

# 「歴史的理性」について

## ——人間存在の歴史性の探究——

杉 山 武

(受付 2003年5月12日)

### はじめに

哲学とは根本への問いであるといわれるように、オルテガ (1873–1955) も根本的実在が何であるかと問うてやまなかった。かれのいう「根源的実在」は、観念論でいう主観でも実在論でいうモノでもなく、それよりずっと以前に根源的地平で起こるところの、主観とモノが出会う場面、いまだ主客未分の状態、要するに「生」という場面のことである。こうした地平に降り立ってその真相をとらえようとする、いわゆる論理的理性ではそれができない。なぜなら生とはモノでなく生成であるため、概念による固定化では把捉できないからだ。そこで提唱されたのが、「生の理性」、「歴史的理性」等である。「根源的実在」論の方法論としての「生の理性」と「歴史的理性」の両概念は一部重複し、場合によってはほぼ同義語的に使われているが、本稿では原則として両者を峻別し、その相違がどこにあるかを闡明にしたい。

ところで「生の理性」についてはすでに別稿<sup>1)</sup>で述べたので、今回は主としてオルテガ思想中期の核をなす「歴史的理性」について考察を進める。「生の理性」とは一言で、「根源的実在としての生」を理解するための理性である。なお、根源的実在のいかなるものであるかについては前稿で詳述しているので、ここでは本稿とかわりある範囲にとどめる。

---

1) 杉山 武：生の理性について

## 1. 根源的実在

オルテガは青春期のおよそ十年間カント哲学に没頭し、ドイツ哲学が自分の思想形成に消しがたい足跡をしるしたと告白している。ところがそれまでの研究成果を問うたデビュー作『ドン・キホーテをめぐる省察』(1914)は、皮肉にもドイツ観念論への反対表明となった。同書においてオルテガはドイツ観念論、とりわけその主知主義的傾向に真っ向から反対し、この基本的姿勢は終生変わることはなかった。オルテガ思想の原点は、主観と周囲世界双方の相対的実在性の主張であり、この根源的地平を哲学の出発点としなければならないという認識である。したがって、主観が客観を従属させたり、後者を前者の構成物としかみないような観念論、主観論、主知主義と全面的に対決することになる。

デカルトが思惟という新種の実在を発見した近代以降、世界は思惟とモノに二元化され、結果として認識上の超越という大問題が生じ、その克服のためさまざまな学説が生まれたが、けっきょく二元性のレベルにとどまっていたはこの問題に最終的決着をつけることはできなかった。したがって主・客未分の次元に立ってはじめてその解決ができることになる。オルテガ思想の特色は、当初から単純明快に、主と客が不分離、平等、不可欠という立場から出発し、たえずこの原場に立ち戻るという姿勢を守ったことである。

ドイツで主流をしめた観念論、文化哲学にたいしオルテガは1914年に自分の立場を闡明に表明した。つまり、「社会生活もそのほかの文化形態も個人生活という種のもとに現れる」<sup>2)</sup>が、個人生活が根本的実在であって、それ以外は抽象的一般的図式的であるにすぎず、各人の生に比すれば二次的派生的である。この根源的生はただ意識からのみなるのではなく、「根源的統一的二元性」“*unidad radical dual*”よりなる。すなわち、わたしの生は

---

2) PA, 全集8, p.43

「わたしとわたしの周囲世界」との活発な交流・干渉からなる。世界とはまず第一に人間の周囲世界であり、それをつうじてのみ宇宙とつながる。ところが、新カント主義をはじめとするすべての主要哲学は、「人間の实在性は文化である」<sup>3)</sup>と主張していたのである。

ちょうどそのころ出現した現象学が所与を主客未分の状態にとらえ、あるいは主観主義を克服できるのではないかとオルテガは期待をよせたのではあるが、「執行中の思惟と対象となってしまった思惟が同じであることなどありえない」<sup>4)</sup>から、現象学のあつかう「現象」は「根源的实在」とは次元を異にし仮定にすぎないと判断、現象学にはくみせず、別途観念論と实在論の克服の道を模索した。さらに実証主義や歴史学派も検証してみたが、結局原点である「根源的实在」に立脚していないという理由でそれらからは離れ、独自の「遠近法」、「生の理性」、「歴史的理性」等の新概念に想到し、二元論の克服を試みた。これらの基本概念は相互に関連していて、いずれも唯一の根源的实在と考える「生の現実」に根ざし、各々はただ異なる側面を代表するもので内容的には緊密な関係を有する。

「決定的なことは、われわれとモノとの関係の根本的事実が、自我とモノとの明々白々な共存であると描写できるということである。双方ともひとしく实在的である。ただ、实在であるということの意味はかわり、以前のように独立を意味するのではなく、相互依存を意味する。不分離であり、相互に存在するのである。……モノとわたしの間には意識とか思惟といったものはない。モノと人間との原初の関係は知的なもの、それに気づくこと、それを考えること、眺めることではない。その中に、それと共にいることであり、モノの側では事実わたしにたいして作用している。」<sup>5)</sup>

ここでは自我と周囲世界が意識とか思惟をはさまずに原初の状態にあり、

3) PA, 全集8, p.43

4) LM, 全集12, p.118

5) RH40, 全集12, p.180

それは「純粹意識」やデカルト的懷疑とは次元が異なるものである。このいまだ主客未分の根源的実在が顕現する「生き生きした体験」“vivencia”という考えは、ただオルテガひとりの独創でなく、W. ジェームズ (1842-1910) の根本的経験論における、主観・客観の対立に先立つ「純粹経験」にその淵源を求めることができる。

「もしわたしたちが、世界には根本質料ないし物質、すなわちあらゆる物を構成する素材がただ一つだけ存在するという仮定から出発するならば、そしてこの素材を「純粹経験」と呼ぶとすれば、そのとき〈知るということ〉は、純粹経験が結びうる特殊な種類の相互関係である、と言える。この関係自体が純粹経験の一部であって、この関係「項」の一方が知識の主体ないし担い手、つまり〈知るもの〉となり、他方の関係項が〈知られる対象〉となるのである。」<sup>6)</sup>

また当然のことながら、ジェームズの純粹経験を検討した西田幾多郎 (1870-1945) の『善の研究』冒頭部分の記述もおのずと想起される。

「経験するというのは事実そのままに知るの意である。全く自己の細工を棄てて、事実に従うて知るのである。純粹というものは、普通に経験といっているものもその実は何らかの思想を交えているから、毫も思慮分別を加えない、真に経験そのままの状態をいうのである。……自己の意識状態を直下に経験した時、未だ主もなく客もない、知識とその対象とが全く合一している。これが経験の最醇なるものである。」<sup>7)</sup>

三者からの引用を比較対照してみると、これら三哲学者に共通する根本的姿勢が浮かび上がってくる。つまり、認識の根拠を「経験」の外に求めず、認識者と認識対象相互間のつながり、連続として説明しようとしている。いわゆる主観、理性がすべてを統率、規制するのではなく、主観とモノとの関係のうちに意味を見出そうとするのが基本的姿勢であるといえる。抽

6) W. ジェームズ：根本的経験論， p. 17

7) 西田幾多郎：西田哲学選集， 1， p. 80

象を排し、現実からの遊離を戒め、事実そのままの姿をとらえる、経験だけを認識の根拠とするということである。反省的意識により主客分化以前に遡り、そこを思索の出発点とするのである。

たしかに自我の発見は一大発見であり、これまでの宇宙観が根本からくつがえされたのであるが、しかし同時にその自我の肥大は世界をどこかへ追いやり真実を歪める結果をもたらした。自我が突出してしまうとそれをささえている周囲世界が二次的な存在に貶められるといわなければならない。その意味においてオルテガが当初からこうした自我周辺への鋭い意識をもっていたことはじゅうぶん評価すべきである。自我はそれだけで単独に存在あるいは実現できるものでなく、その実現の場があるわけであり、その見落としへの反省が行われているとっていいだろう。意識とは人間存在の表面に現れたものであり、その背後にはそれをささえるフィールドが存在しなければならない。「意識とはこのような連続体を「地」とする「図」なのです」<sup>8)</sup>とあるように、意識は深層部では断続でなく連続的全体をなす。「生の理性」や「歴史的理性」によってオルテガが意図したことは、「生」や「歴史」から遊離しない理性（自我）の主張である。

上田閑照は「この原初の単純の中に、色を見、音を聞くという経験の契機と主体を包む真実在の契機とが一つになって見られているのが決定的なところですよ。」<sup>9)</sup>と語り、西田の単純極まりない「純粹経験」のもつ意味を指摘している。それはたんに経験が成立するための条件であるだけでなく、主体をふくめた真実在の根拠でもあるわけだ。「真実在」といい「根源的実在」といい、常識的に考えられるモノの背後にいつそう原初的な形で主観をも包括した根底があることを示唆するものである。そうした意味でその創始者であるジェームズの「根本的経験論」は哲学的に重要な意味をおびてくる。ほぼ同世代であった西田幾多郎とオルテガは現実にはまったく接触交流のなかったけれども、洋の東西にある両者の思想を比較してみると

8) 下條信輔：〈意識〉とは何だろう， p. 194

9) 上田閑照：西田哲学への導き， p. 35

著しい類似性がみうけられる。たぶんこれは当時の行きづまっていた時代精神の表れだろうが、主と客の分離・対立をいかに解決するかという問題に取り組んでいたふたりが「根本的経験論」を拠り所にしたといえる。

