

オルテガの「世代論」

——歴史的方法として——

杉 山 武

(受付 2004年10月12日)

1. はじめに

筆者は前稿『「歴史的理性」について』において「世代」の概念にもいささかふれたが¹⁾、そこではあくまでも「歴史的理性」の一範疇として言及するにとどめ、詳細には立ち入らなかった。「世代」というこのオルテガ哲学におけるキーワードは興味ぶかく、また身近でありながらあまり省みられることのない概念であるので、本稿ではこれを集中的に検討することにした。

オルテガは「生」を哲学の出発点にする。「生」の概念は茫洋としているが、しかしそれが全人間活動の基盤であることはまぎれもない事実である。ではどうしてオルテガはそれほど「生」にこだわったのか。それは自然科学のめざましい発展にくらべて人文・社会科学の遅れを深く憂慮し、人間事象は「生」の中で生起するにもかかわらず、「生」についてじゅうぶんな理解ができておらず、その結果、独自の方法論が確立していないことがその原因であると考えたからである。オルテガのこの傾向はすでに初期段階から顕著であり、かれの多岐にわたるテーマのことごとくが人間事象と密接に関係している。とりわけ人間を時間的存在ととらえたため歴史学には多大な関心をよせ、独創的方法でもって歴史の中に「理・筋道」を見いだそうとしたのである。つまり歴史変動にも何らかの論理性があるのではないかと考え、その究明につとめた。なぜなら、理解するとは対象のうちに

1) 拙稿『「歴史的理性」について』, p. 463.

論理性を見いだすことであるからだ。

オルテガは19世紀末から20世紀初頭にかけてのスペインをはじめとするヨーロッパ全体の混迷を目の当たりにし、近代西洋文明の行き詰まりや世界大戦という破局的状況からヨーロッパ文明の危機感を強くいただき、歴史解明に熱意をそそいだ。ヨーロッパ史を概観してみると、こうした危機が約300年の周期をもって繰り返されていることに気づき、歴史変化にはなんらかの周期性があるのではないかと考えるようになり、そこで最大の危機の時代であるルネッサンスに着目した。

中世的宗教的世界、つまり現世はもっぱら過渡的でありあくまでも来世のための準備にすぎないという世界観と、自然科学の発達により現世とか富、一般に人間事象への関心がたかまり理性への信頼を特徴とする近世とのほさまにあったルネッサンス時代のひとたちは、これら両世界観の間で態度を決めかね動揺していた。それは現在、近代思想への全面的信頼が揺らぎ、先が見えずに苦悩しているわれわれの状態にくらべられるものだ。そのような閉塞感に直面したオルテガが近代文明の考察をつうじて克服の道をさぐったのが『現代の課題』である。

周期性の考えに執着したオルテガは、歴史変化に緩急はあるものの、現象下の内部構造においてなんらかの規則的根源的变化があるにちがいないと考え、それが「世代交代」に根ざすものではないかと推測するにいたった。しかし「モノ」と人間事象では、論理性といっても同一でない。そこで自然科学が用いる「純粹理性」にかわって、それとは異質の対象にふさわしい「生の理性」や「歴史的理性」を提唱したのである²⁾。こうして到達した世代の観念は歴史理解のための一つの道具・手段であり、それに歴史の範疇としての位置をあたえようとした。

ところで近代の危機は何が原因なのか。それはデカルトによる思惟・理性の発見によって発展してきた自然科学への過信にあるのではないか。そ

2) 拙稿『「生の理性」について』、『「歴史的理性」について』参照。

の結果、産業がおこり、人類の将来には永続的進歩が約束されているかのように思えたが、しかしながらそのめざましい発展につれ人間の生はしだいに自然から遠ざかっていった。

そこでオルテガは「生」への回帰、「生」の復権、「生」を基盤にした哲学の必要性をしきりに訴えたのである。「生」と「観念」が遊離、後者の産物である「文化」が一人歩きをはじめ、源にある「生」を覆い隠すという異常事態を是正し、本来のあるべき調和的状态にひきもどそうとしたのだ。オルテガは自然への回帰を勧告するものの、けっして文化文明に背を向けよといっているのではなく、いまいちど源泉にたちかえり、誕生時の新鮮な精神を思いおこす必要を説くのである。

「生きていくということは、不可解なものうちに絶対的に身を沈めていることである。人間はこの原初の、知以前の謎にたいして、知的器官、とりわけ想像力でもって働きかける。そして、数学的世界、物理的世界、詩的世界をつくりあげるが、それら諸世界には形態があり、一つ秩序、見取り図をなして、それらは事実〈世界〉なのだ。このような想像上の諸世界は真正なる実在の謎と相対しているが、この真正なる実在と最大限に調和をみるとときには受け入れられる。とはいえ、けっして現実そのものと合体するものではない。」³⁾

では、なぜこういう事態にたちいたったのか。知性の本来の役割は人間が自分の住む世界を理解することであろうが、自然科学のめざましい発展や主知主義に代表されるように、それとは別に知性にはそれ自体のメカニズムから、外部世界とは関係なく自動的に観念を結合し、内部世界を作り上げていくという特色があるからである。そのため現在では人間の知性が生みだしたこうした観念が歴大な量にのぼり、それが自然をおおう厚い層をなし、そうした観念的世界があたかも現実であるかのような錯覚をひきおこすまでになっている。だから今一度、人間の知性の役割が何であるか

3) IC, 『全集』 5, p. 400.

について真摯に反省してみる必要がある。そこでオルテガは知性の機能をつぎのように規定する。

「観念の真偽の問題は、観念が構成する想像的世界の内部問題である。ある一つの観念が真であるのは、それが実在についてのわれわれの観念と対応するときである。しかし、実在にかんするわれわれの観念は、われわれの実在そのものでない。われわれの実在は、われわれが生きていくにあたって無意識のうちにあてにしているところのすべてのものからなる。……われわれにとって観念は観念であるかぎりにおいて実在ではなく、反対に、それがたんに観念であるだけでなく、知の下部構造をなす信念である程度にしたがって実在となる。」⁴⁾ (傍点筆者)

したがって真理の問題を論じるにあたって、ただたんにそれを観念間の整合性として論ずるだけでなく、さらに生の深層にまで掘り下げ、そこにしっかりと収まるかという極限まで徹底しなければならない。このように真理とは、表面的な整合性でなく、「生」との一致としてとらえられており、その人の「生」にとって実効性があるかどうか重要なのだ。多くの場合、真理は「生」の次元まで掘り下げられることなく表面的にとどまっている。

オルテガは思惟を、「生」にとっての重要性にしたがって、「信念」と「観念」に分類する。「信念」とはわれわれが知らず知らずのうちにあてにしているような無意識の根源的観念であるのにたいし、狭義の「観念」はわれわれが意識的な思考活動をつうじて形成するそれである。「信念」にしても起源的には、自分と世界についての解釈であるので時代とともに変遷するが、すでに自分の実存に先行して存在するものである。

「人間はいつも環境を構成する事物にかんして何らかの真の信念をもっている。人間は生きるにあたって現実的に事物にとりまかれ、また事物を前にしてどう行動すべきかわからないため、それらの事物に

4) *ibid.*, p. 388.

たいする一群の意見や信念や態度を作り上げざるをえない。しかもこの観念は真実のものでなければならぬ。つまり自分独自のものを形成しなければならぬ。考えがまちがっておれば、つまり内面の真摯さがなければ、生きるのがつらく、悩み多く、問題や不都合が生ずる。逆に正しい考えであれば、外部世界としっかりといき、このうまく収まるということは幸福の定義である。だからわれわれの実効的思考、堅固な信念は、われわれの運命の避けられない要素である。』⁵⁾

ここには知性を生の道具ととらえるオルテガのプラグマチックな姿勢が顕著であるが、「観念」が「信念」にとってかわるという虚偽の事態に注意を喚起している。では、なぜ「観念」が支配し、非本来の事態を招来したのか。それは明証性を規範とする知性の自己増殖作用が原因である。

「明証的なものは、それがいかに明証的であろうとも、われわれにとって実在ではなく、またわれわれはそれを信じていない。だがわれわれの知性はそれを真理と認めないわけにはいかない。というのも、その結合が自動的、機械的に行われるからだ。しかし、真理の承認はただつぎのことを意味するにすぎない。つまり、ひとたびある主題について思索しはじめると、われわれはそれ以降、明証的と思える想念と相違し対立する想念の存在を自己の内部に許さない……というのは知的結合作用は、われわれが何かを思索しはじめていることと、われわれが思索したいと思いつことの二つを条件にしているからだ。これによって〈知的生〉全体を構成する非実在性が明らかになる。明証的想念は自己が否定しがたい実在であると主張する。しかし、このような想念を思索の対象とするか否かの決定はわれわれの手中にあるゆえ、あれほど不可避に思えた知的結合もわれわれの意志に依存しており、そのような真理はわれわれにとってもはや実在ではなくなる。実在とは、われわれが無意識のうちに依存しているもの、反意志的なもの、われわれが所有しているのではなく、むしろわれわれが外部世界の中で出会うところのものである。」⁶⁾ (傍点筆者)

5) ETG, 『全集』 5, pp. 87-88.

6) IC, 『全集』 5, p. 23.

