

【研究ノート】

オルテガ研究の覚え書き（4）

藤 本 吉 藏

目 次

- I プロローグ
- II 『現代の課題（El tema de nuestro tiempo）』の内容鳥瞰
- III 『現代の課題（El tema de nuestro tiempo）』の内容整理
- IV エピローグ

I プロローグ

これまで、オルテガ作品集に散見される生（vida）、環境（cicunstncia）、根本現実（realidad radical）、パースペクティヴ（perspectiva）という語彙や視座に焦点を当てて、文献主義的立場で彼の思想真髄を抽出したいと念願しながら、『ドン・キホーテに関する省察』の内容俯瞰に勤めてきたが⁽¹⁾、その線上で、本稿では『現代の課題（El tema de nuestro tiempo）』を取り上げて更なるオルテガ理論の内奥へ分け入りたいと思う。本『覚え書き』でも、これまでと同様に、フッサール（Edmund Fusserl）の学への心境を憧憬し、また F. ベーコン（Feancis Bacon）が説く 3 つのイドラ（Idora Tribus）やスピノザ（B. D. Spinoza）の第一種認識様式（primi generis cognitio）を念頭におくとともに、I. ウォーラーステイン（Immanuel Wallerstein）が主張する “unthinking” を座右の銘とした⁽²⁾。諸碩学の見解に囚われた写しや幼稚で萎縮した独断的オルテガ解釈に陥らないように心がけたい為である。

ところで、この作品は、「前書き」73⁽³⁾と 1. 世代の概念（La Idea de las generaciones）75-81、2. 未来の予見（La prevision del futuro）82-89、3. 相対

主義と理性主義 (Relativismo y racionalismo) 90-97, 4. 文化と生 (Cultura y vida) 98-105, 5. 二重の命法 (El doble imperativr) 106-111, 6. 二つのアイロニー或いはソクラテスとドン・ファン (Las dos ironias, o Socrates y Don Juan) 112-118, 7. 生の評価 (Las valoraciones de la vida) 119-128, 8. 生の価値 (Valores vitales) 129-136, 9. 新しい兆候 (Nuevos síntomas) 137-143, 10. 視点の理説 (La doctrina del punto de vista) 144-152 等のタイトルで成る 10 項目とで構成されている。特にその「前書き」からして、この書は、オルテガが 1921-22 年にかけて大学で行った哲学講義録へ、聴講者の一人フェルナンド・ベラ (Fernando Vela) が書き取ったノートを参照しつつ、若干加筆をしたものである。また、論述を敷衍する意味で、より具体的な問題を取り扱った「付録」⁽⁴⁾ を加えてもいる旨が明らである。そこで先ず、これまでの『覚え書き』と同様、この作品で何が論じられているのかの把握を目指しながら内容鳥瞰に取り掛かり、次にその整理に従事したいと思う次第である。無論、当該書の邦訳⁽⁵⁾ があることを承知はしているが、筆者なりに読解したものを提示する必要があると強く意識した為に紙幅の問題もあるが、各項目に沿って鳥瞰内容を示すことにする。

Ⅱ 『現代の課題 (El tema de nuestro tiempo)』の内容鳥瞰

1 世代の概念 (La idea de las generaciones)

扱て、第一項目であるが、それは、学問体系 (un sistema científico) と生の感性 (sinsibilidad vital) との関係を吟味しながら、世代の概念についての図案乃至図解を提示した内容になっている。それは、学問体系は真である他に理解され得るものでなければならないという見解を披瀝して始まる。特に、思考の真を確証する為には、対象たる諸事象とその関連のみならず、その対象に関して為されている全思想を審理 (instancias) する必要がある。先ず、その視点から、特に、諸々の時代の思想乃至歴史的現象に着目してみると、その時代の思想が以前に芽生えていた観念の発展と見なされる平和な哲学の時代と、直前の過去の思想の根本的改革が緊急事であると意識される戦闘的な哲学 (filosofía

beligerante)の時代とがあるが、オルテガの生きた時代は、後者の類型に属すると捉えている。次に、歴史的事象なるものを省察すれば、それはより深いところにある別の現象に依存したものであることが明らかである⁽¹⁾。歴史的現実の胴体(el cuerpo)は、完全に位階づけられた解剖組織(una anatomía perfectamente jerarquizada)を持っており、そこには一定の基礎的活動とそれから派生する副次的活動とが存在する⁽²⁾。産業や政治世界の諸変化或いはイデオロギーや趣味や徳性は、同時代の持つ観念或いは道徳や美学の情操に依存するもので、生の実存の中に起きてくる根本感情の結果乃至表出以上のものではない。ここでいう生の感性こそ、歴史における原初的現象(el fenómeno primario en historia)なのである。また、生の感性の諸々の変化は、世代の形式をとって現われる。彼のいう世代とは、大衆と個人との動態的な妥協体(La generación, compromiso dinámico entre masa e individuo)であり⁽³⁾、歴史が展開する蝶番(el gozne)なのだ。一世代の構成員は、先立つ世代とは区別された一つの共通の容貌(una fisonomía)を見せるという類型的な特徴を付与されて世界の中へ入ってくる。孰れの世代も生のある高さを明示している(...cada generación representa una cierta altitud vital...) ⁽⁴⁾。その高さからして、生存の一定のあり方が自覚されるのである。各世代は民族の生活過程の一時点として、あるいは民族の歴史的潜在力の一脈搏(una pulsación)として出現している。そして、それぞれの脈拍は、独自のユニークな相貌を備えている。諸世代は連続的に前の世代から生まれる。だから、各世代にとって、生きるとは二つの次元をもった仕事といえる。一つは先行世代によって生きたものの諸側面即ち思想や価値や制度等々を継承することであり、他は当世代固有の創造的な自発性の流れに任す側面である。各世代の精神は、そうした二側面の要素が形成する方程式(la ecuación)に向けて採る態度に依存する。即ち、継承したものに身を任して生きるか、それとも自己の内奥の自発性(espontaneidad)を重視して従来のものの権威に対し不従順な態度で生きるかである。前者の場合、青年は老人と連合し、老人に服する。後者の場合、従来のものを追放し取り換える。それは青年の時代であり、創造的闘争の時期であると強調している。

2 未来の予見 (La prevision del futuro)

この項目では、召命 (vocación) 乃至歴史的使命 (histórica misión) を "palabra clave" として、前項目に引き続き世代論を展開している。論説を辿れば、どの世代に対しても、その内部の種子 (gérmenes interiores) を発芽成長させ、それ自身の自発性 (espontaneidad) の型に応じて周囲の存在に形づくれとの命令が下されているが、スペイン社会は、当世代が先行諸世代によって創造された、しかも自分の体質に合わない残滓 (supervivencias) の中で寝ころんでいるのをよしとしている。言い換えれば、相続した思想体⁽⁵⁾ が時代の自発性と一致しない原理を修正し、自己内奥の感性との一致をもたらす努力を怠っているというのである。その結果、物事に無感覚であるという現代に著しい特徴が政治や芸術の分野で起こっているとみてとれる。それ故、我々（つまりオルテガ）世代の課題は、これに立ち向かって世代の歴史的命法を十分に遂行することであるといってよい⁽⁶⁾。歴史は予見しがたい偶然の連続というようなものではない。近接する未来に特徴的な思想を予見し、我々の次に続く時期の一般的輪郭を描くことは可能である。その時期そのものは、定まった明確な構造を所有している。孰れの生乃至歴史も、予め定められた大筋の軌道を持つ事実の総体なのである。偶然はその線上に起こるといってよい。生の発展の各段階には、次の発展が内在している。人間の生は発展法則が遂行される内在的過程 (un proceso interno) である。その本質を為す諸事件は主体から生じるといえよう⁽⁷⁾。そして、我々が一つの状況を歴史的に理解乃至予見し得るのは、それに先立つ他の状況から心理学的必然性に基づいて起こってきたものと推定するときである⁽⁸⁾。特に、未来を予見する可能性についていえば、近接する未来は我々から生まれるということ且つ我々に本質的であって偶然の結果でないものの延長からなるものであることが明らかである。だから、我々が自分の心情の中へ沈潜 (descendiésemos al propio corazón) して私的な偏見 (prejuicio) や願望 (deseo) の一切を排除し、我々に本質的な欲求と傾向を生の一類型に凝集するのを見届けるまで延長してゆくだけで充分であろう⁽⁹⁾。世代の固有の運命に遅れないよ

うにするには、現在の政治に拘泥せず、今日の学問の一般的特徴の中でその方向を見定めなければならない。現在の生（政治）は、次第に時代遅れになっていくものであり、死んだ感受性の反響に過ぎないものになる。明日をどう生きるかは、今日思考し始めていることから定められるのだ⁽¹⁰⁾。

3 相対主義と理性主義 (Relativismo y racionalismo)

