾向がある」。
- 11)Ibid., 309-310 ; 同上訳書、55-57 オルテガによれば、「私達は、一元的に還元しようとする試みが、それに伴ない、諸々の根本的な相違をば踏み購るようなときには何時でも、非連続で多元的な事実をば受け入れてゆく」。たとえば、「古代ギリシアへの百年に亘るあの熱狂的な没頭の後」、私達は「今日、突然、まるで無量の天啓のように、自分にはギリシア人はわからないのだ」と幻滅を感じている。「人生において幻滅はただ悲痛なだけである」が、「私達のおかした錯覚をそれと認識することは、新たな真理を獲ることである」。幻滅は再生であり、光の突然射すことなのである。「私達はギリシアの事実を余りにも自分の近くに引き寄せていた」。「今日では、それらが極めて異なったものだということ、言い換えれば、それらが自分にはほとんどわからないものということに私達は気がついている」。そして今日、「建国時代のローマ、古典期以前のギリシア」は「民族学の光の下に研究され」、「今までずっと、それよりも更に曖昧模糊としていたギリシア史・ローマ史の一带は、少しずつ明らかになりはじめている」。
- 12) Ibid., 310-311 ; 同上訳書、58-59 「ヌース(精神)」というあのすばらしいギリシア語は正にこのこと、つまり意味 = 感覚を表わしている」。
- 13)Ibid., 312; 同上訳書、61 「人間の過去一切からシャボン玉のようにふくれ上ってきたこの極致、以て範とするに足るこの規範や尺度は、正に歴史をぶちぬいて見出されてきたことにより、超歴史的な性格を具えていることであろう」とオルテガは言っている。(Ibid., 312 ; 同上訳書、62)
- 14) Ibid., 314 ; 同上訳書、63-64 すなわちオルテガの見たところ、「諸文化の更に彼方には永遠不変の宇宙があるのであって、その薄明に人間がだんだんと辿りつくようになるのは、千年来努力をもれなく積み上げて来たおかげであるが、この努力は、ただに思想を以て成し遂げられるだけのものではなくして、個人の力だけでは足りずに、全民族の協働を必要とするその有機体全部で以て成し遂げられるものなのである。諸々の時期や種族 或いは一口に言って諸文化 は、この絶対の超越世界の何かちょっとした断片を感得するにいたる巨大な諸器官である」。(Ibid., 313 ; 同上訳書、62-63)
- 15) Ibid., 260-261, 264 ; 同上訳書、79-81, 87
- 16) Ibid., 263-264 ; 同上訳書、86-87

