

Title	表現される歴史
Sub Title	History as expression
Author	寺尾, 誠
Publisher	慶應義塾経済学会
Publication year	1990
Jtitle	三田学会雑誌 (Keio journal of economics). Vol.82, No. 特別号-II (1990. 3) ,p.118- 135
JaLC DOI	10.14991/001.19900302-0118
Abstract	
Notes	中村勝己教授退任記念論文集：西洋経済史・思想史
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234610-19900302-0118

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

表現される歴史

寺尾 誠

我々が歴史という場合はまず我々の社会的な生活そのものが歴史である。いいかえれば歴史とは我々の生きる存在なのである。

こうした生活存在論的に歴史をとらえた上で、なお残された問題は言語で表現される歴史、つまり書かれた歴史である。より正確に言えば言語表現の中には人の口から口へと伝える方法も含まれているのであるから、文字を使って書く歴史ではすまない。口から口へと伝えられる歴史は民族その他の社会集団の伝統が形成されて行く場合に、過去を相統する正統な方法として重要である。その集団が小規模であればある程それは有効である。文字で書く歴史がより間接的な表現方法により、より広範囲に、より永続的に伝えられるのに対し、口頭により伝える歴史はより直接的な表現方法によって、より狭い範囲で、しかもより短期的に有効である。後者が生活としての歴史の中に直接に内在しているのに対し、前者は時代をこえる客観的な知識として生活としての歴史に対して距離をおく。このため後者が「表現される歴史」の代表とされるのであるが、口伝による歴史こそ「表現される歴史」の原点なのである。

ところで生活としての歴史の過ぎ去った部分を、生活としての歴史の現在に生きる人が言葉で表現する場合、どのような態度がありえようか？ 私には次の六つの態度が代表的だと思われる。すなわち、「即事型」、「審美型」、「共鳴型」、「分析型」、「解釈型」、「理解型」である。

第一の「即事型」は、与えられる文書史料や物的資料そのものを重んじ、その正確な認識によって過去の出来事を再現しようとする。文書史料や物的資料は生活としての歴史の過去を現在に伝える情報であるから、これを重んずる「即事型」、つまり実証的な歴史表現は歴史表現の土台だといえよう。だが文書史料や物的資料そのものに唯一の価値があるとして、歴史を書く人間がそれらの史料（資料）を選択したり、評価したりする際に、歴史を表現する人間の価値観が多少とも影響することを無視するならば、それ自身が他の歴史表現の態度に対し一つの排他的な態度を意味する。¹これは素朴実証主義とよばれるが、その欠点は歴史表現に宿命的にまつわりつく主観性の衣を人は簡単に脱ぎ捨てられると信ずるところにある。どんな歴史表現も純粋に客観的ではありえないのである。

これに対し歴史表現を積極的に主観的なものとするのが第二の「審美型」、第三の「共鳴型」である。第二の「審美型」とは次のような態度である。過去の出来事を自分の審美的な感性で選び

出して、表現的想像力を働かせて主観的なイメージとして歴史を表現する。こうした人間にとって過去の出来事は「思い出」である。「思い出」としての過去は、現在の生活の中で過去の出来事について美しいもの、醜いもの、好ましいもの、厭わしいもの、懐しいもの、不快なものなどの要素を増幅して造るものである。そこでは感性こそ過去の出来事を一つの主観的なイメージとして表現して行くバネであるが、そのバネで打ち出される表現的想像力という弾丸の射程距離が一層決定的である。過去の出来事を伝える文書史料や物的資料は断片的な情報でしかない。その情報の中から自らの感性で自らを過去の出来事のどこかに（又はどれか一人ないし複数の人間の立場に）身をおくのが審美的選択であるとすれば、そこから当時の出来事の全体像をイメージすることが歴史表現の課題である。これには、表現的想像力が不可欠である。その表現的想像力には、詩的、小説的、絵画的、彫刻的、音楽的などの諸力がある。「表現としての歴史」の原点においては、これらの諸力は詩に内包されていた。というよりはこれらの諸力を内包する詩こそ表現の原点であるといえよう。

さて、これらの表現的想像力の弾丸は、文書史料や物的資料が提供してくれる断片的な情報を補い、過去の出来事の全体像を構成する。こうした構成的弾丸は、叙情的な詩よりは叙事的な詩の想像力に秘められている。叙情的な表現的想像力にも構成的な弾丸の作用がないわけではないが、それは余りにも主観に片寄りがちで、歴史表現というより純粹の文芸創作となってしまう。もっとも歴史表現と文芸表現を厳密に区別することが非常に困難であることはいうまでもない。それはともかく、叙情よりは叙事の方法が歴史表現の客観性を表現しやすいのである。

第三の歴史表現の態度は、「共鳴型」である。歴史を表現する人は、同時に自らも生活する人間として歴史を形成しつつあるから、歴史形成者としての価値意識をもっている。それは内的自然を垂直軸とし時間と社会を水平軸とする球体の生活存在論的な価値意識である(図1)。それは外的自然に対する内的自然としての人間の自然意識、これに対応した時間の流れに対する時間意識および社会の関係に対する社会構成員としての社会意識の三つの軸から成っている。基本的には海底火山のように垂直軸の下から上へと突き上げる欲望に対し人間がどのような仕方方で統御を加えるか、その仕方によって三つの軸のそれぞれについて呪術主義、神秘主義、人間主義、自然主義の自然意識、習俗主義、伝統主義、合理主義、理想主義の時間意識、寂靜主義、受動主義、能動主義、過激主義の社会意識の四類型が成立する(表1)。歴史を表現する人

図1 三次元の「生活」の構造

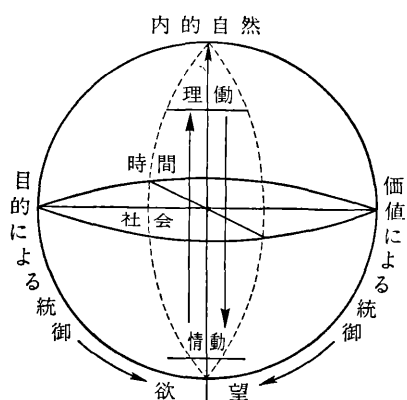


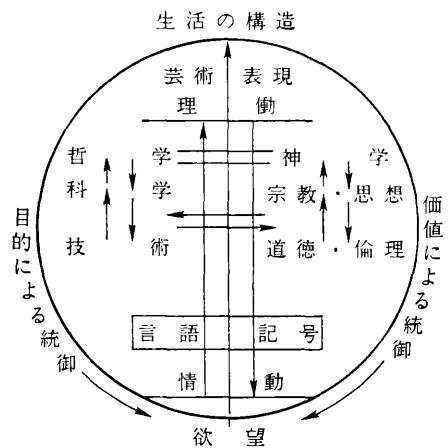
表1 価値意識の三位相

内なる自然	外なる自然との関係	時間意識	社会意識
自然主義	自立の完成	理想主義	過激主義
人間主義	自立本格化	合理主義	能動主義(する)
神秘主義	自立始まる	伝統主義	受動主義(である)
呪術主義	埋没	習俗主義	寂靜主義