ここでは、真理把握の仕方を取り上げ、この問題は現代の課題の中核 (la raíz misma) へ真直ぐに我々を導いて行くという見解を明らかにしている。それは、人間の内部に起こってきた分裂、つまり一方には我々の生々しい (palpitante) 歴史的現実があり、他方には理性という核心があるとの視座に立てのこともである。オルテガは、先ず、相対主義 (la doctrina relativista) を採り上げている。その文脈に沿えば、真理は、事物が本来それであるところのものを的確に映し出すものであるとすれば、唯一・不変であらねばならないであろう。ところが、人間の生は、その多様な展開 (multiforme desarrollo) の中で即ち歴史において、その都度選択した意見を真理であると信じてきた。唯一・不変な真理は、不安定な人間によって捉えられるという考えを放棄せざるを得ない状況に陥ってきた。結局、真理そのものは存在せず、在るのはただ各主観の条件に相対的な諸真理だけであるという主張が成り立つ。これが即ち相対主義の教理である。オルテガによれば、相対主義に立って真理を放棄することで、多種多様の歴史的現象に対して純粋に公平な見解が得られるのだと推定するとしても、そこでは、大きな犠牲を払うことになることに注意を要する。第一に真理が存しないとすれば、相対主義そのものを承認するわけにはいかない。第二に真理に対する信念は人間の生に深く根づいており、それを捨象すれば、生は幻想的で馬鹿げたものになってしまうのである。結果的に、相対主義は懐疑主義 (escepticismo) となろう。懐疑主義はあらゆる理論に意義を申し立てることに正当性をもつ点で、一種の自殺理論であると言ってもよい。そこで次に、彼は相対主義とは全く反対の理性主義 (racionalismo)⁽¹¹⁾ を吟味している。この主義は、真理を救う為に生を捨てるというスタンス、言い換えれば個人的

変容や特殊性に関わりなく、全てに共通する抽象的な意識一般⁽¹²⁾を想定する視点に立つ真理追求の立場である。しかしそれは、時間を貫いて不易不変に滑り出し (desliza inmutable), 真理に達する能力を我々に与えるが、生の有為転変 (las vicisitudes) に無関係の非現実的な妖怪であると捉えている。近代合理主義の祖デカルトの物理学思想や哲学思想の体系の中では、歴史はその場所を持たない⁽¹³⁾。また彼の思想の核心は、「純粹知性」によって構成されない理念や信念は全て疑わしいものであるという宣言であった⁽¹⁴⁾。純粹知性或いは純粹理性 (la pura intelección o razón) とは他の何者にも係わり合わず、自己自身の内的規範 (normas internas) を拠り所にしてのみ導かれるところの我々の思考に他ならない⁽¹⁵⁾。正に、デカルト的感性 (sensibilidad) にあっては、真の世界は量的であり、幾何学的であって (el verdadero mundo es el cuantitativo, el geométrico), 他の世界即ち五感を通した自然的な直接経験の質的生の世界は仮象的なものと見なされる⁽¹⁶⁾。そこでは、伝統的政治制度の如きは愚鈍で不正 (torpes e injustas) であり、純粹理性により演繹的に獲得された明確な社会秩序の発見が假定されている。このようにして仕上げられた政治的諸概念の建造物は「論理的」である。斯くして、デカルトの人間は、純粹な知的完全性 (la perfección intelectual pura) という一つの徳に対してしか感受性を持たないといつてよい。純粹知性によって建設される理想の未来が過去及び現在に取って代わるべきなのである⁽¹⁷⁾。オルテガにいわせれば、政治に適用された理性主義 (racionalismo) は革命主義 (revolucionario) である。歴史に対する感受性に欠け、過去及び現在のうちに別種の理性即ち純粹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度合いに応じて、人は革命的になるのだ⁽¹⁸⁾。ただし、ここでは、我々は、歴史つまり人間の生は、数学の教科書のように原理によって支配され得ないし、また支配されるべきでもないということに注意を要する⁽¹⁹⁾。

斯くして、理性を守って生を滅ぼす合理的絶対主義 (el absolutismo racionalista que salva la razón y nulifica la vida) も、生を守って理性を捨てる相対主義 (el relativismo, que salva la vida evaporando la razón.) も、どちらも是認

と補充されるべき不十分さがある。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ところにその特徴があるといつてよい。

4 文化と生 (Cultura y vida)

ここでは、前項の流れをうけて、真理把握の問題が道徳や法律的規範、或いは芸術的感情や宗教的情緒の分野でも存在するといった論理が展開されている。そこにも相対主義と理性主義が認められるというのである。つまり、真理の問題は、我々が文化 (cultura) 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。特に、この項目では、思考 (el pensamiento) という現象、意志作用 (la voluntad)、美的感情や宗教的情緒 (el sentimiento estético o la emoción religiosa) 等にみられる二重性を取り上げている。思考についていえば、それは、一面、消化や血液の循環等と同様に我々の生の基本的要素といつてよい。従つてそれらは、有機的個体 (el individuo orgánico) としての私の中に、私の思考の存在根拠とその正当性があるわけである。他面、対象の世界を反映すること即ち思考そのものを対象に適合せしめることである。それ故、思考という現象には二側面があることになる。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という側面と対象物 (las cosas) に適合するところに成り立ち、真理の客観的法則 (la ley objetiva)⁽²⁰⁾ に支配されるという側面である。意志作用の場合も同様で、あらゆる意志は本質的に夫々の状況において為し得る最善のことを為そうとの意志の側面と善の客観的規範を承認する側面を持つ。こうした二重の性格は、美的感情や宗教的情緒にも等しく見られる。つまり、整理すると、生活現象の全系列は二重の動力性 (dinamicidad)、特異な二元性 (dualismo) 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固体内部から引き起こされ支配される。他方では、生活現象はそれ自体のうちに客観的な支配乃至法則に服従するという必然性を持っている。しかしこの両方の要請が相互依存的に必要なのである。ここでの文節に沿つて繰返していえば、真理である為には、思想は、諸事物つまり私自身を

超えたものと一致しなければならないし、同時にその思想が実在する為には、私が思考し、その真理性と結合しなければならない。即ち、私の生の内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小世界に内在化させねばならない⁽²¹⁾。斯くして、「文化」という言葉に正確な意味を与えれば、それは、生を越えるものの支配に従うという条件を自己のうちに持つところの主観的諸法則を遂行する生の機能、即ち生命的である限り有機体内部の主観的事実であるところの生の諸機能に他ならない。文化は、生物的活動に基礎を持っているといつてよい。またこの視点から、19世紀のドイツ文化論にみる「精神的生(vida espiritual)」という表現についていえば、それはその所産乃至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他ならない。例えば、正義は単に生命的にして主観的な便宜(conveniencia)として存在する。にも拘らずその正義は、一度感情から隔離されると、独立した一つの価値を獲得する。従って、正義や真・善・美を産出する生機能は、それらの生物的な功利価値の他に、それ自体の価値をも所有するのである。とにかく、正義感、真理認識或いは芸術創造は、それらの機能を遂行する生命体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、それ自体の為に価値がある。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、生殖作用や消化作用は精神以下の生(vida infraespiritual)、純生物的生(vida puramente biológica)であって、有機体以外の意味や価値を何ら持たないものである。ここでオルテガは、相互の関係をより明確に理解する為に、我々が生物学的なものを踏み越えない生命現象を「自発的生 vida espontánea」と定義している⁽²²⁾。そして最終的に、多くの生機能の内の一つではないというふりをしたり、他の有機的規制と同じ規制に従うものではないふりをする如き文化主義者(culturalista)乃至理性主義者の主張する理性は実在しないと捉え、生なき文化は存在しないし、生命性なき精神性は存在しない(No hay cultura sin vida, no hay espiritualidad sin vitalidad)という見解を明らかにしている。オルテガにあては、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。

5 二重の命法 (El doble imperativo)

命法 (mandamiento) という視座の下に、第4項目で展開した生の自発性と文化乃至理性との関係について更に深く吟味しているのがこの項目である。ここでの論理に従えば、人間の生現象は、一方では生物的必然性の中心へ引きつけられ、他方では倫理的法則という超生命的原理 (el principio ultravital) に命令されるという二つの異なった力に従っている。従って、文化は客観的或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。正に、精神的機能或いは文化的機能は同時に生物的機能であることを忘れまいとする決意がオルテガの言う新しい感性の本質的特徴なのである。整理すれば、我々是对立した二重系列の命法つまり文化の命法と生の命法によって支配されているのである⁽²³⁾。前者は、生きている存在は善良であるべきであるという命法である。後者は、善は人間的なものの即ち善は生と両立し、生に必然的でなければならないという命法である。だから、我々は相互に制限し合い修正し合う二つの要請に関わらねばならない⁽²⁴⁾。ところが、生の同意も直接の直覚もなしに進められる図式的、形式主義的な空想的思考がある。それは、文化のユートピアニズム (un utopisismo cultural) だ。何ら予め検討なしに、ある原理を受け入れ、直ちにその成果を容認するような場合はいつもユートピアニズムに陥っている。オルテガによれば、彼の時代はこの病気を患って重態である。当時代に特徴的な人間は、世代の(思想)系統によって起こってくる諸問題を提起し解答した労作から彼らの文化原理を導き出すというような、そうした努力をせず、実証主義 (positivismo) に盲従している自然主義者 (el naturalista) であり、また既存の民主原理の真理性に何ら疑問を持たない民主主義者でもある⁽²⁵⁾。とはいえオルテガは、生存の現実を軽視する当時の理性主義者達は、理性主義が最早充分な理由をもたないことに気づいていると捉えてもいる。それは、彼らの擁護する自由や民主主義の理説が創造的理性を失って石化して、彼らの挑戦の要素を持たなくなったし、彼らの感性にあわなくなったからだ。そうした内部分裂の為に、理性主義者には論戦に必要な弾力性 (la elasticidad) がなくなっている。これは、程度は異なれど、ル