## 2. 理性の使命—真理の追求

### 2.1. 精神的実在

ギリシャ哲学の実在論的立場は、モノの本質が到達不可能という懐疑論の台頭によって次第に後退し、世界にたいする懐疑が深まるにつれ、主体への関心がそれにとってかわった。この結果、デカルトにはじまる「思惟するものとしての存在」=「思惟の実在性」が主張され、たとえモノの存在は疑しくとも、その「懐疑自体」は存在するとの結論にいたる。その頂点に立つのがカントを代表とする先天的主観主義で、主観の先天的形式をモノに押しつけて対象を把握すると考えた。徹底の実在論者であるオルテガにとってこれは本末転倒であり、自我と世界ともども存在するという哲学の原点に引き戻そうとするのがその思索活動の底流としてある。モノと自我がひとしく存在し、自我は周囲世界を知る必要にせまられる、つまり形而上学は存在論と認識論を根幹とするとの根本的認識である。オルテガの「生の哲学」はなによりも抽象を厭い、デカルト、カントに代表される主観の優位・絶対性への抗議であり、近代以降の二元論を克服し、その統一融合をめざしたものである。

ところで、「存在とは何か」という問いには二つの意味が含意される。すなわち、a. 何が存在するか、b. 存在するとは何であるか、である。モノの存在はあまりにも当然すぎて、b. の問いは長きにわたり不問にふされてきた。しかしいまこの問いを徹底してみると、それには①恒常的実体概念であるエレア的存在概念、と、②生成・変化を本質とみるヘラクレイトス的存在概念の二種があるのが明らかになる。19世紀までは①の存在概念が圧倒的に支配してきたが、自然科学にたいして精神科学の独自性の意識がたかまるにつれ、自然現象と精神現象の性格のちがいに気づくにいたった。

当初は精神現象にも17世紀以来飛躍的発達をとげた自然科学的方法論が適用されたが、対象の異質性のため問題が生じた。

「われわれのもつ全自然についての心像は、われわれに隠された現実が投げかけるたんなる影像に過ぎないことが立証され、これとは反対にあるがままの实在をわれわれは、内的経験に与えられる意識の事実においてのみ所有するのだからである。この意識の事実の分析こそ精神科学の中心であり、それゆえ精神的世界の原理の認識は、この精神的世界自身の領域内にとどまり、精神科学はそれだけで独立した体系をなすのである。」<sup>10)</sup>

精神科学の対象は意識事実であり、それだけで独立の体系をなすのであってみれば、その方法論も自然科学におけるものと異ならざるをえない<sup>11)</sup>。精神はけっして固定的、恒常的なものではなく、逆に変化してやまない「意識の流れ」というまったく新しい存在概念であることが判明した。したがって、従来の存在論を基準に精神事象を研究しても成果があがらないことになる。そもそも理性の機能は種々のデータから同一律、矛盾律によって要素抽出を行い、概念つまり同一的恒常的要素をとらえるというふうに機能する。しかし生は生成、流動であって、動き変化が意味をもつということであれば、別種の論理が必要となる。こうした状況にあってデイルタイやオルテガは新しい理性、「歴史的理性」や「生の理性」を提唱することになった。

他方、従来の概念では、存在とはモノ＝自立存在を意味していた。しかしカントはこの存在概念に一大転換をもたらすことになる。つまり、思惟がモノに存在を付与することになるが、だからといって、モノが思惟に変わるというのではないし、また反対に、思惟がモノに変わるのでもない。この点がカントのもたらした思想上の大変革であり、「コペルニクス転回」的

10) W. デイルタイ：精神科学序説（上），p. 12

11) この点については、本稿：3. 生の歴史性 を参照されたい。

といわれるゆえんである。

「主体は宇宙に存在を与える。主体なくして存在なし。主体それ自体は、自己認識によって自分に存在を付与しなければ、存在をもたない。こうしてモノの存在が行為に変わる。……存在するものが行為であるのではなく、行為が存在を生み、それを与えるのである。……モノが存在・非存在の可能性をえるには、モノの面前に思惟をそなえた主体、理論立てする主体がいることが必要なのだ。……存在が主体の問いとしてのみ意味をもつことの発見は、存在ということばに二つ意味を区別し、自立としての存在概念を変えようとする勇氣あるもののみができる。今やすべてが逆転する。存在は自立でなく、理論立てする主体との関係である。それはほかのため、わけてもわたしのためである。したがって、カントにおいてはじめて、存在に関し、まず認識主体がいかにあるべきかを問わずして存在について語る事が不可能になる。」<sup>12)</sup>

主体の現前が存在の要件になり、しかも存在とは自立でなく、主体との関係というふうに、存在の概念がおおきく変革する。カントを以上のように解釈し、またそう解釈することこそカントの今日的意味があるとオルテガはいう。主観、客観の存在は厳然たる事実であり、それを否定したり、一方を他方に吸収させたりすることは正しいことではない。たしかにカントはこうして主観と客観との関係に画期的な視点をもたらした。さらにオルテガはこのカント解釈を敷衍しつつ自分の期待もこめて、カントは「生の理性」の直観に近いものをもっていたのではないかという。それでもまだ主・客の二元化は厳然たる事実あり、認識はいかにその深淵をこえるかという問題は解決されていない。そこでオルテガはつぎの提案をする。

「もし相殺して、主体・客体と定義しないで、主体を客体的なものに開かれているあるいは客体に向かう存在と解するなら、矛盾はなくな

12) FP, 全集4, pp. 56-57



る。存在はそれを求め、それに向かっていく人がいてはじめて、意味をなすからである。ところで、ここでいう主体とは人間の生あるいは生の理性としての人間である。人間の生は、根本的には主体だけでなく世界のモノとかかわりをもつことからなる。』<sup>13)</sup>

オルテガはかく解釈することによって超越の問題を乗り越えようとした。上述のようにこれはジェームズや西田とも共通するところである。しかしフッサールはデカルト的懷疑・思考<sup>コギタチオ</sup>を認識批判の究極の拠り所、出発点とする。「一切が疑わしいとわたしが判断するとき、わたしがそう判断していることは疑う余地のないことだからで、かくて、一切に疑いをいだこうとすることは不合理なこととなる。』<sup>14)</sup> それはわれわれが確認できる唯一の明晰、確實性であるからだ。さらに、「内在」、「超越」の概念についても、「認識体験のうち実在的に内在するという意味」<sup>15)</sup> と、「絶対的で明晰な所与、絶対的な意味でほんもののあたえられかたである。あらゆる有意味な疑いを排除するこのあたえられかたにおいて、思念された対象性そのものがあるがままに端的に直接に直観され把握されるのだが、そうした事態こそが精確な意味での明証性の概念を、直接的な明証性の概念を、なす」<sup>16)</sup> とを区別する。フッサールにとっての明証性とは反省意識<sup>コギタチオ</sup>・思考にとっての「精確な意味での明証性」であるのにたいし、オルテガにとっての明証性は反省意識をもかきさない直接性である。意識の実在性を否定し、それはあくまでも仮定や「機能」<sup>17)</sup> でしかないと見るオルテガやジェームズの立場とは別の位相にあるわけで、もともと歯車はかみあわないわけである。考えてみるに、オルテガの立場はフッサールいうところの自然的認識の段階にあるのにたいし、後者は学問的認識批判の次元で議論をすすめているからであ

13) FP, 全集4, pp. 57-58

14) E. フッサール：現象学の理念, p. 47

15) E. フッサール：現象学の理念, p. 56

16) E. フッサール：現象学の理念, p. 56

17) W. ジェームズ：根本的経験論, p. 17

ろう。オルテガの主張は現象学的還元によっては「生き生きした体験」がこわされ、根源的実在はとらえられないというのにたいし、フッサールにすればそういう原意識の段階では明証性すらいまだ生じておらず、哲学的究明は不可能である。けっきょくフッサールは認識批判学を確立をめざしているのにたいし、オルテガはあくまでも哲学の始原である実在論を論じており、両者は平行線をたどらざるをえない。

## 2.2. 理性の限界

以上見てきたように、精神とか生などの事象は従来の理性ではとえられないというオルテガの主張はしばしば誤解されやすいが、しかしそれは理性を否定しているのではなく、あくまでもその権能には限度があるということを行っているのである。

「わたしにとって理性とは、真の厳格な意味において、われわれを実在と接触させてくれるあらゆる知的行為であって、それをつうじて超越的なものと出会うのである。」<sup>18)</sup>

オルテガはしばしば「生の哲学者」との評価を受けるが、それは生が人間存在の根源であり、それを根拠にしなければその哲学は抽象に陥り、人間存在の真実をとらえられないとのオルテガの執拗な主張を根拠にしている。しかし、「生の哲学」“*vitalismo*”という用語自体すこぶる曖昧多義で、その使用にあたってはどの意味であるかを明確に規定する必要がある。オルテガ自身もそうした評価を見こし、誤解、混同を避けるために、『生の哲学にも合理論にも反対』において自らの哲学的立場を説明している。

まず、“*vitalismo*”，「生氣論」，「生の哲学」という用語は、生物学と哲学の両分野で用いられ、A. 生物学では、①物理化学的力とは異なる生命力・エンテレキアなる存在を想定する学説、②経験論的に生命現象を研究する

18) HS, 全集6, pp. 46-47

学説、B. 哲学では、①有機体法則による認識論、②超理性的な直観による認識論、③合理的認識しか認めず、理性と生の問題を中心テーマとするが、理性の権能に限度があることを承知する学派、と以上五つの意味があるとし、オルテガはB③が自己の立場であると認める。