が歴史を生きる人として同時代人と共有する価値意識は、以上の三軸、四類型のいずれかの組み合わせである。中でも時間意識が最も大切な役割を果たすのは勿論である。循環的に時間の流れをとらえる習俗的な意識、ある神聖な原初から時間の流れに秩序を与える神秘的な意識、現在という瞬間の流動的可変的な性格を直視する人間本位の意識、現在が堪ええないからこそ未来の可能性に賭ける未来志向型の意識、これら四つの時間意識はそれぞれ独自の現在と過去及び未来との対話を促す。現在を過去と同化する対話、過去の一点を神聖視して、現在との間に取りかわす対話、現在を未来に開くべく過去を否定しつつ交す対話、過去は勿論、現在とも断絶し、ただ夢想の未来とかわす対話である。

これらの対話が複雑にならざるをえないのは、欲望に対する人間の統御が二重で、価値意識による統御以外に目的による統御があることにもよる。前者は宗教・思想と道德・倫理による欲望の規範抑制的統御であり、後者は科学と技術による欲望の限定実現的統御である(図2)。前者の抑制的否定的統御とバランスがとれている場合は問題がない。しかし一度バランスがくずれ後者つまり限定実現的統御が独走を始めると、先にのべた三つの軸のそれぞれについての四つの価値意識は動機重視型の純粋性から結果重視型の不純性へと変質して行く。このために現在の歴史的状况と

図2 「生活」の構造



こえて習俗的、神秘的あるいは理想的な価値意識をある目的のために利用することができる。また現在を開く人間本位の意識でさえ日本のように目的的に利用することもできる。こうした価値意識をめぐる複雑な位相の絡み合う中で、歴史を表現する第三の態度、「共鳴型」を理解しなくてはならない。

つまり、即事的に過去を知ろうとする「即事型」歴史表現や過去の出来事に自らの美的な感性を刺戟するものを見出し表現的想像力を発揮させる「審美型」歴史表現とならび、歴史形成者としての価値意識、とりわけ時間(歴史)意識と共鳴する過去の出来事をとりあげ、自己の価値意識の立場との共鳴を表現する立場がここに成立する。その共鳴も動機重視の立場からのそれと、結果重視の立場からのそれとに分けられるから、同じ出来事に対して共鳴と不共鳴という正反対の歴史表現も可能となる。

さて過去の出来事を「共鳴型」で表現しようという場合、倫理的、宗教的、思想的な共感、つまり自分の価値意識と共鳴する出来事やそこに参加した人々に対し、激しい感情移入で歴史表現をする。さらに自分達が現在展開しつつある宗教的、政治的運動を振興しようという熱情から、自らの立場に価値的に共鳴すると思われる出来事をとりあげて、宗派的、党派的共鳴の立場から歴史表現

をする場合もある。前者は歴史を教訓的に表現する立場にも通ずるし、後者は歴史を教典的ないしは宣言的に表現する立場ともいえる。これらの立場は、歴史を表現する人が現在の歴史に生きていて、そこでは彼が抱いている価値意識を直接的に歴史表現に投影させているのである。それは「審美型」と共に歴史表現の主観性を一面的に肯定する。それは、「即事型」が装う歴史表現の客観性に対しては意味のある批判ではある。文書史料や物的資料を使い、歴史を客観的に表現しようとしても、表現する人が歴史の現在に生きている限り、その人の審美的な態度や共鳴的な態度が何らかの影響を及ぼさざるをえない。

では、「即事型」の擬似客観的な表現や「審美型」や「共鳴型」の直接主観的な表現を超える歴史の客観的表現はありえないのであろうか？ ここで「超える」というのは、これらの表現を排除して歴史の客観的表現だけが、歴史を真に表現するものと評価するというのではない。「即事型」にしても、「審美型」や「共鳴型」にしても、歴史を表現する態度としてそれぞれ可能である。ただ、歴史表現の客観性を強めようとするには、どのような方法がありうるのかという問題が残っているのである。第一の「即事型」の方法では、第二の「審美型」や第三の「共鳴型」の主観性に有効に対抗し、歴史表現の客観性を貫徹しえない。第二、第三の歴史表現の主観性はそれほど執拗に、歴史を表現するという行為につきまとうのである。

そこに、第四の「分析型」の歴史表現の可能性がある。これまでの三つの歴史表現においては、過去の出来事はどんなものであったかということが問われる。あるいは第二、第三の態度の場合には、これに加えて過去の出来事がどのような意味をもったかということが問われる。これに対し、第四の「分析型」で問われるのは、「過去の出来事が何故おこったのか」であり、「過去の出来事が生じたのには、どのような因果関係が存在したと考えられるか」であったりする。こうした問いを本格的に提出できるのは、過去の出来事を理性的に分析しようとする歴史表現（認識）者である。歴史を形成している人々自体はこれを本格的に問うことができない。彼らは様々の動機や意志を抱いて歴史形成に参加するのであるが、その結果がいかなるものになるかは歴史形成の過程では判らない。その結果が判った瞬間にはそれはすでに現在形ではなく過去形である。かりにその結果を知って、「何故そのような結果になったのか」を問うとしても、それは歴史形成の立場からの問いではない。歴史を因果的に理解し、理性的に分析しようとする立場であって、歴史を観察するもの、歴史を認識するものの立場である。この立場で歴史を表現するものが第四の「分析型」のそれなのである。

本来は生活としての歴史の中で、歴史形成に参加する人々の間に様々な因果関係が織り成されるのであるが、その因果関係の絡み合いを解きほぐすこと、そのための問いを発することは最終的には表現される歴史、分析される歴史においてである。そこで表現され、分析される因果関係は、あくまで表現し、分析する人の主観のレンズを通して観た近似的なものでしかない。生活としての歴史の中で織り成されていた真実の因果関係は永久に表現され、分析され尽すことはない。生活としての歴史と表現され、分析される歴史との、以上のような関係は、しばしば錯覚される。歴史の因

果関係を自然法則と同様の客観性をもつ形で認識しようという立場は、この錯覚から生まれたものである。この錯覚は、歴史表現の第一の「即事型」の場合の客観性についての、錯覚とは違う。後者においては、文書史料や物的資料そのものの客観性への信頼から起る歴史表現の客観性に対する直接的、実感的な錯覚である。前者における錯覚は、生活としての歴史の中で織り成される因果関係を客観的に解明しようのは表現し分析する歴史においてのみだというもので、生活としての歴史と表現としての歴史、現実の歴史と記述としての歴史の間の関係の間接的、方法的な錯覚である。それは第一の「即事型」の場合の素朴な誤解よりも複雑な歴史認識上の誤解といえよう。そしてそれは第二の「審美型」や第三の「共鳴型」の主観性に対し、人間の理性的認識が歴史表現に客観性を保証してくれるという錯覚でもある。こうした錯覚を正すためには方法上の工夫が必要である。

