



ポパーレター  
日本ポパー哲学研究会会報

# opper Letters

1998

Vol. 10, No. 1

日本ポパー哲学研究会事務局  
(1998年5月号)

## CONTENTS

### <1998年度研究大会に向けて>

制度変革のシステム論	谷本寛治	1
制度の発生・進化・変化における合理性の所在、 あるいはポパー哲学の遺産について	丹沢安治	1
現在のゲーム理論的諸研究の認識論的状况について —批判的合理主義の観点との関連から— (仮題)	渡部直樹	4

### <翻訳>

論証は何をなしとげるのだろうか	D・ミラー (小河原・井上訳)	4
ポパーとクーン、どちらを選ぶか：真理・批判・論理実証主義の遺産 M・A・ナッターノ (森本・畑本・萩原訳)		13

### <論文>

社会学者としてのカール・ポパーから学ぶもの —秩序問題とポパーの心理学主義批判—	井上 彰	28
面目と反駁 —批判的合理主義の観点から見た日本的組織の諸問題—	蔭山泰之	33
「下からの批判的合理主義」 vs 「成長論的合理主義」	橋本 努	48
平井宜雄教授の「反論可能性テーゼ」について	山畑哲世	49

### <書評>

書評・富塚嘉一著「会計学認識論」	島 信夫	53
------------------	------	----

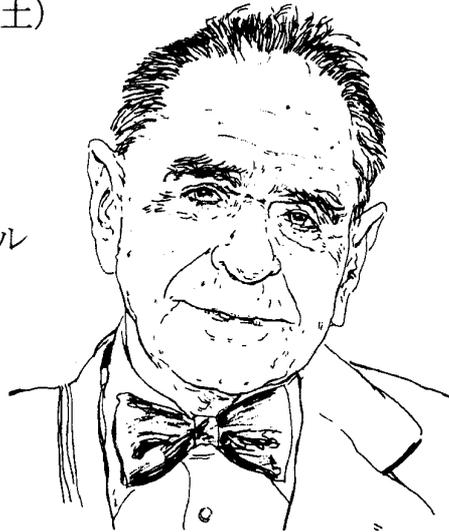
<お知らせ>		54
--------	--	----

<編集部から>		55
---------	--	----

# 組織・制度の合理性

日時  
1998年7月11日(土)  
午前10時より

場所  
青山学院大学総研ビル  
(青学正門脇)  
9F16会議室



◆10:00～12:00 基調講演：高橋伸夫氏（東京大学）

◆昼食

◆13:00～14:00 会員総会

◆14:00～17:30 シンポジウム

谷本寛治氏（一橋大学）

「制度変革のシステム論」

丹沢安治氏（専修大学）

「制度の発生・進化・変化における合理性の所在、  
あるいはポパー哲学の遺産について」

渡部直樹氏（慶応大学）

「現在のゲーム理論的諸研究の認識論的状况について  
——批判的合理主義の観点との関連から——」（仮題）

◆18:00～ 懇親会

（青学会館2F校友会室C）

<1998年度研究大会に向けて>

\*\*\*\*\*

制度変革のシステム論

谷本寛治 (一橋大学)

1. 社会経済システムの理解

経済は閉じたシステムではなく、常に社会・政治・文化などといった領域とかがわり、相互規定的・制約的な関係をもっている。---社会経済システム

2. 制度の意義

制度とは、伝統、慣習、法律といったルール・規範の体系によって一定の行為パターンを作り出す社会的様式→社会経済システムにおいて主体間に様々な対立・葛藤があるにもかかわらず、制度による調整によって一定の合意と妥協が与えられ、一定期間安定したシステムが存続する。

- (a) 制度←経済的、文化的・歴史的要因  
…(必ずしも合理的選択の結果としてあるわけではない)
- (b) 制度→一定期間持続性・定型性をもったパターンを構成
- (c) 制度的枠組みの相互作用 …(戦略的補完性、制度的補完性、制度の慣性)
- (d) イデオロギー装置としての機能
- (e) 制度による調整と安定化、同時に制度の変換・再構成も…(制度→行為、行為→制度)

3. 行為と構造

個人主義的主観主義/構造主義的客観主義を超えて→構築主義的構造主義 (Bourdieu) 構造化理論 (Giddens)  
行為=合理的計算に基づくものでも、規則的機械的遵守でもない社会的に獲得されたものであると同時に生成的自発性をもつ。人々は特定の社会構造における行為者としてゲームのルールに拘束されると同時に、自由な戦略的対応(ゲームのセンスのような実践感覚)をもって構造に働きかける。

4. 変革を捉える視点

システム論のパラダイムシフト

<システム-環境>図式

「目的-制御-情報」の枠組み内における自己維持(自己同一性)・適応制御システム

<自己組織化>図式

環境との相互作用→自己(再)組織化プロセス(ミクロ-マクロ-リンク)

<相互行為・関係>図式

社会システム→異なる意味・価値の体系をもった人々の相互行為関係

\*社会的規範・ルール体系の内面化・社会化(マクロ

→ミクロ)、のみならず

\*意図的・戦略的な行為関係を通して新たな体系の創造(ミクロ→マクロ)

(差異化-受容的理性-共生的結合の原理)

行為⇔構造

\*リコンストラクションの戦略

関連文献: 谷本「社会経済システムにおける調整と変革」(『思想』1997.2)

谷本『企業社会システム論』千倉書房、1993

\*\*\*\*\*

制度の発生・進化・変革における合理性の所在、

あるいはポパー哲学の遺産について

丹沢安治 (専修大学)

1. ポパー哲学の後退

①ポパー自身が知的流行を厳しく退けているにもかかわらず、ポパーの反証主義哲学は、60年代から70年代にかけて、特に経済学においてかなり普及した知的流行の一つであった。ポパー主義哲学は、演繹的なモデルビルディングと経験的な性格を主張する境界設定基準としての反証可能性によって、適切な科学観を提供する考え方として受けいられた。

②しかし無毒の反証主義、理論負荷性、共認不可能性などの問題点の登場とともに、その根底にある規範的性格が明らかになり、それにつれて社会科学方法論としての熱狂的な支持を失っていった。結局、1988年に出版された「経済学におけるポパー哲学の遺産」と題された論文集には、経済学におけるポパー主義哲学の遺産は存在しなかったといわれた。

2. 経済学におけるポパー主義哲学の後継者たち

①ポパー哲学を熱狂的に支持した研究者たちは、60年代から70年代にかけてポパー/アドルノ、アルバート/ハバースの論争においてポパー哲学の影響を受けたものでもあった。かれらの多くが、ポパー主義哲学の後退の後にも、演繹主義的なモデル・ビルディングの方法と仮説の経験的性格の保持の両立を目的にして研究を進めた。

②かれらは方法論的個人主義と還元的方法を維持しながら、新古典派経済学の持つ非現実的な仮定をゆるめる、新制度派の経済学に関心を向けた。かれらは、新しい制度の個人主義理論をうち立てようとしたのである。

③より現実的な仮定としての限定された合理性の仮定の持つ合意が汲み尽くされることにより、制度の形成はミクロ的なデザインによるものではなく、マクロの集計的なレベルでの進化プロセスの結果生ずるものであるとされるようになった。

④合理的な根拠を持つ理論選択の問題は、進化プロセ

スに委ねられるが、合理的な試行と排除というポパー哲学の基本的要件は残される。これと同じように、制度の発生と変転を説明するという問題は、進化プロセスに委ねられるが、合理的な試行としての制度の変革の試みは、効率性を規準とする新制度派の取引費用分析に残されることになった。

### 3. 制度の発生・進化・変革のメカニズム

#### ①ミクロからマクロへの因果作用 [自生のメカニズム]

「個々人の意図的行動が意図されざる帰結」をもたらす。個々人の意図的行動はミクロレベルでの「意図としては最大限の効率性を追求する活動であり、マクロレベルでの出来事を引き起こすが（因果作用）、具体的に何を生じさせるかは予見されていない。[Nelson R. R. / Winter, S. G. 1982]

#### ②マクロレベルでの制度の発生 [自生のメカニズム]

個々人は、相互に交換取引を行うが、当該個人は、情報処理能力に限界があり、また機会主義的に振る舞う。従って、交換は、定義的に、相互が満足する交換でなければならないに関わらず、常に交換して入手するものに対する事前評価と事後評価とが異なっている可能性がある。交換という相互作用において一方のみが一方的に満足することがあり、また相互作用における対処の仕方の違いで双方が事前評価と異なる対象を提供できる場合、これは典型的な囚人のジレンマ状況である。すなわち、図1において、交換を行う当事者の情報処理能力の限界と環境の不確実性が仮定され、双方とも相手の意思決定を事前には知ることはできず、また機会主義的に振る舞おうとする。この場合、もっとも効率的な交換という観点からは、双方とも戦略Ⅰを採用して、(5, 5)の交換を成し遂げることであることは明らかである。つまり事前評価では当然そのような交換が予想される。しかし情報処理能力に限界と機会主義的行動を仮定すれば、お互いに相手の無知（情報処理能力の限界）につけ込んで（機会主義的行動）、相手がどちらの戦略を採用しようと、戦略Ⅱを採用することが合理的になる。結局両者は双方とも戦略Ⅱを採用し、協調解である戦略Ⅰを実現することができない。

		B	
		I	II
A	I	(5,5)	(0,8)
	II	(8,0)	(2,2)

図1 囚人のジレンマ状況

しかし現実には、いかなる社会においても常に双方が戦略Ⅱを採用してしまうというジレンマ解が実現しているわけではない。むしろ、個々人は、可能な限り相手を出し抜こうという競争的な関係にありながら、多くの場合において社会というマクロなレベルでは同時に協調的な関係を維持することで安定していることが普通である。これは言い換えれば、意思決定者としての個人が短期的な利得を放棄して、取引パートナーとの長期的な利得の極大化を目指しているようにも見えるということである。囚人のジレンマ状況においては、そこにいくつかの条件が加わるとき、短期的な利得を放棄した、協調行動が進化的に発生することが知られている。[Axelrod, R. 1984] この条件の一つは、この決定が繰り返されるということであり、頻度が増すことが条件化されて、協調行動が慣性として自生するといわれている。このとき自生した協調行動は、「その戦略」（そのやり方、取引形態）の採用が制度となり、「協調しないこと」つまり制度からの逸脱は、「長期的にはより少ない利得」という制裁を受ける。制裁が利得の配分に影響を与える結果、囚人のジレンマタイプの交換状況は、図2のように自己強化型の制度が発生している状況になる。

個々人は、ミクロレベルでは、機会主義的に行動して短期的に最大限の利得を追求しても、マクロレベルで個人の意図を越えたレベルで利得の低下を被り、取引から退出する。この行為が繰り返されて自生した制度とその制裁が解明、学習され、短期的行動を左右するようになる。もはや短期的行動は、ルーティン化されたルール・フォロウイングとなり、長期的な利得を追求しているように見える。この段階で明示的な制度が発生したことになる。

		B	
		I	II
A	I	(5,5)	(0,4)
	II	(4,0)	(0,0)

図2 制裁をとともなう制度によって修正された囚人のジレンマ状況（規範あり）

この段階で協調行動は、制度としてルール化されることになる。つまり、ミクロレベルでの特定の協調戦略を選択するという制度として自生したことになる。制度とは、何らかの意味で協調的意味を持った選択を固定化し

たものとも言える。ルール・フォロウイング行動は、決して合理的選択に反するものではなく、制度の所在を前提した上での合理的行動に他ならない。

③マクロからミクロへの下方因果作用 [変革のメカニズム]: 進化論のアナロジーを人間の行為へ広げるさいには、「[人間の] 試行は、... 完全に盲目的ではない。第一に目標試行的であり、第二に以前の試行の結果から学習する。」 [Popper, K. R. 1973]、というコンテクストを考慮に入れなければならない。また目標志向行動は、さまざまな既存の制度的制約の元で、またさまざまな制度からの選択という形で行われる。したがって、マクロなレベルでどのような制度が存在するかは、ミクロなレベルの選択行為を左右する。(下方因果作用) この意味で下方への因果作用が存在する。 [Popper, K. R. 1973]、 [Campbell, D. T. 1976] 下方レベルへの影響は、学習といった明確な形で行われるが、大体は社会化プロセス、ルーティンの伝授といった明確に表現されない形でも伝えられる。しかし、マクロレベルから受けた影響はミクロレベルの行為にあっては、効率性比較という形での制度のデザイン行動として実行される。

#### ④制度の発生・進化・変革のメカニズム

行為者が可能な限り効率的な代替案X1を選択してY1を実行する。次にY1を実行していくプロセスにおいてY1の予期されざる側面が明らかになってくる。それがZ1であり、Z2である。Z1, Z2は、Y1の普及にとって肯定的なものであれば、否定的な場合もある。いずれにせよ、行為者はそれを次の決定のさいには学習してマクロレベルからの因果作用として受け取る。X2では、新たな観点から効率性の比較を行いY2を実施する。このようにマクロレベルでYの実施が普及していく。

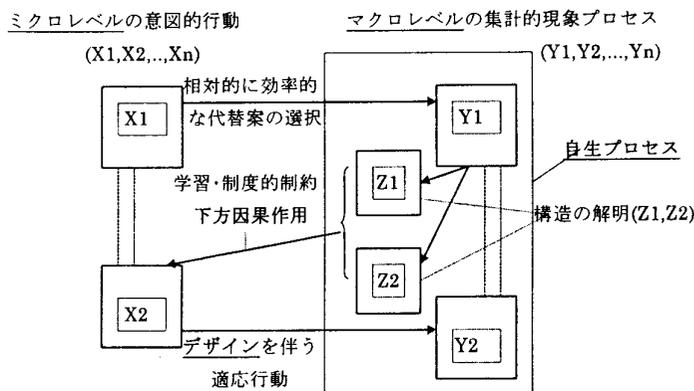


図3 制度の発生・進化・変革のメカニズム

#### 4. ポパー哲学の遺産

①ポパー哲学の遺産は、進化論的なパースペクティブを取り入れた新制度派経済学の中に受け継がれた。

②その遺産の内容は、第一に方法論的個人主義と状況の論理に基づくモデルビルディングであり、第二に、これらの行為者の合理性を仮定したモデルが、ミクロとマクロのレベルからなる二元論的世界において果たすとされる役割の継承である。

#### [参考文献]

- Axelrod, R. [1984] "The Evolution of Cooperation" New York, 『つきあい方の科学』松田裕之訳HBJ出版局1987年
- Campbell, D. T. [1976] "Downward Causation" in Hierarchically Organised Biological Systems, in Studies in the Philosophy of Biology, ed. Ayala, F. J. and Dobzhansky, T. Macmillan London, pp. 179-186
- De Marchi, N. [1988] "The Popperian Legacy in Economics" ed. Neil De Marchi, Cambridge University Press, 1988
- Dietl, H. [1993]: Institutionen und Zeit, Tuebingen, (Mohr) 1993
- Hodgeson, G. M. [1993]: Transaction Costs and the Evolution of the Firm, in: "Transaction Costs, Markets and Hierarchies", ed. C. Pitelis, 1993
- Kieser, A. [1994]: Fremdorganisation, Selbstorganisation und evolutionaeres Management, in zbf 46
- Nelson R. R. / Winter, S. [1982]: An Evolutionary Theory of Economic Change, The Belknap Press of Harvard University Press
- Popper, K. R. [1973]: The Rationality of Scientific Revolutions, in: The Myth of the Framework, Routledge London and New York, [1994], p. 1-32
- Sugden, R. [1989]: Spontaneous Order, in: Journal of Economic Perspectives, Vol. 3 No. 4, p. 85-97
- 丹沢安治 [1992]: 協調的適応と日本のマネジメント慣行—日本の経営の経済理論—専修経営学論集第54号 p. 21-51
- 丹沢安治 [1993]: 日本の雇用形態における自生とデザインのメカニズム, 経営学論集 63 p. 99-104, 千倉書房
- 丹沢安治 [1998]: 進化する企業組織形態「アウトソーシング」における自生とデザイン, 専修経営学論集第66号, p. 85-p. 130, 1998, 3.
- Vromen, J. J. [1995]: Economic Evolution, An Enquiry into the Foundations of New Institutional Economics, 1995, Routledge, London and New York
- Williamson, O. E. [1985]: The Economic Institutions of Capitalism. Firms, Markets, and Relational Contracting, New York [Free Press], 1985
- Williamson, O. E. [1988]: The Economics and Sociology of Organization, in: 'Industries, Firms, and Jobs' ed. Farkas, G./England, P. Plenum Press,

の観点からの検討も非常に有意義なものであると思われる。

\*\*\*\*\*

\*\*\*\*\*

現在のゲーム理論的研究の認識論的状况について  
—批判的合理主義の観点との関連から— (仮題)  
渡部直樹 (慶應義塾大学)

<翻訳>

\*\*\*\*\*

論証は何をなしとげるのだろうか  
デイヴィッド・ミラー (小河原誠・井上彰訳)

【凡例】

- 1) 原文でのイタリック体は、()で表した。
- 2) []内は、訳者による補足説明を表す。

0 序

本稿で考察され、また願わくは解かれるべき問題は、面喰うほどてみじかに述べるができる。論証は、演繹的であるか、演繹的でないかである。演繹的論証は循環的であるし、演繹的でない論証は妥当ではない。循環も非妥当性もよくないことである。このように、なぜわれわれは論証というものの扱いに苦しむのか。論証は何をなしとげるのだろうか。

私にとってこの問題は、重大なものであり難しいものである。しかし、ある読者はこの問題を重大なものとも難しいものともみなさないのではと懸念するし、そう予想さえする。というのも、真理や合理性といった古風な知的徳目の追求をあざ笑い、こういった啓蒙主義的考えはとり返しのつかないほどに死んでしまったと主張することがふたたび流行してきたからである。知的には眠気を催すような(私には、知的に無責任と思える)ポスト・モダン崇拜に魅了されている人たちは、私が共有してもらいたいと思っている問題は、賢明な人なら真剣には受けとらないように学んでしまったこと、つまり、知的な活動において(じつに)論証が用いられているということだが、これを前提しているのだから重大事ではないと言うことであろう。もちろん、論証ということで私がここで言っているのは、前提と結論からなる構造のことであって、楽しく愉快な一片の〔ポスト・モダニストがはやしたてる〕物語のことなどではない。専門的に言えば、なんらかの、独断的になされた主張は、前提がない論証とみなされるが、本稿での目的からして、そのような退化したケースは度外視することにしよう。ポスト・モダニストの人に対しては、もしこの場におられるのなら、耳を傾けてもらうことだけを求めたいと思う。相対主義や懐疑主義はポスト・モダニスト的の考え方の典型をなしているが、思うに、それらは初歩的な認識論上の混同に由来するものである。私の主な目的からは隔

近年、社会諸科学のみならず他の多くの学問領域でも、相互依存性のある状況下での合理的行動についての関心が高まっている。そしてこの問題を解くために、ゲームの理論による説明が盛んに用いられている。事実、経済的取引といった従来からの典型的な問題から、国家間の(政治的)交渉、更に生物進化といった問題にまで、この方法は幅広く応用されているのである。

このゲーム理論を用いた説明に対する、ポッペリアンの観点からの議論としては、ワトキンス(Watkins, J)による(期待)効用理論に対する批判がある。これは、1970年代から80年代にかけて、ノーベル経済学賞の受賞者であるハルシャーニ(Harsanyi, J)との間で、その(第3)公理の妥当性、ならびにアレのパラドックス(Allais paradox)の評価をめぐる行われた論争である。この論争には、何らかの明確な決着がつけられた訳ではなかったが、これにより、ゲームの理論の中心的理論である(期待)効用理論の持つきわめて規範的な性格が明らかになったと言える。

ゲーム理論は、合理的な経済活動の解明のための数学理論として開発され、理想的な合理性の探求を目指すものがあるが、1980年代に入ると新しい展開が起こってきた。そのインパクトの中心となったのが、メイナード・スミス(Maynard-Smith, J)等によって生物学の分野で始められた進化的ゲーム理論であり、政治学者アクセルロッド(Axelrod, R)の繰り返し囚人のジレンマ・ゲームを通じての協力的行動の進化メカニズムの研究であった。確かにこれ以降、サグデン(Sugden, R)等による、自生的秩序の観点からの慣習や制度のゲーム理論的研究を始めとした、種々の研究が盛んに提示されるようになったのである。これらの諸研究は、従来の標準的なゲーム理論と比べて、「合理性というものが限られたものである」という観点に立ち、「社会を構成する個々の行為者の多様な行動により規則や制度といったものが生成、発展する」という進化論的立場をとり、そしてそのため、従来の決定論的理論に対し、非決定論的なものを主張するものと考えられている。

このようなゲーム理論による説明がいかなる性格を持つものであるかは、非常に興味深いものと思われる。以上の点に関しては、色々な面からの検討が可能であると考えられるが、ゲーム論者の中でも「ゲーム理論による説明は、状況の論理(ポパーが主張している)を理解することに役立つ」(McMillan, J)という議論がある以上、こ

たるとはいえ、私が言わなければならないことはその混同を明確に捉えるであろうと思う。他の読者は、私の問題を真剣に受けとめず、この問題がたいへん難しい問題であることを理解しないかもしれない。多くの読者は、われわれが論証を用いていること、そして用いる目的がわれわれの保持しているドクトリンを立証し、証明し、支持することに、あるいはそうでなければもっともらしくみせることにあることは自明であると思っていよう。これは、伝統的な合理主義者の立場であるわけだが、私には、この立場も同じような混同に冒されていると思われる。もっとも、この場合では適切な処置がなされるならば、冒されている人を救うことは可能ではあるのだが。このような伝統的な合理主義者に対しても私は、聞く耳はもってもらいたいと思うだけである。しかし、こうした集団のどちらに対しても私は、満足してもらえそうなことを言えるとは思っていない。私が擁護したいと思っている立場は、まったくもって心地よくないものである。その立場は、知的な成熟ばかりでなく、感情的な成熟も要求する。

拙稿をこのように、つまり、警告的にして攻撃的にはじめめる必要があるのは、私の言わなければならないことがポスト・モダニストと伝統的合理主義者の双方にとって、ポスト・モダニズムと同じようにうさんくさく響くであろうことを十分に意識しているからである。私の言うことは、その種のものなどではないということを強調しておこう。拙稿で取られている立場が懐疑主義的であるか相対主義的であるかと考える人がいるとしたら、それは、私がすでに言及した普遍的といってもいい混同のためであろう。本稿のおわりで私は、この警告をまじめに繰り返すつもりである。

素朴な実在論や素朴な合理主義の立場から出発して、この困難を少しばかり明らかにしてみよう。われわれの住んでいる世界を探求していくときの目的はなんであろうかという点を考えてみると、真理は、何らかのかたちで、証拠よりも、また、論理や合理的論証よりも優先されるものであることをわれわれは承認するであろう。なるほど、われわれは証拠の探求に従事したり、合理的論証につとめたりするが、それは、そうすることが目的そのものであるからではなく、なんらかの仕方では真理の探求を前進させたいからである。これは経験科学ではごくあたりまえのことだが、哲学では事情が違っているように見える。つまり、哲学するということは、その大部分が経験からの是認を受けられるかといったことから切り離されているが、合理的であるかぎり、ふつうに論証が至高のものとなる領域と見なされてきた、と考えられている。新著に対して、まるで重要なのは論証だけであるかのように、「もちろん、結論には同意するが、論証のなんと弱々しいことか」と弾劾する、あるいは弾劾される声をしばしば聞きはしなかったことか。純粋数学もまた経験科学とは異なっているように思われる。という

のも、理論の真なることの証明よりも、証明の正しさが、通常の場合、関心事となっているからである。〔ここでは〕ラッセルのテーゼ (Russell [1901], p. 75)、つまり、数学とは「何について話しているのか、また言っていることが真なのかどうかも、われわれにはけっして分からない学科である」を思い起こしてもらってよいだろう。しかし、論じられる命題よりも、このように論証〔そのもの〕へ没頭することは、(この没頭からすると、「結論」ということばは探求の終わりにおいてのみ出現すると示唆されるので、危険なまでに誤解を招くのだが)、思うに、誤った学説〔ファラシー〕、すなわち、探求そのもののなかで進められる論証は探求された命題となんらかの真正の関係をもつという学説にもとづいている。哲学者が哲学(やまた他の分野)における論証の重要性を誇張することを許し、論証を嫌悪する人が論証の支持者を引き裂くことを許したのも、この学説ではないかと私はみている。

われわれの前にある問題はこうである。合理的論証は真理に対するわれわれの探求をどのような仕方でも前進させるのか。論理学は論証の理論であるのだから、これは論理学にとっての問題である。この問題に対しては、西洋の哲学的伝統では少なくとも三つの答えが提案されてきたが、それらのどれひとつとして私には満足のいくものであるようには思えない。この問題を理解することへ向けては、私の師であった故カール・ポパー卿によって多年にわたって展開された画期的な貢献があるので、私はそれにしたいが、かつそれを敷衍することによって、第四の答えを考慮にいただきたいと思っている。

まったくもって不適切だと考える三つの答えとは、以下のようなものである。

#### (1) レトリック

論証の主な目的は、人びとの考えを説得すること、ないしは、変えることである。

#### (2) 発見

論証の主な目的は、われわれの知識に追加すること、ないしは、知識を拡張することである。

#### (3) 正当化

論証の主な目的は、われわれが関心をもつ命題へのよい理由を正当化するか、証明するか、立証するか、強化するか、支持するか、あるいは、そうした理由を与えることである。

第四の答えは、私の支持するものであるが、こうである。

#### (4) 批判

論証の主な使い道は、われわれが関心をもつ命題を批判したり、吟味したり、除去したりすることであって、そうした命題に賛成するかそれとも反対するための理由

を与えることではない。

(1) に対する反論。私があなたと議論する主な目的はあなたの考えを変えることであるという示唆に対しては、それは独断主義を勢いづかせることになるというのが私の反論となろう。すなわち、説得への関心は、何が真であって何が真でないかを発見する手助けとなるどころか、真理の追究を妨げるということである。

(2) に対する反論。論証の主な目的はわれわれの知識を拡張することであるという示唆に対しては、それはできないというのが私の反論である。演繹的に妥当な論証はどんなかたちであれ知識を有効に前進させるものではない。他方で、妥当でない論証は、知識を前進させることができるというかぎり、論証というよりは、むしろ思いつき、ないしは推測として分類されねばならない。

(3) に対する反論。論証の主な目的は、自分が信じていることを正当化したり、あるいは証明したり、または、それに支持を与えることであるという示唆に対しては、ふたたび、それはできないというのが私の反論である。演繹的に妥当な論証は、証明されるべきことがらをまさに仮定しているという日常の意味で、循環的である。一方、このような仕方では循環しているわけではない論証は、そこでの結論に対する支持を提出しないと私は主張するつもりである。

(4) に対する反論。私はこの立場をとがめられるほど不適切ではない答えとして推奨したいと思っているが、この立場に対してもまた、いくつかの反論を挙げてみよう。しかしこの場合においては、それらの反論に対しては、さらに心配を引き起こすことはないような仕方では答えられるだろうと信じている。

さらに議論をすすめていく前に、専門用語にかかわる——もっとも、それだけではないが——論評をくわえておきたい。現在の哲学の文献では一般に、一方の側における論証と、他方の側における推論、推理、また立証とのあいだに区別がもうけられている。論証は、算術的なものと認定されるものと同じカテゴリーに属する抽象的な対象と考えられる一方で、推論とか立証は、演算や計算のプロセスが算術的真理を用いたり、あるいは少なくともそれとの一致によって判断されるのとまったく同じように、論証を用いる活動とかプロセスなのである。〔ここからすれば〕、同じ論証が、多くの異なった推論の中心部に存在することになろう。たとえば、ごく最近の論文のなかで、パーゲッターとビーゲロー (Pargetter & Bigelow [1997], p. 62) は次のように書いている。

「論証はひとつのことがらであり、〈推理〉とか〈推測〉は(プロセスとして)また別のことがらである。「抽象的な対象」という意味での論証に直面すると、ある人は前提から結論を推論するように動かされるかもしれない。他の人は、そうした前提が導く結論を見るや、前提の一つあるいは多くについての判断を保留するように動かされるかもしれない。また他の人は、結論を信じようとは思わないので、前提の一つを否定するように動かされるかもしれない…」

そして彼らは、いくつかの別な答えも示唆している。つづけて彼らは「論理は推理とはほとんど何の関係もたない」(このことばは、パーゲッターとビーゲローのものであるが)と主張したハーマン (Harman [1986]) との完全な一致を表明している。こうした区別に照らしてみると、拙稿には、今回選んだタイトルよりも、**推理は何をなしとげるのだろうか**、といったタイトルをつけておいた方がより目的に適合していたかもしれないと思われるほどである。結局のところ、抽象的な対象はそれ自身では何事も達成しないというわけである。なるほど、よろしい。この定式化に満足することにしよう。とはいえ、〔彼らによって〕意図されたような意味での、つまり、妥当な導出規則に体系的にしたがうという意味での推理といった活動はほとんど存在しないと私には思われるのであるが。これまでに提示されているあらゆる論証は、トライアル・エンド・エラーといった類の面倒な操作を苦勞しながら再構成したものではないかと思う。しかし、そうであるかどうかは一部には経験的な問題であり、そして私はここでそのような極端な主張を擁護する立場にはいない。私は、世界についての真理を発見しようとする試みには絶対に欠かすことのできないさまざまな合理的活動において論証が用いられているということ、この点を疑ったりはしないと自信をもって言える。もういちど私は、礼儀に反しないかぎり激烈に、自分が合理主義者であることを強調しておくことにしよう。

## 1 伝統的な答え

私は、論証によって、あるいは、論証を用いることによって何をなしとげることができるのだろうかという問題に対する三つの伝統的な答えを引用しておいた。最初の答え(1)、つまり、われわれは論証を主に説得したり、確信させるために用いるという答えは、なんら踏み入った議論などせずにしりぞけるつもりである。というのも、論証がときに他人に対して、あるいは恐らくは自分自身に対しても、真理を納得させるために、あるいは、なんらかの権威によって真理であると主張されている学説を納得させるために、用いられることを否定するのはばかげたことだろうからである。レトリックとして知られている活動領域は、説得のテクニックの探究、分類、評価を課題としてきた。生活のいくつかの領域では、こうしたテクニックに熟達していることがおそらく欠くべ

からざることとなる。すなわち、もしあなたが成功した弁護士、政治家、あるいは異端審問官になりたいなら、陪審員、有権者、あるいは異端者を説得する方法を知る必要があるだろう。もしあなたが学校の先生や教授であるなら、算数、文法、初歩の論理学、あるいは行儀よさのための二、三の基本原則を生徒に納得させる義務があると感じるだろう。たしかに、説得の方法のすべてが論証と見なされるわけではない。たとえば、親指締め〔拷問〕は論証ではない。じっさい、合理主義者にとっては（しかし、異端審問官にとってではないが）、それは、何といっても、論証によって返答されるものではないのだから、魅力のない技術である。それは、別種の力を見せることによってしか答えられないものである。しかし、科学や哲学においては、教化と呼ばれているあの教育過程の一部——そこでは、真理は知られているとされる（あるいは、そう考えてわれわれは悦にしている）わけだが——とは反対に、教えられていることの大部分が決定的に真であると知られているわけではないのだから、あらゆる説得のテクニックには十分に敏感であるのはもとよりのこと、そうしたテクニックに内在する独断主義には油断しないようにした方がよいだろう。まさにこの点においてレトリックの研究は、疾病の研究と同じように、価値がある。われわれは、それが生じてくるときにそれを認めることができる必要があるし、それに対して防御する必要がある。論証は説得のために用いることができるし、包丁は殺しに使うことができるというわけだ。

私が提起した問題に対する第二の伝統的答え（2）は、論証の使用を発見の過程、とりわけ、科学的発見の過程と結びつける答え、すなわち、論理は、既知のことから未知のことへの移行を楽にする探求の道具であるというものである。演繹的論理にかならずかぎり、この学説の支持者は今やほとんどいない。（一人の例外は、ザハール（Zahar [1983]）であるように思われる。）発見学、つまり、科学的方法にはなにか特別なものがあるという考えに関心をもった人の大多数は、渋々ながらもJ・S・ミル（J. S. Mill [1843]、第二巻、第三章、第一～三節）にしたがい、演繹的論理は、ヘーゲル主義者の典型的な言い回しにしたがえば、「不毛」であると認めるに至った。ミル自身は、妥当な論証（これは、彼自身にとっては、妥当な古典的三段論法を意味していた）の結論には、すでに前提のうちに含まれていないようなものは何もないということを実感して唖然とし、自らが**推理的思考**（*rationation*）と呼んだものから演繹的論理を完全に排除するようになった。特殊なものから特殊なものへの帰納的論証のみが、推理の範囲内に正しく属するものである、と彼は考えた。しかし、これらのいわゆる帰納的推論にかならずかぎりでも嫌になるほどよく似た問題が生じてくる。既知のことから未知のことへ進んでいくことを許す既知の方法は明らかに存在しないのであるから、

というのも、もしそうした方法が知られていたなら、未知はすでにして既知になっているだろうから、したがって、帰納的推論は、（公式のであれ、非公式のであれ）なんらかの固定した規則にしたがってなされることはありえないということになる。これよりして、そうした動きを論理的推論であると取り繕うよりも、**思いつき**（*guesses*）と呼ぶ方がはるかに正直であろう。妥当でない推論——あるいはむしろ、そうしたものからの結論——は、世界についての思いつき以外のなものでもない。対照的に、妥当な推論は、世界を探求するいかなる試みでもなく、すでに世界について受け入れられている命題を探求するだけの試みなのである。

われわれの知識を増加させるために論証を用いることができるという学説をこのように拒否したわけだが、この拒否は、知識を何かしら客観的なものとして、すなわち、意識的な自覚なしに所有できるなものかとして捉えることに依拠している。というのも、明らかに論証を使用することで、われわれは自分の主観的知識を増やすことができる、すなわち、以前には見て取られていなかった結論を発見するかもしれないからである。しかし、それにもかかわらず、そうした結論はわれわれがもっている知識内容の一部分にすぎなかったというわけである。この点は、すでにミルが前掲書の第三章、第二節で次のように述べていた通りである。「（含意）によって前提のうちに含まれているものと、前提のうちで直接に主張されているものとの間には区別が引けるといったたんなる但し書きのようなものに、真剣な科学的価値を結びつけることはできない。」論理的論証は心理的価値があるだけであって、われわれがそれを用いるのは論理的鋭敏さを欠いているからにすぎないと結論することはたやすいが、間違いであろう。そうした結論が生じてくるのは、論理は根本からして〔知識を追加する〕発見の道具であると承認されているときのみである。じっさいは、論証は、われわれがその結論をはっきりとみており、またすでにそれを知っているときでさえ、価値をもつと言ってよい。

