

オルテガにおける〈根源的実在〉

杉 山 武

(受付 2006年10月11日)

1. はじめに

オルテガは哲学を定義して、一切の根源・起源の探究であるといっているが、この哲学の出発点ともなり目標となるものを〈根源的実在 *realidad radical*〉と呼ぶ。それゆえかれの作品の多くは、この実在がいかなるものであるかの究明にあてられている。もちろん多くの哲学者もすべての根源とか起源の解明を自己の哲学使命として掲げているが、たとえ同じことばを用いていても、その意味するところは異なることが多い。本稿においては、オルテガがそれをいかに解し、それにどのような内容を託していたかを究明したい。

オルテガがその本格的処女作『ドン・キホーテをめぐる省察』(1914年)において発表した中心的命題〈わたしはわたしとわたしの環境である〉は、オルテガ哲学の代名詞ともなっているが、ややもすると〈思いつき〉的な印象を与えることも否めない。だが当該命題は、形を変えこそすれ、晩年の『歴史的理性』(1940)や『ライプニッツにおける原理観と演繹論の発展』(1958)等の主要作品をふくめて、オルテガ哲学全体をつらぬく主要概念となっている。とりもなおさずこのことは、本処女作上梓の時点で、すでにオルテガ思想の中核は形成されていたと解釈することができるのだ。それは〈根源的統一の二元性 *la unidad radical dual*〉、つまり超越論的主観と世界の相補性という主張であって、かれの哲学の骨格をなしている。換言すれば、主観と世界が独立してあったり、一方が他方より優位にあったりするのではなく、各々の存立にとって相互不可欠の関係にあるとの意味である。

オルテガは通算 3 年に近い (1905, 1906, 1911 年) ドイツ留学の結果ドイツ観念論にどっぷりとつかり、新カント学派の哲学者と深く交わり、<ドイツ観念論>に深く影響されていたと想像されるが、だが内心<しっくりしない>ものを覚えていた、なぜならかれはそこに<真実性>が感じられなかったのである。要するに、作り物、自分や周囲の世界から自然に生じたものでなく、主観に偏りすぎていると感じた。かれにとって究極の実在というのは、主観と客観が相互に関係し、働きかけあっているものという考えがあった。

これには風土という要因も多分に影響したであろうが、地中海人であるオルテガにとって外の世界は生の不可欠な一部であり、それに比べるとドイツ人は自分の世界に閉じこもり、外界をさして顧慮しないと思われた。しかしオルテガは、南欧の明るさがその住民の精神の明晰さに直結するとはいっておらず、むしろその反対に地中海人は感覚に頼ること多く、明確な思索に欠けるのにたいし、北欧人は観念を重視するため緻密な思考ができると語り、逆に印象主義的スペインは、ヨーロッパの合理的文化主義によって補完されなければならないと説く。国家的危機に直面していた当時のスペイン再生のためには、近代合理主義的思考を修得し、西欧文明に倣うべきと考えていたオルテガではあったが、その一方で西欧文明に潜む主知主義的傾向を見落としてはいなかった。

一般的に観念論と実在論では、主観と客観が截然と区別されており、そのいずれかが優位に立っている。しかしこうした二元論は、真実を反映しているとはいえ、むしろ主観と客観の関係は、両者が積極的に作用しあう躍動的なものである。そこで原初のありのままの自然状態をとらえ、それを出発点としてその後の基盤とすべきであり、オルテガはこの主客未分の原初状態を指して、<根源的実在>と呼ぶのである。

上記のような実在のとらえ方は、事象が生起する現場、主体と客体が出会った現場を<ありのままに><忠実に>反映しようとするために、現象学的視点に立つものといえる。実在論にも観念論にも満足できなかったオル

テガは、現象学的方法が実在認識にとって有効な手段であると考え、『ドン・キホーテをめぐる省察』刊行前の1911～1915年にかけて、かなり集中的に心理学や現象学を研究し、同時にその解説、紹介にも努めている。その成果として、『感覚の概念について』*Sobre el concepto de sensación* (1913), 『心理学研究』*Investigaciones psicológicas* (1915), 『序論的審美学試論』*Ensayo de estética a manera de prólogo*, 『感覚、構成ならびに直観』*Sencación, construcción e intuición* (1913), 『意識、対象と三つの距離』*Conciencia, objeto y tres distancias* (1916) といった作品があり、さらに心理学 / 現象学用語の解説ともいえそうな哲学辞典（3語のみで中断）の執筆も試みていて、そこでは＜感覚 *sensación*＞, ＜知覚 *percepción*＞, ＜統覚 *apercepción*＞間の機能差異や相互関連性を詳述し、精神活動のメカニズム解明に並々ならぬ努力を傾注していたことが看取できる。以上いずれにおいても、現象学が観念論を超克するための有効手段であることを認め、フッサールに大きな期待を寄せていた。しかしながらやがて、現象学にある観念論的傾向のため超越論的現象学から離反しすることになるが、その理由は判断中止という人為的な意識の中断にある。

西洋哲学史において、＜存在＞の概念は、デカルトによるコギトの発見を機に大きく転換する。それ以前では存在とはもっぱらモノ *res* のことであり、主体はそれをいかにとえるか、とらえるかという問題だけに専心していた。しかしデカルトによって一切が疑わしく思われ、最後に唯一確実なものとして残ったのは疑いつつある＜自我＞という発見がなされると、存在の観念は大変革を経験し、結果的に主観 / 客観の関係をいかに調和させるかという難問に直面した。新たに精神的存在という新種の存在が出現したために、二元論に陥ることになった。

近代になって生まれた主観 / 客観問題に対処するためにオルテガは、＜存在＞の概念を主観にたいして現前しているというように変更することを薦める。たとえ夢とか幻想といった事実存在でなくとも、その＜ありありとした様＞はけっして事物存在に劣るものといえないから、主観にとっ

てはやはりそれも同様に存在しているといえるからだ。このように存在概念が拡大されれば、存在は<実在的存在 *ser real*>と<非実在的存在 *ser irreal*>¹⁾に分けられ、その共通点は意識の対象になるということである。しかしこの解釈転換の背後には、認識にあたって<意識>が不可欠の要因をなしていることが了解されなければならない。

オルテガとフッサール現象学との関係をはじめ本格的にてとりあげたのは Philip.W.Silver²⁾ であり、それ以外に Javier San Martín³⁾ や Ciriaco Morrón の研究もあるが、一般的に現象学的視点からなされたオルテガ研究は少ない。Silver は、オルテガがフッサール現象学と決別してからもその基本的姿勢は保持しつつ、依然として主体と世界を断ち切らないで、原初の実在の重要性を説き、<生の理性><歴史的理性>⁴⁾ へと変貌をとげるオルテガの方法論を、フッサールの超越論的現象学から区別して、<世界的現象学 *Fenomenología mundana*>と名づける。この視点はオルテガ哲学全般の基盤となっているため、その総合的理解にとって有効なパラダイムとなる。

既存の哲学には納得できなかったオルテガは、新しい哲学を提起するにあたって、経験論・実在論、観念論・主観主義批判を展開する。

2. 客観主義哲学（経験論・実在論）批判

客観主義哲学では *tabula rasa* の概念に象徴されるように、認識にあたって主観の働きは最低限度しか認められず、主観は完全な受動になりさがり、主なき認識に墮してしまふ。だが現実の認識作用において主観が大きく関

1) IPS, O.C.12, p.376

2) *Fenomenología y razón vital*, Alianza Editorial, 1976

3) *Ensayos sobre Ortega*, UNED, 1994; *Fenomenología y cultura en Ortega*, Tecnos, 1998

4) 詳細については、拙稿『生の理性』『歴史的理性』参照。

与していることは、われわれがなにかを見るさいの状況を考察してみれば、そのときただ視覚だけが受動的に働いているわけではなく、主観はその視覚像に意味を付与していることが容易に了解できる。つまり、一個のりんごを見るとき、視覚としては色素を見ているだろうが、それだけではまったく理解不能であるため、視覚をつうじてとりこんだ情報に主観が＜意味づけ＞を行っていることは明白である。そうしてこそはじめて対象は認識されるわけだが、反対に極端な観念論、主観論のように主観の関与を不当に拡大し、認識をもっぱら主観に依存させ、その創造物にしてしまつては、その正当な役割を逸脱していることになる。われわれの認識は真理を目指すからには、主観と対象との相関を重視しなければならない。