ネサンスから始まり今日まで続いている近代⁽²⁶⁾と呼ばれる時代に特徴的な現象であった。そのような異常な状態になると、客観的命法 (los imperativos objetivos) は主観的なものによって補充されねばならない。我々の諸活動を二重の系列の命法によって統御する必要があるのである。もし、客観性の命法と共に、生の命法を包括する自分自身への誠実という命法が考えられるなら、規範とその不断の遂行との間の分裂は決して起こったりはしないであろう。当代ヨーロッパが当面している状態は、文化が文化を産出した生から離れ⁽²⁷⁾、硬直化 (el anquilosamiento) せしめられており、あらゆることが失敗に帰した。独自の洞察を持たぬヨーロッパ人は、自己自身に対して忠実であれ、自己の信ずるものを正真正銘な流儀で信じているのかを直ちに決めよ、という義務を負わされた。ところが、それを果たしていないことを発見したのだ。この発見をヨーロッパ人は「文化の没落 (fracaso de la cultura)」と呼んだ。しかし、オルテガにいわせると、既にずっと以前から没落していたのは、ヨーロッパ人の自己自身への誠実さ (la lealtad)、つまりヨーロッパ人の生命力が没落していたのである。文化は生ける主体の住む地から生まれる。文化とは生であり、自発性 (espontaneidad) であり、主観性 (subjetividad) である。科学、倫理、芸術、信仰、法律等は、次第に主観から分離し、独自の存在、価値、威信 (prestigio) を獲得するようになる。斯くして、それら全てを創造した生自身が、それらの前にひざまずき、自分の作品に降服しそれに奉仕するときが来るのである。つまり、文化は自己を客観化し、文化を産出した主観に対立するわけである。生に対する文化のこの対立は、一定の限界内に保たねばならない。文化が生き続けるのは、主観から不断の生命の流れを受け続ける間だけである。当時のような変革期においては、既成の文化を懐疑して現れ始めた文化を助成しなければならない。同じことながら、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。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。

6 2つのアイロニー、或いはソクラテスとドン・ファン (Las dos ironías o Socrates y Don Juan)

この項目は、人間の生を成す文化と自発性 (cultura y espontaneidad) についての吟味という前項目での課題の継承とみてとれる。但し、ここではヨーロッパと東洋思想との比較が論理展開の起点となっている。即ち、伝統主義的性格を有する道徳や知恵 (理性) と自発的生 (la vida espontánea) とが結びついた東洋人の生意識と異なり、ヨーロッパにあっては、この2つの次元が乖離し、学問や道徳が自発的生から独立した力となって生を支配したと指摘することで本項目が始まる。しかも、後者に於ける歴史の優雅さと悲惨さ (la gracia y el dolor) とは、この極端な二項の乖離と反立 (la extrema disyunción y antítesis) から生じているといってもよい⁽²⁸⁾。オルテガによれば、そこでの文化或いは理性は自然的生 (la vida espontánea) との交通を切断する極限にまで純粹化され、そして生の方も孤立し謂わば原始的狀態のままであった。ヨーロッパ大陸の歴史における力動性 (el dinamismo)、転変 (la peripecia)、動揺 (la vibración) は、その両者の極度の緊張関係に起因しているというのである。植物の生長過程に似た充分な弾力のないアジアの歴史⁽²⁹⁾と異なり、西欧の発展過程には運命と戦っていくだけの充分な活力が絶えず発している。そしてそれは、生の両極間に起こる不均衡に原因している。それゆえ、ヨーロッパの歴史過程の解明は、文化と自発性との関係から生み出された様々の諸段階を明確にすることが効果的な方法といえる。しかるに、オルテガは、生の客観的極点 (el poro objetivo de la vida) つまりソクラテスが発見した理性にヨーロッパの歴史をとく鍵が秘められていると推定している⁽³⁰⁾。眼にし手にする事物将又願望や欲望といった人間の内なる世界は不断に変化する。つまるところ、自分を取り巻く内も外も我々の心を落ち着かせる確実な場所を提供してはくれない。ところが、純粹概念 (los conceptos puros) は不変 (inmutables) で完全 (perfectos) な部類を構成する。この純粹概念の発見が自発的生によって提供される世界の価値をさげていることは明白である。この認識は、ソクラテスをして、明確な態度即ち人間の使命 (la misión) は自発的なものを理性的なものに取り換える

ところにあるという態度を採らしめた。従って、知的領域においては、個々人は意見(δόξα)にすぎない自然自発的な信念を抑圧し、代わりに真の認識(ἐπιστήμη)たる純粹理性の思想を採用すべきである。同様に実践的行動(la conducta práctica)においても、理性的命法に従順であるように生得の願望や嗜好(deseos y propensiones nativos)は全て否定し、停止しなければならない。これこそがソクラテス時代の理性主義の課題といってよい。そうした企ては、コペルニクスの発見はあっても太陽が西に沈むのを見続け、その上に天文学上の純粹理性が提供する反省的確信を被せるという実存の二元性をもたらす。ソクラテス的アイロニーの意味はそのようなところにある。しかし、どの程度まで理性だけで生きて行くことができるのかについては幾世紀もの探検を要し、漸くルネサンスと1700年の間に、生は全て純粹知性の原理に服するようになったとの幻想を抱くことができた。ところが、デカルト、スピノザ、ライプニッツが成し遂げた体系化の翌日には、理性主義自身が理性の限界を発見するようになっていた。批判哲学の時代の到来である。今日、我々は、純粹理性が生に取って代わることができないことを知るにいたった。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。我々の時代は、ソクラテスとは逆に、合理性を巡り終えて自発性を再発見している状況にある。理性(幾何学的方法)による文化は、捨ててはならない永遠の獲得物であるけれども、ソクラテス的、理性主義的、文化主義的神秘主義(el misticismo, socrático, racionalista, culturalista)は、訂正されなければならない。理性は、生の一形式、一機能にすぎない。文化は生の学の道具(un instrumento)にすぎない。斯くして、現代の課題は、理性を生物学的な仕組みの中に位置づけ、自発的なものに服せしめることである。新しい時代の使命は、文化、理性、芸術、倫理等々が生に奉仕すべきであることを明示するにある。だから、ソクラテスは自発的なものを信用せず、それを理性の規範を通して見たが、現代の人は理性に不信を示し自発性通して判定する。それが即ち、ドン・ファンの不敬無礼のアイロニーである。従来 of 道德が、生に背いてきたがゆえに、彼は道德に反逆するのだ。彼が服従するとすれば、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

が現れたときにおいてのみであろう。それは、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。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。

7 生の評価 (La valoraciones de la vida)

この項目は、生の立場から世界の秩序を探求することが、現代固有の課題であり、現在の諸世代の使命であると主張しても、容易に理解を得られない危険性を伴っているという書き出しで始まる。オルテガによれば、ある生の観点乃至原理を採る事は默想的、理論的、理性的態度 (una actitud contemplativa, teórica, rational) を含意しているし、その原理探求ほど生物的自発性 (la espontaneidad biológica) と対立することはない。観点や立場の選択は文化の最初の行為である。それ故、新しい人間の運命を支配する生命の命法は、生存の原始的様式への復帰ということとなんら関係するものではない。特に、彼がここで問題にしているのは、文化の新しい方向である。今まで、生じせしめられた事実乃至生を原理や法に変えることを論題にしている。そこでの論理に従えば、実在物 (una entidad) は、それを組み立てている現実的要素 (los elementos reales) の他に、その価値を構成する一連の非現実的要素を持っている。例えば、画布 (lienzo)、線 (líneas)、色 (colores)、形 (formas) などは絵画の現実的構成要素であり、美 (belleza)、調和 (armonía)、気品 (gracia)、単純 (sencillez) 等はその価値である。斯くの如く、如何なる対象も二重の存在物の種を持っているといえる。即ち、一面では知覚し得る現実的諸性質から成る構造物であり、他面では我々の評価能力に基づく価値から成る構造物である。しかも、対象に対する我々の知覚的経験と評価的経験は相互に独立的に進んで行く。特に立ち入って価値の本性の分析を進めると、価値は現実的性質に無関係のある特質を持っていることがわかる。例えば、正義とは積極的価値であり、正義を認知する作用と評価する作用とは全く一致する。不正は消極的価値であり、その認知は不正を侮辱することである。なおまた積極的価値は、他と比べて上位にあるか、同等か、下位にあるからである。我々が正直を衣服の

