

A. スターンにおける歴史分析の視点

丸 山 哲 央*

A. Stern's Viewpoint on the Analysis of History

T. Maruyama

要 旨

歴史哲学は、人類の歴史の中から有意義な要素をとり出し、これを統一的に把握しようとするところみである。しかし、人間史は自然史と異なり、そこには人間主観が参加しているので、その法則性を確定することは容易ではない。A. スターンは、「歴史哲学と価値の問題」において、歴史と価値との関連を明かにし、独自の価値論的立場から歴史事象を解明しようとしている。本稿では、彼の価値論的な歴史分析の視点に焦点をしばって、その理論上の可能性を探ってみたい。

(序)

自然は因果の法則のもとに生成変化するものであり、そこには人間の意志の介入がみられない。これに対して、人間的・社会的な事象を核とする人類の歴史の流れには、人間主体の意識的要因が重要な役割を演じている。従って、自然科学は客観世界相互の関連を究明し、人文・社会科学は、人間主観と客観世界との関係自体をその対象とする。

ところで、歴史哲学は、人類が歴史の流れの中から有意義な要素を取り出し、歴史の動態を統一的に把握しようとするところみである。だが、人間は、歴史の客観であると同時にその主観でもあるために、人間史の総合的解釈は、自然史のそれほど斉一的であり得ない。人間史と自然史との差違について、A. スターンは、前者と価値との不可分の関係を指摘してこれを説明している。ここから出発して、スターンは、歴史的現実、歴史的認識、さらに歴史主義、歴史哲学等の概念を「価値」という概念を軸にして分析するのである。

A. スターンは、その書「歴史哲学と価値の問題」において、自身の価値図式を設定して、人間の歴史に関する根本的諸問題の統一的な解釈を行っている。彼の描いている価値図式は、近來の行動科学における価値規定とも近似しているものがあり、社会学的な文脈における価値の概念規定の問題とも関連して示唆するところが少なくない¹⁾。

スターンは、価値を、(実在的または観念的)客観と評価する主観との関係、として規定する。科学的思惟

がかかわるのは、客観的世界における諸事象の間の相互関係に限られるのに対して、価値は、主観との関係によって客観が帯びてくる心理的構成成分に基づいている。従って、客観を評価する主観(個人または集団)が、歴史的・地理的・民族的・文化的・心理的等の条件によって一定していない以上、その変数である価値が、時代・文化を通じて多彩な様相を帯びてくるのは当然だというのである。価値の変数を主観と客観とすると、価値の多様性はそれだけ増してくるわけである。

彼は、この価値図式を下じきとして、人間史と自然史とを二分して理解する。そして、価値自体が相対的である以上、それにかかわる人間史の普遍的法則が見出し難いことを主張する。従って、思弁的歴史哲学が、目的論的に世界歴史を解釈することや、自然法の理論が、自然法則と道徳法則とを混同することが誤りであることが指摘される。なぜなら、自然は、因果の原理によって結合している諸事実の集合であり、そこには人間の行動を指令する規範的な意志は入りこんでいない。

そこで、彼は、もっぱら歴史科学の論理的・認識論的・価値論的な前提条件を探究することに限られる批判的歴史哲学の立場を支持するとともに、真理や価値は時代によって変化するという歴史主義の立場を一応肯定する。しかし、スターンは、価値一般が相対的であるにもかかわらず、なおかつ超歴史的・超社会的・超文化的な唯一の価値が存在することを認める。それは、人間のまさに生きようとする意志から発するところの実存的価値である。彼は、歴史主義が陥ることをまぬがれない歴史的相対主義からの脱却の途をここに見出そうとするのである。

* 宇部工業高等専門学校社会教室

ところで、A. スターンの「歴史主義と価値の問題」の概略については、すでに玉井茂教授の紹介がある²⁾。本稿では、同書ににおけるスターンの価値図式に重点をおいて、その社会的、歴史的事象の統一的解釈の仕方に照明をふてみたい。行動科学の分野においても、価値の概念は、人間性研究における「鍵概念」であるとみなされている³⁾。この点からも、スターンの描く価値図式は示唆的である。以下、彼の価値論を中心に、その歴史事象へのアプローチの仕方をながめてゆきたいと思う⁴⁾。