「個々の対象には、二つの要素がある。一つはその対象のあるところのものであり、(中略)もう一つはその事実存在の徴、^{しるし}ここといまである。第二の要素によって、ある対象は事実となる。」⁵⁾

このことは、感覚と知覚との間には主観の構成力が介入しており、まさにそのために認識作用が成立するということである。でなければ、ただばらばらの感覚資料があるだけで、主観にとってはまったく意味をなさいであらう。

「われわれが色を見るときにはあるモノに付帯するものとして、それを実現しているものとして見ており、さらにそれを空間の一定の位置に、網膜から一定の距離にあり、さらに何らかの表面に拡がるものとして見ている。となると色が不分離にくっついている素材やそれが置かれてある距離やそれが拡がるといった性質はもはや色にそなわるものではない。したがってわれわれはモノもその形態もその距離も見えないのだ。要するに、このことは＜感覚 *sensación*＞として見るか、＜知覚 *percepción*＞として見るかということなのだ。わたしはわたしの色の感覚をつうじて、それを基点としつつも、その目的対象とするのではなく、モノを見る。色はモノを提示する。それがその使命である。

5) CS, O.C.I, p.251

一切の感覚の使命である。すなわち、モノとか距離とか、形態といった非感覚的なものをわれわれに提示するのだ。⁶⁾

だから、結論的にいえば

「われわれが知覚するもの、實在のモノはその形式距離等とともに非感覚的である。ひるがえって感覚は、厳密に感覚的なるものは非知覚的である。結局、感覚の役割は対象もしくはその部分を構成することにあるのではなく、われわれの意識においてそれらを提示、現実化し、象徴化することである。」⁷⁾

したがって、認識においてわれわれは感覚に全面的に依存しない、つまり受動的に対象からもたらされる情報だけを頼りにしているのではなく、主観の側からのより積極的な働きかけがなければ認識作用は成立しないといえるであろう。われわれは目に映っているようには知覚しておらず、逆に知覚するようには見ていない。つまり感覚を超えた統覚作用があることはこれで明らかであろう。したがって経験論・實在論のように主観の作用を極力認めないことは、認識活動を正確に把握していないことになる。認識機構を検証してみると、時・空の形式は主観の側が定立していることは否めない。オルテガにとって<措定 ponencia>は主観の働きであり、<所与 dato>は實在の側からもたらされる。實在の中では主観・客観が積極的に干渉しながら共存し、両者の共同作業によって認識作用は成就する。かれが判断中止は實在性を破壊するものであると断じているのは、<ありのままの>所与の状態がそこで中断されると考えたからである。

3. 主観主義（観念論）批判

オルテガが経験論以上に厳しく批判したのは、観念論であった。多分それは、かれ自身が観念論哲学の中で教育を受けただけに、かえってその欠

6) IPS, O.C.12, p.448

7) *Ibid.*, p.451

陥を熟知していたからであろう。オルテガは観念論、主観論を原罪とまで呼んでいるが、そこからの脱却を思索活動の最大の課題とした。とはいえ、すでに述べたように、主観の関与がなければ認識が成立しないことは重々承知のうえである。かれの経験論批判に明らかなように、そうした批判を基盤にしつつも、その反動から主観に必要以上の積極性を認めることに反対した。カントの認識論的主観主義とそれにつづく新カント派にみられる過度の主観主義的傾向に激しく反発を覚え、實在に大きく開かれた哲学を探究した。観念論の欠点、つまり主観による實在・世界の構成を問題にすれば、矛先は当然その始祖であるデカルトに向わざるをえなかった。そこでオルテガは、以下の4点からなるデカルト批判を展開する。

3.1. デカルト批判

①方法的懐疑を徹底したデカルトには、世界全体の實在性すら疑わしくなるが、それを疑っている疑いそのものは疑わしく思われぬ。その結果、意識を根源的實在と考え、絶対的に存在するのは自我であり、宇宙で真に存在するのはわたしであり、わたしが宇宙であるという。しかし、これは大きな逆説である。なぜならば、何かに気づくとは、かつて考えられたようにそのものが自体的に存在しているということではなく、それが主体にたいして存在していることであるからだ。すべてを疑った末に残る確実なものしか信用しないと宣言したデカルトであるが、依然として自体存在を存在と考える古い存在観にとらわれていたことになるのだ。だからデカルト以降3世紀にわたって、存在、事実存在、實在とは、自我でしかなかった。さしずめ観念論は、独我論であり、世界を自我の創造物にしてしまうのである。なによりもこの＜存在観＞を改めなければ、認識問題の解決はない。

②観念論にとって一次的、基本的、典型的實在、真に絶対的に有るものは、モノを考えている＜自我＞である。モノはそれ自身でなく、ただ思考されたものとしてしか實在性をもたない。したがって、意識、思考はわたしの視覚に、カント以降では＜意識内容＞と呼ばれるものに気づくことで

あった。だが、視覚は視覚に気づかず、思惟は思惟を思惟せず、自分を考えることはできない。このことは簡易平明に、意識、思惟、思考といった実在は、そうした実在であるどころか、創作物、仮定、理論でしかないことである。だとすればそれは、原初的実在の實在的実在としては役立たず、似非原理でしかない。⁸⁾

③われわれとモノの関係の根本的事実は、自我とモノのまぎれない共存である、と決定的に記述しうる。双方とも同等に實在的である。ただ、実在であるということの意味は変わり、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。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。⁹⁾

モノに気づくという作用でもって、われわれはモノと直接関係するようになる。意識はデカルトが予想していたものとは、まったく逆のものである。それは本質的に超越であり、まさしく実在の現前である。ところが、デカルトは懐疑において世界は消え、自我とその懐疑が残るだけだという。¹⁰⁾

デカルトの考えとは逆に、世界について懐疑しても、世界はそこに、わたしから離れて、わたしの外にある。疑わしいものとして存在する。それはモノと自我が相互的に関わっているような実在である。¹¹⁾

④デカルトは懐疑の中に疑いえないものを見出すが、懐疑そのものに注意を払わなかった。いま少し注意しておれば、懐疑は自分自身の中に起源をもつものでないことに気づいていただろう。すなわち、思弁が懐疑の一部をなす、以前の思弁がその懐疑を生んでいるのだから、もし方法的懐疑の實在性を認めるならば、同様にその懐疑の中に持続し、それと本質

8) RH, O.C.12, p.177

9) *Ibid.*, p.180

10) *Ibid.*, p.186

11) *Ibid.*, p.187

的なつながって存在している、それ以前の思弁の实在性も認めなければならない。¹²⁾

3.2. フッサール批判

認識において主観が主役をしめるのか、それとも主観は黑板のごとく、ただモノがそこに刻印されるだけの受動的な役割しかないのかという問題に、オルテガは真正面から取り組んだ。認識にさいし主観と客観のいずれが主導的役割を担うかについて決着はつかない。このような状況を鑑みると、存在論、認識論を論ずるまえに、人智学 *Noologia* によって、認識の可能性を規定すべきでないかという。オルテガはこれら両立場を検討し、その欠陥を見抜き、その克服のための方途として、認識にあたっては主客双方の共同作業が必要であり、どちらか一方が主要要素というわけではないという結論に達した。

「個人生活が根源的实在である。それ以外は抽象的、一般的、図式的であり、各人の生に比すれば、二次的、派生的である。そしてこの根源的生は意識でなく、＜根源的統一的二元性＞よりなる。つまり、われわれの生はわたしと環境との活発な対話である。世界とは、第一に人間の環境であり、それをつうじてのみ宇宙とつながる。ところが、新カント主義はじめすべての主要な哲学は、人間の实在性は文化であると主張していた。(中略) 生は物質でも魂でもなく、それはきわめて限定された時間空間上の視点である。この時点で空想主義にたいするわたしの闘いは始まった。個人的生が根源的实在であり、生は状況であるという基本的立場に立つ。(中略) 生は存在でない。存在とは固定したもの、恒常的なものであるが、生は現象であり、たえず変化するものである。したがって生には本質はなく、实在とは異なるものである。」¹³⁾

生を状況・現象ととらえたために、自我と世界が接触し、いかに相互影

12) *Ibid.*, p.188

13) PA, O.C.8, p.43

響するかということに大きな関心事をいだく。このように観念論への反発からオルテガは心理学や現象学の研究を深める中で、現象学の長短に気づくようになった。その根本には、「現象は絶対的に明白なものである」との信念がある。だから、真理は現象のうちに求められねばならないのだ。