優美さよりも上位の価値として評価し選択する如くである。この選択という精神作用は、諸価値が不変不易の価値段階 (rangos fijos e inmutables) から成る厳格な序列 (una jerarquía) を構成していることを証示している。従来、生に為された評価に目を通すと、ヨーロッパ人は幸福を生の充実と考える。それは現実の生を超える彼方の生即ち浄福の生 (la vita beata) においてのみ達し得る至福に入ることである⁽³¹⁾。キリスト教徒にとって、生に固有の価値を否定し「別の生」へ至らんが為の試練と習練を行う中間の状態にあるときにのみ、生の意義や正当性を獲得するのだ。だから、生を死のための修練、不断の訓練 (un ejercicio y entrenamiento constante) たらしめねばならないのだ。近代の理性と化学はキリスト教が建てた天上界を打ち壊していった。18 世紀の中葉には、彼岸の世界は消散し、生の価値が開示されるべきときが到来したかにみえた。しかし、事実はそのように経過していない。近代人 (hombre moderno) にとっては、文化と呼ばれる科学、道徳、芸術、法律等が重要な価値である。その場合の科学とは、真理を探究する判断力 (el entendimiento) のことであり、生ける存在の全有機的組織に奉仕し且つその有機体から規則や調子を受けとる生物的な知性の機能ではなく、超生命的価値において判断される。実証主義的な世紀において最高の価値として崇拜された文化は、その文化を産出育成する生の過程、生命的な活動から分離せしめられたものであり、以前に永遠の至福が享受していたものとまったく同様の位置を占めている。オルテガには、文化主義 (el culturalismo) は神なきキリスト教に映る。文化的生は、精神的生と呼ばれるが、至福の生とたいした隔たりはない。科学即ち真理の所有は、「此岸の生」においては起こらない。今日の科学は昨日の科学を、明日の科学は今日のそれを改善するという如く、それは時間的に完成する事柄ではない。カントや同時代人が考えたように、完全な科学や真の正義は、無限の歴史の無限な過程の中で達成されるのだ。それ故、文化主義はいつでも進歩主義ということになる。その本質が現実在であるところの生の意味と価値は、永久によりよき明日にみられる。現実の生存は永遠に二次的次元に残され、ユートピア的未来への過程に過ぎない。要するに、文化主義、進歩主義、未来主義、ユートピア主義

は同一のものなのだ。即ち生は、ただ「彼岸」において効果を生ずる文化の道具として、また基体として考えられるときにのみ、価値を得るというのである。古代キリスト教の思想家が神といったものを、近代のドイツ人は「理性」とか「実践理性の優位」とか、或いは「文化」とかいつているのである⁽³²⁾。斯くして、現在の態度を完全に変え、生の意義を生の外に求める代わりに、生そのものを考察すること、即ち「文化の為の生 (la vida para la cultura)」という古い主張の代わりに「生の為の文化 (la cultura para la vida)」へ変更するということは、近代史の最も根本的な危機に当面している世代にとって極めてふさわしい課題であるといえよう。

8 生の価値 (Valores vitales)

上述で、過去のあらゆる文化は、生の価値言い換えれば生の「意義」や正当性を求める際、常に生を越えたものに頼って遂行していたことをみてきた。生の価値は生を超越したものの内にあり、生はそこへ達する為の通路或いは道具にすぎないと思われてきた。生きるとは正しく、生にあらざるものに従事することであるという理由からである。生を放任しておけば利己主義になりがちであると一般に考えているのは誤謬である。何故なら、生は、その本質において利他主義的 (altruista) であるからである。つまり生は利他主義の宇宙的現実であり、生きる自我の他我への永遠の移住 (perpetua emigración) としてのみ存在するのである。生について省察するには、人は生の外へ出なければならない。外から生の流れを観照しなければならない。人間は自発的に自分の生を生きるときに、科学や芸術や正義の為に一生懸命働くのである。科学も芸術も正義も、生の機構の一部で我々の活動を鼓舞するものであり、生の為に価値があるものなのである。生に意義を与えるものは超越的な価値ではない。だから、哲学する場合、生の運動によって超生命的なもの (lo ultravital) へ運び去られないように、生そのものへ注意を留めておく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ができる透明な水晶、媒体 (el cristal, medio transparente) の如きものである。水晶を知覚する為には、透明体の背

後のものに一切眼を向けず、その透明体（水晶）そのものへ自分の眼を引き戻さねばならない。自己否定的で、自己の彼方にある事物を透視させるような、そうした反語的な物体・水晶そのものを注視しなければならない。生を観照する為には、生の衝動と連帯せずに、上述の視覚の調節の努力に類似した努力をしなければならない。そのとき初めて、生に固有の諸価値を発見することができるのである。それらの価値の第一のものは、類的に（in genere）見られた生一般に属するものである。この価値についての直覚を明確に得る為には、無機物と有機体の存在の仕方とを比較し、そこに位階制の存在を即ち両者間の位階の相違をみるだけで充分である⁽³³⁾。生なき一切のものに対する生の優位性は明白である。だとすれば、生は価値や意味を持つ為になんら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、それ自体で価値が在るのだ⁽³⁴⁾。評価（las valoraciones）の世界における生けるものの自己充足性（suficiencia）は、何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⁽³⁵⁾ 神学的、文化的考察の如き生命外の考察に頼らなくとも、生そのものが諸価値を選び且つ等級付ける。そしてそこには二つの価値たる積極的価値と消極的価値即ち高貴と劣等がみられるわけだが、両方とも純粹に生命的であり、厳密に生物的な活動力に基づいている。文化というものは、我々が自己の動物的能力の開発に対して与えるある方向にすぎない。オルテガにおいては、純粹に生命的な評価のパースペクティヴは人類を除外するものではない。従来、神学的、文化主義で開花された人間個体は殆ど或いは全然動物の持つすばらしい品位はみられないかのように装ってきた。それゆえ、そうした伝統的な偽善的生に打ち勝つことこそが現代に課された高い使命であるというのである。

9 新しい兆候（Nuevos síntomas）

前項で検討した生の内在的価値の発見という視点を下地にして、今日「生の方向喪失（desorientación vital）」と呼んでよい奇怪な現象が、ヨーロッパ社会の広範な領域へ広まりつつあるという危機感を提示してこの項目が始まっている。

る。ここでも文節に沿えば、生は、本来、行為や運動である故、我々の行為が向かう目標の体系は、生ける有機体を統合する主要素（una parte integrante）をなすものであろう。我々が欲し、信じ、崇拜するものは、我々自身の有機的能力によって我々の周囲に創造され、我々の身体と精神とを固く結合させる一種の生物学的包被（una envoltura biológica）を形成している。だから、我々は我々を取り巻く周囲（環境）の作用のもとに生き、他方環境そのものは、我々の感性に依存しているといえる。しかし、生物の生長に応じて、その環境における事物のパースペクティヴは変化する。仮に、昨日まで我々の風景に明瞭な構造を与えていた大きな諸目標が、未だそれに代わる新たな目標が十分な明白さと厳密さを持って完成に至っていないのに、もう我々に対する光彩や権威を喪失するという変遷時期を想像すれば、そのときには、人間を取り巻く風景は崩れ、動揺し始め、進行方向が定まらないであろう。今日のヨーロッパ人の生に見られる状況は正に斯くの如くで、それまで活動を統制していた価値体系の明証性が失われ、根本的な方向喪失に落ち込んでいるといわねばならない。それは、我々が今日抱く新しい感性の標準が彼ら以前の諸世代の人々とは異なっているものなのである。この点を明確に示す為に芸術について屢述すれば、今日始まりつつある世代の場合は、芸術の対象に関しては伝統のものと差程相違するところはないが、それに対する主観の態度の根本的変化という点では甚だしい相違がある。新しい様式の表現にみられる一般的兆候（el síntoma general）は、芸術が生みの営みの厳粛な領域（la zona seria）から立ち退いて、生の重力中心（un centro de gravitación vital）たることをやめたことにある。美的享受が二世紀間採ってきた崇高な感動性を高める半ば宗教的な特徴は根こそぎ除去されてしまった。芸術の面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。文化は必然性であり要求であるからして、一定の仕事の遂行を人間に強要する。従って、それを成就する為になされる努力は義務を負ったものである。そして一定の目的（determinadas finalidades）の為に強制される努力が労働と呼ばれる。だからして、19世紀は労働を神聖視したのである。それは同質的な、純粹に量的な性格を有しており、時間によっ

てはかられ、数理的計算で報償され得るものである。そうした労働に對置されるのは、いかなる強制(*una imposición*)からも生じてこない完全に自由で生命力の豊富な衝動(*impluso*)たる努力、オルテガでいう生のスポーツ的精神(*deportivo*)の努力である。それは、報酬などは望まない自発的努力が結果として出てくるものを品位あものとし、通常の労働報酬を計算する単位に従わせることはできない。学問や芸術の創造、政治や道德上の英雄的精神、或いはまた宗教的尊嚴は、その精神の崇高な所産である。その場合の生つまり自己独自の仕事が面白く且つ価値があることを発見した生は、人間の義務や文化に関する神聖な労力を考慮して、そこに己の働く理由付けをしようとする労働者の陰鬱な表情を可能な限り減少させるであろう。政治領域においても、それと似た兆候を指摘することができよう。近年のヨーロッパ政治の著しい特徴は、その低調さである。今日の政治は1900年頃のような大胆さで迅速に行われていない。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憲法の起草の為にバリケードの中で死んだということなど少々子供くさいことのように思われ始めている。それに反し、人間が己の生命を投げ出す英雄的精神、そのスポーツ的態度は、不朽の生命美(*una gracia vital inmarcesible*)を持っている⁽³⁶⁾。しかしそうはいても、今日の政治的原理がこの意義と価値を失ってしまったということではない。自由は以前優れた概念である。但しそれは、生にとっての図式(*un esquema*)、公式(*una fórmula*)、道具(*un instrumento*)以上のものではない。生を自由に屈従させたり、自由という理念を神聖視するのは偶像崇拜(*ideolatría*)である。無論、文化の諸価値が今日死滅してしまっただけではない。一つのパースペクティヴの中へ新しい条件が導入されるや、その他のものの序列は変化する。そのように、新しい人間が身に着けているところの、そしてそれが新しい人間である所の自発的な評価体系の中に新しい価値即ち生の価値が現れてきており、それが単に現れるということによって、他の諸価値は引き下げられたのだ。我々に先立つ時代は、生をなおざりにして、排他的一面的な仕方文化の尊重に溺れてきた。しかし、生がその内容から離れた独立的価値であると考えられる瞬間に、科学や芸術や政治は、我々の心情