ここには、すべての始原を「生」におくオルテガ哲学の特色が如実に反映されている。不可解な事物の渦中に投げ出された人間は途方にくれ自分を見失う。だから周囲世界を理解し納得すれば、安心し再度自分を取りもどせる。このように真理とは、人間が自分自身と一体になること、「自分が世界とじっくりいっている」、「居心地のいい状態である」⁷⁾ という。この定義からはなにか曖昧で奇妙な印象をうけるが、オルテガの思想全体に照合してみると納得がいく。

オルテガにとって人間の知性はまず第一に「生きるためのもの」であり、「生」を離れて真理について云々するのはナンセンスである。「じっくりしている」とか「落ちついている」といった気分は、論理をはるかにこえていて、実存レベルでの自我と環境の調和である。そのため反対に、「居心地や収まりの悪さ」といった状態は、その真理が自分にとって、つまり「生」の立場からは真理でないということである。心根から納得しておらず、ただ頭の中だけでの真理である。だから「観念」は表面的な真理にすぎず、それにくらべると「信念」は自分がそこに安心しきって身をゆだねているような真理なのだ。

オルテガには「生の哲学」者との定評があり、またかれ自身の弁明にもあるように⁸⁾、それは字義どおりすべての出発点を「生」におくという意味においてそうなのである。かれが「生の理性」とか「歴史的理性」といった特別な理性を提唱したのも、「純粹理性」ではこの「生」に根ざす真理をとらえきれないと考えたからなのだ。一般に真理と考えられるのは論理的、自然科学的真理であるが、オルテガにしてみればそれも結局のところ、想像力の産物でしかない。それよりもさらに根本的な真理、つまりわれわれの実存を根底からささえているような真理がある。「生」が根源的実在であるというのは、まさにそこにそのほかの実在すべてがふくまれるという

7) ETG, 『全集』 5, p. 88.

8) 拙稿『「歴史的理性」について』, pp. 440-441.

ことであり、その真理性は最終的には、「生」という根源的実在による検証を受けなければならないのである。

したがって核や公害の問題にしても、それを「生」の全体的場から考察すれば、絶対に容認しがたいものであるが、ただそれを狭量な範囲内で考えているからのさばらせることになる。今日の人類は肥大した文明・文化にまもられ、「生」の源から遠ざかり、忘却さえしているが、しかしそうした根源があることは厳然たる事実である。「文明の中に生きる人間は、いつのまにかフィクションの中に生きることに慣れきってしまって、現実を畏怖することを忘れてしまっている」⁹⁾ という立花の「エコロジ的思考」も、オルテガの「生に根づいた思考」も、名称のちがいはともかく目指すところは同じである。

このように「信念」は準自然にまで熟成したものとといえるのだが、それはいかに発生し、またわれわれはそれをいかに獲得してきたのであろうか。実はこれが、ことごとく先代から伝承というかたちでうけついでいる歴史の産物なのだ。

「われわれが所有している世界像の大部分は先祖から受け継いだものだが、それらは生の営みにおいて確固たる信念の体系として作用している。しかしながら各人は、疑わしいものや問題のあるいっさいのことを独力で解決しなければならない。」¹⁰⁾

とはいえ、個々人のおかれる周囲世界は千差万別であるから、かかる「信念」がいつでもそっくりそのまま有効であるわけではなく、各人の状況におうじて修正されなければならない。しかしながら、それが手がかりや指針として役立つことはいうまでもない。「周囲世界の再取り込み」とは、こうした信念を各人の環境にあてはめ、その適合性を具体的に確認する作

9) 立花 隆：『エコロジ的思考のすすめ』、p. 216.

10) IC, 『全集』 5, p. 394.

業なのだ。それがこの世界における、個人の存在意義であり責務であるといえよう。なぜなら各個は宇宙において独自の位置、パースペクティブをもつものであり、その各視点を総合したものが真の全体的世界像であるから。各人には各人の真理があり、その全部を総合したものが全体的真理となる。それでは相対論ではないかという疑問がわくが、総合による全体的真理ということによってそれは回避される。つまりわれわれは絶対的真理には到達できないが、その一端をにない、部分的真理を関連づけ統合することで、より大きな「真理」に到達しようと努力するが、それにたいし相対論では、真理は相対的であり、絶対的真理はないと断定するため、懐疑論に陥り前進を放棄する。しかしこうした「信念」も固定的絶対的なものでなく、人間の慣習的思考であるからには、状況の変化、時代の進展によって変容し、再検証する必要がある。

「われわれがその中に生きていると考え、それに依存し、あらゆる希望や危惧の究極の根拠としている実在は、他人が考えだしたものであり、原初の真正なる実在そのものでない。この原初の真正なる実在をありのままにとらえるには、それについて流布している現代および過去の時代のあらゆる信念を一度取りさる必要がある。そのような信念は、人間が生きていて、自分の内部とかれの周囲に見いだすものについて考えられた〈解釈〉にほかならないからだ。あらゆる解釈に先立つ地球は〈モノ〉*cosa* でさえない。なぜなら、〈モノ〉はすでに一つの存在様式、原初の実在を自らに説明するために人間の知性が考えだした、ある〈モノ〉の一つのありかただから。……われわれはそうした先人たちの努力の一切を信念の形で受け継いでいるが、それはわれわれが生きるにあたって頼りとする資本である。」¹¹⁾

「信念」は人類が長年の経験からえた結晶であり叡智であり、あまりにも確固としていて実在と混同されかねないが、しかしそれがあくまでも「解釈」にすぎないということは否めない。それも元をただせば、はじめはだ

11) *ibid.*, pp. 399-400.

れかが考えついた「観念」であったのであり、その説得力や信憑性によって多くの人に共有され、固定化したのである。それは先人より受け継いだ貴重な「資本」であるにしても、それに全面的によりかかっているわけにはいかず、各人の状況に適応させる必要がある。この「信念」も時代とともに変化していくものであるとすれば、つぎにその伝達の担い手としての世代を検討しなければならない。

人間には遺伝による無意識的な情報伝達とはべつに、意識的に蓄積した情報、つまり文化文明を共同体員や後世に伝達する能力がある¹²⁾。その際に時間的媒体として機能するのは世代であり、人間の歴史性という大きな特色をなしている。しかも人間のおこなう伝達はただたんに前代から受けついだものをそっくりそのまま次代にひきつぐような消極的なものでなく、それに自分の独創性による改変をつけくわえるのである。だからこそ人間には、一般的意味において進歩があるのだ。

2. 「世代」の意味

一般に世代というと、たとえば「昭和十年の世代」、「戦後世代」、「団塊の世代」というふうに、ある一定時期に生まれた人たちの特長とか一部グループの特色といった茫漠たる概念にすぎない。しかし世代には系譜学上のもの *genealogía* と社会学上のもの *generación* があり、えてして両者を截然と区別せずに使われることが多い。前者はあくまで生物学的自然概念で歴史的にも古く、もっぱら継承、継続を意味する。それにひきかえ後者は社会的歴史的概念であって、継承だけでなく断絶、反発、競争といった側面もあわせもつのである。本稿で問題にするのは、当然のことながら後者である。

さて一言でいって、「世代」とは何か。歴史変動のリズムとか律動であるというふうにとらえられており、要するに歴史の周期的変化をさしている

12) 養老孟司：『人間科学』、p. 22.

ようだ。歴史に変化があることは当然のこととしても、はたしてその変化はまったく不規則的であって人知のおよばないものであるのか、それともなんらかの規則性あるいはメカニズムというものがあるのか、その解明によって歴史理解に応用できるかが問われることになる。

「世代」を社会構成要素としてとらえたオーギュスト・コントがこの社会的世代を提起した最初であって、その研究はやっと19世紀にはじまるのである。以降、スチュアート・ミルも「世代」ごとの社会変化に注目し、さらに独・仏・伊の研究者らがつづいた。社会的世代論の要点は、まず「世代」が同年令者の全体をさし、かつそれが社会の変動因として考慮されているか、の二点にある。それは歴史変化には、経験則として一定の法則性が認められ、その世代毎の社会変化には先行世代の影響が大きく、社会全般におよぶといった観察結果を根拠とする。

社会変化が「世代」によるのであれば、それは時間的継起であるのでその究明は歴史研究へと広がっていく。したがってこの問題提起あたって、いかにして自然現象が社会現象へと転換するか、という点に留意することが必須である。そのため「世代」の問題が本格的に展開されるのは、歴史、社会、人間への関心が高まった1930年代以降のことである。こうした状況にあって「世代」を歴史変動因ととらえ、それを基軸に社会・歴史変動を解明しようとするころみが多くなされた。ちなみに伝統的な世代論には、歴史の下部構造のメカニズム解明をめざす方法論としての機能はなかった。そうした流れの中でオルテガの提唱しているのは、まさしく歴史研究の方法論としての「世代」であって、それを継続でなく抗争としてとらえ、世代間の力関係が歴史社会的変動をもたらすというものである。

最初に注意しなければならないことは、オルテガの世代論はそれだけで独立したものでなく、当然のことながらオルテガの歴史観、さらには実在観、形而上学全般と関連し、その一部であるということである。オルテガ哲学の基本概念の多くが、たとえば、「人間には本性はなく、歴史がある」、「根源的実在は生である」、「生の理性」、「歴史的理性」、「根源的統一的二元

性]、「観念と信念」、「エリートと大衆」などが「世代」の観念と深くかかわっており、それらから切り離して論じることはできない。だから逆にそれはかれの哲学全体のなかに位置づけてみてはじめて理解できるわけである。そこで「世代」の観念の基礎になるオルテガ哲学の基本的思想を一瞥しておこう。

まずオルテガは、伝統的实在観を根本から見直す。すなわち従来、静態的にとらえられていた实在にたいし、それとはまったく異質の「生」という实在を、逆に「生」こそ根源的实在であると主張する。これはどういうことかといえば、「自我が、世界において、何かをしている」、ということである。思索にしる動作にしる、それは自我が世界で何かをしていることである。これほど歴然たる事実はない。自我と世界は、双方がもちつもたれつに関係にあり、一方が他方より優位に立つことはない。双方が双方を必要とし、そのかわりが「生」である。そしてこの「生」がすべての出発点となるわけである。観念論のように自我-思惟-意識だけが、また实在論のように世界-モノ-対象だけがあるのではない。

