

ポパーレター

日本ポパー哲学研究会会報

Popper Letters

2005

Vol.16, No.2 & Vol.17, No.1.

日本ポパー哲学研究会事務局

(2005年7月号)

CONTENTS

〈第15回研究大会より〉

ポパー倫理学と公共哲学

——Altruismから修正四世界論へ——

稲垣久和 1

〈第16回研究大会予稿〉

ポパーの進化論理解

横山輝雄 11

発見法という利己的遺伝子

岸由二 15

世界三的構築物としての制度について

——制度の発生とコントロールに対するポパー的解釈——

丹沢安治 18

〈大会案内〉

日本ポパー哲学研究会第16回年次大会のお知らせ

19

〈編集部よりお詫び〉

20

ポパーの合理主義の特徴を、「雲と時計—合理性の問題と人間の自由へのアプローチ」(1965年)から見てみよう。この論文は、時計(決定論)に対し雲(完全な非決定論)の両極端があることに注意したあとに、その中間に自由でかつ制御的(非決定ではあるがある目的・秩序的)領域のあることを言わんとしている。実はこの中間の領域の発想は、今日という複雑系の概念にほかならないのであるが、まだ当時としては「複雑系」は言語化できていなかった。それを言いたいがための付随的思考として、目的論的・意味的世界(世界3という言葉はまだ登場していないが)の導入、誤り排除的問題解決の手法が導入されている。

ポパーにおける合理主義とは何か。それは端的に言えば、問題があったときにそれを解決する独特の推論である。記号化するとP1—TT—EE(CD)—P2となる。以下、同論文から引用する。

①
コンプトンの問題は抽象的意味の世界が人間の行動に(およびそれによって物理的世界に)及ぼす影響の問題だといえる。ここで「意味の世界」といっているのは、約束、目的、さまざまな種類の規則—文法の、礼儀作法の、論理学の、チェスの、コンピューターの、規則など—といったもの、および科学的刊行物(ならびに他の刊行物)、われわれの正義観とか寛容への、われわれの芸術的理解への、訴えといったもの、等々ほとんど限りなく追加しうるものを包含した簡略語である(『客観的知識』森博訳、1974年、木鐸社、261頁)。

②

「われわれの全問題は、できるだけ早く誤りをおかすことである」というホイラーの問題は、批判的態度を意識的に採用することによって解決される。これは、合理的態度または合理性のこれまでの最高の形態だと私は考える(同278頁)。

③

なぜなら、これらの(印のつけられた)紙片は討論の状態、知識の成長の状態を表しており、それらを生み出すのを助けたほとんどの心による把握を、あるいはすべての心による把握さえ、はるかにこえているからである。それゆえ、われわれは単なる二元論者ではなく、多元論者でなければならない(同284頁)。

④

他の諸目的は、そもそもの初めから、生存の目的とは独立な、自律的な出発をなしうる。芸術家の諸目的はおそらくこの種のものであり、あるいはある宗教的目的もそうであって、これらの目的を大事にする人たちにとっては、これらの目的は生存よりもずっと重要なものになりうる(同285頁)。

以上のポパーからの引用を通して、次のような推論を引き出すことができる。まず、問題解決のために新たな「意味の世界」を導入すること(創発的意味)。物的世界と精神的世界という意味の二元論に対し、問題解決のための新たな意味の世界として世界3を導入する。これは必然的に多元論に導かれる。そこでここからがわれわれの主張なのであるが、今日、グローバルな場での宗教の復権という新たな問題に対し、ポパー理論の延長上に

新たな意味の世界、世界4（スピリチュアルな世界）の導入が可能になる。これにより、ポパーの「言語の叙述的機能・論証的機能」という人間に特徴的な機能（これを私は人格の創発と呼ぶ）がより現実的に解決できる。すなわち人格に固有な創発的意味の世界が世界4である、と。

中間領域を重んじ、意味の創発を重んじることが、今日の公共哲学の発想に近い。つまり、私と公の中間に新しい意味の創発としての公共世界が想定される、ということである。

2. Altruismの問題

まず用語の整理が必要であろう。ポパーにおいて

- ・個人主義は集団主義に対立する言葉
- ・利己主義（egoism, selfishness）は利他主義（altruism）に対立する言葉

という意味を持つ。だからポパーにとっては、個人主義者は利己主義であるわけではなく、個人主義者が利他主義であることもあり、集団主義者が利己主義であることもありうる。しかしポパーの『開かれた世界とその敵』によれば、プラトンや多くのプラトン主義者は、利他主義的個人主義は存在しないとし、すべての利他主義を集団主義と結びつけ、個人主義を利己主義と同一視する過ちを侵している。

さて、以下でわれわれが議論したいのは、Altruismに関連した倫理的問題が意味の世界を世界3からさらに世界4へと開いていくということである。ポパーの政治哲学が、方法論的個人主義に基づい

ていることはよく知られている。その個人の自由と法の前での平等が優先する彼の自由主義は、啓蒙主義以来の人道主義の形態を取るが、それにもかかわらず、功利主義の「最大多数の最大幸福」を退け、カントの道徳哲学を継承している。ただポパーにおいては社会契約論に代わる原理として、「利他主義」と「ピースミール社会工学」が採用されており、これをもって平等な社会の形成が目指されている。ポパーの次の言葉に注意したい。

この個人主義は、利他主義と結合された形で、われわれの西洋文明の土台となった。それはキリスト教の中心教義である（聖書は「汝の隣人を愛せ」と言うのであって、「汝の部族を愛せ」と言うのではない）³。

ポパーは西洋文明の土台の一つがキリスト教であることを認めている。そのことは、次の引用からも明らかである。「われわれのヨーロッパ文明は、その**合理主義**、その合理的な人種統一や開かれた社会への信仰、および特にその科学的見地を、古代のソクラテス的キリスト教徒的な、万人の友愛や知的廉直性や知的責任への信念に負っている」⁴。

ただ、彼のキリスト教理解には二面性があることに注意すべきである。彼にとって、ポンテオ・ピラトのもとに迫害されたキリスト教が真実のキリスト教なの

³ カール・ポパー『開かれた社会とその敵』内田詔夫・小河原誠訳、第一部、111頁

⁴ 同書、第二部、224頁

であって⁵、その後、ローマ帝国の国教となつて体制化、制度化していったキリスト教には厳しい批判を投げかけるのである。この体制化、制度化がプラトンの全体主義の一翼を担い、民族の歴史的啓示に神の意志を見る、といったヘーゲルの歴史信仰（＝まぎれもなく反キリスト教的なもの）を生み出してしまったのである⁶。次の引用を見よ⁷。