「あらゆる対象は、それが実在的非実在的であるまえに、意識にたいする直接的な現前である。現象学を斬新なものにしているのは、経験されたものをそうしたかぎり、直接的で明白なもの位相のうちにとどめおく科学的方法にまで高めたことである。避けるべき過ちは、純粹意識が生々しさの地平で、一次的包括的对象性であるゆえ、それを実在といったような対象の部分的クラスに限定することである。実在とは実在についての〈意識〉であるため、逆に意識は実在とはなりがたい。」¹⁴⁾

ここには現象学への評価とともに、この新しい視点によってもたらされる可能性への期待が読みとれる。実在とは実在<についての意識>の状態、有様のことに言及しているのであるから、反対に意識が実在にはなりがたい。このような存在概念の変更によって、認識論、存在論に新地平が開かれるのだ。

「現象学の大きな利点は、この問題（原意識 / 反省意識の関係）を詳細に記述し、観念論がその罪を犯し、実在を意識とすりかえる瞬間と場所をとらえているところである。実際《一次的な無垢の意識作用》から出発している。しかし当該意識作用自体は意識でなく、実在そのものであり、わたしが痛みを感じている歯痛であり、実際現実の世界の中にいる人間である。」¹⁵⁾

主観と客観が出会う場面を忠実に記述しようとする現象学に、主観 / 客観の超克という現代思想最大の課題への切り札として、大きな期待を寄せていたオルテガは、ここにあるようにその功罪を見つけ、フッサール評価

14) CS, O.C.1, p.256

15) *Ibid.*, p.50

も時とともに変化し、しだいにかれは、現象学的還元があくまで内在での操作にすぎず、結局観念論の域を出るものでないとの判断からそれとは訣別し、自己の哲学である＜生の理性＞＜歴史的理性＞を展開することになる。

オルテガのフッサール批判は『ドイツ人への序』（1934）と『ライプニッツにおける原理観と演繹論の発展』（29節の脚注 O.C. 8, pp. 273-275）（1947年執筆、遺稿として1958年刊行）に集約されているが、前者は、ドイツで哲学を学んだ著者が、いかにその狭隘な観念論から脱却したかを、ドイツ人読者を相手に開陳したものであり、後者は、判断中止が實在の破壊につながることを主張するものである。

「観念論は、根源的實在が意識にあると認めているが、意識のいかなるものであるかを徹底的かつじゅうぶん精密に究明していない。前世紀末の数年間にフッサールは、観念論にそれに欠如している厳格さ、緻密さを付与しようとした。たしかに精密さの技術は与えた。そのおかげで内容の豊かさは飛躍的に拡大した。現象学は意識とその構成要素をはじめて明確にしたけれども、1912年に現象学を研究した折にわたしは、それが観念論と同じ過ちを犯しているように思えた。哲学者は一次的實在を求める。そのために自分の思考は信じない。ところで、思考するとは主体があるものを措定することである。したがって哲学者はあらゆる主観的措定という状況に直面して、何らかの契機を求める。この契機は主体が措定したのではなく、逆にそれに押しつけられたもの、自ら措定されたもの、与えられたもの、所与であるものからなる。これこそが實在なのだ。」¹⁶⁾

つねにオルテガの實在観の根幹にあるのは、＜所与＞＜自ら有るもの＞＜人為的でない、自然の、純粹無垢な状態＞＜定立されたものでないこと＞である。このような文脈においては、意識化という事態はすでに恣意的であり、主観的作用であって、もはや實在の次元に属さない。その結果、オ

16) *Ibid.*, p.48

ルテガはそれを根源的実在と認めず、現象学から離反していく原因ともなるのである。

「昔日の実在論は世界の実在を人間の思惟から独立したものとし、現代の観念論は思惟を世界から独立したものとする。そこでわたしの主張は、独立の世界、独立の思惟は存在しないということである。一次的純粹に存在するのは、人間と世界の共存である。そのため、意識を世界からひき離すと考えられる、フッサールの現象学的還元は不可能である。」¹⁷⁾

オルテガは、〈気づく〉ということに二つの異なる意味を指摘する。一つは、「モノが自体存在するだけでなく、われわれに現前しているということ、要するに、実在なるものがわたしの内部へと侵入し、そのモノはその存在においてわたしに現前しているというように、主観とモノとが積極的に干渉しあう」¹⁸⁾ 場面を想像している。もちろんこの積極的解釈はかれが採択するものである。もう一つは、近代観念論にしたがって、「気づくとはモノのイメージ、視覚を見出すことであって、そこで気づいているのはわたしの精神状態にすぎない」¹⁹⁾ という。

宿命的に、自我の直覚知はない。かならず意識を介さなければならない。そのため直覚知としての意識の存在を、オルテガは否定するのである。

「視覚を記述するには、それにつづく精神的行為が必要である。この反省的行為は、見るという行為が対象の実在に直接的であったのとは裏腹に、最初の行為に直接的ではない。したがって、直接性はない。わたしは自らに直接的であることからなる実在、つまり意識は存在しないと主張する。」²⁰⁾

17) R.H., O.C.12, p.181

18) *Ibid.*, p.184

19) *Ibid.*, p.184

20) *Ibid.*, p.185

＜意識＞をして自己を直接的に把握する作用と解するならば、＜意識＞なるものは存在しないことになる。意識は＜～についての意識＞という構造上の性格から、自己に直接的ではない。意識を＜気づくこと＞と解するならば、意識は自分には気づかない。自分に気づくにはあらためて自分を対象として措定しなければならないが、そうした場合原意識はもはや執行を中止されていて、意識ではなくなっている。

他方フッサールにとってエポケーは、無批判的無意識的に受け入れている存在妥当、真理妥当をひとまず払拭する目的で判断中止をし、純粹意識に還元する必要があると考えたからである。そのようにして前提をことごとくはぎとり、あらゆるものの起源に到達しようとした。一切の根源に到達しようとする点で両者は共通するが、ただ二人の理解した一切の＜起源＞の意味が背反し、判断中止によって＜ありのままの＞＜生き生きとした＞實在が確保されるかについて意見が分かれるのだ。

オルテガにとって執行性と實在は同義であり、それはいささかも反省的でない、つまり一般に＜意識＞と称されているものとは正反対の概念である。だからかれはいう。

「《原初の意識》の要点は、それにとっていかなるものも対象でなく、一切が實在ということだ。そこにおいて気づくことは、観照的性格でなく、モノそのもの、世界と出会うことである。ところでこの《原初意識》は、執行中、自分自身には気づかず、自分にたいして存在しない。つまりそれは、この《原初意識》が厳密には意識でないということだ。(中略) そのとき唯一有るものは、わたしとわたしを取りまくあらゆる種類のモノである。しかしそのうえに、またそれと一緒に《意識》はない。意識が有るためには、わたしは現実、原初的にわたしが生きていることをやめ、振り返り、直前にわたしに起ったことを回想する必要がある。」²¹⁾

「フッサールは純粹意識の中に原初の實在、所与、設定立的なもの

21) PA, O.C.8, pp.48-49

思われるものを見出したと考えた。この純粹意識は自余のもの全体に気づく自我である。しかしこの自我は欲することなく、自分の欲しいこととその内容に気づき、自分の感覚と感じた価値を眺めるだけだ。要するに考えず、考えていることを信じず、自分が考えていると考えたものに気づくだけだ。この自我はただの眼、ただの無感動な鏡、観照にすぎない。観照されたものは実在でなく、ただの光景でしかない。真の実在は観照そのものである。』²²⁾

このようにオルテガにとって、純粹意識は執行性を中断されたもので、ただ無気力な観照としてしかとらえられていない。観照とは、ただ眺めるだけで、主観の側からそれにたいする反応はないような状況であるといえる。

「かりに観念論のいう《意識》がなにものかであるならば、それはまさしく *weltsetzend* (世界を措定するもの) であり、実在との直接的邂逅であろう。以上から、それは自己矛盾する概念となる、というのはまさしく観念論の意図からすれば、意識はそれ自身が措定し、見出す世界の非実在性を意味するからだ。現象学は《意識》の執行性 *weltsetzung* を、その《内容》の実在性を中断するとき、その基本的性格を破壊する。《意識》はまさに中断できないものであり、取り消し不能である。だからそれは実在であり、意識ではないのだ。』²³⁾