「生」は静態的・固定的な「モノ」*cosa/res* でなく、自我と周囲世界との相互反応の中で生まれる流動的「实在」である。ところが従来の実在論や観念論では、实在は「モノ」である。「生」が「实在」であるということは、实在論と観念論に共通の「モノ」的实在観をこえて、「实在である」ということの意味を問いなおすことだ。デカルトにならって方法的懐疑をとことんまですすめてみると、最後には思惟でなく、「生」、つまり対峙する「自我と世界」が残る。思惟はそれを支える「生」がなければ存在できないはずである。思惟が残るというのは、「生」に基盤をもたない自我-思惟もたらす誤謬である。また反対に、实在論の主張のように、「モノ」の存在が優位に立つこともない。実際には、自我と世界が、精神と「モノ」が存在する。だから、「わたしとはわたしとわたしの周囲世界である」といったのである。この両要素をたんじゅんに足したものが生というのではない。生きるとは、わたしが事物とともにおこなっているもの、たえず事物と奮

闘していること、不可避免的にそれらでもって何かをしていることである。人間には決まった本質というようなものではなく、自分で、限られた周囲状況とかかわりあいながら、それを決定しなければならない。

未知であり謎である環境に投げ出された人間は、まず自分の存在を確保するために、この世界、環境がいかなるものであるかを理解しようとつとめる。そうした考察の結果ある一定の理解・確信に到達して安心する。こうしてできあがった確信の総体がその人にとっての世界を構成し、世界像として定着する。もちろんそれは安定的であるとはいえ、けっして恒常的でなく状況次第でたえず変化している。そのため人間の「生」はたえず変化の過程にある。それをとらえるのは「歴史的理性」あるいは「物語る理性」である。それは人間の「生」という流動的で可塑的要素をとらえる理性である。つまり、帰納法による抽象化、固定化、単純化によってでなく、物語ること対象全体を彷彿とさせる想像力・構想力によるといえよう。それは厳格に論理的でないが、文学や芸術の手法に近く、ずっと柔軟な「理性」といえる。

このような実在観から社会的世代の重要性に気づいたオルテガは、1914年と1921年に¹³⁾、「世代が歴史の基本概念である」と言明するのだが、当時ヨーロッパではまだだれも「世代」を歴史範疇として考察していなかった。『現代の課題』の独訳に接したピンダーは、それに大いに啓発されて『芸術における世代の問題』を著し、「世代」を構造的に「同時的なるものの非同

13) マリーアスによれば『現代の課題』は1921年の講義原稿に手をくわえたものであるというから(『世代の歴史的方法』, p. 78), オルテガが「1921年に〈世代〉について表明した」というのは、この講義原稿のことであろう。それにたいしグラハムは、オルテガのいう1921年の著作は『無脊椎のスペイン』のことだろうが、そこでは「世代」の観念は明確な形では見当たらない、とのべている。(Theory of History in Ortega y Gasset, p. 230) 筆者はオルテガ財団発行『オルテガ著作中引用人名, 事項索引』(2000)をもとに、項目「世代」の出ている全著作にあたってみたが、1921年に該当するものは見当たらなかった。このような状況では、オルテガが具体的にどの著作に言及しているかは確認できない。

時性」と特長づけたところ、多くの研究者の注目をひくことになった。このようにしてヨーロッパにおける「世代論」は本格的に開始するのだが、オルテガはその先鞭をつけたといえる。

3. オルテガと「世代」のかかわり

オルテガの著作中で「世代」をテーマとしたりそれに言及しているのは、『古い政治と新しい政治』（1914）¹⁴ から『ベラスケス』（1943）までの合計17編¹⁵ におよび、そのかかわりの深さをうかがわせる。同時にかれとしては自分がヨーロッパにおけるこのテーマの先駆者としての矜持もあり、ほぼ半生にわたってそれと取り組んでいる。歴史的に見ればかれの哲学者としてのデビュー作『ドン・キホーテをめぐる省察』（1914）で、命題「わたしはわたしとわたしの周囲世界である」が提示され、そこで周囲世界重視の姿勢を鮮明にするが、もとより「世代」も歴史的社会的環境の一部と考えられるゆえ、すでに「世代」の観念も上記命題に包含されているといつてよい。それは観念論が支配的であった時代にそれに反発し、実存を自分の足元からとらえなおそうとしたのである。

「われわれはわれわれの周囲世界のために、世界という巨大な展望の中での適切な場所として、まさにそれが限界、特殊として、あるがままにそれを求めなければならない。われわれは壮大な価値にいつまでも酔いしれているのではなく、個人の生にその中でふさわしい場所を確保してやらねばならない。要するに、周囲世界の取り込みは人間の具

14) これは1914年の講演集で、世代ということばは頻繁に使われており、歴史変化、とりわけスペインの改革の必要性とその中で新しい世代の果たすべき役割と、新しい世代が歴史の本質である民族の内部変化に敏感であることから、その変化を察知してそれによって大衆を覚醒する必要性を力説している。しかしここではまだ「世代」に明確な歴史の変革の使命は託されておらず、ただ萌芽的な形でしか存在していないといえよう。

15) マリーアス、フリアン：*op.cit.*, pp. 75-79. オルテガ財団発行『オルテガ著作中引用人名、事項索引』, pp. 109-110.

体的運命である。……周囲の實在のこの部分はわたしの人格の半身であり、ただそれをとおしてのみわたしは自分を統合し、完全にわたし自身であることができる。……わたしはわたしとわたしの周囲世界である、そしてもしわたしが周囲世界を救うのでなければ、わたしはわたしをも救うことはない。」¹⁶⁾

オルテガにとって自我と周囲世界は同等の重みをもち、双方とも不可欠である。そしてこの身体もふくめた周囲世界とは、つきつめてみれば自分の生きている時と場であり、それは自ずと「世代」へとつながっていく。このようにオルテガは抽象的理説を厭い、地道で具体的生のうちに自己の思索を基礎づけようとしたのである。

1914年にはオルテガは31才であり、かれの世代論によれば人間が精神的自立をはたし自分の獨創性を開発する30才前後であったが、実際かれの根本的哲学姿勢も確立しつつあったのだ。上記引用に見られるように、まだ明確な形でないとはいえずで「世代」の観念は、少なくとも萌芽として形成されつつあった。しかしこのテーマを正面から本格的にとりあげるのは、『現代の課題』(1923)と『ガリレオをめぐる』(1933)を待たなければならない。では「世代」とは、具体的にはどのような構造で、いかにして歴史の変動因と考えられるかについて検討してみよう。

「しかしこのことはすべての歴史的現在、すべての〈今日〉は厳密に三つのことなる〈今日〉を内包している、換言すれば、現在は三つの大きな生の次元をふくんでおり、それらは好もうと好むまいと、おたがいにからみあい、必然的に相違するため本質的に競争しながら、共存していることを意味する。〈今日〉、ある人たちは20才であり、ほかの人たちは40才であり、また別の人たちは60才である。これらは大いにことなる生の様式であるため、〈今日〉という日がこうでなければならないことは、歴史的素材、現在の共存全体の根底をなす躍動的ドラマティズム、紛争、衝突を十二分に表明している。このように注意

16) MQ, 『全集』 1, p. 322.

してみると、ある一つの日付という外見の明白さのなかに隠されている曖昧さが見えてくる。1933年はある一つの時間のように思えるが、しかし1933年には一人の若者、一人の壮年、一人の老人も生きており、この数字は三つのことなる意味へと分岐すると同時に三つを包括する。三つのことなる年令が一つの歴史的時間において統一される。われわれはみんな同時代人である。われわれは同時代人と同じ環境、同じ世界にすんでいるが、それらをちがったふう形成するのにあずかっている。ただ同年代者のみが一致する。同時代人は同年代者ではない。歴史において同年代と同時代を区別するのは緊要である。同じ物理的時間にあっても、三つのことなる生的時間が共存している。これが歴史の本質的アナクロニズムとわたしの呼ぶものである。この内部の不均衡によって、歴史は動き、変化し、回転し、流動する。]¹⁷⁾

「歴史の本質的アナクロニズム」 *anacronismo esencial de la historia*, ピンダーというところの「同時代的なものの非同時性」、つまり一つの時代の中には種々さまざまな「世代」が共存し、同じ時代であってもそれが各「世代」にとってもつ意味はことなるということ、そしてそこから生まれるギャップないし勢力不均衡が歴史・社会変動の原因となる、いわば地殻変動と同じようなメカニズムによって歴史・社会も動いていると見るわけである。「世代」がひきおこす「生」の様式の差異が、歴史変化の推進力となるというのだ。

「世代」は年令と相関的であるが、かならずしも一致しない。なぜなら年令は生物学的事象であるのにたいし、「世代」は人間学的事象であり、両者は完全に一致はしないからだ。だから「世代」と年令との関係を正しく把握する必要がある。

「しかし年令の概念は数学的でなく、生的本質のものであることに気づく必要がある。年令は元來日付ではない。……実存の高み・水準であって、それにしたいが社会構成員を3 - 4に分割する。年令とは人

17) ETG, 『全集』 5, p. 37.