〔註〕

- 1) 社会学的文脈における価値定義の諸問題および価値定義の分類については、F. アドラーの論文がある。

F. Adler ; "The Value Concept in Sociology" *American Journal of Sociology*, vol. 15, 1950, pp. 272~279.

すぐれた価値定義の例としては、

C. クラックホーン, T. パーソンズ, R. リントン, C. ブーグレ, H. ベッカー, W. キャトン (Jr.), R. E. パークと E. M. バージェス, 牧口常三郎, 見田宗介等のものがある。

拙稿「価値の社会学的考察(II)」宇部高専研究報告第6号, pp. 61~69, 参照。

- 2) 玉井茂「歴史主義を超える道」思想 No. 489, 1965, pp. 432~441.
- 3) C. Kluckhohn ; "Values and Value-Orientations in the theory of Action", in T. Parsons and E. A. Shils (ed), *Toward a General Theory of Action*, 1951, p. 389.
- 4) A. Stern ; *Philosophy of History and the Problem of Values*, 1962 については、細谷貞雄, 船橋弘, 小林一郎共訳の, アルフレッド・スターン「歴史哲学と価値の問題」(岩波書店)を参照した。従って、本稿における同書からの引用はすべて同訳書の訳語にもとづいている。

(一)

自然法の理論は、時空を超越してあらゆる文化に妥当する普遍的人間の評価基準を前提する。ただ自然法という場合に、その評価基準の内容自体は千差万別であるが、いずれも人理間性の永遠性・普遍性を認める立場である。自然法理論の淵源は、古代ギリシャのストア派か

ら中世のトマス・アキナスの思想にまでさかのぼって求めることができる。そして、十七世紀のホブスやロックなどの経験的自然法に、さらにルソーやカントの理性的自然法にまでつらなってゆく。

自然法は時空超越的な規範を前提するのであるから、個別的な実定法の妥当性の根拠を与えるものとされる。ここでは、時代・社会によって変化をこうむることのない高次の規範原理、すなわち自然法則に帰することのできるような、またそれと合致するような道徳原理が存在するとされるわけである。

ところで、スターンは、自然法理論におけるこのような自然法則と道徳法則との混同を指摘して、これを批判するのである。すなわち、自然法論者は、高次の規範原理が自然もしくは理性に内在していると前提する。道徳法の絶対性がこの前提のもとに説明されるのだが、その客観的根拠の裏付けは見出すことができない。一見、自然から引出されたかのようなみえる道徳原理も、往々にして、特定の間が暗黙のうちに仮定したものである。自然法論者の主張する理性の原理は、結局彼ら自身の主観的な価値判断に帰着するということになる¹⁾。

自然は因果の法則のもとに連なり合っている諸事象の体系である。そこには能動的な意志は介在しない。一方、人間的・社会的事象は、人間主体の意志が核となって変化発展する。

それでは、人間の意志そのものがどのような法則の下に支配されているのか。われわれは、この間に対する結論を急ぐとき、しばしば思弁的な解決にしか行きつかない、形式論上の論理的整合は得られても、真の現実理解へ導かれることは少ないのである。

自然法則と道徳法則との二範疇を分析して設定した際に、道徳法則にかかわる人間の意志の普遍性についてはわれわれは、どこまで考察を及ぼすことができるだろうか。スターンは、思弁的歴史哲学と批判的歴史哲学とを対象させて、前者の独断的な歴史解釈を否定する。歴史事象の発展段階に関する法則を思弁的に追及する努力は、大てい個人の主観に発する形式論に帰着する。それは、目的論的であり、往々にして、そこには個人主観の永遠化が行われている。これに対して、批判的歴史哲学は、歴史科学の論理的・認識論的・価値論的な前提条件を確定することのみにかかわる。従って、思弁的歴史哲学に対する歴史認識の批判的分析の関係は、独断的形而上学に対するカントの認識批判の關係に相当するとされるのである²⁾。

さて、「存在」の価値と「生成」の価値とを較べた場

合に、いずれに重点を置くかによって、歴史事象を観察する視点が異ってこよう。スターンによれば、ギリシャにおいて歴史哲学が欠如していたことの主な理由は、生成が存在にくらべて価値が低く、存在のみが真の認識対象に価するものとされていたためであるという。ギリシャ人の歴史神話における歴史記述は、諸事実の顕彰・讚美であり、何らかの価値評価の表明であった。歴史記述は客観的な真理を究明する哲学的探究だとは考えられていなかった。ギリシャ哲学の主流は、真実在の探究をその中心課題としており、歴史の個々の事象を副次的なもののみなしていたのである³⁾。

