

# Studies in Critical Rationalism

2021

Vol. 12, No. 1

日本ポパー哲学研究会事務局機関誌編集部

(2021年7月号)

## CONTENTS

### <第31回年次研究大会自由論題発表要旨>

- |  |      |   |
|--|------|---|
| 「方法論的個人主義再考:人間行動と社会制度の経験的テストに向けて」        | 徳丸夏歌 | 2 |
| 「フォン・クリースとマックス・ウェーバー再考 — 『社会科学と因果分析』を斬る」 | 篠崎研二 | 3 |

### <第31回年次研究大会シンポジウム:「グローバル化とナショナリズム」:発表要旨>

- |  |      |   |
|--|------|---|
| 「ナショナリズムは批判的合理主義の観点から擁護可能か」                  | 施 光恒 | 5 |
| 「グローバル化への反動はなぜ起きるのか?過去と現在を比較する」              | 柴山桂太 | 6 |
| 「『リベラル』の意味が問われるとき、ナショナリズムはなぜいつも「悪」なのか?」(未提出) | 黒宮一太 |   |

### <特別寄稿:シンポジウム「グローバル化とナショナリズム」に寄せて>

- |            |      |   |
|------------|------|---|
| ポパーのユダヤ的背景 | 立花希一 | 7 |
|------------|------|---|

### <坂本百大先生のご逝去に伴う追悼文> 19

### <その他>

- |                          |    |
|--------------------------|----|
| 日本ポパー哲学研究会 2020年度会員総会議事録 | 21 |
| 第31回年次研究大会のご案内           | 24 |

## <第 31 回年次研究大会自由論題発表要旨>

### 方法論的個人主義再考:人間行動と社会制度の 経験的テストに向けて

徳丸夏歌(立命館大学)

個人の自利益追及のための合理的行動を前提する方法論的個人主義は、近代経済学理論の標準的手法とみなされてきた。一方、近年の経済実験を用いた経験テスト手法の進展は、互惠精神や公平性に動機づけられた行動など、方法論的個人主義の前提への反証を提示している、と主張される。本稿はこれらの背景を踏まえ、方法論的個人主義に基づく社会科学理論とその反証可能性について、認識論的に再検証し、経済実験とその結果が、どのように解釈されるべきかを示す。ポパーは社会科学理論の反証を合理性原理ではなく、個人行為を発動させる社会条件としての制度に向けるべきであるとし、これはアガシによって制度個人主義として定式化される。制度個人主義は、諸個人によって異なる行動や動機の心理的分析による無限後退を回避し、社会制度論を進化させることを企図する。一方ポパーの社会科学観は、経験的テストを歴史に限定することで、他の検証可能性を排除しており、社会制度が個人行動を発動させ、社会的帰結をもたらす過程についての十分な分析を欠いている。本稿は、ポパー＝アガシの制度個人主義を、「二元制度個人主義」として再構成し、心理学的に解釈される傾向のある公共財ゲーム実験を事例として挙げ、実験結果を再解釈する。ノースによれば、制度とは、法律などの公式ルールと、社会規範や慣習などの非公式のルールから成る。二元制度個人主義は、前者が個人行動を外在的に統制する条件であり、後者は個人が社会化される過程で身につけた社会規範であ

り、行動を内在的に統制するとみなす。二元制度個人主義によれば、公共財ゲーム実験は、以下の4点をテストし検証している。1) 第一に、ゲームの公式ルールで許される範囲において、合理的・自利益追求行動が、一定程度発動する。2) 第二に、各個人に内在化された非公式ルールが、自利益追求行動を抑制する。3) 第三に、非公式ルールは、異なる地域特性を持ち、その発動は、公式ルールに依存する。4) 第四に、公式ルールと非公式ルールの組み合わせによって特定行動が発動し、一定の社会的帰結を引き起こされる。二元制度個人主義は、経済実験による経験テストを、個人の心理的説明ではなく、地域特性や社会規範を含んだ社会制度論の進化に結びつける。二元制度個人主義に基づく社会科学理論のテストは、ポパーのピースミール工学にも示唆を与えうる。すなわち、ある社会政策を公式ルールとして設定したとしても、社会の非公式ルールによっては、意図した個人行動や社会的帰結を生み出すとは限らないため、政策実施にはその帰結の検証と修正の絶え間ない過程が不可欠である。一方、統制された集団行動や、相対的に強いパワーを持つ特定個人の行動の帰結をどのように扱うべきかについては、方法論的個人主義に残された課題である。