近世以来のヨーロッパにおいて理性的認識による歴史表現を極限まで押し進めたのは、ヘーゲルである。彼こそ生活としての歴史と表現（認識）される歴史との関係を最大限に錯覚したのであった。一方で彼は生活としての歴史の根源性を認識していた。人間の意志同士のとつかりあいを歴史的生活の基調として、壮大な矛盾の諸関係を過程の弁証法の展開としてヘーゲルは認識していた。だが、その弁証法理解が生活と表現（認識）の関係を錯覚させることにもなる。弁証法とは、現実の生活の中に働く様々の関係のうち矛盾しあう要素を認識する場合の仮説的な概念や論理にすぎない。あくまで生活と表現（認識）を区別した上で表現（認識）上で使用できる思考の手段である。ところがヘーゲルの弁証法は垂直的な認識の位相である現象と本質の中間に実体の位相を考え、その実体の同一性を中核に考えられたものである。現象は勿論、抽象的な思考の産物である本質的概念も、実体の同一性の中に包みこまれる。このため生活の歴史の発展段階と抽象的思考の展開過程が、実体的に同一のものと意識される。現実の歴史的過程に内在する理性的認識の弁証法的展開という形で、ヘーゲルの世界史の哲学が表現（認識）される（図3）。

ヘーゲル弁証法の実体の同一性こそ、彼の偉大な錯覚の源だと見抜いたのは、フォイエルバッハであり、マルクスであった。フォイエルバッハにとって不満であったのはヘーゲルの実体の同一性理解があくまで理性的認識の側、本質の位相から上から下へと抽出されたものだったことである。そこで彼は理性的認識あるいは本質の位相と感性的認識あるいは現象の位相の間の上下関係を中間の水平面に統合し、実体の同一性に新しい集合の場としての意味を与える（図4）。そこでは生活

図3 ヘーゲルの生活観

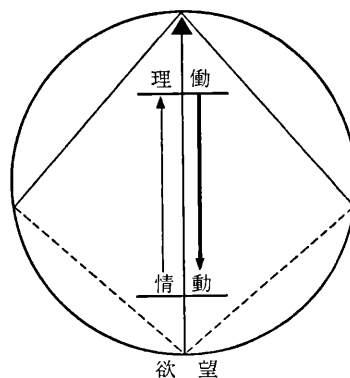
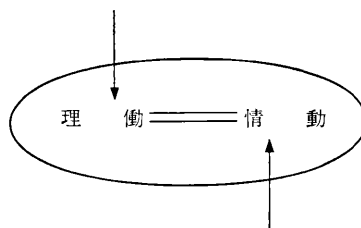


図4 フォイエルバッハの生活観



の歴史の発展段階と抽象的思考の展開過程との区別が消失し、生活そのものだけが自然との関係で残る。歴史性と抽象性を失ったフォイエルバッハの自然主義は、ヘーゲル弁証法の実体の同一性の裏返しである。

マルクスはフォイエルバッハの生活認識にヘーゲル批判の重大なヒントを見出したが、フォイエルバッハのように実体の同一性の次元に留まろうとはしなかった。彼にはフォイエルバッハの認識が結局ヘーゲル弁証法の裏返しにすぎないと思われたからである。フォイエルバッハを通過してマルクスは、ヘーゲルの実体の同一性を破壊する必要を痛感した。そこで生活としての歴史こそ、歴史の本質だと考え、表現（認識）される歴史は、その本質のうちに内包されるものと考えた。二つの歴史はまずは明確に区別され、ヘーゲルの垂直構造の中での実体の同一性の枠組やフォイエルバッハの水平構造の生活概念から解放された。そして生活としての歴史は、上下の垂直軸に精神（理性）的活動と肉体（感性）的活動が有機的に一つの働きをする人間の営みとしてとらえられ（図1，図2），その人間同士の分業こそが支配階級と被支配階級という疎外された社会関係の根源だととらえられたのである（図5，図6）。つまり本来、個人においては有機的に結びついている精神的活動と肉体的活動が、社会的に分業として異なる人々の間で分担されてしまった所に、生活としての歴史の疎外を見、その分業の廃止によってマルクス自身の希求する理想社会が実現すると構想した。

図5 マルクスの構想した理想社会

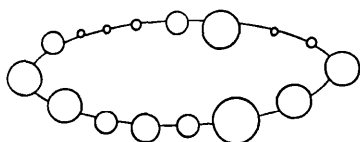
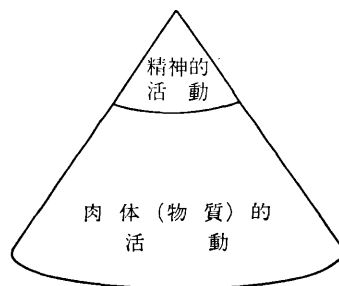
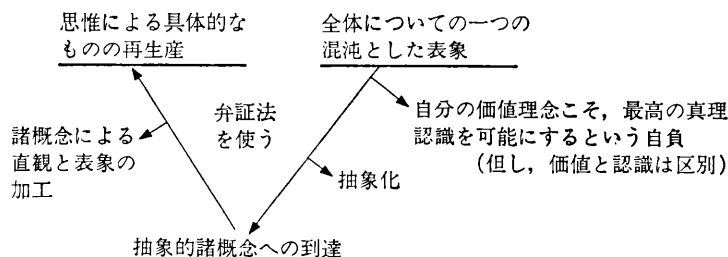


図6 歴史的社会的疎外された分業



ヘーゲルは弁証法的思考の中で実体の同一性を核に理性的認識による歴史表現を現実の生活としての歴史の上に重ねあわせた。マルクスは生活としての歴史を復権させ、その内部に理性的活動と感性的活動の有機的統合を考え、その社会的疎外の原因を両者の活動の間の分業に見出した。生活としての歴史と表現（認識）される歴史を区別し、前者の内部に後者を位置づけた点で、マルクスはヘーゲル弁証法の理性優位の実体の同一性を破壊しえたのであるが、生活としての歴史の内部において認識（科学）と価値を十分に区別しえなかったために、社会認識（社会科学）は自然認識（自然科学）と同一視された。このため分業の廃止による理想社会の実現という未来構想をはじめ、現実社会の分業と支配の諸関係についても、ヘーゲル流の実体の同一性という弁証法がマルクスの歴史表現（認識）のアキレス腱として生き続けることになる。歴史の自然史的法則性、歴史における経済（下部構造）活動の決定的優位性、商品価値論における労働価値の実体的認識などがその例証である。つまりマルクスの歴史表現（認識）は生活としての歴史の中に内在化された限り、ヘー

図7 マルクスの社会科学の方法



ゲル流の超越的な外在的な理性中心主義から脱却し、生活としての歴史を立体構造でとらえることに成功した。と同時に、生活としての歴史の内部において、認識（科学）と価値を十分に区別しえなかった点で、認識（科学）の客観性を実体的なものとして固定してしまったのである（図7）。

こうしたマルクスの歴史表現（認識）上の問題点は、19世紀半ば前後の自然科学および社会科学に共通する実体的法則性のとらえ方に通じている。それはニュートンの古典力学やスミスの古典派経済学などに代表され、本質を追究する理論的認識の未成熟と現象による徹底した実験の不徹底さにはさまれて、表現（認識）の実体的中間性があたかも認識（科学）の客観性をあらわしていることの証拠と受けとられたのであった。その時代はまた価値意識と認識（科学）のむきだしの結びつきが正統とされたのであり、歴史表現（認識）の第四の「分析型」の客観性が無条件に認められていたのである。これを「実体分析型」となづけておこう。