間の生という道程におけるある種の生き方—いわばわれわれの生全体の中で、そのはじまりと終りのある生であり、はじめは若く、やがて若くはなくなり、自立しはじめ、生きることをやめるという具合に。そしてこの生き方を表す世代は、生的でない物理的時間、時計の時間で外部から計測されるのだが、それは幾年かの幅をもつ。……だから年令とは一つの日付でなく、〈一定期間をふくむ日付〉であり、生的歴史的には同年に生まれたものだけでなく、ある一定期間内に生まれた者が同年令なのだ。』¹⁸⁾

人間には固定した本質といったものではなく、歴史的・時間的存在である。たとえば、人間がたどる70年なりの道程は、その特徴によっていくつかに分けることができる。この人生の側から見た特徴づけを「世代」と呼ぶ。すでに見てきたように「世代」は社会的事象であって、生物学的意味のものと同視されてはならない。たしかに年令は物理的時間でもって表されるが、これは外面にすぎず、かならずしも内部の生的時間と一致はしない。当然のことながら個人差はあるにしても、通常ある年域に達すればそれ相応の成熟度にあるはずで、われわれが基準にすべきはこの成熟度であって、生年による年令ではない。平均寿命とか社会慣習上のちがいはあるにせよ、いつの時代でもまたこの社会においても、人間の一生を幼少-青年、壮-熟年、老年というふうに区切るのには、いちばん説得力もあり慣行ともなっている。それぞれの時期にはそれぞれ特有の性格があり、それは避けて通るわけにはいかない。こうした人生の区分のなかで歴史変動の観点からオルテガが重視するのが、壮-熟年期である。これを大略30-60才に設定するが、さらに歴史ダイナミズムの視点より、30-45才と45-60才のグループに二分する。それはこの両年令層が拮抗し、その争いが歴史の変動の原動力になると考えるためである。この抗争は社会事象全般にかかわる実効的思想体系をめぐるもので、それが時代にそくしたものであるかが問われている。それ以外の世代は、このような視点からは歴史変動勢力の圏外にあり、副

18) *ibid.*, p. 40.

次の重要性しかないと考えられる。

「生」は人間が肉体と精神をもって周囲世界との接触と反応によって形成していく経験であるとすれば、この反応にはかなり感覚的要素が多くなり、時代によって大きくことなる。ここから時代感覚・精神といったものが生じ、「世代」間の差異が生まれる。オルテガが強調しているのは年輪や地層にたとえられるこの特質であり、それを歴史解釈の基準としようというのである。もちろんこれでもってすべてが解釈決定できるわけではないが、一つの作業仮説としてこの尺度を歴史時代にあてはめてみれば、その内部構造を透視できるというわけである。

4. 歴史におけるガリレオ的思考

オルテガは1933年に『ガリレオをめぐる』と題する講演をするが、それは1633年にガリレオが異端審問所によって地動説放棄を強いられてからちょうど300年目にあたっていた。オルテガはこの講演において、ガリレオの生涯とヨーロッパ近代史を回顧し、かれがまさにデカルトとともに近代の創始者であり、またかれらによって始まった近代が今や終焉しようとしていることを想起させる。近代において自然科学は驚異的發展をとげるが、しかし自然科学が提示するのは、実在についてデータをもとに人間が構築したものである。そのため精密科学といっても、観察と想像力の成果であるといえる。すなわち実在そのものでなく人間による構成物にすぎないということになる。

ガリレオの偉大さは、ただ現象を観察するだけでなく、その背後にそれら諸現象を関連づけるような体系を見抜き、それによって自然現象を説明し、自然科学の確立に貢献したことである。この新しい精神態度をオルテガは「ガリレオ的思考」と命名し、それにならって歴史という謎に直面したオルテガは、人間事象もただながめているだけでなく、そこに体系なり構造を想定すれば、新しい理解の可能性が開けると考えたわけである。

もし歴史がたんに過去の再現でしかなく、そこに構造、法則、形態もな

ければ、それはバラバラの事象の寄せ集めにすぎなくなる。だから歴史家も観察にあたっては、前もって心中に図式、一般的構造、仮定を用意してかかるべきなのだ。

そもそも理解するとは、感性と理性によって混沌とした対象に筋道をつけ整序化することであるから、現実にはカオスであっても、そういうふうな体系づけができてはじめて理解可能になる。一見関連のないように見える人間事象もその根源においては、個人あるいは集団の生全体とつながっており、それらを全体的構図の中でとらえなおしてはじめて真の意味が解明される。

「生」を人間事象理解の根拠とすることの重要性を痛感したオルテガは、歴史変化全体をつらぬく規則性をもとめたところ、ヨーロッパの歴史には約300年の間隔をもって危機と呼びうるような大変動がおこっていることに気づき、さらにそれが世代交代に起因するのではないかとの着想をえる。こうして自然科学の実験にならって、「世代」という方法論をもちいて科学的《歴史学》¹⁹⁾をこころみることになる。

「つねに人間は確信の世界に生きており、それらの大部分はその時代に共存する全員に共通である。それは時代精神である。それを実効的世界と名づける。それは環境の主要因としてわれわれに押しつけられる。人間には自分の身体があるようにその時代の観念の中で、またそれとともに生きなければならない。この実効的世界—時代精神—は人間の生の変動因である。それが変われば生のドラマの筋書きも変わる。歴史のテーマは……変化、人間の生の変容であるので、その時々における実効的世界は歴史の主要因ということになる。ところがこの世界は世代毎に変わるのだ。」²⁰⁾

同様にマンハイムも、歴史・社会変動の理解にとって「世代」がいかに重要であるかを、つぎのように表現している。

19) 拙稿『歴史的理性』, p. 452, 注37)

20) ETG, 『全集』 5, p. 43.

「自然的諸要因，ここでは世代交代の現象は，かくして歴史・社会的ドラマのためにもっとも基本的な舞台を提供しているのである。……世代の現象は，歴史的動態が展開されるにあたって，その基礎に横たわる要因のひとつである。このたがいに関連しつつ，はたらきかけ合う諸力の連合運動の分析は，それ自身ひとつの課題であって，それを解明することなくして，歴史を生成・発展のなかで適切に把握することはできない。」²¹⁾

ではオルテガによって歴史理解の一方法論となった「世代」の具体的考察に移ろう。まず「世代」の概念の輪郭がかなり明瞭になった『現代の課題』において，オルテガが「世代」をどうとらえているかを検討しよう。第一章「世代の観念」で，世の中にはさまざまな社会・歴史変化がおこるが，そうした変化も結局は「生の感受性」という根本的变化に由来する，という。だから本当に社会・歴史変化を理解するには，この「生の感受性」の変化をつきとめなければならず，この変化は「世代」という形で顕現する。したがってその究明によって歴史・社会の根本的理解がえられる。「世代」を「感受性の変化」ととらえることは，それが意識的にコントロールできるようなものでなく，それよりずっと根源的潜在的であって，その準自然的性格からして時代環境ともいいうる。

「社会的世代はパトスとともに分かつことによって形成される」²²⁾，と語る三木清は，「世代」を主として感性的変化ととらえ，それをロゴスのイデア的なものと規定される「時代精神」から区別していて，オルテガの世代観との間には微妙なへだたりがある。それにしても両者が「世代」を理性的次元よりさらに深いところでとらえていることは注目に値する。

この「世代」の分析をさらに一歩進めてみると，べつの特徴が明らかになる。つまり「世代」は，それより前の世代の観念，価値観，制度等を受

21) マンハイム，カール：『世代の問題』，p. 110.

22) 三木 清：『文学における世代の問題』，p. 71.

け継ぐとともに、それに自分の自発性、創意、思想をつけくわえて、つぎの「世代」に引き継ぐのである。だからたんなる継承とはちがひ、そこに変更なり創意がつけくわえられるのである。系譜的世代はただ引き継ぐだけであるが、社会的世代の特色はときには重複したり、連繋するところにある。このように「世代」は各時点でそれぞれ独自の原理によって作用している。

他方、一世代内部のダイナミズムに照明をあててみると、それは均質的な一団ではなく、少数エリートと一般大衆にわかれており、この両者の相互作用・影響によって内部でも弁証的に機能する。しかしここでいう少数エリートと一般大衆というのは通常の意味でなく、特別な意味がこめられている。すなわち、

「少数者とは、特別な資質をそなえた個人、もしくはそうした個人からなる集団であり、大衆とは、特別な資質のない人々の総体である。したがって、大衆ということばをただたんに〈労働者大衆〉だけをさすものだとか、あるいは主として〈労働者大衆〉をさすものだというふうには解さないでいただきたい。大衆とは〈平均人〉のことである。」²³⁾

オルテガが問題にしているのは資質であって階級ではない。そもそも少数エリートとは、自分に厳しく、進んで困難や義務を引きうける積極的な人々であり、それにたいし一般大衆とは自分に甘く、現状満足と維持に汲々とする消極的姿勢を特徴とする。したがってこの分類は、「階級的区別」でなく「人間分類」である。だから当然のこととして、下層階級にもエリートはいるし、逆に上流階級にも大衆・凡庸人がいることになる。さらに一度なされた分類も恒久不変でなく、その人の行動次第で変動する。要するに精神的態度、生にかける意気込みが基準なのだ。このような性格から少数エリートは社会的責任をもち、一般大衆はそれに見習うのが自然

23) RM, 『全集』 4, p. 57.