## フォン・クリースとマックス・ウェーバー再考 『社会科学と因果分析』を斬る

篠崎研二

### はじめに

「再考」というのは以前、ウェーバーとフォン・クリースの理論との関りについて論じたことがあるからである[1]。「再考」する気になったのは、『社会科学と因果分析 ウェーバーの方法論から知の現在へ』（佐藤俊樹[2]）が2019年に出版されたからであった。前著で私は、ウェーバーの方法論はクリースの「客観的可能性の理論」[3]を下敷きに行っているが、このことが国内のウェーバー学者には無視され、その結果、自らが崇拜するウェーバーの方法論が実はわかっていないという滑稽な事態にある、と指摘したのだが、同様の主張がこの本にもあった。しかし私は、ウェーバーはフォン・クリースの理論を正しく理解していなかったと結論したのだったが、佐藤[2]はウェーバーはクリースを深く理解し、それに立脚して確立した因果帰属論は今日の統計的因果推論の先駆けであったというのだ。いや、とてもそれは信じられない、と思ってもう一度考えてみたのがこの論考である。

### 「子供を平手打ちした若い母親」の話

これは、悪戯した子どもに怒って平手打ちをしてしまった母親が夫に「いつもの私ならそんなことはしない、たまたま料理女と喧嘩していらいらしていたからよ」と弁解する話で、ウェーバーがいわゆる文化科学論文（『歴史学の方法』）で、我々が日常的に行っている反実仮定の例として取り上げたものである。ウェーバーはこれを偶然的因果関係の例と見做したのだが、ウェーバーが、そして佐藤も誤っていると私が確信したのは、この例をめぐる議論を読んだ時だった。

この例にクリースの客観的可能性の理論を適用したらどうなるだろうか？まず「子供が悪戯をしなかったら」と反実仮定する。するといくらなんでもわけも

なく平手打ちをしないだろうから、平手打ちの原因は悪戯だと判断される。そこで、悪戯と平手打ちの因果関係が「適合的」なものであるのか、それとも「偶然的」であるのかを解明するのが「客観的可能性」の理論である。「適合的」とは、原因が結果の起こる確率を一般に有意に上昇させる場合であり、「偶然的」とは、原因ではあるものの一般には結果の確率をほとんど上昇させることはないものことである。

原因の特定に続いて事態を一般化する。母親の行為にはそのときの気分が大きく影響しているわけである。だから母親の気分によつてどのような客観的可能性があるかを考えなければならない。料理女との喧嘩は「不快な興奮状態」と一般化できるだろう。母親はこの気分ときに平手打ちするでしょう。これに加えて母親の気分には「平静な状態」と「愉快的興奮状態」があるだろう、そしてこうした場合には平手打ちはしないだろうと、経験的な常識（ノモス論的知識）から想定される。すると因果関係は図1のように描けるだろう。母親の気分によつて三つの客観的可能性を想定しているのである。ここで不快な興奮状態を少なめに見積もって気分の全体の10%であるとしよう。すると子どもの悪戯は平手打ちの確率を10%上げるわけである。両者は立派な適合的因果関係にあると言わなければならない。

『社会科学と因果分析』でもこの例は繰り返し取り上げられるが、その理解は「優しい母親は子供が悪戯しても平手打ちはしない」という「本来の流れ」が、料理女との喧嘩という偶然事によつてそのコースから外れ、平手打ちするに至った、というものだ。しかしこれは「偶然的因果関係」を単に国語的に理解したにすぎず、クリースの考え方では全くない。

本論では、クリース理論に立脚したとするウェーバーと佐藤の議論は、大きな誤解に基づいており、全く妥当性を持たないことを明らかにしたうえで、クリース理論と統計的因果推論との関連について論じる。

## 文献

[1] 伊藤トム、『フォン・クリースの確率論とマックス・ウェーバー』、Kindle Books、2013年

[2] 佐藤俊樹、『社会科学と因果分析』、岩波書店、2019年

[3] ヨハネス・フォン・クリース、「客観的可能性という概念とその若干の応用について(その1)」、山田、江口訳、『メディア・コミュニケーション研究』、59、137頁、<http://hdl.handle.net/2115/44402>