「わたしの思想は理性に反対なのではない。なんとなれば、それ以外に理論的認識方法を認めないからである。わたしが反対するのは、合理論にたいしてである。」<sup>19)</sup>

との言明にあるように、理性を主張しながらも合理論には反対である立場を強調している。おうおうにして生の哲学者は非合理主義者と混同されやすいが、オルテガが反対しているのは理性にたいしてでなく、それを越権的に用いる合理論にたいしてであることに留意する必要がある。そこでオルテガは理性の限界性を示すために、理性の特徴と権限を分析する。

「①分析と定義からなる理性は最高の知力である。それは対象を分解しその内部を見せてくれる。②したがって、自己の充実を目指す理論は合理的でなければならない。③反面、理性は解剖の形式的な作業、複合体から構成要素への下降現象の形式を有する。無限の非合理的複合体がある。また、到達した構成要素も非合理的である。④しかるに、理性というのは二つの不合理性の深淵のあいだに開いた分析的明晰の狭間にすぎない。⑤理性の本質的に形式的機能的特色は、理性をして不可避的に直観的対立的であるが、それ自身が拠り所としている方法に移行することである。推論するとは非合理的な見方をただ結合するのみである。」<sup>20)</sup>

理性がその分析力を究極までおしすすめると矛盾の壁につきあたるといふ事実が明らかになる。理性は万能でなく、限られた範囲内でのみ有効なのだ。認識にとって理性は必要不可欠であるが、しかしその限度をわきま

19) NVNR, 全集 3, p. 273

20) NVNR, 全集 3, p. 277

えなければならない。したがって理性が正当に機能するのは、両端を非合理性にはさまれた一定領域で、それをこえて知性を乱用するのが合理論である。こうした理性の横暴にたいしてオルテガは注意を喚起しているのであって、ときとしてその主張があたかも理性に反対であるかのような印象をあたえているといえる。

「合理論の特色である恣意的仮定とは、物事が—現実のものであれ観念上のものであれ—われわれの観念のように作用すると信ずることである。……論理と実在の同一視は混同であり、正しい理性の制限的使用に合理論がつけたした軽率さである。理性は世界に対峙するとき、世界をあるがままに受け取るのではなく、……ある存在様式を押しつけ……自分の主観的合理的形式をそれに投影している。」<sup>21)</sup>

理性というのは世界をとらえるのがその機能であるはずであるのに、ある限度を越えると逆に存在に自分を押しつける結果になっている。これが合理論の弊害であり、つとにオルテガの戒めるところである。

世界の認識は存在する。この世界それ自体には形態、構造がなく、カントによれば渾沌とした感覚があるだけである。渾沌は無定形であるので自我が自らの構造を取り出しそれに付与する。もともと主観的である形式が世界の事物の形式に変わるということが、いかにして可能であるかに当時の哲学は腐心した。

しかし今日では状況は変わって、経験、あるものについての認識可能性のための第一の条件は、まず対象であるあるものが存在し、それがなにものかであること、したがって形式、構造、性格があることを考えなければならない。その結果オルテガの到達したのが、「生の理性の哲学」である。この新しい哲学では「生」と「理性」という一見矛盾するかに見えながらも、ともに現実にはわれわれの生という現象において協働している要素が統合されている。ではいかにしてそれが可能であるかといえ、それは日

21) NVNR, 全集3, pp. 278-279

常の有意識面のレベルよりさらに掘り下げ、理性が現実には機能している地平においては理性も情感、意志、欲望といったほかの意識要素、つまり全体的生の連関のもとに考察されており、その真相が明らかになると考えるからである。「哲学をロゴスとパトス、理性と情念とがはげしくせめぎ合う場所におくことによって、哲学本来の全体性、根源性にちかづける。」<sup>22)</sup>とあるように、理性の独走に歯止めをかけ、もともと一体であったパトスとロゴスが同一の地平にある全体性の回復が叫ばれている。

理性が対応できるのは実在全体でなくその能力は限定的で、哲学のように究極の実在を知ろうとする場合に、理性は限界を感じる。しかしオルテガは理性以外に合理性・論理を認めない。そこで重要なことは、この理性を自閉的なものとは考えずに、理性に限界があってもそれは感情とかとも連なっていて、そうした部分とも相互依存し、影響しあっていることを理解することである。意識の全体性の地平に立ってはいじめて生の本源にいたると考えた。すべてはここを源とし、そこから派生しているといえる。ただデイルタイの場合にはこの個人意識はすでに歴史的な性格を有するものであって、それが人類の過去へと連綿とつながっており、まさにこの共通性ゆえに歴史理解が可能となる。そこで今度はこの普遍的精神構造が見つければ、これを使って歴史理解がおこなわれることになる。

オルテガによれば、人間が哲学をするのは、未知の世界に投げだされている難破者である人間が、生きようとして必死にこの世界と自分自身について知ろうとする営為で、生きるうえで不可欠な活動であるにとらえられている。こうした基本的哲学姿勢は、当然のことながら、かれにとっての根源的実在が生であるという立場にもつながっている。

知性は純粹絶対性を志向する。しかし現実には知性が用いる材料は意識内にあるすべてのもの、つまり生という相対的、歴史的、変動的なものである。その結果えられる世界像は絶対的永遠のものでなく、相対的歴史的になら

---

22) 中村雄二郎：感性の覚醒，p. 11

ざるをえない。生と理性の矛盾は宿命的なのだ。

### 3. 生の歴史性

オルテガは動物学者ユクスキュルの唱えた「環境世界」“*medio/milieu*”の生物への影響に多くの示唆を受けたが、人間の場合の関係は双方向であり、「環境世界とはいかなる限定された場所でもなく遍在性であるが、わたしにとっては人間の非遍在、どこかの土地への隷属が肝要である」<sup>23)</sup>ので、“*medio*”よりずっと限定され、さしあたり至近の意味あいをもつ「周囲世界」“*circunstancia*”<sup>24)</sup>のほうが適切であると考えた。それゆえかの有名なテーゼにおいてもオルテガは、「わたしはわたしとわたしの周囲世界である」<sup>25)</sup>とわざわざ「わたしの」をつけているのである。さらに周囲世界がたんに物理的なそれだけでなく、“*milieu*”よりいっそう広く精神的なものもふくむことを見落としてはならない。

「以上の(人間の歴史性の)主張は人間をその“*milieu*”, つまり環境世界から説明する学説とは関係ない。それはあくまで自然主義的な思考であり、歴史に植物学や動物学的視点をもちこもうとするものである。この“*milieu*”というのは物理法則を表し、個人をそうした法則の一ケースとして取り出す。上記学説においては個人と社会環境は

23) PPA, 全集8, p.54

24) オルテガはスペイン語の *medio* と *circunstancia* の使い分けによって「周囲世界」による個体への影響が一方的か双方向的かのちがいを表そうとしているが、語学的にはこの二語にはオルテガが意図するような差異は期待できないと筆者は考える。したがって本文脈ではそうした意味がこめられていると了解しなければならぬ。同様に、*medio* と *circunstancia* のちがいを表そうとしているが、日本語の語彙そのものにそのような差異は出てこないと思われるので、本稿ではそうした意味で使われていると了解されたい。

25) 上記注においてことわったように、日本語としても「環境世界」と「周囲世界」はどれだけの差異を示しうるか疑わしいところであるが、本命題における「周囲世界」とは各個がおかれていて各々が差異を有するところ「周囲世界」という特別の意味を付与されてものと理解願いたい。

ただポジティブでしかありえない。……しかし人格における部分的な先在性の理論<sup>26)</sup>では個は社会環境の産物でなく、個が社会圧力を受容するにせよ拒否するにせよ、存在しつつある存在の責任者行為者である。だから人間とその時代の関係はドラマ的である。……本主張は“*milieu*”説とはことなり、人間が自分の時代と対立しているときでさえ結局その時代の子であり、それをうちに擁していることを示し、驚異的に豊富な内容のものである。』<sup>27)</sup>

オルテガが『ドン・キホーテをめぐる省察』において提起したテーゼ「わたしはわたしとわたしの周囲世界である」においては、たしかに周囲世界ということへの関心はうかがえるが、人間存在が有する歴史性への関心はまだまだ希薄といえよう。初出時にオルテガがこの命題にどういう意味をもたせていたかを検証するために、前後の文脈を検討してみたい。オルテガは文化・論理というものが抽象化の結果であり、その重要性を認識しつつもそのために具体的状況が軽視されてはならないと論じている。われわれは文化という形で先人から遺産を継承するが、個々の場合にはそれをもう一度各人の具体的状況にあてはめてみてはじめてその真の意味が充填される。だから「伝承文化は新たな征服のための道具・武器としてのみ価値がある。』<sup>28)</sup>文化は抽象，一般化，図式であるから、「周囲世界の再取り込みは人間の具体的役割である』<sup>29)</sup>のだ。

「生の意味は各人が自分の仮借ない周囲世界を受け入れ、そうすることによってそれをわれわれの創造物に変えることでしかない。』<sup>30)</sup>

以上の引用からうかがえるように、当該命題における「周囲世界」には

26) 人間存在が誕生以前においてすでに、その存在形態が社会周囲世界によりおおかた決定されているというオルテガの主張。

27) Piced, 全集7, pp. 61-62

28) MQ, 全集1, p. 321

29) MQ, 全集1, p. 322

30) PA, 全集8, p. 44

ある一定時点での具体的周囲世界の重要性を指摘するにとどまっておき、歴史的なその意識はまだ低いといえよう。周囲世界は人間の生が成立するための必須条件であって、人間の生は孤立でなく他人の生との共存から成り立つものであるが、それは単純に個人の生をたしたものではけっしてなく、相互浸透というより高いレベルにあり、個人の生にはなかった構造や規範がそなわってくる。この輪は無限に広がって行って、集団全体を覆うまでになる。こうして社会生活が誕生し、個としての生の不可能性、環境という周囲世界の重要性が増してくる。