な形であるが、現代では一般大衆が反逆し、社会混乱が起きている。他方またエリートもその社会的責任を果たしていない嫌いがある。混迷の時代にあつては各人が自分の使命を明確に意識しなければならない。オルテガの思想は貴族主義的であるとよく批判され、またかれ自身もそれを容認しているが、それは人間には有能なものとそうでないものがあるというのは厳然たる事実であり、上記のように役割分担をするのは当然という意味での貴族主義なのだ。だからそれは *noblesse oblige* の精神を表し、制度的経済的意味はまったくない。

さらにこのことは、教養・文化 *cultura* といったこととも関連してくる。本来、教養とは世界・宇宙全体について正しい観念をもつこと、もっと嚴格にいえば、その時点における諸科学の到達点について正しく把握していることである²⁴⁾。当然のことながら、指導者、とりわけ知識人にはこのような資質がもとめられるのだ。

オルテガ世代論の中核である『ガリレオをめぐる (1550-1650)』は、その副題「ヨーロッパ思想の発展における決定的世代観」にもあるように、社会・歴史変動において「世代」がはたす「決定的役割」を説くものである。とりわけ講義Ⅲ「世代の観念」、講義Ⅳ「歴史における世代の方法」、講義Ⅴ「世代の観念再論」において、オルテガの「世代」の概念は集約されている。以下、かれの世代観を検討してみたい。

人間は生まれ落ちるやその環境を理解しようと努めるが、世界理解をまったく最初からはじめる必要はなく、それぞれの時代にはすでにその時代の一般的解釈があり、まずはそれを修得、吸収する。誕生時の社会にはすでにこのような観念の積層とでもいいうるものが、確信の体系—世界像として存在している。しかし社会文化的環境には、かかる意味での時代精神だけでなく、さらに人間社会の特長として第二の自然ともいえる技術の蓄積もあり、人間にとっての周囲世界の様相は、時代と場所によって大きくこ

24) MU, 『全集』 4, p. 321.

となることになる。世界像がちがえば、それに対処する人間の態度も変わらざるをえない。そのため幼少から青年時代は、その修得と教育にあてられ、それが終了するのがだいたい25-30才ということであろうが、今日のように情報量が増えつづけ、また平均寿命の拡大やグローバル化の影響によってこの期間はさらに長期化せざるをえない。情報化の進展は人間と自然をいっそう乖離させ、われわれの生が根なし草的状况に陥る危険性が高まってくる。近代文明・文化の進展によって人類は計りしれない恩恵をうける反面、自らの自然性を忘れるという否定的側面があることも事実である。今日のさまざまな非人間化の問題の原因は、「生」がその源ともいえる自然からますます離反しているためであり、オルテガが「現代の課題」としてすでに80年前に発した警告がいっそう真実味をおびてきている。したがって教育改革や大学改革にしても、以上の諸点を考慮した抜本的なものでなければならない、つまり人類の知識の総合としての文化・教養を基礎において、そのうえに専門教育を築くというものである。まず調和のとれた人間の土台を作り、そのうえに専門家養成を行うということである²⁵⁾。これは1930年になされた提言であるが、今日においてもまったく色あせていない。

5. 「世代」の作用

上述のように「世代」は伝承の媒体であり、事実、歴史変化の動因となっている。「世代」とは各時点での人間の「生の構造」と同義である。ある日付におこったこともそれがどの「世代」におこったかということを調べなければ、十全にその意味は解明されない。「人間には本性はなく、歴史がある」と断言するオルテガにとって、「世代」が人間の生においてはたす役割の大きさはいくら強調しても強調しすぎることはない。それは歴史理解にとってすこぶる有効な道具になるわけである。

25) *ibid.*, p. 344.

ある時代を断面で見ても、それがさまざまな年齢層から形成されているのがわかる。そこで歴史研究の一方法としての「世代」を定義するにあたってまず考慮しなければならないことは、「同時代人」*contemporáneos*と「同年令者」*coetáneos*の区別である。しかしそれだけではまだじゅうぶんでなく、「世代」は「同年令であり、かつ生活上何らかの接触のあること」が必要である²⁶⁾。マンハイムにも同様の指摘があり、「たんなる出生の同時代性は、それが同一の歴史・社会的な生活空間への参加をも含む場合のみ、社会学的に意味をもってくるわけである」²⁷⁾。社会環境がことなれば、たとえ同時代人、同年令者であっても、それぞれの世界観にも大きなへだたりに見られ、ときによって相互理解もなりたないことは、カルチャーショック、文化摩擦という形でわれわれが日常経験するところである。

ではなぜ、「世代」の内部構造といえる「感受性の変化」が生ずるのか。それは歴史的社会的存在としての人間の精神形成におこる、必然的定形化であるといえる。

「われわれはつねにある特定のすでにできあがっている形態のなかで、諸事象を見、またある特定の脈絡のなかで諸概念を考えているのであって、観察と思考を決定する枠組みは、それぞれの場合にわれわれの背景をなしている集団によってあたえられているわけである。したがって、ある集団に同化するということは、単にその集団を特徴づけている価値を承認することを意味するだけではない。それは特定の〈視座〉から事象を見、諸概念に特定の意味の陰影をあたえ、また心的・精神的事実を、その集団固有の形態において把握するということを意味している。集団に拘束されるということはこのように前もっておおよそ規定されている方式にしたがって、新しく出現する印象や事件を処理できるような、解釈構成・形態化の志向原理を吸収することにほかならない。」²⁸⁾

26) ETG, 『全集』5, p. 38.

27) マンハイム, カール: *op. cit.*, p. 55.

28) マンハイム, カール: *op. cit.*, p. 74.

「世代」とは「視座」, 「高み」, 「水準」, 「パースペクティブ」といったポジションであり, また「キャラバン隊」や「人間ピラミッド」のような前後とのつながりを表すもので, 人間にとって社会慣習の圏外では生存が不可能である。生まれた時と場所が絶対的な条件となって実存を拘束する反面その生存を保障しているともいえる。われわれは前世代から受取った種々の観念にわれわれなりに加工をほどこしてつぎの世代にひきついでおり, この連鎖をたち切るわけにはいかない。それはたちまち原始時代に逆もどりすることである。伝承がなければ文明・文化もなく, 人類の発展もないことになる。

「同世代人はたしかに類似の状態にある。自然的事象からただちに社会事象の説明はできない。世代関連にはそれ独自の, 自然事象には帰せられない, 質的に独自の付加物がある。だからもし人間の社会的相互作用がなければ, つまり一定様式の社会構造がなく, 特定性質の連続性をもった歴史がなければ, 世代関連は社会的事象として存在しない。それゆえ世代の社会学的問題は, ちょうどこれらの社会外的与件の社会学的な関連性がとりだされる, まさにその点からはじまる。」²⁹⁾

マンハイムは社会世代形成を三段階にわける。「世代状態」は潜在的可能性にすぎず, それは同一の歴史・社会的空間——同一の歴史的生活共同体——に, 同時に生まれていなければならない。「世代関連」は前記可能態に現実的連結環が生ずる必要があり, この連結環は一応, この歴史・社会的統一の共通の運命に参加することである。さらに「世代統一」となると, たんに世代関連をつくっている結束性よりもはるかに具体的な結束を表わすとする。

オルテガにはこのような区別はなく, マンハイムの世代概念との間にはへだたりが見られる。マンハイムによれば, 同時代人という自然的要因から生まれる類似状態だけでは社会事象の説明はできず, 社会相互作用が働

29) *ibid.*, p. 38.

いははじめてこの可能態が現実化する。他方オルテガでは、すでに生年と社会環境が感受性の形成にもあずかっていて、その変化による精神構造上の落差から世代間に亀裂が生じ、それが社会変動をもたらすのである。

「心的構造変化は、〈新たな接触様式〉がつねに同時に、その対象に新たに距離をもつことであり、そこにある素材を同化したり利用したり、また発展させる場合の新たな評価であることを意味している」³⁰⁾

マンハイムは世代交代による精神変化というものが、過去から受け継いだ文化への再評価となり、そこに歴史変化の契機を見いだしているものの、それが歴史動態の原動力になると断定はしない。それはあくまでも歴史変化の様相をみせてくれはするが、その原因は別と考える。

「世代状態のうちに潜在している可能性の実現が、生物学的でない、生物外的な要因に依存しており、なによりもそのときに特殊な形をとる社会の動態に制約されるという重要な点が看過される。……世代についてたんじゅんに、なんらそれ以上概念分化をせずにおけば、常に生物学的・生命的現象と、それに対応する社会・精神諸力の所産である現象とを混同し、その結果、鳥瞰的方法によって歴史を歪曲し、歴史の転換点を説明するために、ありもしない世代の精神的潮流を、文字どおり新たに発見するという一種の〈年代表の社会学〉に到達できるだけであろう。……動的諸要因は恒常的なものの基礎の上で——人類学および地理学的等々の所与条件の上で——作用し、しかも恒常的与件のなかに横たわっている潜在的要素を時と場合に応じてさまざまに〈加工し〉かたちづくる。だから、もし恒常的要因を現実的に理解しようとするならば、われわれはそれに形態をあたえる歴史・社会的な力の体系の中で、それを追求しなければならないのである。」³¹⁾

これはオルテガ世代論への揶揄ともとれようが、上述したように両者の

30) *ibid.*, p. 44.

31) *ibid.*, pp. 86–90.