[4] マックス・ヴェーバー、『歴史学の方法』、祇園寺訳、講談社、1998年

[5] 向井 守、『マックス・ウェーバーの科学論』、ミネルヴァ書房、1997年

[6] Judea Pearl, *The Book of Why*, Penguin Books, 2018

[7] Nancy Cartwright, *How the Laws of Physics Lie*, Clarendon Press, 1983

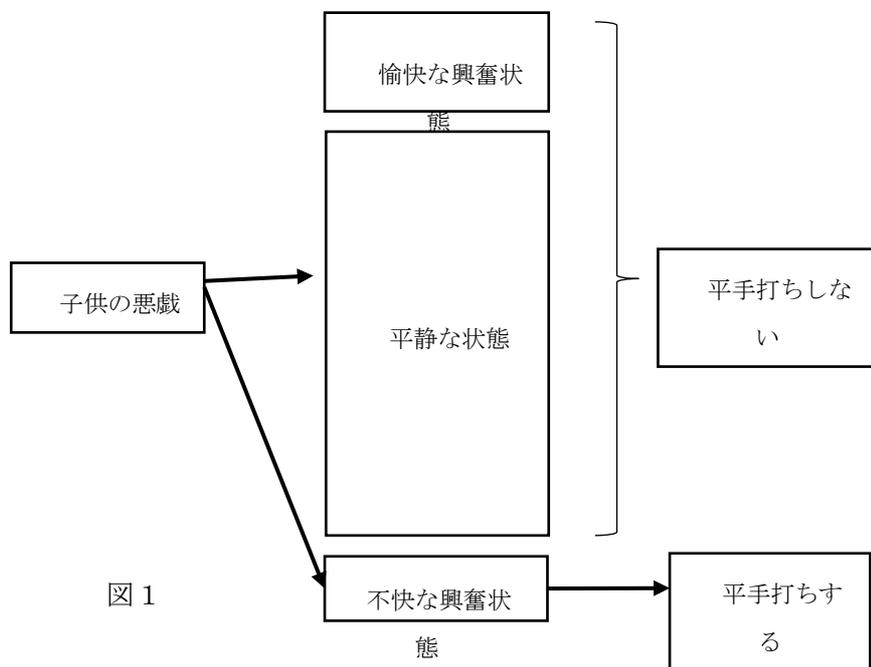


図 1

### 〈第 31 回年次研究大会シンポジウム:「グローバル化とナショナリズム」:発表要旨〉

#### 「ナショナリズムは批判的合理主義の観点から擁護可能か」

施光恒(せ・てるひさ)(九州大学)

本報告では、カール・ポパーが展開した批判的合理主義の観点から、なんからの形態のナショナリズムが擁護可能であるかどうか検討していきたい。その際、現代政治理論におけるいわゆる「リベラル・ナショナリズム」の理論を参照しつつ考察を進める。また、グローバル化の進展により生じた国内の経済的格差の拡大や民主主義の機能不全、エリート層と庶民層との間の国民の分断といった現代の自由民主主義諸国の直面する問題状況を背景に、ナショナリズムの意義を吟味する。

ポパー自身は、ナショナリズムに対して否定的だったことは良く知られている。「すべてのナショナリズムや人種主義は悪であり、ユダヤ人のナショナリズムも決して例外ではない」(Popper, “Autobiography of Karl Popper,” in Schilpp, P. A. (ed.), *The Philosophy of Karl Popper* (La Salle, IL.: Open Court, 1974), p. 83)と述べていることから、ポパーが、ユダヤやイスラエルのナショナリズムを含め、すべてのナショナリズムを嫌悪していたのは明らかである。

しかし、ポパー自身の実際の態度から離れ、ポパーの展開した批判的合理主義の政治哲学からすべてのナショナリズムが批判され、排除されるべきかに関しては、ポパー研究者の間にも様々な議論がある。批判的合理主義の立場からは、ナショナリズムに一定の意義を見出すことができるのではないかという見解もある(例えば、立花希一氏(1988年)やジョセフ・アガシ氏(2005年)の論考など)。

また、現代の英語圏の政治理論には、安定した自由民主主義の政治——つまり開かれた社会の政

治——には「ナショナルなもの」(ナショナル・アイデンティティやナショナルな文化の共有、人々の連帯意識など)が必要だという主張を行う「リベラル・ナショナリズム」と称される一連の政治理論がある。D・ミラー、W・キムリッカ、Y・タミール、C・ガンズ、B・ヤック、C・フロストなどによる議論である。

本報告では、ポパーとナショナリズムに関する先行研究を踏まえつつ、また「リベラル・ナショナリズム」の政治理論を参考にしつつ、批判的合理主義の観点からナショナリズムは擁護可能か、可能だとしたらそれほどのような形態のものかということ考察していきたい。加えて、グローバル化の進む現代的状況におけるナショナリズムの役割について議論したい。

今回の報告では、政治や文化における表象(representation)という観点から自由民主主義の政治におけるナショナリズムの役割について論じているC・フロストの議論を特に手がかりにしつつ、考えていきたいと思う。

## グローバリゼーションへの反動はなぜ起きるのか？ 過去と現在を比較する

柴山桂太（京都大学）

世界各地で、グローバリゼーションの反動とも呼ぶる事態が相次いでいる。米国のトランプ現象や、英国のEU離脱は、そうした動きのもっとも顕著な例である。

つい最近まで、国境を越えた経済活動の拡大は、人々の生活を豊かにすると信じられていた。工場の移転は途上国の労働者の所得を引き上げ、先進国の消費者に利益をもたらす。市場の拡大がイノベーションを促進し、人々の生活はいつそう便利になる。