の全パースペクティヴにおいてその価値を減ずるといってよからう。

10 視点の理説 (La doctrina del punto de vista)

この項目は、一見して本書の「エピローグ」的役割を担う様な内容展開で始まっている。先ず、生を文化に対立させ、文化に対して生の権利の充実を要求すること或いは文化は同等に生を必要とすることを主張することは、生物的な内在的力と文化という超越的な力とが同等の権利を持って対面することを意味するが、生と文化双方に対する公正な取り扱い、結果的に両者の相互関係の問題を明瞭に定式化し、より率直で堅固な総合 (una síntesis) への可能性をもたらすという見解を示している。しかも、これまでの論述は、その総合⁽³⁷⁾の為の予備考察であったと吐露している。次に、前諸項目で、適宜触れてきた生と文化との二律背反に対処する伝統的教理即ち理性主義と相対主義を採り上げ、現代では双方とも妥当性を欠く見解であると強調している。そしてこの点を明らかにする為に、オルテガにとって文化に関し最も定義しやすい部分とみる、認識 (el conocimiento) を例示している。文節を辿れば、認識とは永遠・唯一・不変たる真理を獲得することであるが、その獲得によって実在の超越的宇宙が我々に明らかになる。但し、真理が主観の中へ入ってくる可能性についてみれば、理性主義の解答は偏狭であり、相対主義の回答も限定的である。前者は、認識は実在が歪曲されずに主観の中に入ることができるかというのみ可能であるというのだ。従って、主観は超生命的・超歴史的でなければならないが、生は独自に展開する歴史に他ならない。後者は、認識を不可能とし且つ超越の実在 (una realidad transcendente) を否定する。何故なら、あらゆる現実的主観 (todo sujeto real) は、透明な媒体でも同一不変の純粹自我でもなく、実在の需要に際し歪曲するものでもない。結局は、(どちらも是正や補充されるべき不充足さがあり)⁽³⁸⁾、それらの総合が要求される。更に、主観の機能についていえば、それは、自己を取り巻く世界に臨むに当たり、川に張られた篩や網 (un cidazo o retícula) の様に物を選択するが、その形を歪めたりはしないと定義している。この主観の機能は、実在が無造作に自己を通過するのを

許さないし、虚妄の实在を偽造したりもしない。飽くまでも、それは選択的である。受け入れ装置である個人は、实在を構成する無数の要素から、感性の網の目と合致する形式と内容をもつ若干数を許容するものである。この過程に関しては、視覚と聴覚の生理学的メカニズムや一定の形態を備えた知覚器官(un órgano perceptor)に他ならない個々人の心の構造にみられる。同様に、各民族や各時代も、それぞれ独自の魂即ち定められた網目を持っていて、ある真理との親和性或いは同化不能性を示す。つまりこのことは、あらゆる時代乃至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ある。斯くの如くして、異なった視点から二人の人間が同じ風景(el paisaje)を眺める場合でも、風景は彼らの眼に二つの相違した構成を持って映る。一方の風景も他方のそれも同様に実在するのである。従って、宇宙の实在は一定のパースペクティブの下に見られえような性質のもの、言い換えればパースペクティブは实在の構成要素の一つである(unos de los componentes de la realidad)といってよい。オルテガにとって、どの視点から見ても、常に同一の像に成るような実在は不条理な概念(un concepto absurdo)であり、スピノザの永遠の相(la species aeternitatis)或いは普遍的・絶対的な視点は本来存在しないのである。この考え方は、哲学の根本的改革へ、我々の宇宙感覚の刷新へと導く。というのは、諸時代の伝統的知性が、真理獲得に当たって直面した超えがたい障害は、現実の各主観が個別的であるということであった。二つの相違した主観は別々の真理に達するであろうと考えられるからである。二つの主観の世界が各々別々であっても、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故に、ある人の見る光景は他の人の見るそれとは異ならないなければならないのだ。しかし、オルテガにとって、この相違は矛盾ではなくて補足(complemento)を意味する。あらゆる個体は、真理の理解の為のかけがえのない器官(un órgano insustituible)である。实在は、風景のように、全てが同等に真で、同等に真正な無限のパースペクティブを提供するものなのである。全く唯一であると主張するパースペクティブは誤謬であるのだ。還元すれば、「いかなる場所(lugar ninguno)」からも見られないようなユートピア⁽³⁹⁾、つまり場所づけられない

真理は誤謬である⁽⁴⁰⁾。この点で、今日までの哲学は何時もユートピアであった。即ち、生命的、歴史的、パースペクティブ的な次元から遊離して、時代から時代へ不易不変なりとの態度を示してきた。そうした哲学が我々に与える魅力即ちその明瞭単純な図式的方法 (esquematismo)、全真理を発見したという幻想 (ilusión)、諸公式に定着する安心 (la seguridad)、これらが我々に明確に限定され閉ざされた境界という印象を与える。そこでは、全てが決定されている。しかし、自己の感性で宇宙を意識すると、この哲学者達が規定した世界は本当の世界ではなく、彼らの採った視界に過ぎないということがわかってくる⁽⁴¹⁾。この自己忘却の心理的状态を意味するオルテガでいう原始性 (primitivismo) 即ちユートピアを根絶しようとする哲学は、その誤謬を正し、柔軟性と膨張性の視界 (blando y horizonte) であるものを世界へと凝固させないようにしなければならない。視点の理説は、その体系が出発するところの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、斯くしてそれが未来或いは他国の体系と連結され得るように欲する。純粹理性は生の理性と交替すべきである。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。世界を一視界に限定乃至変形することは、世界の实在性を最小量に逓減することを意味せず、世界を生ける主観に関係せしめて生の次元を与え、その流れの中に位置づけることである。生の流れは、民族 (pueblo) から民族へ、世代 (generación) から世代へ、個人から個人へと進行して、次第に宇宙の实在を捉えてゆくのである。生命的個性的相違は、決して真理を認識する為の妨げとなるのではなく、自己に対応する实在の部分の認識する機関となるのである。そこでは、あらゆる個人、世代或いは時代が取り換え得ない認識の装置として現れる。完全な真理は、自分の見るものと隣人の見るものとの連結を無限に広げていったのみ獲得される。全ての個人が断片的に見たものを接合することによって、絶対的真理に至ることが期待できよう。斯くして、宇宙は生で満たされ、生によって観照され、愛され、憎まれ、悩まされ、また享樂される。マールブランシュは、我々が何らかの真理を認識するのは、神の視点から事物を見るからであると主張した。しかし、その逆で、神が人間を通して事物を見るの

であり、人間は神の視覚器官であるという方が本当らしいと思える⁽⁴²⁾。だから、神がその遂行のために我々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持って我々の環境に眼を開き、運命が我々に提出している仕事つまりオルテガが主張する「現代の課題」を引き受けること、これが我々の義務なのである。

Ⅲ 『現代の課題 (El tema de nuestro tiempo)』の内容整理

扨て、前節で試みた鳥瞰内容を整理する為に、この作品が遂行した論考工程言い換えれば各項目に沿った作品構成全体を縦軸的に眺めれば、先ず手始めとしてつまり最初の作業工程として、学問体系の継承と生の感性 (sinsibilidad vital) の変化即ち世代との内面的関連を踏まえながら、世代を大衆と個人との動態的な妥協体 (La generacion, compromiso dinamico entre masa e individuo) と捉え、それを確証し得る為の図案乃至図解を試みている。しかもこの工程で、各世代は連続的に前の世代から生まれ、民族の生活過程の一時点として或いはより深い所に在る歴史的潜在力の一脈拍 (una pulsacion) として出現している統合された一つの別の社会体であると定義づけ、且つ各世代の精神は当世代の大多数の個人が、先行世代の思想、価値、情操といった諸側面をそのまま享受するか、或いは自己の内奥の自発性を重視して、それら側面の根本的改革が緊急事と感じ闘争へ向うか、の態度に依存するという見解を提示するとともに、オルテガが生きたスペインは正に後者の状態にあると危惧している。続く第2工程では、召命 (vocacion) 乃至歴史的使命 (historica mision) を "palabra clave" に、特に歴史学としての科学と世代との間に内的親和性があるという前提で再び世代論を展開している。オルテガに従えば、どの世代に対しても、その内部の種子 (germenes interiores) を発芽成長させ、それ自身の自発性 (espontaneidad) の型に応じて周囲の存在に形づくれ、との命令が下されている。しかし、スペイン社会は、相続した思想体が時代の自発性と一致しない原理を