第三の伝統的答え（3）は、以前は違うとしても、正確に第二の答えと同じ囲いの中にある。古典的懐疑主義は長いこと次のように論じてきた。どんな正当化とか証明にしても前提を用いるのだから、また論証の結論というものは前提が先だって証明されてしまっているとき、そしてその時にかぎって、その論証という手段によって証明されたと見なすことができるのであるから、開始することのできない無限後退が存在する、と。〔とすると〕自己正当化的な、あるいは、自明の前提のみが仕事を果たすことになるだろうが、〔しかし〕明白なことが一つあるとしたら、〔じつに〕自明であるような命題は存在しないということである。しかし、これよりももう少し言えることがある。ミルが気づいていたとおり、あらゆる妥当な三段論法の、したがってまたあらゆる妥当な論

証の結論は、その前提のなかにまったくもって含まれているのだから、前提は結論にどんな重みをも加えられないということである。日常的なレベルでは、証明であるとか正当化であると称しているどんなものも循環的である、つまり、肝心の問題を未解決にしていると言えよう。より哲学的には、ミルにしたがい、あらゆる妥当な論証は〈論点先取の誤謬〉であると譲歩することになる。次のように言えば、このディレンマを明快に述べたことになろう。つまり、もし演繹的に妥当な論証の前提がまだ証明されていないならば、その論証は結論を証明するのに不十分であろう（これは古典的懐疑主義の反論である）。しかし、もし前提がすでに証明されているなら、結論は、前提の一部であるのだから、したがって証明されていることになる。いずれの場合においても、前提を結論に結びつける論証は、結論を正当化したり証明するさいに、ほんのわずかの助けにもなっていない。

しかしながら、論証と呼ばれるあらゆるものが、妥当な論証であるわけではないし、妥当でない論証のなかには、おそらくすべてではないがいくつかは、結論を証明したり保証したりはしないにしても、結論に重みとか支持を付与しはするというのが、伝統の非常に大きな部分をなしてきた。これは、帰納論理や「蓋然的推理」の信奉者によって囲い込まれている領域である。じっさい、妥当でない論証は、妥当な論証に対して二つの明確な利点をもっているかのように見える。第一の見たとおりの利点はかなりはっきりとしている。すなわち、妥当でない論証に対して〈論点先取の誤謬〉を犯していると反論することは、論証が妥当ではないときには結論が前提のなかに含まれていることは〈ない〉のだから、端的に正しくないということである。にもかかわらず、私は、同じような反論をおこなうことができる、と主張したい。そこに含まれる専門的な点（これについては、Miller [1994], pp. 59-63を参照のこと）の概略を述べるには、ここは適切な個所ではない。こう言うだけで十分であろう。妥当でない論証は、それを用いる人の意図に反して、その結論のための正当化、否、部分的正当化さえ提供しない。妥当な論証に対する妥当でない論証の第二の潜在的な利点は、明確に把握するのは容易ではないが、次のような点を認めることであろう。すなわち、証明に対する伝統的な懐疑主義的反論は、妥当でない論証の場合には、論難を許さないほどに緻密な議論となるわけではない。というのも、懐疑主義者が主張するように、妥当な論証の結論は、最初にその前提が証明されていないかぎり、証明されたと見なすことはできないとはいえ、このことは、結論を証明しようなどとはしておらず、ただ合理的なものにしようとしているだけの妥当でない論証に対しては明らかにあてはまらないからである。前提は合理的でなく、もっともらしくもなく、また少しも正当化されていないにしても、その妥当でない論証の結論が合理的であるとか、あるいはもっともらしいとか、部

分的に正当化されているといったこともある。ここで困難は、合理的であるとか、もっともらしいとか、あるいは部分的に正当化されているといった観念についてなんらかの適切な理解をもとうとするさいに生じてくる。おどろくべきことに聞こえるかもしれないが、私は、妥当でない論証とか厳格でない (inconclusive) 論証はそれにもかかわらず良い論証であると言われるさいに何が意味されているのかを、まったく理解できない。この点にはすぐに立ち戻ることにしよう。

妥当な、また妥当でない論証の双方とも、主に正当化のために用いられるという正統的学説に対して私がこれまでに言ってきたことを要約すればこうなる。そんなことはなしえない。妥当な論証も妥当でない論証も、結論が真であることを示すことはできないし、さらには結論が真であると考える十分な理由を提供することさえできない。

## 2 帰納の問題

すでに述べておいたように、本稿を開始するにあたって提起しておいた問題に対しては二者択一的に選択されてよい答えがある。それは、まったく単純なことながら、こうである。論証は、説得するためではなく、未知のことがらを発見するために、そして（厳格であるせよ、そうでないにせよ）正当化をするためにではなく、批判をするためにだけ用いられる。

このアプローチは、ふつうには批判的合理主義として知られているが、その源泉は、六〇年以上も前にカール・ポパー (Karl Popper [1934]) がヒュームの帰納の問題に対して提案した解決にある。ヒュームは、経験的証拠の言明、すなわち、観察や実験の結果を直接的に報告する単純な事実命題が、（論証によってではないが）厳格に正当化されていることを当然視していたように思われる。それは間違いであったが、さし当たり一步譲ってそれを認めておくことにしよう。ついで彼は、上述でわれわれが多かれ少なかれ気づいたことを指摘した。すなわち、われわれがもっている証拠から演繹的に導出される帰結のすべては、端的にその証拠の一部分であるのだから、それらの帰結もまた厳格に正当化されたものと見なされてよい、と。しかし、なにもものも厳格に正当化などされない。どんな将来の出来事の予測だろうが、あるいは証拠が報告されていないどんな出来事の予測にしても、循環を犯さずには正当化できない。どんな普遍的な一般化にしてもそうである。とくに科学の普遍的な仮説は、たとえその証拠がそれ自身厳格に正当化されているとしても、われわれがもっている証拠によって正当化されるものではない。われわれの仮説とか、あるいはわれわれの予測に対して経験的証拠が少しの正当化も提供できないというならば、それでは経験的証拠の役割は何なのか。ポパーは、経験的証拠には一つだけ目的がある、それは

つまり案出された仮説をテストすることである、と提案した。それですべてであり、それ以上はなにもない。そしてそれが証拠のなしうるすべてであるのだから、われわれの仮説はテスト可能なものであるようにした方がよいというのである。要約すれば、経験的仮説は反証可能でなければならない。というも、ただ否定的にあるいは批判的に、経験的証拠は経験的仮説と衝突しうるにすぎないからである。これが、科学を非科学から区別する彼の有名な境界設定の規準、すなわち、科学的理論とは経験的証拠によって反証可能なものである、という規準である。この規準については語られるべき多くのことがあるが、それは本稿の論題ではない。

ポパーは (Popper [1972]、第一章)、帰納的推論というようななんらかの過程が存在するとしたら、それは正当化されるものではないであろうという点で、ヒュームに同意した。あなたの郷里における過去の日の出の証拠があなたに満足のいくほどたくさんあり、またあなたに満足のいくほど正当化されているとしてみよう。それでも、あなたの郷里で太陽が明日昇ると、あるいは毎日昇ると結論することは少しも正当化されない。こうしたことよく知られていることである。しかしポパーは、ヒュームを超えて、われわれの知的生活（私はわれわれの哲学的生活だけでなく、われわれの認識活動のすべてを意味している）においてなんらかの役割を果たす帰納的推論の過程といったものはまったく存在しない、と主張するに至った。証拠の言明から普遍的な仮説ないしは理論を誤りなく導出させてくれる帰納的推論の過程など存在しない。〔グラフ上にプロットされた〕データを巧みに結びつける曲線を考えるというおなじみの問題から明らかになるように、なんらかの一群の正当化された証拠言明が普遍的規則に一般化される方法は無限に数多くあるのであって、いまだかつてなんびとたりとも、そうした方法のうちで他のものよりもあるものを選び取る正当化可能なルールを定式化したわけではない。とはいえ、証拠言明は普遍的理論と矛盾することができる。それゆえ、もし証拠が正当化されているなら、その証拠に矛盾する普遍的理論は偽であると結論されることになる。

さて今や、上述でヒュームに対しておこなった譲歩を撤回するときである。というも、証拠言明が厳格に正当化されると想定するのは野蛮な理想化だからである。ほとんどすべての哲学者が一致している数少ない点の一つは、観察と実験は誤りうる手続きであるということである。われわれは、それらを盲目的に信頼することはできないばかりでなく、ときにはそれらが現実に間違った答えを出すことを知っている。いずれにしても、われわれは、観察報告が正しいと確信することはできない。これによって、なんらかの科学理論を厳格に正当化する見込みが薄れたなどと言うにはおよばない。それどころか、それ以上の帰結がある。すなわち、証拠からの妥当な演

繹の推論さえ、正当化された結論を生まないし、また厳格に正当化された反証も存在しないということである。だが、だからといって、われわれがもっている証拠が、われわれの関心をひくある種の科学的仮説を反証しえないわけではない。われわれはもはやみずからの結論において正当化されえないとしても、論理的状況は変わらないままである。

厳格な正当化に対するヒュームの非難は受け入れられているとはいえ、ヒュームに対する通常の反応は、まったく異なっている。つまり、こう主張されている。科学的仮説は、かりにその証拠が論争の余地のないものであっても、証拠によって証明されるわけではないが、部分的正当化、検証 (confirmation)、経験的支持、あるいはその他その種のことは開かれている、と。科学的仮説は――証拠が確実でないということだけからしても――確実なものとはされえないが、もっともらしいもの、または、ありそうなもの、ないしは、合理的なものにすることはできる、というわけである。これは、ヒューム自身の立場ではなかったし、ポパーの立場でもなかった。だが、今日では、この立場は、科学的知識になにかしら特別なものを認めようとしている人々のあいだでは、ほとんど至るところで、ポピュラーである。帰納に対するポパーのアプローチへの最近の批判者 (Lipton [1995], p. 34) はつぎのように書いているが、じつに特徴的である。

「……われわれは懐疑主義と可謬主義を混同してはならない。知識についての可謬主義的説明は、われわれすべてが占めたいと思っている大地である。すなわち、理論もデータもそもそも確実ではない、ということである。しかしながら、ヒュームは、帰納にかんしてたんなる可謬主義者ではなかった。彼は、帰納的推論の結論が不確実であると [だけ] 主張したのではなかった。つまり、それら [結論] は認識論的にいって無価値であると主張したのである。」

ここで主張されていることは明白である。もし、ヒュームやポパーのように、部分的正当化や確からしさの追求も拒むとすれば、厳格な正当化の追求を拒否する (可謬主義者) は確実に (懐疑主義者) に変わってしまう、ということである。

この至るところでポピュラーな態度は、私の考えでは、現代における二つの主たる認識論上の過ちを露呈している。一つ目の過ちは、少なくとも部分的にさえ正当化されていない仮説には価値がないと考えることである。二つ目の過ちは、部分的に正当化されている仮説の方がそうでないものより価値があると考えることである。これらが一緒になって、私が拙稿を開始するに当たって言及はしたが、明確には述べておかなかった混同、すなわち、真理と [部分的に] 正当化された真理との混同を生み出しているのである。この点については、ジャーヴィー (Jarvie [1995]) を参照されたい。

### 3 部分的正当化

今度はこれら二つの過ちについて応答してみよう。一つ目の過ちと私が名づけるものは、ラッセルのエッセイ『懐疑主義の価値について』(Russell [1928], p. 11)の冒頭部分に非常によく似たものである。

「読者に好意的に考慮してもらいたいと思って私が提案する学説は、思うに、ひどく逆説的で破壊的なものではないかと恐れる。その学説とはこうである。すなわち、命題が真であると考えたような根拠もないとき、その命題を信じることは望ましくない。」

この主張に対して私が言いたいのはこうである。真なる仮説、あるいは、真理に十分接近している仮説は、少しも正当化されていないにしても、価値がある——もちろん、われわれはそれが真であるとか、あるいは、それがどれくらい価値があるのかを知りえはしないとはいへ。人間外の全動物界では、生き延びることを遺伝的にコード化された真理に依存しているが、そうした真理には真であると想定するいかなる根拠もない。どんな猿も万有引力の法則を正当化しえないとはいへ、始終それを利用しており、その真なること(あるいは近似的に真なること)は猿の活動にとって決定的である。二頁後でラッセルは、みずからの明白な意図にもかかわらず、伝統的な懐疑主義に近いと思われる立場を、より明確に述べている。少なくとも、その立場は、普遍的な判断停止と両立するように思われる(*op. cit.*, pp. 12f.)。

「私の弁護する懐疑主義とはつぎのことでしかない。

- (1) 専門家が合意したとき、反対の立場は確実なものとは見なしえない、
- (2) 彼らが合意しないとき、専門外の人によって確実なもののみなされる意見などない、
- (3) 専門家たちすべてが、ある明確な意見に対し十分な根拠がないと考えるとき、通常の人には判断を停止した方がよいであろう。」

私は、ここでの(3)に不同意である。というのも、ある明確な意見に対して十分な根拠がないとしても、判断を停止することはまちがいかもしれないからである。換言すれば、判断を停止することは、たとえ専門家のすべてが[十分な根拠がないと考える点で]偶々すべて正しいとしたところで、まちがいかもしれないのである。専門家のなかの何人かがまちがっているならば、〈なおさら〉である。

二つ目の過ちに対する私の応答は、いっそうラディカルである。それは、ある仮説が部分的に正当化されると知って、それで何が獲得されるのかを告げてくれ、あるいは、それが真であると想定する十分な(だが、厳

格ではない)理由があるというならば、それを告げてくれと挑戦することである。ある仮説を支える厳格な理由は、そのようなものがありあるとして、その仮説が真であることを告げるものであろう。しかし、正当化が厳格でないならば、なにも生じはしない。

私の旧稿[1996]の主旨は、経験的検証あるいは肯定的証拠にはどんな用法〔用いられ方〕があるのかを問うことであった。この問いかけに対して、この問いがとくに向けられていたダニエル・ハウスマンはこう応えた(Daniel Hausman [1996], p. 217)。「Pの経験的検証の用法とは、Pを信じる理由を提供することである」。では、「Pを信じる理由」の用法はなにかという明らかに副次的な問題に対しては、彼はなんの応えもしなかった。

厳格な正当化から厳格でない正当化への退却は、至るところで見られるが、その見せ掛けにもかかわらず、妥当な推論の境界内にとどまろうとする試みであると思う。この点は必ずしも明白ではないのだが、パーゲッターとビーゲロー(Pargetter & Bigelow [1997])においては明確にされている。彼らによれば、ある種の仮説を信じることが合理的であるとか理に適っているという命題は、いくつかの場合においては、他の関連する証拠がないという補足条項と一緒にされると、われわれの手許にある証拠からの演繹的結果であるという。(その証拠を、この追加条項と一緒に、**証拠状態**(the state of the evidence)と呼んでおこう)。そうした演繹的連関が存在するというのが、実際のところ、彼らの論文の眼目なのである。つまり、その前提は典型的な帰納的論証の前提(たとえば、「観察されたすべてのエメラルドは緑色であり、他に関連する証拠はない」というようなもの)でありながら、また、その結論は合理的に信じられてよいことに関する言明(たとえば、「すべてのエメラルドは緑色であると信じることは合理的である」というようなもの)でありながら、重要な演繹的論証であるものが存在する、というのである。私はこうした推論が演繹的に妥当であるというパーゲッターとビーゲローには同意しないし、ましてや彼らがそうした推論に対して妥当性を打ち立てたということには同意しないが、それはここでの問題ではない。(当該の推論が演繹的に妥当であるという同じような立場は、彼らが言及しているマスグレイブ(Musgrave [1991])のものである。相違点は、マスグレイブが追加の前提として、妥当性を保証する「帰納原理」を付け加えていることである。これによってマスグレイブはさらに困難にまき込まれている(Miller [1994], 第六・四章)。)パーゲッターとビーゲローはあらわに次のように進んでいく(p. 71)。

「てみじかにハーマンの〈推理〉と〈論証〉の区別に戻ってみよう。……あなたの他の信念すべてのバックグラウンドを修正しないかぎり、帰納的論証の前提から、あなたが一定の結論を引き出すことは合理

的であろうという結論を（演繹的に）推論することができる。だが、あなたが、あなたの他の信念を修正しないならば、あることを信じても合理的であろうと結論づけるのは、ひとつのことであり、あなたが信じることは合理的であろうと結論したことを現実（信じ）につづけることは、まったく別のことである。後者の推論過程は（帰納推理）のひとつであろう。」

これはもっとも注目に値するもの言いではなかろうか。これらの著者たちにしたがえば、あなたは、証拠状態によって、命題Pを信じるのが合理的である（というのも、Pの合理性は、証拠状態の演繹的帰結だから）と告げられる立場にいることになるかもしれない。だが彼らが認めるのは、あなたが帰納推理を用いつづけるときのみ、あなたは実際に命題Pを信じることになろうということなのである。いまや明らかに、帰納推理——こうしたものがあるとして——の助けがあれば、あなたは、合理性とか正当化という手続きを踏まずとも、Pを信じるようになりえただろうというわけである。もし帰納推理が受け入れられるのなら、部分的正当化やよい理由についてのどんな評価も必要なくなる。もし帰納推理が受け入れられないのなら、そうした評価を使用することはできなくなる。したがって、そうした評価は不必要であるか、不十分であるかである。どちらの場合にあっても、そうした評価がわれわれの理解に寄与することはない。とみじかに言えば、われわれは、よい理由とか厳格でない論証に思い悩む必要はない（Miller、上掲書、第三章、また正当化主義的だが興味をそそる論考として、『ネイチャー』誌編集者論説「証拠はそもそも厳格でありうるか」（Maddox [1994]）も参照されたい）。

上述で説明したように、私自身は、厳格だろうが厳格でなかろうが、なんらかの正当化があるということを一瞬たりとも受け入れない。上の論評は、正当化が存在すると考える人びとの意気をくじくためにだけ書き加えておいたものである。私は、厳格な正当化がどのようなものになるべきかについては知っているが、その規定にかなうようなものが何かあるとは思わない。しかし、私は、厳格でない正当化がどんなものになると想定されているのかについてはなにも知らない。帰納論理の信奉者、もっともらしさ狂、よい理由の信者、こうした者はだれにせよ、これまでこの点の説明に従事することはなかった。

#### 4 批判的論証

この節は、帰納の問題について、それに対してポパーが提案した解決について、また、部分的正当化とか確からしさについての考察を導入することでヒュームに答えようとするむなししい試みについて、私が明言しなければならないことを締めくくるものである。

本稿のもともとの問題、つまり、真理の探求にあたってわれわれは論証をどのように用いるかという問題に立

ち戻ってみよう。すでに主張しておいたように、演繹的に妥当な論証はそれ自身ではその結論にわずかばかりの正当化も提供しえない。前提はそれ自身正当化されていない——この場合、結論もまた正当化されていないわけであるが——か、あるいは、（ある種の魔術的方法によって）正当化されている——この場合、論証は余分である——かである。じっさい論証は、結論が正当化されていることを明らかにするであろうが、正当化の役割はなにも果たしていない。

ヒュームの帰納の問題に対するポパーの反応は、私が今世紀におけるもっとも刺激的で革命的な知的発展の一つと見ているもの——すなわち、どんな形態であれ正当化というものに対する関心のいっさいを放棄すること、そして、真理がわれわれのあらゆる目的にとって十分であることを承認すること——における最初のステップに過ぎない。ポパーは、正当化できるかたちで間違っているよりも、正当化できないかたちで正しい方がよりよい、と語る。この言い方はその通りであろう。というのも、われわれはみずからが考えたり行動したりすることに関して決して正当化されえないが、もし運がよければ、時には正しくある（が、いつそうであるかは決して知ることではない）ことができるからである。すでに注意しておいたように、誤った仮説の排除が正当化されるわけではないが、だからといって、排除が現実になされないというわけではない。より一般的に言えば、批判は、全体的だろうが部分的だろうがどんな種類の正当化からもまったく自由な環境で進展していくことができる。

このように知識の成長は、推理的思考の過程というよりも、生物学的適応の過程にいつそう似ていると見られるかもしれない。しかし、ひとつの大きな相違がある。直ちにそれを説明しておいた方がよいであろう。その相違とは、論証は、思考する人間（あるいは、動物）によって正当化を保証するために用いられることは決してないにもかかわらず、批判の企てにおいてはいつでも使われているということである。つまり、私は、われわれの知識が動物の知識の成長とまったく同じ仕方で成長するとは思っていない。生物学的適応は、無意識的で、意図的ではなく、ゆっくりしており、そしてしばしば致命的である。われわれ自身の知識の進化は、意識的であり、考慮に満ちたものであり、そして早い。そしてただわれわれの仮説が死ぬだけでよい。

われわれは論証をどのように用いているのであろうか。われわれはみずからの仮説に含まれているものをいつでも見通せるわけではないのだから、われわれはその仮説からの帰結を発見する手助けとなるように論証を用いるであろう。ついでわれわれは、そうした帰結を、他の仮説や経験に照らしてチェックするであろう。このチェック手続きにおいては、参照される正当化された、ないしは保証済みの基礎はないものの、だからといって、われわれが誤り排除に決して成功しないというわけではない。

成功的な正当化があることを信じている人でも、われわれの用いる方法がたえず失敗すると考えはしまい。私には、正当化を棄却する者はまったくもって違ったふうを考えるべきだという理由が分からない。

あなたはここに素描された立場が合理的に擁護できるかどうか疑念を抱くかもしれない。そして、もし擁護できないと考えるならば、あなたは少数派に属するわけではないだろうと私は告白しなければならない。しかし、部分的正当化のあらゆる図式をことごとく棄却したところで、また、われわれの信奉する仮説を支持するために論証を用いようというどんな試みもことごとく棄却したところで——棄却することを私は勧めているわけだが——それは、懐疑主義ではないし非合理主義でもない。それは、大事なのは論証ではなく、結論でしかないということなのである。大事なのは、あなたが考えることであり、なぜそれを考えるかではない。ポパーがしばしば観察したように、哲学的批判という伝統的方法是、論敵の論証が妥当でないことを示す試みをして、その論証を攻撃することである。私が示唆したのは、たとえ提示された論証が妥当だとしても、それで十分なわけではないということである。論証が妥当であろうがなかろうが、なすべき唯一のことは、結論を攻撃することである。論証は、結論がどれほど妥当で説得的なものであろうが、結論を正当化することはできない。

この時点で、あるいはもっと早くからかもしれないが、あなたは、なにか腑に落ちないことがあると感じているかもしれない。まるで私が、あなたに論証を投げかけてきたかのように、そして、そうした論証のすべてが、私が出発点としたところの伝統的立場の批判であったわけではなかったというように。〔要するに〕、私は、自分が推奨している立場を遠まわしに正当化しようと努めてきはしなかったか。おそらく説得しようとしていたのであろう。（しかし、私は、この論題で自分の言っていることを以前に誰かに確信させたことはないし、またここで私の考え方への大量転向を目撃しても悩んだりするわけではない）。私はここに言い落としがあること、そして擁護的論証について少しばかり言い足しておかねばならないことを認める。今し方、哲学的立場を批判する正しいやり方は、結論を批判することであると主張したばかりであった。〔そこからしても〕、たとえ支持を試みる〔擁護的〕論証は、妥当であるとしても、なにもものも証明しないし、なんの意義ももたないということなのである。しかし、批判的論証が提起されるときには、状況はまったく異なってくる。そこでは妥当性が重要となる。というのも、批判的論証は、吟味にかけられている仮説から偽なる帰結が出てくることを提示しようとするからである。もしそうした偽とされる帰結が偽でないなら、批判は失敗である。しかし、偽とされる帰結が帰結でないとしたら、それもまた失敗である。したがって、批判は、いわゆる批判的論証なるものについての批判的

評価によって、そらされるかもしれないし、合理的な人間はそれを先取りして、前もってそらそうとするかもしれない。私には、批判をはねつけようとするそうした防衛的準備は、正当化における無駄な試みと同じように軽率さに向かうものであると思われる。（この段落の主要論点は、最初にジャーヴィー（Jarvie [1995], p. 126.）によって明確にされた。）

最初に述べておいたように、私は完全に自覚しているつもりであるが、今日私が語ったことは、ポスト・モダニストと伝統的合理主義者の双方にとって、まさにポスト・モダニズムと同じように聞こえたことであろう（註1）。私がそう言うてはじめたように、その種のものではまったくないということを強調して、本稿を閉じる必要がある。相違点は、客観的に正当化された真理はないという洞察にどう対応するかという点にある。ポストモダニストや、他の多くの流行ののった（ローティーのような）賢人は、正当化の価値への信念を保持し、真理をつまらない妄想として捨て去っている。批判的合理主義者は、可能なかぎりもっとも鋭い対比を描くわけだが、真理の価値への信念を保持して、正当化をつまらない妄想として捨て去る。レスチャーの評価（Rescher [1992], p. xx）、つまり、「カール・ポパーは、長いあいだ雄弁に、科学においては真理請求を慎まなければならない、と主張していた」といった評価が蔓延しているにもかかわらず、私は、批判的合理主義者が放棄したのは真理ではなく、正当化された真理だけであると約束できる。私は正当化について懐疑的であるが、もちろん、真理についてはまったくもって懐疑的ではない。そして私は、われわれは世界についての正当化されていない知識をもつことができるばかりでなく、この知識を改善する方法（必ずしもあてになる方法ではないが）をもっていると考え。私は、妥当な論証であってさえなにごとく正当化できないと考えるが、私は非合理主義者ではない。というのも、われわれは犯してしまった過ちを除去しようとするに当たって、妥当な論証を絶え間なく展開すると思うからである。私は、自分の推奨する立場に都合な何らかの論証を提出しようとする試みはしなかったが、あなたがしようとするどんな批判も大いに歓迎する。

（註1）ポパーの死後二日後のことであるが、一九九四年九月一九日付けの『ガーディアン』誌のタブロイド版第一二ページの記事において、ポパーはジョナサン・リーによって「ポスト・モダニストの最初で最高の人」と述べられた。これは、疑いもなく、賛辞のつもりであったのだろうが、真理と正当化についてのポスト・モダニズムの混同、つまり、ポパーの哲学がかくも建設的に反対した当の混同を、よく考えもせずに鵜呑みにした人によってのみなされた論評である。リーの「肝をつぶすような判断」の訂正については、Derek Freeman, 'Karl

Popper and Postmodernism', *The Canberra Times*, September 27, 1994を参照されたい。

## 参考文献

- Harman, G. [1986]: *Change in View*, Bradford Books, Cambridge Massachusetts
- Hausman, D. M. [1996]: 'Economics as Separate and Inexact', *Economics & Philosophy* 12, 2, pp. 207-220
- Jarvie, I. C. [1995]: 'The Justificationist Roots of Relativism', pp. 52-70, 125-128 of C. M. Lewis, editor, *Relativism & Religion*, Macmillan
- Lipton, P. [1995]: 'Popper and Reliabilism', pp. 31-43 of A. O'Hear, editor, *Karl Popper: Philosophy & Problems*, Cambridge University Press, Cambridge
- Maddox, J. [1994]: 'Can Evidence Ever Be Inconclusive?', *Nature* 369, May 12 1994, p. 97
- Mill, J. S. [1843]: *A System of Logic, Ratiocinative & Inductive*, Longmans, Green & Co. Ltd, London
- Miller, D. W. [1994]: *Critical Rationalism. A Restatement & Defence*, Open Court Publishing Company, Chicago & La Salle
- Miller, D. W. [1996]: 'What Use Is Empirical Confirmation?', *Economics & Philosophy* 12, 2, pp. 197-206
- Musgrave, A. E. [1991]: 'What Is Critical Rationalism?', pp. 17-30 of A. Bohnen & A. E. Musgrave, editors, *Wege der Vernunft. Festschrift fuer siebzigsten Geburtstag von Hans Albert, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)*, Tuebingen
- Pargetter, R. & Bigelow, J. [1997]: 'The Validation of Induction', *The Australasian Journal of Philosophy* 75, 1, pp. 62-76
- Popper, K. R. [1934]: *Logik der Forschung*, Julius Springer Verlag, Vienna
- Popper, K. R. [1972]: *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*, Clarendon Press, Oxford
- Rescher, N. [1992]: *A System of Pragmatic Idealism*, Princeton University Press, Princeton
- Russell, B. A. W. [1901]: 'Mathematics and the Metaphysicians', *The International Monthly*. Reference is to the reprint in *Mysticism & Logic*, George Allen & Unwin Ltd, London 1917
- Russell, B. A. W. [1928]: *Sceptical Essays*, George Allen & Unwin Ltd, London
- Zahar, E. G. [1983]: 'Logic of Discovery or Psychology of Invention?', *The British Journal for the Philosophy of Science* 34, 3, pp. 243-261

\*\*\*\*\*

## ポパーとクーン、どちらを選ぶか\*: 真理・批判・論理実証主義の遺産

マーク・A・ナッターノ (森本學・畑本裕介・萩原能久訳)

革命は二つの対立する陣営の一方の完全な勝利をもって終結する。その勝った側は、勝利の結果が進歩と言えないようなものだろう。それはむしろ自分のほうが誤って敵側が正しいと認めるようなものである。少なくとも勝ったほうにとっては、革命の成果は進歩でなければならず、後に続く後輩たちも、歴史として同じような評価を下すだろうと確信している。—トーマス・S・クーン

私が間違っていて、あなたが正しいのかもしれない。そして、努力によって私たちは真理へと近づくことができるかもしれない。—カール・R・ポパー

## I

1994年、カール・ポパーが亡くなり、1996年にはトーマス・クーンが亡くなった。こうして20世紀の偉大な2人の科学哲学者は歴史の一部となった。その歴史を理解するためには、彼らに先行するものと彼らとの関係を理解する必要がある。ポパーとクーンに先行するものとは、論理実証主義である。多くの人々は彼ら二人が論理実証主義といかに関わっているかを理解していない。マイケル・フリードマンによる説明はその代表的なものである。フリードマンによると、論理実証主義の「公式の死滅」は「W・V・クワインの『経験主義の二つのドグマ』(1951)とトーマス・クーンの『科学革命の構造』(1962)の出版の間に生じた」。

「公式」の歴史によれば、ポパーは二流の論理実証主義者であり、意味の基準として反証可能性を導入したが、カルナップやノイラートと自分自身の違いをことさらに強調したのだ。「公式」な歴史によれば、分析的であるか、総合的であるかの区分は、論理実証主義のかなめであったが、それは1950年代にクワインによって打ち砕かれた。それからおよそ10年間、クーンが科学哲学の領域にまったく新しい「制度論的な」方向性を提供するまでの間、科学哲学は停滞することになった。

この「公式」の歴史は、たいていの公式の歴史がそうであるように、都合よくできている。それは、論理実証主義のある局面とある批判を強調することで、そしてそれ以外のあるものは無視することで、その継承者たちの視野を制限するという効果をもっている。

クーンの理論変動のモデルを自己適用することによって、公式の歴史はこの継承者に裏付けを与えるわけだが、それは、この歴史そのものがあらかじめ指名していた者なのである。

したがって、50年代以前の科学哲学は、ひとつのゆるぎのないパラダイム<sup>9)</sup>によって支配されていたのであり、このパラダイムが内部からの深刻な変則事例<sup>4)</sup>に直面し、科学哲学の領域が危機の時代<sup>5)</sup>にみまわれ、そしてこの危機は最終的には、いわゆる他者、つまりは、その領域へのいわゆる新参者によって起こされた革命的なパラダイム転換によって解決された<sup>6)</sup>と私たちは教えられることになる。

いまあげたようなストーリーは、都合よくできている。しかし、私はその代替案を提示してみたい。

論理実証主義の本当の死滅は、1930年代にポパーが『探究の論理』の中で、科学的法則は検証も、検証もされえないのであり、検証可能性の基準は境界設定基準としても意味の基準としても誤りであり、形而上学的理論は有意味であるだけでなく、いかなる科学にも必要不可欠な要素なのであると述べたときだったのである。実証主義者たちは、ポパーのこうした批判を知ってはいたが、それが持つ根本的な重要性を完全には理解することはなかった。

カルナップは形而上学の排除について語り続けていた。しかし、彼の正当化の概念、そしてさらには真理概念ですら、歯切れが悪くなった<sup>7)</sup>。これは最終的には、彼特有の固定的基礎付け主義 (bedrock foundationalism) を「浮遊的基礎付け主義 (floating foundationalism) — 固定的基礎付け主義の構造と機能はそのまま残しながら、その基礎づけは宙に漂わせるという哲学 — と私が呼びたいものへと転換させることになった。そして、後にクーンが真理と正当化では科学の権威を保証することはできないのであり、代わりにわれわれは共同体の団結社会でそれを保証しなければならないと論じたとき、この「浮遊的基礎づけ主義」は、制度論的アプローチへと代わることになった。

私見では、今日の哲学者たちはあるひとつの選択に直面しているが、多くの者はそれがいったいどんな選択なのかをはっきりとは理解していない。この選択を描くにはいろいろなやり方があるが、そのうちのひとつは、私たちは、誤りうるとはいえ合理的な真理の探究をつづけるべきなのか、それとも実証主義者や科学的制度の宗教じみた権威主義に甘んじるべきなのかという選択であるといえよう。

換言すれば、私たちはポパーとクーンのいずれを選ぶのかという選択に直面しているのである。

## II

私はこうしたことすべてをコンテキストのなかに置くべきなのかもしれない。論理実証主義は、20世紀におけるもっとも影響力のある哲学派のひとつであり、検証可能性による意味の基準が、その最も特徴的な学説である。検証可能性基準の主張によれば、ある文が認識上、意味を持ち<sup>8)</sup>、かつ科学的であるといえるのは、その文が感

覚上の経験に基づいて、真か偽かが示されるとき、およびその意味だけに基づいて真偽が示されるとき、そのときかぎりなのである。

論理実証主義者たちは、意味の理論と科学と形而上学の境界設定の両方の基準として、検証可能性を持ち出してくる。このように、論理実証主義者たちは、そのプロセスにおいて形而上学を排除する基準でもって、形而上学から科学を区別すること<sup>9)</sup>を提案した。

1934年に、カール・ポパーはこのような検証主義者による科学の説明を批判した。ポパーによれば、科学はその批判的なアプローチの仕方によって第一に特徴づけられるのである。このアプローチは、認識論的な用語を用いれば、理論の反証可能性のことを意味している。『探究の論理』の中でポパーは検証可能性による意味基準が科学と形而上学の境界設定としては少なくとも二つの意味で失敗していると論じている。この基準では科学的法則の科学的性格について説明できないのであり、そして、よく定着した古い科学理論が新たな理論にとってかわられる仕組みについて説明できないのである。さらに重要なことに、ポパーは次のように論じている。知識を検証、もしくは正当化しようとする試みはいかなるものも、それが帰納主義的であろうと、演繹主義的であろうと、究極的には非合理主義へと必ずや至ることになる。なぜなら、それは究極的には認知的な権威に訴えかけるにちがいないからであり、合理主義の課題はそうした権威に挑戦することだからである。

正当化のかわりに、合理的な言説の方法として、そして科学の変遷に対する説明の仕方としてポパーが提示するのは批判、もしくは試行錯誤である。

「科学は」、ポパーによれば「自分の答えを最終的なもの、あるいは確からしいものたらしめようという幻想的な目的を追及するものでは決してない。むしろ科学の前進は、新しい、より深い、そしてより一般的な問題を絶えず発見し、つねにただ暫定的なその答えを絶えず更新され絶えずより厳しくなっていくテストにさらすという、きわまりないが、しかし達成可能な目的をめざすものである」<sup>10)</sup>。