だが、最近ではグローバリゼーションの負の側面に注目が集まるようになった。先進国の中間層は解体し、社会秩序はいつそう不安定になる。資本や知識の流れにアクセスできる層と、出来ない層の格差が広がり、都市部と地方の地域間格差も止めどなく広がっていく。こうした現状に不満を抱く人々が、選挙のたびに既成政治に「否」の意思表示をしている。

重要なのは、グローバリゼーションの反発は右派の専売特許ではない、ということだ。米大統領選で、左派の候補だったサンダースが保護貿易に賛成だったように、反グローバリゼーションの声は右派だけでなく左派からも上がっている。右派は移民制限を、左派は大資本の活動規制を訴えるという違いはあるが、どちらもエリート主導の既成政治に強く反発するという点では共通している。

こうしたグローバリゼーションの反動はなぜ起きるのか。本報告では、主に二つの観点からこの問題にアプローチする。

まず、自由貿易と民主主義の関係である。グローバリゼーションの歴史を振り返ると、経済的自由主義と民主主義は必ずしも相性のよいものではないことが分かる。一九世紀末の金本位制と自由貿易の時代は、各国で保護主義を求める動きが強まった。重要なのは、こうした保護主義の運動が、民衆の政

治参加と軌を一にして生じていた、という事実である。では、現在はどうか。歴史的な視点から、ポピュリズムの背景について考えてみたい。

次に、ナショナリズムの問題である。グローバリゼーションとナショナリズムは互いに反発する関係にあるのか、それとも相補的な関係にあるのかをめぐっては、長く議論が続いている。一九世紀から二〇世紀初頭にかけてのグローバリゼーションの時代には、各地で国民の主権意識が呼び起こされた。現在も、経済的な相互依存の高まりが、国家間の利害対立を激しくするのみならず、小国の独立運動を刺激するといった傾向が見られる。

グローバリゼーションは、過去に何度も挫折を余儀なくされてきた。その歴史を振り返りながら、公正な国際秩序の条件についてマクロな視点から考えてみたい。

＜特別寄稿：シンポジウム「グローバル化とナショナリズム」に寄せて＞

ポパーのユダヤ的背景

立花希一

Popper's thought is clearly influenced by at least some Jewish traditions.

On Popper's Jewish Background

TACHIBANA, Kiichi

Abstract

According to Halacha, Popper is regarded as a Jew because his parents were Jews, even if they had converted from Judaism to Christianity (Lutheranism). This is the same decision by the Nazis (in the Nürnberger Gesetze) to make that he is a Jew. On the other hand, according to the Law of Return (Amendment No. 2) 5730-1970, Popper is not a Jew since he converted from Judaism to another religion. Incidentally, Reform Judaism also does not accept him as a Jew because he is of another religion. Popper, however, sees himself as Jewish. He is not an assimilated Jew, although he is an assimilationist. I argue that he is a Jew not only by blood but also by virtue of his idea of individualism. This is an important characteristic of his open society, and is based on Talmudic individualism. The Talmud states: "If you kill a man you have killed the world; when you support a man you support the world". Popper's view of himself as Jewish is manifested in his admission that his and his wife's choice to have no children is an affront to God (a form of blasphemy), even if their decision were done under the worst conditions of Hitlerism. I conclude that

1. はじめに

今回のシンポジウムのテーマは、『グローバル化とナショナリズム』とのことだが、拙稿「民族主義の倫理的一考察」<sup>1</sup>をかつて公表した者として、「ポパーのユダヤ的背景」と題して、ユダヤ人とナショナリズムに関する話題提供のつもりで執筆させていただきたい。1973年(大学3年のとき)に初めてポパーの著作を読んで以来ずっとポパーに関わってきた。ポパーの思想なくして私の研究が存在しないのは確かである。1980年から1983年までイスラエル政府国費留学生として、アガシのいるテルアビブ大学に留学した。留学の目的は二つあり、一つはポパーの科学哲学の研究を深めることで、もう一つがポパーのユダヤ的背景を探ることであった。この二つの目的を達成するには、イスラエルが最適に思われた<sup>2</sup>。

<sup>1</sup> 立花希一、「民族主義の倫理的一考察---K. R. ポパーの民族問題に関する発言を手掛かりとして---」、『秋田大学教育学部研究紀要』、第38集、1988年、23-32ページ。