世代概念にかなりのへだたりがみられるゆえ、その点を明らかにしてみよう。

マンハイムの観点からはオルテガの世代観は曖昧で、厳格な概念規定がなされておらず、自然主義的理論の誤謬に陥っている。オルテガにとって「世代」とは、生物学的年令でなく生的年令によるとしても、それは人間学的概念であって社会学的なものとはいえない。だれもが無意識のうち「世代」の中に生まれ、そこに生き、その影響下で人格形成がなされる。そこでは最初から環境の一部であって、なんら意識的行動をとるまでもなく自動的に「世代」に組み込まれている。それにたいしマンハイムにおいてもそうした無意識的基底はあるものの、それはまだ「世代状態」でしかなく、実効的でない。そうした「世代状態」にある者が社会意識にめざめ、なんらかの思想なり行動といった連結環によって「世代関連」が実現するわけである。だとすればそのように目覚めた者は社会の一部でしかなく、さらに「世代統一」となるといっそう具体的で限定された集団になるわけであるから、それが社会現象の表面で展開しているとしても、オルテガの考えているほど根源的な歴史・社会変動因とはみなしえない。

マンハイムにあっては世代関連はいつでもかならず生ずるものでなく、具体的な歴史・社会的統一の共通の運命への参加がなければならない。したがって時代精神とか精神的潮流が自然状態として恒常的に存在はしない。あくまでも社会的要件がととのってはじめて発現するのである。だからそれは一時的な社会現象でしかなく、恒常的な社会状態ではない。その結果、歴史変動の周期性といったことも認められないのだ。

「世代」がそのときどきの心的構造を表すことを見てきたが、つぎに心的構造の経時的形成過程を考察しよう。

「どんな経験が〈第一印象〉や〈幼児の経験〉として沈殿するか、また順に第二・第三などの〈層〉をなす経験がいかなるものであるか、ということは意識の形成にとってきわめて決定的な意義をもっている。……諸々の初期の印象は、自然的な世界像として定着する傾向をもつ

ており、それ以後の経験はこの最初に定着した経験層を確証ないし補強するものとして現れるにせよ、あるいはその否定として現れるにせよ、すべてその原初的な経験群から意味をうけとるようになる。³²⁾

いつ、どんな経験をするかということが人間にとってきわめて重要な意味をおびるものであって、これは同じ一つの事象であっても、それに遭遇する時期によって各人にたいする意味は大きくことなる。生まれた時期がちがえばそれ以降の精神形成が変わることは、容易に理解できる。もちろんこうした経験はたんじゅんな加算や積層ではなく、「弁証法的」プロセスによって形成されるという。たしかに個人差あるにしても、大きな傾向として各時代に特長的な感受性というものがあるといえるであろう。

「新しい生活状況のなかでも問題とされることなく機能し、集団生活の基礎的な背景となるこれらの態度や観念のすべては、無意識的に知らず知らずに伝達され継承されるものであって、それらは教師や生徒がそれについて何も知っていなくても浸透してくる。ところが意識的に学習され教えこまれたものは、歴史経過のなかのどこかある時点で問題とされ、意識的に反省されてつくられた事柄に属している。だからこそ、初期の年少時に〈環境の作用〉によって単純に浸透してきた、いわば経験の〈基本在庫〉は、しばしば自然的世界像として定着する、意識の歴史的にもっとも古い底層を形成する」³³⁾ (傍点筆者)

「過去の平均人にとって、生きるということが自分の周囲にさまざまな困難、危険、欠乏、運命の制約、隷属を見いだすことを意味していたのにたいし、新しい世界は事実上無限の可能性をもち、安全で、そこでは人は誰にも依存しなくてもよい領域のように見える。この最初の、そしてつねに変わらない印象を中核として現代に生きる各人の魂は形成されていく。この基本的印象は内面の声となって人間のもっとも奥深いところで、たえずことばともつかないことばをささやき、一つの生の定義であると同時に至上命令でもあることを執拗にほめかし

32) *ibid.*, p. 56.

33) *ibid.*, p. 58.

つづける。』³⁴⁾ (傍点筆者)

両文は対照的スタイルであるが、内容は驚くほど酷似している。マンハイムの著作は1928年、オルテガのは1930年であり、時間的前後関係からは前者の后者への影響ということも考えられるであろうが、これまで再三強調してきたように、実存における環境の重要性はオルテガ思想の中核であり、すでに出発時点から存在していたものである。だからそのような影響というより、偶然の一致とみるべきであろう。

「基本的在庫」, 「基本的印象」, 「古い底層」, 「内面の声」, 「自然的世界像」……幼少時の無意識のうちに取り込んだ世界像は自然的世界像として定着し、潜在意識下から意識世界に働きかけ、隠然たる力をふるう。経験の「基本在庫」とも呼ぶうるこの基層いかんがその後の経験の意味解釈を左右するという。いずれにおいても初期経験が「生の感受性」の形成に大きくかわり、それがその後の人間形成に決定的役割をはたすことになる。オルテガはそれをさらに一歩進めて、この「感受性の変化」が世代構造の中核となり、そのギャップが歴史的変動を生ずると見る。

「人間の実在性や組成は、肉体や精神でなく、その時代によってあたえられる。換言すれば、人間には絶対的に独自で存在するとき、自ずとそれ自身で有しているような実在や組成はなく、人間の生はかれが生まれた時代にその形式をとっていたからそうなのだ。この生の形態の大部分は、かれが教育を受け生活する時代と社会において有効な人間のあり方からなる。……そして社会は、支配的で、〈定着した〉、〈集団において有効な〉、したがってその社会空間に存在するすべての個人に自動的に押しつけられる習慣の総体、つまり思考法、感覚、行動様式からなる。』³⁵⁾

34) RM, 『全集』 4, p. 109.

35) PG, 『全集』 8, p. 656.

このように人間存在は生まれ育った環境から決定的な影響をうけ、それは人間精神の鑄型と云うるほどである。感受性から信念まで、人間形成にかかわってくる社会的要素の影響は大きい。広い意味での習慣もしくは実効性の体系は、本人の意志にかかわらず個人をつつみこむのである。「時代の雰囲気」といったもので、人間の原型はそれにそって作られるといえよう。当然のことながら、このプロセスはただたんに受容からなるわけではなく、成長につれ自発性を発揮するようになる。こうして受容したものをベースにしてそこに自分独自の感受性や思想を刻印していくわけである。

しかしこの変化も個人の段階にとどまっているかぎりはまだ不十分であり、それはまだ時代を動かす域には達しておらず、各分野においてそうした変化がほぼ同時的に発生、普及し、感受性の変化、時代精神として感じとられるまでに成長しなければならない。そしてオルテガはこのような時代変化がおおよそ15年間隔で生ずると主張する。もちろんこれはかれが歴史の全般的变化を概観してひきだしたおおよその数でしかないのだが、要はこの仮説を実際に歴史にあてはめてみて納得のいくような歴史解釈がえられるかどうかということである。

6. 「世代論」の実践

人間の生はその発展段階によって幼少－青年、壮－熟年、老年というふうにわけられ、それに対応する生年令を1－30才、30－60才、60才以上としても、あくまでそれは概数でしかない。青年期を25才までとしたり（ETG、Ⅲ章）、30才までとしたり（同書Ⅳ章）若干の差異はあるが、だいたい25才で習得を終え、26～30才は反復期と考えるわけである。ここで問題にしているのは「生的な時間」であって、だれにとっても均質というわけではなく、人間の発達段階による区分であるので、個人差はさげられない。

しかしオルテガ世代論の要点はそうした区分法にあるのではなく、人生において壮－熟年期が決定的役割をはたし、それをさらに二分し、前半を着想・独創期とし、後半を実践・支配期とみなし、この両者間の抗争が歴史

変化をもたらすというところにある。したがって、単純に世代が入れ替わり立ち代りして継続するというのではなく、壮-熟年期の内部で世代間抗争が生じているのだ。

「〈今日〉、すべての〈今日〉にはいくつもの世代が連関して共存し、それらの中にある関係は、その年令の種々の条件から魅了と拒絶、一致と論争といったダイナミックな体系を表しており、それはいつでも歴史的な生という実在を構成している。歴史研究法となった世代の観念の働きは、まさにその構造を過去全体に投影することにある。そうしなければ各時点における生の真の実在性を発見すること——それは歴史の使命である——をあきらめるにひとしい。世代の方法によってわれわれはその生を内部から、その実在性をじかに目にすることができる。歴史とはすでに完了したことを、実質的に現在に変換することである。」³⁶⁾

オルテガの世代論の目的は、それを歴史理解の手段とすることであり、歴史の中に規則性を発見し、そこに発見された構図によって歴史の隠された構造を浮かびあがらせようとするものである。上述したように、あくまでも世代論は歴史理解の一方法であり、そうした意味でその解明に資するものとする。とはいえ認識論的主観主義の方法の模倣は、歴史事象というきわめて不確定要因の多い対象にたいして有効的であるかどうかには疑問があるといえよう。

「15年毎に生の相貌が変化するというのは一般則である。……かく15年周期で生は変貌すると仮定して、われわれはそれを現在の指針としおおよそその診断をくだすことができる。とはいえ、最終的には歴史のみが達成できる科学的構成が決定するとの条件で、こうした用心、例外、留保をもって、以上の表明にただ不確実な推測としての価値を与えるだけである。」³⁷⁾ (傍点筆者)

36) ETG, 『全集』 5, p. 39-40.

37) *ibid.*, p. 54.

過去から一般則をとりだし、それを歴史解明に役立てるというが、それはあくまでも仮説であり完全に事実と一致するという保証はない。ここに実証科学との大きなちがいがあるといえよう。それはあくまで手がかり程度のものであって、全面的に頼りきれぬものでない。このオルテガの一貫するプラグマチックな思想の根源には、「難破者としての実存」、「謎としての環境に漂う人間存在」という根本的思想があることはいうまでもない。かれがこうした方法を編み出したのは少しでも歴史理解を科学に近づけようとしたからである³⁸⁾。

歴史的社会的存在である人間には「世代」があり、それが伝承からなる歴史において重要な役割をはたすと考えたオルテガは、逆に「世代」概念を歴史変動の解明につかうという意味で、その世代論は「歴史的方法としての世代論」であり、その実効性については疑問が残るとしても、種々ある世代論の中でも独創的である。

つづいてオルテガが実際どのように「世代」を決定するのかを見てみよう。世代は歴史の律動と考えられていて、最初に歴史変動周期の基点と終点を確定する作業をしなければならない。そこでオルテガは基点となる世代決定のためにつぎの手順を提案する。

「人間の生き方にとって根本的かつ明白で疑いようのない変動のあったかなり広い歴史的期間をえらぶ。つまり人間がある世界像のなかに安住している歴史的時点を出発点とする。たとえば1300年、ダンテの時代をとる。それにつづく時代に目をやると、ヨーロッパ人はその世界にたいして安心感を失っていくのがわかる。さらに進むと世界が崩壊し、どう対処すればいいのかわからなくなる。もっと時代がすすむと人々が再度安心しているのがわかる。世の中は安定をとりもどし、人は満足し、その状態が何世紀もつづく。この展望によってわれわれは三つの時代にはっきりふれることになる。つまり、1350年まで充実して生きた中世、1650年から充実して生きた近代、その中間は不決断