マルクスにおいては、生活としての歴史に内在化された弁証法の論理は、生活としての歴史における人々の実践によって検証されたと考えられている。ところがその検証とは自然科学における検証とは異なる。歴史形成の過程においては個人や集団が互いにそれぞれ動機や意志をもってせめぎあいつつ、それら個人や集団の主観とは別々の客観的結果が現われてくる。その結果から個人や集団の動機や意志、さらに彼らその歴史形成の過程に対してもっていた認識が直ちに検証されるとは限らない。かりにより正しい認識を抱いていたとしても、結果はその認識に否定的の評価を与えることすらある。それは歴史形成の過程そのものが、個人や集団の活動の合成であり、主観的要素を抜きにした純粹の客観的なものではないからである。認識（科学）と価値を生活としての歴史の内部で厳しく区別しなければならないのもこのためである。もしこの区別があいまいであれば認識（科学）が認識者の主観に偏ったものとなるだけではない。生活としての歴史もある宗派や党派からの、極めて狭いものに閉じこめられてしまう。マルクスの場合でいえば、認識（科学）の分野では「実体分析型」の歴史表現（認識）となり、生活としての歴史においては、世界史の中で後進国近代化の急進イデオロギーに変質し、さらに革命政府の体制イデオロギーとして自らが希求した分業の廃止による普遍的な理想社会の実現という旗印は色あせて行く。

生活としての歴史の内部において、認識（科学）と価値の厳格な区別を社会（歴史）学の出発点にすえたのは、ウェーバーである（図1、図2）。彼はマルクスとは違いヘーゲルよりカントの影響

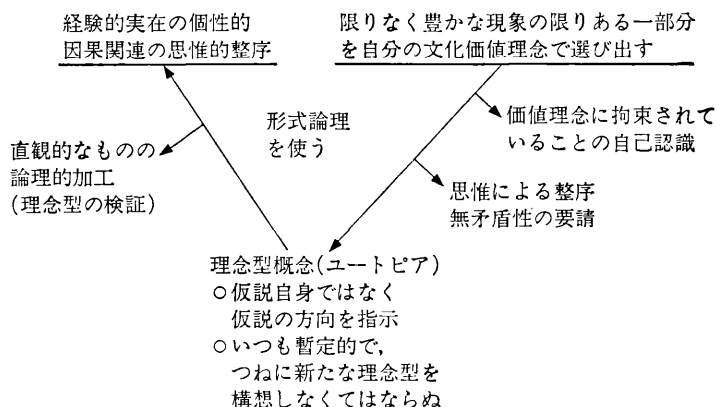
の下に社会（歴史）に関する認識（科学）の独自性を徹底的に探究した。カントはヘーゲルのような弁証法の論理ではなく、数学的な形式論理を使って、時間と空間の先験性をはじめとする批判的観念論を打ち立てた。そこでは弁証法によくみられる矛盾と同一の弁証法的合成という論理の安易な濫用は排されており、概念作成の厳密性と類別の論理性が要求される。特にウェーバーの時代には「文化科学と自然科学」の著者リッケルトなど新カント派が興り、ウェーバーにも影響を与えた。客観的実在としての自然に内在する法則性の認識を目的とする自然科学とは違い、人間自身の文化を認識対象とする文化科学では一回的で個別的な歴史性の認識が問題である。リッケルトのこうした科学観に基本的に同意を与えつつ、ウェーバーは独自の歴史表現（認識）の態度を打ち出す。それはマルクスの「実体分析型」の歴史表現（認識）を明らかに批判して作成されたものである。「資本論」に代表される資本主義的商品経済の実体的価値論のとらえ方や経済決定論的な歴史観やそれを使って作成された発展段階論も批判の対象とされた。また、これとは別に19世紀のドイツのアカデミズムにおいて経済学の主流をなしていたドイツ歴史学派の発展段階論も批判された。後者はオーストリアの純粋経済学の創始者メンガーとの間に方法論争を展開したが、ウェーバーはメンガーの側について歴史学派を批判したのであった。

これらの発展段階的なとらえ方は、ヘーゲルの実体の同一性に基づく過程弁証法に通ずるものである。生活としての歴史と表現（認識）される歴史の間を区別すると共に、生活としての歴史の内部においても価値と認識（科学）を厳しく区別しなくてはならない。それ程ウェーバーの批判は根本的なものであった。

彼によれば歴史形成に参加している人が歴史表現（認識）をする以上、その人自身の内面において、価値に拘束されている自己が表現（認識）の出発点であることが自覚されなくてはならない。何らかの価値に拘束されている自分を直視すること以外に、この拘束状態のもたらす表現（認識）の主観性から逃れる道はない。逃れるといっても価値に拘束されている状態には変りがない。ただその状態から必然的となる表現（認識）の主観性に一定の制約を加えることができる。ウェーバーが「価値自由」Wertfreiheit という時の自由とはこの制約を加える可能性のことを指している。価値に拘束されている状態やそこから生ずる歴史表現（認識）の主観的な偏りがなくなり、完全に自由になるという意味の自由ではない。それはただ価値拘束の自己認識を通じて自己の歴史表現（認識）の主観性を抑制する内発的な可能性である。ルターからカントにいたるドイツ観念論の内面的自由の概念の嫡子といってもよい。

しかもこの可能性は表現（認識）するものの単なる自覚で保証されるわけではない。限りない歴史的现实の中から、表現（認識）者にとって意味のあると思われる出来事（人物）を選びだす。その出来事（人物）について必要な概念を造り出す。その概念を仮説的に使用しながら出来事（人物）に一定の具体的個別的な解釈を加える。この結果、歴史的现实の主観的解釈が表現（認識）される。こうした歴史の表現（認識）の作業過程の全体を通じて、表現（認識）者の価値に拘束されている状態が作用し続けている。それだけ執拗な主観性の作用に対しては、単なる自覚では十分な抑制効

図8 ウェーバー・社会科学の方法



果を期待できない。ここに考えられるのが、自覚の方法への転化である。つまり表現（認識）者自身が自らの価値意識をふまえつつ、歴史表現（認識）の方法を採用することにより、表現（認識）の主観性に対する有効な抑制効果を持続させることができる（図8）。

この自覚的方法をウェーバーは「理念型概念」*Idealtypus*の方法とよぶ。それぞれの表現（認識）者には自らの価値意識があることを認めているのであるから、この方法はウェーバーにあっては形式論理的に考えられている。つまり自らの価値意識によって選びだされた過去の出来事（人物）について必要とされる幾つかの基本概念を形式論理的に作成する。その場合それらの基本概念は歴史的現実の中から形式論理的に矛盾のない形（つまり整合された形）で造られる。ということは形式論理的に矛盾する要素はこれを切り捨てることを意味する。ウェーバーによればそうして造られた「理念型概念」は歴史的現実とは質的に異なるという意味で、ユートピア *utopia* である。それは形式論理的に極限まで整序された概念世界という意味であろう。