この事実からわれわれは二つの教訓を得る。一つは、歴史記述には価値の概念が必ず伴うということ、そして一つは、客観的な歴史科学の立場に立つとき、われわれは、形而上学的な「実在」の概念をしりぞけて、「生成」のうちに歴史の意味を探らねばならぬということである。

歴史事象の全体は、人間の意志を主要な要因として、過去・現在・未来と変転してゆく。そして、歴史の現実の中に人間の主観が含まれているために、われわれは自然の流れとこれとを区別して考察せねばならない。自然法と道徳法とは混同されてはならぬ。さらに、このような歴史事象を把握するのに、独断的・思弁的な方法をもってしては、事実の真の理解へは至らない。

人間の価値が、主観と客観との変数であるから、それは時代・文化によって変化する。従って、人間主体の価値が参加する歴史的事実の法則性を求めることは容易ではない。結局、スターンは、人間主観の多様性を前提することによって、価値という概念を媒介にして、歴史の現実の法則を見出すことの困難さを主張しているといえるのである。

〔註〕

- 1) A. スターン, 前掲訳書 p. 251.
- 2) 同上, p. 118.
- 3) 同上, pp. 71~74.

(二)

歴史と価値との関連性について、スターンの所説をみてゆきたい。

彼は、「歴史」という言葉には二つの意味があることを明かにする。それは、「現実としての歴史」と「認識としての歴史」である。ドイツ語で *Geschichte* という、これは、出来事 (*Geschehen*) をあらわしており、

本来現実としての歴史を意味する言葉である。認識としての歴史は、*Geschichtserzählung* とか *Geschichtsschreibung* さらには *Geschichtswissenschaft* といった言葉であらわされる。歴史という言葉の両義性——現実としての歴史(歴史的现实)と認識としての歴史(歴史記述)——はどこからくるのか。それは、歴史記述の主体である歴史家の内部にある価値体系が、歴史的现实を再構成し、これを変形するためである。

歴史記述は、これを行う価値主体の存在を欠くことができないのであるから、本質的に主観的な作業であると考えられる。歴史的现实は、歴史家の抱く価値フィルターを通過して、仮構としての歴史に作り変えられる。記述された歴史は、事実そのものとしての歴史ではなく、いずれも何らかの意味において、つくられた歴史である。記述された歴史においては、歴史的出来事の連続的な流れが、概念的な規定のもとに整理しなおされている。歴史記述の主体(それが個人であれ集団であれ)は、自己の選択原理に従って、歴史的諸事象をもとの連関から選別し、新たな構成のもとに綜合するのである。そして、この選択原理は、歴史記述の主体が抱懐する価値に依存しており、彼が用いる種々のカテゴリーのうちに具体化されるのである。一体、歴史記述において、起った出来事をありのままに記述するということはまったくあり得ないことなのである¹⁾。

このようにみえてくると、歴史と価値論との関連は、二重の意味をもつことになる。すなわち、歴史事象そのものが価値的要素を含んでおり、さらに、歴史事象を記述して認識としての歴史が作られる過程にも価値が作用するというのである。従って、歴史の意味の真の理解には、歴史記述と歴史的発展の価値論的前提条件の解明が必要とされるのである²⁾。

歴史記述の主体は、自己の内にある選別基準を用いて、歴史的现实を仮構としての歴史に変えてゆく。その際に用いられるカテゴリーには、二種類のものがあるとスターンは考える。第一は、思惟の一般のカテゴリーであり、第二は、歴史的思惟の特殊のカテゴリーである³⁾。前者は、諸現象の関係を思惟する一般的な概念の型である。これは、広範囲の人間が共通に有している思惟方法であるといえよう。第二のカテゴリーは、歴史記述の主体が、自己の歴史的企図のもとに組立てた特殊なカテゴリーである。第一のカテゴリーよりも、第二のカテゴリーの方が、より記述主体の主観性を帯びている。同一の歴史的事実も、カテゴリーの設定の仕方によって、異った意味に構成され得るのである。

歴史を組立てるカテゴリーは、いずれも歴史家の内部にある価値体系から自由ではあり得ない。第一のカテゴリー、すなわち、思惟の形式や概念の基本的な類型さえも、時代・文化によって必ずしも一定しているわけではない。これは、知識の存在拘束性を説く知識社会学者達の指摘するところでもある⁴⁾。リッケルトのいわゆる文化価値の概念も、歴史家の個人的恣意性を脱するところの客観的基準であるかのようだが、スターンは、このような文化価値自体が、歴史に相対的なものであると考える⁵⁾。時空超越的な形而上学的価値を形式的に前提するだけでは、価値論的相対主義を脱することは出来ない。