38) 拙稿『「歴史的理性」について』参照。

の時代である。近代は、ある日はじめて決められた一種の生の原則が、たえまなく展開したことを十二分に見せてくれる。そこにははじめて新しい思想とその意味を、明晰完全に自分のものとして考えた世代が生きている。それはまだ先駆者でもなく後継者でもない世代で、それをわたしは〈決定的世代〉と呼ぶ。……本講義のテーマを集中してきた哲学思想と高等科学の分野では、この新時代に典型的な成熟がいつ生じたかについて何ら疑問はない。それは1600-1650年の期間である。この時期に決定的世代を見つけることになる。……そのためにはこの期の本質的特長を明白に代表する人物を探すことになる。今の場合、それがデカルトであることは議論の余地はない。」³⁹⁾

まずこの方法論の出発点となる「決定的世代」を決めなければならない。歴史の流れを俯瞰してみると、1350年-1630年の期間が不安定期であり、1630年になると安定するのがわかる。それは人心を安心させるような時代にマッチした新しい思想が定着したことだ。このような大変動は数百年単位でおこるものであり、通常は15年毎にずっと小規模な変化があるにすぎない。こうして出発点となる「世代」が決まると、あとはこの方式をあてはめて「世代」のグループ化をおこなう。そのためには中心となるデカルトが自分の思想を確立する30才になった年を基点にする。

「これで〈決定的世代〉の名祖はできたので、後は数学的に自動的作業を進めるだけである。デカルトが30才になった年、1626年に注目する。これはデカルトの世代である。—その前後に15年をグループに加減すれば、それ以外の世代を決定する準備がととのう。そうすると、その一つ前の世代は1611年で、それはホッブスやグロチウスの世代であり、その前は1596年で、ガリレオ、ケプラー、ベーコンの世代、その前は1581年で、ジョルダナーノ・ブルーノ、ブラヘ、セルバンテス、スワレスの世代、その前は1566年でモンテーニュ、ボディエ、その前は1551年で偉人はいない。……以上の人たちは異なる年に生まれているのにどうして一つの世代にまとめられるのか。1626、1611、1596と

39) ETG, 『全集』5, p. 51.

いう年をわたしは世代の年と呼び、それは個人の年ではない。ただ最初の場合だけ世代の年としてある特定の間が30才であった年を選んだ。1626年は決定的世代にあたる一群の年の中心になる。だからそこにはその年の前後7年間に30才になった人が属する。たとえばホブスは1588年生まれで、1618年に30才であるが、かれの30才はデカルトの30才からは8年隔たる。だからかれはデカルトの世代に接しているが、もう一才若ければ同世代に属することになった。」⁴⁰⁾

こうした細部になると、けっして説得力があるとはいいがたい。30才という生年を基準にしているが、もとよりオルテガの世代論では生的年令を問題にしていたはずである。生物学的事象の生的、人間学的、社会学的事象への変換を数学的におこなうことは根拠薄弱である。相関関係は想定できても、それを自動化するのは大きな矛盾をとまなう。

「しかしこれは何がねらいか。数学的自動作業によって歴史的現実を決定しようというのか。とんでもない。この詳細な一連化された世代の列によって歴史的現実がこの世代の系のなかにうまく収まり対応するかを見るために、史実をとらえる網の役目をする。そうでない場合には、ホブスはデカルトとの比較で、世界の知的問題を前にしてデカルトと同水準に位置し、デカルトと同じ生の構造を表しているように見える。そうならばわれわれの区切り方はまちがっていたこととなり、この系全体を変更し、日付の区分が実際上の歴史的分節と一致し、ホブスがデカルトと同世代に属するまでその作業をつづけなければならない。事実、ホブスの場合ここで提案された区分と厳密に一致する。かれの著作の研究や問題一般にたいする態度の分析すると、この予測と正確に一致する。……二人の間にはものを見る時高さのちがいがあ、この生の水準のちがいがこそわたしは世代と呼ぶところのものである。」⁴¹⁾ (傍点筆者)

たしかにオルテガは自動割り振りが最終目的でなく、あくまでもそれは

40) *ibid.*, p. 52.

41) *ibid.*, pp. 52-53.

歴史変動のリズムを発見するための調整的プロセスにすぎないとしている。このような作業も両者の一致点を発見するのが最終目的である。これは仮説を実験によって検証する科学的方法に似ているといえるが、科学的実験のように数量化できるものでないことを考えると、かなり無理があるといえる。

7. む す び

いま一度オルテガの「世代論」を要約してみると、「世代」とは一時点における同年令者で同じ社会環境にある人たちであり、同時代者は大まかに幼少－青年，壮－熟年，老年に分けられ，とりわけ壮－熟年世代は意識構造のちがいがから内部抗争が生じ，そのエネルギーが歴史変動の原因になるという。さらに各世代も内部では少数エリートと一般大衆との二層にわかかれ，前者が後者を指導し，後者はその指導にしたがうという図式になっている。このように諸力のダイナミズム間のアンバランスによって歴史変動がもたらされるというのが，オルテガによる「歴史的方法としての世代論」の骨子である。

これは歴史解釈のための仮説であり提案であるわけだが，その有効性については評価はわかれる。筆者はこの世代論の適用によって，広い視野からなされる歴史理解の一助になると考える。ユニークである反面，単純すぎるとの印象もうけるが，逆に感受性，意識構造，価値観といった深層の変化が歴史を動かしているという見方には説得力がある。歴史動因の究明はあまりにもスケールの大きい問題であって，ほとんど無限ともいえる不確定要因が介入するため，容易に断定できない。しかしだからといって，この問題の前にただ手をこまぬいているわけにもいかない。筆者としては，当該「世代論」も一試論として実地に適用してみれば，それなりにこれまで見えなかった側面が見えてくるという意味において，部分的に評価するものである。

オルテガが作成した世代図は，近世の創始者デカルトを境に新しい世界

観がしだいに人間生活の各分野へと浸透していく様を視覚的に示そうとするものである。もちろんかれのいただいた「世代」理論にもとづいて作成されたものであるが、大きなまちがいがあつた。第一にデカルトは1626年の世代であるはずなのにその配置がまちがっている。つぎに「決定的世代」を決めるときに、デカルト（1596－1650）が30才の年、1626年を選び、後はこの世代（1626±7）、つまり（1619－1633）の間に30才になった人が属するとしているにもかかわらず、この算定を生年によっておこなっているため全体が30年ずれている。たとえばセルバンテス（1547－1616）が30才になったのは1577年で、1581年の世代に属すべきところ、この表では1551年の世代に入れられている。さらにジャンル間の配置まちがいもある。またホッブスを一世代前に配置する理由として、かれの基本的精神態度がデカルトと相違するといっているが、わずか一年の差がはたして定量化できるについては大きな疑問がのこる。以上、当該世代図には種々欠陥があり、それは修正されなければならない⁴²⁾。

さてこの世代図作成にあつたの指針は、中世的キリスト教信仰と自然科学の発展をもたらす理性への信頼である。それを基準に代表的人物の分析を行い、図表に分類したものである。ここでオルテガの慧眼というべきは、大方の世代論ではある特定の分野における縦の影響関係はよく論じられるが、それを時代を横断する形でおこなっていることだ。

「ベラスケスもデカルトも、それぞれが対極的な分野においてまったく同一の方向転換をなしとげたのである。デカルトが思想を合理性に還元したように、ベラスケスは絵画を視覚性に還元した。両者とも至近の實在に文化活動の焦点をあわせた。二人とも此岸の人間であり、未来を指向している」⁴³⁾

42) 本「世代図」（本稿添付）は『ベラスケス入門—1947』講演原稿付属図表であり、日本語訳作成にあたっては『ラルーススペイン語小辞典2004』の「百科事典部門」に掲載されている人名のみに限定した。

43) V, 『全集』 8, p. 484.

これほど異分野の二人の間に基本的姿勢の類似性があることは、たんに個人的あるいは特殊の影響というより、その時代にそのような底流がありそれが各分野で独自の形をとって露出したと考えるのが自然であると考えられ、オルテガの「世代論」は説得力を示している。他方ビーベス論においても、このルネッサンス期を代表するスペインの俊才がいかに歴史の潮流の中でその人格が形成されていったかを跡づけようとしたものである。敬虔なクリスチャンであったかれのキリスト教性が、世代間でいかに変動しているかを浮彫りにしている⁴⁴⁾。ビーベス論、バラスケス論とも、「世代」による思想の変化がいかにその時々の人間形成に影響をおよぼすかを示しており、伝記記述に「世代」の方法論を適用することによって新たな照明が当てられているといえる。

最後にわが国での「世代論」の取り扱い方をみておこう。社会的世代に注目したのは、三木清が最初であろう。その『文学における世代の問題』(1946)において、歴史のリズムとか心的統一として「世代」をとらえている。ずっと最近では橋川文三が本格的に歴史と「世代」の関係を論じた、わが国における数少ない研究者の一人である。ピンダーやマンハイムの世代論の紹介解説を行い、それを日本の歴史に当てはめて解釈をこころみている。しかしそこでの「世代」は、尊皇攘夷派-佐幕開国派、ロマン主義-合理主義といった用語からもうかがえるように、社会の一部集団をさすものであって、オルテガが考えているような社会全体をとりこむものではない。一般的な意味での世代は、このように社会の中の特徴的な一部セクターをさすが、オルテガにおいては、人間の存在構造の一部をなしている。したがって、オルテガの世代観と橋川のそれとは基本的に相違しており、橋川はマンハイムと同様、「世代」に歴史変動因としての機能は認めない。

「しかし、それらのことから、歴史の動因となるものが世代であるとは、もとよりいえない。それはあくまでも歴史の底にある組織原理

44) VM, 全集9, p. 525.