「今や自分の人格が社会という超個人的な実体に根ざして生きていることに気づき、厳密に個人と社会の境界がどこかということはいえない。……われわれの内部で働く観念、情緒、規範といったものは、その大部分がわれわれの内部を通過し、われわれの内部で誕生せず、われわれの所有物であるともいえない社会的絆である。……こうして見ると、心理学によって現実が完全に汲み尽くされると信じることによって犯していた抽象化の大きさに気づく。……しかし、逆に社会生活はつねにそれ自身では不完全である。個人生活に現れる連続的変化や構造的な動きや流動やプロセスといった特色は、それが社会生活の場合には際立った価値をもつようになる。いつでも社会生活は過去から、つまり過去となった社会生活に由来し未来の社会生活に向かうものである。社会的な今日の全体が三つの世代の結合によって構成されているということは、現在の社会生活が、過去と未来両方向に沈み消える不確定な境界を有するきわめて広範な生的総体の一部にすぎないということを示している。」<sup>31)</sup>

個人が社会とつながり、それを契機に過去未来ともつながっていく。当初の空間的だった広がりも時間的広がりにも拡張する。かくして人間の生は根本的に歴史的な性格をもつことが理解できる。孤立した人間存在は不可能であり、とにかくその本質は社会性と歴史性からなるものである。

31) FHH, 全集4, pp. 540-541



後ほど詳述するが、ここにいう三世代とは人生を三期、青少年期—壮年期—老年期に分け、歴史変化をになう壮年期を中心にこの三世代が共存し、順繰りに歴史的使命をはたしていくというものである。個人に死はあっても社会に死はなく、伝統文化は途絶えることなく伝承され改革され歴史は変革していく。

「思考するとはそもそもはじめから、現在までにおこなわれた知的試み全体に由来する、いくつかの限定された観念や基本的な確信を出発点とする。それらはわれわれの主体の根底として、精神的基層をなしており、そこからわれわれはわれわれ自身の認識作業を開始する。われわれの知的人格のこの基層は、これまでの人類であるところの漠然とした集団に属する。したがって個人の知性というのはかれのすべての観念を<無>から作り上げることができず、最初から歴史的集団の遺産によって形成されているという意味で、個人的でない。この意味において、まったく経験的なそれで、わたしの中で考えているのはわたし一人ではなく、同時に人類の過去全体なのだ。」<sup>32)</sup>

しかしこうした歴史変革は制度面だけでなく思考というような精神面においても同様にしておこり、思考の出発点は時代によって異なるということになるだけでなく、まさにその「歴史的水準」を表すのである。社会を媒体にして知的遺産、思考そのものが伝承され、人間・歴史が変化していく。これは人間が概念化という抽象化により世界を把握し、またその概念の継承によって文化に託された世界認識が受け継がれていくことを意味する。まさにこれは知力のなせる業であり、人類が動物とは異なり文明文化を生みだしたところのものである。

「人間はいろいろな存在形態を経験していく。人間には自然はなく、歴史があるのだ。したがって、自然主義の純粹理性によっては人間の理解はできない。なぜなら、歴史とは根本的に変化であり、同定でき

32) DIV, 全集6, p. 208

ない存在であるからだ。人間は未知のものである。今や歴史学の時代がはじまった。純粹理性は記述的な理性によってとってかわられなければならない。記述的理性とは歴史的理性である。』<sup>33)</sup>

オルテガが新しい「生の概念」について最大の感銘をうけたのはデイルタイからであり、デイルタイの「新しい」生の概念にかんして述べた『デイルタイと生の概念』(1933-4)からもうかがえるように、まさにデイルタイを人文科学の先駆者とみなしている。こうした事情からまずオルテガの抱いていた「生の概念」がいかなるものであったかの考察からはじめてみよう。

カントは自然科学の驚異的進歩にならい、『純粹理性批判』においてその方法論を形而上学に適用してその基礎づけをおこなおうとしたのと同じように、そうした基礎づけや方法論を欠いていた人間科学の基礎づけのためにデイルタイは『歴史的理性批判』をめざしたが、未完の終わった。同じようにオルテガも「人間科学・人文科学」“*humanidades*”がいまだ自然科学のように厳密な「科学」として理論化されていない状況を見るにつけ、人間事象を扱う学問の基礎づけによってその確立の必要性を痛感した。

「人間には本性はない。歴史がある。」人間にはモノのように本性というようなものはなく、いわゆる本性なるものは未定であり、自ら作り上げていかなければならない。これが人間とモノの存在論的懸隔である。ただ過去だけは固定していてそれをもとに未来を形成していくというのが人間存在のあり方である。生の歴史性を見ぬいたオルテガは、モノにたいして使われる理性とは異なり変化を本質とする生の理解のために「歴史的理性」を提唱した。

さらに綿密に観察してみると精神事象と自然事象との絶対的なちがいは、前者では個々の事象が関連しているのに、後者ではそれがばらばらであっ

33) RH40, 全集12, p. 234

て、その間に何らかの関係を付与するのは、ヒュームの因果説にもあるように、観察者たる主体の知的作業であるということがわかる。

「精神においては感覚によって提示された世界とは逆に、いかなる事実も〈実際には〉孤立して与えられるのではなく、それがほかの事実と連関しているという事実は、その事実そのものと同じくらい事実であり、明白であり、一次的である。これは比類なく重要である。すなわち、直接意識の根本的事実は連関なのだ。精神は絶対的連関である。そこにあるものはすべてつながり、結合し、関連して与えられる。関係、関連、統合的有機的統一性は精神界において純粹で単純な事実である。精神生活では全体が部分に先立つ。要素間の関連、つながり、統一がそれらに〈意味〉を与えるものであるから、根本的実証主義においては物理学におけるように、純然たる事実にはそれには備わっていない假定上の〈意味〉を与えるのは思索者でなく、精神事実の实在そのものがおのずと〈意味〉をもっているのである。意識の研究者は同時に、事実とその説明、現象とその法則に出会う。物理法則は物理学者によって物体に宣告されるが、精神生活の法則はそれ自身によって哲学者に宣告される。……同時に、この精神の根本的連関は、それが到達できる最終的实在である。〈意識は自分の背後に忍び込むことはできない。〉われわれが考えることはすべて、最初から精神の根本的連関・有機的統一のなかにある。……畢竟するに、あるものを説明するとは意識の活動の中でその位置と意味をしめすこと、あらゆる意味の源泉、すなわち生においてもつ意味を決めることである。」<sup>34)</sup>

ここでは明瞭にデイルタイ解釈に託してオルテガの立場が示されている。通常「生」というのはきわめて広範かつ曖昧茫漠とした観念であるので、およそ厳密たるべき哲学理論にふさわしからぬものとの印象を与えかねない。しかし、徹底的につきつめてみると、それはけっしてそのようなものでなく、生の場合こそ哲学の基盤・出発点とすべきものであることが納得できる。ここにいう「生」はきわめて厳密な意味のものであり、厳格に理解しなけ

34) DIV, 全集6, pp. 211-212

ばならない。「根源的実在としての生」、「生の理性」、「生の理性の哲学」といったオルテガの基本概念は、ややもすると不明確で気分的なものとして解される惧れなきにしもあらずともいえるが、上記のような厳格な意味であると了解すればそうした懸念も払拭できよう。

すべての事象は連関しており、たとえ現象面ではばらばらに見えても、根源までたどればそのつながりが見えてくる。そもそもある事象の説明とは、「意識活動の中でその位置と意味を示すこと」であるからには、それが織りこまれていく全体像が明らかにされなければならない。意味とは単独固有のものでなく、全体の連関のなかで占める位置・関係のことといえよう。それは相対性ということでもあり、この意識はオルテガでは古く「遠近法」にまで遡及でき、相対性理論解釈にも顕著に現れている。逆に、有機的統一がみえる根源的地平、「生」にまで降下しなければ、意味も明らかにならないということである。精神事象では認識者と認識対象が同一であり、それ自身の説明・根拠を闕外に求めることはできないしその必要もない。ここにはすでに構造主義的思考の萌芽がうかがえるが、後述する歴史の構造化へとつながっていく。

デイルタイにとっては経験以外に認識はない。認識とは外界・内面の事象を覚知し、それを論理的操作によって知的に把捉することである。もともと意識には類別構成作用が備わっていると考えるので、経験認識の真理根拠は、①認識意識の構造、②その体系の提示、③当該体系の真実性充足度の検証からなる。ここでカントとデイルタイとの決定的な認識論上のへだたりを見落としてはならない。つまり、前者によれば「感性を媒介としてわれわれに対象が与えられるのであり、感性のみがわれわれに直観を生ぜしめるのである。これに反し、悟性によっては対象が思惟され、悟性から概念が発生する。」<sup>35)</sup> したがって意識面で対象と直接しているのは感官であって、悟性はその場にはおらず、精神の深奥部で感官からもたらされる