ヘーゲル流の現象、実体、本質といった弁証法的な概念造りの垂直的三位相を使わないウェーバーの場合は、「理念型概念」の間の秩序関係は必ずしもはっきりしない。強いていえば現象と本質にあたるものとして、歴史的現象と理念型概念があるから、ヘーゲルからマルクスにかけて問題となった中間の実体的認識の位相が明確ではない。このため実体概念と本質概念が十分に区別されない。それにカント流の類別化の論理が使われるために、理念型概念が必要以上に細分化される傾向がある。出発点のそれぞれの価値意識と形式論理との間の関係も必ずしも説得的ではない。形式論理も弁証法と同様にある価値意識を投影していることは否定できないからである。勿論、形式論理の方がより中立的であることは事実だが、「即事型」の史料（資料）の客観的中立性も一つの排他的立場となるのと同じように形式論理の使い方も一つの価値的立場が表現されているのである。

以上のような「理念型概念」の方法を使ってウェーバーは、歴史的現実の中から運び出された過去の出来事（人物）について具体的で個別的な因果関連を表現（認識）するという。それは現実そのものの中に成立する因果関連ではなく、あくまで主観的な、しかし「理念型概念」により客観的

に抑制された解釈像にすぎない。これはマルクス派や歴史学派の「実体分析型」への客観性信仰に対する批判である。確かに生活としての歴史の中で人間の諸活動が織り成す社会的諸関係の因果関係を客観的に認識しつくすことはできない。歴史形成の過程で個人や集団の動機や意志がせめぎあって様々な結果がうまれてくるが、個人や集団の主観と歴史形成の結果の客観との間には無限の距離がある。マルクス流の「実体分析型」の方法で、個人や集団の主観を規定している客観的な諸条件を分析し、主観・客観の合成として客観的結果という風に因果関係を表現（認識）することも可能である。しかし、そこで表現（認識）された因果関係そのものが客観的な実体性をもつことにはならない。ウェーバーによれば、それは表現（認識）するものの解釈にすぎない。客観的な結果そのものが、歴史形成に参加した個人や集団の主観の合成結果であるから総体的な主観性を帯びている。その総体的主観性が生活としての歴史を貫通して一体どのような意味をもつにいたるかは時間的にも社会的にも有限な人間が到底とらえつくせるものではない。それは個人や集団の主観的動機や意志をとりまく客観的条件についてもあてはまる。さらにそれら個人や集団の動機や意志を歴史を表現（認識）するものが、どこまで客観的に表現（認識）しうるものなのであろうか？ こう考えると一種の不可知論におちいり、ウェーバーのように歴史を表現するものは「関係解釈型」の方法で彼にとり意味あると思われた社会関係についての彼自身の解釈を提示する以外にないように思われる。

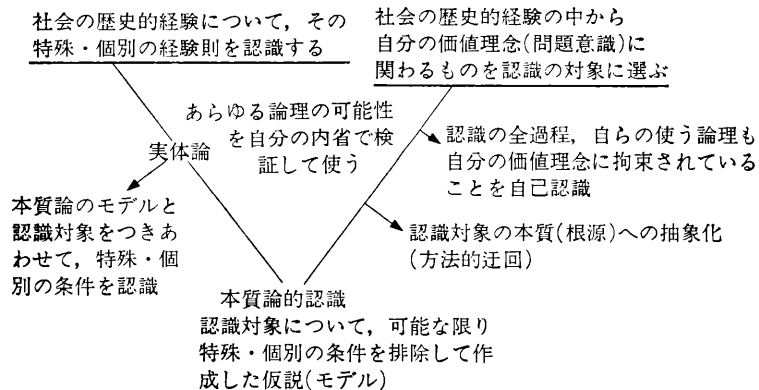
ウェーバーにおいては、表現（認識）者の主観的価値拘束性への自覚から「理念型概念」という方法上の認識迂回が考えだされ、歴史的因果関係についての個別的な解釈には方法的な客観性という歯止めがかけられている。そこに私が彼の歴史表現（認識）を「関係解釈型」とよんだのも、解釈への客観化を評価してのことである。だがこの「解釈」という点が微妙に気がかりになる。先きのべたように、個人や集団の主観的な動機や意志のせめぎあいが一つの客観的な結果をもたらす場合、その客観性とは個人や集団の主観から独立したものという意味で総体的な客観性であるが、その結果が個人や集団の動機や意志の合成であるという意味では単なる客観性のものではない。個人や集団の主観からは独立しているもののそれ自体が主観の合成であるから総体的主観性を帯びている。つまり一つの歴史的結果は、総体的な客観性と総体的主観性の絡みあったものということができる。さらに歴史的行為の出発点において個人や集団をとりまいている歴史的環境（条件）もそれ以前の歴史的結果という意味で、同じように総体的客観性と総体的主観性の絡みあいである。歴史形成の過程とは、このような総体的な客観性と主観性が絡みあう無数の諸結果の連鎖が、個人や集団の主観的なせめぎあいによって造りだされていく過程なのである。

ウェーバーの「関係解釈型」の歴史表現（認識）は、生活としての歴史のこうした複雑な主観と客観の絡みあいを、歴史を表現（認識）するものの主観的な価値拘束という制約条件の下で、いかに客観的な表現（認識）の可能性を増しうるかという観点で考えだされたのであった。ところがウェーバーがそこで歴史表現（認識）は因果関係の解釈にすぎないという時、生活としての歴史における複雑な主観と客観の絡みあいが微妙な形で表現（認識）者の主観に偏って表現（認識）されてしまう。「理念型概念」の作成やそのための形式論理の使用が客観性を装うことがかえって、その

主観的な偏りの自覚を妨げてしまう。ウェーバーの「解釈」にはこうした方法上の歪みがある。

こうしたウェーバーの歴史表現（認識）上の問題点は、19世紀から20世紀に転換する時期の自然科学および社会科学に共通する主観・客観関係の新しいとらえ方と共通の根をもっている。自然科学におけるニュートンの実体論の古典力学はアインシュタイン的な本質論の量子力学にとって代えられていく。社会科学においてもスミスのような古典派経済学の実体的労働価値論はメンガーなどの限界効用学派の主観的価値論によって論破されて行く。人間と自然の関係も人間同士の関係もより一層、主観と客観の複雑な絡みあいの中で認識される。それは物質や人間関係の原子論的な認識で、それまでに支配的であった実体的なとらえ方が破壊される。これに対する反発が、市民社会の全体主義への暴走や一部の後進国でのマルクス主義イデオロギーによる人民革命の成功などとなって現われはする。それはいわば歴史形成過程を貫通する総体的な客観性と総体的な主観性の絡みあいが、個人や集団の原子的な主観に対して誇示する優位性のデモンストレーションであった。ウェーバーの「関係解釈型」の歴史表現（認識）は、19世紀の「実体分析型」の歴史表現（認識）に対しては有効な批判であったが、20世紀の世界史の複雑な現実に対しては余りにも主観的解釈に偏ったものとしてその有効性が問われる。

図9 私の社会科学の方法



私はここに、「世界理解型」の歴史表現（認識）が必至となると観る。それは生活としての歴史における因果関係の複雑な絡みあいを解きほぐすという目的をもつ。その意味ではマルクス流の「実体分析型」とそれを方法的に批判したウェーバー流の「関係解釈型」の批判的総合化の試みである（図9）。したがって「分析」も「解釈」もその時代的制約性を十分に自覚した上で、歴史表現（認識）の方法の一つとして採用される。「理解」は、生活としての歴史を内在的に表現（認識）する多様な方法の総合を意味する。その総合が生活としての歴史そのものの総体に対応しているところから理解の対象は生活としての歴史つまり「世界」そのものである。その総体は個人や集団の主観のせめぎあいやその合成でありつつ、個人や集団の主観とは独立して形成される総体的な客観と主観の絡みあいである。それを歴史表現（認識）するには「実体（客観）分析」だけでも「関係