キリスト教の説教の成功史が神の意志を啓示するという主張をする人々は、次のように自問すべきである。すなわち、この成功は本当にキリスト教精神の成功であったのか、そしてこの精神は、教会が勝ち誇っていた時代よりは、迫害されていた時代に勝利したのではなかったか、と。殉教者の教会と、異端尋問の勝利に満ちた教会とでは、どちらがこの精神を純粋に体現したのか。

神学者カール・バルトへの引用がこの文脈においてなされている⁸。

国家権力と一体化したキリスト教には批判的ではあるが、だからといってポパーはトレルチ流の自由教会やゼクテを賞賛するわけではない。それは彼が必ずしもトレルチを知らなかったということではない。むしろよく知っていたのであるが、ただ、その歴史主義 (Historismus) の学派一般に対して批判を投げかけているのである (彼は Historismus =

historism と区別した彼自身の造語 historicism を本のタイトルに選んでいるのだが)⁹。ポパーはこの体制化、制度化の問題を神学的に解決しようとはせず、むしろ方法論的個人主義という政治哲学的手法で解決しようとするのである。そして、ここで問題になるのが Altruism (利他主義) という倫理観なのである。しかし、この倫理観を導入する限り必然的に世界 3 では閉じず世界 4¹⁰ (スピリチュアルな世界) にまで意味の世界を開かねばならないのである。

ここでスピリチュアリティを以下のように定義しておこう。

スピリチュアリティという言葉は必ずしも身体的感覚を通して経験されるものではなく、また、日常的言語で表現されるものではないが、人間の条件の根源的なものに適用されるものと見なす必要がある。それは他者との関係

⁹ カール・ポパー『歴史主義の貧困』*The Poverty of Historicism*、久野収・市井三郎訳 (中央公論社、1961年) の訳者あとがき参照。

¹⁰ 橋本努は「『世界 4』論」という論稿の中で世界 4 の存在を示唆し、「世界 4」は「共有された非言語的なるもの」であり、「例えば、市場均衡感覚 (価格感覚)・言語感覚・正義感覚、あるいは言語化されていない慣習や道徳といった知識で、特定の個人や存在には依存しない、重要な社会秩序の構成因」であるとしている。しかしこれは筆者が修正した世界 3 としてあげた意味の局面としての、歴史的、言語的、社会的、経済的、美的、法律的、倫理的 (注 11 の 72 頁参照) の中に収まるものであって、筆者の世界 4 とはまったく異なっている (長尾龍一・河上倫逸編『開かれた社会の哲学』未来社、1994年) 172 頁以下。

⁵ 同書、第二部、253 頁

⁶ 同書、第二部、224 頁

⁷ 同書、第二部、253 頁

⁸ 同書、第二部、252 頁

でなければならず、信者にとっては神との関係でなければならぬ。それは個人のアイデンティティの普遍的研究、すなわち、死、苦難、美、また善や悪との遭遇というような挑戦的な経験と関係がある。それは人生の意味や目的およびそれによって生きる価値の探究と関わるものである¹¹。

3. 利他主義と制度化

利他主義は、近年、倫理学のみならず生物学、法哲学、神学をも含んで多くの人々の関心を惹きつつあるテーマである¹²。この利他主義は、ポパー自身の「聖書は『汝の隣人を愛せ』と言うのであって、『汝の部族を愛せ』と言うのではない」という言い回しから明らかなように、あくまでも集団倫理ではなく個人倫理として解釈されている。しかしこれをもって彼がバラバラな個人が社会の元である、ということ在意図しているのではないことに注意する必要がある。原子論的個人主義、ないしは個人の心理に社会的現実を還元していくという心理主義的発想はむしろ彼の批判の対象ですらある（J・S・ミルの心理主義への批判¹³）。心理主義に陥っていた当時の知識社会学を批判しつ

つ次のようにも述べる¹⁴。

「知識社会学」が見落としているのは、まさに知識の社会学 — 科学の社会的もしくは公共的性格なのだ。つまり個々の科学者に精神的な規律を課し、また科学の客観性を保持させ、新しい着想を批判的に検討するという科学の伝統を保持させるものが、科学とその諸制度がもつ公共的性格にあるという事実を、「知識社会学」は見落としているのである。

「科学とその諸制度がもつ公共的性格」は彼の「ピースミール社会工学」を用いつつ、一挙にではなく、暫時的に社会改革へと役立たせていける、というのである。全体主義国家は科学を悪用するが、衆人監視の民主主義はそれを善用するというわけだ。

しかし筆者はここで二つの問題を提起したい。第一に、彼の利他主義がもつ個人倫理の宗教的性格であり、第二は、ピースミール社会工学の担い手は国家なのか、個人なのか、という問題である。いずれも彼の「方法論的個人主義」への疑問である。

ポパーは政治的には確かに自由主義者の系列に属するのであり、「個人」の自由・平等の尊重の上に社会の制度設計を図ろうとする。しかし、そうであるならば、倫理的に「利他主義」を採用するというのはやや不整合ではないか。もし利他主義を採用するのであれば、これが自

11 拙著『宗教と公共哲学—生活世界のスピリチュアルティ』（東京大学出版会、2004年）61頁。

12 S.G. Post, L.G. Underwood, J.P. Schloss and W.B. Hurlbut, *Altruism and Altruistic Love*, Oxford University Press, 2004 など参照

13 カール・ポパー『歴史主義の貧困』232頁

14 同書、234頁

由主義の持つ「利己（自己）利益の追求」の倫理観とどのような整合性を持っているかを論じるべきであるが、それをしていない。「自己利益の追求」と「利他主義」とはおおよそ反対の概念だからだ。「自己利益の追求」がマクロには「最大多数の最大幸福」につながる、というのは近代自由主義、そして倫理的には功利主義のよく知られたテーゼであるが、ポパーはむしろそれには「悲惨の最小化」をもって反対しているのである。「利他主義」の倫理観の採用は、彼の人間中心主義からきているのだが、それは、ある場合には、自己犠牲という強い宗教的倫理観に支えられなければ、おおよそ保持不可能な倫理観ではないだろうか。たとえば、キリスト教的「利他主義」は「汝の隣人を愛せ」という教えにとどまらず、「汝の敵をも愛せ」というところまでいくのであるから、その意味をも考慮すべきである。「汝の敵をも愛せ」（仏教では「怨親平等」）はもはや信仰の問題であって倫理学として定式化することは不可能だ、とでも言うのであろうか。もしそう言うのであれば、筆者はここに自由主義の倫理学の限界を見る。もし「信仰」を倫理学の課題として認知的に扱うことができないのであれば、それは今日に通用する倫理学ではない¹⁵。今日、グローバルな宗教的信仰の活