<sup>2</sup> しかしながら、最初からつまづいてしまった。当時、アガシはカナダのヨーク大学とテルアビブ大学の兼任教授で、10月の新学期からはヨーク大学で、テルアビブ大学に戻ってくるのは来年の2月以降だと知った(イスラエルに3年留学していたが、アガシから直接指導を受けたのは1年半だけだった)。ヨーク大学でも新学期が始まる前だったので、アガシはまだテルアビブにいたが、夏休みだったこともあり、会えたのは哲学科の事務室でしかも一度きりだった。その際、ユダヤ哲学科の授業も受けた旨を告げたら、ユダヤ哲学の教員はみなキパを被った正統派のユダヤ教徒で、批判精神がない。何で彼らの授業を受ける必要があるのかわからないと言われてしまった。偶々そばにいたゲルシオン・ヴァイローが、「役に立つかどうかは受けてみないとわからない。受けてみたらいい」と言ってくれた。その言葉がなかったら、ユダヤ哲学科の授業を受けずじまいとなって、マ

新学期が始まってすぐ、当時、哲学科長を務めていたベンアミ・シャーフスタイン(東洋哲学・比較哲学専門)と相談する機会があった。かれに留学の目的の後者---ポパーのユダヤ的背景を探ること---を話したところ、次のように言われてしまった。「ポパーは同化したユダヤ人(assimilated Jew)なのに、どうしてポパーの思想にユダヤ的背景があると思うのか? かりにあるとして、ポパーの哲学にとって価値のある影響がどれほどあるのか」と。イスラエルに到着したばかりの私には、返す言葉がなく、「ポパーは同化主義者(assimilationist)であって、まったく同化してしまっただけではない」と述べるのが精一杯だった。この点については、「グッド・ポイント」と言われ、いくつか本を紹介していただけた<sup>3</sup>。シャーフスタインとのやりとりでは、「ポパーがユダヤ人」だというのは少なくとも共通理解になっていたが、ユダヤ教からプロテスタント(ルター派)に改宗した両親の間に生まれ、洗礼されてプロテスタントとなったポパー<sup>4</sup>は、「ユダヤ人」と言い切れるのだろうか。イス

---

イモニデスの著作『迷える者への手引』を読むこともなく、拙稿「ポパーの反証主義の背景としてのマイモニデスの否定神学」は書けなかっただろう。

<sup>3</sup> William M. Johnston, *The Austrian Mind: An Intellectual and Social History 1848-1938*, University of California Press, 1972 と Carl E. Schorske, *Fin-De-Siecle Vienna: Politics and Culture*, Knopf, 1979 である。この問題の関係で、シャーフスタインを皮切りに紹介の紹介によって、テルアビブ大学の教員はもちろんそれ以外にもいろいろな人物と面会する機会があった。ナタン・ローテンシュトライヒ(イスラエル科学人文アカデミー副所長、哲学者)、ヨセフ・シェヒター(ウィーン学派のメンバー、ユダヤ教正統派)、エフド・ハラリ(ヘブライ大学、政治学者)、イエフダ・エルカナ(ヴァン・リール・エルサレム財団理事、科学史・科学哲学者)等である。

<sup>4</sup> ポパーは、『知的自伝』で、両親は子持ちになる前にプロテスタント(ルター派)に改宗した、と述べている。K. ポパー、森博訳、『果てしなき探求: 知的自伝』、岩波現代新書、1978年、145ページ。これには些細かもしれないが事実誤認がある。両親の改宗は1900年なので、ポパーの誕生前だったのは確かだが、二人の姉たちはすでに生まれ(長女ドーラ1893年生まれ、次女アーニー1898年生まれ)しており、彼女らも両親と同時に洗礼を受けて改宗したからだ(ルター派では、幼児洗礼が

ラエルでは、「ユダヤ人とは誰か」という問題が最高裁で争われるほど、ユダヤ人概念は自明の理ではない。実に、ユダヤ人の定義・基準は複数あり、しかも相互に相容れないので、どの基準を採用するかによって、同一人物が「ユダヤ人」になったり「非ユダヤ人」になったりする。また、時代や場所によっても、その判断が異なるのだ。

ユダヤ人か否かがどうしてそれほど問題視されるのだろうか? それは、「ユダヤ人問題(Judenfrage)」があるからである。西洋では、「ユダヤ人問題」はキリスト教誕生以来今日まで連綿と続く問題であるといつて過言ではない<sup>5</sup>。少し長くなるが、西洋社会におけるユダヤ人の歴史を振り返ってみよう。ポパーの祖父母・両親やポパー自身もその歴史の延長線上にあることは間違いないからである。ポパーの『知的自伝』は40章からなるが、そのなかに、「ユダヤ

---

認められている)。ポパーの父方の祖父イスラエル・ポパーが亡くなったのが同じ年の1900年なので、ポパーの父ジモン・カール・ジークムント(1856-1932年)は、子どもを授かる前に改宗しようと決断したのではなく、生前の父に配慮し父の死を契機によりやく決断したのではないだろうか。ユダヤ教徒の父の目の黒いうちに改宗するにはかなりの抵抗・葛藤があったはずである。さらに、少なくともエミリーは7歳になっていたので、両親および自分たち姉妹の受洗・改宗体験を記憶したであろう。ポパーの家族・親戚等に関わる事柄については、ハコーヘンの著作が詳しい。Malachi Haim Hacohen, *Karl Popper The Formative Years, 1902-1945 Politics and Philosophy in Interwar Vienna*, Cambridge University Press, 2002.