35) カント『純粹理性批判』, p. 63

情報を分析し、範疇という先天的主観形式により概念を作る。したがってもはやそれは意識与件ではなく、悟性の産物にすぎない。それにたいし、後者にあつては、「もともと意識には類別構成作用が備わっている」のであるから、明らかにそれは意識・経験面での作用であり、カントが観念論者であるのにひきかえ、デイルタイは徹頭徹尾、経験論者の姿勢を貫徹している。でなければ、それは実在の認識ではなくなり、抽象に墮する危険を孕むものである。カントでは感性、悟性、意志は同一面において連結しておらず、機能面においても独立性が高いのにくらべ、デイルタイでは逆に、感性、悟性、意志はあくまで同一面にあり、緊密に関連し、相互依存すると考えられている。カントは感性意識を説明するのに悟性の別領域を想定し、それに先天的にそなわる範疇によって概念が生みだされるので、流れが一方的に、二段階で行われると考える。意識事象の根拠をめざして遡及しつづけていくと、最後に一群の基本的確信・原理に到達する。経験論はさらにその原理を問い、カントはそれを超越的意識に求めた。この原因は意識を閉鎖されたものと考えたからである。他方、デイルタイは意識事実をあるがままにとらえようとした。

「すべての意識事実のもっとも明白な点は、それがいつでも組成上ほかの意識事実と関連して現れるということである。要するに、意識事実のもっとも基本的なことはそれがほかの意識事実との複合、関係、相互依存、文脈のなかで現れることである。意識はすべてが絡み合っている総体なのだ。……認識はそれ単独でなく、人間の意識全体の一員としてのみ説明できる。……だから認識論は基本的概念の動機づけを精神の組織全体のなかに求め、精神の機能全体のなかでいかなる役割をはたすかを見極めることになる。」<sup>36)</sup>

この徹底した根本的経験論は意識事実の説明を意識圏外にでなく、あくまでもその内部に求め、意識要素が相互に関連し、影響するものであるこ

36) DIV, 全集6, pp. 192-193

とを主張するのである。このようにして意識の本質的構造、つまり人間事象のあらゆる説明根拠である意識の根底にまで到達しそれを詳細に究明してみると、その歴史性が明らかになる。意識とは空疎でただたんに対象をとらえるだけのものでなく、すでに歴史的に成熟してきたものである。したがって、現在の意識には過去が脈うっており、現在に影響し、われわれはそれと現在の周囲世界を考慮しつつ未来を作っていく。個人にかぎらず集団、同時代人の意識は、統合に向かう性向があり、これによって諸科学の活動がいかにも多様であろうとも、それらが関連づけられ一大体系を形成する。哲学とはこの総合的統一を目指す活動といえる。全体性、自律性をもとめる意識作用は、歴史をつうじて同一恒常的である。

#### 4. 《歴史学》—体系としての歴史

このようにして人間の本質が合理性から歴史性へと変化したけれども、歴史学派は個々の事実に注目するあまりそこに埋没してしまい、全体的眺望によって事実群をつき動かしている要因の究明へと進むことを怠った。合理性からの脱却はよかったが、無数の事象を説明する原因の探求がなく、いわゆる科学的歴史学になっていない。オルテガにとって、歴史学は自然科学に比肩できるような歴史の「科学」でなければならない。だからかれは歴史学派の成果に不満を覚え、“*historiología*”《歴史学》<sup>37)</sup> または“*metahistoria*”《メタ歴史》、つまり自然科学の背後にある形而上学にならって、歴史をこえた歴史学、伝統的な歴史学—「歴史編纂」“*historiografía*”とは区別される新たな学問の確立を希求したのである。「《メタ歴史》の興味深い研究の一つは、主要な歴史のリズムの発見であるだろう。」<sup>38)</sup> といっているように、歴史にリズム、規則性を求めた。

それはちょうど自然科学が観察だけからなるのではなく、理論化、体系

37) 日本語における区別のために、原語 *historiología* は《歴史学》、*historia* は歴史学と表記する。なお、*metahistoria* 《メタ歴史》にも《 》をつける。

38) TNT, 全集3, p.149

化をもってはじめて完成するのと同断である。だから必要なことは、歴史的な事実を判断するための手段・方法、つまりそれに適用できる理論の構築である。学問とは観察・資料収集だけからなるものでなく、その理解の道具となる「理論」がなければならない。つまりそれは、収集されたデータを分析処理するための方法論である。この《歴史学》によってオルテガが意図しているのは、「歴史哲学」あるいは「歴史理論」<sup>39)</sup>である。自然科学におけるように、アプリアリに概念—理論を準備し、それを歴史事象に投げ入れてみてその妥当性を検証しようというものである。

歴史はただ偶発的事象がなんの脈絡もなく継起する現象でなく、たとえ外見上はそう見えようともその根底において諸々の事象をつらぬく原理、構造、体系があると主張する。

「歴史には何らかの法則があるから理解可能なのである。人間存在はまさに生であるので、つまり発展の法則が実現される内的プロセスであるので、歴史学は可能である。ある状況がそれに先行するものから必然的に生じるのを見るとき、われわれはそれを歴史的に理解することになる。」<sup>40)</sup>

このような規則性なり原理というものが見いだせれば、歴史解釈が論理的科学的になり、継承を構成要素とする人間の生の理解がいつそう深まることになる。ここにいう規則性の具体的表出として、たとえば「信念」の体系があり、それは時代や世代によって異なるけれども、その変化によるダイナミズムが歴史を動かす原動力としてはたらいっていると考えられる。オルテガにとって世界は有機的連関をなし、そこには全体を統合する座標軸といったものがあるはずと考えるわけである。まさに「体系として」の歴史であってこそ、一貫性・一般性に裏打ちされた有効性を主張できるといえる。

39) Graham, John T.: *Theory of History in Ortega y Gasset*, "The Dawn of Historical Reason", p. 145

40) TNT, 全集 3, P. 154

「《歴史学》によれば、すべての実在は思惟が思考する前に自己独自の形式を有する。もちろん、思考も数ある実在の中の一つであるので、自らの形式を有する。しかし、悟性の役割は受け取った無秩序な資料にたいし自己の形式を投影するのではなく、まさにその逆である。思考の特色、その組成上の形式は対象の形式を受け入れ、それを自己の原理・規範にすることである。」<sup>41)</sup>

ここでオルテガが目指しているのは、歴史そのものにそなわる形式・論理を見だし、それによって歴史理解を行おうとするものである。それではこの新しい《歴史学》はいかなる要件を備えていなければならないか。実在に関するあらゆる学問はつぎの四要素がなければならないという。つまり、「①アプリアリな中核。研究対象である現実の種類分析。歴史においては歴史的なもの。②アプリアリな中核と観察可能な事実を結びつける仮説の体系。③これらの仮説から導かれる演繹の領域。④厳密に経験的な広範な周辺部。純然たる事実あるいはデータの記述。」<sup>42)</sup>ここに示された方法論は、カントが自然科学の基礎づけのために用いたところの、「対象がわれわれの認識にしたがわなければならないと想定する」<sup>43)</sup>認識論的主観主義の方法と酷似するものである。

「数学と自然科学も同一の思考法の革命によって確実な学としての道を歩みはじめた。この思考法の革命とは、われわれが理性によってあらかじめ考えたことを対象のうちに投げ入れてみて、その結果によって理性的に考えていたことが正しいかどうかを検討する方法、すなわち実験的方法と呼ばれるものである。」<sup>44)</sup>

自然科学においてニュートン物理学が収めた成功に鑑み、オルテガは人文学においても、とりわけ歴史学において一般的理論、つまり全般に通用

41) FHH, 全集4, p. 538

42) FHH, 全集4, p. 530

43) I. カント：純粋理性批判, XVI

44) 岩崎武雄：カント『純粋理性批判』の研究, p. 11



する原理，理論，構造を仮定し，それを各ケースにあてはめて解釈理解し，矛盾なければそれは正しく，歴史をつらぬく理性であると考えてるのである。しかしオルテガとカントのちがいは，「歴史的理性」は先験的主観の形式ではなく，あくまでも客観的歴史事象から取り出されるものであり，いやむしろその構成要素ともいうべきものであることだ。

「歴史研究において歴史的現実の存在論，その本質的構造のアプリオリな研究を，資料収集につけくわえそれに優先させる必要がある。これだけが歴史を科学に，つまり現実のなかで歴史的生の場合に不変なものとしてあるもののアプリオリな構成によって，現実的なものを再構成するものへと改変できる。……しかし残念ながら，歴史的現実的なものを一般論として定義し，それを原初的なカテゴリーにおいて分析するような《メタ歴史》はかつて存在したことはなかった。それと対照的に，通常歴史といわれるものは個別的特殊なものについて語る。……具体はその前提として，抽象・分析があってはじめて理解可能である。物理学は形而上学にたいし具体化であるが，歴史はまだ《メタ歴史》の具体化になっていない。」<sup>45)</sup>

歴史のアプリオリな構造を見いだすことが先決事項であり，そうしてこそ科学的な歴史学が確立できると主張する。歴史をこえた歴史，《メタ歴史》の提唱である。では実際にどのようにして構造を発見するかといえば，

「歴史的現実はい定数の可變的要素と不可變—相對的絶對的に恒常的な—要素の核からなる。この歴史的現実・現実の恒常的部分はその根源的絶對的アプリオリな構造である。アプリオリであるので，原則として歴史的データの變動に依存しない。逆にこれを基準として，ある具体的な時代の歴史的再構成に必要な資料を探すことになる。この絶對的な中核，歴史的の本質的なものの決定こそが《歴史学》の主題である。」<sup>46)</sup>