¹⁵ 注意したいのは、ポパーが「信仰」を認知的に扱っている箇所もあるということである。たとえば「科学と信仰が対立するのではなく、信仰と信仰が対立する」というような以下の表現。「私の見るところ、十九世紀における科学と宗教の闘争は克服されている。『無批判的』合理主義は整合的ではないから、問題は知識と信仰との間での選

性化が見られ、それが国際政治にも多大な影響を及ぼしていることは誰の眼にも明らかであるからだ。

ここで筆者が学問的方法として提起したいのが、創発的解釈学という概念である。今、その詳細を展開することはできないが、一口で言うならば、まず行為者（エージェント）が、世界を意味として把握し、その次に世界へのコミットメントと参与を実践していく、そのことを促す解釈学的概念である¹⁶。実はここで倫理的世界（ポパーのいう世界3）から、さらに新たに、スピリチュアルな世界（世界4）への創発（emergence）が、現代科学の複雑系の知見を考慮して上で、相互主観的な学問的方法論の中で展開される。ポパーは世界1,2,3をリアルと見なす三世界論により、自然科学と社会科学の方法の連続と不連続を批判的合理主義によって定式化しようとした。しかし、ポパー以後に、「合理主義」の意味に関する哲学的議論は、一方で解釈学的アプローチへ、他方で批判的实在論へと発展している。筆者の場合には、これらに類似の発想を創発的解釈学と命名している。そして、（ポパーも強調する）還元主義否定が、「創発」という概念によって新たな「スピリチュアルな意味の次元」をリアリズム（实在論）として開示するのである。

択ではありえず、二種類の信仰の間での選択でありうるにすぎない。したがって、どちらが正しい信仰でありどちらが誤った信仰であるのか、というのが新たな問題である。」『開かれた社会とその敵』第二部、226頁

¹⁶ 拙著『宗教と公共哲学』58頁

つまり修正四世界論の提起である¹⁷。ここで「修正」という言葉を冠する理由は何か。それは、ポパーの「認識主体なき批判的合理主義」を社会哲学としてさらに広く展開するためには、自然と社会の間に位置する「人格」の創発を考慮して人格的主体（＝行為者）を強調する解釈学へと理論を修正する必要があるからである。これはポパーの視点をハーバーマスの視点によって修正することにほかならず¹⁸、それはちょうど、ポパーの科学哲学をラカトスが「リサーチ・プログラム」として修正したこと¹⁹に類似している。

スピリチュアルな世界（世界4）は倫理的世界（世界3）に還元できない。還元できないのではあるが、世界3とは相即関係にあり、それゆえにスピリチュアリテイの倫理的実質は問えるのである。つまり、筆者の主張する創発的解釈学は旧オウム真理教団のようなスピリチュアリテイに対しては、その社会的な倫理行為のゆえに拒否できる規範性を持っている。また国家的な「力」と結び付き、愛国心を高揚する手段としての市民宗教をも批判できる規範性を備えている（領域主権論）²⁰。スピリチュアリテイであれば何でも受け入れる、ということではないのである。世界3の規範法則の存在が、世界4の取捨選択を可能にする。

17 同書、72頁

18 同書、57頁。

19 Imre Lakatos, 'Falsification and the methodology of scientific research programmes', *Philosophies of Social Science*, eds. By G. Delanty and P. Strydom, Maidenhead-Philadelphia, Open University Press, p.78

20 同書、189頁

世界4はわれわれの社会（世界3）と精神（世界2）と自然（世界1）のすべてに関わる。しかし「制度化」の問題はスピリチュアルな世界の問題ではなく、主として世界3の問題なのである。「制度化」の意味をポパーの『開かれた社会とその敵』第5章「自然と規約」第四節²¹から整理しておくとなお次のようなものであろう。

社会生活には規範法則と社会学法則とがある。社会学法則とは、国際貿易論や景気循環論などの社会制度の機能と関係したもので、その役割は機械工学においてテコの原理が果たす役割に対応する。制度とはテコと同様に、われわれが筋肉の力を超えることをやろうとする場合に必要となるものだ。・・・だが、人間行動の計画外の結果として生じてくる諸制度でさえも、何らかの種類の意図的な行動の間接的な結果なのであり、またその働きは規範の遵守ということに大きく依存するのである。制度の中では規範法則（法制度）と社会学法則がきめ細かに織り合わされており、それゆえこれら二つのものを識別できなければ制度の働きを理解することは不可能である。

以上のように語るポパーだが、どうも彼自身は、「規範法則は人間が設計するが、社会学法則は自然法則のように人間本性の法則による」と考えているふしがある。しかし筆者は、これら諸法則を、自然法則から社会法則へと、「創発」の度合いの

21 カール・ポパー『開かれた社会とその敵』第一部 79頁以下

違いから、特に自然から社会の間に生じる<人格>の創発から出てくる複雑性の増大の方向性で捉える²²。ここでいう<人格>は世界 2, 3, 4 の絡まり合いから出てくる概念で世界 1 (自然的世界) に還元できない。ポパーはこの時点でまだ「複雑さ」の意味を理解しておらず「創発」の発想がなく、諸法則の捉え方が両義的でありまいである。ただし今日では新制度派経済学でも、方法論的個人主義の立場に立ちつつも、「制度は人間行為の結果として発生してくるが、『人間のデザインによるものではない』」ことを強調する研究者もいることに注意したい²³。「限定された合理性」のもとに人間の設計には限界があることを承認しているのである。

4. 「私」と「公」の中間領域としての公共

以上のことを念頭に入れて、次に第二の問題、つまり「個人」と「国家」の関係について見てみたい。

利他主義の倫理観を近代国民国家が採用しないのは自明であるが(そもそも国家が倫理を課してくることの

危険性は議論の余地なく明白である!)、しかし、だからといって、ポパーのように利他主義を個人倫理に限定する、というのはいかなるものであるか。「個人」と「国家」(=公)の両極端の発想をここで転換しなければならないであろう²⁴。これは彼の private と public という言葉のあいまいな使い方とも関連する。

ただ、ポパーの倫理学には public と private の明確な区別がない、と指摘する評者がいるが²⁵、これは明らかに正しくない。彼はこの区別をしている²⁶。ピースミール社会工学を採用しつつこの区別をしているし、それに比して、ユートピア的社会工学はこの区別を無視してすべてを public (=国家) で覆う、という適切な指摘もしている²⁷。