(主観)解釈」だけでも十分ではない。それらを絡みあわせ、相対化して総合する必要がある。生活としての歴史をそのように相対化し総合して表現(認識)することを「世界理解」とよぶ。

「世界理解型」の歴史表現(認識)は、「実体分析型」と「関係解釈型」の相対化や総合化を図るだけではない。歴史表現(認識)のあらゆる型の相対化や総合化を試みるものでなくてはならない。文献史料や物的資料にもとづく客観的実証の「即事型」の歴史表現(認識)も、表現(認識)者の審美的感性と表現的想像力を駆使する「審美型」の歴史表現(認識)も、表現(認識)者の宗派的ないし党派的な価値意識を積極的に歴史表現(認識)に盛りこむ「共鳴型」の歴史的表現(認識)も、「世界理解型」の歴史表現(認識)の中で相対化され、総合化されて使われる。すぐれた歴史表現(認識)者は多少とも無自覚のうちにこれらの歴史表現(認識)を相対化し総合化しているのであるが、歴史表現(認識)するものの方法的自覚によってこれを徹底する必要がある。ウェーバーは、表現(認識)者の価値拘束状態を自覚して、歴史表現(認識)の主観的な偏りを方法的に抑制することを提唱したのであるが、これは第三の「共鳴型」と結びついて提唱されたマルクスや歴史学派の第四の「実体分析型」に対する批判であった。だからウェーバーにも、異なる歴史表現(認識)を相対化し総合化する試みがあったというべきであろう。ただそれを自覚して「世界理解型」という総合的な歴史表現(認識)にまで十分に高めていたとはいえない。彼の「関係解釈型」は「理念型概念」の形式論理に象徴されるように、彼自身がどのような価値意識を採用していたのかを極度に抑制している。それでいて第三の「共鳴型」として読みとれる叙述は多い。近代化の過程で中産的生産者層が果たした役割に対する積極的評価や近代化の結果ゲーテ的な多面的人間像が喪失され「精神なき専門人」*Fachmensch ohne Geist* が登場することに対する詠嘆などは、近代社会の分業的専門化に対するウェーバーの価値的な立場を示唆している。しかしそれは価値的立場というには余りにも間接的であり、その間接的な表現のうちにウェーバーの価値喪失を読みとることもできる。それでいて他方でヨーロッパの主知的な合理化に積極的評価を与えていて、一種の分裂状態が彼の内面世界にあったともうかがえる。また第二の「審美型」については「古代ユダヤ教」の難解な歴史表現(認識)がとりあげられよう。ユダヤ教の教典である旧約聖書を主要な文書史料としたこの著作には旧約聖書から新約聖書への、つまりユダヤ教からキリスト教への展開を説明する予備的な考察が豊富に盛り込まれている。しかし旧約聖書それ自体はキリスト教への展開という見地から読まれるべきものでは必ずしもない。それは宗教的であると同時に壮大な叙事詩として読むこともできる。西ヨーロッパのキリスト教文明だけが主知的合理化という形で、世界の魔術からの解放をなしとげたと観るウェーバーの予見も問題である。と同時に壮大な叙事詩である旧約聖書を表現的想像力で読み、かつユダヤ民族と彼らの信じた唯一絶対の人格神との格闘を描いたならば、「古代ユダヤ教」の読者を困惑させる難解さは相当に解消されたのではなからうか？

さてウェーバーの「関係解釈型」の歴史表現(認識)に対する批判の一つは、「即事型」の歴史表現(認識)の立場からなされる。ウェーバーにとっても、文書史料や物的資料は歴史表現(認識)の基礎ではある。ただ彼独特の「理念型概念」という方法によって、いろいろの因果関係の解釈をす

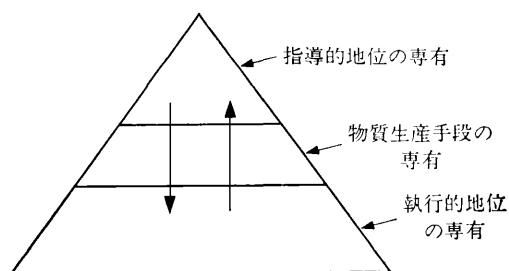
るという歴史表現（認識）は、文書史料や物的資料を主観的に読みとってしまう傾向をもつ。「即事型」の実証がもちうる「理念型概念」や、それにもとづく「関係解釈」に対し、検証として役立つ可能性に対してウェーバーは消極的である。

ウェーバーの「関係解釈型」の歴史表現（認識）に対するもう一つの批判は、彼の「理念型概念」の形式論理的な偏りに向けられる。新カント派の立場に立つウェーバーとしては当然のことではあるが、「理念型概念」を作成するに当って形式論理が用いられた。それによりマルクス流の「実体分析型」の歴史表現（認識）が弁証法の論理で粗雑に処理していた社会関係が精密に解剖される。例えばマルクスにおいては人間の社会集団の中に成立する上下の分業は、「精神的活動と肉体的（物質的）活動の間の分業」として表現（認識）されていた。これは社会関係の「理念型概念」としては非常に大ざっぱである。生産組織の内部に成立する上下の分業関係も社会総体の内部のそれも、同一の表現（認識）の下に包括されてしまう。また知的な活動とそれぞれ外の社会的活動の間の分業さえ含んでしまう。それは19世紀前半という時代的制約もあると同時に、上下の分業の廃止をめざすマルクスの理想主義的な価値意識を直接に関係概念に造り上げた結果でもある。

これに対しウェーバーは生産組織の内部では「計画し管理する」*disponieren*、あるいは「指導する」*leiten* 活動とそれに従って「執行する」*ausführen* 活動との間に分業が成立するという。指導と被指導という関係概念は、精神と肉体（物質）の実体的な関係概念に比べると、人間の活動の機能的側面に限定されている。機能的な生産組織や社会組織の関係概念としては、はるかに有効である。さらに統治と支配といった領域的社会全体について上下の分業関係については、単に機能的な側面をこえた支配と服従の関係を支配の社会学の関係概念を造る。世襲による支配、法に依る支配、英雄的カリスマによる支配がそれである。さらに価値意識を創出する宗教的カリスマの持主とその価値意識を信奉し従っていく信者大衆、その中間でカリスマ的指導者の価値意識を信者に伝達する達人的指導者、これらの人々間の関係は、機能的な社会関係とは異質のものとして、それぞれの宗教に即して個性的な「関係解釈型」の歴史表現（認識）がなされる。マルクスの「精神的活動と肉体的活動の間の分業」の概念が個人の内部と社会関係とを直結させるという意味で余りにも実体的なものであったのに対し、ウェーバーの分業関係の概念は、機能的な関係概念を徹底させ、それからはみ出る諸関係にも考察を及ぼしたといえよう。