ところで、C. クラックホーンは、その価値定義において、個人と集団の両者を価値主体として設定した⁶⁾。さらに、彼は、価値の広がり (extent) の次元では、特異的価値 (idiosyncratic value)、個人的価値 (personal value)、集団的価値 (group value) そして普遍的価値 (universal value) という価値分類を行っている⁷⁾。ここで、価値の広がり大きさに正比例して、それだけその価値が客観的であるといえるならば、集団的価値は個人的価値よりも、普遍的価値は集団的価値よりも客観的であるということが出来る。デュルケムは、価値の客観性の根拠を、価値の発生源が個人ではなく、その多くが社会集団であるという事実に求めている⁸⁾。彼は、「価値判断は命法的であるがゆえに客観的」⁹⁾ なのであり、価値判断が命法的である所以は、それが集合的 (Collectif) であるため¹⁰⁾だと考えているが、その考えが経験的であることは首肯することができよう。

一方、スターンは、評価主体の個人的特質に依存する個人的価値と、集団的特質に依存する集団的価値と、そして、個人的、集団的のいずれの特質にも依存しない普遍的価値とを分類している¹¹⁾。スターンによれば、このいずれの価値も、歴史的な産物として多様性を有するものである。しかし、それだからといって、彼は価値相対主義にくみするわけではない。彼は、社会的・歴史的條件に制約されない超歴史的価値の存在を肯定する。形而上学的世界に根をもつ絶対価値を前提するような形式的価値論によらずに、彼は、価値相対主義を克服しようとする。

歴史的発展および歴史記述と価値との関係は不可分である。しかも、価値の永遠性・普遍性は、客観的な根拠をもって説明することはできない。価値が本質的に多様なものならば、それに関係した人間史は、一切の通時代的な共通分母を失うことになる。そこで、スターンは、自身の価値図式を描くことによって、この歴史的相対主

義から脱する途を見出そうとするのである。価値の多様性または普遍性について、どのような価値図式のもとにスターンはこれを説明するか。すなわち、歴史的・文化的に変遷する価値と、超歴史的・通文化的な価値との関連をいかにとらえようとしているか。次には、この問題についてのスターンの解答を、価値の概念の本質的特性と関連させながら追究してみよう。

〔註〕

- 1) A. スターン, 前掲訳書. p. 115
- 2) 同上, p111.
- 3) 同上, p115.
- 4) 例えば, K. Mannheim, *Ideologie und Utopie*, 1929.
- 5) H. Rickert; *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, 1898, 佐竹哲雄他訳「文化科学と自然科学」(岩波文庫)
- 6) C. Kluckhohn, *op. cit.*, p. 395.
- 7) *ibid.*, pp. 415~419.
拙稿, 「個人的価値と社会・文化的価値」宇部高専研究報告, 第6号, p. 72, p. 77参照.
- 8) E. Durkheim: *Sociologie et philosophie*, 1924, 山田吉彦訳「社会学と哲学」(創元社) 第4章.
- 9) 10) C. Bouglé: *Leçons de sociologie sur l'évolution des valeurs*, 1922, 平山高次訳「価値の進化」(桜井書店) p. 34.
- 11) A. スターン, 前掲訳書pp. 217~218.

(三)

スターンの価値論は、価値を主体と客体との関係概念としてとらえるところから出発する。科学的思惟が、その内容から主観を捨象するのに対して、価値は主観との関係によって客観が帯びる心理的構成分に根ざすもので、主観の側の選択作用がこれにおずからなければ価値は考えられない。価値は、実在的または観念的な客観に対する感情のもしくは意志的な主観の反応であり、それは主観と客観との双方にまたがる概念である。そこで、彼は、価値とは、「(実在的もしくは観念的な)客観と、評価する主観との関係」であると定義する¹⁾。価値は、主観と客観とのどちらを欠いても成立しない概念であるから、価値を主観から独立した絶対的な形而上学的存在(例えば、プラントのアイデアのようなもの)とすることや、逆に主観だけの創造によるものとするに彼