ここでポパーから見た日本の「非合理的全体主義の問題」(戦前の天皇制国体!)が明らかになる。だからといって「日本に合理的個人主義」を植えつけるというのでは、これまた「合理的全体主義」を招来するだけである。もしピースミール社会工学の発想を生かすのであれば、それは、「個人」か「国家」か、という両極端を避けることである。ポパ

²² 拙著『宗教と公共哲学』73頁

²³ 丹沢安治「制度と進化論的アプローチ」進化経済学会・塩沢由典編『方法としての進化』(シュプリンガー・フェアラーク東京、2000年)91頁。また制度と道具の類比については尾近裕幸「進化経済学へのハイエクの遺産」参照(同書128頁)。ただし編者の塩沢は方法論的個人主義でも方法論的全体主義でもない複雑系経済学のマイクロ・マクロ・ループを提唱している。そうではあるが、制度の問題については未解決である。塩沢由典『複雑さの帰結』(NTT出版1997年)139頁

²⁴ 佐々木・金編『公共哲学』全10巻(東京大学出版会、2001-2年)、山脇直司『公共哲学とは何か』(ちくま新書、2004年)

²⁵ I. Jarvie and S. Pralong (Eds.), *Popper's Open Society, After 50 years*, London, Routledge, 1999, p.135

²⁶ カール・ポパー『歴史主義の貧困』103頁

²⁷ 同書、107頁

一の次の言葉に注意したい。

ピースミール社会工学者あるいは技術者は、次のことを了承している。すなわち色々な社会制度のうち少数のものだけが、意識的に設計されたにすぎず、それに反しておびただしい大多数の制度は、人間行動の設計されない結果としてただ単に、「成長」してきた、ということだ²⁸。

この表現には今日の公共哲学の発想すら芽生えている。にもかかわらず、ポパーがかかえる両義的問題が同時にここに明らかになっている。つまりこの「成長」を、意識的に「自生的な中間集団の成長」という市民社会形成の原理的なものとして定式化できていないところである。しかも「成長」は動植物的有機体の特徴で「機械」との類比がもはや効いていないことに注意すべきだ。さらには、機械を扱う工学という言葉から派生した「社会工学」という響きからも明らかのように、市民社会総体の機械論的取り扱い方²⁹も問題をはらんでいる。さらに、はるか遠いユートピア的青写真を夢見るプラトンの全体論に反対して、「悪の抑制」として社会制度を見る、という貴重な見解をもポパーは開陳しているのであるが、ただ、この点で市民社会と国家との区別が明瞭でない。以下のごとくである³⁰。

そのピースミール的方法がとりわけ使えるのは、(全体論者がするように)ある至高善を求めそのために闘うということよりはむしろ、社会のもっとも大きく、もっとも緊急の悪弊を探し、それと闘うためなのである。しかし明確な悪、すなわち不正義や搾取の具体的な諸形態、また貧困や失業のような避けうる苦難などに対する組織的な闘いは、社会のはるか遠い理想の青写真を実現しようとする試みとは、きわめて異なったことなのだ。

ピースミール的方法が力を発揮するのは、市民が自生的に形成し、人格の創発のゆえに生じる有機的な諸中間集団 (NGO、NPO) であって、むしろ国民国家の方は「悪の抑制」という古典的な「権力装置」の側面と同時に、今日では「福祉装置」としての機能を果たさなければならないことが明らかになってきている³¹。ポパーの社会哲学はこの点の展開が十分ではない。

ポパーがここまで思索を推し進めえたにもかかわらず、社会哲学的に public=国家という図式にとどまってしまい、国家と区別される市民社会としての「生のニードに応じた諸中間集団の公共性」「異質な他者との対話と友愛に基づいた自生的秩序」を十分に展開しえていないのは、彼の自由主義思想が持つ時代的限界である。今日、この市民社会は多元的文化・多元的宗教の中に、国境を越えてグローバルかつローカルに形成される。これら

²⁸ 同書、104 頁

²⁹ 同書、104 頁。「要するようには有機体としてよりはむしろ機械として、制度を考えるのである」。

³⁰ 同書、142 頁。『開かれた社会とその敵』

第一部、158 頁

³¹ 拙著『宗教と公共哲学』198 頁以下

中間集団の「創発」は「私」にも「公」にも還元できない社会的実在 (social reality) である。ポパーは「認識主体なき」批判的合理主義を貫くあまり、人格的な「自己—他者」関係の基底をなすボトムアップなコミットメントと対話・参与の発想が十分に展開されていないのではないか。

今日、ポパーの問題意識を継承する者は、この点を克服し、アプローチをより解釈学的なものへと転換していかなければならない。それは「自己」が「他者」と(反駁しあう批判のみならず)響きあう場としてのスピリチュアリテイ (世界4) を共有し合えることを真摯に問うことを意味しているのである。世界4は世界3にも世界2にも還元できないのが、歴史のリアリティであることを承認し、批判的合理主義は対話的・共感的合理主義へと転換されていかねばならないのではないか。



第16回研究大会予稿



ポパーの進化論理解

横山輝雄 (南山大学人文学部)

1

ダーウィンの『種の起源』が出版されたのが1859年であり、進化論はそれ以降150年近い歴史をもち、現在ではアメリカの「創造主義者」などの一部の例外を除けばもはや常識になっている。しかし、

1970年代から「ダーウィンの意義がいまだに認められていない」といった発言があらわれ、「現代によみがえるダーウィン」がいわれている。こうした状況において、(1896年ではなく)1996年にはローマ法王ヨハネ・パウロ二世が進化論についての所信を表明し、また同じ頃アメリカの哲学者デネットは『ダーウィンの危険な思想』という大著を刊行した。進化論をめぐるデネット派とグルード派の論争はブラウンの『ダーウィン・ウォーズ』などに詳しい。19世紀の後半にスペンサーの社会進化論などとともに大きな議論をよんだ進化論は、20世紀になると生物学以外の領域では言及されなくなったが、20世紀の終わりから21世紀にかけてまた広い範囲で議論が行われるようになってきている。以下では、ポパーが進化論をどのように理解しているのか、またそうした理解に基づいたポパー哲学が進化論をめぐる現代の状況においてどのような意義をもつのか、またその問題点と今後の課題は何かを検討したい。