ポパーの議論によれば、科学的知識は客観的でありかつ合理的である。それは科学が、そして科学のみが有意味だからではない。そうではなく、万人によって批判されうる言明によって科学が構成されているからであり、また演繹的論理を批判の道具 (オルガノン) として用いているからである。そうすることによって、ポパーは理論は批判に耐える能力が故に選好されるべきであると主張する。しかし、彼は 理論が批判に耐えるということが、つねに理論の正当化や確証、信頼性をもたらすということは否定する<sup>11)</sup>。あらゆる科学的知識は、推測的なものであり、暫定的なものであり、可謬的なものである。そして、それがいかに批判に耐えようとも、最終的なものとみなされるような理論は存在しない。反対に、理論

が正当化されるという考えは知識の成長にとって有害であるとポパーは論じている。なぜなら、正当化の語り口はある理論を最終的なものとみなし、テストに対する免疫力を与えることを助長するからである。

1962年、トーマス・クーンは「パラダイム」という語を科学哲学へ導入した。『科学革命の構造』の中で、クーンはパラダイムを「一般的に認められた科学的業績で、一時期の間、専門家に対しては問い方や答え方のモデルを与えるもの」<sup>12)</sup>と特徴づけている。そうすることで、クーンは科学的な活動を通常科学と特例的な、ないしは革命的な科学とに分割した。

たいていの科学的探究は、クーンによれば、受容された科学的なパラダイムの内部で起きている。それゆえ「通常科学」である。通常科学の内部では根本的な前提――探究の視野や方法に関する前提も含まれる――は疑問に付されない。そこで科学者たちの主な作業は、説明されていない現象を、彼のパラダイムに照らして説明することなのである。

クーンは通常科学をパズル解きとして特徴づけている。それは、自然というパズルの1ピースを、あらかじめ決められているパラダイムのパターンに合わせるといふ試みである。その結果、「テスト」は理論そのものについてのテストというよりもむしろ、いかにピッタリと合うものをもたらすことができるかという科学者たちの能力についてのテストになる。しかしすべてのパズルが解かれるわけではない。そして、手におえないパズル、つまり「変則事例」が蓄積するにつれて、科学者共同体は次第に危機の時代へと突入することになる。そのような時代において進歩は、それまでの理論で説明できたことだけでなく、変則事例とされていた現象も説明できるような新たなパラダイムの革命的創造を要請する。

クーンは、新たなパラダイムの創造およびその受容は非合理的なものだとみなしている。通常科学はルールに支配された活動であるが、革命的科学はそうではない。さらに重要なことには、パラダイムをめぐる論争は、合理的探究の根拠をめぐる論争なのである。理論の優劣を競う異論の余地なき共通基盤はほとんど存在しないのである。こうした理由から、いわゆる「パラダイム転換」は合理的論議を通じてではなく、クーンが宗教的経験と結び付けたようなイデオロギー的、政治的改宗の、勝ち馬にのるようなプロセス (bandwagon process) を通じて生じることになる。したがって、彼の有名なテーゼ、競合する科学的パラダイムは共約不可能である、ということになる。

ポパーとクーンの哲学の間には多くの共通点がある。そのため、彼らの間の相違点など重要ではないと考えてしまうかもしれない。ポパーとクーンはともに古い科学理論が新たなものにとって代わられる仕組みに関心を持っていた。彼らはどちらも新たな科学理論が生み出されるのは、古い理論が新しい、なじみのないコンテクストに

用いられたとき発生する問題への応答としてであるとみなしていた。そして、事実の蓄積とその一般化を通じて科学は成長するという帰納主義者の考えを拒絶した。どちらも観察に対する理論の論理的、心理学的優位を強調した。そして科学の進歩は論理によってのみでは説明不可能であり、科学哲学は科学的問題が生じるところの伝統を支配する人間的価値に敏感になるべきだと主張する。最後に、しかしおそらくは最も重要なものであるが、彼らはどちらも科学は完全に正当化された理論を目指すという考え、またはそれを達成できるという考えを拒絶する。

こうした二人の考えの一致は、哲学史において特筆に値する。以下において、二人に共通点が存在していることを私が否定もしくは無視していると誤解されぬように、私はこの点についてはここで強調しておきたい。哲学史に大きく書き込まれているように、ポパーとクーンは共通の敵に対して共通の戦いを数多くおこなったのである。

しかしながら、二人の間には重要な相違点がある。そして、そうした相違点を明らかにしようとする試みは困難であることがこれまでも示されてきた。クーン自身は、こうした相違の原因が、反証可能性、理論の共約不可能性、通常科学の存在といった事柄について彼ら二人に異なる強調の仕方をさせるような、ゲシュタルト転換にあると述べている<sup>13)</sup>。しかし私見では、問題視された強調の置き方の相違以上のものがある。もし私が正しければ、ポパーとクーンを隔てるものは、反証や共約不可能性、通常科学といったものに対する見解の違いよりはむしろ、真理の役割や批判の価値に関しての彼らの態度、そして、ある特定の信念に対する支持に基づいてそのメンバーが定義されるような社会的制度として科学を解釈することの帰結に対する態度なのである。

争点は根本的には科学が開かれた社会であるべきか、閉じた社会であるべきかというものである。以下において、私は今述べたことを説明してゆきたい。

### III

いくつかの誤解を解くことから始めたい。『科学革命の構造』において、クーンは次のように主張している。ポパーは「反証、つまり、その結果が否定的であるがゆえに、受容されている理論の拒絶を必然的にもたらすようなテストの重要性を強調する」<sup>14)</sup>。ポパーが反証が担う役割と考えたものは、自分(クーン)が変則的経験に割り当てた役割と同じであるとクーンは述べている。しかし彼はまた「変則的経験は、反証のそれと同一ではない」し、また後者が存在するのかさえ疑わしいと述べている<sup>15)</sup>。なぜならパラダイムの拒絶を必然的にもたらすような経験などないからである<sup>16)</sup>。そして「発見の論理か研究の心理学か」の中で、クーンは「反証が決定的反駁事例ではないとしたら反証とは一体何なのか」<sup>17)</sup>と鋭く問いかけている。そこでクーンは次のように主張する。

「反証」と「反駁」はともに「証明」の反意語である。そして、これらの語は、それに関わる専門家共同体の誰に対しても合理的同意を強いることのできる力を含んでいる。

クーンはこれをポパーに対する批判として述べている。しかし論点は微妙であり、彼の批判がいったい何であるのかを厳密にみてゆくことが大切である。それはポパーが決定的反証の可能性を主張していると批判しているのではない。それとは逆に、クーンはポパーをこう引用している。

「実際には、理論の決定的反駁事例をもたらすことは決してできない。というのは、実験結果が信頼できないと言いつけたり、実験結果と理論との間に存在すると主張される食い違いは外見上のものにすぎず、われわれの理解が進むにつれて、消えていくであろうと言いつけることは、つねに可能だからである」<sup>18)</sup>。

彼の批判はむしろ次の点にある。つまりポパーは、「決定的反駁事例を排除しているけれども、それに代るものを提供しておらず、彼の採用している証拠の理論に対する関係は論理的反証のそれにとどまっている」<sup>19)</sup>という点である。クーンは、ポパーによる決定的反証の可能性の否定は「彼の基本的立場の完全無欠性を脅かす、本質的制限」<sup>20)</sup>であると述べている。そして結論として、ポパーは「素朴反証主義者ではないけれども、彼を素朴反証主義者とみなしても不当ではなからう」<sup>21)</sup>と、クーンは述べている。

ポパーはこの結論を「本当に驚くべきもの」<sup>22)</sup>と言っている。そして、彼は次のように述べる。「これはまさに『ポパーは殺人者はないけれども、彼を殺人者とみなしても不当ではなからう』と言っているようなものだ」<sup>23)</sup>。

ここで何が起きているのか？そしてそれは何故なのか？

クーンはポパーの「基本的立場」を論理的分析の重視とみなしている。しかしこの見方は歪んでいる。そして、その見方が歪んでいるという事実は、本来ならば彼自身が気付いていてよかつたはずのものなのである。というのも、『科学的発見の論理』からクーンが引用した一節のすぐ前で、ポパーがこう書いているからである。

「理論の純論理的な分析、理論がいかにして変化し発展するかを考慮にいれない分析が必要であることを、私はまったく躊躇なく認める。しかしこの種の分析は、私が（少なくとも私自身としては）きわめて高く評価している経験科学の諸側面を明らかにしない。古典力学のような体系は、諸君が好む程度まで「科学的」でありうるだろう。しかしそれを教条的に支持する人たち—多分、彼らは<i>決定的に反駁</i>されぬかぎり、このような上出来の体系を批判から守るのが自分たちの務めだと信じているだろうが—は、科学者にふさわしいものと私が考える批判的態度とはまったく逆の態度をとつ

ている…」<sup>24)</sup>。

また、クーンが引用した一節のすぐ後では、ポパーはこう続けている。

「経験科学においても諸君が厳密な証明（または厳密な反対証明）に固執するならば、諸君は経験からはけっして利益をえないであろうし、どんなに諸君が間違っているとしても経験から学ぶことはないであろう」<sup>25)</sup>。

クーンの見解とは反対に、ポパーの「基本的立場」は論理的分析の重視ではなく、可謬主義 (fallibilism) と批判的態度の重視なのである。

しかし、論理的反証と決定的反駁事例は、クーンが示唆するように本当に同じものなのだろうか？

ポパーは反証可能性によって、科学的理論を形而上学的理論から区別する。しかしこのことによって、ポパーは科学理論を反駁するような少なくともひとつの基礎言明<sup>26)</sup>が必ずあるのだということだけを言っている<sup>27)</sup>。もし、そうした基礎言明が真であるならばそれと矛盾する理論は偽であるということになる。だが、反証可能性は反証とは違う。そして、反証の申し立てが、既存の理論の棄却を必然的にもたらすかどうかは、まったく別の問題なのである<sup>28)</sup>。

ポパーは、この点に関する限り、ある理論を確証、もしくは反証する基礎言明の受け入れは、論理的もしくは心理学的に強制されることはまったくないと繰り返し強調している。そうした言明は、正当化されるのではなく、いつでも再検討されたり修正される可能性を持つ自由な意思決定の結果として受容されたり、棄却されたりするものなのである。このことから、いかなる普遍的な一般化も、それと正反対の経験的証拠があるかもしれないということ、その支持者たちがすすんで受け入れようとする限り、反証可能であるとみなすことができるということになる。そして、このことから、それと矛盾する基礎言明の真実性を受け入れさえしなければ、誰でも常に自分の理論の反証を回避することができるということが帰結する。

論理学は、どの言明がどの言明から導出されるかということとわれわれに教えるが、われわれが論理学のみによってある理論の受容や棄却を強いられることはありえない。

ポパーは、この点に関するかぎり、理論が、確実に、決定的に、あるいは明白に、反証されることは決してありえないと一貫して主張している<sup>29)</sup>。彼が決定的反駁事例の「代用品」として提供するのは、単に反証の場にとどまり続けることなのである。

#### IV

私が論じたいと考えているポパーに対する二番目の誤

解は、理論の共約不可能性に関するものである。ポパーによるとクーンの共約不可能性テーゼは、異なる理論は相互に翻訳不可能な言語のようなものであるという見解と等しい<sup>30)</sup>。

もし、競合するパラダイムが翻訳不可能な言語のようなものだとしたら、ポパーが合理的な言説にとって本質的なものと考えていた、批判的な比較検討の余地はなくなっていただろう。ポパーの主張によれば、そうしたフレームワークは翻訳可能である。そして、クーンは翻訳が困難だということを誇張して翻訳が不可能であると言ってしまったのである。だが、クーンはパラダイムと言語のフレームワークのアナロジーを受け入れた一方で競合するパラダイムが翻訳不可能であると常に信じていたということは否定した<sup>31)</sup>。むしろ彼はパラダイムが競合しあうときは次のようになると述べた。

「…このような避け得ない論争の中にある各派は、どちらも携わっている実験、観測的状况のあるものを、異なったふうに見ていることを論じた。しかし、そのような状況を論じる際、ほとんど同じ言葉を使っているゆえに、彼らは用語のあるものに異なった性格を付与しているに違いなく、彼ら間のコミュニケーションは、不可避免地に片寄ったものになる。だから、一つの理論が他の理論に優越することは、論争で証明し得ないことである。そこで、各々の派は、むしろ説得して他の派を改宗させようとしなければならない…」<sup>32)</sup>。

クーンはパラダイムの翻訳可能性は否定しなかった。しかし、彼は理論中立的な観察言語の存在は否定した。彼はその存在をポパーが主張したと考えていたようである。この中立的な観察言語は、理論の優劣を競う「異論の余地のない」根拠を提供するものである<sup>33)</sup>。

しかし、ポパーは理論中立的な観察言語という考えに最初に批判を加えた人間の一人であった。ポパーによれば、あらゆる観察は理論負荷的であるし、またそうでなければならないのである。というのは、少なくとも観察者は、何を観察すべきかを知らなければならないからである。

私たちはまるで、共約不可能性に関する論争を雲散霧消させているかのように思われるかもしれない。クーンは、競合するパラダイムは翻訳不可能であると主張したのではなく、理論中立的な観察言語が存在しないことだけを主張したのだ。ポパーがそうした観察言語にコミットしていたというクーンの考えは、飛ばし読みの結果なのかもしれない。しかし、それはまたポパーは決定的反証にコミットしていたという彼の見解の帰結でもある。そして、この見解はこれまでみてきたように、ポパーの「基本的立場」の歪んだ捉え方から生じた誤りなのである。

それにもかかわらず、ポパーが「合理的論議」について語る場所で、クーンは「改宗」や「説得」について語った。これらの用語は、修辞学の領域においては伝統的

に対立項として位置づけられてきたものである。

それゆえ、『科学革命の構造』の中で、クーンは次のように主張することになる。科学者は科学的パラダイムに「コミットする」ことが必要なのであり、しかもそれを「信念」に基づいて行わなければならない。そして、他のパラダイムに属する人々を、とにかく「説得」によって「改宗」させようとしなければならないのである<sup>34)</sup>。そして、こうしたパラダイム転換は「思索や解釈によってではなく、ゲシュタルト転換のような比較的急激な、構造化されていない出来事によってのみ」<sup>35)</sup>なされるものなのである。そして、クーンは「選んだ特定の候補に対する信頼の基礎がなければならない」と述べる一方、そうした基礎は「必ずしも合理的で、究極的に正しいものである必要はない」とも述べている<sup>36)</sup>。

だから多くの哲学者たちが、「パラダイム転換」は非合理的であるとクーンが述べたと解釈したこと、そしてクーンの業績の意義は、むしろその言い方にあると考えたことは、たぶんそんなに驚くべきことではないのだろう<sup>37)</sup>。

しかし、クーンはまた、彼の「説得」という言葉の使い方は、最初のうちに思われたほどラディカルなものではないのだとも述べている。そして、彼がそれによって強調したかったのは次のような点だったと述べている。それは

「…科学哲学においてはすでに長くありふれたものになっている点である。理論選択についての論争は、論理的、数学的証明に似ているような形でなされるものではなく、後者では、推論の前提とルールがはじめから規定されている。もし、結論について不一致が生ずれば、それから生じる論争に参加する各派は、証明の過程を一つ一つ再検討しはじめの規定に照らして一つ一つチェックすることができる。その手順の終りに、一方は前もって受け入れられたルールをおかし、誤りを為したとして、譲歩しなければならない。その譲歩の後には、彼は支持者を失い、彼の論敵の証明が絶対のものとなる。ただその二人が、規定したルールの意味や応用について、一致していないとか、前もって一致した点が、証明に対する十分の根拠を与えていないことを見出した時にのみ、論争は科学革命中に不可避免地に生じる形で継続する。その論争は前提についてであり、そのやり方は、証明の可能性への準備行為としての説得である」<sup>38)</sup>。

そして、彼は次のように続ける。

「このかなりありふれた論旨は、何も説得されるためのよい理由はないとか、そのような理由はグループにとって究極的に決定的ではない、というような意味合いを含んでいるものでは全然ない。また、選択のための理由は、科学哲学者が普通並べ立てる精密さ単純性、豊饒性というようなものと違っている、ということも意味しない。ただ、それが意味することは、そのような理由は価値として機能し、だから個人でも集団でもそれに同意し、尊重しようとする人にとって、いろいろに適用され得るものである、ということがある。

たとえば、もし二人の人の意見が、彼らの理論の相対的有効性について一致しなかったり、それについては一致しても、豊饒性の相対的重要性や選択に至る展望について不一致をみるとしても、両者とも誤りと決めつけ得ないだろう。また、どちらも非科学的だとも言えない。理論選択に対しては中立のアルゴリズムは存在しないし、また、正しく適用すれば、グループ中の個々の人たちを同じ決定に導くような、系統的な決定方式も存在しない<sup>39)</sup>。

しかし、だとすると、信念とか改宗とかコミットメントについてあれだけ語っていたのは何だったのだろうか。ここで再び、問題の一部は、クーンが論理的証明をどう特徴づけるかにあることになる。というのも、クーンによると、論理的証明における推論の「前提とルール」は「初めから規定されている」。かくして、意見が食い違っている両陣営は「一つ一つ再検討し、初めの規定に照らして一つ一つチェックすることができる」。そうして、両陣営の一方が、そうした検討の末に「前もって受け入れられたルールをおかし、誤りを犯したとして、譲歩しなければ」ならない。しかし、これがクーンの論理的証明の理解の仕方だとすると、もちろん理論選択に関する論争は論理的証明とまったく同じなようになされることはありえない。というのも論理的証明の前提は論理学の本にあるわざとらしい例題や練習問題のなかでのみ初めから規定されているからである。現実の世界では、前提とは規定されているというよりはむしろ仮定されている。それに、現実の世界では、前提の仮定はいつも暫定的である——初めどんなに明らかに思えたとしてもである。というのは、現実の世界では、より明白に偽である結論をもたらす前提の使用は常に帰謬法 *reductio ad absurdum* と、——その前提が事実上、偽であるという論理的証明と——受け取られるであろうからである<sup>40)</sup>。

クーンとは逆に、論理的「証明」はいつも判断——その前提が真か、あるいは結論が偽かについての判断——を必要とするので、「理論選択のための中立のアルゴリズム」として強要されることは決してない。論理的「証明」は常に、この判断いかんによって結論が真であるとか、前提が偽であるとか、そのどちらでもないかと「示す」ために利用できるもろ刃の剣である。こうした理由から、価値と同じように論理的証明は「個人的であれ集団によってであれ、そうした理由を尊重することで意見が一致している人々によって様々に利用される」のである。

ポパーとクーンは疑いなく自分たちの思想に彼らなりの言葉を異なったやり方で使っている。これが問題の一端である。

ポパーによれば、信念とは証明のできない理論を信頼することではない。それは疑問に付すことを望まない理論を信頼することである。しかし、理論の受容のための選択肢が信念か論理的証明しかない場合、信念以外には拠り所はないだろう。これが問題のもう一端である。というのは、クーンの言い分が正しく、「哲学者たちの方

が」共約不可能性や改宗や信念についてのクーンの見解が「意味するところを、甚だしく誤解していた」<sup>41)</sup>のならば、それは大抵の哲学者が信念と論理的証明を相互に排他的な選択肢とみなしているからである——そして、ポパーとは反対に、クーンがそのやり方では哲学者たちと大差がないように見えたからである<sup>42)</sup>。

思うに、非合理的として彼を拒絶する人々のことを考慮すると、信念というものを合理的とみなしていたというだけでも、クーンはこうした哲学者たちとは違っていたのだと結論せねばなるまい。おそらく、これが「選ばれた特定の候補を信頼するための…基盤があるに違いない」と言った際の彼の意図だったのである。しかし、これが彼の意図だったとしても、それはこの基盤が「合理的でも究極的に正しいという必要もない」と述べる際の彼の意図をまったく説明していない。それが説明できたとしても、「コミットメント」という言葉での彼の意図や、科学者がパラダイムを暫定的に受け入れるのではなく、それにコミットせねばならないと彼が信じた理由もやはり説明できないだろう。クーンがパラダイムの受容を非合理的だとみなしていた、と人々が信じるようになるのは何よりもこのことのためなのである。

## V

こうしてみると通常科学の役割を考察してみなければならぬだろう。思うに、ここにポパーとクーンの真の意見の相違があるのである。それはクーンの引用したものと異なっているが。

クーンの主張では、ポパーは通常科学の存在を無視した<sup>43)</sup>。これはまったく正しくない<sup>44)</sup>。それでも、ポパーは通常科学と革命的科学の違いを「せいぜいのところ、ただぼんやりと意識していたにすぎない」<sup>45)</sup>と認めた。しかし、ポパーは通常科学が科学の決定的で本質的な特徴であるとするクーンの見解ははっきりと退けた。それにポパーは通常のパズル解きの研究を「科学にとって危険」<sup>46)</sup>なものだと特徴づけた。思うに、これが本当の相違点である。ポパーは次のように述べた。

クーンの意味での「通常」科学は存在する。それは非革命的な、もっと正確に言うともあまり批判的でない専門家の活動、時代の支配的なドグマを受け入れ、それに挑戦しようとはせず、他のほとんどすべての者がすすんで受け入れようとする場合にだけ——一種の勝ち馬に乗る効果 (*bandwagon effect*) によって流行している場合にだけ——革命的理論を受け入れる科学者の活動である<sup>47)</sup>。

さらに、もっと効果的に、次のように記している。

クーンが叙述しているような「通常」科学者たちは憐れむべき人物なのである…。「通常」科学者は私の見解ではまずい教育を受けた。大学程度での（もしできるならそれ以下の程度でも）すべての教育は批判的思考を養成し助長すべきであると私は考える。他の多

くの人たちもそう考えている。クーンによって叙述されたような「通常」科学者は悪い教育を受けた。彼はドグマ的精神において教えこまれた。彼は教化の犠牲者である。彼はなぜかという理由を問うことなく応用できるテクニックを学んだ。…その結果として、彼は私が応用科学者と呼びうる者に、純粋科学者と呼ぼうと思う者と正反対の者になったのだ。彼はクーンが言っているように、「パズル」を解くことで満足する<sup>48)</sup>。

この見解の相違は方法論の違いにまで遡りうるとしばしば考えられてきた。すなわち、ポパーの認識論はそもそも規範的であるが、クーンの認識論はそもそも記述的なのである。しかし、クーンはこの見方は拒絶した。クーンは科学の進歩についての自分の見解が記述的であるのか、規範的であるのかという質問に答えて、次のように書いている。

その答えは、もちろん、同時に両方の仕方で読まれてしかるべきだというものである。もし私が、科学がどのようにして、またなぜうまく働くのかについての理論を持っているとするならば、その理論は、科学者がその仕事をうまくやっとうとすることするならばどのように行動すべきであるかということに当然言外に含んでいるはずである<sup>49)</sup>。

その一方で、ポパーの認識論は方法論的な意味では記述的でも規範的でもない。推測と反駁という方法が科学史の正確な記述であるか否かなどということとは、実際のところ全く的外れである。それに、科学という方法は推測と反駁という方法であるべきだと言ってしまうことは、ある意味で、科学に特有の方法などあってはならないと言うことになる。

実際、ポパーは自分は方法論的相対主義者であると明言していた<sup>50)</sup>。批判的であり真理を発見しようとしてその方法を用いるのなら、科学者は自分の選んだどんな方法でも利用可能である。

私見では、通常科学に関する論争は、方法論に関係しているのではなく、批判の価値や科学者を一つの共同体にまとめる紐帯の性質に関係しているのである。

パズル解きの研究が科学の本質であるとするクーンの考えは、共有された信念という観点からこの紐帯を特徴づけるものである。しかし、科学者の共同体はその信念が真理であると証明することはできないので、メンバーは無批判にその信念にコミットするより仕方がない。連帯意識を確保するために共同体自体も批判的な態度を阻止せねばならない。実際にクーンは「科学への移行の目印となるのはまさに批判的言説の排除である」と明言していた<sup>51)</sup>。彼はこう書いている。「科学者は時には相互に相手の仕事をごく僅か訂正することはあるが、ずたずたに批判することをなりわいとするような人は同業者から追放してしまう」<sup>52)</sup>。

その一方で、ポパーは真理の探求という観点からこの

紐帯を特徴づけた。科学者の共同体を開かれた社会にさせるのは真理と批判的態度だけであると彼は考えていた。というのも、信念を正当化することが実際に不可能であるのなら、科学者の共同体が閉じた社会に墮落しないようにするのは真理を求める批判的研究だけだからである。閉じた社会はその社会のフレームワークの媒介変数に収まる場合にしか探求することを認めないし、度を越した批判者はのけ者にするのである。ポパーの見解では、こういった類の共同体は幻想であるし、ひどく有害である。なぜなら、科学に対する最悪の脅威は、信念が複数あるという事態ではなくてその制度化だからである。ここに至って、知識の成長を活性化させ続けるための期待を一番に担うものとして登場するのが真理と批判的態度である。

## VI

これがポパーとクーンの本当の違いである。それは反証の可能性や理論の共約不可能性や通常科学の存在にまつわるものではない。それは真理の性質、とりわけ科学における真理の位置づけにまつわるものである。しかし、それは真理を誤ることなく発見する人間の能力にまつわるものでもないのだ。

それは科学的探求と理論選択における真理の役割にまつわるものである。

ポパーとクーンは真理の客観的基準のようなものはないということでは一致していた。しかし、クーンは、これを、真理は探求や理論選択には何の役割も果たさないという意味に考えていた。一方、ポパーは、真理は統制的理念という役割を果たすと主張した。

クーンは『科学革命の構造』で真理についてはほとんど語らなかつたし、彼が語ったそのほんの少しにしても、概して、真理が探求や理論選択にそもそも何らかの役割を果たすことを否定しているものようである。実際、クーンはこの点を強調しているように見える。『科学革命の構造』の末尾で、彼は指摘している。

…この本の最後にいたるまで、「真理」という言葉は、ただフランシス・ベーコンから引用したときだけあらわれた。そしてその言葉を使用したときも、革命中に一つの道以外のすべてを消去するのが専門家たちの主な仕事であった時を除いては、科学を行うために、両立しないルールが共存することはありえないという科学者の確信を示しただけである<sup>53)</sup>。

このように指摘した後に、彼は続けて疑問を呈している。

あるひとつの完全に客観的で真なる自然解釈が存在し、科学的業績の正しい尺度は、それがその究極の目標に近づく度合いによって測れると考えるのも良いものだろうか<sup>54)</sup>。

クーンが真理についてほんの少しは語っていたのだと

しても、真なる自然解釈が存在するとか、ただ一つのそうした解釈があるとか、その解釈は完全に客観的だったような考え方に彼が反対していたのかどうかを知るのには難しい。

しかし、哲学者や科学者が伝統的に真理を統制的理念とみなしてきたことについて疑念の余地はほとんどありえない。

しかしながら、このことの理由は、彼らが真理を知識の基準の一つであると指定してきたし、真理を確定する可能性を否定するのは懐疑主義と同じであるとみなしてきたからである。とりわけユークリッド幾何学とニュートン力学の衰退といった、二〇世紀の科学大革命がこの事情をまるっきり変えてしまった。カントが用意した最良の確実で真なる知識の候補でも誤りうるのだとすれば、何らかの理論の真理を確定するのにどんな希望を持てばよいというのだろうか。

真理自体については語れないが、特定の理論に相対的な真理についてだけは語るができるとする見方が徐々に現れた。この見方によれば、理論自体は真でも偽でもない。理論とは他の言明が真であるか偽であるかを確定する基準なのだ。しかし、もっとも興味深く重要な疑問とは、理論自体に関するものであるので、真でも偽でもない理論がどうして他の言明の真偽を確定することができるのかあまり明確ではないので、哲学者たちは程なく真理について語ることを無用なことだとみなすようになった。

しかし、真理それ自体については語れないのだろうか。なぜ、真理を特定の理論に相対的なものと考えなければならぬのだろうか。

ある言明が真であるか否かを確定するための決定の手続きがないのに真理について語るのは無意味であること考えれば、この種の推論が真理の概念と真理の基準を混同しているのは否定できないと私は思う——実際にこの問題に答えようとするれば、このことは明白となろう。疑いなく皮肉なことであるが、この混同が論理実証主義の不可欠の構成要素であったということも否定できないと思う。実際、これが意味の検証可能性基準のすべてなのである。というのも、ある言明の意味が実際に検証の方法であるなら、言明群を真として語るのには、その言明群が真だと検証する手段もないのだから、まったく意味のないことを語っていることなのだ。

クーンは真理についてほとんど語る事がなかったが、彼の検証主義へのコミットメントは彼が誤りについて語っている部分から明らかである。というのも、彼は、人々がお互いに反発し合う激しい意見の不一致——ゆえに誰かが誤っているはずだということになる——があることを「ゲシュタルト転換」と記述したからである。

パラダイム転換に関して言えば、「実際に誤りを犯しているのかどうか」とか「少なくともそこから学ぶことのできる誤りを犯しているのかどうか」クーンには確信

が持てない<sup>55)</sup>。

クーンにとっては、誤りをおかすことは既存のルールを破ることであるし、誤りから学ぶことは既存のルールに従うことである。誰かが誤りから学ぶことがあるとすればそれは単に当のルールを設定した集団がルールが破られたのかどうか、またそれはいつなのかを確定することができるからである<sup>56)</sup>。実際、クーンは、誰かがポトレマイオスの体系や「その他の時代遅れの理論が誤っている」<sup>57)</sup>と言うとき、その人が何を念頭に置いているのか「理解する…のは難しい」と思っていた。「せいぜい言えることは、以前には誤っていなかった理論が誤りになったとか、科学者があまりにも長い間、ある理論に固執しすぎるといふ誤りを犯したと言うことであろう」<sup>58)</sup>。

これに関する限り、クーンに言わせれば、ポトレマイオスの天文学のような科学のパラダイムを誤りだと言うような人は帰納主義のルールを誤用しているのだと暗黙のうちに訴えているにちがいない<sup>59)</sup>。

しかし、どうして偽だとすら言うこともできないのだろうか。

なぜ、ポトレマイオスの体系が偽であると信じるために、それが帰納的ルールに従い損ねた帰結であると考えなければならないのだろうか。帰納的推論の本質とは、すべてのルールに従いながらも、偽の理論に帰着するということがありうるということではないのだろうか。ポトレマイオスの理論が偽であるとするなら、それは偽ではないと考えるのは誤りではないのだろうか。誰かが誤りを発見したかどうかにかかわらず、それを偽でないと信じるのは誤りなのではないのだろうか。

クーンによれば、そうではない。というのも、クーンにとっては、誤りが犯されたと検証する方法がある場合に限って、誤りについて語る事が有意味であるからである。このことは、誤りとは既存のルールに相対的な場合にのみありうる事態だということの意味する。また、このことは、通常科学のルールに支配されたコンテクストのなかでのみ誤りは犯されうるということの意味する——なぜなら、特例的科学はまさにルールがなくなったところから始まるからである。

私は、帰納主義者だけが、誤った理論は帰納における誤りの結果に違いないと信じる事ができるのだと言いたくなる。しかし、クーンは明らかに自分が帰納主義者ではないと否定していた。だから、「妥当な理論とは事実からの正しい帰納の産物であると考えのだとすると、帰納主義者は誤った理論とは帰納における誤りの結果だとも思わなければならない」と言う、それがなにを意味しているのか私には理解し難いと言わせて欲しい。

それは、もしある理論が事実からの正しい帰納であるなら、あるいはある理論が事実からの正しい帰納でありさえすれば、もしくはある理論が事実からの正しい帰納であり、かつそのかぎりでは、理論は妥当であると帰納主義者は考えているという意味なのであろうか。そうでな

ければ、帰納主義者は、ある理論が偽であるのは、帰納における誤りの結果がゆえであるとか、理論が帰納における誤りの結果であるのはその理論が偽であるが*<i>ゆえ</i>*であるとか、帰納における誤りの結果であることと偽であることは同一事象にすぎないと思っているにちがいないという意味なのであろうか。

これは氷山の一角に過ぎない。妥当な理論とは何に対して妥当と考えられているのであろうか。それは偽の理論と対比させたかぎりでは真なる理論と考えられているのであろうか。あるいは、真理について語る必要はないとクーンが提案することから察して、それは真なる理論とは幾分なりとも違ったものと考えられているのであろうか。妥当な理論が正しい理論とは違ったものと考えられているのなら、偽の理論はどう理解すればよいのであろうか。それは真でない理論とは違うものでも考えられているのであろうか。それとも、言葉の普通の意味で理解してもよいのであろうか。

隠れた全ての可能な解釈を明確にし、そのうちどれが妥当な推論を生み出すのかを明言するのが格好の論理学練習問題である。しかし、私の怖れているのは、そのうちどの解釈も、なぜ誰かが既存のルールを破った時にだけ誤りは犯されるのだとクーンが信じていたのか、また誰かがプロトレマイオスの体系は誤りだとする時のその人の意図を理解するのが難しいとなぜクーンが思っていたのか、なぜクーンがルールにそんなにとりつかれていたのか、それを確定する助けにはならないだろうということである。

検証主義を受け入れている人々が真理の概念を有意味だとみなさないのは明らかである。しかし、ポパーは検証主義を受け入れていなかったし、いかなる単称言明であれ、それを真であると確定することはできないとしても、真理を科学の統制的理念として利用することはできるのだと信じていた。

「統制的理念」とはある企図の下にある行為や決定を構造化する基準や目標や目的のことである。統制的理念の例としては、資本主義における利潤の最大化やアメリカン・フットボールでの勝利がある。真理が科学の統制的理念であると述べることは、単に、科学者は真理発見の努力をするし、自分たちがそれを真理であると考えているか否かということに照らして、その理論の受容、棄却の決定を行うと述べるに過ぎないのである。もちろん、これだけが科学者のすることであるとか、他には何も彼らの決定に影響するものはないと言っているのではない。

単純に考えれば、真理とは科学の統制的理念であるとする考えは月並みで議論の余地のないもののように見えるかもしれない。しかし、これは違う。ポパーは真理の客観的基準の存在は否定したので、彼が統制的理念としての真理に訴えたとしたら、それは一般的に逆説的と考えられるべきである。

というのも、理論の真偽を確定するのが不可能だとす

るならば、どうして理論選択の基準としてそれを用いることができるのだろうか。私見では、この逆説は単に表面的なことである。以下には、その理由を説明したいと思う。

## VII

達成できたか否かを確定するための基準がなくとも、統制的理念を主張できるという事実は、実際、明らかであろう。というのも、私たちは絶えずそれを行っているからである。

資本主義のことを考えてみよう。資本主義の統制的理念は利潤の最大化であるといっても、それは単に資本家は利潤の最大化を目指していると言っているのにすぎない。利潤の最大化のための競合する戦略に直面すれば、どの戦略が最もうまく目的を達成するのかといったことに関する決定がなされる。私が言いたいのは、これは議論の余地がないということだ。しかし、そうした決定がいつでも成功しているとは誰も決して言わないだろう。資本家がいかに熟慮した計画を立てても、ビジネスには失敗がつきものである。