<sup>5</sup> 一般に、ユダヤ人問題はキリスト教誕生以後の問題だと思われがちであるが、実はそうではない。キリスト教以前においても、例えば、ギリシャ人とユダヤ人の出会いにおいても、いろいろと問題が生じていた。「反ユダヤ主義(Anti-Judaism, Anti-Semitism)」は、その言葉が生まれる以前からみられる現象であった。ユダヤ人と非ユダヤ人の関わりに関する文献では、Menachem Stern ed. *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, The Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalem, 1976.が詳しい。しかし、残念ながら、アリストテレスは、ユダヤ人やユダヤ教についてまったく知らなかった。唯一かれが知っていたことは、泳がなくてもひとが浮くことができる死海が存在であった。pp. 6-7. この著作ですら言及されていないので、ソクラテスやプラトンもユダヤ人やユダヤ教についてまったく知らなかったようである。

人問題(Jewish Problem)」という章がわざわざ立てられている<sup>6</sup>。

ローマ帝国国教化以後のキリスト教社会での生活を余儀なくされたユダヤ人は、キリスト教に改宗することなく、民族・宗教共同体の存続に努めてきた。パリサイ派に起源をもちラビを権威ある宗教的指導者として成立したユダヤ教(Rabbinic Judaism)の戒律(割礼、食餌規定、祈祷、安息日、十戒等の613の戒律)を遵守した日常生活を送ってきた。キリスト教への改宗拒否によって成立・存続するユダヤ教は、キリスト教にとって、例えば、キリスト教徒なら待望するキリストの再臨を妨げる障害の何ものでもなかった。逆に言えば、ユダヤ教を棄ててキリスト教に改宗したユダヤ人は、キリスト教社会では、歓迎され暖かく迎入れられ、出自はまったく問題視されなかった。したがって、その当時は、ユダヤ人にとって反ユダヤ主義を回避する最善策が改宗だった<sup>7</sup>。

近代以前には、ユダヤ教特有の宗教的生活様式が日常生活の隅々にまで明瞭に存在していた。したがって、ユダヤ人か非ユダヤ人かは、ひとびと

<sup>6</sup> 21章全体の題名は、正確には「迫りくる戦争：ユダヤ人問題(Approach of War: Jewish Problem)」である。

<sup>7</sup> 一例を挙げよう。キリスト教徒とユダヤ教徒との間の中世の有名な論争の一つ「バルセロナ論争(1263年)」におけるカトリック側の論者の代表はパブロ・クリステイアーニ(生年不詳-1274年)で、ユダヤ教から改宗してドミニコ会の修道士となったかれはカトリック教会で重用された。ハイナム・マコービー、立花希一訳、『バルセロナの宮廷にて：ユダヤ教とキリスト教の論争』、ミルトス出版、2007年、参照。しかし、この宗教的反ユダヤ主義とは異質の反ユダヤ主義がヒトラーによって唱えられ実行された。注4でもポパーの両親の改宗に触れたが、かれらの改宗は、キリスト教信仰の目的ではなく、反ユダヤ主義を回避するための手段だった。両親のこの選択を、ポパーは、反ユダヤ主義を回避するための「唯一の答え(the answer)」だったと回顧しているが、ナチの反ユダヤ主義を回避する手段としてはまったく効果のないものだった(ナチ以前の宗教的反ユダヤ主義の場合、キリスト教への改宗は反ユダヤ主義の解消にまさに有効だったが、祖父母の血統にまで遡ってユダヤ人か否かを判別する人種的反ユダヤ主義政策(ニュルンベルク法)を採用したナチ支配下では無意味であった)。

の生活様式を観察すれば客観的かつ容易に判断できた。ところが、現代では、このような伝統的なユダヤ的生活様式を厳格に遵守している(あるいは遵守していると思込んでいる<sup>8</sup>)正統派ユダヤ教徒はユダヤ人のなかの少数者である<sup>9</sup>。このような生活様式の劇的な変化の最初のきっかけとなったのが、フランス革命である。

フランス革命によって近代国家となったフランスでは、全ユダヤ人をユダヤ教徒のまま、他の全市民と同一の権利義務をもつ市民とみなす法案が国民議会で可決された(1791年9月)。近代人としてのユダヤ人の誕生である<sup>10</sup>。このユダヤ人解放は西欧か