ポパーの哲学を大きく二つに分け、前期を「科学方法論」の時期、後期を「自然哲学」ないし「宇宙論」の時期とすると、それぞれの時期において彼の進化論理解が問題になる。前期の科学方法論の時期については、「進化論は科学か」という問題がある。あるいは進化論には科学方法論の観点からみてどのような位置が与えられるのかという問題がある。近年の分岐分類学をめぐる議論ではポパーの反証可能性の概念が話題となっているが、それもそうした問題の一つである。それ

に対して後期のポパー哲学における自然哲学ないし宇宙論は、「アメーバからアインシュタインまで」についての包括的な「世界像」の提起と解釈することができ、三世界論、進化論的認識論、自我とその脳をめぐる議論などはその一部とみなすことができる。しかし、この場合の「世界像」は、通常の科学的知識の集約ではなく、ポパー独自の世界観あるいは「形而上学」的なものであり、現在主流の進化総合説とは違う進化論理解も出されている。

前期と後期のポパー哲学の関係をどう考えるべきなのだろうか。前期の科学方法論の立場からすれば、進化論であれ「ビッグ・バン」理論であれ、たとえそれらの内容がどんなに一般的で包括的、あるいは大規模なものであっても、いずれにせよ仮説にすぎない。そうした見方からすれば、後期ポパーの進化論的議論は、いくつかの科学的仮説の提唱か、あるいはそれ以前の、発想の母体となるイメージ、あるいは「形而上学」であり、それが正しいにせよ、誤り（「反証」された）であるにせよ、いずれにしても科学方法論的な哲学上の問題とは何の関係もないこととなる。つまり後期ポパーの哲学はなくてもよいものとされる。これは、生物分類について分岐論をめぐる場面での見解である（後述）。

それに対して後期の自然哲学ないし宇宙論の立場からすれば、試行錯誤、問題解決、といった「アメーバからアインシュタインまで」にいたる進化の過程における一つの段階が科学という人間の営みであり、前期ポパーが展開した科学方法

論的議論は、そうした人間に特有の試行錯誤や問題解決の仕方を詳しく解明したものとなる。つまり、前期ポパー哲学は後期ポパー哲学の一部を展開したものであり、後期ポパー哲学こそが全体的で包括的な完成した体系であることになる。以下では、これに近い観点から進化論とポパー哲学の問題を検討したい。

2

前期ポパー哲学における進化論理解をまず検討してみよう。前期ポパー哲学の中心は「科学方法論」である。それは科学に関するメタ・レベルの論理的分析であり、科学的知識とその他ものはどう違うのか、科学の方法や手続きはいかなるものか、などについて科学一般に共通する問題を論ずるものである。帰納と演繹、反証可能性などがそこでの問題である。ここでは方法論的な議論によって、「進化論は科学か」が、あるいは進化論は科学においていかなる位置と意義をもつかが問題となる。「進化論」という言葉について、それを地球上の生命の起源から現在にいたる生物種の系統的歴史という意味に理解した場合、それは一回しかない単独事象であるので、通常歴史学や博物学と同様な記述的なものであり、それ自体としては科学ではないことになる（「だからそうした知識は無意味だ」ということではもちろんない）。かつて生物進化の法則が想定されており、生物進化における系統関係は「法則的」なものだと思われていた時期もあった。生物の進化についての「コープの法則」などのよ

うに、生物の複雑化には一定の順序があるという考えもあった。しかし現在では、それらは歴史学における「法則」と同様なものであり、科学哲学的に厳密な意味での法則ではなく、せいぜい「傾向」的なものであるとされている。この点でのポパーの進化論理解にあまり問題はないであろう。

次に、個々の進化過程の要因としての自然選択説をどう理解するかという問題がある。これは先の系統関係とは違って、自然選択が繰り返し生起する事象すべてにあてはまるものだとすると、それがどのような意味で科学的説明として認められるのかという問題である。「自然選択説はトートロジーだ」という議論が昔からあり、それは「自然選択説は反証可能なか」という問題と関連している。

また、自然選択を「法則」とみなすことができるのかという問題がある。地球上の生命の起源やその後の系統的進化にはさまざまな偶然性が関与しており、それを法則的なものに還元することは現在のところできていない。その空隙をうめるのが自然選択説であるというわけである。しかし「究極理論」においては進化を法則に還元できるとする議論も、宇宙論と、生命起源論・生物進化論を関係させた議論において存在している。しかしその考えは、それが「究極理論」を想定している点で、一切を「反証に開かれた」ものとして、アインシュタイン理論もニュートン理論と同じ哲学的身分をもつとするポパーにとっては受け入れられないであろう。ポパーは、「ビッグ・バン」理論などにそれほど大きな意義を認めてお

らず、過渡的なものとみなしているようである。

そうだとすると、その場合暫定的であれ、宇宙論における「人間原理」に相当するような「観測選択効果」の原理を、歴史過程の偶然性の「説明」として、法則的なものと併用するのかどうかの問題がある。それは「ビッグ・バン理論」や「多宇宙説」などの宇宙物理学における理論をどう評価するのかという問題でもある。これは、ポパーが主に人間の歴史や社会をめぐる問題で考えていた「ゼロ方式（方法）」のようなことが、生物進化論や宇宙論でも必要なかどうかという問題である。

また、生物の分類あるいは系統についての近年の研究、特に「分岐論」をめぐる議論において、ポパーの「反証可能性」の概念が具体的な研究と結びつけて議論されている。ここではもっぱら前期ポパーの科学方法論的な議論が問題となっており、後期ポパーは無視されている。それをどう評価するべきであろうか。この場合、それは科学の問題なのか、それとも哲学の問題なのかが問われることになる。分岐論における研究の進展がポパーの哲学を「反証」することがあるのだろうか。これは「科学史による反証理論の反証可能性」というラカトシュ的な問題であるが、過去にすでに起こったことではなく、現在の問題であることにその特徴がある。

そのような議論の進め方に対して「科学と哲学は連続的であるから、何も二者択一で考える必要はないのではないか」という批判があるかもしれない。非常に

一般的にはそれは認められるが、しかし実際にはそれではすまない問題がある。それはポパーとクーンの「パラダイム論争」で問題となった、現実の科学と、ポパーの科学方法論が想定している理想的理想的科学との関係をめぐり問題であり、それは周延的、付随的問題ではない。

3

次に、後期ポパー哲学、つまり自然哲学あるいは、宇宙論、形而上学の時期のポパーの進化論理解を検討してみよう。それは三世界論、進化論的認識論、自我とその脳をめぐり問題、あるいは「アメーバからアインシュタインまで」の問題である。こうした問題をめぐってポパーは多くのことを語っている。しかし、それらは通常の意味での科学ではないように思われる。ポパーは、論理実証主義者と違って「形而上学」を無意味なものとは考えない。それは科学に対する「豊かなイマジネーション」の源泉になる場合もあるし、問題の発見や提示としての意義がある場合もあるからである。したがってポパーが形而上学的な発言をしても、そのこと自体には問題はない。問題は、それを科学との関係でどのような位置をもつ言説と考えるかである。