しかしながら、もっと興味深いのは、利潤が最大化されたかどうか、そしてそれがいつなのかを確定することができなくとも、利潤の最大化は目指せるのだし、実際の決定をその目的に基づいたものにもできるということである。

ある利潤最大化の戦略が他のものよりもよいと確定するのが可能なのだとしても——一般的に、われわれは反実仮想を採用せざるをえないので、それは可能でないが——それでも利潤の最大化のための最良の戦略がどうかを確定するには十分ではない。それゆえ、利潤が実際に最大化されたかどうか確定するにも十分ではない。資本家は、そうしたおそらくは無限にある戦略を前にしたとき、リスクを犯しているのであるし、どの方針が最も成功するかについての大胆な推測を行っているのである。

しかし、利潤の最大化というコミットメントは有意義であるし、現実的で重要な帰結をもたらす。というのも、実践の場では、利潤を最大化するために品質を犠牲にする決定へと容易に行き着くからである——これは、品質が統制的理念であったなら、考え難いことであろう。

私が言いたいのは、このことが真理がどうして科学の統制的理念になり得るのかを理解する助けになるということだ。達成されたのかどうか、そしてそれはいつなのかを確定することが決してできないにしても、この理念は採用可能である。実際に採用したならば、現実的には理論選択に関する批判と決定は、真に見えるものに基づくことになろうし、そこでは必ずしも真であるものに基づく必要はないのである。そのように見えるだけだということとは当てにならないということだし、誤りはいつでも起こりうる。これが真理の客観的な基準はないという第一の理由である。しかし、真理を統制的理念として

受け入れることは、科学的探究をの遂行に明らかな意義を持つ。というのも、ある別の統制的理念を採用することは、何か他の目的を達成するために、偽であると考えられる理論でもすすんで支持するということになるからである。

## VIII

私は、科学哲学史について語り、ポパーかクーンかの選択を、真理へ向けて合理的な探索を続けるべきか、実証主義や科学の制度の権威主義に甘んじるかの選択として特徴づけることからこの論考を始めた。では、私の意図を説明して終わりにしたいと思う。

デカルト以来、哲学者や科学者は理論の正当化を合理的な受容の基準とみなしてきた。しかし、今世紀の初めに、論理実証主義者が彼らなりの意味の検証可能性基準を導入し、正当化とは理論の叡知 (*intelligibility*) を示す基準であるとみなすことによって掛け金をつり上げた。パラダイムが検証されえないという事実にもかかわらず、それは有意味でありうるとするクーンの考えは明らかに正しい方向へと一歩踏み出している。しかし、それは明確に、意味の検証可能性基準から離れる第一歩であったわけではない——ましてや、正当化主義から離れる第一歩ではない。

私見では、クーンがパラダイムは真でも偽でもないと提唱する時、そこで意味の検証可能性基準へ深くコミットしてしまっていることが明らかになっている——コミットメント、改宗、共約不可能性に関する彼の見解にしてもそうである。

結局、クーンが誤りを既存のルールという観点でのみ理解している理由と、彼が真理をパラダイムという文脈においてだけ理解している理由は同じなのである。なぜなら、これらのルールが、誤りだと確定する基準を与えるからであり、誤りが犯されたら検証する唯一の方法を与えるからである。

しかし、これはクーンが実証主義から引き継いだ唯一のものというわけではない。というのも、実証主義者も共同体をとりわけ強調するからである。実証主義者は、共同体による検証 (*collaboration*) を科学的知識の生産と正当化にとって重要だとみなしていた。そして、同様に、科学の統一にとっても重要だとみなしたのであった。

例えば、ノイラートは、「統一科学とは包括的な集合的労力の成果である」と記していた<sup>60)</sup>。そして、「孤立した個人」がその成果と同じようなものを手にする能力を持つことを疑問視した。カルナップは、科学を「各々の検証者が、彼の同僚 (*co-workers*) 全体の前で裏付けを与えたり正当化することができるものにかぎって寄与することができる」<sup>61)</sup> 同僚共同体としての科学という像を描いて見せた。

このように共同体が強調されていたのであるが、クーンはそれに力を得て、科学を科学の制度として構想した

のだし、また彼が、真理自体ではないにせよ、科学的知識を共同体のメンバーの間で練り上げられた信念という合意であるとする観点から定義しようとしたことも、それに力を得たのである。実際、これが、人々が一番ひきつけられるクーン哲学の特徴の一つである。しかし、私見ではこれは両刃の剣である。というのも、科学者はあるパラダイムに無批判にコミットしなければならず、「同業者」が批判的でありすぎたり同意しなかったりする人々を追放するのは適切だとするクーンの考えがこれに加わった時、クーンが解釈するように、科学はいかにして思想の自由を確保するのか見出すのは難しい。そうすると実際、どうして科学者の共同体が閉じた社会へと退行せざるをえないのか理解しがたい。

## IX

私見では、クーンの制度論的科学像は、論理実証主義を否認している、というよりもそれを引き継いでいる。実際、私見では、クーンの制度論的科学像は、まったく文字どおりに、論理なき論理実証主義である。

疑いなく、論理実証主義者の用語法はまったく異なったものである。しかし、クーンが科学のパラダイムを説明する時、「通常」科学と「革命的」科学を区分する時、競合するパラダイムはそれぞれ真でも偽でもないと考える時、それは、言語論的フレームワークを説明し、「内的」疑問と「外的」疑問を区別して、外的疑問に対する答えは真でも偽でもないとするカルナップの説明を繰り返しているのである<sup>62)</sup>。検証主義を否認するどころか、クーン自身が行った手続きとは、カルナップと同じく、その意味を検証の方法に還元することのできない概念——真理といった——を無意味だとして棄却することだったのである。

より重要なのは、通常科学や科学的探求の制度論的側面に対するクーンの強調が、同僚共同体としての科学というカルナップの理念の繰り返しでもあり、また同じく統一科学を集合的労力とするノイラートの構想の根幹でもあるということである。

おそらく論理実証主義にまつわるあらゆる論理的問題のただ中でこのことは容易に見失われてしまうだろう。しかし、科学的探求を制度論的に特徴づけるということは、実際のところ、疑似政治的で、疑似哲学的な統一科学運動を支える最も重要な構想動機であった。

もちろん、カルナップの元々の見解では、科学の制度の権威はその理論の正当化の後に続くと考えられていた——科学の制度の権威の後に理論の正当化が続くのではない。しかし、これはポパーの検証主義批判に道を譲ることになる。結局導き出されるのは、内的な（もしくは通常の）科学の言明は真として正当化されるか、偽であるかが言えるが、外的な（もしくは革命的な）科学の言明は、実際に内的科学の言明に意味を与えるものなので、合意によって受け入れられるにすぎないといった説明の

仕方であった。

論理実証主義の死滅を記すどころか、クーンの制度論的哲学はその生きた化石なのである——実証主義の王様は服を着ていないということが誰の目にも明らかになった時、カルナップがクーンを自分の「公式」後継者に選んだのも、おそらくはこの理由からであった。

X

カルナップは、ポパーが仲間の実証主義者たちと自分との違いを大袈裟に言いつぎるとよく語っていた。カルナップに追従する「公式」の実証主義史家はこの見解を繰り返すようである。しかしながら、私はこうして歴史を書き直すとしても、批判を潜り抜けることはできないと思う。ポパーは科学方法論において実証主義者との関心を共有していた。しかし、彼は、言語分析が哲学の問題を解決するという考えを拒絶するとともに、意味の検証可能性基準も拒絶した。もっと重要なのは、彼は科学的知識は正当化できるしその必要があるという考えも拒絶したことである。カルナップは、経験的理論の正当化を可能にする帰納的論理を解決しようとする生涯のほとんどを費やした。ポパーは、カルナップに帰納的論理は不可能であると説得しようとしてその生涯のほとんどを費やした。これらのことは科学哲学上の大きな相違点であり、ポパーはいつもこうした形で相違点を示すことでカルナップを苦しめた。思うに、こうなると、大袈裟に言いつぎることの責任があるのはカルナップなのであってポパーではないと結論せねばならない。

論理実証主義の「公式」の歴史は勝者によって、また勝者のために書かれた歴史であるだけではない。それは敗者が勝者である歴史でもあるのだ。私の見方では、もっと重要なのは、この歴史は、勝者が同時にまた敗者でもある歴史であるということである。

実際、論理実証主義は公式に死滅すべきであるし、公式の歴史をもつべきであるとの観念そのものが、いかにわれわれがいまだにそれに毒されているかを意味している。

論理実証主義の毒とは、クーンの制度主義の毒と同じものなのである。それはクーンによって「公式」に支持された偏狭な方策であり、内部者をあえて批判しすぎる人を外部者に仕立て上げる。現実の代替案を提案する理論を無意味と——単に偽であるとするのとは対照的に——棄却するのは蒙昧主義であるし、そうした理論は——それが無意味ではないにしても——合理的には議論できないと主張するのは権威主義である。

これはすべて、自分は間違っていて、自分の敵は正しいということを認めないための方策と密接な関係にある——それは同様に、自分の属している共同体の未来のメンバーが、自分と同じようにその共同体の歴史を理解するよう、自分の権力と地位を利用する方策とも手を携えている。

しかし、こうした両方のやり口に関係して最も有毒なのは、共同体、それに政治、それに権力、これらがみな、真理よりもずっと重要になるということである。

これらが科学への制度論的アプローチの帰結になることをトーマス・クーンが望んでいたと言うつもりは私には毛頭ない。しかし、だからといって、これらが帰結なのであると認識することが妨げられるべきではないし、その帰結と戦うことが妨げられるべきではない。

私たちの多くは既に共同体と連帯意識のもつ権力について知っている。それが思想の自由を脅かすことを知っている。また、それが大半の共同体、さらにそれが共同体であるかぎり、哲学や科学のなかにも存在していると知っている。それが問題なのではない。問題なのは、その権力を探求のモデルとみなすべきか、あるいは探求のパラダイムとみなすべきか、そのいずれかということである——その権力を更に発展させるべきだとするにせよ、われわれの行動や決定をその権力に合うように規制すべきだ、言い換えるのなら、統制的理念としてそれを採用すべきだとするにせよである。

哲学者や科学者が何かにコミットすべきであるとしたら、われわれは思想の自由にこそコミットすべきである。自分の共同体において広く受け入れられた信念を疑問に付し、それとは違った自分自身の信念を提案する、個人の権利にコミットするべきである。

このことが意味するのは、科学者の共同体は科学者個人のために存在すべきだということであって——科学者の自由な思考とそれを表現する権利のためにである——逆ではない。

科学と哲学は、多くの人々の貢献を受けることが必要であることに疑念の余地はない。しかし、私の感覚からすれば、共同体、それに信念という連帯意識へと忠誠を誓うのは大きな誤りである。共同体や連帯意識の魅せるところは多い。しかし、それはいつでも私たちの思想の自由を一番脅かすものであった。それに、思うのだが、科学や哲学はつきつめれば思想の自由に帰着するものである。われわれの思想の自由とは、私たちが常に保持しようとして戦いとらねばならないものである。また、私たちが思想の自由を保持しようとして戦えるとしたら、それは真理を統制的理念として採用した場合に限ってのことである。というのも、結局のところ、科学や哲学を私たちの望むような開かれた社会として維持することができるのは、真理の力と批判的態度だからである。

【註】

\*本稿はMark Amadeus Notturmo氏が出版準備中の著書 *Science and the Open Society. In Defence of Reason and the Freedom of Thought* の第10章を著者の許可を受け訳出したものである。その意味では、訳の方が原著の出版に先行している希な例であろう。ナッターノ氏のご好意にあらためて感謝したい。訳出にあたっては前半部

と註を森本が、後半部分を畑本が分担し、萩原を加えて全員で訳文をチェックした後、最終的な訳文の調整は萩原が行った。著者のナッターノ氏については近刊書、ポパー『フレームワークの神話』（未来社刊）訳者あとがきに詳しい紹介があるので、そちらを参照していただきたい。

(1) 本稿は、1995年秋に開催されたポパー・プロジェクトのワークショップでの発表を修正したものである。ワークショップはブタベストにおいて、1995年10月17日から21日まで開かれた。

(2) Michael Friedman, 'The Re-evaluation of Logical Positivism', in THE JOURNAL OF PHILOSOPHY, Volume LXXXVIII, No. 10, October 1991. p. 505.

(3) 論理実証主義の検証主義

(4) クーンによる還元主義批判および分析的／総合的という区分への批判

(5) 1950年代のこと。この時代は誰の本においても、明らかに危機であったとされている。

(6) トーマス・クーン、および彼による科学的探究の非論理的、社会的、心理学的、歴史的な——一言でいえば「制度論的」な——局面の強調。

(7) たとえば以下を参照。Rudolf Carnap, 'Testability and Meaning' Philosophy of Science, Volume 3:4, 1936-37. この論文は、一部省略されて、Readings in the Philosophy of Science, edited by Herbert Feigl and May Brodbeck, Appleton-Century-Crofts, New York, 1953. に再録されている。

(8) 「認知的に有意味である」とは、真か偽のいずれかであるということである。

(9) 以下を参照。Rudolf Carnap, 'The Elimination of Metaphysics Through Logical Analysis of Language', (以下、'The Elimination of Metaphysics'と省略) ER KENNTNIS, Volume II, 1932. この論文は Logical Positivism, edited by A. J. Ayer, The Free Press, New York, 1959. に再録されている。また、次の論文も参照。Rudolf Carnap, 'Testability and Meaning' PHILOSOPHY OF SCIENCE, Volume 3:4, 1936-1937, この論文の一部省略したものが Readings in the Philosophy of Science, edited by Herbert Feigl and May Brodbeck, Appleton-Century-Crofts, New York, 1953. に再録。

(10) Karl R. Popper, The Logic of Scientific Discovery, (1959, Logik der Forschung, 1934 の英訳) Routledge, London, 1992, p. 281. [森博・大内義一訳『科学的発見の論理(下)』恒星社厚生閣、一九七二・七二年、三四八頁]

(11) しかし、ブリタニカ百科辞典のポパーの項目にはこう書かれている。

「ポパーの主張によれば…仮説は、彼が『反証可能性基準』と呼ぶものにより、演繹的にその妥当性を確認される。この方法の下で、科学者は自分が仮定している法

則の例外を観察を通じて発見しようとする。反駁されるような証拠がなければ、彼の理論は証明されたことになる。」ポパーの哲学を知らない人が、この文章を読めば、ポパーがどうしてそんなに素朴な演繹の理論にしがみついているのか不思議に思うだけかもしれない。しかしこれは、ポパーが権威に由来する論拠に反対した理由のひとつなのである、と私は捉えている。

(12) 以下を参照。Thomas S. Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, (1962) University of Chicago Press, Chicago, 1970, p. viii. [中山茂訳『科学革命の構造』みすず書房、一九七一年、v頁]

(13) それゆえ、クーンはこう書いている。

「カール卿と私は同じデータに訴える。同じ論文の同じ行を読んでいることも稀ではない。こうした箇所やデータについて問われると、われわれはしばしばほとんど同じ答えをする…それにもかかわらず、われわれが同じことをいう時でも、われわれの意図はしばしばかなり違っている（のではないかと思われる）。行は同じであるが、そこから現われる像は違っている。」(Thomas S. Kuhn, 'Logic of Discovery or Psychology of Research?' in Criticism and the Growth of Knowledge, edited by Imre Lakatos and Alan Mugrave, Cambridge University Press, Cambridge, 1970,

p. 3. [森博監訳『批判と知識の成長』木鐸社、一九八五年、一二頁]

(14) Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, p. 146. [『科学革命の構造』一六五頁] 傍点は筆者。

(15) Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, p. 146. [『科学革命の構造』一六五頁]

(16) しかし、この点についてクーンの考えはうまく定まっていないうのである。なぜなら、その後ですぐに彼はこう述べているからである。「ポパーの変則的経験は、既存のパラダイムに対する競争者を呼び起こすゆえに、科学にとって重要である。しかし、反証は、確かに起こるけれども、変則性、または反証例の出現と共に、あるいはそのゆえに、起こるものではない。むしろそれは結果として起こる別の手順である。その手順は古いパラダイムに対する新しいものの勝利にあるゆえに、検証と呼んでも差し支えないものであろう。」(Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, p. 147. [『科学革命の構造』、一六六頁])

(17) Kuhn, 'Logic of Discovery or Psychology of Research?', p. 15. [『批判と知識の成長』、二九頁]

(18) Kuhn, 'Logic of Discovery or Psychology of Research?', p. 14. [『批判と知識の成長』、二七頁]

(19) Kuhn, 'Logic of Discovery or Psychology of Research?', p. 14. [『批判と知識の成長』、二七頁]

(20) Kuhn, 'Logic of Discovery or Psychology of Research?', p. 14. [『批判と知識の成長』、二七頁]

(21) Kuhn, 'Logic of Discovery or Psychology of Re-

search?', p. 14. [『批判と知識の成長』、二八頁]

(22) Karl R. Popper, *Realism and the Aim of Science*, edited by W. W. Bartley III, Hutchison, London, 1983, p. xxxiv.

(23) Popper, *Realism and the Aim of Science*, p. xxxiv.

(24) Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, p. 50. [『科学的発見の論理(上)』五九・六〇頁]

(25) Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, p. 50. [『科学的発見の論理(上)』六〇頁]

(26) ポパーは基礎言明について、三つの必要条件を定めている。三つのうち、二つは形式的なもので、一つは実体的なものである。形式的必要条件は(a)初期条件なしの普遍言明から、基礎言明が演繹されることは決してない。(b)普遍言明と基礎言明は互いに矛盾しない。(a)と(b)から次のことが言える。基礎言明は本質的に一般化に向かう論理の形式を持つ。基礎言明に関してポパーが定める実体的必要条件は次のものである(c)基礎言明は観察により、テスト可能で、間主観的なものである。

(27) 反証可能性の主眼点は、批判的テストの重要性を強調することにある。ある理論のテストがテストとして成立するためには、真と思われる経験的言明は、もしそれが実際に真であるならば、その理論を偽であると示すのに十分なものであることが必要になる。反証される、ある単純な理論の例は、「全てのエイズ患者は、HIVウイルスを持っている」というものである。HIVウイルスは本質的にエイズに固有なものであると主張しないかぎり、HIVを持たないエイズ患者を発見する可能性は存在するだろう。(しかし不幸なことに、HIVウイルスがあるということは、エイズの診断にとって本質的要素であると典型的にみなされている。)反証できない理論の例は、「全ての人間は利己的に行動し、私利私欲によって駆り立てられる」というものである。この理論が反証できないのは「このような利己的行為の例も、その背後に利己的動機が隠されているとの見解を反駁できない」からである。(Popper, *Realism and the Aim of Science*, p. xx)

(28) ポパーは*Realism and the Aim of Science*の中で、「反証可能性」の二つの意味を、はっきりと区別している。しかし、われわれがこれまでみてきたように、『科学的発見の論理』の中にすでにそのことをうかがうことができる。

(29) これは、ラカトシュの考えにも相反するものである。ラカトシュは、ポパーの思想が科学的理論は決定的に反証可能であるという信念から、そうではないとする信念へ発展していったと主張する。彼は前者の立場を「素朴反証主義」、後者の立場を「洗練された反証主義」と呼ぶ。そして、素朴反証主義者であるポパー1と、洗練された反証主義者であるポパー2を区別する。皮肉にも、ラカトシュはまた、ポパー1およびポパー2と、第三の

ポパー、ポパー0と区別する。ポパー0は、現実には存在することのなかった素朴反証主義者であるが、論理実証主義者たちによって作りだされ、批判を加えられた。

(Imre Lakatos, 'Falsification and the methodology of scientific research programmes', in *Criticism and the Growth of Knowledge*. [『批判と知識の成長』] 参照) 私がこれを皮肉だというのは、われわれが『科学的発見の論理』から引用してきたものから判断すれば、ラカトシュのいうポパー1もまた、作りだされたものであり、決して存在したことの無いものだからである。

(30) Karl R. Popper, 'Normal science and its dangers', in *Criticism and the Growth of Knowledge*, p. 56. [『批判と知識の成長』八二・八三頁] 参照

(31) Thomas S. Kuhn, 'Reflection on my critics', in *Criticism and the Growth of Knowledge*, p. 267. [『批判と知識の成長』三七頁]

(32) Thomas S. Kuhn, 'Postscript-1969', in *The Structure of Scientific Revolutions*, p. 198. [『科学革命の構造』二二七頁]

(33) ポパーが理論中立的な観察言語が存在すると主張していると、クーンが考えている*<i>*のようにみえる*</i>*と記しておいた。なぜなら、クーンはその点について揺れているようにみえるからである。一方で、ポパーと彼は一致して「何らかの中立的な観察言語を構成しようとする企てに対して…懐疑的である」とクーンは書いている。

(Kuhn, 'Logic of Discovery or Psychology of Research?', p. 2. [『批判と知識の成長』一一頁]) 他方、多くの哲学者たちが「無問題的で、必要な程度まで理論と独立なやり方で自然と結びつけられる言語からもつばら成っている基本言語に頼って、理論を比較することができる」と仮定し続けている。カール脚の基礎言明は、こうした語彙から成り立っている」と書いている。(Kuhn, 'Reflection on my critics', p. 266. [『批判と知識の成長』三七頁]) おそらくクーンは、ポパーは理論中立的な観察言語を否定しているにもかかわらず、そうしたものに、依然としてコミットしていると言いたいのであろう。

いずれにしても、クーンがパラダイムの翻訳可能性を受け入れながらも、しかし比較のための理論中立的な基盤が存在することを否定するのはパラドキシカルに思えるかもしれない。しかし、コミュニケーションおよび合理的な議論が理論中立的な観察言語を必要とするという考えは、伝統的に行われてきた確実性の探究のもうひとつの残余である。それは私が他の場所で「コミュニケーションの物干し綱理論」(The Clothesline Theory of Communication)と呼んだものの当然の帰結なのである。

(Nutturmo, *Objectivity, Rationality, and the Third Realm*, Martinus Nijhoff, Dordrecht, 1985, pp. 81f.) この物干し綱理論によれば、コミュニケーションに必要不可欠な条件は、コミュニケーションを行う人々

が正確に同じ意味を捉え、理解するということである。しかし、物的記号すなわち言葉は、それ自体は意味ではない。それはむしろ、意味がまとう服、「物的衣服」なのである。だから、コミュニケーションを行うためには、ある意味を取り上げ、それに物的衣服を着せ、物干し綱にぶらさげ、自分がコミュニケーションをとりたいと願っている人のもとへそれを送る。その人は、物干し綱から着衣している意味を取り外し、衣服を脱がせて、その意味を理解することになる。この理論は、コミュニケーションをとろうとする人々が、正確に同じ意味を共有するときのみコミュニケーションは成立するのだと主張しているので、それはまたコミュニケーションは常に完全、あるいは正確なものだということにもなる。そして、論理的な議論は、その中で生じる記号の意味が限定されているかぎりでのみ有効なので、論理的証明を媒介にした正当化を可能にするのはこのコミュニケーションの正確さのみである。しかしポパーとクーンはいずれも、知識が確実なものであるということはもちろん、知識が正当化されるとも信じていない。そして彼らは二人とも、コミュニケーションが正確なものであることは、たとえあったとしても、滅多にないことなのだと言っている。

(34) それゆえ、クーンは次のように書いている。「…避け得ない（パラダイムの）論争の中にある各陣営は、どちらも携わっている実験観測の状況のあるものを、異なったふうに見ていることを論じた。しかし、そのような状況を論じる際、ほとんど同じ言葉を使っているゆえに、彼らは用語のあるものに異なった性格を付与しているに違いなく、彼ら間のコミュニケーションは、不可避免的に片寄ったものになる。だから、一つの理論が他の理論に優越することは、論争で証明しえないことである。そこで各々の派は、むしろ説得して他の陣営を改宗させようとしなければならない…」（Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, p. 198. [『科学革命の構造』二二七頁]）そして、それゆえ「新しいパラダイムを、その初期に抱懐する人は、パズル解きのための証拠を無視して進まねばならないことが多い。つまり、古いパラダイムで解けないものはごくわずかであることは知っていながら、新しいパラダイムが直面する多くの問題を解く上で、いずれは成功するであろうという信念を持たねばならない。その種の決断は、ただ信念によるのである」（Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, p. 158. [『科学革命の構造』一七八頁]）

(35) Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, p. 122. [『科学革命の構造』一三八頁]

(36) Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, p. 158. [『科学革命の構造』一七八頁]

(37) クーンによれば「彼らの多くは、私が次のように信じていると述べている。共約できない理論の各々の唱導者は、互いに全く意志疎通できない。その結果、理論選択についての論争では、『良き』理由に訴えることがで

きない。むしろ理論は、結局は個人的、主観的な理由によって選ばねばならない。ある種の神秘的な悟りが、現実に到達される決定の決め手になるのだ、と。」（Thomas S. Kuhn, 'Postscript-1969', p. 199. [『科学革命の構造』、二二七頁]）

(38) Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, p. 199. [『科学革命の構造』、二二八頁]

(39) Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, p. 199-220. [『科学革命の構造』、二二八頁]

(40) ここで、純粹論理的であるとみなされている研究にまでも、そして前提となる論理的な推論の法則にまでも、この暫定性という性質の適用を実現するためには、「論理法則」から算数を演繹することにフレイゲが失敗したことを、そして特にラッセルのパラドックスがフレイゲに彼の第五基本法則を棄却させたという事実を思い出しさえすればよい。そうした法則もまた、それを利用すること矛盾が生じれば、偽であるとして棄却されるかもしれないのである。（Gottlob Frege, 'Appendix II: The Russell Paradox' in Gottlob Frege, *The Basic Laws of Arithmetic*, translated and edited by Montgomery Furth, University of California Press, Berkeley, 1967, pp. 127-143. 参照）

(41) Kuhn, 'Postscript-1969', p. 198. [『科学革命の構造』二二七頁]

(42) しかし、もちろん、それはまた哲学者たちだけが、この意図を表現する文言を批判的に読みとってきたからかもしれない。

(43) 例えば 'Logic of Discovery or Psychology of Research?' におけるクーンの記述によれば、ポパーは「…科学的活動を、科学に時折生じる革命的部分にのみあてはまるものによって特徴づけてしまった…。彼が強調することはもっともであり、また当り前のことでもある。コペルニクスやアインシュタインのような人の業績は、プラーエとかローレンツといった人の業績よりずっと読みごたえがある。私が通常科学と名づけるものを、本質的に興味をそそらない活動だとカール脚が誤解したとしても、おそらく彼が初めてではないであろう。」（Kuhn 'Logic of Discovery or Psychology of Research?', p. 6. [『批判と知識の成長』一六頁]）

(44) 通常科学がポパーの探究の焦点でないことは明らかである。しかし『科学的発見の論理』は次のような言葉で始められている。「ある個別科学的研究、たとえば物理学、にたずさわっている科学者は、自分の問題にすぐさま取り組むことができる。彼はただちに問題の核心、つまり組織された構造の中心をつかめる。なぜなら、科学的理論の建造物がすでに存在しており、またそれとともに一般的に容認された問題状況が存在しているからである。このような理由で、彼は自分の寄与を科学的知識の枠組にはめこむことを他人にまかせようのである。」（Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, p. 13.

[『科学的発見の論理(上)』一一頁]

(45) Popper, 'Normal science and its dangers', p. 52.

[『批判と知識の成長』七七頁]

(46) Popper, 'Normal science and its dangers', p. 52.

[『批判と知識の成長』七七頁]

(47) Popper, 'Normal science and its dangers', p. 52.

[『批判と知識の成長』七七頁]

(48) Popper, 'Normal science and its dangers', p. 52-53. [『批判と知識の成長』七八頁]

(49) Kuhn, 'Reflection on my critics', p. 237. [『批判と知識の成長』三三一頁]。これはフィアアーベントの主張に対する応答である。その主張によれば、クーンは自分が提示しているものが歴史的描写なのか、それとも方法論的規範なのかについて曖昧である。そして、クーンは「他の多くの人々と同じように彼が恣意的で主観的だとみなしているようにみえる価値判断に、堅固で客観的な歴史的的支持を与えようとする。他方で彼は、自分に安全な第二の退却線を残しておこうとする。つまり彼は、事実から暗黙裡に価値を導出することを嫌う人々に対して、そのような導出はなされておらず、叙述は純粹に記述的なものであると常に言えるようにしてある。

(Paul Feyerabend, 'Consolations for the specialist', in *Criticism and the Growth of Knowledge*, p. 199. [『批判と知識の成長』二八二頁])

(50) Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, p. 15. [『科学的発見の論理』一三・一四頁] 参照

(51) Kuhn, 'Logic of Discovery or Psychology of Research?', p. 6. [『批判と知識の成長』一七頁]

(52) Thomas S. Kuhn, 'The Relations between the History and the Philosophy of Science', in *The Essential Tension*, by Thomas S. Kuhn, University of Chicago Press, Chicago, 1977, p. 10. [安孫子・小出訳『本質的緊張』みすず書房、一九八七年、一三頁]

(53) Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, p. 170. [『科学革命の構造』、一九二頁]

(54) Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, p. 171. [『科学革命の構造』、一九三頁]

(55) Kuhn, 'Logic of Discovery or Psychology of Research?', p. 11. [『批判と知識の成長』二三頁]

(56) したがって、クーンは次のように述べている。「 $3 + 3 = 5$ と主張することや、『すべての人間は死ぬ者である』から『すべての死ぬ者は人間である』と結論することは誤りである。また別の理由で、『彼は私の妹である』と主張することや、テスト荷電が電場の存在を示している時に強い電場の存在を報告することは誤りである。おそらく他にも誤りの種類があるであろうが、通常の誤りはすべて次のような特徴を共有しているように思われる。誤りは、特定の時と場所において、個人によってなされる、あるいは犯される。その個人は、ある確立したルール—すなわち、論理のルールあるいは

言語のルール、あるいはそれらのうちのひとつと経験との間の関係のルール—に従うことに失敗したのである。あるいは、そうではなくてルールが許容する選択肢から個々の選択をした際、その帰結を認識しそこなったのかもしれない。個々人が自分の誤りから学ぶことができる唯一の理由は、実践によって上のようなルールを具現するグループが、そうしたルールを適用する際に個々人が犯す失敗を取り出すことができるからである。」(Kuhn, 'Logic of Discovery or Psychology of Research?', p. 11. [『批判と知識の成長』二三・二四頁])

(57) Kuhn, 'Logic of Discovery or Psychology of Research?', p. 12. [『批判と知識の成長』二五頁]

(58) Kuhn, 'Logic of Discovery or Psychology of Research?', p. 12. [『批判と知識の成長』二五頁]

(59) それゆえ、クーンは次のように述べる。「(プトレマイオスの天文学を誤りと特徴づけることが) 直ちに奇妙な用法であると思われたいとするならば、その主たる理由は、この用法がわれわれすべてに残っている帰納主義に訴えるものがあるからである。妥当な理論というものが事実からの正しい帰納の結果であると信じている帰納主義者は、偽の理論の方は帰納の誤りの結果であるとも主張しなければならない。少なくとも原理的には、帰納主義者は、例えばプトレマイオスの体系に到達する際に、どんな誤りが犯され、どんなルールが破られたのかとか、いつ誰によってそのような誤りが犯されたのかという問いに答える用意がある。」(Kuhn, 'Logic of Discovery or Psychology of Research?', p. 11-12. [『批判と知識の成長』二四頁])

(60) Otto Neurath, 'Sociology and Physicalism', translated by Morton Magnus and Ralph Raico, in *Logical Positivism*, edited by A. J. Ayer, The Free Press, New York, 1959, p. 282. 傍点は原文のまま。

(61) Rudolf Carnap, *The Logical Structure of the World & Pseudoproblems in Philosophy*, translated by Rolf A. George, University of California Press, Los Angeles, 1969, p. vii.