は反対する。価値は、人間的主体に起源をもつと同時に、その主体の評価を受ける客観的要因からも無縁ではありえないのである。

「自然は、因果の原理によって結合し合っている諸事実の体系として、いかなる意志をも有せず、したがって何ら特定の人間の行動を指令しえない。……人間の行動を指令する規範は、ただ意志のみから発しうる」というハンス・ケルゼンの言葉を引用して、すべての価値・規範には、特定の判断主体の意志から導き出される「暗黙の前提」がひそんでいるのだと彼は説明する²⁾。すべての規範は、個人または集団の意志作用から発現するものである。意志が規範を要請し、そして規範として受け入れられた要請が、諸々の価値の基準として作用する³⁾。すなわち、なんらかの意志作用を行う価値主体があって、はじめて諸々の価値が出てくるということになる。スターンは、このような意志作用の主体を三つに分類することによって、価値に段階を設けている。すなわち、個人的価値、集団的価値、普遍的価値の三つである⁴⁾。個人的価値は、価値主体が個人であって、評価する主体としての個人的特質に相関的な価値である。集団的価値は、特定集団の集団的特質に依存する価値である。この価値は、価値主体が特定の集団であり、その集団の意志作用から発する規範的要請にもとづいてあらわれる。最後の普遍的価値は、価値主体が特定個人や特定集団よりも広い範囲にわたるもので、例えば、ヨーロッパ文化圏内の人々、現代人、人類一般といったようなものがその価値主体となる。

スターンの用いている普遍的価値という名称は、必ずしも、時間・空間を超越した超歴史的で普遍妥当な価値を意味しているわけではない。例えば、カトリックの宗教的価値は、個人または特定の集団というような価値主体によって肯定された価値というよりも、もっと広範な領域の人々によって支持された価値である。その意味でカトリックの宗教的価値は、個人的・集団的価値よりも普遍性を持ち得る。だが、その普遍性は、「相対的な——すなわち限られた歴史的時期と狭い地理的領域と限定された文化圏とに相関的な——普遍性」⁵⁾にすぎないのである。つまり、カトリックの宗教的価値は、評価主体たる個人的・集団的特質から独立に、もっと広汎な人々（具体的には、中世ヨーロッパ文化圏に属する人々）によって支持されていたという意味では普遍的であるが、アラビア人、ヒンズー人、シナ人といった他の文化集団によっては肯定されてはいなかったのである。

かくして、三つの価値はいずれも価値主体と価値客体

との二変数に規定されており、とくに、主体の意志作用を前提しなければ、価値は考えられないということになる。従って、価値は必ず何らかの主体に「相関的」なのである。そして、これらの価値主体は、いずれも特定の歴史的・地理的・民族的・文化的等々の諸条件のもとで形成されたものであるから、一定不変の価値主体を想定することはできない。個人の特質に依存した個人的価値と較べると、集団的・文化的価値は客観的であるかのようだが、社会集団や文化も歴史の変遷から自由ではありえないと考えられるのである。

現実の価値主体が、歴史的・地理的条件によって相違するのであるから、それに相関的な価値も超越的・無時間的ではありえない。さらに、具体的な価値判断が下される場においては、主体・客体という要因に加えて、状況的な要因が介在し、このために価値は無限の多様性を帯びることになる⁶⁾。

〔註〕

- 1) A. スターン、前掲訳書 p. 165.
- 2) 同上、p. 250.
- 3) 同上、p347.
- 4) 同上、pp. 217~218.
- 5) 同上、p. 224.
- 6) 価値判断の変数については、W. R. キャットン (Jr) が分析している。
W. R. Catton: "A Theory of Value",
American Sociological Review, vol 24, pp.
310~317.

(四)

現実の価値が、一切時代・文化によって変化するものとすれば、価値相対主義におちいのであるが、スターンはただ一つの超歴史的価値を認める。それは、人間の実存の条件にもとづく固有価値、すなわち、生命と健康に認められている積極的な価値と、苦悩と死に認められている否定的な価値である。「健康は病気よりもよい」という命題は、社会的・文化的限界をもたず、時間・空間を超越した超歴史的な評価である。この評価は、人間の現実的生存条件から出てきたもので、形而上学的ないわゆる人間の不変の「本性」から説明されるものではない¹⁾。人間がまさに生きんとする意志は、すべての人間のア・プリオリな前提条件であり、それゆえに、この意志にもとづいた実存的価値は、超歴史的な普遍性を持ち得るのである。

非実存的諸価値が、歴史の関数として歴史的要請にもとづく多様性を有する中で、この実存的価値は、歴史における唯一の定数である。スターンは、ここに歴史的価値相対主義の突破口を見出そうとするのである。