一つの方法は、それを科学の前段階の「発想のヒント」と位置づけることである。例えば、ポパーの後期哲学をもとに科学の領域内の議論として定式化できるものがあるかもしれない。実際、ポパーの進化論についての後期の発言を、現代進化論（の主流）とは違った進化論として

解釈する場合もある。しかし、その場合、先の分岐論における問題と同じ問題が生じる。つまり、科学者がその妥当性を判定し、哲学者はその判定結果をただ受動的に受け入れるだけなのか、という問題である。

それとは逆に、（科学ではない）「形而上学」としてのポパーの議論を積極的に解釈することもできよう。「議論可能性」があれば、「反証可能性」がなくても合理的に議論することができるからである。後期のポパーもそう考えていたのではないだろうか。これは最初にみた進化論をめぐり現代の問題に直接つながるものである。以下ではそのような方向で解釈した後期ポパー哲学について検討したい。

ポパーのそのような進化論哲学は、現在の進化論をめぐり議論の状況、例えば『ダーウィンの危険な思想』あるいは『ダーウィン・ウォーズ』などの文脈でみると、どのような位置をしめるのだろうか。「唯物論」あるいは「自然主義」「還元主義」（デネット派）と、「ヒューマニズム」（グールド派）という「ダーウィン・ウォーズ」についての通常の図式にあてはめると、ポパーの議論は、「反唯物論」「反還元主義」であり、また「創発」を積極的に承認する点で、反（デネット的）ダーウィニズムであることは明白である。しかも「世界2」や「世界3」を認める点で、それは通常「ヒューニズム」（古典的にはハクスレー、現代ではグールドなど）の方向をはるかに越えた極端な立場であるように思われる。

『自我と脳』をポパーと共著で出している脳生理学者エックルスは、進化論に

ついでの見解を独自に表明しており、そこにおいてポパーの三世界論も援用されている。『自我と脳』を共著で出しているとはいえ、ポパーとエックルスの二人の哲学を同一視してよいわけでないことはいうまでもない。しかし、進化論をめぐる現代の大きな状況の中での位置を考えると、二人の進化論理解はかなり似ているのではないかと思われる。

また、そのような進化論理解の系譜をさかのぼると、歴史的にはベルクソンの『創造的進化』が近い立場ではないかと思われる。もっとも、ポパー自身は初期にベルクソンの哲学に否定的なことを述べており、その後もそれを変えていないようであるので、ポパー自身の意図とは違うかもしれない。同じことはポパーの進化論哲学とマイケル・ポラニーの「創発」の哲学との関係についてもいえる。両者は多分に似た性格をもっているように思われる。しかし、科学方法論あるいは知識論において「暗黙知」を強調するポラニーの哲学は批判的議論に否定的な権威主義であり、クーンのパタダイム論につながるものだとしてポパーが否定的だとすると、両者を結びつけるのはポパーの意図にそわないかもしれない。しかしエックルスは、その著『脳と実在』などでは、ポラニーにより好意的なようであり、それぞれの見解の理解とともに、問題をどう考えるのが妥当かについても検討する必要がある。

4

進化論をめぐる議論は、19世紀のハク

スレーの『進化と倫理』がそうであり、また現在の「ダーウィン・ウォーズ」でもそうであるが、社会哲学あるいは倫理学との関係が重要であり、ポパー哲学のこうした面を進化論と関係づけることも必要であろう。そうした問題は、ダーウィンが『人間の由来』で提起した問題であり、それについて、19世紀のスペサー（一元論）対ハクスレー（二元論）の対立図式が、現在ではデネット派（一元論）対グールド派（二元論）という形で続いている。

ポパーの進化論哲学は、そうした文脈において、もちろん一元論（唯物論や還元主義）ではないが、さりとて単純な二元論でもない。というのはポパーの三世界論においては、それぞれの世界が独立しているのではなく、相互に作用しあうからである。しかも「世界2」や「世界3」は、進化の歴史においては時間的に後になって「創発」したものであるとすると、「世界1」しか存在しなかった時期と比べると、三世界の時期には全体としての諸世界の中で「世界1」の性格も変化したと考えられる。ここで、先のベルクソンやポラニーとの比較からさらに進んで、テイヤール・ド・シャルダンの進化哲学との比較を考えてみると、地圏（物質圏）から生命圏、そして精神圏（人間圏）が創発するという彼の考えとポパーの議論の類似性に気づく。ポパーの三世界論では、物質圏（世界1）と人間圏（世界2、世界3？）の対比が強調されており、特に生命圏をとりあげて議論してはいないようであるが、ポパーにも「生物の器官は仮説である」というように、物

質圏とは異なる生命圏という考えもあり、この点でも類似性があるといえよう。テイヤール・ド・シャルダンが哲学者というよりは宗教家とみなされており、また分子生物学者モノーがその著『偶然と必然』で揶揄したことなどもあり、進化論をめぐる議論では敬遠される傾向がある。実際、宇宙の究極目的としての「オメガ点」といった議論はせいぜいのところ個人の信仰告白にすぎないとされてしまう可能性が高い。しかし、宇宙の三圏域についての議論は必ずしも特定の信仰とはかかわらないものであり、そこにはポパーの進化論哲学とも共通する発想があるといえよう。そうした発想から社会哲学や倫理学の問題を、そしてさらに地球環境の問題などを考えることは現在の哲学の重要な課題であろう。

進化論との関連でポパー哲学の意義を考えるうえで、エックルス、ベルクソン、ポラニー、テイヤール・ド・シャルダンの哲学との比較が示唆的ではないかと指摘した。それらはいずれも現在の進化論をめぐる議論で主流の還元主義と対立する点でポパーの哲学と共通する発想があるからである。もちろんそれらの哲学がポパーの哲学と異なるものであることも事実であり、さまざまな点についてそれが何であるかを検討することは、ポパー哲学理解の深化にとってだけでなく、広く現代の哲学一般に示唆するところ少なくないであろう。

ポパーの後期哲学を重視する以上のような解釈に対しては、前期ポパー哲学を高く評価する立場、例えば現代進化論と

かかわる領域を研究している自然科学者などからは反発があるかもしれない。そうしたポパー理解をどう考えるべきかについて、ポパー研究者における議論の進展が期待される。

発見法としての利己的遺伝子論

岸由二 慶應義塾大学経済学部 (生物学)