(62) Rudolf Carnap, 'Testability and Meaning'. を参照。また、Rudolf Carnap, 'Empiricism, Semantics, and Ontology', *Revue Internationale de Philosophie*, IV, 1920. も参照のこと。この論文は *The Linguistic Turn*, edited by Richard Rorty, The University of Chicago Press, Chicago, 1967. に再録されている。

\*\*\*\*\*

## <論文>

\*\*\*\*\*

### 社会学者としてのカール・ポパーから学ぶもの ——秩序問題とポパーの心理学主義批判——

井上 彰 (東京大学大学院)

#### 1 はじめに——秩序問題と心理学主義

社会学におけるアポリアとして、なによりも「(ホッブズの)秩序問題」(Hobbesian problem of order)があげられる。簡単にいうと、万人に自然権が与えられている状態から、社会秩序を形成する社会状態へと移行することはいかにして可能か、という問題であり、もともとT. パーソンズがホッブズ解釈をつうじて定式化したものである<sup>(1)</sup>。この場合、自然権、すなわち、「各人が、かれ自身の自然すなわちかれ自身の生命を維持するために、かれ自身の意志するおりに、かれ自身の力を使用することについて、各人がもっている自由」<sup>(2)</sup>が、まさに「万人に対する万人の闘争」を引き起こす源泉となってしまうということ、そして、この闘争状態に終止符を打つべく、万人の同意によって各人が自然権を放棄し、政治社会を創造するためには、皆が同時に自然権を放棄するという保証がなければならないということ、この二つのことが問題を難しくしている。すなわち、ほぼ同等の能力をもった人間が、自身の不利益を最小化しようとするマキシミン戦略を考える場合に、自然権を放棄して社会状態を構成することはあり得ない、ということである。ではどのようにして社会が形成されるのだろうか、この難問に答えるべく多くの社会学者が果敢にも、この秩序問題に挑戦してきたことが、社会学のひとつの歴史となっている<sup>(3)</sup>。

以上をよくみると、このアポリアは次のような想定の中かで生まれてきたとはいえないだろうか。まず第一に、「負荷なき自我」(unencumbered self)<sup>(4)</sup>の想定である。各人は、他人や社会がどうなろうと、自分の不幸、不利益を避けることを一義的に考える、つまり、自分の欲求充足にしか頭が回らない、そういう人間観である。第二に、各人の目的が思惑どおりに完遂するという想定、すなわち、「意図した帰結」の想定である。自然権を放棄することがどういう帰結を招くかが、完全に予期されている状態こそ、この問題を輪郭づけている想定である。この二つの想定を吟味すると、まさにK. R. ポパーが『開かれた社会とその敵』で批判する「心理学主義」(psychologism)のたまものであることに気づく。そこで本稿では、ポパーが心理学主義をどのように批判していたかを確認し、秩序問題の本質を明らかにしていきたい。同時に、ポパーの社会学的議論が秩序問題との関わりで、大いに現代的意義をもつことを描出したい。

#### 2 ポパーの心理学主義批判①—「負荷なき自我」批判

心理学主義というのは、「社会生活のすべての法則は窮極的に「人間本性」という心理学的法則に還元可能であらねばならない」とする学説であり、J. S. ミルがその代表格とされる<sup>(5)</sup>。この立場からすると、社会に存する伝統やその発展は、人間本性に還元されるかたちで説明されなければならないのだが、心理学主義における人間本性とは、本能的な精神を中心とした情念である。このことから、「社会は相互に行為し合う諸精神の産物」とされる<sup>(6)</sup>。そして、この要素還元主義的態度は、社会の歴史的発展を因果法則的に考える、本質規定的な「歴史法則主義」(historicism)を生み出すだけではなく、「発展の最初の段階という考えをおしつけてくる。なぜなら、社会的な諸規則や諸制度の心理学的起源の強調は、それら諸規則や諸制度が、ただ心理学的諸要因にのみ基づいて導入された時の状態まで、より正確に言えば、どんな既成の社会的制度にも依存していなかった時の状態にまで、遡及されうるということを意味しうるにすぎないからである。」<sup>(7)</sup>

ここでポパーは、心理学主義から垣間見えるものとして、現状の社会問題を放置する性格と、テスト不可能性という意味で非科学的性格をもつ歴史法則主義の態度を批判するのだが、それ以上に、心理学主義の社会の始まりを求めていく志向と、人間本性が社会に先立って実在していたという考え方を厳しく批判している点で興味深い。ポパーは、この心理学主義の側面を、「「社会契約説」の心理学主義的翻案」と揶揄し、これが歴史上の神話であるのみならず、方法論上の神話であるというのである。<sup>(8)</sup>

この歴史上の神話であるとする社会契約説批判は、なにもポパーがはじめてというわけではなく、周知のようにかのD. ヒューム(一部はプラトン)が先駆である。ヒュームは、いっさいの政府の起源を人民の同意に基づくないしは基づかなければならないという契約説に対し、「むしろ征服や権力の奪取、あからさまにいて、旧い政府を解体させる暴力が、かつてこの世に樹立されたほとんどすべての政府の生みの親だ」という歴史的事実に基づいてしりぞける<sup>(9)</sup>。そして、このヒュームの主張に対しポパーも、おおかた同意を表明している<sup>(10)</sup>。

ここまでなら、この件でポパーはヒュームを越えていないということになってしまうが、ポパーの場合、方法論的にもこの「社会契約説」の心理学主義的翻案を神話だとしている点で独自性がある。つまり、「社会的諸制度、と同時に、典型的な社会的諸規則性とか社会学的諸法則が、ある種の人々によって好んで「人間本性」と呼ばれているものに先立って、また人間の心理学に先立って、存在して」いるということが、方法論的にも許容されなければならない、というのである<sup>(11)</sup>。

このように、心理学主義の「負荷なき自我」を、歴史的にだけでなく方法論的に神話だとして拒絶したポパーは、返す刀で社会の始源を求める契約論的思考方をも切り捨てている。このことから、ポパーの社会学が、秩序問題のもつ発生論的性格を拒否するであろうことが、そ

の性格として看取されることになろう。この点は後述する。

### 3 ポパーの心理学主義批判②—「意図した帰結」批判

ポパーは前節でみた心理学主義批判をふまえて、「人間の意識がその存在を規定するのではなく、むしろ、人間の社会的存在こそがその意識を規定する」というマルクスの警句<sup>(12)</sup>を評価し、人間の本性を社会での生活の産物とみなす。この場合、人間がつくる社会的環境の構造やその諸制度、諸多の伝統が、人間の行為や決定の結果であるとされるのだが、「これは、諸多の制度や伝統がすべて意識的に計画されたものであり、欲求、希望、動機、の観点から説明可能であるという意味ではない。」<sup>(13)</sup>この点が心理学主義批判の第二のポイントとなるのだが、「反対に、意識的、意図的な人間行為の結果として生ずるものでさえ、原則としては、そのような行為の間接的で意図されなかった、そして時には望んだことに反した副産物」なのである<sup>(14)</sup>。同様に、『歴史法則主義の貧困』のなかでは、次のように述べている。「社会的制度のうちの少数のものだけが、意識的に計画されたものであり、一方大多数は、人間行動の計画しない結果としてまさに成長してきたものなのである。」<sup>(15)</sup>

この「意図せざる帰結」としての社会というアイデアも、やはりヒュームや、あるいはアダム・スミスといったスコットランド啓蒙の社会思想に根をもっている。しかしこのアイデアは、ポパーのいうように、J. S. ミル（一部はJ. ベンサムだが）の登場とともに、自由主義思想のなかで駆逐されたか、ないしは、（ミル以降の心理学主義的態度と）同一視されたとみる向きが大勢である。つまり、社会的諸制度を、諸個人の行動の「意図せざる帰結」としてみなす自由主義が、ミルの功利主義的教説の登場とともに、社会的諸制度を「意図した帰結」として、すなわち、設計と人工の所産としてみなす自由主義にとって変わるのである<sup>(16)</sup>。これはF. A. ハイエクが「設計主義」(constructivism)と名付けた思想に相当する。ハイエクはこの設計主義を厳しく批判するのである<sup>(17)</sup>が、それ（および、ハイエクが擁護する古典的自由主義の立場）とポパーの批判とのずれについては、後述する。

このような設計主義的な議論は、ポパーのいうように、「画面の消去」(canvas-cleaning)理論、哲学的に言えば、「精神の白紙」(タブラ・ラサ)理論に容易に結びつき、旧システムの全面破壊を促す革命的考えにつながっていく。しかし、このような革命的営みが、「少数者の強度に中央集権化された支配を要求する」こと、そして暴力的にならざるを得ないことは、歴史が示しておりである<sup>(18)</sup>。ポパーは、こうした革命的営みが、次の事実に関する無理解、すなわち、「ある社会の道徳的価値——その社会の全成員、或いはほとんどすべての成

員によって承認されている諸要素や諸提案——が、社会の諸制度や諸多の伝統に密接に結合しているということであり、道徳的諸価値は……、社会の諸制度や諸多の伝統が破壊されてしまうならば、存続しえないということ」に関する理解のなさから生まれるものとしている点で、ハイエクに近い<sup>(19)</sup>。

心理学主義のもつ「意図した帰結」が、秩序問題創出の立役者であることは先述したとおりである。自然権を放棄することの結果が膨大なる不利益を被ると予期することから、各人は社会状態を選択しない、すなわち、各人のそうした意図がそっくりそのまま反映されない限り、社会は形成されない、ということだからである。しかし、ポパーがいうように、社会的諸制度を含む実際の社会状態は、各人の意図を反映してできたものであるというよりは、意図どおりに行かなかった結果や、計画に対する予想外の社会的反発を生むかたちで成立している。こうして社会の諸制度や伝統は、このような「意図せざる帰結」の産物であり、意図どおりに行くことが滅多にないわれわれの行動に対し、道徳的価値と接合するかたちで指針を示してくれている。このことを等閑視する心理学主義的な想定こそ、秩序問題を生じさせたといえる。この点はのちに詳述する。

以上から、「負荷なき自我」の想定がこうした社会的負荷性を無視したこと、そして「意図した帰結」の想定が、社会状態の「意図せざる帰結」の蓄積によって成立してきた社会の側面を等閑視していること、これこそが秩序問題を生んでいる張本人である、つまりこれら間違った想定こそが、秩序問題の生みの親であることが確認されよう。そしてポパーの心理学主義批判は、この想定の問題点を余すところなく汲み取っている点で、秩序問題を再考する上での現代的意義をもつとはいえないだろう。

### 4 秩序問題批判①—ポパーの「負荷なき自我」批判から学ぶもの

秩序問題が、ポパーの批判する心理学主義の二つの要点、すなわち、「負荷なき自我」と「意図した帰結」の想定に端を発するということを、もう少し丁寧に見ていこう。

まず「負荷なき自我」に関してだが、社会学における秩序問題を考える場合に、この想定がかなりの部分で大きなウェイトを占めている。この「負荷なき自我」の想定は、各人の選好関数から社会性を排除し、自己の満足を最大化する（ないしは、自身の不利益を最小化する）効用情報のみの関数の設定を意味している。このような個人は、社会や他人がどうなろうと、自分の利益しか頭がない。もちろんこの場合、他人の利益の上昇が自分の利益の上昇となるような効用関数をもつ人間の存在を否定するわけではないが、おそらくそうした人間はほとん

どいなくとされる。こうしたなかで発生するのが、各人が自己の利益の保全のために、自然権を依託せずに自然状態にとどまるという選択状況である。しかし、この状況は事実と反するだけでなく、社会的厚生を極めて低い状態であり、それゆえ、恐ろしく非合理的な選択状況なのである<sup>(20)</sup>。この状況こそ、ホッブズ以来多くの論者によって指摘され、社会学で大問題として取り上げられる秩序問題のジレンマである。

しかしこの秩序問題は、「負荷なき自我」の想定のもとでは起こるべくして起こるものではないだろうか。なぜなら、各人とも啓発された存在として想定されていない以上、A. センのような「合理的な愚か者」(rational fool)<sup>(21)</sup>として行動する以外ないからである。この人間観に修正を加えない限り、社会状態が達成されないことは目に見えている。センは、ここで「負荷なき自我」と呼んでいる人間観から、他人の権利を尊重し、あわよくば他人が受けている不正をも顧慮して、自分の利益に逆らう形でのコミットメントをする人間観への転換を主張して、この種の問題の解消を図る<sup>(22)</sup>。ただ、社会的選択理論のなかからこのような内在的な批判の試みが生じたことは大いに評価できようが、これは何もセン独自の考え方ではなく、ヒュームの「コンヴェンション」(convention) やスミスの「共感」(sympathy) 概念にみられるように、もっと古くからある考え方なのである。そして、心理学主義がもつ人間本性還元主義を批判し、社会的自我と呼び得るような人間想定を方法論的に許容する社会学的な見地の自律性を訴えたポパーも、その一人なのである<sup>(23)</sup>。この意味でポパーは、「方法論的個人主義」者ではなく、むしろ「総体論」(holism) 者といえる<sup>(24)</sup>。この点が後期の3世界論の展開によって一層強まったことは、周知のとおりである<sup>(25)</sup>。

だが、総体論者としてのポパーというだけなら、社会学史的にはポパーがとりわけ目新しいものではなくなくなってしまふ。先述したように、ポパーの社会学的インパクトは、秩序問題との関係でいうならば、心理学主義の「負荷なき自我」の想定が、社会的諸規則や諸制度の起源を問う性格をもってしまふという批判にある。つまり、ポパーは、このような始源を求める問いが無意味であることを強調しているのである。これは秩序問題のもつ発生論的性格を批判する文脈へとつながり得る批判である。発生論的な秩序問題を論理的に解決することで、つまり、論理的に秩序の起源を導出することにはいかなる意味があるのか、そうポパーは疑問を投げかけるのである。

このポパーの批判を発展させれば、さらに次のことが明らかになるのではないか。すなわち、この秩序の起源を求める問いは、秩序を現にあるものか理想的なものかを問わずして正当化するための問いへと容易に転じ得る、ということである。秩序の発生を論理的に導き出せるなら、完全な秩序のあり方を提示することも可能であるとする思惑、これこそ秩序問題の隠れた性向ではないだろ

うか<sup>(26)</sup>。この隠された思考は、「意図した帰結」として社会を考える立場と結びつき、社会を計画どおりに設計されたものとして、あるいは、設計しなければならないものとしてみなす「ユートピア社会工学」(social engineering, Utopian) を容易にもたらす<sup>(27)</sup>。このユートピア社会工学は、社会主義が崩壊した今でもはびこっている考え方である(昨今の日本の規制緩和論をみればよくわかる)ことから、秩序問題も、その「隠されたユートピア社会工学」的性格に侵されているとしても不思議ではなからう。以上が、ポパーの社会学から学べる第一の点である。

## 5 秩序問題批判②—ポパーの「意図した帰結」批判から学ぶもの

心理学主義の第二の想定である「意図した帰結」は、秩序問題のなかでは次のように扱われている。すなわち、各人の利益の最大化(不利益の最小化)の企図を社会が反映しない限り、社会状態が導けないということである。もしその成員の一人が自然権を放棄した場合、みすみす皆の餌食にされてしまうことが予期されるからである。だからこそ、各人は自然状態にとどまるのである。

しかしこのジレンマは、各人が「意図した帰結」を予想できること、あるいは、そのようなかたちで社会が形成されてきたと考えることから生じるものではなからうか。実際には、社会の諸制度がこうした意図的な設計の産物であることはまれであって、多くはポパーがいうように、「意図せざる帰結」としてできたものである。あらゆる計画は予想外の反発を招くような、不完全きわまりないものである。この不完全きわまりない諸々の計画が、当初予想できなかった不足の事態や反動を生むかたちで社会を形成、改変していくのである。計画が、実行されていく中で漸次修正されていくことがまれではないのは、当初の計画がかなり程度で過ち得るものだからである。このように、どう考えても各人の意図がそのまま社会に反映することなどあり得ないのである。

このことを強調したのはポパー以上にハイエクであった。先述したようにハイエクは、社会を合理的な意図的な計画の産物であるとする見方を設計主義として批判している。この設計主義が自由主義思想に決定的な影響力をもつようになるのは、心理学主義の創設者であるJ. S. ミル以降であることに疑う余地がない。というのも、ミル以前の自由主義思想では、各人の自由を代弁する自然権と「意図した帰結」の想定は、必ずしも結びついてはいなかった。とくにハイエクが殊に評価するスコットランド啓蒙の思想は、まさしくその正反対であった。むしろ、各人の自由な行動が、市場社会における競争的コミュニケーションに基づく切磋琢磨をつうじて、「意図せざる帰結」として社会に望ましい結果をもたらすという考え方が、古典的自由主義の思想基調だったのである<sup>(28)</sup>。

ハイエクはこの点から、スコットランド啓蒙の古典的自由主義のみを真の自由主義として擁護し、さらにこの「意図せざる帰結」としての社会形成を進化論的に構成しようとする。すなわち、不都合な行動（計画）やその産物は、市場社会の競争的コミュニケーションをつうじて淘汰されていき、そのような進化過程を経て、望ましい社会が形成されていく。もちろん、この場合、行動（計画）の当事者が淘汰されるのではなく、行動（計画）に反映する、あるいは、その産物である社会的諸制度の不備な点が淘汰されていくことに注意されたい<sup>(29)</sup>。この立場は、ポパーが「意図せざる帰結」としての社会形成を重視し、それについての社会学的説明の重要性を主張していたことと、一見同じもののようにみえる。確かに類似する点も多いのだが、重要な相違点として、次のことを強調しなければならないだろう。すなわち、ハイエクの進化論的説明では、「意図せざる帰結」として進化してきた「偉大な社会」（great society）を、結果的に良いものとして帰結主義的に正当化してしまうニュアンスが強いのにに対し、ポパーの場合には、人間行動がもたらす「意図せざる帰結」が、不測の社会的反発をともしなうものとしてみなし、そこから生じる不都合をいかに分析していくかを社会（科）学的説明の課題としている点である<sup>(30)</sup>。前者が「意図せざる帰結」を帰結主義的ニュアンスで捉える傾向が強く、それゆえに正当化主義的にならざるを得ない<sup>(31)</sup>のに対し、後者はより能動的なものとして考えており、より非正当化主義的である、といえる換えることができる<sup>(32)</sup>。

このようにポパーは、「社会的行為の過程に存在する諸困難の発見」、つまり、「意図的な人間行動がもたらす不測の社会的諸反撥」を分析することこそ、社会（科）学の主要課題である、と考えていた<sup>(33)</sup>。「正確に意図通りに進む行為は、社会科学にとっての問題を生み出しはしない」からである<sup>(34)</sup>。このことを秩序問題と絡めて考えると、次のようにいうことができないだろうか。つまり、発生論的な秩序問題でまさに問われていない、各人の「意図せざる帰結」の力の説明こそ社会学の真の問題であり、「意図した帰結」としての社会形成はそもそもあり得ないし、たとえあったとしても説明的社会（科）学の主要課題ではない、と。換言すれば、人間行動の「意図せざる帰結」は、社会をなんらかのかたちで修正、改変していく力をもつが、その修正力、改変力を吟味することこそ社会学の課題であるといえる。とすると、秩序問題は、むしろ「意図せざる帰結」の力で生まれる秩序改変の動態、すなわち、秩序修正（改変）問題こそ真の問題であるということではなかろうか。「いかにして秩序は可能なのか」ではなく、「いかにして秩序は修正（改変）可能なのか」こそが本当の問題だということになるのではないかと<sup>(35)</sup>。これが、ポパーの社会学から学ぶことができる第二の点である。

## 6 結語

ポパーの、心理学主義批判、すなわち、「負荷なき自我」と「意図した帰結」批判をつうじて、現代の社会学の根本問題である秩序問題そのものを批判的に検討したうえで、秩序問題が、ポパーがいう意味で本来的な問題とはいえず、むしろ、非発生論的な秩序修正問題こそ本問題ではないか、という結論に到った。

この問題の再定式化に関しては、不十分ながらも前稿で示唆しておいたが、そこでの強調点はむしろ秩序の可変性を意識的な批判によって可能にすることであった<sup>(36)</sup>。それをふまえて若干の私見を述べさせてもらおうと、ポパーのいう、人間行動の「意図せざる帰結」として生まれる社会的抵抗の説明は、もちろん社会秩序の可変的力の解明につながるものであるが、しかしより実践的レベルでは、一見安定的な社会秩序によって隠蔽される抑圧の力によって、目に見えるかたちでの「意図せざる帰結」が生じなくなってしまう構造にも焦点をあてる必要がある。すなわち、秩序に能動的に反発しようにもそれができない成員の構造的な存在要因にも、目を向ける必要があるのではないだろうか。これはポスト・マルクス主義、あるいは、その影響を受けている今日の社会学において、現代社会の抑圧構造として、ことさらとりあげられてきた問題である<sup>(37)</sup>。

ただポパーがこうした問題に鈍感だったとは思えない。マルクスの歴史法則主義的側面は批判するにせよ、マルクスが社会の権力構造を深層レベルで解明しようとしていたことには敬意を表明しているからである<sup>(38)</sup>。かといって、今日流行っているポスト・モダン派の社会（科）学にみられるような、社会秩序が生み出すそうした抑圧構造や排他性の告発ばかりに躍りになって、その社会秩序がもっている伝統や道徳的価値の意義を蔑ろにする態度<sup>(39)</sup>とは、ポパーは無縁だったといえるようである<sup>(40)</sup>。このように、ポパーの社会学が、「左右を越えた」（beyond left and right）ところにあるという意味でも、非常に学ぶところが多い。いずれにせよ、秩序問題ひとつをとっても、社会学者としてのポパーから学ぶことは、驚くほど多いということである<sup>(41)</sup>。

### 【脚註】

- (1) T. パーソンズ（稲上毅他訳）『社会的行為の構造 1』木鐸社、1974年、148頁以降参照。
- (2) T. ホップズ（水田洋訳）『リヴァイアサン（一）』岩波文庫、1992年、218頁。
- (3) この秩序問題をめぐっての社会学の足どりについては、N. ルーマン（佐藤勉訳）『社会システム理論の視座』木鐸社、1985年、および、盛山和夫『制度論の構図』創文社、1995年、を参照されたい。
- (4) この「負荷なき自我」という概念は、もともとM. J. サンドルが、リベラリズムにおける個人概念の「空虚さ」

を批判する文脈で提起したものである。詳しくは、M. J. サンデル(菊池理夫訳)『自由主義と正義の限界』三嶺書房、1992年、を参照されたい。だが、本稿では、サンデルの使い方に制約されていない。

(5) K. R. ポパー(小河原誠他訳)『開かれた社会とその敵 第二部』未来社、1980年、88頁。(以下『開かれた社会 第二部』)

(6) 前掲書、89頁。

(7) 前掲書、91頁。

(8) 前掲書、91頁参照。

(9) D. ヒューム(小西嘉四郎訳)「原始契約について」『世界の名著27 ロック ヒューム』中央公論社、1968年、544頁。

(10) K. R. ポパー(内田詔夫他訳)『開かれた社会とその敵 第一部』未来社、1980年、238頁参照。(以下『開かれた社会 第一部』)

(11) 『開かれた社会 第二部』、91頁。

(12) K. マルクス(岡崎次郎訳)「ドイツ・イデオロギー 第一部」『世界思想教養全集12 マルクスの経済思想』河出書房新社、1962年、46-47頁参照。

(13) 『開かれた社会 第二部』、91頁。

(14) 前掲書、91頁。

(15) K. R. Popper, *The Poverty of Historicism*, Routledge, 1957., p. 65.

(16) 詳しくは、N. P. バリー(足立幸男監訳)『自由の正当性』木鐸社、1990年、および、J. グレイ(藤原保信他訳)『自由主義』昭和堂、1991年、を参照されたい。

(17) ハイエクは、J. S. ミルの自由主義思想が、意図的組織のなかに成立する個人主義という考え方を重んじる、(ゲーテやフンボルトに代表される)ドイツの知的伝統に影響を受けていることを理由に、「偽り」の個人主義(自由主義)として批判している。詳しくは、F. A. Hayek, *Individualism and Economic Order*, Routledge & Kegan Paul, 1949., pp. 25-27. を参照されたい。

(18) 『開かれた社会 第一部』、157-166頁参照。

(19) 『開かれた社会 第二部』、92頁。ただし、ハイエクに近いといっても、ポパーが擁護する伝統的諸価値は、古代ギリシャに由来する、批判的討論を厭わない伝統に限定されているように思われる。詳しくは、K. R. ポパー(藤本隆志他訳)『推測と反駁』法政大学出版会、1980年、193頁以降、および、K. R. ポパー(小河原誠他訳)『よりよき世界を求めて』未来社、1995年、246-248頁、を参照されたい。

(20) もう少し専門的にいえば、「パレート最適」ではない、ということである。

(21) 「合理的な愚か者」とは、自分の効用を最大化することにしか関心のない選好順序をもった人間のことで、その人間観を訂正を加えることもなく当然のものとしてみなしてきたのは経済理論、およびその影響を受けて成立した社会的選択理論である。詳しくは、A. セン(大庭

健他訳)『合理的な愚か者』勁草書房、1989年、145-146頁、を参照されたい。

(22) 前掲書、134頁以降参照。ここで意味していることは、秩序問題のみならず、K. J. アローの「合意不可能性定理」や、センの「リベラル・パラドックス」などの問題の解決のためにも、人間観の転換が不可欠なことである。この観点から、アローやセンのパラドックスについての、人間観の転換をふまえた倫理的解決の考察については、川本隆史『現代倫理学の冒険』創文社、1995年、を参照されたい。

(23) ポパーによる、社会学の自律性と性格づけのまとまった議論に関しては、アドルノ/ポパー他著(城塚登他訳)『社会科学の論理』河出書房新社、1992年、125-128頁、を参照されたい。

(24) 橋本努も、本稿と同じように秩序問題に関連させるかたちで、ポパーの「総体論」的側面に注目している。詳しくは、橋本努『自由の論法』創文社、1994年、185-188頁、を参照されたい。

(25) この点に関しては、山脇直司「言語の哲学と社会科学の論理—その連関史的考察—」『ライブラリ相関社会科学4 言語・国家、そして権力』新世社、1997年、213頁、および、同上『包括的社会哲学』東京大学出版会、1993年、10-17、161-168頁、を参照されたい。

(26) この点に関しては、拙稿「「ホップズ問題」と可謬主義的ルール論」『ポパー・レターズ』Vol. 9, No. 2, 1997年12月号、18-19頁、を参照されたい。

(27) ユートピア社会学に関する詳細は、『開かれた社会 第一部』157-166頁、および、K. R. Popper, *op. cit.*, pp. 64-70. を参照されたい。

(28) 詳しくは、N. P. バリー、前掲書、33頁以降、J. グレイ、前掲書、31頁以降、および、F. A. Hayek, *op. cit.*, pp. 1-32. を参照されたい。

(29) F. A. Hayek, *op. cit.*, pp. 92-106. 参照。

(30) 渡辺幹雄は、この両者の違いを、進化論の使い方の違いに焦点をあてて検討している。詳しくは、渡辺幹雄『ハイエクと現代自由主義』春秋社、1996年、を参照されたい。

(31) バリーは、このハイエクの正当化主義的側面を、保守主義的性格をもつものとして批判している。詳しくは、N. P. バリー、前掲書、53-54頁、79頁以降、を参照されたい。

(32) だが、ハイエクに対するこの捉え方には異論も多いだろう。筆者は、ここではポパーと対比させるかたちでハイエクとの違いを強調したのだが、ハイエクの議論のなかにもこの帰結主義的ニュアンスの強い自然淘汰説に拠らないで、よりポパー的な意味での能動的テスト(ハイエクはこれを「内在的」批判、具体的には、ルールや正義の消極的テストと呼ぶ)の結果として、社会秩序の進化を説明している部分もある。詳しくは、F. A. Hayek, *Law, Legislation and Liberty Vol. 2 The Mirage of*

Social Justice, Routledge & Kegan Paul, 1976., pp. 24-26, 38-44. を参照されたい。またこのハイエクの側面に焦点をあて、ハイエクに自然淘汰説は不要ではないのか、という大胆な仮説を、ハイエク=今西錦司対談のなかでの、今西のハイエク批判をふまえて提起したものに、松原隆一郎「ルールの進化論—今西錦司のハイエク批判」『現代思想』第19巻第12号、1991年、があるが、検討してみる価値はあるだろう。

(33) K. R. ポパー『開かれた社会 第二部』、92-93頁

(34) 前掲書、93頁。

(35) 拙稿、前掲論文、18-19頁参照。

(36) 前掲論文、17-19頁参照。ただし、意識的批判といっても、その批判原理が可謬である以上、不完全なものであることにはかわりない。したがって、意識的批判でさえも、さらなる批判を生むという、より高次なかたちでの「意図せざる帰結」が生じ得るのである。しかし、これを積極的に主張するのであれば、この議論に関連する認識論的な問題、すなわち、批判的合理主義は合理的に批判可能か、という問題に答えていく必要があるだろう。残念ながら筆者の見解はまだまとまっていないので、次の研究、W. W. Bartley, "Theories of Rationality," in *Evolutionary Epistemology, Rationality, and the Sociology of Knowledge*, Open Court, 1987. や、K-O. Apel "The Problem of Philosophical Fundamental Grounding in Light of a Transcendental Pragmatics of Language," *Man and World*, Vol. 8, No. 3, 1975.、P. ウィンチ(森川真規雄訳)『社会科学の理念』新曜社、1977年、および、ポペリアン内部での論争(CCR論争)を中心に取り扱った、小河原誠『討論的理性批判の冒険』未来社、1987年、を参照されたい。

(37) こうした問題関心の強い社会学として、M. フーコーの「抵抗の社会学」や、P. ブルデューの「ハビトゥスの社会学」などがあげられよう。とくに、後者は、経済還元主義的ではない(社会的、文化的)階級的分化(distinction)の再生産構造を、多元的にみようとすると重要である。詳しくは、P. ブルデュー(石井洋二郎訳)『ディスタクシオンⅠⅡ』藤原書店、1990年、や、その意義に着目した研究である、S. ラッシュ(田中義久監訳)『ポスト・モダン性の社会学』法政大学出版会、1997年、338-378頁、および、U. ベック/A. ギデンズ/S. ラッシュ(松尾精文他訳)『再帰的近代化』而立書房、1997年、281-287頁、を参照されたい。

(38) K. R. ポパー『開かれた社会 第二部』、81-194頁参照。

(39) この態度は、社会秩序がもつ規範性の意義を、ほとんどすべて権力の関係構造に貶めるために、われわれは所詮あらゆる権力構造から逃れられないというシニシズムをもたらし、反抗的行為以上の規範的判断を留保し続ける無限後退を強要する。このようなポスト・モダン派の問題点を指摘し、それを批判的に乗り越えようとする

試みとして、S. K. ホワイト(有賀誠他訳)『政治理論とポスト・モダニズム』昭和堂、1996年、を参照されたい。

(40) 批判的合理主義のポスト・モダンの側面が、「留保の無限後退」に陥らないことは、萩原能久「非正当化主義政治学序説 批判的合理主義—もうひとつの(ポストモダン)」『法学研究』(慶応大学)第68巻第7号、1995年、によって示唆されている。

(41) 本稿で明らかにしたこと以外にも、たとえば、客観性、価値判断、状況論理、合理性概念や合理性原理など、ポパーの社会学には、現代の社会学にとって重要な貢献となり得る議論がまだ多数存在する。これらの検討は今後の課題としたい。

\*\*\*\*\*

#### 【お詫びと訂正】

ポパーレター9巻2号に掲載された井上彰会員の論文に関し、目次および本文タイトルにおける同会員のお名前の記載に誤りがありました。ここにお詫びして訂正いたします。

(正) 井上 彰

(誤) 井上 章

\*\*\*\*\*

#### 面目と反駁

—批判的合理主義の観点から見た日本的組織の諸問題—  
藤山泰之(日本IBM)

はじめに

カール・ポパーが提唱した批判的合理主義は、自由な批判的討論を可能にする開かれた社会を目指しているが、この社会は、さまざまな点で、一般に日本論、日本人論などで語られているいわゆる日本的組織<sup>(1)</sup>とは、ほとんど両極端に位置すると言えるほど異質であるように見える。批判的合理主義では、真理やよりよき世界を求めるために、現在のわれわれの知識、理論、社会、政治、制度などを不断の批判的検討にさらしていくべきであると考えられている一方で、わが国における日本的組織では、あからさまな批判や反駁は、往々にして敵意の現れであるととらえられがちであり、組織の秩序や和を乱す行為として忌避される。また批判的合理主義は、相互批判をできるだけ実りあるものとし、新たな発展の可能性を増大させるために、考え方、意見、思想などが異質であることを高く評価する多元主義の立場をとるのに対して、日本的組織では、皆が皆と同じであること、つまり同質さ、横並びが重んじられ、「でる杭は打たれる」との諺

に見られるように、異なることは戒めの対象にすらされている。

このように、批判的合理主義の目指すところと日本的組織は、さまざまな文化の類型のなかでも両極端に位置すると言えるほど著しく異なる。こうした違いは、今述べたように、日本的組織においては忌避されるべきものであるかもしれないが、しかし批判的合理主義の観点から見れば、これこそ好ましい多元性の現れであるかもしれない。つまり、批判的合理主義と日本的組織の対決は、文化の衝突として、なんらかの実り豊かな成果をもたらす可能性がある。というよりもむしろ、批判的合理主義をわが国に根づかせようと努める者にとって、その理念と日本的組織の批判的対決は、避けて通れない重大な課題である。

ふだん日本的組織に浸りきっているわれわれ日本人には、容易に見通すことができないようなこの組織の特質が、批判的合理主義の手助けにより認識することができ、その問題点を鮮明に浮き彫りにすることができるかもしれない。こうした目論見のもとで、批判的合理主義の観点からみると日本的組織ははたしてどのように映るのか、そしてそこに浮き彫りにされてくる問題はなにかということ、本稿では明らかにしていきたい。

## 1. 日本的組織における権力のゆくえ

### 1-1. 批判的合理主義の理念

われわれは、たとえ客観的真理に到達したとしても、そのことを知ることはできない。しかしそれでも、批判的合理主義は、われわれは真理に近づきうると考え、このために、あらゆる考え、意見、思想、理論を批判的検討にかける。批判と反駁によってそれらの欠陥、誤りを少しでも排除し、そしてそれらを少しでも客観的真理に近づけようとするためである。またそれと同時に、あらゆる社会制度、政治形態、倫理的規則も、よりよきものとするために、積極的に批判的吟味にさらすべきであるとする。そして、その検討が最大の成果をあげるためには、批判はいかなるかたちにおいても制限されてはならない。検討対象の源泉がなんであるか、それはだれによって主張されたかなどということによって批判の手が緩められたりしないし、また批判する者がだれかによってその受け取られ方が異なることもない<sup>(1)</sup>。そして、各人が自由な個人として批判的議論を主体的かつ積極的に展開できる場として、「開かれた社会」という理念が要請されてくる。

以上が批判的合理主義の思想の核心であるが、さて、こうした批判的合理主義の観点から、いわゆる日本のと呼ばれる組織の特徴を見てみると、はたしてそれはどのように見えるだろうか。それは、こうした批判的合理主義の理念を実現しやすい組織だろうか。

### 1-2. 日本的組織の序列主義

一見したところでは、事態は絶望的であるように見える。一般的に言って、日本的組織のもっとも際立った特徴のひとつとして、「タテ社会」ということばからも容易に察せられるように、上下関係を非常に重んじる序列組織であるということをも挙げるができる。「日本人は誰でも、まず家庭内で序列の習慣を学び、そこで学んだことを経済生活や政治などのもっとひろい領域で応用する。日本人は、自分より上位の「ふさわしい地位」にいる人々に対して、実際に集団内で支配的な人物であろうとなかろうと、あらんかぎりの敬意を表することを学ぶ。」<sup>(2)</sup> 歴史的に見れば、儒教的な君臣関係というよりも打算的な利害関係で結ばれていた平安末期から室町末期にかけての武士団などでは、たしかに「君、君たらざれば臣、臣たらざるべし」として、下剋上など上下関係を無視した振る舞いも少なくはなかった。しかし、江戸期に入って社会が安定してくると、武士階級の主従関係をはじめとした上下関係は、その形式化とあいまって極端に重んじられるようになり、「君、君たらざるとも臣、臣たらざるべからず」という極端な考え方で現れてきた<sup>(3)</sup>。

こうした序列を重んじる上意下達の日本的組織の特徴は、近代西欧文明に対して門戸を開いた明治期に入って弱まるどころか、富国強兵の国策のもとでますます強まり、ついには昭和の軍国期になって、その頂点に達した。当時における典型的な日本的組織であった軍隊においては、上官に対する批判はおろか、言い訳さえも厳重な処罰の対象になった。末端の部隊はいうにおよばず、最高の頭脳を結集した参謀本部においてすら、上からの命令には肅々として従うしかなかった。たとえば、軍事理論についての自由な批判的研究は許されず、研究は上からの命令や許可によるしかなかった<sup>(4)</sup>。戦後になって民主社会が訪れて、このような極端な序列主義の特徴は弱まったかにみえる。たしかに、軍隊調の絶対的な序列主義はなくなったが、それでも企業を中心として社会のすみずみに、この序列主義的傾向はまだ色濃く残っている。戦時中の軍隊的服従精神の教育は、多くの人によって、学校教育、社会教育の理想として讃えられ、そのため、現在でもまだ、上からの指示に疑問を呈することなく、「長いものには巻かれろ」と考えがちな人は少なくない<sup>(5)</sup>。

もっとも、軍隊は極端な例だといわれるかもしれない。けれども、たとえば、日本的組織の中でも西欧の合理主義、個人主義の影響をもっとも受けていると思われる学問の世界においても、「大学教授のあいだでは、若年者にとってあからさまに学部長に異を唱えるのは難しいし、とりわけそれが学問的なことがらであればなおさらである。．．．地位に対する意識が大学人にあまりにも浸透

しているために、個人の考えを自由に表現することが押しつぶされてしまっている。...ある考えがいかによいものであっても、それがまともに受け止められるには、適切な人物によって言い表されなければならない。同じ意見でも、年長の教授によって言い表されれば、影響力があるかもしれないが、学生がそれを述べても拒否されるかもしれない。」<sup>(7)</sup> 日本的組織では、たとえ学者の集まりでも、そこに先輩・後輩関係や師弟関係がある場合、意見の発表がどうしても序列に影響され、自由で純粋に学問的な討論がなかなかできにくい<sup>(8)</sup>。