「《意識》とは定立されたもの、所与、われわれの思惟でなく自らによって措定されたものであろうとしていたが、結果的には正反対、たんなる假定、大胆な説明、われわれの見事な幻想の構成物となっている。真実、有るのは、意識やその中でのモノの観念でなく、モノの周辺に、また事実存在する状況の中で事実存在する人がいるのだ。わたしの人格とモノとの共存は、わたしがいまペンを走らせている紙や座っている椅子がわたしにとって対象物であるということではなく、それらがわたしにとって対象物となる以前に、それがわたしにとって紙であり椅子であるということである。逆にいえば、モノはもしわたしがそ

22) *Ibid.*, p.48

23) *Ibid.*, p.51

れらにたいしわたしがあるところものでなければ、その各々があるところものでないであろう。だから共存とは、世界とわたしがおたがいに平行して存在論的に中立的な状況の中にじっと存在することでなく、その存在論的状况—わたしの人格あるいはモノの存在—が生起、立ち現われ *acontecer* という、純粹で相互のダイナミズムによって構成されていることを意味する。わたしがモノに生起するように、モノはわたしに生起する。わたしもモノも、この相互の生起において決定されるところの實在性以外の別の實在性をもたない。《絶対的生起 *acontecimiento absoluto*》というカテゴリーだけが、伝統的存在論からわれわれの生というこの奇妙な根源的實在を特色づけることのできる唯一のものである。』²⁴⁾

これは瞠目すべき観察である。モノは、「それらがわたしにとって対象物となる以前に、わたしにとって紙であり椅子であるということであり、(中略)もしわたしがそれらにたいしわたしがあるところものでなければ、その各々があるところものでないであろう」という。この鮮烈な指摘には、深い洞察がこめられており、われわれとモノと関係はかくも密接で、相互に不可欠ということを教えてくれる。モノはそのモノとしての存在が一次的であり、ついで認識というより一般的理論的状况が生ずる。一枚の紙は紙としてわたしに存在しなければ、わたしによって紙として認識されないだろう。紙になんの関心もないような状況においては、この紙はわたしにとって紙ではないだろし、その結果認識もなされないだろう。そもそも人間とモノとの一次的関係は認識的でなく、それよりはるかに実践的であって、欲望を源とし、あらゆる実用性をこえたところではじめて中性的抽象的な＜存在＞への関心が生じる。したがって意識がモノを対象としてとらえるはるか以前において、そのモノはわれわれの存在の深みにおいてわれわれと関わっているのだ。われわれの意識は世界のすべてのモノにひとしく向かうのではなく、まずわれわれにとって関心のあるものに向うはずであり、さらにその関心にも濃淡のあることは明白である。したがって認識に

24) *Ibid.*, pp.51-52

あたって主観の構成力を過大評価することは慎まなければならない。たしかに認識は主観と客体の共同作業であるが、その関係は一方が他方を凌駕するといったものでないことは、これまでのところで明らかになったことと思われる。

「<ありありとした様 *Erleben, vivencia*>ということばから主知主義的、《観念論的》意味、精神的内在、つまり意識の残滓一切を取り払い、人間には絶対的に何かが起こる、つまり思惟の外での存在一存在であって、単に存在すると考えることではない—事実存在、宇宙という本質的な他者に身を委ね、己から形而上学的に追放されている存在という恐ろしい原義を残さなければならない。<人間は思惟するモノ *res cogitans*>でなく<ドラマ的存在 *res dramatica*>である。考えるから存在するのでなく、反対に存在するから思惟するのである。」²⁵⁾

判断中止が<ありありとした様>をとらえず、実在を破壊していると考えたオルテガは、ではいかにすれば実在を把握できるかと思索をめぐらす。

「真に有るもの、根源的実在を探求しようとして出発するとき、立ち止まり、前進をやめ、新たな知的一步を踏み出すのでなく、逆に真に有るものはつぎのことであると気づくことである、すなわち純粹の実在、所与を求めている人間であると。したがってそれまではなく、それを入手する、厳密には作り上げるために《還元》といった操作を必要とするなにか新しいものでなく、哲学的に思考をはじめたときにすでに有ったもの、つまりこの哲学的意図やすべてのそれに先行する動機、その人を哲学へと駆り立てたすべてのもの、要するに抑えがたく克服しえない自発性と無邪気そのものの生である。」²⁶⁾

つまり、思惟、意識作用というのは主観の行為であり、それは根源の無意識的実在の状況ではない。いったんわれわれが反省を試みれば、それは以前の一次的実在の地平を離れており、それを対象にしている。

25) *Ibid.*, p.52

26) *Ibid.*, p.53

「これがわたしをして根源的實在としての＜生の觀念＞に到達せしめた道である。その要点は、觀念論に対立する意味における現象学の解釈、《意識》の概念という牢獄からの脱却、それを単なる主体客体の共存、双子神 *Dioscuros*, etc. によって代替することである。」²⁷⁾

オルテガは「思惟が自我に直接的であるというのは正しくない」²⁸⁾ という、すなわち觀念論が基盤とする主観というのは、自分にとってもモノと同様、直接的でない、換言すれば、モノと思惟は自我にとっては等距離にあるというのだ。

デカルトのいうように、＜疑わしいもの＞であるからといってその存在を否定してしまうのは、主観の越権であろう。もはや新しい存在観では、存在とは自体存在でなく意識に対して現前することであってみれば、＜疑わしいもの＞という種の存在もあるのだ。近代は意識という新たな存在を発見したのであり、またその特色だけでなく重要性にも気づいたのであるから、存在概念も改革しなければならない。意識は自体存在とは異なり、その最大の特色は指向性にある、つまり指向することがその存在の有り様なのだ。旧態依然とした存在概念にとらわれたままで、このような＜意識＞の改革がなければ、いかなる進歩も期待できない。ここに提示されたような斬新な解釈をしてこそはじめて、主観 / 客観の問題への解決策も見えてくるはずである。

オルテガにとって現象学の弱点は、エポケーにより根源的實在が破壊されることであつたが、反省的二次的意識は一次的意識を対象とするため、一次意識が構成していた＜根源的實在＞ではない。繰り返し見てきたように、意識はその性質上、自分を自分の対象とすることは不可能である。そのためにはいったん意識作用を中断して、回顧という状況を作り出さなければならない。でもこの局面では、原初意識は二次意識の対象であつて、原初のありありとした状態にあるのではない、つまりもはや實在ではなく

27) *Ibid.*, p.53

28) RH, O.C.12, p.178

なっている。

4. 根源的実在

以上見てきたように、オルテガにとって実在とは、自我と世界の双方が相互的に干渉しあう状況、ずっと生き生きとした状況で、まさに浸潤しあう有様を思い描いている。観念論と離別し、現象学から離反したオルテガは、生に密着し、より忠実に〈ありありとした様〉に迫ろうとした。

フッサールもオルテガも、哲学とはすべての根源に遡り、確固たる基盤を出発点とする点では一致する。フッサールによれば、

「哲学は、その本質上、真の始原の学であり、根源の学であり、万物の根源の学である。(中略) 哲学は何よりもまず、その絶対的に明確な始原、すなわち絶対的に明確な問題、この問題の固有の意味のうちに示されている方法、および最も根底的な研究領域である絶対的に明確に与えられた事象が護持されるまでは、決して休止してはならない。人は徹底した無前提性をいかなる場合にも放棄してはならない。(中略) それゆえに、われわれの時代が踏み出さなければならない最も偉大な第一歩は、正しい意味での哲学的直観によって、すなわち現象学的本質把握によって、無限の研究領域が開けてくるということを認識することでなければならない。」²⁹⁾

したがって、すべての始原となるものは、徹底的な無前提による、「絶対的に明確に与えられた事象」、つまり所与であり、そこで哲学的直観によって、現象学的本質把握がなされなければならない。他方、経験論はモノが主観に与えられているとし、観念論では認識は主観による構成であると主張するが、いずれも欠陥があり、オルテガは直観によると解するのが適切と考える。オルテガはフッサールの直観主義を評価して「構成的観念論とは反対に、フッサールの直観原理ではただ感覚だけでなく、すべてはわれわれに与えられており、認識とはむしろ直観がわれわれに提示する本質的

29) フッサール『厳密な学としての哲学』pp.171-172

必然性の承認であるとの断定に傾いている。(中略)直観原理によって哲学の新時代が拓かれることであろう。』³⁰⁾と述べて、大きな期待を表明している。感覚をつうじて世界は与えられ、意識自体は現前することなく、その实在の与えられ方は直観的であり、超越論的意識が世界を知覚する途はそれ以外にない。このように世界をとりこんだのちにそれを素材として抽象的な観念の世界が構成されるのであってみれば、いずれが一次的であるかは自明である。