1: さまざまな評価

R. Dawkins の著書「The selfish gene」(1976, 1989)をきっかけとして、研究者のみならず、諸分野の知識人、多くの市民の思考や生物イメージに大きなインパクトを与えた「利己的遺伝子論」(selfish gene theory)は、取り扱いのまことに厄介な論議である。対応する生物学の領域では、「利己的遺伝子」の比喻を数学的なロジックに乗せ、生物界における多様な適応現象を解明するための仮説生産と検証のツールとする研究者たちが通常科学の世界を構成しているという事実がある。しかし、対応する生物学領域に通じない人々の間では、これをまったく新しい生物理論あるいは思想・哲学の類いと受け取る傾向や、誤謬に満ちた人間論を不断に誘発するだけの似非理論とみなす評価も根強く、賛否の論議もかまびすしい。このような状況の中で、われわれは「利己的遺伝子論」をどのように整理しておけばよいのか、私見を述べる。

2: さまざまな表現

「利己的遺伝子論」はさまざまに表現することができる。

まずは生物学的な厳密を無視して、擬人的、刺激的に（つまり通俗的に）表現すれば、たとえば以下のようなになる。「生物は、遺伝子の生存機械である。遺伝子は、生存機械への支配力を介して、次世代へのコピー数を最大化させようとする利己的な存在であり、その目標に都合の良いように生存機械の特性を自在にコントロールする」(A)。

一方、研究の現場における制約を意識したやや厳密な表現を試みれば、たとえば以下のような表現が可能である。「生物は、遺伝子頻度の変化を基礎とする自然選択の産物である。自然選択の過程において有利となる特性とは、その特性の発現を左右する遺伝子が、その特性のもたらす生存・繁殖効果をとおして、他の特性を発現する他の遺伝子よりも、多くのコピーを次世代に残すことができるような、特性である」(B)。

以上の2つの表現は、それぞれ独立した命題と解釈すれば、前者は遺伝子を主体とし、後者は生物の特性を主体として、まったく異なった内容を主張するものと受け取ることが可能である。しかし、背景となっている集団遺伝学的な進理解、自然選択による適応的な形質の形成に関する理解の枠組みを比喻をこえた共通かつ必須の参照条件として解釈することになれば、両者は、事実上同じ内容を含んでいるし判断することもできるのである。

3： 共通の枠組みは集団遺伝学的な進理解の簡便化

現代進化論の準拠枠となっている集団遺伝学においては、突然変異、遺伝子浮

動、分子ドライブ、自然選択等の多様な作用による集団の遺伝子頻度の変化が種の連続的な進化的変化の指標である。このうち、突然変異と自然選択の作用だけに注目して進化的な変化を近似すれば、自然選択による適応的な形質の形成を論じることができる。この分野において、遺伝子の形質支配の詳細や、集団の構造等にかかわる複雑な状況を大幅に捨象し、さらに簡便な適応論を工夫すると、形式的に以下のような枠組みをえることができる。すなわち、

個体の示す表現形の部分領域に、遺伝子 G_i に規定される S_i の変異が実現可能であるとしたとき、その形質をしめす均質な個体が、その形質の効果を通じて次世代に伝える遺伝子 G_i のコピーの数、あるいはこれを子どもの数を基本として別表現した量である〈適応度〉を F_i とすると、 F_i は、形式的に、

$$F_i = F_i(S_i, S, E) \dots\dots\dots$$

などと書くことができる。ここに S は、 S_i の背景となる表現型特性、 E は、環境条件の背景である。この状況のもとで、遺伝的な自然選択が作用すれば、 S_i の集合（特性集合、戦略集合、表現型の集合）のうち、最大の F_i を与える S^* が、最適表現型として、自然選択によって選ばれようと考えることができる。形式的に言えばこれは、 F_i を目的関数とし、 S_i を変数とする最大化あるいは最適化の操作である。この操作を、抽象的な G が、自らを最大化する S^* を選ぶプロセスと比喻化し、議論風の命題とすれば、命題 (A) のような表現になるであろう。ここで抽象的な操作を仮構せず、集団遺伝学の実証的なプロセス

ックにそって操作を言語化すれば、命題 (B) のような表現になるであろう。

語られている課題領域が、進化的な時間を要する集団遺伝学的な自然選択のプロセスなのであり、そもそも (C) のような表現そのものが簡便な適応論なのであることを明確に自覚して使用するのであれば、実は、(A) の形式の利己的遺伝子論は、研究者 (ナチュラリスト) たちの自然研究の〈超簡便な〉道具として、使用できてしまうということである。

4: 進化生態学的な適応研究の発見法のコア命題

表現 (C) を基礎とする適応研究は、1960 年代半ばから生態学の領域に登場した、進化生態学とよばれる分野の基本アプローチである。(A) や (B) は、(C) を言語的に表現する命題と解釈すれば、実は、これらは、進化生態学という〈科学研究プログラム〉における、コアの位置にあるということができよう。

(A) は、一般的な表現領域の命題としては、きわめて不明晰であり、誤解を多発するものであるし、(B) もまた、一般的な表現領域の命題としてはあまりに複雑で不明瞭である。しかし、集団遺伝学的な進化理論の基礎を理解し、さらにその簡便法としての進化生態学の方法 (C) を理解するものにとっては、どちらの命題も、自然の諸現象との対比において、さまざまな適応分析の仮説を発想させる具体的な力、あるいはその作業に対応するはずの最大化あるいは最適化の方程式、ただちに想起させる指示力をもっているといつてよいのである。

これを、逆に言えば、集団遺伝学的な進化の理解、それを援用した簡便的なアプローチである進化生態学的な適応研究の現場において常識とされるさまざまな束縛、非明示的な限界等に通じるという、研究者仲間の〈サブカルチャー〉の枠組み、あるいは文脈を外れた領域においては、(A) にせよ、(B) にせよ、「利己的遺伝子論」の基本命題は、誤解、誤用されるほかない命題であると、言い切ることも可能なのだと思われる。以上の考察から原理的にいうなら、「利己的遺伝子論」の基本命題は、進化生態学という研究プログラムに固有の発見法として、そのプログラムに参加するナチュラリストたちの道具箱の中に、リースをつけて収納されておくべきものということになる。