このような特徴をもった日本的組織では、自由な批判的討論という批判的合理主義の理念を根づかせることは、ほとんど望めないように見える。こうした序列の中では、主体的な決断を行える自由な個人という観念がなかなか生じにくいからである。では、このような現実を前にして、批判的合理主義はその理念を断念せざるをえないのであろうか。

### 1-3. 組織における自由度

以上見てきたように、日本的組織は、たしかに外から見ると上意下達の序列組織である。しかし一度その組織に入り込んで、これを内部から見てみると、意外な側面が現れてくる。

実は日本的組織では、階層上、下位に位置するものが、上位に位置するものに対して不服従の態度を示したり、独断を行ったり、ときには凌駕することなどが、決して例外ではない。たしかに、中位や下位の者たちは表面的には、上位の者に対して実に忠実である。しかしその実、日本的組織では、欧米の組織に比べると、実質的には、中位や下位の者たちには、かなりの自由度がある。この点は、多くの日本論、日本人論においてすでに指摘されているところである。

たとえば、日本的組織を象徴する「タテ社会」ということばは、この組織がいかにも序列社会であるかの印象を与えがちであるが、「大集団のレベルでも、また小集団のレベルでも、威令が行われぬとか、上の人の命に従わないということは、実際昔からよくあったことであるし、そうした例は私たちのまわりにも見受けられるものである。タテ社会は、上位者にとって必ずしも居心地のよいものとはかぎらない。...この点むしろ、タテ社会でない欧米社会における方が、服従のルールはずっとよく守られるといえよう。」<sup>(9)</sup>

この点は、ひとつには、日本的組織で期待されるリーダー像が、必ずしもすべてのメンバーより抜きん出ているスーパーマンではなくて、全体の調整役といったものであることによる。調整役は実務は行わない。行うのは、細部を担当する部下であり、彼らにこそ実質的な権限がある<sup>(10)</sup>。このことは、一般的に欧米の企業では業務遂行のためのマニュアルが完備されているのに対して、日

本の企業ではそうしたマニュアルはあまりなく、業務の規則は対人的に個別に決まるということとも関係している。マニュアルのルールは、それに従っているかどうかと比較的客観的に判定できる。一方、上下関係のあいだだけで決まる業務規則の場合は、それが遵守されているかどうかを外部から判定するのは困難であり、場合によっては、当事者同士ですらわからない場合がある。それゆえ、下位者は上位者の意向を主観的に推し量って行動する場合も少なくない。しかしこれを逆に言うと、下位者には推し量って行動する「自由」があるということになり、上位者は、業務上のマニュアルが不備なだけにこうした自由を下位者に与えなければならないということにもなる。かくして、「日本のリーダーほど、部下に自由を与えうるリーダーというものは、他の社会にはちょっとない」<sup>(11)</sup>のである。

このような自由度は、現代日本の企業組織において顕著に見られる特徴であるが、しかし意外にも序列組織の権化であった旧日本軍において、そのもっとも過激なかたちで現れた。太平洋戦争の二年前に勃発し、悲惨な結果に終わったノモンハン事件は、関東軍の参謀将校が、軍の首脳部を動かし、大本営がやむをえず彼らの行動に追従して発展してしまった紛争で、いわゆる「参謀の暴走」、ないしは「下剋上」の典型的な先例を作ったと言われる。日本的組織におけるリーダーが実務に携わらない調整役であるとするれば、それが単なる飾りものにしかならずなくなるところまでの距離は、そう遠くはないが、実際、旧日本軍は「下が上を剋する」というより「上が下に依存」するという「上依存下」の組織であったという<sup>(12)</sup>。こうして、旧日本軍においては、指揮官がその部下によってかなり侮られることもままたり、「下の者の作った据え膳には黙って箸をつけるべきだ。少々気に入らないことがあっても、文句を言わず、下の者の作った案をそのまま実行に移す方が評判を悪くしないで済む」などの考えをもつようになる高級将校もいた<sup>(13)</sup>。このように見ると、典型的な日本的組織であった帝国陸軍が、いかに権威主義的でなかったかがわかるだろう。参謀将校たちは、將軍の権威など微塵も気にかけてはいなかったのである。

戦争が終わって、帝国陸海軍は崩壊し、さすがに現在では、これほどまでに過激な中位者、下位者の権限乱用は見られなくなった。けれども、稟議制に代表されるように、組織を事実上運営する権限を握っているのが、上位者ではなくてその部下たる下位者であるという構図そのものは現在でも変わっていない。

こうした構図は、批判的合理主義にとってかなり絶望的に映った上意下達の序列組織という、日本的組織の外見的なイメージとはかなり異なっている。上位者の意見が一方向的に押し付けられるわけでもないし、また下位者も上位者に対してただ盲従しているわけでもない。場合によっては、下位者は上位者の意に反して、自らの意志

を貫きとおすことも可能なのである。たとえ、面と向かって上位を批判できなかったとしても、彼らには行動によって自分たちの意志を実現できる可能性はかなりあるといえる。

日本的組織に見られる中位者、下位者のこうした自由度が、批判的合理主義の理念とどのように関連してくるかは、軽々しくは判断できない。しかしこの点を認識論的に見てみると、あるひとつのことがわかってくる。先に見たような日本的組織の外面的特性としての序列主義は、ある意味では権威主義であり、これは認識論的には正当化主義と密接に関連している<sup>(14)</sup>。知識の源泉から導き出されるものは、すべて正当化されていると考える正当化主義と同じように、序列主義は上からの意思決定は上から来たというだけで正当であると考えからである。しかし、日本的組織の中位者、下位者の上位者に対する自由度が意思決定が下から来ることを示唆するとすれば、この現象は、認識論的には非正当化主義と結びついた下からの合理性<sup>(15)</sup>の一助となる可能性がある。

#### 1-4. 専制的権力の排除

日本的組織に見られる中位者、下位者の自由度という現象はまた、批判的合理主義の認識論的観点においてだけでなく、社会哲学の観点においても、積極的な意味合いをもっている。というのも、この現象は、ひとつには、組織における専制的権力の発生の阻止を意味するからである。

ワイマール共和国の悲劇を見聞し、ヒトラーやスターリンなどの強烈な独裁者の時代を生き抜いてきたポパーにとって、政治哲学上の緊急課題は、そうした独裁者に集中してしまう強大な権力の発生をいかにして阻止するかということであった。そして、プラトンが表現したという「だれが支配すべきか」といった伝統的な政治哲学上の問題設定を、それに対するさまざまな答えとともに誤ったものとして退け、「われわれはどうすれば悪い支配者ないし無能な支配者があまりみの多くの損害を与えることを防止できるように政治制度を組織することができるか」ということを、その代わりに新しい問題設定とした<sup>(16)</sup>。

ところが、日本的組織では、リーダーといえども自分の意志で行動することが制限されているのである。日本的組織におけるリーダーは、もちろん部下に対して服従を要求することはできるが、それと同時に、組織全体の合意に従うことも要求される<sup>(17)</sup>。そして組織全体の合意に従わないリーダーは、組織から排除されてしまうことも決して珍しくはない。日本的組織ではリーダーのリーダーシップが調整型であるだけでなく、古くは推古天皇から最近では自民党総裁にいたるまで、リーダーそのものが権力の調整の結果生まれるということさえ稀ではない。こうしたことからの当然の帰結として、専制型の

リーダーは日本的組織においてはきわめて生まれにくく、生まれたとしても時ならずして排除されてしまう。歴史的に見ると、後醍醐天皇から、織田信長、井伊直弼、大久保利通などにいたるまで、専制的権力をふるったか、あるいは自らに強大な権力を集中させた者は、たいてい非業の最期を遂げているということは、こうした日本的組織の特質を反映していると考えられることもできる。

この意味では、日本的組織では、服従が絶対的な価値をもつとは考えられていない。むしろ、たとえば、授権法によってヒトラー個人に絶対的権力を与えてしまったドイツの方が、よほど服従を重んじている。軍人の本分は服従であるとするドイツ国防軍の伝統のため、ほとんどヒトラー個人の意のままに戦争が遂行されていた。こうしたことは、日本ではみられなかった。逆に、ノモンハン事件のような、軍の参謀らのいわゆる下剋上によるような重大事件は、結局ドイツ軍では見られなかった<sup>(18)</sup>。

リーダーの権限を制限し、専制的権力を発生させない日本的組織の権力構造は、このように見てくると、「悪しき支配者のもたらす害悪をいかにして抑えられるか」というポパーの立てた問題に対するひとつの答えになっているとさえ言えるかもしれない。リーダーの権限が制限されているということの理由としては、ひとつには組織の秩序維持ということが挙げられるだろう。つまり、リーダーを実力で選ぶとすると、誰に実力があるのかについて意見が分かれ、組織の調和が乱されるので、こうした事態を避けるために、日本的組織では、有能なリーダーを選ぶことより、リーダーが強くなりすぎないことのほうがつねに留意されてきた<sup>(19)</sup>。たとえば、日本的組織で長いあいだ行われてきた年功によってリーダーを決めるという慣行は、組織内で嫉妬が発生することを防ぎ、有能で専制的なリーダーをつくらないためのひとつの方法であると言える。

## 2. 日本的組織における責任のゆくえ

### 2-1. 膨大な無責任体系

中位者、下位者の自由度と専制的権力の排除という日本的組織の特徴は、以上述べてきたように、たしかに批判的合理主義の理念にとって好都合である。服従を重んじるいわゆるドイツの組織に比べれば、実質的にはそれほど服従を強要しない日本的組織は、より合理的であるとさえ言えるかもしれない。

しかしながら、ひるがってこの同じ特徴をこれまでとは別の角度から見ると、日本的組織は、批判的合理主義にとって決定的に致命的な重大問題を孕んでいることが明らかになってくる。それは、日本的組織における責任、および責任の所在がきわめて曖昧だという事実である。日本的組織における責任の曖昧さは、かなり以前

から日本的組織の欠点として指摘されてきており、たとえば丸山真男は、明治の国家体制について、次のように述べている。

明治憲法において「殆ど他の諸国の憲法には類例を見ない」大権中心主義（美濃部達吉の言葉）や皇室自律主義をとりながら、というよりも、まさにそれ故に、元老・重臣など超憲法的存在の媒介によらないでは国家意思が一元化されないような体制がつけられたことも、決断主体（責任の帰属）を明確化することを避け、「もちつもたれつ」の曖昧な行為連関（神輿担ぎに象徴される！）を好む行動様式が冥々に作用している。「輔弼」とはつまるところ、統治の唯一の正統性の源泉である天皇の意志を推しはかると同時に天皇への助言を通じてその意志に具体的内容を与えることにほかならない。さきへのべた無限責任のきびしい倫理は、このメカニズムにおいては巨大な無責任への転落の可能性をつねに内包している<sup>(20)</sup>。

ウォルフレンは、日本的組織のこうした奇異な特徴を、「頂点のないピラミッド」と呼んで、鋭い批判を投げかけている。日本的組織の権力構造には、「頂点がない。いわば、先端を切られたピラミッドであり、究極的な政策決定権をもつ最高機関が存在しないのである。したがって、ハリー・トルーマンが言っただろうような、最終的な決断を下すような責任の所在がない。日本では、最終責任をめぐって、どうどうめぐりが続けられるだけである。」<sup>(21)</sup>

すでに述べたように、ドイツにおける方が日本におけるよりも服従ということに価値を置いていたが、それにもかかわらず、というよりむしろそれゆえにこそ、ドイツの軍人たちは、未曾有の大戦争の責任は、最高指導者としてのアドルフ・ヒトラーにあるということは認識していた。ところが、日本の場合、こうした責任者が見当たらないのである。丸山が指摘した明治の無責任体制をそのまま受け継いだ昭和初期のわが国には、国防に関して、単独で全責任をもって天皇を補佐できる人物も機構もなかった。それゆえ、外交交渉の方針や戦争準備などの決定のさいに、政府、参謀本部、軍令部、すなわち大本営政府連絡会議の合意が必要であったが、たとえ三者の間で意見の一致を見たとしても、それについての責任の所在が明らかではなかったのである<sup>(22)</sup>。

歴史的に見ると、組織上の頂点の地位に長期的にとどまるのは、象徴的な権威はそなえているが実質的な権力はもたない天皇や将軍などであり、行政や国務の実質的な担当者は比較的短期間で交代してしまう。永続的にその業務に対して責任をもつものからの指示や命令などは存在しないのである。「決定権をもっているといえる者はひとりもない。個々の人々は権力のある地位を好むが、その行使は他人に任せる。権力にしがみつくことはまれであり、西洋とは正反対で、個人的に権力をあやつることに興味をもたない。「責任ある立場に長くにとどまることを望むものはいない」のである。」<sup>(23)</sup> こうし

た事態は、もちろん、すでに見てきた中位者、下位者の自由度という日本的組織の特質の裏返しである。つまり、権限の曖昧さが責任の曖昧さに対応している。それゆえ、実質的な命令系統がその骨抜きにされ、下剋上が横行していた旧日本軍でも、こうした無責任体制はなんら変わるところがなかった。「帝国陸軍では、本当の意思決定者・決断者がどこにいるのか、外部からは絶対にわからない。というのは、その決定が「命令」という形で下達されるときは、それを下すのは名目的指揮官だが、その指揮官が果たして本当に自ら決断を下したのか、実力者の決断の「代読者」にすぎないのかは、わからないからである。そして多くの軍司令官は「代読者」にすぎなかった。」<sup>(24)</sup>

## 2-2. 日本のデュエム-クワイン現象

批判的合理主義は、批判に対して開かれていることに合理性を見出ししている。批判に対して開かれているとは、たんに批判されうるといふ可能性を述べているのではなくて、批判され、反駁されたときにそれに十分に応えることができる（able to respond）ということの意味している。では、こうした特異な権力構造をもつ日本的組織を批判しようとした場合、いったいどのようなことがおきるのだろうか。

ウォルフレンによれば、「日本の政治的現状にさからって変革を試みる者は、変幻自在で、雲をつかむように実体がないから、結局は攻略できない障害物に直面する。日本の権力は分散されすぎているので、対決するにも捕まえどころがない。」<sup>(25)</sup>すでに序列主義という日本的組織の外面的特質を論じたときに述べたように、われわれは、日本的組織のこうした軟体動物的特徴についても、認識論上の事例を容易に見出すことができる。それは、いわゆるデュエム-クワインのテーゼである。日本の権力構造は、デュエム-クワイン的構造なのである。

いわゆるデュエム-クワインのテーゼのうち、デュエムのテーゼは、もともと物理学における理論と実験の関係について述べられたものである。デュエムによれば、「物理学者は、孤立した仮説を実験的テストにかけることは決してできないのであって、ただ仮説群全体をテストできるだけである。実験が彼の予測と食い違った場合、その仮説群を構成する仮説のうち少なくともひとつは受け入れられないものであり、修正されるべきだということだけはわかる。しかし、実験は、どれを変えるべきかは示してくれない。」<sup>(26)</sup>クワインは、デュエムのこのテーゼを、物理学においてだけでなく、通常の命題にもあてはまるように一般化した<sup>(27)</sup>、これをラカトシュは要約して、「デュエム-クワインテーゼ」によれば、…（単一の命題から構成されていようが、多くの命題の連言から構成されていようが）いかなる理論といえども、それが埋め込まれている背景的知識になんらかの適

切な調整を施せば、永久に「反駁」から救うことができる」<sup>(28)</sup>と言いついて言っている。

ここで仮説(あるいは理論)を個人、仮説群を集団、実験との食い違いをなんらかの施策の失敗、そしてエラーを責任と読み替えてみると、この認識論の分野で主張されているデュエム-クワインテーゼが、日本的組織の特質とぴったり対応していることがわかる。

日本人は、集団として行動したがるとはよく言われることだが、その際にその集団に明確な権力の中核がなければ、失敗の責任を個人、ないしは少数の人間に帰することがきわめて困難になっているのである。なんらかの施策、政策、作戦、企画、計画等が挫折したら、すでに述べたように、下からの合理性のチャンスであり、挫折から学ぶチャンスであるが、日本型組織では、責任の遡及先が実に曖昧である。上司は明示的に命令せず、部下は上司の意向をくんで行動する。こうすると、いざ問題が生じた時に、命令についての証拠がないので、トカゲのしっぽ切りができる。トカゲのしっぽ切りですまないほどことが重大な場合は、組織のトップが形式的に辞任することで批判を根本的に回避する。いわば、トカゲの頭切りとでも言うべきか。責任が本当の意味での責任者にまで及ばず、日本的調和、寛容のムードの中で、最終的には責任がばやけてしまう。形式的な責任者だけではなく、実質的な責任者まで含めると、日本的組織には、責任者がひとりではなく、たいてい複数いる。しかもだれがどういう責任をもっているかがきわめて曖昧である。このため、失敗の責任の所在を特定することができない。かといって、全員が責任を取るわけでもない。

これはまさしく、アルバートの言う批判に対する免疫化(Immunisierung)<sup>(29)</sup>に他ならない。「本来その実権と共にあるべき肩書をほかのだれかに持たせておけば、安泰でいられる。実権をだれが握っているのかがはっきりしなければ、どうすれば攻撃できるかもはっきりしないのである。」<sup>(30)</sup>

### 2-3. 日本的組織の根本問題

これではポパーの言う民主主義、つまり悪しき独裁者の解職メカニズムが正しく機能しないだろう。責任の所在が曖昧であれば、失策、失政に際してだれを解職すべきかを決められないからである。それゆえ日本的組織は、狂信的な独裁者によって誤った方向へ引っ張られるといったことはないが、逆に、責任のはっきりしない無名の者のリードによって、組織が全体として誤った方向へ突き進んでしまう危険性があるのである。

たとえば参謀の下剋上のような過激な現象は、やがて日本全体を未曾有の大戦争に引きずり込んでしまった。ノモンハンの時点で、実際の責任者であった関東軍の参謀連中の責任を明確にすることができていれば、その後の日本の歴史は、あるいは変わっていたかもしれない。

しかし、暴走した参謀たちは、その後もたいした責任を問われることなく、太平洋の各戦場において、無謀な作戦を練りつづけた。もちろん責任を問われなかったのは、参謀たちだけではない。インパール作戦の悲惨な大失敗の後でも、ビルマ方面軍の指揮官たちは、だれひとりとして実質的な責任を問われなかった。

丸山真男が指摘しているように、「我が国の場合はこれだけの大戦争を起こしながら、我こそ戦争を起こしたという意識がこれまでの所、何処にも見当たらないのである。何となく何物かに押されつつ、ずるずると国を挙げて戦争の渦中に突入したというこの驚くべき事態は何を意味するか。」<sup>(31)</sup>ヒトラーのような主体的な決断を下すリーダーなしに、日本があればほどの大戦争を始めてしまったということは、欧米人にとっては、考えられないほど驚くべきことであるらしい<sup>(32)</sup>。

こうした日本的組織の現実に対しては、「悪しき独裁者が及ぼす害悪を最小にするためにはどうすればよいか」という、ポパーが立てた政治哲学の問題設定を変えなければならないだろう。強力なリーダーを生み出さなくなっている日本的組織は、ポパーの設定した政治哲学の根本問題に対してひとつの答えを与えているにもかかわらず、組織が全体として最大の害悪を与えるようになってしまっていること、これこそが問題であり、日本的組織の現実が批判的合理主義に対して突きつけているひとつの課題であるといえる。つまり、「集団が明確な意思決定をとまわずに誤った方向へ向かってしまうことをどのように防ぐか」というのが、日本的組織における根本問題である。

たとえばヒトラーやチャーチル、ルーズベルトなど欧米の戦争指導者には、常に、明確で強固な意志、意図があり、それが誰の目にも明らかであった。ところが、日本の指導層には、米英との本格的な戦争を遂行するのだという明確な意志、意図がはたしてあったのだろうか。丸山真男によれば、「彼らは戦争を欲したかといえは然りであり、彼らは戦争を避けようとしたかといえはこれまた然りということになる。」<sup>(33)</sup>これに関連して、丸山は、日本が戦争にいたる道程を表した、松平元内大臣秘書官長の神輿の比喻を紹介している。

初め数人の人が「神輿」を担いでいる所まで行った。担いでいる間にくたびれた。すると次の者がどこからともなく現われて、また「神輿」を担ぎ、ある地点まで行って面倒くさくなって投げ出した。こうして最後に谷底に落ちた。これが日本の満州事変以後の過程だ、というのである。だからこの場合、「谷底に落ちたのはだれか？」と詰問すれば、最初の奴は「俺はこの地点までは担いだが、それから先は知らない」という。次の奴も同じようなことをいう。最後に谷底へ落ちた奴を詰問すると、「ここまで来た後は谷底へ落ちるしかないじゃないか」というだろう<sup>(34)</sup>。

最初から最後まで責任をもって神輿を担ぎ、意図的に

これを谷底へ落っことした者はどこにもいない。これは、まさにポパーの言う意味での「意図せざる帰結」(unintended consequences)<sup>(35)</sup>ではないだろうか。

たしかにヒトラーにも、とくに大戦後半には、自軍の行動の意図せざる帰結によって、受動的な行動を取ることを余儀なくされたこともあったが、しかし1939年にポーランドに侵入したときには、彼には明確な意図があった。そしてそのヒトラーを選んだドイツ国民も、よもや最後には敗戦という悲惨な結末なるとは予想もしなかっただろうが、ヒトラーを選んだ責任は隠しようもない。しかし日本の場合、国民の大部分が望んでいなかったかもしれないのに、もしかすると戦争への突入そのものが、あるいは意図せざる帰結であったかもしれないという驚くべき可能性を否定しきれないのである。そして、現在の数々の経済事件を見ても、丸山が紹介したような御神輿現象、つまり大問題であるのに責任者がはっきりしないという事態は、一向に変わっていないようである。

この意図せざる帰結のメカニズムを解明することは、ポパーが言うように、社会科学の根本問題であり、同時に日本の組織における根本問題に答えることにもなるだろう<sup>(36)</sup>。

#### 2-4. 責任と反証可能性

このような、日本的組織の根本問題には、どのように対処すればよいのであろうか。私の見るところでは、この問題に対処する上でも手がかりになるのは、やはり批判的合理主義の認識論である。実際、日本的組織の権力構造がデュエム-クワイン的であるとすれば、このテーゼの長年の仇敵であった反証可能性とこの権力構造との関係に考察を移してみる必要がある。

カール・ポパーが提唱した反証可能性の理論は、これまでまったく皮相的に、検証可能性との論理的対称性に基づいた、全称命題の論理的属性であると長いあいだ受け取られてきた。こうした皮相的な解釈から、存在命題は反証可能ではないとか、実際の反証は決定的ではないとか、確率命題は反証可能ではないなどの批判が生じてきた。

反証可能性は、たしかに論理的な属性に基づいてはいるものの、ある条件さえ整えておけば自動的に解が得られるといったようなアルゴリズムではない。むしろ、ポパーの全思想のもつ特徴を反映して、反証可能性にはかなり実践的な意味がある。その意味とは、一言で言い表すと、責任引き受け可能性ということである。

ある命題が反証可能であろうと目指そうとすれば、それが意味することは、「言い逃れ」をしないということである。つまり、どのような条件が成立したならば、テストに失敗したときにある命題にその責任があるということ、ある命題、ある理論がテストにかけられるまゝに、できるだけ明確に説明するということである<sup>(37)</sup>。

したがって、反証可能性が意味しているのは、その命題がいかなる条件の下で挫折するのかを明言することにより、言い逃れの道を自ら封じ、それによって、失敗の原因をすべて引き受けるとのことなのである。

この意味では、反証可能性を責任引き受け可能性という場合の責任とは、通常の意味での責任とは若干異なる。それはちょうど、ウォルフレンがいう説明責任(accountability)に対応するだろう。ウォルフレンによれば、「日本の政治システムのたいへんやっかいな点は、このシステムのなかのだれ一人として、この国でおこなわれていることに最終的な「説明する責任」を負っていないことなのだ。その背景には、日本の多くの人々が、市民としての責任をみずから手に取り戻して、政府に「説明する責任」を果たさせようという政治的意志を、いまだにもっていないという問題がある。」<sup>(38)</sup>ウォルフレンは、こうした現象を「政治的説明責任の中核の不在(the absence of a center of political accountability)」と呼んでいるが<sup>(39)</sup>、この現象は、これまで見てきたように、政治的組織だけでなく、その他の分野の日本の組織にもあてはまる。

この説明責任とは、ものごとを変えるための機構であり、民主主義には不可欠の考えである。ここで「ものごとを変えるため」という場合、それはもちろんよい方向へ変えるということ、つまり、改良、改善を意味している<sup>(40)</sup>。ウォルフレンの言う説明責任と、ポパーのいう反証可能性の関係をよりよく理解するためには、この改良、改善という観点から両者の関係を見る必要がある。

実は、ポパーにもaccountabilityという概念がある。もっともこれは、ウォルフレンがこのことばを使っている政治、社会のコンテキストとはまったく別の、決定論論駁という自然哲学上のコンテキストにおいてではあるが、しかし、私の見るところでは、双方の議論において、accountabilityということばが一致したのは、決して偶然ではない。

ポパーは、決定論を論駁するため、その論敵として「科学的決定論」という主張を想定する。それは、ひと言で言うと、未来のどの出来事もあらかじめ合理的に計算することができるという主張である<sup>(41)</sup>。もちろん、これは現実にすべて計算され尽くしているという意味ではなく、予測の精度をいくらでも好きなだけ上げることが原理的に可能であるという意味である。つまり、予測の改良が可能であるということが、科学的決定論の主張の根底にある。そしてこの改良を保証するのが、ポパーがいうaccountabilityの原理である。ポパーはこれを次のように説明する。科学的予測は、「要求された精度をもって事象を予測することに失敗したとき、これを、われわれの初期条件が十分に精確でない」と指摘することで、また手もとの特殊な予測作業のためには初期条件はどれほど精確でなければならなかったのかを述べることで、あらかじめ説明[算出]できなければならない。このよう

に、「科学的」決定論のどのような満足のいく定義も、われわれの予測作業(もちろん理論とともに)から初期条件の要求すべき精度を算出できなければならないという原理(つまり算出可能性の原理)に基づかなければならないだろう。」<sup>(42)</sup>

予測の失敗を、たんに初期条件が十分でなかったと定性的に説明するだけでは、ではどれだけ初期条件を十分なものにすればいいのかという考え方は生じてこないで、そのままでは予測の改善は望めない。言い逃れを許さないからこそ、失敗の原因を究明することができ、それによって誤りを排除しつつ科学的予測を改善することが可能になるのである。こうして、この改善可能性という意味では、accountabilityの原理と、反証可能性の基準とは、内容的に重なり合う。反証が決定的でないとするれば、反証とはいったいなんなのだというクーンの批判に対して、アンダーソンは、反証とは、条件的反対証明であると答えている<sup>(43)</sup>。つまり、かくかくしかじかの条件が成立したならば、理論は反駁されるという条件を述べたものであって、なんら絶対的な反証を主張するものではないのである。そして、この条件こそが、理論を改良していく上での、最大の手がかりになる。なぜなら、この条件は、理論改善の手続きのための因果関係を示しているからである。

こうして、デュエム-クワインの現象ときわめて酷似した特徴を示している日本的組織の無責任体系を改善するためには、反証可能性の考え方が有力な手がかりになることが明瞭に見て取れる。クワインやラカトシュが、知識体系の一部を変更することによって理論はいつでも救うことができると述べるとき、その変更で意図されていることは、たんにその理論を救うということだけであって、それによって知識体系をよりよき方向に改善することは意図されていないことに注意すべきであろう。これはつまり、日本的組織の支配層の「存続は、組織の存続次第であるから、彼らが共有している最高の目標は、組織の維持」<sup>(44)</sup>という事態に対応しているのである。

## 2-5. 失敗と学習

日本的組織において責任の所在が曖昧であることによって生じる弊害は政治的、倫理的、道徳的、法律的など無数にあるだろう。しかし、認識論的には、学習の阻害という重大な帰結をもたらす。つまり、責任を曖昧にしておくことにより、失敗が失敗として認識されなくなるからである。

ある人、ある組織がみずからの行動の結果からみずからを改善しようとするとき、それは学習と呼ばれるだろう。そして行動から学習するためには、成功、失敗などのその結果をフィードバックする必要がある。しかし、失敗が失敗として認識されなければ、決して失敗から学

ぶことはできない。しかしながら、責任のないところに、失敗の認識はない。なぜなら、組織において失敗を認識させるのは、アカウントビリティーだからである。そして、失敗の認識のないところに、失敗からの学習はさらさない。

旧日本軍では、「撤退」を「転進」といい、「全滅」を「玉砕」といい、なにが起ころうともあらかじめわかっていたことだといって、決して失敗を認めようとしなかった。ソ連軍はソフィン戦争の苦戦から多くを学んだが、日本軍はノモンハンの惨敗からはまったくくにも学ばなかった。こうして、個々の失敗を認めず、個々の失敗から学ぼうとしなかったために、国家が全体として失敗してしまった。

旧日本軍ほど大規模でなくても、責任の所在が曖昧なところでは失敗は常にごまかされ、うやむやにされてしまう。そして失敗からの学習がないため、同じことがなんども繰り返されてしまう。このことは、日本の知識層で、「実質的に同じテーマについて論争がはじまると、前の論争の到達点から出発しないで、すべてはそのたびごとにイロハから始まる」<sup>(45)</sup>という事態と無関係ではないだろう。

この問題の解決としては、責任を明確にするということしかない。そして責任を明確にするということは、行動や行動の目的を明確に説明するということである。この点で、責任の取り方を明確にする反証主義的態度(あらかじめどうなったら失敗かを宣言し、失敗を隠さず、公言する態度)は、日本的組織にとってきわめて重要である<sup>(46)</sup>。

## 3. 日本的組織における精神主義

### 3-1. 実行前の批判：架橋原理

組織がアカウントビリティーをもてば、その組織の行動の結果の成功や失敗を合理的に分析、評価することができる。それによって、たとえば失敗などからは、もっと別のやり方があったとか、そもそもその行動はとるべきではなかったとか、いろいろと学ぶことができる。だが、行動の説明が実際に行動を起こす前にされていれば、もちろんこうした分析や評価を行動の前に行なうこともできる。こうした事前の評価、分析は、失敗がとり返しがつかないほど重大な場合には、きわめて重要なことである。しかしながら、日本的組織には、行動前のこうした合理的判断を阻害するもうひとつの特質がある。

行為、行動はなんらかの目的や規範、価値判断と直接に結びついているが、批判的合理主義は、これらの目的、規範、価値についての判断は、事実についての判断からは導き出せないとする批判的二元論の立場をとる<sup>(47)</sup>。したがって、批判的合理主義者は、行動の目的、規範を事実によって正当化することは、いかなる仕方によって

も不可能であると考え。しかしそれでも、前者を後者によって批判し、反駁することは可能であると考え、しかもこの批判が可能なることによって目的、規範についての合理的議論も可能であると主張する。行動の目的が批判可能なのは、アルバートが架橋原理と呼ぶ方法によってである<sup>(48)</sup>。それは、Sollen impliziert Koennenおよびその対偶Nicht-Koennen impliziert Nicht-Sollenであり、この原理によって、行動の前にこれについての合理的な批判的検討が可能になるのである。ところが、日本的組織においては、往々にして、この原理が機能しない。いわゆる精神主義は、しばしば不可能事を命じるからである。

こうした精神主義が極端なかたちで現れたのは、やはり軍隊組織においてであろう。たとえば、『歩兵操典』において「訓練精到ニシテ必勝ノ信念堅ク軍紀厳正ニシテ攻撃精神充溢セル軍隊ハ能ク物質的威カヲ凌駕シテ戦捷ヲ完ウシ得ルモノトス」とか、「蓋シ勝敗ノ数ハ必ずシモ兵力ノ多寡ニ依ラズ精練ニシテ且攻撃精神ニ富メル軍隊ハ克ク寡ヲ以ッテ衆ヲ破ルコトヲ得ルモノナリ」などのように言い表された狂信的な精神主義は、軍人のあいだできわめて根強かった<sup>(49)</sup>。戦前でも、アメリカと比べて工業生産力などが国の物質的基盤が劣っていることは認識されていた。しかし、日本人の精神力がこの劣勢を補ってあまりあると考えられていた。

このように、日本的組織の精神主義、必勝の信念は、意思決定に対する合理的批判を封じてしまう。そのため状況判断が狂い、ますます不利な状況に追い込まれていくが、「軍隊では、必死とか必勝の信念をもつこと自身が、科学的な戦争技術よりも上に置かれており、戦況が不利になるほど、合理的な方法がしりぞけられて、精神主義による奇蹟が待たれ、そのためにますます不利になる、という悪い循環が起こってくる。」<sup>(50)</sup> かくして精神主義は、危機的な状況が蔓延すればするほど、ますます強まっていく。こうした精神主義が、架橋原理による合理的判断をいかに阻害しているかは、明らかであろう。「与えられた条件では初期の目的達成の公算がなければ、あらためて条件を整備し、捲土重来を期する。捲土重来が不可能ようならさらに次善の対策を考えるという、科学技術者の存在理由そのものの否定を、それは意味している」<sup>(51)</sup>のである。

もっとも、正確に言うと、精神主義といえども不可能なことでもやるべきだとは言っていない。不可能なことはできないというトートロジーは認めざるをえないからである。問題は、不可能かどうかの事実問題が、精神というきわめて曖昧で主観的な概念によって捻じ曲げられ、架橋原理の前件が独立テスト可能でなくされてしまっているということである。このため、「精神力によって不可能事も可能になるはずだ」という精神主義の命題は、反証不可能にされてしまっている。ことが成就しなかった場合には、いつでも「意欲、精神力が足りなかったか

らだ」ということによって、言い逃れが可能だからである。こうして、こうした精神主義の大言壮語は、合理的な批判、反駁を免れ、いつの時代でも生き延びてしまうことになる。

### 3-2. 精神力と意欲

旧日本軍に見られたようなこうした極端な精神主義は、さすがに現在では見られなくなった。だが、行動するに当たって精神性を重んじる傾向は、現在でもなくなってはいない。

それはひとつには、現在いたるところで見られる意欲主義、つまり結果よりも意欲を評価するという傾向に見られる。もちろん、結果には偶然に左右されるという性質がともなう以上、また意欲を評価することによる心理的効果も実際には期待できる以上、意欲を評価することにはそれなりの意義がある。しかしながら、問題は、結果を無視して意欲のみを重んじるという傾向である。その結果、どのようにすればことが成就するかについての合理的検討が軽んじられ、たとえ不可能でもたんに意欲を見せることだけに注意がそそがれることになる。やりつづけることが不可能に、つまり困難に見えれば見えるほど、それだけ意欲が強調されることになる。