ところで、実存的価値も、非実存的価値も、いずれもスターンの設定する価値図式によって共通に説明される。超歴史的な要請であれ、歴史的な要請であれ、それはいずれも現存する具体的な価値主体の意志作用から発するものである。ある意志作用にもとづくならかの企てに伴って、特定の要請が掲げられる。この要請が規範として認められると、それが価値の基準としてはたらく。そして、規範そのものが「第一次の価値」で、それに基づいて定められた価値が「第二次の価値」である。

実存的価値も非実存的価値も、「第一次の価値」はいずれも特定の意志作用から発現したものである。両者共に特定の価値主体を前提するという点において共通している。実存的価値の価値主体は、「すべての人間」ということになる。従って、実存的価値は、個人的特質にも、特定の社会集団や特定文化の特質のいずれにも依存するものではなく、生きて生活する具体的な人間主体に妥当する価値なのである。

かくして、スターンは、形而上学の世界に根拠をもつ価値を否定する一方で、歴史的相対主義のニヒリズムをも同時に排斥するという統一的な価値の分析図式を提示するのである。

さて、以上みてきたように、スターンが歴史的・社会的諸事象を分析する根底には、彼自身の描く価値図式が横たわっている。人間史を構成する主要因は、人間の主体的意志であり、すべての価値もそこから発現する。従って、人間史の普遍の法則を求めるには、人間主体に結びついた価値の法則性について探らねばならない。この点について、スターンは、人間主体の抱く価値は多様なものと考えらるべきであり、その永遠妥当性を追究する努力は、人間の思惟の限界を越えるものであるとする。なぜなら、われわれは、人間史の全体に対して普遍の法則を見出すための経験的な手段をもっていない。そのために、人間史の法則について強いて論理的整合を得ようとするならば、その思考は、思弁的・独断的とならざるを得ないというのである。

しかし、スターンは、思弁的な形而上学的解釈を排する一方で、「実存的価値」を設定することにより、歴史の普遍法則を求める唯一の手掛りを与える。彼は、多様性をもつ「非実存的価値」と普遍妥当な「実存的価値」とを想定することによって、歴史事象を統一的にながめ

ようとする。

だが、このように二種類の価値——実存的価値と非実存的価値——を無条件に前提しているという点で、彼の歴史哲学もやはり「観念的」であることをまぬかれないであろう。

また、価値相対主義を克服する根拠たる「実存的価値」は、極言すれば、当然の常識的事実であって、「エンゲルスが『反デューリング論』で『不変の真理』あるいは『終局的な決定的真理』として示した『平凡な事柄』Plattheitenに過ぎぬのであるまいか²⁾というような批判も出てくる。さらに、この「実存的価値」は、どちらかといえば、人間の主体的意志にもとづく価値というよりも、人間の生理的・物質的な構造にかかわりをもつ価値である。リントンは、人間の行動が意識の面まで達することなしになされた場合、これを既成反応 (established response) として、意識的な発生的反応 (emergent response) と区別しているが、実存的条件にもとづいてなされる行動は、この際の既成反応というべき種類のものであろう³⁾。すなわち、「実存的価値」は、価値以前の価値として、衝動、習慣といったものとの結びつきがより強いと考えられる⁴⁾。われわれが、真に価値の歴史的相対主義を脱するためには、さらに人間の主体的意識にもとづいた高次の価値についての経験的な分析が必要であろう。

しかしながら、歴史事象のすべてを、価値を媒介として現実の行為主体に結びつけた点で、スターンの歴史哲学の企図は、経験的な科学への連絡を充分にもち得るものといえよう。すなわち、スターンの歴史事象解釈の方法は、理論的にも諸事象を統一的に把握していると同時に、経験的な世界への窓口をも開いているといえるのである。

〔註〕

- 1) A. スターン、前掲訳書 pp. 224~225.
- 2) 玉井茂、前掲論文、p. 441.
- 3) R. Linton: *The Cultural Background of Personality*, 1945, 清水幾太郎他訳「文化人類学入門」(創元社)、p. 119.
- 4) 見田宗介は、「行為の種類」を次のように分類している。(見田宗介、「価値意識の理論」弘文堂 p. 56)

}	非選択的行為	{	衝動的行為
			習慣的行為
			強制的行為
	選択的行為……		意識的・主体的な価値判断にみちびかれた行為。

(昭和43年9月7日受理)