「生活世界の主観的な点と、「客観的で」「真の」世界との対比は次の点にある。すなわち、後者は理論的、論理的構築であり、原理的には決して知覚できず、また原理的にその固有の自己存在について経験できないものの構築物であるが、他方、生活世界的に主観的なものは、すべての点からみて現実に経験しうる、という点で特に区別される、という点にある。」³¹⁾

ここにあるように、近代以降は論理の世界が客観的世界であると誤解されてきたけれど、物事の始原にたちかえてみれば、それは二次的で抽象的世界でしかないことは自明である。学問の源は生活世界にあり、それはまさにオルテガの＜根源的实在＞に通じるものである。いずれにしても、確実な認識はこのような根源的实在を基礎としなければならない。

「デカルト以来なされてきたように意識を出発点とするのでなく、各人にとってその生がそうである根源的实在に確固と立脚しなければならない。そこで根源的としてあるのは、たぶんそれが唯一の实在であることでも、またそれが絶対的なあるものであることですらない。ただ単純に生という生起において各人に、すべてのほかの实在、それを超越しようとするものさえ、現前、通知、兆候として与えられるということの意味する。だからそれはほかのあらゆる实在の根源であり、ただこのことによるのみ根源的である。」³²⁾

30) IPS, O.C.12, p.499

31) フッサール『ヨーロッパの学問の危機と先験的現象学』p.495

32) IPL, O.C.8, p.274

オルテガにとって意識は、實在、執行性でもないし、世界から遮断されているために根源的實在でもないため、そこを基点とするわけにはいかなない。その分離がなされるまえの、生という生きた状況を出発点とすることを主張する。両者の態度は意識の解釈をめぐる相反するが、オルテガは判断中止を否定することによって、そうした恣意的行為がなされるまえの、主観と世界が会おう〈生〉の場面に戻ることを主張する。そうすれば意識の中断はなく、〈ありのままの〉實在が確保されると考えるのだ。

逆に〈徹底的に省察する哲学者〉であるフッサールにとって、自然的態度では「単に有形的自然だけでなく具体的な生活環境の全体が、存在しているものでなくて、単に存在の現象にすぎない」³³⁾ ために、現象学的還元をつうじて、いかにして意識が超越的である対象を内在として構成するかを検討することになる。オルテガにとって實在性とは執行性であり、暗黙のうちに想定している世界は厳然として實在し、われわれはそれを信憑している。かれにとって信念³⁴⁾ とは、たとえわれわれが意識していなくとも、最高度に確固としたものであって、われわれの生の基礎である。以上のような根源的實在をめぐる考えの相違から、二人の哲学的態度は反対方向へと、つまりフッサールは〈意識〉を、オルテガは〈生の現場〉を〈根源的實在〉とみなすのである。

「それゆえ、眼前に与えられている客観的世界に対するあらゆる態度決定を、したがってまず第一に、世界の存在に対する態度決定をいっさい有効なもの認めないということ、客観的世界に関して現象学的判断中止を行なうこと、または客観的世界を括弧に入れること、このようなことは、われわれを無のまえに立たせるのではない。むしろそのことによって、われわれは、もっと明確に言えば、省察するものとしてのわたしは、純粹なすべての思念体験と、その思念のめざす純粹

33) フッサール『デカルト的省察』p.198

34) 詳細については IC, O.C.5 参照。

なすべての思念対象とを含んだわたしの純粋な生を、すなわち、現象学的意味での現象の全体を所有することにいたるのである。(中略) 判断中止とは、いわば、わたしがわたしを、固有で純粋な意識生命をもった自我として、純粋に把握する徹底的で普遍的な方法である。わたしのその純粋な意識生命のうちで、かつそれを通して、客観的世界全体がわたしに対して、現にわたしに対してあるように、存在するのである。」³⁵⁾

このように判断中止は「無のまえに立つ」ことでなく、純粋意識において「客観的世界全体がわたしに対して存在する」という。わたしは意識作用をつうじて世界と接しているゆえ、世界理解には意識作用を解明し、それが世界をいかに解しているかを究明するしかない。われわれは世界を直接でなく、不可避的に意識をとおしてしか認識できないとすれば、それがノエマーノエシス構造によって世界を構成する仕方を究明するほかないことになる。しかしオルテガにすれば、意識に全面的に依存しているこの事態は、観念論的と断定せざるをえない。

「わたしが、このような生全体を超えて、世界そのものを単純に存在するものと受けとるようないかなる存在信憑をもつこともさし控え、その世界そのものについての意識としてのこの生そのものにもっぱらわたしのまなざしを向けるとき、わたしは意識作用の純粋な流れをもった純粋自我としてのわたしを獲得するのである。(中略) したがって、事実、純粋な自我とそれの意識作用とが、世界——わたしがそれについていつも語っており、また語ることができる世界——の自然的存在に本来先立つ存在として、それに先行しているわけである。自然的な存在の地盤は、その存在の妥当性においては、第二次的であり、それはいつも先験的な存在の地盤を前提している。したがって、先験的判断中止という現象学の根本的方法は、それがわれわれを先験的な存在の地盤へ立ち帰らせるかぎり、先験的、現象学的還元と呼ばれる。」³⁶⁾

35) フッサール『デカルト的省察』p.200

36) *Ibid.*, p.201

世界の存在を無批判的に単純素朴に信じるのではなく、そのままに意識というものの性格を究明し、根拠づける必要性を説く。世界が単純素朴に存在すると信憑するまえに、その世界が写しだされる意識に注意すれば、その信憑が生ずる原因をつきとめることができる。意識を介して存在信憑を獲得するのであるから、意識が一次的であり、自然的存在は二次的であって、したがって観念論的となる。

意識作用が世界の自然的存在に本来先立つという観念論的姿勢は、オルテガにとっては容認しがたいものである。なぜなら始原の實在は、主客いずれかが優位にあるのではなく、相補的ととらえるからだ。前にも述べたように、モノはただ単純にそこにあるのではない。そのモノがわたしにとってまったく関心のないものであれば、たとえそれが有ってもわたしには存在しない。わたしにとって対象となるまえに、それはわたしにとって、その存在において、そのモノである。それが意識にのぼるのは、対象としてであるから、そのモノは対象になるまえから、わたしにたいして、存在として存在していたのである。この意味において、オルテガの〈根源的實在〉の概念は、純粹意識のそれよりも根源的であるといえよう。

反対にオルテガでは、〈わたしはわたしとわたしの環境である〉に見られるように、意識とそれを取りまく環境との融合したものが實在であり、ただ超越論的に意識があるのではない。たしかに意識は超越的であるが、環界から独立しているわけではなく、もしそうであるならば、それは根無し草的存在となるであろう。たとえそれが意識化されていなくとも、意識は無意識的背景から養分を汲みとっており、それによって構成されているといえる。もっぱら意識化された部分だけを考察すると部分的でしかなく、実態を反映していないといえるだろう。

エポケーは主観による判断がなされるまえにそこで意識作用を中止して、あるがままの状況を観察する行為であるという。現にあるがままの状態とはいかなるものであるのか。それこそが根源的實在であり、哲学がいかなる前提も先入見もなしに学を始めなければならないとすれば、そのような

状態にまで遡行していかなければならない。オルテガが現象学的還元を批判して、措定者としての意識に原意識を中止する上位の権限はないと評し、そのため現象学と訣別したと述べているが、フッサールの立場からすれば、それは判断中止によって主観の判断が下されるまえのドクサを排除し、純粹な形でのモノの現れをとらえようとする努力であるという。オルテガによれば、原初的狀態というのは世界と意識がいまだ未分の渾然とした状態であって、一次的意識である。それにたいしフッサールの反省的意識は、實在から遮断されていて、純粹だが二次的な意識ということになる。

フッサールがデカルト省察を批判しているのは、＜われ思う、ゆえにわれあり＞において、デカルトが早々と主観としてのわれが判断を下し、世界を切り捨ててしまったことにある。それゆえにフッサールとしては判断を下すまえに、意識のあり方の考察に注意するわけである。

ここで、＜根源的實在＞に関する、デカルト、フッサール、オルテガ三者の考えを比較してみる。①デカルトは、主観の絶対的實在性を主張し、しかもこの主観性は完璧に覚醒したそれである。したがって客体とは峻別されている。よって純然たる観念性でしかない。②フッサールの場合、二人の中間に位置するといえるもので、世界存在の存否について判断を下す以前の状況にあり、まずそのまえに、意識なるものが世界をとらえる機構を検討しようとする。なぜなら意識の組成いかんで、その構成の結果である世界像自体も変化するだろうからである。まず自己検証によって、正しい世界像が形成されているか、またそれがいかなる特色をもつものであるかを明らかにしようとする。③オルテガでは、主客未分の状態であって、意識はもっぱら対象に向けられているので、それ自身は意識されない。