- 17) Ortega y Gasset, J.:A <<Historia de la Filosofía>>, de Emile Bréhier(1942), Obras Completas, Tomo , 385, Revista de Occidente, Madrid, 1983; 佐々木孝訳、エミール・ブレイエの『哲学史』への序文、哲学の起源、法政大学出版会、14-15、1986 「このわれわれの個人的な生の透明性あるいは明証性は、そこに測り知れない問題や謎あるいは神秘がないことを意味しているのではない。しかしそうした謎は 謎として われわれにとって透明であり、議論の余地のないものである。だからこそそれは問題であり、謎であり神秘的なのだ。解答の明証性があるように問題の明証性もあって、前者は後者に基礎を置いている。」
- 18) Ibid., 386-387; 同上訳書、15-17
- 19) Ibid., 388; 同上訳書、18
- 20) Ortega y Gasset, J.:Historia como sistema(1941), Obras Completas, Tomo , 13, Revista de Occidente, Madrid, 1983; 井上正訳、体系としての歴史、オルテガ著作集4、285、白水社、1970
- 21) Ibid., 13; 同上訳書、285-286
- 22) Ibid., 13-14; 同上訳書、286
- 23) Ibid., 32; 同上訳書、320
- 24) Ibid., 32-33; 同上訳書、320-321
- 25) Ibid., 33; 同上訳書、321-322 オルテガの見るところ、「人間は、伝統的形而上学がまさにそのコースを終わろうとするときそれに気づきながらも、理解しようとしなかった存在者 自己原因*causa sui*なのである。」もっとも、オルテガの人間の生における「この自己原因は、自己自身の原因 *causa* であることのみ『全力を尽くし』、どの自己がその原因になるのかの決定には努める必要のなかったところの、つまり最初からあらかじめ確定され、たとえばその無限性において不変・恒常の自己を持っていたところの自己原因とは相違している。」(Ibid., 33; 同上訳書、321-322)
- 26) Ibid., 33-34; 同上訳書、322-324
- 27) Ibid., 34; 同上訳書、324-325
- 28) Ibid., 35; 同上訳書、325-326
- 29) Ibid., 35-36; 同上訳書、326 フッサールが指摘したように、「概念をある一つの場合に適用する際、つねに、他の場合にそれを適用するときと同じものを思惟しなければならない」から、「機会的な概念における普遍性は、その概念の適用にあたってけって同じものを考えないようにときびしくわれわれを促す、ちょうどそこにはたらいっているのである。」それゆえ「人間の生の意味における『生』の概念」は、「意味としての意味はもとより同一」であっても、「その指示しているものは、たんに単一なものではなくて独自のもの」であり、したがって「生は各人めいめいの生」なのである。(Ibid., 36; 同上訳書、326-327)
- 30) Ibid., 37; 同上訳書、329-330 オルテガによれば「人間存在は復帰しがたいものであり、存在論的に言って、つねに前進を強いられているものであるということがはっきりしてくるであろう。それはしかし、所与の瞬間は時間的に反復しえないからそうなのではなく、その逆である、すなわち、人間は、彼がそれであったところのものにもう一度なろうとしても、そこへ立ちもどりえないがゆえに時間はあともどりしないのだ、と言うべきだからである。」
- 31) Ibid., 37-38; 同上訳書、330-331 だから、「慣習はそれが形成されるまでに時間がかかるのである。すべて習慣というものは古いものなのだ。同じことになるが、社会はまずもって過去なのであって、人間に比すればのろまでであると言ってよい。」
- 32) Ibid., 38-39; 同上訳書、332-333 だから、「過去が過去であるのは、それが他者になってしまったからではなく、われわれの現在の部分、われわれがすでにそれであった形式においてあるものの部分をなしているからである。要するに、過去は、それがわれわれの過去であるがゆえに過去なのである。「実在としての生は絶対的な現在である 人はなにものとしてであれ、現在、ただ今あるのでなければ、あると言うことはできないはずだ。したがって、過去があるなら、現在ただ今われわれのうちにはたらいっているものとしてあらねばならない。」(Ibid., 39; 同上訳書、333-334)
- 33) Ibid., 39; 同上訳書、334-335
- 34) Ibid., 40; 同上訳書、335
- 35) Ibid., 40; 同上訳書、335-336
- 36) Ibid., 40-41; 同上訳書、336-337
- 37) Ibid., 41; 同上訳書、337-338
- 38) Ibid., 41; 同上訳書、338-339
- 39) Ibid., 41-42; 同上訳書、339
- 40) Ibid., 42-43; 同上訳書、340-341
- 41) Ibid., 43-44; 同上訳書、342
- 42) Ibid., 44; 同上訳書、344-345
- 43) Ibid., 45; 同上訳書、346
- 44) Ibid., 46; 同上訳書、347-348 オルテガが銘記するところ、「デカルトが『真理』について、認識について語るときは、いつでも、自分自身を乗り越えてゆく力を持った思考、すなわち、思考したものを越えた実在、思考自身のかなたの実在へと思考を移す

ような思考をとらえていた」のである。つまり、「デカルトは、形式的真理あるいは諸観念における真理が、そこにおいて同時に実在的真理あるいは事物に対して妥当する真理になるような、要するに思考の超越を保證するような、そうした第一真理を必要としたのである。だから、デカルトは「観念論への道を開いた人」だが、「デカルトその人はいまだけっして観念論者ではなかったのである。」(Ibid., 48; 同上訳書、350) それゆえオルテガは、「デカルトにとって真理は、思考のあの特殊の部分、すなわち、その部分によって思考が自分を超越して、われわれに存在をあらわに見させ、われわれをもはや思考ではないところのものと接触させるところの、そうした思考の特殊の部分であったということを忘れてはならない」と言う。さらに「実際に思考がいつ超越するかを識別しうる規準は、思考に内在している 思考よりほかにわれわれは存在にいたるための手段を

なんらもっていないのであるから。しかしこの内在する規準は『真理』の規準と混同されてはならない。後者の規準は内在的ではなく、超越それ自体である。『真理は存在と同じものであるから……』』と語っている。(Ibid., 47; 同上訳書、349)

45) Ibid., 46-47; 同上訳書、348-349

46) Ibid., 47-48; 同上訳書、351

47) Ibid., 49; 同上訳書、353

48) Ibid., 49; 同上訳書、353-354

49) Ibid., 50; 同上訳書、354-356

50) Quintas, A. L.: Opacidad del entorno y razón vital: Ortega y Gasset, Filosofía española contemporánea, 132, La Editorial Católica, Madrid, 1970: 佐々木孝、前掲論文、註(1)、前掲サイト

51) 長谷川高生: 大衆社会のゆくえ オルテガ政治哲学: 現代社会批判の視座、ミネルヴァ書房、1996