45) FHH, pp. 536-537

46) FHH, p. 527

人間存在の本質が歴史性からなるからには、その理解には歴史知識は必須である。人間はそれまでの人類の歴史の結果であり、これをもとに将来設計をしなければならない。だとすれば、オルテガの場合の歴史性・過去というのは人間の生の出発点、基礎であるといえる。コリングウッドも「歴史の価値は人間が何を行ったかを教え、それによって人間とは何かをわれわれに教えるところにある。」<sup>47)</sup> といっているが、人間存在の理解にはその歴史性ゆえに歴史を知ることの必要性を説くオルテガの歴史観と共通するところ大といえる。

#### 5. 「歴史的理性」—歴史の中にある／歴史を理解するための理性

近代以降、自然科学の飛躍的發展によってそれを支えてきた理論理性・論理的思考が君臨してきたが、それはその客観性普遍性ゆえである。自然科学のはなばなしい成果に魅せられて人文社会科学もそれに倣おうとした。たしかにそれは自然科学には有効であったが、客観性普遍性よりむしろ個性特殊性がもとめられる人文社会科学には適合しなかった。デイルタイがいうように、それは対象とされる分野の性格のちがいを考慮せずして画一的に理論理性を適用してきたところに誤りがあるのであろう。こうした状況に鑑みて、デイルタイはカントの『純粹理性批判』に対置するかたちで「歴史的理性批判」の構想を推し進めたけれども、完結にいたらず、『精神科学序説』の一部、二部の上梓だけで終わってしまった。自然科学と精神科学の異質性をつとに見抜いたデイルタイ同様、人文科学と社会科学の学としての確立と方法論の開拓に腐心していたオルテガも、「生の理性」、「歴史的理性」を提唱したのであるが、後者についてはデイルタイの継承という面は否めないにしても、結局この概念の理論化にまではいたらなかった。その原因としていろいろな理由が考えられるであろうが、その概念のあいまいさゆえに、やはりカントの三批判書が行ったような体系化がきわめて困

47) コリングウッド：歴史の観念，p. 11

難な作業であるといわなければならない。兩人とも人文科学人間科学の特殊性を見抜き、それを自然科学に比する学問にまで高めようと奮闘したのだが、「歴史ないしは広く文化の基礎づけの問題は、たとい数学や自然科学の基礎づけと同じ意味においてである要はないとしても、なお人々の十分な信頼を勝ち取るまでにいたっているとは思われない。」<sup>48)</sup> といった状況にある。

ディルタイの発想以来一世紀以上経過したけれども、「歴史的理性」の概念は専門家の間で芳しくない。グラハムはオルテガのそれが「生の哲学としての歴史主義を超えて哲学と歴史に達し、さらには社会学やそのほかの学際的人間科学におよぶ「思考法」である」<sup>49)</sup> と諸科学への応用も可能とまで称賛するが、他方タトルは

「この点で、歴史的理性についてのオルテガの理論は、現今の哲学の要求に見合うほどに、深められ統一され鋭敏でないことは認められなければならないが、時間のなかで人間の生を物語るという歴史的理性の理論は、歴史の解説理論にとって独創的かつ重要な貢献をしている。」<sup>50)</sup>

と述べ、やはり「歴史的理性」の掘り下げ不足への不満感を表明すると同時に「物語る理性」<sup>51)</sup> の独創性に注目している。オルテガはこれを記述的描写的理性ともいっているが、概念のように一般化、抽象化によって理解するのでなく、むしろ同類の事象であっても個々の場合で種差があるはずであり、そうした個別性を尊重する態度と解せよう。

完成態ではないが具体的にオルテガの考えた「歴史的理性」がいかなる

48) 高峯一愚：『カント純粹理性批判』解題

49) Graham, John T.: *Theory of History in Ortega y Gasset, "The Dawn of Historical Reason"*, p. 97

50) Tuttle, Howard N.: *Dawn of Historical Reason*, p. 215

51) 「物語る理性」については、拙稿『「生の理性」について』 pp. 145-147 を参照されたい。

ものであったかを見てみたい。それは一言で、《歴史学》の論理、歴史・人間営為を説明する理性・論理の意味である。歴史は変化するものだという固定観念のため、それに論理をもとめることはあまりしない。しかし、ただ現象を観察しているだけではけっしてその原因は解明されない。そこで歴史事象のなかの規則性に注視し、それをもとに仮説をたて、それによって歴史現象の解釈をおこなうというのが「歴史的理性」である。歴史の可変部分と不可変部分が織りなすリズムともいえ、歴史事象をパターン化、モデル化してその根底にある原因の発見をめざした。

「わたしの意図は歴史のなかにその原初的自立の理性を見つけることである。だからこの「歴史的理性」という表現を厳格に解すべきである。それは歴史のなかで実現していそうにみえる歴史外の理性でなく、文字どおり〈その本質的理由をなし、人間にこれまで起こったこと〉、人間にかんする諸説を超越し、人間が諸説の根底においてあるところの現実の顕現である。今日まで理性的なものとしてあったものは歴史的でなかったし、歴史的なものとしてあったものは理性的でなかった。「歴史的理性」は〈理性〉、〈論理〉、厳密な概念である<sup>52)</sup>

歴史とは「歴史的理性」であるといっているが、まことに変動だけでその奥にそれらを動かしている何かがないとすれば、歴史は不可解きわまりない。だから歴史は理解可能な、つまり論理的になってはじめて歴史であるといっているわけだ。そうした歴史から抽出された「歴史的理性」は時空の制約を脱却し、普遍的概念としてほかのケースに適用できる。歴史を時空の制約、つまり特殊個別から解放してくれるのはこの「歴史的理性」であり、それによって自由自在にいかなる時代いかなる場所のものであろうと歴史事象の理解にも役立つことになる。

「真実の発見とはいつでも明確な場所と時間をもった出来事である。

52) HS, 全集6, p.50

杉山：「歴史的理性」について

しかし真実はいったん発見されると特定の場所も時間ももたない。歴史とは歴史的理性である。だから、あたかも物理学が自然そのものでなく物質を支配するための試みであるように、歴史も史料の変動性をこえるための努力であり道具である。……歴史的制約からわれわれを解き放ってくれるこの省察こそ歴史である。だから絶対性の器官である理性は、純粹理性だけでなく明瞭な歴史的理性に身をあずけ変貌してはじめて完璧になれる。」<sup>53)</sup>

理性が「歴史的理性」になってはじめて完璧になるとあるが、「歴史的理性」は絶対的な硬直した理性であってはならないという意味であろう。いずれにしても「歴史的理性」は理性の一種なのである。オルテガの歴史観はすこぶるプラグマティックであって、歴史知識は不確定な未来を切り拓くのに利用するのが目的であると考え。未来の完全な予知は不可能としても、過去から固定要因を抽出し、それによって未来像を描く助けとするものである。

オルテガの考えた「歴史的理性」には存在論的側面と認識論的側面がある。つまり、存在論として歴史構造の分析、可変部分と不可変部分のパターン化によってその構造が明らかにし、「歴史的理性」の適用による歴史の解明、つまりパターン化で得られた基本概念を対象に投げ入れによって歴史認識をおこなうのである。

「オルテガが《歴史学》と命名した《メタ歴史》と「歴史的理性」は、歴史と哲学をふくむ人文科学分野で使用するためのモデル作成のための基礎的学問・技術を意味した。その目的は遠大で、ディルタイが精神科学と、オルテガが歴史もふくむ新人文科学あるいは人間科学を呼んだ学問のための統一的認識論・存在論・方法論的原理である。」<sup>54)</sup>

53) LA, 全集 3, pp. 313-314

54) Graham, John T.: *Theory of History in Ortega y Gasset*, "The Dawn of Historical Reason", p. 166

しかし反面「歴史的理性」も、その作用機能をみるかぎり、論理理性と同じではないだろうか。ニコルにいわせれば、理性はただ一つで理性に種類があるわけではなく、「歴史的理性」とか「生の理性」というのは歴史や生を理解する方法、観点であり、理性を用いることは論をまたないのであって、その用い方を問題にしているのであろう。

「歴史理性や生の理性は純粹理性にとってかわるべきでないしそれに対抗できるものでない。生的、純な、歴史的なものは理性の様態と特色であって、異なる理性ではない。唯一の理性、人間理性があるだけである。自然科学用の特殊な理性があつたり、精神科学用の特殊な理性があつたりするのでない。これら二種類の科学のちがいは、その対象と方法によってなされなければならない。……理性の理論は人間という時間的存在の器官としてのその作用の存在論的歴史的研究を基盤とすべきである。要するに、この研究は自然・精神のいずれかの科学論でなく、人間論の管掌事項である。したがってデイルタイ哲学は、実のところ歴史理性批判を完遂していない。むしろそれは歴史科学の方法論である。方法が二つ、したがって対象が二ついるという要請から、二種の理性が導出された。純粹理性と歴史的理性という妥協しえない区別は理性そのものにとって恥だ。」<sup>55)</sup>

そもそも理性は概念化（カント）によって機能するから、歴史的なものなかの不変部分をとらえるのであれば、それは自然現象の規則性を追求する理性と異なるところはないはずである。しかし、上述したように、自然と歴史ではその対象の性格がちがひ、理論理性は固定化を特徴とするため、歴史事象を対象とするときには「物語る理性」、つまり歴史は変化を本質とするからにはその変化にそってそれを描写する方法で、使われる概念も偶因的概念<sup>56)</sup>であるとオルテガはいう。これは普遍的意味を表す概念とはことなり、内包が固定しておらず個々の場合に柔軟に対応できる概念である。概念自体も経時的に変化し、その変化をとらえることが目的である