さらにウェーバーは、ある社会集団の内部で閉鎖的に利益享受の機会がその集団の構成員に独占されている状態を *Appropriation*（専有化）とよび、生産組織 *Betrieb* の内部において指導的地位と执行的労働地位の専有を垂直軸としている。この分業上の地位の専有関係にはさまれて物的生産手段の専有を位置づけている（図10）。生産手段の所有関係で

図10 労働地位と物的生産手段の専有の絡みあい



生産様式を規定しようとするマルクスの「実体分析型」の歴史表現（認識）よりも、所有の本質が、垂直的分業関係と専有関係の結びつきにおいて解明されているといえよう。

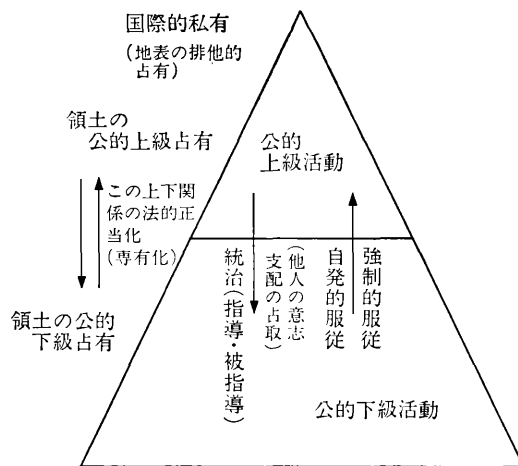
分業関係は機能的な活動の関係であり、専有関係は規範的な秩序の関係であって、生産組織の内部において両者が絡みあっていることをウェーバーは解明したわけである。ただ、この絡みあいは生産組織の内部だけで成立するものではない。一定の土地を人間活動に不可欠の生活空間として占有（領有）

し、領域的共同社会を組織することが、生産活動をはじめ凡ゆる社会的活動の前提である。分業（活動）の関係の中で成立する活動する分業的人間と活動の対象との排他的な使用の状態は占有とよばれるが、領域的共同社会による一定の土地（領土）の占有は、他の物的手段や人間の占有の前提となるわけである。そして領域的共同社会の内部に成立する統治者（支配者）と被統治者（被支配者）の垂直的な分業関係に応じて、領土の上に公的な上級占有と公的下級占有の関係が成立する（図11）。垂直的な分業（支配）の関係がより垂直的であれば、領土の公的上級占有はそれだけ強く、より水平的であれば領土の公的下級占有がそれだけ強くなる。単純化していえば、伝統社会においては前者、近代社会においては後者の占有関係が成立する。

ウェーバーの専有関係論は、この領域的共同社会の公的な上級、下級の占有関係にまで考察範囲におさめなくては有効とはならない。個々の生産組織の内部の分業関係と専有関係の絡みあいの上方に領土についての公的な上級、下級の占有関係が成立しているからである。分業関係の面で整理してみれば、領域的共同社会の内部では統治（支配）者が公的上級占有者と被統治（被支配）者が公的下級占有者となり、個々の生産組織の内部では経営者が私の上級占有者、労働者が私の下級占有者となる。公的な占有関係では土地（領土）が主な占有対象であるが、私的な占有関係では土地以外に物的な生産手段も重要な占有対象である。ウェーバーの分業と専有の関係論はこのような総体的視野をもたず、生産組織の内部に考察を限定してしまっている。

さらに以上の二重の上下の占有関係を貫いて成立する規範的な秩序の関係について考察もウェーバーにおいては十分ではない。ウェーバーには法社会学的考察はあるが、占有関係と関わる専有化の問題は分業地位の専有として扱われているにすぎない。専有が規範的秩序における利益享受の機会の独占であるとすれば、領域的共同社会の規範的秩序の構造が問われなければならない。この構造は集合目的規範意識（ノモス）と集合価値的規範意識（コスモス）の両側面から成り、さらにその

図11 国家的占有の重層関係

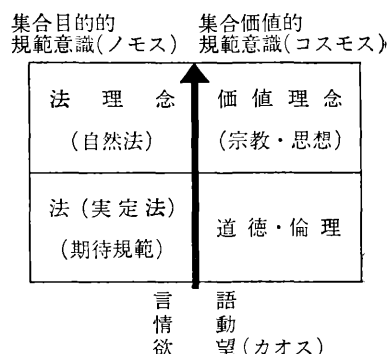


それぞれに法理念（自然法）と実定法、価値理念（宗教）と道徳（倫理）のコーナーがあり、結局二元で四つのコーナーの構造である（図12）。しかもこの構造は一方でその民族が信じている宗教や守っている道徳によって大きく規定され、コスモスのみならずノモスの構造も影響を受ける。他方で領域的共同社会の統治（支配）と被統治（被支配）の上下関係がより垂直的かより水平的かという社会構造上の問題がある。しかもそれと並んでその共同社会の構成員がどのような法意識をもつかということも重要である。一般的に言えば統治（支配）の関係が水平的である方が法意識は統治者のみならず被統治者の生活にも定着し、法による統治（支配）の関係が成立するといえる。しかし、法理念（自然法）の有無やその性格、実定法が制定法であるか慣習法であるかなど個々のコーナーについて具体的な特徴が問われる。しかも歴史形成の過程に対応しこの四つのコーナーの絡み合いの関係も変化する。この変化しつつある絡み合いの関係構造と領域的共同社会の公的上級、下級の占有関係、さらには生産組織の内部の私の上級及び下級の占有関係の間の関係までを解明すれば、初めてウェーバーの分業上の地位の専有の問題に直面しうるのである。その場合、公的下級占有と私の上級及び下級占有との間に問題の核心があることはいうまでもない。

ウェーバーの「関係解釈型」の歴史表現（認識）は、生産組織の内部における上下の分業関係と専有関係の結びつきをとりあげたのではあるが、この結びつきはさらに広く深い関係構造の中に位置づけられて初めて解明できるものであった。ここにウェーバーの関係概念またはそれを細かく類別した亜種の関係概念の限界がある。社会集団には諸関係が成立する以上、関係概念が理念型化されなくてはならない。と同時に社会集団の諸関係は一定の構造をもち、その構造自身が相互に関わっている以上、関係概念の上位に「関係構造」という理念型が抽出されて然るべきである。この「関係構造型理念型」はその内外に複雑な絡み合いの関係をもっている。マルクスのように構造を実体化するのではなく、関係化するのではなく、と同時に構造の視点から諸関係の絡み合いを構造化するのである。

さてマルクスの「実体分析型」の歴史表現（認識）においては、「共鳴型」の歴史表現（認識）の中でも党派的な宣言型との結びつきがみられる。自らをユートピア的な立場と区別し科学的社会主義者とするだけに、この結びつきに一定の方法的抑制が加えられている。歴史的現実から分析の対象が選ばれる時には自らの党派的な立場が決定的ではあるが、そこから下向して抽象化し、そこで作成された抽象概念を用いて現実の表象を加工する上向の作業がなされる。この下向と上向の往還運動はウェーバーの「理念型概念」を用いる方法と似ている。ただし抽象化やそれにもとづく具象化の過程で用いられる論理はウェーバーのような形式論理ではなく、弁証法の論理である（図7）。それはしばしば党派的な「共鳴型」の歴史表現（認識）を混入させ、方法的抑制が甘くなってしまう