修正し、自己内奥の感性との一致をもたらす努力を怠っている。結果的に何事にも無感覚な状況が生じているというのである。それ故、現世代の使命は、自分の心情の中へ沈潜（descendíesemos al propio corazon）し、これに立ち向かって世代の歴史的命法を十分に遂行することである。その暁には近接する未来に特徴的な思想を予見し、我々の次に続く時期の一般的輪郭を描くことは可能である。孰れの生乃至歴史も、予め定められた大筋の軌道を持つ事実の総体なのである。更に第3作業工程に入って、前工程での現世代に課せられた使命に呼応するかのように、学問とりわけ哲学が求める真理の問題を採り上げ、先立つ諸世代が真理を求めて採用した相対主義と理性主義の分析に取り掛かり、結果的に、どちらの陣営にも彼の精神を置くことはできないという立場を明らかにしている。しかもこの真理探究方法の模索こそは本作品が目論む「現代の課題」の中樞へ我々を導くと強調している。この延長線上で工程第4にては、真理把握の問題が、道徳や法律的規範、思考（el pensamiento）という現象乃至意志作用（la voluntad）、芸術的感情或いは宗教的情緒（la emoción religiosa）の分野でも存在するといった論理展開に向かっている。そこにも相対主義と理性主義が認められるというのである。つまりオルテガに従えば、真理の問題は、我々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。特にここでは、文化主義者（culturalista）ないし理性主義者の主張する理性は実在しないと断り、生なき文化は存在しないし、生命性なき精神性は存在しない（No hay cultura sin vida, no hay espiritualidad sin vitalidad）という見解を明らかにしている。オルテガにあっては、精神的なものは非精神的なものの以下の生でも以上の生でもないという見解を披瀝している。またこの流れを踏襲した第5工程は、文化乃至理性と生の自発性に関する分析に焦点を当てて、人間の生現象が一方では生物的必然性の中心へ引きつけられ、他方では倫理的法則という超生命的原理に命令されているという二つの異なった力に従っている様を浮き彫りにしている。そして、文化は客観的或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。それ故、ヨーロッパ人が「文化の没落（fracaso de la cultura）」と呼ぶ精神状態言い

換えれば生の同意も無しに形式的空想思考に走る文化のユートピアニズム(un utopisismo cultural)という病気を患い、生命力を失って危篤に陥っている者にとっては、客観的命法と主観的命法とを包括する自分自身への誠実という処方箋に注視する必要があると強調している。引き続き第6工程で、人間の生を成す文化と自発性(cultura y espontaneidad)について論述している。但し、ここではヨーロッパと東洋思想とを比較しながら、学問や道徳と自発的生(la vida espontanea)との乖離言い換えれば文化乃至理性と自然的生との交通遮断を特徴とするヨーロッパ人の生について浮き彫りにしている。それ故、ヨーロッパの歴史過程を解く鍵は、生の客観的極点(el poro objetivo de la vida)つまりソクラテスが発見した理性に秘められていると推定している。また、ソクラテスとは逆に、合理性を巡り終えて自発性を再発見している我々の時代に触れ、理性を生物学的な仕組みの中に位置づけ、自発的なものに服せしめる必要性を強調もしている。これこそが現代の課題であるという。しかも工程第7でも、生と文化についての論述に焦点を当てているが、ここでは主に、文化の新しい方向を換言すれば今まで生じせしめられた現実、恰も宇宙の偶然に過ぎなかった生を原理や法に変えることを論題にしながら、過去のあらゆる文化が生の「意義」や正当性を求める際に絶えず生を越えたものに頼って遂行していたことを指摘している。例えば、キリスト教徒は、生に固有の価値を否定し、彼岸の生へ至らんが為の試練の状態にあるときにのみ生の意義や正当性を獲得した。近代人(hombre moderno)は、理性と科学でもって、そうした考えを瓦解せしめたが、生ける存在の全有機的組織に奉仕し且つその有機体から規則や調子を受け取る生物的な機能ではなく、超生命的価値に基づいて現実的生を判断した。実証主義的世紀においては、最高の価値として崇拜された文化は、その文化を産出育成する生の過程、生命的な活動から分離せしめたものに他ならない。科学が目指す真理の所有は時間的に完成する事柄ではない。よって、現実の生存は永遠に残されるユートピア的未来への過程にすぎないというのである。そこでの生は、文化の道具或いは基体と見做されるといいよい。斯くして、現在の態度を完全に変え、生の意義を生の外に求める代わりに、生そのものを考察

する事が、近代史の最も根本的な危機に直面している世代にとって極めて相応しい課題であるといえる。更にこの流れを受けて第8工程では、自然的生と価値の関係を重視して、生に意義を与えるものは神学や文化的考察の如き超越的な価値ではないと強調しながら、生物学的視点を盛り込んだ生の内在的価値（生命的価値）論を展開している。しかもそこでは、生は利他主義の（altruista）宇宙的現実であり、生について省察するには、生の外から生の流れを觀照しなければならないと断っている。そのとき初めて、生に固有の諸価値を発見できる仕組みになっているとみてとれる。逆に言い換えれば、生はそれを通して他の事物を見ることのできる透明な水晶、媒体（el cristal, medio transparente）の如きもののなのである。生は、価値や意味を持つ為になんら苦行や文化を必要とせず、それ自体で価値が在るのだ。オルテガにおいては、純粹に生命的な評價のパースペクティヴは人類を除外するものではない。それゆえ、伝統的な偽善的生に打ち勝つことこそが現代に課された使命である。工程第9番目は、特に前工程作業を踏まえて、価値体系と生の方向喪失というオルテガが危惧する当時の西欧に於ける兆候を指摘し、移り変わり続ける生と環境との関係からその問題への対処療法を展開している。オルテガによれば、我々は環境の作用のもとに生き、他方環境そのものは、我々の感性に依存しているといえる。しかし、生物の生長に応じて、環境における事物のパースペクティヴは変化する。仮に、昨日まで我々の諸目標が、まだそれに替わる新たな目標が完成に至っていないのに、もう我々に対する権威を喪失するという変遷が生じれば、そのときには、人間を取り巻く風景は崩れ、進行方向が定まらないであろう。今日のヨーロッパ人の生に見られる状況は正に斯くの如くで、それまで活動を統制していた価値体系の明証性を失ってしまって、根本的な方向喪失に落ち込んでいる。それは、我々が今日抱く新しい感性の標準が彼ら以前の諸世代の人々とは異なっているものなのである。この点について芸術を以て例示すると、今日始まりつつある世代には、これまでの世代が採ってきた芸術の対象に対する主観の態度の根本的変化が甚だしい。美的享受が崇高な感動性を高める半ば宗教的な特徴は根こそぎ除去されてしまったのである。芸術の面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。文化は一定の労働を人間に強要する。19世紀では労働を神聖視するに至った。それは数理的計算で報償され得るものである。そうした労働に對置される新しい感性は、如何なる強制(*una imposicion*)からも生じてこない完全に自由で生命力の豊富な衝動(*impluso*)たる努力、オルテガでいう生のスポーツ的精神(*deportivo*)の努力である。そうした自発的努力は、結果として通常の労働報酬を計算する単位に従わせることはできない。学問や芸術の創造、政治や道德上の英雄的精神、或いはまた宗教的尊厳は、その精神の崇高な所産であり、不朽の生命美(*una gracia vital inmarcesible*)を持っている。斯くの如くして、我々に先立つ時代は、生をなおざりにして、排他的一面的な仕方でも文化の尊重に溺れてきたが、生がその内容から離れた独立的価値であると考えられる瞬間に、科学や芸術や政治は、我々の心情の全パースペクティブにおいてその価値を減ずるといってよからう。最後の第10工程にては、『生ける生存者たる認識主観の機能は物を選択すること＝我々自身の感性による個別的相違は自己に対応する実在の部分で認識する器官であること＝完全な真理は各自が部分的にみた物を接合し織りなすことによって達成できること』＝実在の構成要素の一つ(*uno los componentes de la realidad*)たるオルテガでいうパースペクティブ」を視座に、文化主義と生命主義との対峙と総合、理性主義と相対主義との矛盾に対する処方箋、自然的生の時空に適した真理の享受、ユートピア的真理或いは理性主義的真理の虚偽性に関する見解についての再確認という如き論理展開を為している。そうした作業の中で、現存する場所に立脚して我々の環境に目を開き、言い換えれば世界を生ける主観に関係させ、世界を生の中に位置づけ、次第により一層宇宙の実在を捉えて行くという我々に課せられた使命を「現代の課題」として義務づけ、この最後の工程を閉じている。

斯くして、これまで整理した作業工程から、第1に、全工程を構成している基幹は、文化という言葉で包括し得るあらゆる精神領域に関する先行世代からの摂取方法と当世代の生の自発性の問題といつてよからう。即ち、第2工程では召命乃至歴史的使命、第3工程では先行世代の相対主義と理性主義による真