デカルトが世界を疑わしく思ったのは、感覚を信頼せず無視したことによる。だがわれわれは知覚をあてにしている。そもそも生物学的にいて、知覚がわれわれにそなわっているのは、外の世界を感じとるためである。しかし正確な認識の確証はない。わたしに現れるもの一切は、存在の現象にすぎない。だからこの現象の分析をとおして、いかに世界や事物の確実

性の信念が生じるかを〈意識〉の構造から明らかにする自我にとっては、意識しか存在しない。世界が存在するとすれば、それはわたしにとってこの意識の中においてしかない。

「判断中止は経験する生の流れの中に含まれている。生の流れはわたしにたえず現存している。意識されている現在、過去も流れの中にある。」³⁷⁾

判断中止が生の流れを中断するか否かの判断が、両者解釈の鍵となる。フッサールでは生全体が意識作用の中で営まれるととらえられるのにたいし、オルテガではこれは意識の、そのときの実在性の中断であり、さきほどまで〈括弧にいれられていた〉実在は、もはや実在ではない。オルテガにとって実在性とは執行性であり、その中断は実在でなくなることである。

「生の流れはたえず現存している」という表現からは、判断中止をしても、現意識は以前の全意識相をとりこむようになるということであろうが、原意識は同じ位相にはない。それにも同等の実在性を認めるかどうかについては、議論の余地があるだろう。やはりそれはすでに過去であり、執行中の意識ではない。

「フッサールも認めるごとく、現象性における意識は措定者(〈*setzend*〉)であり、それを〈意識の自然な態度〉と呼んでいる。《現象学》はこの自然な意識現象、つまり執行性を中断(エポケー)し、〈それを真剣に考慮せず〉、その措定(*Setzungen*)に同席しない反省的意識から記述しようとするものである。それにたいし私は二点で異議を唱える。①私が意識の執行的性格 *vollziehender Charakter* と呼んでいるもの、措定可能性を中止することは、意識の最重要の組成部分を、いわば全意識を剥奪するものである。②フッサールは現象学的還元と呼ぶ反省的意識から意識の執行性を中断するのであるが、この現象学的還元には最初の反省された意識を無効にするいかなる上位の権限もない。③にもかかわらず、反省的意識にたいしそれが執行され、絶対

37) *Ibid.*, p.199

的^レ存在として原意識を措定するのを許しており、この最初の意識をありありとした体験 *vivencia/Erlebnis* と呼んでいる。このことは、あらゆる意識が執行的効力を有しており、それが意識であるかぎり、一方によって他方を無効にすることが理不尽であることを示すものだ。われわれは推論によって自分の誤りを、たとえば幻覚を矯正するときいつもするように、われわれの意識行為を無効にできるだろう。しかし推論を介せずに〈幻想的〉意識と〈通常の〉意識を対置するときには、後者が前者を無効にすることはできない。幻覚と知覚は夫々同等の権利を有する。』³⁸⁾

意識の中断は人為的行為であり、とぎれることのない意識の自然状態を破壊する、つまり實在ではなくなっている。實在、世界は一体系をなすものであり、實在をとらえるということであれば、それを破壊してはならない。〈存在 *Ser*〉とその〈所有 *Tener*〉は別次元の問題である。

「わたしたちが直接的な一重の〈関係づけ〉をなしうる世界（外界）は、感性的、知覚的な世界である。これにたいし、間接的な多重な〈関係づけ〉をやっている世界（外界）は、概念的な了解の世界である。そうだとすれば〈心象〉の意識がもたらす世界（外界）は、概念的な世界を感性的な世界へと跳躍させようとする断層の構造を意味しており、概念的な作用と感性的（知覚的）作用とのあいだの〈関係づけ〉の矛盾にほかならないといえる。³⁹⁾

存在と精神の間の落差は、意識の構成上けっして埋められるものでなく、まさに跳躍しなければならない〈断層〉である。しかしながらどこかで通じるものがなければならない。それは原意識的世界における秘密の通路であろう。でなければ、どうしてわれわれは断絶された二つの世界を了解することが可能であるのかが納得できないのである。そこでこの原初的存在とはなにか、またそれを認識するにはどのような方法でなされなければならないのかという根源的問題の解決のために、オルテガはつぎの提案をする。

38) IPL, O.C.8, p.274

39) 吉本隆明『心的現象論序説』p.279

「1) 《存在》の伝統的問題をその根源から改革しなければならない。2) これは現象学的方法、伝統的な論理的思考があるように単に概念的-抽象的でなく、統合的あるいは直観的思考であるかぎりでもまたそのかぎりにおいて、その方法でなされなければならない。3) ところが周知のように、現象学的方法には体系的思考がそなわっていないゆえ、それにその次元を付与して、統合する必要がある。4) 最後に、体系的現象学的思考が可能になるためには、それ自身体系であるような現象を出発点としなければならない。この体系的現象とは人間の生であるから、その直観と分析を出発点としなければならない。以上の理由から私は、《現象学》に接して間なく、それを放棄した。」⁴⁰⁾

ここで1)の存在の伝統的問題とは、主観 / 客観問題のことであり、その解決のためには旧来の存在概念<自体存在>にとらわれてはいっこうに埒が明かない。新たな可能性として希望がもてるのは、意識と対象が接触する現象の解明により認識のメカニズムを解き明かすことである。概念的思考はあくまでも思考内の作用であって、外の世界をとらえうるかについて保証はない、したがってそれに代えて統合的直観的思考によらなければならない。演繹論にしる帰納法にしる論理的思考は、あくまでも概念間の操作であり、まず認識の出発点は意識外の存在であるから、それをとらえるには直観によらなければならない、なぜなら

「直観するとは、その(二つのあるものの中にある)結びつきを見抜くこと、つまりそれを理解し、それに気づき、同時にそれを必要不可欠と考えることである。この必然性は、結びつきという単なる精神的現前以外に基礎をもたない。それを考えることとそれがほかの在り方ができないことを感得することとが、同一なのである。これこそデカルトが《明証性》と呼んでいるものだ。」⁴¹⁾

ところが期待していた現象学は、判断中止によって意識と世界を分断するため、もはやそれは分節的全体としての実在ではなくなっている。そこ

40) *Ibid.*, p.273

41) IPL, O.C.8, p.319

でオルテガは、それ自体が体系をなす＜生＞という現象の直観をその方法としなければならないと主張する。判断中止によってえられる純粹意識が＜ありありとした＞實在を保持するものか、あるいはオルテガのいうように、それは＜ありありとしていた＞實在を凍結するものか、この点に関する判断が決定的となる。

現象学では、世界の存在は意識化されることによってその存在の妥当性を獲得するものであるから、純粹意識は自然的な存在に先立つという。反対にオルテガは、認識が生ずるのは両者の相互作用によるものと考えであり、反省的意識に原意識の執行性を中断する権利はないゆえ、直観主義的解釈を根拠にする。

だが、上述のようにオルテガは、結局この方法では＜体系的思考＞の欠如ゆえに、正確な認識の獲得は無理であると断ずる。つまりエポケーにより意識の執行性が中断されるため＜ありのままの＞實在は与えられない、だからかれは現象学的還元を経ない＜生の理性＞や＜歴史的理性＞を提唱するのである。では、かれが主張する＜体系的＞とは何を意味するのであろうか。それは＜一体性＞＜統一性＞ということであろう。なんとすれば、宇宙という現象全体は連続した統一体であるはずなので、この状態を分断することは＜ありのままの＞＜生き生きとした＞原初状態を破壊してしまうからである。したがって、判断中止をせずに、世界を把握する方法を模索したわけである。

現象学に体系的思考の次元を付与するとは、現象の研究を基盤としながらも、純粹意識へと還元するのではなく、事象の生起を時系にそって物語り、その生成の有様を記述することで、その本質をとらえるということであろう。それは記述から直観的に読みとるのであって、論理的理解をするのではない。

意識と實在の乖離は、＜～についての意識＞という意識の性格上避けられず、實在をとらえようとすれば、まさに上記にあるように、統合的、直観的に記述されなければならないと考える。現実の意識、生の流れはとだ