<sup>8</sup> 「思込んでいる」と書いたのは、例えば、正統派のなかでも超正統派のひとびとの黒ずくめの恰好は中世の東欧諸国での風習であり、古代以来の伝統ではないからである。しかも、正統派ユダヤ教に冠されている正統(orthodoxy)という概念自体が、ユダヤ教の伝統とは相容れないのだ。ユダヤ教には、「正統な実践(orthopraxy)」はあっても、「正統な教義(orthodoxy)」は存在しないからである。

<sup>9</sup> イスラエルで22パーセント程度であるが、ユダヤ教の「産めよ、増えよ」の戒律遵守により出生率が高く、若干だが増加傾向にあるという。外見から一目瞭然の超正統派ユダヤ教徒(9パーセント)は、近代以前の生活様式を守るため、イスラエルではエルサレムのメア・シャリム地区、テルアビブ郊外のブネイ・ブラク地区に集団で居住している(国外にもニューヨークやアムステルダムにかれらの居住する地区がある)。戒律を厳格に遵守する正統派ユダヤ教徒か否かは、キバを被っているかどうかで容易に判別できる。第一次世界大戦後ウィーンに大量に流入してきたのが、「東方ユダヤ人(Ostjuden)」と呼ばれるこのひとびとである。ポパーの祖父イスラエル・ポパー(1821-1900年)も、ハプスブルグ帝国ボヘミア地方コリーンのゲットー出身なので東方出身者ではあるが、「東方ユダヤ人」とは呼ばれない。フランス革命を契機に西欧から始まったユダヤ人解放運動が東欧にも訪れたとき、息子たちに高等教育を受けさせるため、1870年代かそれ以前に、家族揃って首都ウィーンへ移住していたので、「新参者」ではなく、服装からして「東方ユダヤ人」とは異なるからである。因みに、ポパーの母方の祖母も元々はシレジアとハンガリー出身だが、母のイエニー・シフ(1864-1938年)は、ウィーン生まれである。ジューモン・カール・ジュークムントはラウドニッツ生まれだが、十代にはウィーンで生活していた。

<sup>10</sup> フランス革命以前に、自由主義的雰囲気があったオランダでは1657年にはユダヤ人を共和国市民として認

ら中欧<sup>11</sup>へと拡がっていったが、その結果、居住国の民族に同化したりキリスト教に改宗したりする傾向が生まれた。西欧や中欧と比べユダヤ人解放が遅れた東欧では、西欧や中欧における同化や改宗によるユダヤ教やユダヤ民族の衰退を危惧し、ユダヤ人解放に反発する動きも生まれた(正統派ユダヤ教や一部のシオニズム)。

『開かれた社会とその敵』で、ポパーが断固反対していたイスラエル国建設は、1948年に建国が実現した<sup>12</sup>が、この歴史的な事件によって新たに問題も生まれた。問題を一つ挙げるとすれば、帰還法の問題<sup>13</sup>がある。イスラエル移住希望者は「ユダヤ人」と認定されれば自動的にイスラエルの市民権取得が可能である。したがって、全世界のユダヤ人が潜在的にはイスラエル市民ということになっている。そこで、「誰がユダヤ人なのか」という問いはきわめて

---

めた。オランダ出身のスピノザ(1632-1677年)が近代的ユダヤ人の先駆けとなり得たのは偶然ではない。但し、かれはユダヤ教徒ですらなくなった。自らの哲学的信念にしたがって戒律遵守を放棄したため、1656年7月27日ユダヤ教(アムステルダムのポルトガル系ユダヤ・コミュニティ)から除外・追放(ヘレム、excommunication)されたからである。しかも、かれは多数者の宗教であるキリスト教にも改宗せず、どの宗教・宗派にも属さない最初の世俗的人間となった。

<sup>11</sup> 例えば、プロシアでは、1812年3月の勅令で「ユダヤ人は同国の国民であり市民である」と宣言された。S. エティンゲル、「ユダヤ民族史 5 近世篇・現代篇 I」(H. H. ベンサソン編、『ユダヤ民族史』、六興出版、1976-78年)、1978年、66ページ。

<sup>12</sup> 超正統派のなかでも、メシアの到来による将来のイスラエル再興をいまだに待望するナートレイ・カルタ(聖都の守護者)のように、メシアではなく普通の人間によって樹立された現在のイスラエル国の存在を認めない者も存在するほどである。

<sup>13</sup> 国民国家(nation-state)や政教分離の原則に照らした帰還法問題の批判的考察については、Joseph Agassi, *Liberal Nationalism for Israel Towards an Israeli National Identity*, Jerusalem & New York: Gefen Publishing House, 1999を参照。イスラエルの帰還法と類比的な問題を抱える法が日本にもある。国籍取得に関する日系人---かつて1900年前後にブラジルやペルー等に移住した日本人およびその子孫---に対する特別扱いである。