理探究方法、第4では道徳や法律的規範、思考や意志作用、芸術乃至宗教的情緒に対する相対主義と理性主義、第5工程では人間の生現象、第6工程は東西思想に於ける生意識の比較、第8工程での生が有する内在的価値体系、工程第9は価値体系と生の方向喪失といった西欧の危機、第10工程は生ける生存者たる認識主観と機能といった作業、といった視点からの投射による文化主義と生命主義についての省察と推定し得るのである。第2に、工程第6～第9より、生の理性と史観に関するオルテガ省察の一端が提示されているものとみてとれる。即ちそこでのオルテガによれば、「汝自身を知れ (γνῶθι σαυτόν)」という視座の下、現実的人間の知識よりも理性を重んじたソクラテス⁽¹⁾の思考方法、或いは現生活に重きを置かず彼岸の世界という超生命的法則に価値を見出すキリスト教思想⁽²⁾では生にあらざるものに真理を見出してきた。近代に入って、「私は疑う、だから私は在る (dubito, ergo sum)」との命題に裏打ちされた、蓋然的意見 (opinions probables) を全く含まないデカルトの解析幾何学的思惟方法⁽³⁾、スピノザの永遠の相の下に (sub quadam specie aeternitatis) 於ける認識、数は「普遍的な言語」と説いたライブニッツ⁽⁴⁾、純粹理性の原理に基づいて人間を模索したカント、或いは人間や作品の発展を自然科学の見地から考察した H. A. テーヌ (Hippolyte Adolphe Taine)⁽⁵⁾ 等の功績に寄って、宗教的彼岸的な世界重視が瓦解され、生の自発性が強調されたかにみえた。しかし、今日、我々は純粹理性が生に取って替わることができないことを知るに至っている。現実の生存は永遠に残されたユートピア的未来への過程にすぎないというのである。第3に、第1～第2工程、或いは第6工程から、オルテガは、我々の時代はソクラテスとは逆に、合理性を巡り終えて自発性を再発見している状況にあるが、そのことが充二分に解されていないという危機感を憂いているといってよい。『ドン・キホーテに関する省察』『読者よ ...』で解してきた如く⁽⁶⁾、スペインを含むヨーロッパの人々は、己の文化が抱える問題への感受性を研ぎ澄まし、硬直し石化して生産性を失っている状況からの救済 (salvaciones)・脱却を念頭に置いている点を読み取ることができる。生が萎縮乃至無視された或いは時代の自発性と一致しない伝統的理念や思惟方法の

接受に何ら疑問を抱くことのない、言い換えればただ徒に不完全なものを雛形と奉ってその模倣に終始するスペイン社会への警鐘を打ち鳴らしているのである。第4に、第9～第10工程から、動くものへ動いて迫るという実存交渉の胴体的共在性をみてとれる。生物の成長に応じて環境に於ける事物のパースペクティブは変化する。完全な真理は各自が部分的に見たものを接合し織りなす事によって達成できる。正に、ここに、「環境を再摂取することが、人間の具体的目標である。それ故にこそ、私は私と私の環境である。私がもし私を救わなければ、私自身を救わないことになる (yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo)」⁽⁷⁾ とのテーゼが生きることになるのである。

IV エピローグ

これまで、『現代の課題 (El tema de nuestro tiempo)』の論理工程を縦軸的にみることで、オルテガがこの書で目論む理論を些か望見できた。それに基づいて、この作品全体を再度鳥瞰すれば、そのタイトルの核心を暗示乃至直接映し出すものと推定し得る語彙或いは句や節が全体的に散見し得るといってよい。例えば、第2項目には、各世代に課された特有の召命、現代の課題に関する誤認、「フィヒテ著『現代の特徴』＝この講義と似通った企図」、「真理に関する問い＝現代の根本課題の中枢」、等を目にする。また第3項目では、「理性主義や相対主義とのジレンマを回避する志向＝今日の時代の感性」という視点を見出すし、第5項目に至っては、「我々の時代＝ユートピアという病気で重体＝文化の命法を抑制して生の命法に従うことが緊急」という見解や「今日の変革の時期＝既成の文化を懷疑して、現れ始めた文化を助成しなければならぬ」という等置或いは「自分自身の生命力が没落したヨーロッパ人の現状＝(一般に)ヨーロッパ人が呼んでいる文化の没落」という語句が存在する。更に第6項目の中に、「現代の課題＝理性を生物学的な仕組みの中に位置づけ自発的なものに服せしめること＝文化(理性・芸術・倫理)が生に奉仕すべき」及び「現代の人間＝理性を自発的生という眼鏡を通して判定する」といった等

式を把握し得るし、第7項目での「現在の諸世代の使命乃至命法＝生の立場から世界の秩序を探求すること＝現代の固有の課題」、「近代史の最も根本的な危機に当面している世代にとっての課題」＝「『古い主張＝文化の為の生』を『新しい主張＝生の為の文化』へ変更すべし」という箇所をも指摘できる。続く第8項目に、「現代に課された使命＝人たる個体に見られる動物的品位（生）に対する根深い偽善・欺瞞に打ち勝つこと」という旨の視座、また第10項目では、「『文化＝超越的な力』と『生命主義＝内在的な力』とが併合されて姿を消す完全な総合」＝「運命が我々に提出している仕事＝現代の課題」という内容が作品全体を引き締めているのである。オルテガに倣えば、この世の決定的な存在物は、物質でも精神でもなく、生を離れた理性や宗教的心情でもなく、超越的憧憬でもなく、前景から後景まで或いは表層から深層まで投射する種種のパーセクティブである。安易な実在の論理化乃至対象化、非人称化に拘泥することなく、主体と客体の共在を肝に銘じて、環境の作用の元に生き、環境そのものは我々の感性に依存しているということを忘却しないように心がける必要があるといえよう。オルテガがこの書を作成した意義がここにあると推定し得るのである。

とはいえ、これは飽くまでも全くの仮説であると感じている。この根拠については、もっと後の論文で明らかにしたいと思う次第である。これまでの『覚え書き』で繰り返してきた如く、独断的で固陋なオルテガ解釈に陥らないように心掛けたいと念じてもいる。吐露すれば、本『覚え書き』では、各項目の中に、例えば、シュレーゲル、シュペーグラーやフィヒテ（工程2）、ヘルベルト及びデカルト（工程3）、セネカとジェンメル（工程4）、ビオ・パローハ（工程5）、ソクラテス（工程9,10含む）、ニーチェ（工程8含む）或いはルソー（工程6）、キリスト、カント（工程7）、ゲーテやM.エックハルト（工程8）、スピノザやアインシュタイン（工程9）、マルブランシュ（工程10）が殆ど資料典拠の提示なしに登場しているが⁽¹⁾、紙幅の問題もあり、数人以外については触れていないこと、また、意識的に本プロローグで触れた付録を採り上げていないことを反省している。

注

本『覚え書き』における主要文献として, Obras de Jose Ortega y Gasset, Colección en. Por Paulino Garagarri, Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1987.を用いた(以後, Colección 16. と略記する)。

I プロローグ

- (1) 拙著『覚え書き』(1)～(3), 国士舘大学政治研究所, 国士舘大学政経学部付属研究所, 平成 22, 23, 24 年。
- (2) この点については, 拙著『覚え書き』(1), 169-170 ページ, 『同』(3), 194 ページで触れているのでここでの詳述を省く。
- (3) 各項目につけた数字は Colección 16. のページ数である。
- (4) それは, 1. El Ocaso de las revoluciones. Epílogo sobre el alma desilusionada., 2. El sentido Histórico de la teoría de Einstein. であるが, 白水社版では「生・理性」の概念及びその哲学の基本を把握する上で, 重要様な資料として "Ni vitalismo ni Racionalismo" を掲げている。Colección 16. でも同3点を加えている。なお, 「付録」についての吟味は意識的に別の機会に行うことにする。
- (5) 例えば, 池島重信訳『現代の課題』法制出版局 1968 年や井上 正訳『オルテガ著作集』I, 白水社 1979 年である。

II 『現代の課題 (El tema de nuestro tiempo)』の内容鳥瞰

- (1) "La idea de que todo influye en todo, de que todo depende de todo, es una vaga ponderación mística que debe repugnar a quien desee resueltamente ver claro." (Colección 16, p.77) とも述べている。
- (2) この視点は, 次の第二項目における一つの未来の徴候の発見を可能ならしめる客観的手続きに拘わってくる。永らく続く(オルテガは 20 年とする)最も顕著な副次活動で明示された特徴は, 基礎的活動の前兆を示し始め, 歴史的有機的全ての機能に影響を及ぼしているといえる。Colección 16, p. 80.
- (3) オルテガ独特のエリート理論を彷彿させるが, 問題意識の次元から, この点については別の機会に詳述することにする。
- (4) 一世代の圏内に於いて重要なのは, 選良者達と凡庸者達 (los individuos selectos y los vulgares) との間に絶えず存する隔たりである。しかしここでは, あらゆる個人に同一の出発点, 共通線 (una línea común) があることを前提にしている。この共通線は, 地形学における海水面 (el nivel der mar en topografía) に当たるものだ。Colección 16, p. 79.
- (5) 何の断りもなしに 1890 年頃には成熟に達していたものと既述している。Colección 16, p. 84.