の一つであり、それから歴史の原理を引き出すことはできない。⁴⁵⁾

「世代」を組織原理の一つと認めるものそこから歴史の原理ひきだせないことに関連説明がじゅうぶんではないが、それを歴史の構成要素として重視しており、今後「世代」の概念にとって新しい展望がひらけることを期待したい。

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. 『古くて、新しい政治』(VNP), 1914, 『全集』 1
3. 『現代の課題』(TNT), 1923, 『全集』 3
4. 『国家のスポーツ的起源』(ODE), 1924, 『全集』 2
5. 『大衆の反逆』(RM), 1930, 『全集』 4
6. 『大学の使命』(MU), 1930, 『全集』 4
7. 『ガリレオをめぐって』(ETG), 1933, 『全集』 5
8. 『観念と信念』(IC), 1940, 『全集』 5
9. 『ビーベスとその世界』(VM), 1940, 『全集』 9
10. 『ベラスケス』(V), 1943, 『全集』 8
11. 『世代の風景』(PG), 1944, 『全集』 8
12. 「人文研究所設立趣意書」(PIH), 1948, 『全集』 7

B. その他

1. Marias, Julián: *El Método Histórico de las Generaciones*, 1949, Revista de Occidente, Madrid.
2. Graham, John T.: *Theory of History in Ortega y Gasset*, "The Dawn of Historical Reason", 1997, University of Missouri Press.
Hernández Sánchez, Domingo: *Índice de autores y conceptos de la obra de Ortega y Gasset*, 2000, Fundación José Ortega y Gasset

45) 橋川文三：『歴史と世代』, p. 257.

3. 三木 清：「文学における世代の問題」、『哲学ノートⅢ』, 1946
4. 橋川文三：「歴史と世代」『橋川文三著作集』 4, 1985
5. カール・マンハイム：『世代の問題』, 1958
6. 立花 隆：『エコロジ的思考のすすめ——思考の技術』, 1990
7. 養老孟司：『人間科学』, 2002
8. 杉山 武：『「生の理性」について』, 広島修大論集, 40巻, 2号, 2000
9. 杉山 武：『「歴史的理性」について』, 広島修大論集, 44巻, 1号, 2003

	政治家／軍人	科学者／文人	外国人画家	スペイン人画家
1521 (1514-1528)	フェリペ二世 (1527-1598)	ロンサール (1524-1590) サンタ・テレサ・デ・ ヘスス (1515-1582) フライ・ルイス・デ・ レオン (1527-1591) アリアス・モンタノ (1527-1598) サンチェス (1523-1601)	ティントレット (1518-1594) アントニオ・モロ (1519-1576) ブリュエゲル (父) (1525-1569) カンビアソ (1527-1585) ティバルディ (1527-1596)	ガスパール・ペセラ (1520-1570) ナバレテ (1526-1579)
1536 (1529-1543)	エリザベス女王 (英) (1533-1603) アントニオ・ ペレス (1534-1611)	モンテーニュ (1533-1592) スカリジェロ (1540-1609) ボディノ (1530-1596) サン・ファン・デ・クルス (1542-1591) フェルナンド・デ・エレラ (1534-1597) トレド枢機脚 (1532-1596)	グレコ (1542-1614) バロッキ (1525-1612) フェデリコ・ツカロ (1539-1609) ブロンチノ (1535-1609)	
1551 (1544-1558)	エンリケIV (1533-1610) ドン・ファン・デ・ アウストリア (1547-1578) アレハンドロ・ ファルネシオ (1545-1592)	セルバンテス (1547-1616) タッソー (1544-1595) ジオルダノ・ブルーノ (1548-1600) スワレス (1548-1617) マルハーブ (1555-1628) フスト・リブシオ (1547-1607) マテオ・アレマン (1547-1614) ジョン・リリー (1553-1606)	パウルス・ブリル (1556-1626)	セスベダス (1548-1608)

杉山：オルテガの「世代論」

	政治家／軍人	科学者／文人	外国人画家	スペイン人画家
1566 (1559-1573)	サリー (1560-1630) アンプロシオ・ スピノーラ (1569-1630) メディナシドニア (1560-1615)	ガリレオ (1564-1642) ケプラー (1571-1649) シエイクスピア (1564-1616) ベーコン (1561-1626) ロベ・デ・ベガ (1562-1635) ゴンゴラ (1561-1627) マリニ (1569-1625) アルミニオ (1560-1609) カンパネラ (1568-1639) ベンヱジョンソン (1573-1637)	カラバジヨ (1569-1609) アンイバル・カラッチ (1560-1609) ブルブス JR. (1569-1622)	リバルタ (1565-1628) ロエラス (1560-1625) パチエコ (1564-1654) ファン・B・デ・ マイノ (1568-1649) バルトロメ・ ゴンサレス (1564-1627)
1581 (1574-1588)		ホップス (1588-1679) ゴロチウス (1583-1645) ヤコブ・ベーム (1575-1624) ガセンディ (1578-1668) ケベド (1578-1645) ハウレギ (1583-1641) パラビシノ (1580-1633) ティルソ・デ・モリナ (1584 ? -1648)	ルーベンス (1577-1640) ギド・レニ (1574-1642) ランフランコ (1581-1647) ドメンキョ (1582-1641) フランツ・ハルス (1580-1666) ピセンテ・カルツチョ (1576-1656)	エレラ (父) (1576-1656)
1596 (1589-1603)	ルイ XIII (1601-1643) クロムウエル (1599-1658) マザリノ (1602-1661)	コメニウス (1592-1670) カルデロン・デ・ラ・ バルカ (1600-1680) グラシアン (1601-1658) マリア・デ・アグレダ (1602-1665) ニレンベルグ (1595-1658) マリア・デ・サヤス (1590-1661) ?	ブーサン (1593-1665) クロード・ロレン (1600-1682) ゲルチノ (1590-1666) ヴァン・ダイク (1599-1641) キャロット (1592-1635) ヨルダエンズ (1593-1678) ピエトロ・ダ・コルトナ (1596-1669) ファン・レール (1592-1645)	ヘロニモ・ハシント・ エスピノサ (1600-1667) スルバラン (1598-1664) リベラ (1591-1652) アロンソ・カノ (1601-1667)
ベラスケス (1599-1660) デカルト (1596-1650)				
1611 (1604-1618)	フェリベ IV (1605-1668)	ミルトン (1608-1674) コルネイユ (1606-1684) ロハス・ソリリヤ (1607-1648) モレト (1618-1669) アントニオ・デ・ソリス (1610-1686) フランシスコ・デ・メロ (1608-1666)	レンブラント (1606-1669) テニエ (1610-1690) サルヴァトル・ロサ (1615-1677) ジェラール・ドゥ (1613-1675)	ムリリョ (1617-1682) カレニョ (1614-1685) ベレダ (1608-1678) ホセ・レオナルド (1606-1656) ファン・デ・パレハ (1606-1670) マン (1612 ? -1667) ベドロ・デ・モヤ (1610-1666)

RESUMEN

*“Teoría de las generaciones” como método histórico
en el pensamiento de Ortega y Gasset*

Takeru Sugiyama

En el pensamiento de Ortega las generaciones están dotadas de una función especial como motor del cambio histórico. Sin embargo tenemos que considerar la idea de generaciones en relación con otras ideas fundamentales metafísicas orteguianas, sobre todo, con su idea de “la vida como realidad radical”. Para Ortega “El hombre no tiene naturaleza sino historia”, por lo tanto su realidad no es fija como res/cosa. A fin de captar este nuevo tipo de realidad tuvo que idear la “razón vital e histórica”, apta para la realidad cambiante. Esta realidad vital e histórica se va desarrollando por interacción entre “el yo y la circunstancia”. Ante el mundo el hombre primero trata de comprenderlo para asegurarse y así se forma un sistema de ideas sobre él. Pero la mayoría de estas ideas firmes ya existen en la sociedad en forma de “creencias” y éstas se heredan de generación en generación.

De ahí el hombre se determina por el tiempo y lugar en que se encuentra, lo que va a formar la sensibilidad vital, y su diferencia que se manifiesta en las “generaciones” va a tener una función fundamental para la comprensión de la historia.

Los hombres se dividen en grupos por generaciones con aproximada correspondencia con las edades como la niñez-juventud de 1-30 años en que aprenden y absorben las ideas ya existentes sobre el mundo, la madurez de 30-60 años en que empiezan a crear nuevas ideas del contorno y tratan de propagar-

las y la vejez de más de 60 años, prácticamente ya fuera del ámbito de influencia social y lo característico en la teoría de Ortega es que la madurez se subdivide en dos grupos de 30–45 años y de 45–60 años, porque las nuevas ideas del primer grupo todavía no tienen vigencia social mientras que las del segundo están vigentes, de ahí nace desajuste y rivalidad entre ellos originando el movimiento histórico.

Es interesante y original la idea orteguiana de las generaciones como motor del cambio histórico y su aplicación nos deja ver los aspectos antes ocultos, por ejemplo, de Velázquez o Vives. Sin embargo no se puede concluir que la historia cambia cada 15 años por la dificultad en cuantificar la edad vital, asimismo el método para determinar “la generación definitiva” es demasiado automático y no corresponde a la realidad histórica.

Creo que el problema está en que las generaciones están concebidas en el sentido vital, mientras tanto se hace el cálculo por la edad natural por la confusión entre los conceptos biológico y vital.