55) Nicol, Eduardo: *Historicismo y Existencialismo*, p. 314

56) 杉山 武:「生の理性」について, p. 146

とすれば、思考法そのものも切り替える必要があるといたいのであろう。こう考えてみると、ニコルのいうように理性には一つしかなく、「歴史的理性」のような別種の理性などない、それはただ様態の差にすぎないというのも一理ある。結局これは対象のちがいによる理性の区別であり、歴史的存在である人間の器官として考究すべきであるというわけだが、ニコルの考える歴史性がオルテガやディルタイのいう人間精神の特色としての歴史性と同一でないことがその原因であると思う。もちろんオルテガは理性の必要性を説くわけだが、それを狭義の厳格な意味のそれと解すれば、歴史事象人間事象には適用できなくなり、歴史とは不可解なるものとして諦めざるをえなくなる。そのため従来の理性に幅をもたせ、生や歴史にも規則性論理性を見いだそうとしたといえる。

オルテガ自身が「歴史的理性」の理論化の必要性を痛感していたことは、再三「歴史的理性の曙」“*Aurora de la Razón Histórica*”なる著作を準備中であるとか上梓間じかと予告したけれども、ついに陽の目を見ることなく終わってしまったことにもうかがえる。とはいえ、数編の作品のなかで「歴史的理性」への言及あるいは記述があり、完成体ではないにしろそのおおよその概要がうかがえるのは幸いである。グラハムによれば、当該作品の原形となるものは、『《歴史学》』（1928）、『体系としての歴史』（1941）、『危機における人間（ガリレオ）』（1933）、『信念と観念』（1940）であり、最初の二編が理論編、残りが実践、範例として考案された。これはちょうど『現代の課題』（1923）が「生の理性」の理論的根拠として提示されたのと比される。さらに「歴史的理性」を検証するために『哲学の起源』（1943）、『ライプニッツにおける原理の観念』（1947）、『世界史の一解釈』（1941）が著され、この分類から歴史的関心が中期以降のオルテガの思想において中心的な位置をしめていたことが看取できる。「生の理性」から「歴史的理性」への移行はオルテガ思想発展史に見られる顕著な方向転換であり、それはオルテガが生において歴史的側面を重視してきたことの表れであろう。

かれの思想全体を概観すれば、「歴史的理性」「生の理性」が底流として

流れていたことが明らかだ。「歴史的理性の曙」は未完に終わったのも、個々のテーマの着想をうるたびにそのテーマにのめりこみ、結局時間切れとなったのであろう。幻の「歴史的理性の曙」は上記関連作品を集大成したものに、全体的理論がつけくわわったものをオルテガは考えていたのではないだろうか。

では、どうして歴史には体系があり、理性があると考えられるのか。それは人間が依存している基本的信念が世代ごとに個別の体系をなしていることによる。オルテガにとって信念は特別な意味をもつもので歴史変動において重要な役割をはたす。

「信念はわれわれの生の基盤を、つまり、そのうえで生が展開される地盤を形成している。……われわれはそのような信念のうちに〈生き、行動し、存在している。〉その結果、通常われわれはそのような信念について明白な意識をもたず、そのことを考えない。ところがそのような信念はわれわれが明晰な意識をもっておこなったり考えたりするあらゆる行為のうちにふくまれていて、潜在的に作用している」<sup>57)</sup>のである。

通常われわれはこうした信念・確信を意識もしていないが、現実にはわれわれの生の拠り所であるくらいに重要で、それは時代や環境によって形成されるものなのだ。世代・時代間の信念のずれが許容限度をこえると断絶が生じ、それがさらに大規模な場合には社会的歴史的変動や危機をひきおこすことになる。地殻変動にもたとえうるこうした危機も、新しい信念が支配的になるにつれ沈静化へとむかう。

「生はわれわれに未完の状態を与えられており、各人がそれを作り上げなければならない。生とは〈仕事・作業〉“*quehacer*”である。人生が成り立っているこうした作業のなかでもっとも重大なことは、……何かをする前に人間は自分の責任と危険において自分のしようと

57) IC, 全集4, p. 387



することを決定しなければならないことだ。しかし、もし人間が自分の周囲の物事や他人や自分が何であるかについての確信がなければこの決断は不可能である。……以上から、人間はいつでも何らかの信念に根ざしていなければならず、生の構造は第一に自己が身をおいている信念に依存し、人類において決定的な変化は信念の変化、その強化と弱体化であると結論できる。……信念はただ考える観念でなく、信じきっている観念である。信ずるとはもはや〈知的〉メカニズムの操作でなく生きる者の生きる者としての機能、自分の行動と作業を方向づける機能である。……ただの観念としては不整合でたんなる集合でしかない信念は、実効的な信念として体系をなして、同じことだが論理的知的観点からすれば脈絡がなくとも生的な脈絡はあり、相互に依存、統合、結合しつつ信念として〈機能〉する。』<sup>58)</sup>

またそれは時代精神ともいわれ、そうした信念を共有するものが世代を構成しているが、ある日突然この信念体系が崩れ不安に襲われることになる。こうした歴史変革には規模の大小があるが、たとえばルネッサンスは大きな危機の代表例で、中世の信念体系の崩壊し近代科学精神がそれにとってかわることによってもたらされた激変である。現代の危機といわれるものは、今度は近代自然科学の発達による純粹理性の時代の行き詰まりであり、その解決には「生の理性」によるまったく新しい世界解釈によらなければならないと主張する。

ここで信念と密接な関係のある「世代」を取り上げ、歴史変動のメカニズムを間近に検討してみよう。

「上述の生の感受性は世代という形で現れる。それは指導的な少数派と追隨的な大衆からなる。大衆と個人の間ダイナミックな約束である「世代」は、歴史においてもっとも重要な概念であり、いわば歴史がそのうえで展開する台座である。……世代とは、厳密な意味で人間の一種である。そのメンバーは前世代から区別されるようないくつか

58) HS, 全集 6, pp. 13-14

の共通の特色をそなえる。この世代の中にも相違はあるが、にもかかわらずなお共通点のほうが多い。……事実、各世代は自分の実存がある一定の形で感じられる、生の一定水準である。』<sup>59)</sup>

世代は「世代交代」というふうには社会変化の兆しと見られることもあるけれども、それが社会変化の原動力になるとまで真剣に考えられることは稀であり、オルテガもどうしてこれまでその重要性に注意が払われなかったのかと不思議がっているほどであるが、「世代」は「生の感受性」と「生の一定水準」を表すもので、一つの社会にはいくつもの感受性や水準が同居しており、相互の勢力関係から生まれるダイナミズムが歴史変化の原因と考えられることになる。オルテガは「世代」という概念をきわめて重視していて、『現代の課題』一章、『ガリレオ』では計二章をまるまる世代論にさき、さらに「世代図」まで作っているほどであるが、ここではごく簡単にそのユニークな考え方を紹介しよう。

歴史の一時点における人口構成はさまざまな年齢層からなる。オルテガはそれを一例として、30歳毎に区切って、①1-30歳、②31-60歳、③61歳以上の三グループとする。人間は30歳までは習熟期、31-60歳までをさらに二分し、前半は①での習熟をもとに独創性開発期、後半はそれの社会的実践・指導・支配期、60歳以上は隠遁期、と大まかな分類をする。以上三グループ中、歴史変革の責務はひとえに②のグループにかかっており、約15年のスパンで動くというのがオルテガの世代論である。以上三グループの間に生じる信念のギャップによる社会的不安・不均衡によって社会変動が生じ、それが再度均衡をえようとする弁証法的社会運動によって歴史変革がひきおこされるというのである。

以上見たようにオルテガは、信念、世代、危機、大衆、近代化などを歴史の動因、つまり「歴史的理性」、歴史の中にあり、それを動かしているものと考えており、歴史観察によって歴史変動のメカニズムを透視し、こう

59) TNT, 全集3, pp. 147-148

した概念が形成できれば、それをほかの歴史的事象に適用して、その解釈理解が促進されると考えたのである。以上のオルテガの基本概念は『信念と観念』、『危機の本質』、『現代の課題』、『大衆の反逆』といったオルテガの著作でそれぞれ詳細に分析がなされているが、これらは相互に関連していることを見過ごしてならない。世代は共通する信念を共有し、世代間のギャップが異常に拡大すれば社会に亀裂が生じ、さらには危機に発展し、他方社会階層面でみれば知的エリート層と一般大衆からなり、前者が社会をリードし後者がそれに従うのが正常態と考えられるが、この関係がくずれると「大衆の反逆」であり、社会混乱を招来し、危機概念へとつながっていく。さらに近代化、合理論、技術も世代や時代や国によってその受容度は異なり、歴史解釈の尺度となりうる。以上のような歴史を動かしていると思われ、歴史解釈に資する規範が「歴史的理性」の範疇として考えられる。

『世界史の一解釈』はその大部の全体がトインビーの『歴史の研究』の評価にあてられているが、オルテガはトインビーの慧眼を認めながらも、なおそこには科学的歴史、つまり徹底的に経験主義的方法論が貫徹されていないと評するのである。

## 6. む す び

以上「歴史的理性」について検討してきたが、その評価はオルテガ思想全体の中に位置づけておこなうことが肝要である。端的に言ってオルテガ哲学の目標は、観念論・合理論の克服であった。オルテガは生来の实在論者・経験主義者であり、主体と世界の相対性・相補性・相互依存性を主張し、主観客体間の間隙を越えようとした。『『ドン・キホーテをめぐる省察』はじめとするオルテガの主要作品の多くで、自我と周囲世界としての生の二元的統一的直観は中心的観念、形而上学であり、それを中心にかれの哲