えることないゆえに時間的であり、実相は経時的記述によってのみ可能となる。オルテガは、フッサールの現象学が体系的現象を出発点としていないため、それを放棄したといているが、これはオルテガ思想理解にとって枢要である。

オルテガにとって意識作用は生の一部、あるいは意識というのはいかならず無意識部分を地としており、それは<生>という全体であり、すべての基礎をなすと考えられる。さらに、世界とは与えられたもの、基点であり、存在妥当ということは問題にするまでもない、それは厳と存在するものであるからなのだ。世界の存在信憑をさし控えることはなく、意識以前から世界はすでにあつて、直接に自我に押しこめられている。フッサールでは、純粹自我と意識作用が世界の自然存在に本来先立つ存在として、それに先行している。意識が先験的である。

「現象に厳密に依拠した説明をすれば、——当時私はそのようにいっていたのだが——知覚といった意識現象においては自我とモノが共存している、したがってこれは観念性、志向性でなく、まさに実在そのものであるというべきだ。だから、知覚という〈事実〉において有るのは、一方で知覚されたモノにたいして存在している自我であり、他方で自我にたいして存在しているモノである、すなわち同じことだが、精神の一般的形式として〈…についての意識〉といったような現象はない。そこに有るのは、外に開示しつつあり、周囲という現実に悩まされている私という実在であり、いわゆる〈意識〉現象の記述といったようなものは、私と周辺、つまり環界のモノとの共存としての〈現実の人間生活〉という現象のそれになる。その結果、現象としてのそのような意識というものはなく、その意識は仮定であり、まさにデカルトから引き継いだものである。だからフッサールは、デカルトに回帰したのだ。」⁴²⁾

オルテガはフッサールのように、世界の存在妥当を疑っていないし、疑おうともしない。それを信じるのは、当然知覚によってそれをとらえるか

42) *Ibid.*, pp.274-275

らであり、そのさいに主観による構成が働く。原初の状況においては、自我と世界が対峙して、ただ事後的に＜反省意識＞でもってそれを疑うことはできるが、それはもはや原初の状況でなく、恣意的人為的状況であると判ずる。ノエシスとしての意識は透明であり、ノエマ-ノエシスの構成ではじめて＜意識＞として存在するということを意図しているのであろう。

両人は根源的实在を出発点とすることにおいて一致しているが、＜根源的实在＞のなにであるかについての解釈が異なるため、現象学たいして正反対の態度をとる。

「哲学の根本的特性はまさしく全体としての全体の研究、宇宙の把握（中略）であった。（中略）われわれが世界に見出すものの中からなにかある対象をとり出し、それを眼前に置いてわれわれがそこにおいてもっているものによく注意して見るとき、直ちにわれわれはそれが一断片にしかすぎないこと、それゆえこれを完全なものとするほかの現実を考えざるをえないことを解するにいたる。（中略）実際にわれわれがなにかを見るときはいつも、そのなにかはある潜在的な、暗い、大きな、輪郭のはっきりしない背景の上に現れるのである。この背景とは単純にいえば世界であり、そのなにかはこの世界の一部分、一断片でしかないわけだ。われわれがいつも見るものは、世界の隠された他の部分がわれわれの方に押し出してくる、眼に見える岬であるにすぎない。（中略）なにかが現前するという事は、つねに世界が共存するということだ。」⁴³⁾

オルテガはカントの認識論的主観主義に納得できず、かといって素朴な唯物論にも承服できなかつた。世界があるのはわたしにたいしてであり、わたしがいなければ、つまり意識がなければ、現実的に世界はない、それは意識されないとはいえるだろう。たしかにわたしの外部に世界はあるらしい、だがそれを感じ、それを構成するのはわたしである。もし感覚とい

43) QF, O.C.7, pp.330-332

うものがそなわっていないければ、たとえ外部世界が厳然と存在していても、われわれにはないも同然である。ということは、主観の側の働きかけがあってはじめて、世界は存在するといえるであろう。換言すれば、主観がなければ世界は存在しないといえる。オルテガがしきりと主張した、主観と世界の共存とはこのことであり、ただ表面的に主観と客観が並存しているといった静態的視点ではない。命題〈わたしはわたしとわたしの環境である〉は、以上のような自我と世界との積極的な双方向的な動きが両者間にはあり、その躍動的な状況を表すものである。

カントの観念論では感覚をつうじてとりこまれた資料をもとに世界がもっぱら主観によって構成されることになってしまい、世界の側からの働きかけが認められていない。だからオルテガはこうした主観優位の立場から脱却すべく、外界からの働きかけを主観側のそれと同等の地位にまで引き上げ、両者の交流を認めようとするものである。したがってかれの主張する理性は〈純粹理性〉でなく、〈生の理性〉でなければならなかった。つまり世界と自我の双方が相互に作用しあうような理性なのである。理論・論理はただ悟性の自動的な作用・機能であり、抽象化論理化を特徴とする。ところがいったん視線を外部世界にむけるやいなや、そこは論理的でない事象に満ちあふれている。だがそれを理解するには、われわれは論理でろ過するわけであるが、そのプロセスにおいてろ過されないものは捨象されねばならない。これは不条理といえば不条理であるし、厳然たる事実であるけれども、知性による論理と世界の不合理のいずれにも偏ることなく、〈真理〉を追求することの必要性を訴えた。しかしここで、この〈真理〉をいかに解するかという難問にぶつかるが、さしずめ二つの真理観があるようである。一つは論理的整合性、〈知の原理〉であり、もう一つは自我と世界の照応、〈存在の原理〉ということであろう。前者は悟性の作用法則だけに注目し、外部世界との関係は考慮外といえよう。それにたいし後者は、内と外との調和、現実の反映を目指しているといえよう。オルテガのスタンスとしては、双方の立場の均衡をとろうとしている。

5. 現象学的視点から見た『ドン・キホーテをめぐる省察』

上述のように、オルテガは主観 / 客観問題を克服するために当初現象学に期待を寄せるが、やがてそれから離れていった。実在が現象する現場をとらえることの重要性は保持しつつ、それを世界と一体化した形で概念化した命題＜わたしはわたしとわたしの環境である＞を提起したのである。そのため『ドン・キホーテをめぐる省察』の背後には現象学的視点がうかがわれ、さらに小説という近代的形式は、主観と世界の間を自由に往来する様を描き、またその誕生そのものがフィクション、観念の世界を相対化することをめざしていた。『ドン・キホーテ』という作品は、その主人公自体がこの両世界を自由に行き来するような人物の象徴であり、オルテガの宇宙観を託すにうってつけであった。当該作品には、主観と世界との構造がまるで＜入れ子＞のように幾相にも組みこまれていて、その立体像をリアルに見せてくれる。要するに、世界は現象としてわれわれに現出しているけれども、それだけが世界の実体ではない、よってわれわれは、その中あるいは背後に本質を求めべく促される。その典型例として、＜木々は森を見る妨げになる＞というドイツの諺にあるように、森という実体は目に見えなくとも、それが木々から構成されていることはわかっているため、さらに森の奥へと歩を進めてみても、森そのものはそれにつれて後退するようである。それはそこにある（いる）ようであるにもかかわらず、振りむいた途端に姿を消す。まるで妖精のようでその気配は感じられるが、その正体は杳としてつかめない。つまりこれは視点の問題になってくるわけで、世界は眼前に厳と存在しているのではなく、主観との相互作用によって生成するものといえよう。だからオルテガは、生とは生起である、実在は固定硬直したものでなく、流動的でたえず湧き出していると考えた。観念論にしても経験論にしてもこれまで、自我と世界を二元化され隔絶したものととらえたために、双方の距離はけっして埋まらなかった。そこで登場した現象学は、世界を現象に還元し、その中でそれが構成される様をとら

えようとした。オルテガは世界を現象としてのとらえるこの方法に関心をいだくが、同時にそこにエポケーによる実在性の破壊という欠陥を見出しもする。

意識とはく～についての意識>であるため、かならず対象をまえにしている、要するに超越、世界の外にある。人間は世界に身を置く一方で、観念の世界に生き、両方の世界にまたがっており、いずれもが真実であるはずである。ところがややもするとわれわれはいずれか一方に傾きがちである。生の両義性に注目したオルテガは、『ドン・キホーテ』の中に世界の象徴表現を発見する。われわれだれしもこうした両世界に同時に生きているのだが、主人公ドン・キホーテはその典型といえる。オルテガが英雄の例で示しているように、いわゆる理想と現実の狭間にあって、どちらを重視するかといったありきたりの問いかけにもうかがわれるように、人間において理念とか理想といった非現実的なもののもつ力、まさに生きるための原動力ともいわれるものの重要性はよく説かれるところであるにしても、実際にそれが人間構造において有するそれについては、気づかれないことが案外と多いのではないだろうか。