この制約を解除してゆける可能性があるとするれば、それは、自然選択による進化の基本的な理解が、生物学の専門領域をこえてひろく知識的な市民に共有され、常識化してゆくことであろう。この視点からみなおせば、R. Dawkins の著書「The selfish gene」(1976, 1989) は、一方で「利己的遺伝子論」の誤用悪用を強く誘発しつつ、他方では、しばしば激しい論争や混乱を介在させつつ、自然選択による進化の基本的な理解を、生物学の領域をこえてひろく知識的な市民に共有化させ、常識化させる刺激的な効果もまた、果たしているといえるのかもしれない。過去、現在、未来にわたって、そのどちらの効果も重視するか。それは今回の論考の外にある問題である。

● 参考文献

『生物＝生存機械論』、日高・岸・羽田
訳、紀伊国屋書店、1980

(The selfish gene 1976 版邦訳)

『利己的な遺伝子』、リチャード・ドー
キンス、日高・岸・羽田・垂水訳、紀伊
国屋書店、1991

(The selfish gene 1989 版邦訳)

『進化生物学』、岸監訳、蒼樹書房、1
991

現代日本の生態学における進理解の転
換史、岸由二、『講座進化2 進化思想
と社会』

柴谷・長野・養老編、p.153-198、東
京大学出版会、1991

『自然へのまなざし』、岸由二、紀伊国
屋書店、1996

The Methodology of Scientific Research
Programmes、Lakatos. I,

Cambridge Univ. Press, 1978

世界 3 の構築物としての制度

について

—制度の発生とコントロールに対す
るポパー的解釈—

丹沢安治(中央大学総合政策学部)

はじめに

I 新制度派経済学の方法論的特質

1. 制度とは何か。
2. 自己発生的 (autopoietisch) システ
ム理論的アプローチ
3. 個人主義的・進合理論的アプローチ

●新制度派経済学は、「行為にかんするミ
クロモデルと制度発生のマクロレベルの
メカニズム」を扱う点で、もっぱらマク
ロレベルでの制度の発生を扱う他のアプ
ローチと比較して、「意図的行動の意図さ
れざる帰結を扱う」ポパー主義哲学に近
親性を持っている。

II ポパーによるミクロ・マクロ問題の 解決¹

1. ポパーにおけるミクロマクロ問題とそ
の解決策
2. 制度の発生のメカニズム
3. ナッシュ均衡としての制度の暫定性と
下方因果作用
4. 制度の発生・進化・変革のメカニズム

●ミクロレベルにおける、限定された合
理性に服する行為者によるなんらかの意
図を持つ行為の相互作用の結果、マクロ
レベルで制度が発生する。行為と制度と
の間に直接的な因果関係は存在しない。

●発生した制度は、ナッシュ均衡として
解釈されるものであり、最善のベネフイ
ットを保証するものではないが、制度が
ない混沌の状態よりも大きなベネフイ
ットを与える。

●確立した制度は更なるミクロレベルで
の行為に対して新たな環境として影響を
与える。

III 世界 3 の理論の含意と制度コン

¹ II節の内容は一部分、第9回年次研究大
会における丹沢報告「制度の発生・進化・
変革における合理性の所在、あるいは中
—哲学の遺産について」を再構成したものである。

ールの理論

1. 客観的世界の住人としての制度
2. ポパー的な制度の進化図式
3. ナッシュ均衡からの脱出：制度に対する進化的コントロールの方法 - 「競争条件の整備」(focused competition)

●制度は、客観的世界の住人であるが、ポパーの進化図式 ($P_1 \rightarrow TT \rightarrow EE \rightarrow P_2$) は、 EE の段階について過度の単純化を行っており、修正の必要がある。

●進化的な制度コントロールの方法とは、「孤立した異端グループの系」を作り、 TT の発生を促すことになる。

●制度のコントロールとは、 TT の発生のメカニズムを、 EE 、すなわち排除のメカニズムにすることに他ならない。それは、focused competition と呼べるような競争促進的な制度のデザインを含意している。



第16回研究大会案内



日本ポパー哲学研究会

第16回年次研究大会のご案内

以下の要領で、第16回年次研究大会を開催いたしますので、お知らせいたします。尚、非会員の方もご参加になれますので、お誘いあわせの上奮ってご出席のほどお願い申し上げます。

日時：7月9日(土) 10:00～

場所：日本大学文理学部 百周年記念館
世田谷区桜上水 3-25-40 京王線
「桜上水」下車5分(詳しくは地図を参照)

統一論題：

「ポパー進化論の意義とその問題点」

プログラム：

9:00～ 受付開始 百周年記念館入り口

10:00～11:30 基調報告

百周年記念館会議室2

嶋津 格(千葉大学)

「進化論における『生き残るもの』と『よきもの』の関係について」

11:30～12:45 昼休み

(運営委員会 本館会議室B)

12:45～13:15 会員総会

百周年記念館会議室2

13:30～17:30 シンポジウム

岸 由二(慶応大学)

「利己的遺伝子の発見法について」

横山輝雄(南山大学)

「ポパーの進化論理解」

丹沢安治(中央大学)

「世界3の住人としての制度

—その進化とコントロール—」

18:00～ 懇親会

本館会議室A

(会費:4000～5000円)

前日の7月8日(金)に運営委員会を以下のように開催いたしますので、運営委員の皆様は、お集まりください。

18:30～ 慶應義塾大学三田キャンパス
研究棟地下1階第2会議室



編集部よりお詫び



会員の皆様方にはご心配をおかけいたしました
が、ここに第16巻2号と第17巻1
号の合併号になるポパーレターをお手元に
届けることができました。

合併号にせざるをえなかったのは、ひとつ
に、編集担当の萩原がイギリスに長期出張
中で、その任にあたれなかったこともあり
ますが、本来、16巻2号に掲載するはず
でありましたし、合併号という形をとって
までお待ちしていた原稿が入稿されなかっ
たという事情もあります。

その意味では、今回の号は（というより今
回の号も、と言うべきでしょうが）極めて
不完全な形になってしまいましたことにお
詫びいたします。大会の数日前にはお手元
に届くよう、残念ながら、間に合わなかつ
た掲載予定稿の見切り発車をせざるをえま
せんでした。

また会計報告等も、会員総会での決済を受
けた後、公表すべきであると考えましたの
で、今回の号では見送りとさせていただき
ました。

この件も重ねてお詫び申し上げます。

ポパーレター（通巻31号）

2005年7月発行

発行人 立花希一

編集・発行 日本ポパー哲学研究会事務局

〒108-8345 東京都港区三田 2-15-45

慶應義塾大学法学部（萩原能久研究室）

Tel. 03-5427-1389 Fax. 03-5427-1578

E-mail: hagiwara@law.keio.ac.jp