しかし、不可能なことをただやりつづけるだけというのは、ものごとを合理的に突き詰めて検討することを怠っている怠慢にほかならない。つまり、合理的に突き詰めて思考するという意欲が欠けていることの現われにほかならないのである。こうした怠慢を戒めることばは、皮肉なことに、軍人の聖典であった軍人勅諭に次のように明確に書かれている。「されば信義を尽くさむと思はば、始より其事の成し得べきか得べからざるかを審に思考すべし。臆気なる事を仮初に諾ひて、よしなき関係を結び、後に至りて信義を立てんとすれば、進退谷りて身の措き所に苦むことあり。悔ゆとも其詮なし。始に能々事の順逆を弁へ、理非を考へ、其言は所詮踐むべからずと知り、其義はとても守るべからずと悟りなば、速に止るこそよけれ。」<sup>(52)</sup>この最後の文では、まさに架橋原理が述べられている。ここでいう信義とは、合理ということばにそのまま置き換えてもよい。これが作成されたのは明治の初期であったが、昭和の太平洋戦争では、とてもこの戒めは守られていたとはいえない状況がいたるところで見られた。日本軍は本当に勝ちたいという意欲があったのかと疑われるような事態もたびたび発生した。本当に戦争に勝とうとするためには、コンティンジェンシープランをあらかじめ立てておき、状況の変化に応じること必要なはずである。しかし、日本軍の行動には、コンティンジェンシープランのようなものは見られず、一度崩れ出せば、玉砕するしかなかった<sup>(53)</sup>。架橋原理が否定されてしまえば、作戦計画が可能か不可能かについての冷徹で合理的な判断はないがしろにされるだけで

ある。

不可能なことであっても、ただ意欲やひたむきさを示そうとするために、ただたんにそれをやろうとする態度は、この意味ではたんなる怠慢の現われでしかない。つまり、本当にできることとできないことを十分に考え抜くということに対する怠慢であり、ことの成就を本当に考えているわけではないのである。

すでに述べたように、こうした傾向は、現在でも意欲主義というかたちで続いている。こうした意欲主義の結果としては、日常の仕事においてわざと忙しく働いているそぶりや演技が見られることがある。ファザード(仮面)と呼ばれるこの現象は、態度や意欲を重視する組織では共通して現れる病理現象であり、「態度や意欲を「演技」することに気を取られるあまりに、働くことの本質が仕事の実質的な部分から外面的な部分へと移っていつてしまう。意欲を重視しすぎることが、逆にそれを低下させるという皮肉な結果を招くのである。」<sup>(54)</sup>日本企業の従業員の労働時間が国際的にもきわめて長いことは、すでにジャパン・パッシングのひとつの理由として有名であるが、「多くの日本人は、勤務時間が長いことを勤勉だと錯覚している。」<sup>(55)</sup>たんなる長時間勤務は、意欲の表現でしかないことが往々にしてある。

#### 4. 日本的組織における面目

##### 4-1. 日本的と科学的

いわゆる日本的組織は、上意下達の序列社会であると思われていたが、その実、意外と自由があり、独裁的な権力の出現をうまく阻止している。しかしそれにもかかわらず、その必然的な帰結として、責任の所在がきわめて不明となり、反証不可能(つまり、改善困難な)構造になってしまっている。そして、日本的組織のもうひとつの特徴である精神主義、意欲主義も、同じく反証不可能であることにより、合理的な検討をすり抜けるような性格をもっている。

反証可能であることが科学的であることのメルクマールであると考えられる批判的合理主義の立場からすれば、責任を明確にしない日本的組織の特徴や、前件の独立なテストが不可能な精神主義の主張は、まさしく非科学的であるといえるだろう。事実、戦後になっても、「科学的イコール非日本的という公式が通用していたのである。いいかえると、非科学主義、非合理主義こそ日本的であることになる。だから、東洋とくに日本とヨーロッパとの「対決」を考えて、科学主義の否定と合理主義への不信とが、日本的な考え方の中心にあると思込んでいる人がたくさんあった。」<sup>(56)</sup>

##### 4-2. 面目と責任

以上見てきたような日本的組織の特徴は、批判的合理主義の観点から見ても問題であると思われるが、どうして生じてきてしまったのであろうか。本稿の目的は、批判的合理主義の観点から日本的組織の問題点を指摘することであって、その問題点の原因はなにかを説明することではない。しかしながら、ここでは、批判的合理主義にとって問題の鍵となるような、これら問題のある現象に共通する原因のひとつに焦点を当てて議論を進めてみたい。

責任の所在が曖昧であるのには、責任逃れをしたいという卑劣な理由もあるだろう。しかし、どのような組織においても責任逃れという現象は見られる。ナチスの強制収容所の看守たちが、自らの人格を否定してまで責任を逃れようとしたさまはあまりにも有名である。ところが、日本的組織にとって特徴的なのは、はじめははっきりしていた責任を事後になって糊塗しようとするというのではなく、だれも責任逃れをしようとは思わなくても、最初から責任がはっきりしない組織構造になっているということである。

こうした組織構造がもつ機能として指摘できるのは、組織にいかなる事態が発生しても組織とその成員の面目を比較的安定に保つことができるという機能である。こう考えれば、日本的組織が批判に対して開かれていないのは、批判され、反駁されて誤りを認めることを、面目を失うことと受け取ってしまうことによると思われる。面目を保つことは、日本的組織に所属する者にとって、もっとも重要な行動原理のひとつだからである<sup>(57)</sup>。

すでに半世紀前にベネディクトが述べているように、「さまざまな方法を講じて、日本人は失敗が恥となるかもしれないような機会を避ける。日本人は、人から受けた侮辱に対して汚名をすすぐ義務をつよく強調するけれども、このことで彼らは実際に、できるだけ侮辱を感じる機会が少なくなるようにことを運ぶようにさせられるのである。」<sup>(58)</sup>人の責任を追及すれば、自分の責任も追及される恐れがある。人を批判すれば、自分も批判される恐れがある。こうして、みずからの責任を追及されたくないために、ひとの責任も追及しない。批判されたくないから批判しない。責任も批判もお互い様というわけである。これはまさに、日本的 Tu Quoque<sup>(59)</sup>現象とでもよべる現象である。恥をかかないために、相手を攻撃しない。「日本ではこの自己防衛ということは、きわめて根深い。そこで、ある人が仕事上誤りをおかしたということを面と向かってあまり言わないようにすることが、賢明さの現われであり、また一般に行われている礼儀でもある。」<sup>(60)</sup>これは、現象としては、丸山真男が言う日本社会のタコツボ化<sup>(61)</sup>に通じているだろう。

しかも、お互いに批判しあわないだけではない。メンツのためになれあい、お互いに誉めあうという事態も、日本的組織ではしばしば見られる。これも、できるだけ面目を失わないようにするということと密接に関連して

いる。つまり、互いに自他の面目が維持されていることを強迫的に確認しあっている行動と考えられる。

こうした、日本的組織に端的に見られる面目の維持という現象にかんしては、ベネディクトは、批判的合理主義にとって実に恐るべき次のような逸話に触れている。

ある大名が三人の家臣にある名刀の作製者を当てさせようとしたが、三人の意見はまちまちであった。そこで、刀剣に通暁した者を呼んできたところ、それを正しく村正と言いつたのは、名古屋山三ただ一人であることがわかった。鑑定し損ったほかの二人はそれを侮辱と感じ、山三の生命をつけ狙い始めた。…復讐のためにすべてをなげうった。…とうとう最期に、首尾よく山三を討ち、こうして義理は果たされた(62)。

この逸話で恐るべきことは、名古屋山三はなんらほかの二人に対して悪意を抱いていないどころか、直接に批判したわけでもなかったにもかかわらず、たまたま山三が真理を言い当てて、ほかの二人がそうではなかったという偶然の事情が、他の二人にとって山三に「復讐」を遂げるためのきっかけとなってしまっていることである。このような、自らの名誉を狂信的に重んじる態度は、「私が間違っているのかもしれない、あなたが正しいのかもしれない。しかしお互いに協力することで、より真理に近づくことができるだろう」(63)という批判的合理主義の基本的な態度とはまるで正反対のものである。もっとも、この名古屋山三の逸話は極端にすぎると言われるかもしれないが、この逸話に現れている数々の心理的傾向には、現代でもなくなっていないものが少なくない。

#### 4-3. 面目と精神主義

日本において精神主義が簡単に助長されてしまうのも、この面目ということと密接に関係していると思われる。「不可能ならばやるべきはない」という意見は、たいてい、「意欲がない」とか「消極的」、あるいは「臆病者」とか「卑怯者」などといったかたちで言い返されてしまう。このように言われると、言われた方はこれを面目を失ったと受け取ってしまう。したがって、可能かどうかの合理的な判断ができていない者でも、こうした恥辱を避けるために、その判断を差し控えてしまうのである。

日露戦争の終戦時に、政治家が自国の現状を赤裸々に伝え、もはや戦争の続行が不可能であることを広く訴えようとしても、「そういう弱気だからこそ、今日の屈辱講和を招いたのだ、その弱気が悪いのだ」(64)と言われかねなかったわけである。こうして、運が悪ければ、弱気を口にした者が事態の責任を取らされる結果になる。そして、太平洋戦争中でも、日米の物質的な条件を理由に無意味な戦闘を避けるような意見を述べたとしても、それは「臆病」な意見として退けられた(65)。こうして、体面を重んじるために、精神主義の主張が野放しにされ

てしまったのである。

こうした組織では、強気を言った者勝ちである。強気を言って言って、言いまくる演技によって、意欲、気概、精神力のかたまりであるかのように見せかける演技がものをいうのである(66)。「生きて虜囚の辱を受けず」という戦陣訓の有名な一節も、結局は、こう教えなければ攻撃精神がにぶると考えたことによるものとしては、一種の気概の現れであった(67)。だがこれは極端に解釈されてしまい、ノモンハン事件の際には、生き残った関東軍将兵は、自決を強制された。彼らは近代的陸軍との直接対決という貴重な経験をもった者たちであったのに、陸軍は学習のチャンスを自らの手によってつぶしてしまった。

かくして、日本的組織において責任が回避されるのは、利権が失われることを恐れるというよりも、失敗により面目がつぶれるのを恐れるからである。必勝の信念に反対できないのは、臆病と言われるのを恐れるからである。計画を合理的批判的に検討できないのは、意欲がないといわれるのを恐れるからである。先に、日本の企業組織では、長時間勤務が勤勉さの現れと捉えられていると述べたが、実際に、「暇そうですね」ということばを最大の侮辱と受け取る人は少なくない。このことばは、言われた本人にとっては、「あなたには意欲がない」という意味に加えて、「あなたは組織から必要とされていない」という意味も含まれており、この意味では、組織の前で面目を失うことになるからである(68)。

#### 5. 開かれた批判的組織を目指して

批判的合理主義の根本は、思想や行動の誤りを指摘する批判、反駁という行為にあり、これなくしては批判的合理主義はまったく成り立たない。一方、日本的組織が見せるさまざまな特徴的現象の根底には、面目、体面の維持という目的があり、あたかも、この目的がその他のすべてに対して優先されているかのようなのである。そして、批判的合理主義と日本的組織の双方の関係にとってきわめて不都合であると思われるのは、批判が面目を失わせてしまうかもしれないということである。

##### 5-1. 面目の内容

たしかに面目を保ち、恥を知ることは重要である。日本的組織では、倫理的な恥とそれ以外の恥が区別されていないので、倫理的以外の恥が容易に人格に結び付いてしまう。逆に、日本人の感覚で恥と感じられなければ、倫理的に恥じるべきことでも平気で行われてしまう。こうして、日本人は恥を忘れたとよくいわれるが、しかし実は忘れたのではなく、恥の内容が変わっただけである。はたから見れば恥ずかしいと思われるようなことをしている者でも、その仲間内では恥辱を受けることを極度に

恐れている。

以上のことは、面目、恥の概念がかなり形式的なものであることを示唆している。概して日本人は形式に拘るので、過去から比べると恥の中身はだいぶ変わってきた。とすると、日本的組織において、面目、恥の概念がきわめて形式的であるからこそ、そこに日本的組織が変わりうる可能性があるのではないだろうか。ベネディクトも述べているように、「日本の倫理基準が形式的であるからこそ、明治の初期に見られたような方向転換が可能になる。」<sup>(69)</sup>

実際に日本人は、諸外国から見れば、無節操とも思われるほどの行動の変革を成し遂げてきた。幕末には、狂信的に攘夷を唱えていた薩摩と長州は、欧州の軍隊との戦争に敗れると、とたんに諸外国と友好的になり、やがてこれらの国々を後ろ盾にして討幕に成功する。そして薩長だけでなく、日本中に蔓延していた攘夷熱も、いざ明治維新となると、まるでうそのように醒めてしまった。また、戦争中は徹底的に英米を敵対視していたのに、戦後はうってかわって親米派になった。アメリカ人には、これが同じ日本人であるとは思えなかったという。こうした現象は、欧米人にとっては、日本人は自己矛盾していると思われるほど劇的なものである。

もっともこれは、あるいは、たんに変り身のはやさの現われにしか過ぎないものかもしれない。つまり、ずっと敵対してきた相手に本当に敵わないということを認識したとたん、生き残りのために、掌を返したようにたちまち友好的な態度をとるとか、日和見を決め込んでいて、形勢が明らかになったら優勢な陣営に争って馳せ参じるといった、歴史上なんどとなく繰り返されてきた現象のひとつに過ぎないというわけである。もしそうだとすれば、日本的組織の劇的な変化は、生存のためのたんなる御都合主義の現われにしかすぎず、批判的合理主義にとって必要不可欠な論理的一貫性など望むべくもない。

## 5-2. 批判の意味

しかしながら、もし本当に生き残り、生存を目指すのならば、批判的態度は必要不可欠である。日本的組織は、このことを十分に認識すべきである。

組織が全体として誤った方向に突き進んでいるときに、内外からのあらゆる批判、反駁を避けることができれば、当面は、たしかに組織の体面は保たれるだろう。しかしそれは、沈みつつある船の中で安全な個室を確保しようとするようなものである。というよりもむしろ、船底の板をはがして個室を補強しようとするような、組織の危険性をさらに増す可能性さえある。太平洋戦争の勃発と敗戦は、あるいは、軍人の体面を守ろうとする試みの累積の結果として生じたと言ええるかもしれない。つまり、面目を保つために、日米の国力差という現実から逃避して、必勝の信念という観念の世界に逃げ込み、その

結果としてますます面目を失うような事態に陥っていったということである。そしてこうした現象は、うそをうそで補強するような現代のさまざまな経済事件を見てもわかるように、一向になくなっていない。これはまさに、「損失を補填しようとして、ますます損失を重ねていく」<sup>(70)</sup> のような現象である。

批判は、ふつう非難と混同され、敵意の現れとさえ見られることがある。そして、批判を受け入れることは、屈服を意味するとも考えられ、一種の屈辱ともみなされている。たしかにそういう侮辱的な批判もあるかもしれないが、しかしそれはたいてい相手を理解しないたんなる非難と同程度のものであろう。本来、批判とは、論理的矛盾や事実との齟齬を指摘することにより、批判される対象と現実を直面させる試みである。そしてその目的は、その批判対象をよりよきものにするにある。この意味では、批判はその対象に対する真剣な関心の現れである<sup>(71)</sup>。それは批判の対象を改善するきっかけ、チャンスなのである。だから、批判や反駁を受け入れることは改良への一ステップである。もし旧日本軍に自由な批判的討論の伝統があったとしたら、あるいは国が全体として失敗してしまうことなどなかったかもしれない。

すでに述べたように、日本的組織では、批判され、反駁されて誤りを認めることは面目を失うことに通じると考えられてしまっているが、ある理論や行動が誤る可能性があるということの意味する反証可能性をもっとも高く評価する批判的合理主義では、むしろ、誤ることがありえないという無謬性こそ恥ずべきことなのである。批判や誤りの意味をこのように捉えるとすれば、これらは日本的組織にとって決して受け入れがたいものではないはずである。むしろ日本的組織においては、批判にともなう副産物である攻撃性や敵愾心、嫌悪感をやわらげるような礼儀、思いやり、和の精神が発達しており、この点でむしろ他の種類の組織に比べて批判が効率的に機能する可能性もある。

加えて、先に紹介した刀剣鑑定逸話にも見られるように、日本的組織では、ある行動や思想を、それを生み出した者の人格と容易にむすびつけてしまう強い傾向がある。もっともこれは、日本的組織にだけ見られる傾向ではないが、こうした傾向が強いところでは、批判即人格攻撃と受け取られてしまうだろう。しかしそうであるからこそ、行動や、思想と人格を切り離し、たとえ理論が誤っていたとしても、「われわれの代わりに理論を死なせる」<sup>(72)</sup> と考えられる観点が、きわめて切実に要請されてくる。

おわりに

日本的組織については、これまで実に多くのことが語られ、論じられてきており、それらのうちには、諸手を挙げての日本礼賛から、マゾヒスティックとも思えるほど

の日本非難まで実にさまざまな議論があった。こうした日本論、日本人論を批判的合理主義の観点からまた改めて見直してみると、次のように捉えられる。単純な日本賛美は、おそらくポパーのいう無批判的合理主義<sup>(73)</sup>に対応するだろう。無批判的合理主義は、理性の問題点にまったく気づかずに、素朴に理性の絶対的力を信じているだけである。そしてこれのために、まったく進歩、発展の可能性が閉ざされてしまっている。それは理性の現状にまったく満足してしまっているためである。これと同じように、現実に日本的組織がさまざまな点で問題を抱えている以上、無批判的合理主義に相当するような単純な日本礼賛は、まったく話にならない。

また安易な自虐的日本非難は、懐疑主義的相対主義に通じるものがある。相対主義者が無意識のうちに、あるいは暗黙のうちに、自分の主張だけは例外だと考えがちであるのとまったく同様に、安易な日本非難論を展開する者も、まるで自分は日本的組織に属していないかのような論じ方をする。そして、相対主義と同様に、安易な非難論も、日本的組織を改善しようとする意欲を挫くだけという好ましからざる帰結をもたらすだけだろう。

批判的合理主義が、無批判的合理主義や懐疑的相対主義とは異なる第三の道をとったのと同様に、単純な日本賛美でもなく、安易な日本非難でもない、楽観主義のもとで日本的組織をよりよくするための努力を不断に続けていく第三の道を、われわれはとるべきであろう<sup>(74)</sup>。

#### [注]

(1). 本稿で議論の対象にしている「日本的組織」とは、類型的概念であるから、もちろん日本人だけから構成される組織とか、日本国内だけで見られる組織などを意味しているわけではない。もっとも、これらの外延は大幅に重なり合っているだろうが、日本人の組織でも、これから検討していくような特性をあまりもたない組織もあるだろうし、海外の組織でも日本的組織の特徴をよく示す組織もあるだろう。

(2). K. R. Popper, *Conjectures and Refutations*, London, Routledge and Kegan Paul, 4th ed., 1972, p. 27, K. R. Popper, *Auf der Suche nach einer besseren Welt*, Muenchen, Piper, 1984, pp. 60-61.

(3). R. Benedict, *Chrysanthemum and Sword, Patterns of Japanese Culture*, Tokyo, Tuttle, 1954, pp. 55-56.

(4). Cf., 丸山真男, 「忠誠と反逆」 in 『丸山真男集』第八巻, 岩波書店, 1996, pp. 177-178, 家永三郎, 『日本道徳思想史』, 岩波全書, 1977, p. 125.

(5). 大江志乃夫, 『日本の参謀本部』, 中公新書, 1985, p. 128. 本稿では、旧日本軍(とくに陸軍)の事例を頻繁にとりあげるが、これは、この組織が日本史上最大の近代的官僚組織であったにもかかわらず、本稿で問題にする日本的組織の特徴を実によく示していたからであり、

またおよそ半世紀も前に崩壊したはずのこの巨大な官僚組織が、現在でもさまざまな組織にその影を落としていると思われるからである。この点については、cf., 戸部良一ほか, 『失敗の本質』, ダイヤモンド社, 1984, p. 4, 塩沢由典, 「企業内の自由と個人主義」 in 内橋克人, 奥村宏, 佐高信編, 『日本会社原論 5 企業活動の監視』, 岩波書店, 1994, pp. 43-44.

(6). 南博, 『日本人の心理』, 岩波新書, 1953, p. 11.

(7). J. Taylor, *Shadows of the Rising Sun, A Critical View of the "Japanese Miracle"*, Tokyo, Tuttle, 1983, p. 46.

(8). 中根千枝, 『タテ社会の人間関係』講談社現代新書, 1967, p. 84. よく指摘されるように、そもそも日本語には、上下関係を表す概念が多数組み込まれており、序列を意識しないでは一言も喋れないような仕組みになっている。Cf., J. Taylor, *Shadows of the Rising Sun*, op. cit., p. 46.

(9). 中根千枝, 『タテ社会の力学』, 講談社現代新書, 1978, p. 92.

(10). 堺屋太一, 『日本とは何か』, 講談社文庫, 1994, p. 275.

(11). 中根千枝, 『タテ社会の人間関係』, op. cit., p. 152. Cf., C. Nakane, *Japanese Society*, Penguin Books, 1970, pp. 66-83.

(12). 山本七平, 『一下級将校の見た帝国陸軍』, 文春文庫, 1987, p. 319, cf., 大濱徹也, 小沢郁夫編, 『帝国陸海軍事典』, 同成社, 1984, pp. 17-22.

(13). 三根生久大, 『帝国陸軍の本質』, 講談社, 1995, p. 327.

(14). Cf., 小河原誠, 『当論的理性批判の冒険』, 未来社, 1993, pp. 236-241.

(15). 小河原誠, 『ポパー—批判的合理主義』, 講談社, 1997, pp. 202-204.

(16). K. R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, London, Routledge, 4th ed., 1962, vol. I, pp. 120-121, cf., K. R. Popper, *Auf der Suche nach einer besseren Welt*, op. cit., 1984, pp. 57-58, cf., K. R. Popper, *The Lesson of this Century*, London, Routledge, 1997, pp. 70-71.

(17). L. W. Pye, *Das japanische Raetsel: Die Verbindung von Wettbewerb und Konsens*, in U. Menzel (ed.), *Schatten des Siegers: JAPAN, Band I, Kultur und Gesellschaft*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989, p. 58. 『太平記』で使われている「君ノ御謀叛」というパラドクシカルなことばは、日本的組織の特異な性格を見事に言い表している。「君」とはもちろん後醍醐天皇のことであり、当時も今も序列上は最高位に位置するのだから、鎌倉幕府の将軍の執権である北条氏は天皇の直接の臣下ですらない。しかし、実質的には幕府は朝廷を支配している。それゆえ幕府の権力に逆らうことは、そ

れがたとえ天皇であっても謀叛なのである。

- (18). シュタウフェンベルク大佐らのヒトラー暗殺未遂事件は、下剋上というよりも、祖国のために、害悪の元凶を排除しようとする試みであったというべきである。
- (19). 堺屋太一、『日本とは何か』, op. cit., p. 102. このように考えると、日本的組織で専制的権力が生じにくいということは、組織のメンバーがあまり権力を志向していないということではなくて、むしろ権力志向のメンバーがあまりにも多いためではないかとも考えられる。つまり、だれもがだれもを支配できると考えるために、逆に支配される立場になると強烈な嫉妬を感じてしまうのではないかということである。
- (20). 丸山真男、『日本の思想』, 岩波新書, 1961, pp. 38-39. 明治期以降、国家を論じるときには体制の錦旗として常に利用されてきた「国体」というイデオロギーも、こうした無責任体系の主要な構成要素であった。Cf., Y. Hagiwara, 'Ueber Begriff und Funktion der "kokutai"-Ideologie. Der Mythos des japanischen Kaisertums als Herrschaftsideologie vor dem zweiten Weltkrieg', <http://www.law.keio.ac.jp/~hagiwara/kokutai.html>.
- (21). K. van Wolferen, *The Enigma of Japanese Power*, London, Macmillan, 1989, p. 5.
- (22). 奥宮正武、『太平洋戦争、五つの誤算』, 朝日ソノラマ, 1997, p. 47.
- (23). R. ベネディクト, 『日本人の行動パターン』, 福井七子訳, 日本放送出版協会, 1997, p. 77.
- (24). 山本七平, 『一下級将校の見た帝国陸軍』, op. cit., p. 319.
- (25). K. van Wolferen, *The Enigma of Japanese Power*, op. cit., p. 52. ポパーは、ユートピア主義的社会工学を反駁する理由のひとつとして、それが大規模な変革に対する不平、不満を抑圧せざるをえないということを挙げているが (K. R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, op. cit., vol. I, p. 160.)、日本の組織の場合、そうした抑圧の必要はあまりないかもしれない。なぜなら、ここに見られるように、不平、不満の矛先が定まらないからである。
- (26). P. Duhem, *The Aim and Structure of Physical Theory*, tr. By P. P. Wiener, New York, Atheneum, 1981, p. 187.
- (27). W. V. O. Quine, *From a Logical Point of View*, Harvard University Press, 2nd ed., 1980, p. 43.
- (28). I. Lakatos, *Methodology of Scientific Research Programmes*, Cambridge University Press, 1978, p. 96.
- (29). H. Albert, *Traktat ueber kritische Vernunft*, Tuebingen, J. C. B. Mohr, 4. Aufl., 1980, p. 30.
- (30). K. van Wolferen, *The Enigma of Japanese Power*, op. cit., p. 28. この日本的システムは、ラカトシ
- ユのリサーチ・プログラムとは異なる。なぜなら、これにはハードコアがないからである。ふつうに考えれば、ハードコアに当たるのは組織のトップであろうが、組織を守るために、組織に不祥事が発生した場合、組織のトップはしばしば辞任する。もっともかたちの上でだけのことが少なくないが。いずれにしても、たとえハードコアに当たるものがあつたとしても、外部からは容易にはわからない構造になっている。守られるハードコアとは、強いて言えば、組織の枠組み、殻である。つまり守られるのは、中身ではなくて、殻の方である。この点、日本の組織を軟体動物に見立てた比喻 (中根千枝, 『タテ社会の力学』, op. cit., p. 119.) は、実に的確である。そこを打てば必ず仕留められるといった急所がないのだから。
- (31). 丸山真男, 「超国家主義の論理と心理」 in 『丸山真男集』第三巻, 岩波書店, 1995, p. 31.)
- (32). L. W. Pye, 'Das japanische Raetsel: Die Verbindung von Wettbewerb und Konsens', op. cit., p. 58.
- (33). 丸山真男, 「軍国支配者の精神形態」 in 『丸山真男集』第四巻, 岩波書店, 1995, p. 101, 「日本支配層の戦争責任」 in 『丸山真男集』別巻, 岩波書店, 1997, p. 5.
- (34). 丸山真男, 「日本支配層の戦争責任」, op. cit., p. 8.
- (35). K. R. Popper, *The Myth of the Framework*, London, Routledge, 1994, p. 74, pp. 128-129, p. 148, p. 170.
- (36). K. R. Popper, *ibid.*, p. 128, cf., 丸山真男, 「日本支配層の戦争責任」, op. cit., p. 16.
- (37). K. R. Popper, *Unended Quest*, Glasgow, Fontana/Colins, 1976, p. 41.
- (38). K. van ウォルフレン, 『人間を幸福にしない日本というシステム』, 篠原勝訳, 毎日新聞社, 1994, p. 76.
- (39). K. van ウォルフレン, *ibid.*, p. 79.
- (40). 「「説明する責任」システムの主眼は、恣意的で不明瞭な権力を排し、古い制作がもはや人々の利益にならないとはっきりしたときに、すみやかに新しい制作を採用しやすくすることにある。」 K. van ウォルフレン, *ibid.*, op. cit., p. 83.
- (41). K. R. Popper, *The Open Universe*, London, Routledge, 1982, pp. 1-2.
- (42). K. R. Popper, *The Open Universe*, op. cit., p. 12. The principle of accountabilityは、「算出可能性の原理」と訳されているが (小河原誠, 『ポパー批判的合理主義』, op. Cit., pp. 256.)、これには説明責任引き受け可能性といった意味もある。ちなみに、*The Open Universe*のフランス語訳、*L'univers irresolu*, *Plaidoyer pour l'indeterminisme*, tr. Par R. Bouveresse, Paris, Hermann, 1984 では、このことばは、le

principe de responsabiliteと訳されており、この訳語は説明責任という意味合いをより含んでいる。もっとも、訳者ブーヴレスによる「<principe de responsabilite>という表現は、<principle of accountability>というポパーの技術用語を言い表すにはあまり満足のいくものではないかもしれないが」(p. 9.)という注記がある。算出可能性という訳語は、accountabilityのもつ責任倫理的な意味を犠牲にしてそのテクニカルな意味を強調しているが、ブーヴレスのresponsabiliteという訳語は、テクニカルな意味を犠牲にしてその責任倫理的な意味を強調していることになる。

(43). G. Andersson, Kritik und Wissenschaftsge-schichte, Tuebingen, J. C. B. Mohr, 1988, p. 110, G. Andersson, 'Naive and Critical Falsificationism', in P. Levinson (ed.), In Pursuit of Truth, New Jersey, Humanities Press, 1982, p. 56.

(44). K. van Wolferen, The Enigma of Japanese Po-  
wer, op. cit., p. 109.

(45). 丸山真男, 『日本の思想』, op. cit., p. 7.

(46). こうした方向性のひとつとして、ポパーの二大政  
党制の議論は大いに参考になるだろう。Cf., K. R. Po-  
pper, Alles Leben ist Problemlösen, Muenchen,  
Piper, 1994, Kap. 9.

(47). K. R. Popper, The Open Society and Its Enem-  
ies, op. cit., vol. I, p. 63.

(48). H. Albert, Traktat ueber kritische Vernunft,  
op. cit., p. 76. また、cf., W. W. Bartley III, The  
Retreat to Commitment, op. cit., pp. 199-202, 小河  
原誠, 『討論的理性批判の冒険』, op. cit., pp. 241-  
245.

(49). Cf., 大濱徹也, 小沢郁夫編, 『帝国陸海軍事典』,  
op. cit., p. 6, 大江志乃夫, 『日本の参謀本部』, op.  
cit., p. 145.

(50). 南博, 『日本人の心理』, op. cit., p. 158, cf.,  
R. Benedict, The Chrysanthemum and the Sword, op.  
cit., pp. 22-26, pp. 144-145.

(51). 飯塚浩二, 『日本の軍隊』, 岩波書店, 1991, pp.  
313-314.

(52). 由井正臣ほか, 『日本近代思想体系 4 軍隊 兵士』,  
岩波書店, 1989, pp. 175-176.

(53). Cf., 戸部良一ほか, 『失敗の本質』, op. cit., p.  
118, pp. 203-209.

(54). 太田肇, 『個人尊重の組織論』, 中公新書, 1996,  
p. 66.

(55). K. van ウォルフレン, 『人間を幸福にしない日本  
というシステム』, op. cit., p. 40.

(56). 南博, 『日本人の心理』, op. cit., p. 140.

(57). ここで、面目を失うというのは、恥をかくという  
こととほぼ同義であるが、あえて面目ということばを使  
ったのは、恥という概念が、ベネディクト以来日本人論

のひとつのキーコンセプトとなって、さまざまな意味が  
付与されてしまっていること、とくに罪の概念との対比  
という捉えられ方が一般化していることによる。ここで  
いう面目とは、必ずしも罪の意識と対比させられるもの  
ではない。また、恥というものが、現実の他者が眼前に  
いなくても感じられるものであるのに対して、面目は明  
らかに他者を前提にした、对人的、集団的な概念である。  
(58). R. Benedict, The Chrysanthemum and the Sword,  
op. cit., p. 157.

(59). W. W. Bartley III, The Retreat to Commitment,  
op. cit., p. 72.

(60). R. Benedict, The Chrysanthemum and the Sword,  
op. cit., p. 153.

(61). Cf., 丸山真男, 『日本の思想』, op. cit., III.

(62). R. Benedict, The Chrysanthemum and the Sword,  
op. cit., pp. 162-163.

(63). K. R. Popper, The Open Society and Its Enem-  
ies, op. cit., vol. II, p. 225.

(64). I. ベンダサン, 『日本教について』, 山本七平訳,  
文春文庫, 1975, p. 114. このように個人のレベルでは  
架橋原理が否定されているわけではない以上、架橋原理  
の否定は組織的、集団的な現象である。

(65). 実際に、軍の人事当局は強硬論者の過失は大目に見る一方で、自重論者を卑怯者扱いしがちで、その過失の責任は厳しく追及された。Cf., 戸部良一ほか, 『失敗の本質』, op. cit., p. 236, 家永三郎, 『太平洋戦争』, 岩波書店, 1968, p. 65. こうした傾向が、無責任な「下剋上」に拍車をかけたのは言うまでもない。

(66). 山本七平, 『一下級将校の見た帝国陸軍』, op.  
cit., p. 163.

(67). 奥宮正武, 『太平洋戦争、五つの誤算』, op. cit.,  
p. 127.

(68). ドイツの職人にとっては、逆に、時間外勤務は、「所定時間内に仕事を終えられなかった」証拠であり、大きな恥であるという。深田祐介, 「日本型資本主義の功罪」 in 内橋克人, 奥村宏, 佐高信編, 『日本会社原論 1 危機のなかの日本企業』, 岩波書店, 1994, p. 97.

(69). R. ベネディクト, 『日本人の行動パターン』, op.  
cit., p. 119. これと関連して、cf., 同書解説, p. 158.

(70). K. R. Popper, Unended Quest, op. cit., p. 34.

(71). この点は、パートリーの次のことばによってよく  
言い表されている。「ある人に対して、とりあえず敬意  
を表すためのもっとも重要なひとつの手段は、その人の  
意見を真剣に受け取ろうとすることである。これは、もし  
批判的議論が不可能になる程までに合理性が制限されて  
しまっていたとしたら、不可能であろう。」W. W.  
Bartley III, The Retreat to Commitment, op. cit.,  
p. 165.

(72). K. R. Popper, Auf der Suche nach einer besse-  
ren Welt, op. cit., pp. 39-40. K. R. Popper, The

Myth of the Framework, op. cit., p. 7, p. 69.

(73). K. R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, op. cit., vol. II, pp. 229-230.