学は動き、成長した。』<sup>60)</sup>とのグラハムの指摘にもあるように、それは自我と世界の「根源的統一的二元性」である。主観と客観は矛盾対立しながらも相互に必要とする。この核を中心にオルテガの思想は展開し、種々の命題はこれを源泉とし、その派生物である。とすれば「歴史的理性」や「生の理性」というのも結局のところ、そうした思索の過程でえられた成果、あるいは主要目標達成のための一方法論といえよう。そもそも当該二概念も根源的実在というオルテガの原初概念とかかわり、そこから発展したものであってみれば、それらを全体的展望によってはじめてその深い意味が理解できる。

オルテガの思想発展の軌跡を今一度たどってみると、その成熟につれ自我周辺への関心がたかまり、その思想形成の中期以降においては人間存在の歴史的側面がとくに注視されるようになる。オルテガという思想家はずっと自我をその殻にとじこめる観念論的傾向を意識的に避け、つねに周囲状況とのかかわりに配慮し、むしろ逆にまず世界がありその後に自己に気づくと考え、当初は空間的な周囲への関心に限られていたものが時間の系に拡大していったといえるであろう。であるからもともとオルテガは横の広がりにしる縦の広がりにしる、自己を取り巻く周囲世界を重視した。「わたしは自我と世界から等距離にある」といったオルテガにとって、自我と周囲世界は等価値であり、周囲世界にはいわゆる自然環境だけでなく社会環境時代環境をもふくめた広範なものであると理解すれば、かれの最初のテーゼに将来の発展もすでに萌芽的に準備されていたといえることができるし、かれの思想全体を概観してみればこうした概念を基軸に統一性があるといえるであろう。それは自我と周囲世界が渾然一体と溶けあっている根源的実在であるといえる。「わたしはわたしとわたしの周囲世界である」<sup>61)</sup>や後年の「根本的所与は、わたしの実在でも周囲世界でもなく、世界とわたしと

60) Graham, John T.: *A Pragmatist Philosophy of Life in Ortega y Gasset*, p. 51

61) MQ, 全集1, p. 322

の共存在である」<sup>62)</sup> といった命題、「遠近法」、「生の理性」、「歴史的理性」などのキーワードは、異なる時期のものであっても、根底ではつながっている。空間的・社会的環境と時間的・歴史的環境のいずれにウエイトがおかれるかによって変化していったといえる。狭義の「生の理性」は空間的にとらえられた人間存在の根源的實在、「生」を理解する手段であるのにたいし、「歴史的理性」はそれにくわえて歴史的・時間的広がりを考慮して人間存在を理解するための知的手段と解されよう。ある意味で「生の理性」の発展・拡大されたものが「歴史的理性」である。しかしながら、時間的にみて前者から後者が導きだされたとは必ずしもいいきれない面もあるが、総体的にはたしかに大きな傾向として、次第に「歴史的理性」に比重が移り、歴史的傾向が顕著になっているのは明らかである。

以上をふまえて「歴史的理性」の意義を考えてみると、生という實在の特性、生の歴史性／歴史の構造的性、とりわけ世代、信念、技術等の基礎概念を歴史の構成要素とみる考え方はきわめて独創的であり実効的であるといえる。ただ難点は経済的要因の考慮不足であろう。

グラハムはオルテガ哲学を「生の理性」(1933)、「歴史的理性」(1933-1940)、「社会学的関心」(1940-1955)を基準に三期に分類し<sup>63)</sup>、オルテガ思想分析に新しい視点をもたらすものであるが、しかし第一期を「生の理性」だけで縛ることは少々無理があると思われる。というのは「生の理性」の初出は『現代の課題』(1923)においてであって、『ドン・キホーテをめぐる省察』(1913)ではもっぱら周囲世界、具体的に重点がおかれていて、この十年間にはまだ「生の理性」という別種の「理性」の認識はきわめて希薄であるため、それを第一期にふくめるには問題がある。反面第三期を社会学的関心を基準にしているのは、オルテガが哲学者よりも社会学者として高く評価されている状況をよく反映しているといえる。

62) QF, 全集7, p. 403

63) Graham, J. T.: *Theory of History in Ortega y Gasset*, x/preface

参 考 文 献

A. オルテガ著作

(Alianza Editorial刊、『ホセ・オルテガ・イ・ガッセット全集』*Obras Completas de José Ortega y Gasset, 1-12*, 1983, Madridによる。なお、本文中の引用にあたっては、日本語タイトル後の( )内略号により表示した。年号は刊行年度。『全集』後のアラビア数字は当該作品収録の巻数を示す。)

1. ドン・キホーテをめぐる省察 (MQ), 1914, 全集1
2. アトランチス (LA), 1924, 全集3
3. 現代の課題 (TNT), 1923, 全集3
4. 生の哲学にも合理論にも反対 (NVNR), 1923, 全集3
5. ヘーゲル『歴史哲学』と歴史学 (FHH), 1928, 全集4
6. カント (KT), 1929, 全集4
7. 純粹哲学 (FP), 1929, 全集4
8. 観念と信念 (IC), 1940, 全集5
9. デイルタイと生の観念 (DIV), 1933, 全集6
10. 体系としての歴史 (HS), 1941, 全集6
11. デイルタイ：精神科学序説への序 (PICED), 1946, 全集7,
12. 哲学とは何か (QF), 1930, 全集7
13. ドイツ人への序 (PA), 1934, 全集8
14. 世界史に一解釈 (IHU), 1941, 全集9
15. 歴史的理性 (RH40), 1940, 全集12

B. その他

1. Graham, John T.: *A Pragmatist Philosophy of Life in Ortega y Gasset*, University of Missouri Press, 1994
2. Graham, John T.: *Theory of History in Ortega y Gasset, "The Dawn of Historical Reason"*, University of Missouri Press, 1997
3. Tuttle, Howard N.: *The Dawn of Historical Reason*, Peter Lang, 1994
4. Nicol, Eduardo: *Historicismo y Existencialismo*, Editorial Tecnos, Madrid, 1960
5. E. フッサール：現象学の理念，作品社，1998
6. I. カント：純粹理性批判，世界の大思想10，河出書房，1965
7. 岩崎武雄：カント『純粹理性批判』の研究，勁草書房，1965
8. W. デイルタイ：精神科学序説，以文社，1977
9. W. ジェームズ：根本的経験論，白水社，1978
10. G. コリングウッド：歴史の観念，紀伊国屋書店，2002

杉山：「歴史的理性」について

11. 中村雄二郎：感性の覚醒，岩波書店，1997
12. 西田幾多郎：西田哲学選集，燈影社，1999
13. 上田閑照：西田哲学への導き，岩波書店，1998
14. 下条信輔：〈意識〉とは何だろう，講談社，1999
15. 杉山武：「生の理性」について，広島修大論集，40巻，2号，2000

## Resumen

### SOBRE “LA RAZON HISTORICA”

Takeru SUGIYAMA

La “razón histórica” junto con su gemela, la “razón vital”, es uno de los conceptos más importantes de la filosofía de Ortega y Gasset aunque aún hoy día no está reconocida su ciudadanía. Desde su primera obra, “*Meditaciones del Quijote*”, Ortega ha luchado siempre contra el idealismo, realismo, racionalismo, etc., porque su mayor interés es encontrar la “realidad radical”, que es la vida-vivencia, donde el sujeto y el mundo conviven y se necesitan mutuamente. Para captar la vida se requiere una razón distinta de la pura, apta sólo para las cosas. Es la “razón vital”. La realidad-vida no es fija sino es constante cambio y reacción con el medio. De esta manera la preocupación por el medio se manifiesta primero en el sentido espacio-social, sin embargo con el paso del tiempo Ortega da cada vez mayor énfasis sobre lo histórico en el ser humano, lo cual se va cristalizando en las obras maestras a partir de los 1930 principalmente. “El hombre no tiene una naturaleza sino una historia”. Entonces se reclama otro tipo de razón para captar lo humano, así nace la “razón histórica o descriptiva”.

Se define al hombre como ser histórico, pero no hay una historia competente

para su comprensión desde el punto “científicamente histórico”, de ahí Ortega propone la “Historiología” utilizando la “razón histórica” como su método. Es una parte de los esfuerzos de Ortega para establecer y promover las “Humanidades” que están muy a la zaga con respecto a las ciencias naturales. El descubrimiento de la historicidad del hombre o más ampliamente, la peculiaridad de los hechos espirituales tiene un valor incomparable y Ortega, junto con Dilthey, ha contribuido a su difusión.

Los conceptos o ideas representativos de la filosofía de Ortega para entender los fenómenos humanos, históricos y sociales, por ejemplo, “ideas y creencias”, “crisis”, “generación”, “las masas”, “tecnología”, etc., todos están radicados profundamente en la historicidad-radicalidad humana además de tener relación mutua entre sí. De esta manera se podría decir que el pensamiento de Ortega gira, en su mayor parte, alrededor de la historicidad del ser humano.

Se comenta con frecuencia que la filosofía de Ortega carece de una teoría o sistema, sin embargo podemos ver un hilo conductor en el fondo de sus tan variados pensamientos dispersados en distintas obras. Se trata de la “realidad radical dual” del sujeto y el mundo, de donde todo emana y en donde todo termina. De esta manera podemos decir que la “razón histórica” también es una manifestación de esta idea radical vital de Ortega. Desde este enfoque podemos decir que Ortega es un filósofo sistemático, aunque es en una forma implícita.