そうした状況にあって、セルバンテスは二元化、分断された世界を克服することを教えてくれるのであり、それが本作品の尽きせぬ魅力となっている。そのためオルテガは、『ドン・キホーテ』に仮託された人間セルバンテスの哲学を読み解こうとするのである。

世界は表面の現象だけからなるのではなく、それには奥行きがあり、何事にしても表面と奥底にあるもの、現象と本質があり、それを見抜かなければならない。だから逆説的に「真の森は目に見えない木々によって構成されているのだ」⁴⁴⁾ といえるのだ。何も燦然と輝く表面だけが現実であるのではなく、背後に横たわっている本質や世界の奥行きに気づかなければならない。この世界は遠近法的に各人に映ずるのであり、銘々がどこに焦

44) MQ, O.C.1, p.330

点を合わせるかによってその見え方は異なる。このことは視覚のみならず聴覚についてもいえ、主観の側の働きかけ次第で各人への現れ方も変わる。ここには世界を形成にするさいの主観の積極的関与が認められる。

「音そのものが遠いのでなく、わたしがそれを遠くのものとしてい
るのだ。(中略) こうした遠景の奥行きは一切はわたしの協力によって
存在し、わたしの精神がいくつかの感覚と別のものとの間に設定する
関係構造から生まれるのである。」⁴⁵⁾

ここには主観の積極的な関与がきわめて明白であるけれども、主観の側
に奥の世界を措定したり抹消したりする権能があるわけではない。われわ
れの視覚はモノの部分しか見ていないが、その総合からそのモノを理解す
るのである。したがってわれわれは感覚が伝えるとおりに知覚しているわ
けでなく、知覚においては主観による解釈、構成が加わっている。それは
現象の中にはないものであるが、それらの背後あるいは外縁にあつてそれ
らを連関統一し、＜意味＞をなすのに必要なものである。そうしたものと
して空間、時間がある。つまり現象は現象それだけで意味をなすのではな
く、その背後でそれをささえているもののコンテクストの中において十全
な意味を獲得するのだ。

主観による観念化によって現象世界の奥へと導かれ、思考はそこで本
質・構造をみつけなければならない。主観はとりこんだ現象をもとに観念
世界を創りあげるが、その使命は直観や実際の印象にとってかわるもので
はない。理性は生を代替することはできないし、またすべきでない。理性
と生とは対立すべきでない。それではまるで理性が感覚と同系統の生きた
自発的な機能ではないかのようである。

ドン・キホーテは観念の世界と外の世界を自由に往来する、当主人公に
とっては、二つの世界の境界がいつも簡単に取り払われる。だからペドロ
親方の人形芝居の場面では、この有様が典型的に象徴されていて、人形劇

45) *Ibid.*, p.335

を観ていて感極まったドン・キホーテは、いつの間にかフィクションの世界に飛び込んだり、有名な風車の冒険のところでは、その情景がかつて読んだ冒険譚と混同されたりして、この〈狂人〉はフィクションの世界と現実の世界との間をさまようことになる。人形芝居の舞台装置は二つの精神世界の境界をなし、その内側は幻想の世界であり、その外側は見物席で観客がいる。ドン・キホーテの身体はこちら側の観客席にあるが、この観客席というのは物語という仮構の世界の一部であり、つまり劇中劇であって、それは観念の世界の中の出来事ということだ。かように何重にも折り重なった世界の間には活発な交流がある。

ドン・キホーテは志操堅固な人物として現実の世界にいるが、その意志の内容は荒唐無稽な夢を実現しようとするものであるから、かれの頭と身体は両世界にまたがっている。現実と幻想の世界が幾重にも折り重なることによって何層もの幻想の世界を包蔵することになる。

モノを見るさいにおこなう、その意味づけや解釈は、その物質性、つまり外観とか現象とは異なるものである。したがってモノには二側面があるわけで、前者には主観の働きかけが大きく影響するのにたいし、後者では主観はできるかぎり自己滅却し、対象そのものを忠実に記述しようとする。この解釈は観念より構成されている。そのためわれわれは、自分が感じとった物体に意味づけができないときには不安を覚えるものである。何らかの方法で、自分にとって馴染み深いもの、親しいものとし、異物・物質性を排除しようとする気持ちが働いているのではないだろうか。未知のものはわれわれの存在への脅威と感ずるのだ。とにかく自分を納得させる必要がある。

リアリズムの場合、自己を滅却するので、いわゆる〈ありのままの姿〉が真実となるが、逆に主観の解釈が色濃く反映されているもののほうが真実かということになれば、そのまえに〈真実〉とは何かという点を論じなければならない。オルテガは主観と世界の双方の存在を認め、両者が相互に働きかけあうのが真実であるととらえている。したがってどちらか一方

に片寄った見方は真実でないと考えerわけである。こうした主体の働きを否定すれば、かれにとって世界は存在しないし、また世界にとってこの主体はなきに等しい。

観念と物体はつねに緊張関係にあり、おたがいに独走を許さない。この緊張感のうえに真理・現実はなりたっており、主観と客観があることから、必然的にここに到達しなければならないのであろう。

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. 感覚の概念について (CS), 1913, 全集 1
2. 感覚, 構成ならびに直観 (SCI), 1913, 全集12
3. ドン・キホーテをめぐる省察 (MQ), 1914, 全集 1
4. 序論的審美学試論 (EE), 1914, 全集 6
5. 心理学研究 (IPS), 1915, 全集12
6. 意識, 対象と三つの距離 (COD), 1916, 全集 2
7. 哲学とは何か (QF), 1930, 全集 7
8. ドイツ人への序 (PA), 1934, 全集 8
9. 観念と信念 (IC), 1940, 全集 5
10. 歴史的理性 (RH 40), 1940, 全集12
11. ライプニッツにおける原理観と演繹論の発展 (IPL), 1958, 全集 8

B. その他

1. エドムント・フッサール『厳密な学としての哲学』(中央公論社, 「世界の名著」62 プレンターノ／フッサール所収)
2. 同上『デカルト的省察』(同書)
3. 同上『ヨーロッパの学問の危機と先験的現象学』(同書)
4. Philip. W. Silver: *Fenomenología y razón vital*, 1976
5. 吉本隆明『心的現象学序論』北洋社, 1965
6. 杉山武『「生の理性」について』(広島修大論集, 40-2, 2000)
7. 杉山武『「歴史的理性」について』(広島修大論集, 44-1, 2003)

RESUMEN

La “Realidad radical” en Ortega

Al pensar en la filosofía orteguiana, en primer lugar solemos asociarla con su conocida proposición “Yo soy yo y mi circunstancia” y lo tomamos muy a la ligera sin intentar averiguar más el profundo significado que posee. Bajo su apariencia tan sencilla está latente toda su filosofía, o sea, en algún sentido se podría decir que en *Meditaciones del Quijote* está el meollo de su filosofía: el concepto de la realidad radical como unidad radical dual con que el filósofo intentó superar el dilema de sujeto/objeto. Para resolver este aporia cree indispensable reformar el concepto del ‘Ser’, que era substancia antes de Descartes y después de él, la conciencia. Para este objeto Ortega estudió concentradamente la psicología y la fenomenología para encontrar la salida al problema y al principio apreció los logros hechos por la fenomenología, sin embargo no tardó mucho en notar el defecto fatal en esta nueva metodología, pues le pareció que ‘el epojé’ destruye la realidad de la conciencia primaria al suspenderla para conseguir la conciencia pura donde Husserl creyó haber captado el mundo. De ahí Ortega busca un nuevo método que le facilitaría captar la realidad en ejecución en lugar de la suspendida. Esta es su ‘Filosofía de Vida’ basada sobre ‘la Razón vital’ y ‘Razón histórica’. Con este método Ortega creyó posible captar la realidad en su integridad.

En este trabajo traté de aclarar las diferencias en la interpretación de los conceptos claves a cerca de “epojé” entre Ortega y Husserl, que les habría de llevar a sendos caminos posteriores. En una palabra, Ortega considera radical la realidad antes del epojé, mientras que Husserl no acepta el mundo en estado natural porque piensa que antes de aceptarlo hay que investigar el mecanismo de la conciencia para asegurar su construcción.