(74). ウォルフレンは、大部分の人が当然と思っていることに異を唱えるには、精神的な強い支えが必要であるのに、日本の型にはまった考え方を批判しようとするときには、日本にはそうした支えとなる思想や理念が乏しいと述べている。(K. van ウォルフレン、『なぜ日本人は日本を愛せないのか』、大原進、毎日新聞社、1998、p. 106.) マルクス主義がこうした支えとしての役割を失った現在では、批判的合理主義がその役割を果たせるようになるかもしれない。

追記。本稿の草稿の段階で、小河原氏および今本氏より貴重な批判的コメントをいただき、改稿のための参考とさせていただくことができた。

\*\*\*\*\*

#### 「下からの批判的合理主義」vs「成長論的合理主義」 橋本努（北海道大学）

小河原誠氏は一連の論考において、批判的合理主義を支持しつつ、「下からの批判的合理主義」とでもいべき政治思想を展開している。この小論では、氏の議論を批判的に検討することによって、「成長論的合理主義」という別の合理性を提案してみたい。

バートリーによれば、合理性には二種類ある。すなわち「正当化可能性」と「批判可能性」である。「正当化可能性」とは、正当化できる特権的言明があると信じていることである。これに対して「批判可能性」とは、言明間の論理的関係を批判しうる可能性である。批判的合理主義は、合理性の本質を「批判可能性」と考え、「正当化可能性」を破棄する。その理由は、正当化可能性としての合理性が、論理的に無限背進に陥ること、あるいはまた、その無限背進をストップさせようとして、究極的な正当化根拠を決断するという独断主義に陥ってしまうことである。

このような立場を避けるために、批判的合理主義は批判可能性のみを合理的だと考える。この立場を「非正当化主義」と言い換えることもできる。「非正当化主義」は、自らの立場を正当化する義務を負わず、批判による誤り除去に関心をもつ。そして批判可能性をもった言明こそ合理的であると考え、この考え方を政治実践に適用するならば、どのような構想に至るだろうか。小河原誠氏は、これを発展的に解釈して、「下からの合理性」という思想を提示している。次にこの思想について検討したい。

氏によれば、合理性は「人民」の立場から遂行されるのであり、「当局」の立場からなされるのではない。政

治の当局（権威）は、自らの正当性を、条例や法律などを根拠にして「上からの合理性（downward rationality）」によって基礎づけている。こうした合理性は、上位の命題によって下位の命題を基礎づけるという演繹的な基礎づけであり、したがって最初の命題に含まれる誤りを下に伝えたり、正当化主義の矛盾（無限背進）に陥ったりする。

これに対して、「下からの合理性（upward rationality）」は、人民ないし市民の立場から政治当局の施策の誤りを指摘することに合理性を見いだす。人々は、当局の政策がもたらす具体的な諸効果を検討し、そこに誤りを認めれば、上位にある当局の正当性を批判することができる。この手続きは、反証事実から理論の真理値を批判するという反証主義のやり方と同型である。

以上の議論は、批判的合理主義を展開する思想として、一定の魅力をもっている。この思想を「下からの批判的合理主義」と呼ぶことにしよう。これに対して私は、次のような三つ疑問点をあげてみたい。

第一に、「下からの批判的合理主義」は、反証主義と同様の困難を抱える。反証事実から理論へと誤りを伝えることは、実際には困難である。何を反証事実とするか、どの程度の反証によって理論を破棄すべきか、これらの問題が未決だからである。政治においても、施策上の具体的誤りがどの程度の政治改革をうながすものなのか、確定することは難しい。だから実践的には、反証主義には制約されない批判的合理主義、つまり、下からではなくどこからでも批判可能な合理主義というものが理想ではないか。このように考えれば、例えば政治的討議を拡大するために二大政党制という上位組織を作ることも、批判的合理主義を実現する制度として支持することができるだろう。

第二に、批判可能性としての合理性は、もっとも批判に耐えた施策を妥当なものだと考える。しかし政治的施策は、実行に移される前に、それを誰かが妥当なものとして提示しなければならぬ。具体的事例における誤りから出発する「下からの批判的合理主義」は、最初に提示される施策に対して、合理的性質を認めるだろうか。批判可能性をもった法律が、妥当性を要求しつつ提示され、しかもそれが仮説的性格をもつとされるならば、そこに「合理性」を認めることができるのではないだろうか。

第三に、下からの合理性は、次の三つの要素に分割できる。①人民が実際に批判すること。②人民が批判的態度を実際に身につけていること。③人民による批判可能性を当局が確保していること。以上のうち、③は当局（役人）の態度であり、人民の態度とは区別される。③は、下から上への批判があまりなされなくても、合理的である。「下からの批判的合理主義」は、③を合理的と考えるだろうか。つまり、合理性を、人民の実践や態度の属性としてではなく、当局ないしその運営者の態度属

性として認めることができるだろうか。

以上の三つの疑問から、私は、批判的合理主義を反証主義的にではなく、むしろ成長主義的に解釈して政治構想に結びつけたい。成長主義は、誤りを下から上へと論理的関係をたどって追跡することよりも、むしろ、すぐれた施策を新たに構想することのほうが合理的であると考える。新たな施策は、現在の施策に対する批判を伴って現れるが、その場合、成長主義の批判は内在的かつ合理的になされる。内在的批判とは、システムにとって「ためになる」批判であり、したがってシステムを成長させること（よりよくすること）であると解釈できる。批判が合理的であるためには、現在の施策の誤りを指摘するだけでなく、実際にすぐれた施策を構想しなければならない。

このような考え方を、成長論的批判的合理主義、略して「成長論的合理主義」と呼ぶことにしよう。「成長論的合理主義」は、下からの批判を最適化することによって達成されるのではない。また、誤りを除去することだけでは合理性を達成したとはみなさない。これら二つの点において、「下からの批判的合理主義」と区別される。

成長論的合理主義は、上からの合理性という性質が、独断的な正当化ではなく、成長への途上として妥当性を要求するものだと考える。小河原氏の議論は、上からの合理性を正当化主義と同一視する点で、政治執行者たちの妥当化営為のもつ合理性を無視しているのではないか。彼らは、成長を目指して暫定的な妥当化を行うかぎりにおいて、合理的な態度をもちうる。重要なことは、当局であれ人民であれ、成長主義的態度をもっているかどうかである。

小河原氏も主張するように、われわれは価値ではなく問題を共有することによって、相対主義を免れうる[小河原1993:244]。だとすれば、共同してコミットメントすべき問題は、既存の制度がもつ「誤りを除去すること」だけではなく、「政治制度の成長」という課題(task)でもあろう。成長論的合理主義は、下からの合理性が実践的に限界をもつ点においてまさに、批判的合理主義の政治実践を補うことができる。このような理由から、私は、批判的合理主義から導かれるもう一つの政治実践として、成長論的合理主義を提案したい。ここで重要な問題は、批判的合理主義を非独断的に採用できるかどうかではなく、どのような種類の批判的合理主義を採用すべきか、あるいはすべきではないかという点にある。この問題は、いかにして独断的要素を除去するか、という尺度のみによっては解決できないだろう。

#### [参考文献]

小河原誠 [1993:chp. 5] 『討議的理性批判の冒険』 未来社。  
—— [1997:192-204] 『ポパー——批判的合理主義』

講談社。

—— [1998] 'A Fundamental Problem of Rationalism', in HP of Japan Popper Society.

\*\*\*\*\*

#### 平井宜雄教授の「反論可能性テーゼ」について 山畑哲世 (大和ハウス)

0. カール・ポパーの哲学は、現在に於ても正確に理解されているとはいいがたく、断片的な紹介や誤解に基づくと思われる解説、または完全に無視されるケースも多い。しかし、ポパーの哲学はあらゆる学問分野で（通俗的な理解が多いものの）応用されており、実り多い成果をあげていることも事実である(注1)。

この小論では、ポパー哲学の「反証可能性テーゼ」を参考として（もちろん、これに限定されるわけではない）(注2)、法解釈学及び法学教育に対して挑戦的な論文を書かれた民法学者平井宜雄東大教授の主張の一つ「反論可能性テーゼ」について、若干のコメントをする。

(注1) しかし、ポパーの哲学については、科学哲学の分野でもその評価が分かれており、「パラダイム論」で有名なT. クーンと方法論争を戦わしてもいる（『批判と知識の成長』J. ラカトシュ/A. マスグレーヴ編）。また一方では、P. ファイヤアーベントのanything goes!という主張もあり、彼は科学の理論はあまりにも粗雑な道具にすぎない。科学哲学者たちは、彼らのトレード・マークの論理学遊びをやめようとしな。脈絡とは無関係に大部分クーンから借用された空虚な駒（「パラダイム」「危機」「革命」等々）をさらに付け加えることで、この遊びをますます拡大した、と批判している。ファイヤアーベントの過激な発言はポパーの哲学についても及んでおり、「反証可能性」という魔法の杖は我々の判断を麻痺させる要素を含んでいる。ポパーの著書を引用することに喜びを見出すポパー教の信者にはならないと痛烈な批判をしている。

(注2) 平井教授は法律学における「議論」に注目される。そして「議論」の構造と「法律論」の性質を分析される。「議論」の構造を分析するに際し、トゥールミンの議論理論をベースとしており、平井理論は、トゥールミン理論の応用形とも言えるが、他方で法解釈学の合理主義的基礎づけとして非合理主義の克服のための「反論可能性テーゼ」を力説しており、平井理論では、トゥールミンと同じくらいの比重でポパーの影響も否定できないと思われる。しかし、平井教授の主張は、「反論可能性」であり、ポパーの「反証可能性」と用語が違っている。この違いは単なる用語上の違いであり、両者の主張にまったく関連性がないのか

以下で述べてみたい。

平井教授は、ポパーの「反証可能性」から示唆を受けた程度であると言われるが、平井理論の重要な主張である「議論」による問題解決の哲学的基礎づけのかなりの部分がポパー哲学によるものであるというのが筆者の結論である。

#### 平井宜雄教授の「反論可能性テーゼ」について

1. 平井教授は、「非合理主義」が支配していると思われる法学教育のあり方に対して疑問を提起され、「議論」による問題解決〔行動〕が法律家のあるべき姿であり、法学教育も「言語」による「反論可能性」を基準として合理的に基礎づけられなければならないと主張されている。具体的な平井教授の主張は論争的な論文「法律学基礎論覚書」及び「続・法律学基礎論覚書」〔これは、ジュリスト等に連載した論文を合本したもの〕で展開されている。その後、平井論文を契機として、現在の法学教育のあり方等を含めた法解釈学論争が活発に行われたようであるが、その論争は必ずしも議論の内容がかみ合っているとは言えないようである。平井論文は、(科学)哲学及び法哲学の専門的な理論がその基礎づけになっているが、単に特定分野の実定法の解釈学のみを行ってきたものから見ると、keywordである「議論」及び「反論可能性」の用語のみが通俗的な日常用語のレベルの意味に理解されてしまい、平井教授の真の主張が残念ながら理解されていないように思われる。

2. 筆者は、平井論文を断片的にでなく全体を通読させていただいたが、これほど分かりやすく明晰に書かれた論文は法律学の分野では珍しいのではないかと感じた。(一応筆者はポパー哲学研究会の末席に名前を連ねており、科学哲学〔カール・ポパー、ハンス・アルバート、イムレ・ラカトシュ、ポール・ファイヤアーベント、村上陽一郎等〕及び碧海教授の『法哲学概論』の勉強を通じて、若干の科学哲学の知識をもってはいるが。)

「分かりやすい」という点について別の説明をするならば、(もちろん、平井教授の問題分析及び問題解決能力が大きいことによるが)、ポパー哲学をベースにしたことによる哲学的態度(「あいまい」ではなく、反証可能性をもつようにできるだけ「分かりやすく」主張する。)によるのではないかと考えられる。一般的に言えばドイツ観念論の哲学、特にヘーゲルの哲学は難解な文章の代表的な例であり、その難解であり、曖昧模糊としたところが、ありがたく逆にその信者を増やしているのかもしれないが、論証も反証もできないような(特に反証可能性を持たない)言明は学問の発展にとって有害ですらある。ヘーゲルの「弁証法」は論証も反証もできないような融通無碍の操作可能性を持った「空虚な公式」(E. トーピッチュ)の代表例であろう。

3. (イ)ところで、平井教授の重要な主張の一つである「反論可能性テーゼ」であるが、平井教授はこのテーゼに関して次のようなコメントを加えている。すなわち、「…なお、反論可能性の語は、ポパーの『反証可能性(falsifiability)』に示唆を受けたものではあるが、その内容や用いられる文脈は全く異なっており(後者は主として経験的世界に関する言明を問題にしており、かつ帰納論理を否定するという文脈で用いられている)、単に用語上の類似点があるにとどまる(シンポジウム22頁で、ポパーに言及したのは誤解を招きやすく、適切ではなかったと今は考えている)。前稿〔「法律学基礎論覚書」のこと〕でポパーを引用した主な理由は、川島理論における「経験科学」のイメージと全く異なる『科学』観があり得ることを示したかった点にある(前稿26~29頁)のであって、ポパー哲学そのものにコミットしているわけではない。(…この点でシンポジウム32頁の瀬川教授のメモ(三1)は私の真意に沿わないものである。)—(『続・法律学基礎論覚書』P. 33)と述べている。

(ロ)しかし、筆者は平井論文を読んでいて、何度となくポパーの文章を読んでいるような感じを持った。もっと極論すれば、ポパーの文章そのものではないか、という感じを持った。平井教授は、先に引用したコメントで、自分の「反論可能性テーゼ」は、ポパーの「反証可能性テーゼ」に示唆を受けた程度のものであり、また科学としての法律学を主張してきた川島博士の「科学」観と全く異なる科学観があることを示したかったのでポパーの科学論に言及したのである、と述べている。しかし、平井教授の論述全体から見ると「議論」による問題解決の主張をはじめとして、平井教授が意識しているかどうかは別として、かなり色濃くポパー哲学の影響が読み取れる(もちろん、ポパー哲学の影響が読み取れるので、悪いという意味ではない)。

まして、平井論文では、ポパーの他にも「批判的合理主義」の陣営に属するハンス・アルバートへの言及(例えば、正当化についての「無限後退」をアルバートの「ミュンヒハウゼンのトリレンマ」で説明している。)が度々あり、さらにバードリー、ラカトシュ等にもふれている。そうであるとすれば、ポパーを代表とする「批判的合理主義」の理論にかなりの程度影響を受けているのであり、「示唆」を受けた程度ではないと考えるのがいかがであろうか。また平井教授は先に引用したコメントで瀬川教授のメモは、私の真意に沿わないものである、と述べているが、平井論文を読む限りポパーの色濃い影響は否定できないのであり、むしろ瀬川教授がポパーの代表的著書である「科学的発見の論理」及び「批判的合理主義」の考え方と平井論文を比較されるのは、当然であると考えられる。

(ハ) さらに、先に引用した平井教授のコメントには、

次のような発言がある。すなわち、「…『発見のプロセス』・『正当化のプロセス』という語をわざわざワッサーストロームに由来するとことわって用いたのは（前頁21頁）、そのつもりであった。…」つまり、平井教授のこの発言は、「発見のプロセス」及び「正当化のプロセス」という用語もポパー哲学からの影響ではないと主張しているものと思われる。しかし、平井教授が続けて引用されている「批判と知識の成長」（J. ラカトシュ／A. マスグレーブ編）の中でも、最初の報告者であるT. クーンの論文タイトルが「発見の論理か研究の心理学か」であったように、科学哲学の分野では（もちろん文脈が違うものの）「発見のプロセス」（心理学）及び「正当化のプロセス」（論理学）は重要な概念であり、ワッサーストロームを引用するよりも、科学哲学のポパーとクーンの論争から引用された方が、むしろ誤解を招かなかつたのではないかと考える。

（二） また、平井教授は先に引用したコメントで科学としての法律学を主張してきた川島博士の「科学」観が素朴な科学観に基づいており、「ポパーを引用した主な理由は、川島理論における『経験科学』のイメージと全く異なる『科学』観があり得ることを示したかった点にあるのであって、ポパー哲学そのものにコミットしているわけではない。」と述べておられるが、この点も誤解を招く発言である。というのは、いろいろある科学哲学の中でなぜポパーの哲学を紹介するのか、もっと明確に平井論文として、ポパー哲学そのものにもコミットする必要があつたのではないかと考える。ポパーの哲学は、（筆者はそうは思わないが）哲学の学会の中では特殊な異端的な考え方であり、またポパーを断片的にしか読んでいない読者さらに専門の哲学者からも論理実証主義の一つであると誤解を受けているからである。そうであるとすれば、川島理論がイメージしている科学と異なる科学を示すのであれば、事実の理論負荷性のテーゼを主張したN. R. ハンソンやパラダイム論で有名なT. クーンの科学論を紹介すれば充分だつたと思われる。平井論文がポパーの科学論を紹介したのは、やはりそれなりの理由に基づいてのことであり、特にポパー哲学の「反証可能性」、「議論」、「世界3理論」、「開かれた社会」等の哲学的議論をもとにして自分なりの法律学（法学教育）という文脈での「議論」による問題解決〔行動〕を説明するのに、どうしても必要だつたからではないかと思われる。

（ホ） また、平井教授は、自分の使用している「反論可能性」という用語は、ポパーの「反証可能性」に示唆を受けたものであるが、その内容や用いられる文脈は全く異なっている。また、ポパーは主として経験的世界に関する言明を問題にしており、かつ帰納的論理を否定するという文脈で用いている。これは、単に用語上の類似点があるにとどまる、と述べられている。しかし、平井教授のこのコメントに対しても筆者は疑問を感じる。確

かにポパーは帰納論理の問題を解く為反証可能性というテーゼを主張したのであるが、このテーゼからは、さらにいろいろなルールが導き出されている。

例えば、反証可能性を持つためには、①できるだけ自分の主張（言明）を明確に述べること。②批判的議論は、主張された「言明」に関してのみ行ない、言明と関係のない主張者の個人的人格に対する非難は行なつてはならないこと。③批判的議論が行われるためには、議論のためのルール、さらには民主主義のルールが確立される必要があること、等である。そして、ポパーはこの反証可能性テーゼから①～③のルールを導き出し、このようなルールが生きている社会が「開かれた社会」であり、逆に達人の権威による帰依や圧力により運営されている社会を「閉じた社会」として対比し批判している。これは説明するまでもなく、ポパーの（自然科学ではなく）社会科学の大著である「開かれた社会とその論敵」である。

（もちろん、ポパーがこの本で主張しているテーゼは上の①～③に尽きるわけではなく「歴史法則主義」に対する批判等も含んでいる。）この例からも分かるように、ポパーの「反証可能性テーゼ」は、自然科学の、特に帰納論理の問題の文脈で得られた考えではあるが、その後、ポパー自身は自然科学にとどまることなく、この考えを社会科学等に幅広く応用しているのである。従つて、ポパーを理解するためにはポパーの最初の著書である「科学的発見の論理」を読むだけでは不十分であり、ポパー自身も含めて、ポパーの哲学は、実践的な政治の分野はもちろんのこと芸術にも応用されているのである。このように幅広く応用されているのがポパーの「反証可能性テーゼ」であるとすれば、先に示した平井教授のコメントでの、「反論可能性テーゼ」（平井）と「反証可能性テーゼ」（ポパー）の用語について、「これは単に用語上の類似点があるにとどまる」という以上に、かなりの程度類似点が認められるのである。

4. 3. では平井論文に対する疑問を述べたが、平井論文は、法律学の分野、特に法学教育も含めた法解釈学の在り方に対して「思考革命」を促す画期的な論文であると思う。

平井教授が論文（合本版）のあとがきで述べていることは筆者の経験でもその通りであり、当たつていると思う。星野教授の「利益考量論」に対する理解不足が原因ではあるが、筆者自身も学生時代の法律の議論の場面で同様の体験をした。法律論は、先に利益考量に基づいた価値判断があり、どちらを勝たせるべきか結論を出したうえで、その理由づけとして条文、論理解釈、立法者意思等を取捨選択していけば良いという論理である。片方では、尊敬する川島博士の「科学としての法律学」があり、法律学は科学ではなくドグマである、との主張がある。法律学は真偽を判断するものではなく説得のための学問であり、法律学は科学になることを諦めるしかない。

法律学は単純な三段論法の適用ではない等々。平井教授は、次のように述べておられる。

「…私の担当する民法の授業で法学部の学生諸君と接していて、この数年間とくに気掛かりだったのは、次の表現に示されるような考え方が広く学生の間で共有されているように思われたことである——『法解釈学の最後の決め手は利益考量や価値判断（いわゆる実質論）だから、まずそれを行わなくてはならない。言葉や論理（いわゆる形式論）はその後の問題である』、『自分はこのケースにおいては原告を保護すべきだという価値判断にたつから、それに最も適切な法律論を採用する』、『条文を別の言葉で置き換えてみても無意味である。どのような事実関係でだれが保護されたかだけが重要である』等々。——」平井論文は法律学の分野、特に法学教育に於て蔓延しているこのような思考方法に対して疑問を提起され、今までの戦後法解釈学論を分析・整理して「非合理主義」と性格づけたうえで、今後の法学教育のあり方として次のように提言されている。すなわち、

「（１）私の経験で知る限り、現在の法学教育においては『非合理主義』（法律上の問題解決の試みを言明という形で主張し、それに対し反論を受けることをどこまでも尊重する、という態度と反対のもの）が支配している。この『非合理主義』は戦後法解釈論の基礎的発想に内在し、それが法学教育に持ち込まれたものと思われる。『非合理主義』は法律家一般の要請にとって有害であり、克服されるべきものと考えなければならない。

（２）『非合理主義』を克服するためには、法律家の活動の中核をなす『議論』（という言語活動）に着目し、『「議論」による問題解決』の専門家の要請という視角から法学教育のための法律学を再構成する必要がある。戦後法解釈論の諸発想やそれが生み出した命題は、この視角に即して批判され、あるいは再定式化されなければならない。

（３）法学教育に『合理主義』的基礎づけを与えるには、『良い』法律論が何であるのか明確にする必要がある。『「議論」による問題解決』を前提とする法律家像はその定式化のための手掛りを与える。」

５．平井論文では、「進化論的法価値論」の提唱もされており、「議論」の基礎づけを考えるに当たって参考にされる。すなわち、

「規範言明（法的価値判断を含む言明のこと）は、「議論」の場において反論および再反論にさらされなくてはならない。…このようにして「議論」という生存競争に耐えて「生き残った」言明は、そのような意味で「客観化」されており、かつ「議論」の前提として受け容れられる可能性が高いという意味で、多くの法律家にとって言わば共有財産となっている。」（『続・法律学基礎論覚書』P. 28）

平井教授は、「進化論」的用語について、ネオ・ダー

ウィニズムのな解釈ではなく、今西錦司氏の「棲み分け理論」的進化論による解釈が適切であることを指摘している。ポパー哲学が当初の純理論的な色彩から生物学の進化論的理論を取り入れて、問題解決の例として「アマーバからアインシュタインまで」切れ目なく続く問題解決の試みと、好んで使っているように、平井理論も生物学の進化論的理論を参考にして法律学の分野で「進化論的法価値論」を提唱している。平井論文は、「棲み分け理論」に着目したところがユニークであり、これによりさらに実り多い「進化論的法価値論」が構築できるのではないと思われる。すなわち「突然変異」によって発生した個体（学説なり判例）が適者であったが故に、他を駆逐して生き残った、というネオ・ダーウィニズムのな考え方ではなく、反論に耐えて「生き残った」規範言明自体についても「進化」があり得るが、それは、個々の規範言明自体の進化というよりもそれをとりまく言わば「法的環境」全体の変化に対応して、その変化による「進化」として把握しなければならない場合が多い（前掲P. 29）ととらえるわけである。

６．「人類最大の知的指導者の幾人かについての苛烈な表現が本書中には含まれているが、私の意図は、これらの人物を軽んじようとするところにはないつもりである。私の意図の背後にあるのは、我々の文明の存続を望むならば、偉人への帰依の習慣と訣別することが必要である、という確認である。偉人は多いなる誤謬をも犯しうるのであり、…過去の最大の〔知的〕指導者の中には、自由と理性とに対する不断の攻撃を支持する人々もあったのである。」（K. R. Popper: The Open Society and Its Enemies. 訳は碧海氏による。）

平井教授の論文は論争的な論文であり、法律学の大家、特に民法における大家である川島博士、星野教授の提唱される「科学としての法律学」及び「利益考量論」を非合理主義につながるものとして否定されている。また我妻博士に多い比喩的表現を「悪い法律論」の例として切り捨てる。平井教授の分析は見事というほかない。我々は平井論文を通して「議論」による問題解決としての法律家のあるべき姿を見ることが出来る。

#### 《一般法律家向けのコメント》

※（参考）我々はすでに小河原誠教授による明晰なポパー全体の紹介書「ポパー—批判的合理主義」（講談社）をもっているが、手っとり早くポパー哲学の全体像を知るには、ブライアン・マギー著による「カール・ポパー」（富士選書）がすぐれている。現在の科学論の全体像を知るには、「科学のダイナミックス」村上陽一郎著（サイエンス社）が良い。

#### [補論]

（１）平井論文を契機として、論争が活発に行なわれ

た。民法学の分野では「第二次法解釈論争」（碧海教授による）が起り、星野＝平井論争が展開された。内容は、法解釈学だけではなく法学教育の在り方についても含めて幅広く議論が行なわれ（key wordである「議論」の意味等について議論かみ合っていないところもあるが）実り多いものだったと思われる。

また、法社会学の分野においても平井論文を契機として、「法社会学のアイデンティティを求めて」という統一テーマのもとに（一部では危機感をもって）自己の学問に対する存在意義を問い直す場が設けられた（「ジュリスト」No. 1010, 1992. 10. 15, PP. 11-46参照）。

それでは、平井論文がその基礎づけとしている法哲学の分野ではどうか。平井論文の重要な主張である「法律家にとっての『議論』の重要性を、『議論』一般の構造、『法律論』の構造、『法的思考』の構造の三つから説く」部分は、実は平井論文以前にも詳しく紹介されている。すなわち、田中成明教授、長谷川晃教授、亀本洋教授による論文や、S. トゥールミン、U. ノイマン、R. アレクシー等の諸外国の論文の紹介である。特に田中教授は「…これらの実践的法的議論の理論から学びつつ、J. ローレンズ、ドゥオーキンらのリベラルな権利基底的正義論・法理論の検討とも重ねあわせて、法的思考を『制度化』された実践的議論ととらえ、合意・議論・手続という基本概念を三幅対とする対話的合理性基準の法的制度化という知的地平で、法的思考の全体的構造と正当性基準を、実定法システム・裁判手続などの社会的存在理由・機能と相関的に解明するというアプローチをとってきている。」（「法的思考の研究」山下正男編・平成5年1月、P. 551）

また、亀本教授は、ポパーの反証モデルの法律学への応用について、「法的議論と論理学——トゥールミンの理論の手がかりに——」という論文で詳しく分析されている（前掲「法的思考の研究」PP. 75-78）。

最近では、平井論文の主張が、ドイツの弁護士で日本法研究者のG. ラーンの評価とクロスするところが大きい、という広渡清吾教授の指摘もある（「現代法学の思想と方法」1997. 6; PP. 167-171）。

## （2）「反論可能性テーゼ」（平井）と「反証可能性テーゼ」（ポパー）との比較

本文で述べたように両者にはかなりの類似点があり、筆者は当初「比較表」を作成しようと試みたが実り多い分析でもないで途中で止めた。要は、ポパー哲学を応用して実り多い成果が出され、それを批判して、さらに反証可能性を持ったより良い理論が導き出されれば良いのであり、あまり枝葉にこだわることは意味がないからである。

ついでに言うと、ポパーの哲学は、日本の哲学者故岩崎武雄の真理論との共通性も指摘されている。これは高島弘文教授によって指摘されており、岩崎氏も自分の

著書「真理論」の中でポパーについて言及している（「真理論」PP. 134-136; PP. 320-322）。岩崎哲学は「人間の立場」の哲学であり、人間の有限的性格を十分に自覚し、有限的認識によってとらえうる限りでの真理を探究し、実践的立場に立つことを提唱する。そして、真理の基準を「説明の成功」に求める。ポパー哲学との詳細な比較研究は今後の課題としたい。

\*\*\*\*\*

## <書評>

\*\*\*\*\*

### 書評・富塚嘉一著『会計認識論』（中央経済社1997） 島 信夫（北海道大学経済学研究科）

1929年の世界恐慌は、会計実務および会計学に甚大な影響を与えた。20世紀初頭から整備されてきた貸借対照表監査は、1920年代に絶頂期を迎えたが、世界恐慌の煽りを受けて衰退の道を進んだ。それに取って代わった財務諸表監査の歩みは、会計学の泰斗リトルトンの言を待つまでもなく、監査と表裏一体をなす会計学の認識を転換したのであった。それから半世紀を経た現在でもその基本構図は健在である。会計学の教科書を一瞥すれば明白なように、一会計期間の経営成績を報告する損益計算書を中核にした動体論会計が体系化されている。そこでは、企業の経済活動は、現金—棚卸資産の購入—棚卸資産の受渡および現金等価物の受取—現金回収というサイクルで表わされ、これを絶えず繰り返しているとされている。これは、会計が貨幣という共通尺度を採用することで一般性を獲得することを保証するだけにとどまらない。さらに、経済社会の変動も射程に入れて段階的な発展を推し進めることで、会計の基本構図の維持を図っているのである。最近の金融商品の急速な発達、企業活動の国際化およびコーポレートガバナンスに対する関心の高まりなどを受けて、会計の整備が急激に進められているのは、その現われである。一方で会計は「記録と慣習と判断の総合的表現」といわれ、その主観的側面が強調された。これに対して、科学哲学の立場から取り組んでいるのが、富塚嘉一氏の好著『会計認識論』（中央経済社、1997）である。

著者によれば、科学哲学を援用している立場として「実証会計学」と「規範会計」という二つの学派がある。この二つに対する著者の姿勢は、両者の基本認識とそれに対する批判を詳細に検討し、その基本認識の共通性を浮き彫りにする。その上で、相互排除に専念しあっている現状を乗り越え、望ましい会計研究の方法論的枠組を提示している。その際、ポパーの進化論的認識を土台にして、「階層的な知的システム」を会計研究の標準に掲

げている。このようにモデルを強調する意義は、会計を取り巻く環境が複雑になり、それに有効に対処する必要性に迫られている現状認識にある。

「実証会計学」は「会計学が取り組む命題を規範論的命題から記述論的・説明的命題へと移行すべきことを提案しているが、このことと同時に、説明の対象を企業の財務諸表及びそれを作り出す会計方法から、経営者らの行動へと移行」させた（95頁）。つまり、会計に携わる人々の意思決定を研究対象とし、科学哲学の成果を踏まえてテストの検証可能性を方法論として採用している。その基軸となっているのはエージェンシー理論である。その特徴は、個々の意思決定主体者の行動に重点を置き、社会事実のような集合概念を放棄している点にある。これに対する批判には三つのタイプがある。

1. 技術的批判
2. 科学哲学上の批判
3. 経済学に基づく理論への批判

これらの中で方法論との関連から批判しているのは、科学哲学上の批判である。これは、さらに価値判断の介入、研究対象の移行、依拠する方法論への批判に分類される。このような批判が展開されている背景としては、科学哲学自体が動揺し、当初の目的であった「境界設定基準」を明示できなくなったことにある。

一方の「規範会計論」は、価値判断に関わる点では「実証会計学」と同じだが、「現在のあるべき姿」を示し、価値判断をも俎上に載せる点に特徴が認められる。その上で科学的研究方法を視野に入れている。「システム思考や規範と実証との関係における価値判断の位置についての論述」をする条件的・規範論的会計方法論は実証会計学との架橋になる、と著者は期待している。

著者の描き出す構図を一覧すると、「実証会計学」と「規範会計」は共に一枚岩のような「不動の完結した実体」ではなく、内部に対立する諸要素を抱え込んだ研究プログラムであることに気づかされる。このことから導かれるのは、現実には人々が共有する歴史的・文化的要因に規定されており、われわれは共通の問題意識を占有し、認識論的断絶が研究者の関心事項になる。著者が提示する「会計研究システムの階層構造」は、進化論的認識の創発、非決定論、擬合理的装置およびソフトな制御を特徴とするシステムであり、会計研究の歩みを確実にする試みと位置づけられる。このシステムを構築する上で解決しなければならない二つの懸案事項があると思われる。それはシステムの整合性と柔軟性に関わってくる。

第一に、階層が構築されるためには共通の規範が必要になるが、それを可能にする仕組を如何に編み出すかを模索しなくてはならないだろう。それを解く一つの手掛かりとしては、「実証会計学」と「規範会計」の間でなされた批判と反論という実践化された対話にある。批判は相手側に対話に応じざるをえない状況をつくりだす。批判された側では自己の方法論を内省する契機となる。

その後続く反論は、対話の持続を保証する。複数の諸要素で構成されている方法論が、自己閉塞に陥らずに相対的な自律を保持し、理論を進化させていくのに欠かせない手段こそ、実践化された対話にある。

第二に、環境に対する鋭敏な感受性を確保する仕組を如何に構築するか、という点である。環境は、システムを構成している諸階層の役割認識の枠組に関わってくる。持続的な改善、発展を志向するのであれば、これを強調する必要はない。それが専念するのは、技術的側面の改善だけだからである。けれども、研究の内容を深化させるには、環境に対する認識が必要になる。だから、環境に対する認識を揺るがす契機を内在化させなくてはならないだろう。

\*\*\*\*\*

### <お知らせ>

\*\*\*\*\*

#### ・1996年度会計報告

昨年6月28日の研究大会時に報告了承されました96年度会計報告を記載いたします。お知らせが遅れましたことをお詫びいたします。（単位：円）

#### [収入]

前期繰越金	312,919
会費収入	153,000
(94年分3,000、95年分24,000 96年分126,000)	
年次大会参加費	20,000
(1000×20名)	
懇親会収入	48,000
(4000×12名)	
ポパーレーター在庫 販売分	2,000
<hr/>	
計	535,919

#### [支出]

事務局運営費	3,720
年次大会準備費	8,388
大会雑費	3,397
運営委員会会議費	10,600
懇親会費	72,710
ポパーレーター作成	
第8巻1号	28,350
第8巻2号	50,000
次期繰越金	358,754
<hr/>	

以上の通り報告いたします。

1997年6月28日

事務局 富塚嘉一  
監事 渡部直樹

・新規会員紹介

[敬称略]

税所哲郎 (日興証券)  
850-0023 長崎市片淵 5-3-18-1107  
e-mail: MXJ02232@niftyserve.or.jp

向井正己 (ソニー生命)  
537-0021 大阪市東成区東中本 3-2-17-201

\*\*\*\*\*

<編集部から>

\*\*\*\*\*

今年の春は気温の変動が激しく、体調維持には気を使うところですが、皆様にはお変わりなくご活躍のことと思います。ポパーレター10巻1号(通巻18号)をお送りいたします。会員の皆様からの積極的なご投稿のおかげで、今回もまた十分な質と量のレターをお届けすることができますこと、御礼申し上げます。

私、長谷川の編集担当は今回のレターの発行をもちまして終わらせていただくことになりました。この間の皆様からのご教示に心から御礼を申し上げます。多少なりともポパーレターの形を整えることができたと思えばたいへん幸いです。また、萩原能久会員が世話をされておられる研究会のホームページの方も益々充実してきて、これからの研究会の活動やその成果もいっそう期待されるようになってきたと思います。一会員として、発展を祈念する次第です。ご協力ありがとうございました。

さて、次回からのポパーレターは、同じ北大(経済)の橋本努会員が編集を担当されます。今後、ポパーレターへのご投稿は下記宛にいただければ幸いです。

〒060-0809 札幌市北区北9条西7丁目 北海道大学経済学部 橋本努宛。e-mailは hasimoto@econ.hokudai.ac.jp です。

尚、次回の投稿締め切りは、11月7日(土)を予定しておりますので、どうぞ宜しくお願い申し上げます。

\*\*\*\*\*

ポパーレター(通巻18号)

1998年 5月発行

発行人 小河原 誠

発行 日本ポパー哲学研究会事務局  
〒192-03 東京都八王子市東中野7-4-2-1  
中央大学商学部富塚研究室(富塚嘉一)  
TEL. 0426-74-3592

編集部 〒060 札幌市北区北9条西7丁目  
北海道大学法学部 (長谷川晃)  
TEL. 011-706-3309 FAX 011-706-4948  
EMAIL hasegawa@juris.hokudai.ac.jp