図12 規範の秩序の原因



う。さらにすでにのべたように、ヘーゲル弁証法の実体的同一性がマルクス弁証法にもつきまどっている。現象、実体、本質という表現（認識）の三位相のうちヘーゲルとフォイエールバッハの哲学が実体的同一性という形で実体の位相で表裏一体を成しているとマルクスは見抜いて、彼自らの本質論を展開しようとした。その成果が「資本論」における労働価値論であり、「ドイツ・イデオロギー」における分業疎外論などであった。それは生活としての歴史の中に表現（認識）される歴史をとらえ返した結果でもあり、社会関係を生活内部の活動的關係として表現（認識）することを意味した。こうした本質論構築の試みこそ、党派的な偏りにも拘らずマルクスの歴史表現（認識）にそれなりの有効性を与えてきた。

ただその本質論がマルクスの苦闘にも拘らず、ヘーゲル流の実体性になおとらわれていたことも事実である。これは生活としての歴史の内部でなお必要であった認識（科学）と価値の区別がマルクスの極度の理想主義のために十分なされていなかったことによる。あるいはそれと関連してマルクスがヘーゲル弁証法に対し厳密な検討を加えずに、自らの弁証法の中にその実体的同一性という弱点をもちこんでしまったともいえよう。この点では、ウェーバーの方法的批判が妥当するのであるが、だからといって現象、実体、本質という三つの位相そのものが無意味だとか有害だということにはならない。歴史と理論の実体的同一性という呪縛から解き放つことができれば、この三位相は歴史表現（認識）にとって有効な作業仮説となりうる。そのためには、歴史表現（認識）の第一の「即事型」をもっと重視して、実体と本質という抽象化の二つの位相を文献史料や物的資料を使って検証する必要がある。素朴実証主義のようにそれらの史料（資料）に全面的に依存するわけにはいかないが、それらの検証能力をひきだすことができるかどうかは、歴史表現（認識）するものの「世界理解」の資質なのである。

また歴史表現（認識）の第二の「審美型」についても再考の必要があろう。マルクスにおいてはウェーバーの場合よりも、この型の歴史（認識）が活用されている。特に過去の出来事（人物）についての具体的な記述ないし評論においては、その出来事（人物）の主観と客観の複雑な絡みあいが、マルクス（エンゲルス）の表現的想像力で見事に表現（認識）されている。それに「共産党宣言」のような第三の「共鳴型」の歴史表現（認識）においても、一種の叙事詩的な表現（認識）が読む人に強い共鳴をひきおこしてきた。マルクスはフランスの文豪バルザックの小説群「人間喜劇」を尊敬していたという。ただマルクスの極限の理想主義に対する実現意志が余りにも強い分だけ、第二の「審美型」の歴史表現（認識）は第三のそれに強く引きつけられ、叙事詩的な範囲をはるかにこえて叙情的な表現（認識）の世界に自己陶醉してしまう。彼自身「宗教は阿片である」といい、この種の自己陶醉を痛烈に批判している。にも拘らずマルクスの歴史表現（認識）もまた阿片的な扇情性を秘めている。マルクス自身が自分たちの運動を妖怪にたとえているのも皮肉な話である。

マルクスの「実体分析型」の歴史表現（認識）の欠点が現象から抽象した実体と本質の位相が十分に区別されず、本質の位相が実体の位相に引きよせられてしまうことにあることはすでにのべた。このため歴史の発展を抽象して作成したマルクスの発展段階の概念は、歴史学派の発展段階の概念

と共に、世界史を単系列の発展に単純化してしまうことになる。ウェーバーの「関係解釈型」の歴史表現（認識）はこれに対する痛烈な批判であった。歴史的現実から抽象して造られるウェーバーの「理念型概念」は機能的な関係概念またはその類概念の性格を強くもつ。私は「世界理解型」の歴史表現（認識）の態度を採用し、「関係構造型」の理念型概念を作業仮説として採用した。その「関係構造型」の理念型概念を歴史形成過程から抽象する時、その形成過程の歴史性は一体どうなるのであろうか？

歴史とは時の流れのうちに営まれる人間の生活の累積である。そこから「関係構造型」の理念型概念を抽象するのは、その時間的な生活の累積が社会総体によって行われ、個人や社会集団の主観のせめぎあいのうちに、それとは独立した総体的な客観と主観の絡みあいの累積という形をとるからである。この種の抽象概念自身は理念的な静止像であって時の流れは抽象的概念の中で停止される。時代をこえて人間の歴史的な営みの総体を最も抽象的に理念型概念に抽象すると、時間は社会と並び球体の生活構図の座標軸という意味しか持たない。時間という要素を消去してしまうことはできないが、具体的、個別的な時の流れやそこで発生する様々の変化は停止された時間という座標軸に抽象化されている。

しかし最も抽象的な「関係構造型」の理念型概念を作業仮説として、現実の生活としての歴史、その歴史形成の過程に接近し、「世界理解」を深めようとするれば、時間的要素に具体性、個性を与えて、幾つかの「発展類型型」の理念型を造らねばならない。例えば時間に関する価値意識として習俗主義、伝統主義、合理主義、理想主義の四類型がそれである。これらを時間意識の「発展類型」であるのは、それぞれの民衆のそれぞれの時代の時間意識を類型として抽象的にまとめているからであって、その類型概念の中でその本質規定につながとめられた時間性である（図3）。だから習俗主義から伝統主義へ、伝統主義から合理主義という風に、具体的個別的な社会の歴史で民衆の時間意識が移行していくわけではない。習俗主義に半永久的に留まるもの、伝統主義から理想主義へと飛躍するものさえある。だから「発展類型」ではあっても「発展段階」ではない。個々の歴史に接近すればする程、移行の説明が必要になるであろうが、そこには無数の変数が存在することを忘れてはならない。こうした意味での「発展類型型」の理念型は、「関係構造型」のそれと並んで、生活としての歴史が次々と展開していく「世界」を総体的に理解し表現（認識）する上で役立つに相違ない。

「歴史科学方法論」 経済学年報4号、1961年（慶應義塾経済学会）。

「史的唯物論の再検討」 1962年頃に執筆の未公開原稿（但し1983年度の学部ゼミナール用として限定印刷したことがある）。

『『局地的市場』仮説の方法論的検討』 三田学会雑誌66巻10号、1973年。

「価値の社会経済史」 税務経理協会、1977年、特に同年初版1刷の「あとがき」、1978年3月初版3刷の「批判的あとがき(1)」および1980年8月改訂版1刷の「批判的あとがき(2)」。

友人花崎泉平への書簡（手稿）1979年。これに対して花崎は、「生きる場の哲学——共感からの出発」岩波新書，1981年の中で応答している。

「西洋近代『合理主義』の形式と実質——山之内靖への批判的応答——」上・下 三田学会雑誌 76巻2号，5号，1983年。これに対して，山之内は「社会科学の現在」未来社，1986年の中で応答している。

「社会科学概論」 慶應義塾大学通信教育部の一般教育課程用のテキスト，1989年。

本稿は以上の拙稿，拙著の系列に属する試論である。

（経済学部教授）