- (6) 我々の時代の使命は、自由主義や保守主義に成ることではなく、そうした対立を度外視することである。Colección 16, p. 84.
- (7) それ故、歴史学なる科学が可能なのである。Colección 16, p. 86.
- (8) この見解に注をもうけて、歴史的な生をその外部から観賞することによって予言論を立てる Oswald Spengler『歴史的予言』とは異なる見解であることを注意している。Colección 16, p. 87.
- (9) この後に続けて現在において未来の徴候の発見を可能ならしめる別の客観的手続きが存在すると論じてもいる。(Colección 16, p. 88.)。尚、第一項目注2)をも参照せよ。
- (10) フィヒテ『現代の特徴』1806 (Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, 1806. J. G. Fichte, Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Friedrich Frommann Verlag.) は似通った図式を試みていると指摘している。Colección 16, p. 89.
- (11) "rationalismo" は合理主義或いは唯理主義といった日本語も当てられるが、本稿では、適宜、これまでの先学者が用いてきたケースを勘案して日本語を当てることにする。例えば、「デカルト合理主義」の如く。
- (12) これをデカルトは「理性」と呼び、カントは「理性的存在」と呼んだ。Colección 16, p. 92.
- (13) 形而上学的見解では乖離を示すが、デカルトの体系を踏襲したスピノザの立場然りである。
- (14) デカルトやアインシュタイン理論の真偽の判断はそのままにして、その理論を単純に一つの新しい感性の最初の徴候として注目するならば、我々はそこから来るべき輪郭を描いて見ることができる。Colección 16, p. 93.
- (15) 例えば、"...para la vista y la imaginación, un punto es la mancha más pequeña que de hecho podemos percibir (Colección 16, p.94.)"である。オルテガにあっては、こういう仕方がデカルトやスピノザの幾何学的思考様式 (el modo de pensar geométrico) であり、カントの「純粹理性 (razón pura)」にもとづく思惟方法に当たる。
- (16) 他の世界、即ち直接の質的世界は幻想的なものとみなされる。このデカルトの逆説が近代物理学の基礎になっている。Colección 16, p. 94.
- (17) オルテガは、これが革命を生み出す精神に他ならないと強調している。Colección 16, p.96.
- (18) 尚、ここで、憲法制定会議 (La Asamblea Constituyente) について触れ、その会議の態度は傲慢に思われると述べているが、この点についての詳述を意識的に避ける。Colección 16, p. 96.
- (19) (付録の「革命の終焉」を参照されたい)。Colección 16, p. 96.
- (20) この規範を最高善、神への奉仕、最大多数の最大幸福等と考える。Colección 16, p. 100.

- (21) オルテガは、この問題を鋭く考察したジンメルは生の現象の特異な性格を実に正しく力説していると捉えている。ジンメルによれば、生は正しく生より以上のものであるところに成立する。生においては内在的なものがそれ自身超越的なものである。(Colección 16, p. 103.)。この点、種類の認識原理の相互作用を認めるジンメルの視点を踏まえて解釈すべきである (Georg Simmel, *Philosophie des Geldes*, 1900.)。詳述は意識的に避ける。
- (22) それゆえまた、精神的活動は根源的に自発的生である。科学の持ち得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、涙の流出と同様なものである。Colección 16, p. 102.
- (23) 従って、我々の諸活動は二重の系列の命法によって統制されることが必要である。例えば、思考 (sentimiento)・意思 (voluntad)・感情 (pensamiento) を統制する二重系列の命法を示せば、文化的命法 (cultural imperativo) としては真 (verdad)・善 (bondad)・美 (belleza)、また生命的命法 (vital imperativo) としては誠実 (sinceridad)・衝動 (impetuosidad)・満足 (deleite) と描くことができる。Colección 16, p. 109.
- (24) オルテガは、"la cultura desvitalizada es bizantismo" と評価している。Colección 16, p. 107.
- (25) 現代を典型的に代表する人物として、ピオ・バローハ (Pío Baroja) を掲げている。Colección 16, p. 107.
- (26) オルテガは "moderna" に "mal acuerdo" なる修飾語を付加している点に注意を要する。Colección 16, p. 109.
- (27) オルテガは、こうした点を理解する為に特に "Franseología y sinceridad en El Espectador, 1926 (Obras Completas, V)." を参照するよう示唆している。Colección 16, p. 109.
- (28) 東洋では、理性によってのみ基礎付けられた世界理念を形成する能力に欠け、一元的に、種族がその有機的生命の中へ植え付けてきた精神的習慣の中に思考の基礎を見出さねばならない。それに比べ、ヨーロッパ的思考には常に二元論が内在している点に注意を要する。Colección 16, pp. 112-113.
- (29) 即ち、アジアの歴史はについて、 "...En la historia del Asia nos parece siempre que asistimos al proceso vegetativo de una planta, de un ser inerte, sin resorte suficiente para combatir contra el Destino (Colección 16, p. 113)." と述べている。
- (30) 理性は彼以前にも存在していたが、一つの新しい宇宙であり完全にして卓越せるものであることに気づいていたのは正にソクラテスその人であった。オルテガはここに Parménides と Heràclito を掲げている。Colección 16, p. 114.
- (31) インド人にみられるような、アジア的生は、生を捨て、無限の空の中へ沈入すること、自我意識を捨てることを願う。Colección 16, p. 122.
- (32) ここでは、Idea=Hegel, Primado de la Razón Práctica=Kant, Fichte o Cultura=Cohen, Windelband, Rikert と捉えている。なお、オルテガは、文化と生物的生を切断することから、有機体の大きな不幸をもたらし、大きな思想的

- 破局を招いたのであり、生はそのあらゆる活動に対し全体的統合の命法に従うことを強要するという見解に立っている。Colección 16, p. 128.
- (33) そこに両者の価値を見ているのである。
- (34) ここに、ゲーテは自分の全生活を要約し、"Cuanto más lo pienso, más evidente me parece que la vida existe simplemente para ser vivida." と述べて旨を記している。Colección 16, p. 133.
- (35) ここでの説を敷衍する意味で、Eckhart の一節 "Procede esto de que la vida vive de su propio fundo y mana de su mismidad. Por eso vive sin porqué, viviéndose sin más a sí misma" との一節を掲げている。Colección 16, p. 133. なお、この点については『エックハルト説教集』田島輝久編訳、岩波文庫 520, 123-135 ページを参照せよ。
- (36) この箇所には、"La historia pública de los últimos ciento cincuenta años nació en el juramento del Juego de Pelota. (Colección 16, p.142.)" という文節が続く。これには 1879 年フランス革命のとき、パリのテイルソー宮のテニスコートで、国民議会でなされた決議を踏まえておく必要がある。白水社訳 257 ページ参照。
- (37) それによって文化主義と生命主義とが併合されて姿を消す総合である。
- (38) 括弧は筆者挿入。
- (39) 理性主義は本質的にその様なものである。Colección 16, p. 149.
- (40) ここに、注をもうけて、El Espectador I (1916) と El sentido Histórico de la Teoría de Einstein. を参照するように促している。Colección 16, p. 149.
- (41) 即ち、"Lo que ellos interpretaban como límite del universo, tras el cual no habíanada más, era sólo la línea curva con que su perspectiva cerraba su paisaje (Colección 16, p. 150.)" なのである。
- (42) この視点について、"Pero no porque posea un mirador fuera del área humana que le haga ver directamente la realidad universal, como si fuera un viejo racionalista. (Colección 16, p. 151.)" という一説があることを提示しておく。

Ⅲ 『現代の課題 (El tema de nuestro tiempo)』の内容整理

- (1) Plato Apologia Socratis, Michitaro Tanaka Ed. Altera, 1974, pp. 9-10. 三木清『ソクラテス』岩波書店 81-88 ページ。
- (2) 例えば、現世界は不完全な人間には見えない秩序で規定されているといった見解。Ouvres de Saint Augustin 04., Desclée de Brouwer et Cie, Paris, 1939 (Northwestern University Library 所収), 1947. S. Thomas Aquinas, Opera Omnia 2, summa Theologiae, Prima Pars, qu. 77, ar 1, Pater Robert Busa P. R., Itaria, 1980, p. 295. 拙著『スピノザ思想の原画分析』6 ページ。
- (3) Recherche. p. 523. Meditationes, Medetatio II, pp. 26-27. Responsio ad secundas Objectiones, p. 140. Discours de la Méthode, pp. 32-33 (拙著『スピノザ思想の原画分析』62 ページ。拙著『スピノザ思想の原画分析』121 ページ)。
- (4) 遠山 啓『数学入門』下, 岩波新書 G5. 1989, p. 65.

- (5) G. P. Gooch, *History and Historians in Nineteenth Century*, 1955. なお, 例えば *Apendices I, El ocase de las revoluciones* (Colección 16, p. 176) にみるように, オルテガ文献には H. A. テーヌ (Hippolyte Adolphe Taine) が主に批判の対象として度々登場する。
- (6) Colección 17, pp. 11-12. 拙著『覚え書き』(1) 172 ページ。
- (7) Colección 17, p. 25 拙著『覚え書き』(1) 175 ページ。

IV エピローグ

- (1) 敢えて穿った見方をすれば、『ドン・キホーテに関する省察』の前書き「読者よ…」で解したように, オルテガは, 諸省察は科学としての哲学ではなく, 脚注や証明という硬直した装置 (elmecanico) をできるだけ省いていると断っているし, 更にそれらの教説が真理として読者に受け入れられることを目論んでいるのではないとの注意を促しているが, 本作品でもこのスタンスを頑なに守って, 知的伝達あるいは概論という範疇とは無縁な論文として仕上げているもののとの解釈が成り立つといつてよからう。Colección 17, pp. 20-23. 『覚え書き(1)』174 ページ。