重要であり、まさに死活問題にすらなりうる。もし全世界のユダヤ人がイスラエルに移住し居住することになったら、土地不足の問題が生じるのは明白であろう(イスラエルの国土は四国ほどの面積で、四国全体の人口は400万弱だが、イスラエルの人口はおよそ650万人である。全世界のユダヤ人の人口は1500万人<sup>14</sup>で、しかも、イスラエルは砂漠が多く居住に適する土地は限られている)。ポパーは生涯一度もイスラエルの地に足を踏み入れることはなかった<sup>15</sup>。おそらくポパーには反シオニストとしての首尾一貫した信念があったのだと思われるが、ユダヤ人としてのわだかまりの表れとみなすこともできるかもしれない。

## 2. ユダヤ人とは

---

<sup>14</sup> 現在、アメリカとイスラエルが、両者だけで世界のユダヤ人口(1500万人)の8割以上を占める二大ユダヤ社会で(2018年のイスラエルは655万8100人、アメリカは570万人で、第3位のフランスはわずか45万3000人しかおらず、フランスの人口の0.7%にも満たない。ヨーロッパにおけるユダヤ人はあまりめだたない存在である。Sergio Della Pergola, *World Jewish Population, 2018, The American Jewish Year book*, ed. by Arnold Dashefsky and Ira M. Sheskin, Dordrecht: Springer, Vol. 118, 2018, pp. 361-452. 因みに、アメリカのユダヤ人口は1877年にはわずか25万人だったが、1927年には400万人に増加したという。Robert H. Mnookin, *The Jewish American Paradox: Embracing Choice in a Changing World*, New York: Public Affairs, 2018, p. 140.

ポパーは2002年の知遇を得たJ.J. ユアン(現在、国立台湾大学哲学科教授)と最近久しぶりに台湾で再会した際、アメリカではユダヤ人が問題になるようだが、自分が生活したヨーロッパではユダヤ人問題が話題に上ったことはなかったと言われた(かれは、ベルギーのCatholic University of Louvainに留学し、学位を取得した人物である)。ユダヤ人の住んでいない、あるいはほとんど住んでいない所にはユダヤ人問題は存在しないので、ある意味、それは当然である。因みに、第一次世界大戦の結果、ハプスブルグ帝国崩壊後小国となったオーストリアの首都ウィーンではユダヤ人人口の割合は10パーセントにも膨れ上がっていた。ウィーンが20世紀の反ユダヤ主義の発祥の地だと言われる所以である。Schorske, *op. cit.*, 参照。

<sup>15</sup> 拙稿「民族主義の倫理的考察」、注19、31ページ参照。

アラン・ウンターマンは、ユダヤ人という概念を作り上げているカテゴリー<sup>16</sup>として、(1)生物学的出自、(2)宗教的帰属、(3)コミュニティ・文化集団への帰属、(4)人種(レオーム)的<sup>17</sup>・国家的帰属と使用言

<sup>16</sup> アラン・ウンターマン、『ユダヤ人：その信仰と生活』、石川耕一郎・市川裕訳、筑摩書房、19-20 ページ。

<sup>17</sup> 翻訳では「人種」という言葉が使われており、おそらく、原文でも racial なのかもかもしれないが、「人種(race)」では誤解を招く。レオームには人種という意味はない(人種のヘブライ語は、「ゲザ」である)。イスラエル内務省で発行される身分証明書の記載項目「レオーム」を対象に議論されている。英語では、nationality と訳されるようだが、国際的な身分証明書であるパスポートの記載必須項目の nationality は、日本語表記では「国籍」(ドイツ語もまさに、Staatsangehörigkeit) である。イギリスのパスポートでは、nationality: BRITISH CITIZEN、アメリカでは、USA、となっている。しかし、イスラエルでは、ISRAELI だが、ヘブライ語表記では「エズラフト (citizenship、市民権)」で、「レオーム」は登場しない。レオームは市民(エズラハ)の下位概念(例えば、ユダヤ人、アラブ人、ドゥルーズ人、パレスティナ人、アルメニア人、コプト人、チェルケス人、アラム人、アッシリア人、ヘブライ人(サマリア・ユダヤ人)、ロシア人、エチオピア人、ビルマ人等、寄せ集めの分類)なので、「市民(citizen)」と訳すことはできないし、「国籍」でないのは上記のレオームの例から一目瞭然である。したがって、nationality は混乱を招くだけで、英語の音訳借用語「ナショナルリティ」も当然、使えない。残る選択肢は「民族」となるかもしれないが、ethnicity もまた「民族」と訳されるので曖昧である(ヘブライ語では、音訳借用語「エトウニユト」が用いられるので「レオーム」との区別が可能であるが、日本語ではそうはいかない)。そこで少なくとも誤訳が明白な「人種」は改めて、そのまま「レオーム」と記すことにした(2015年にはレオーム項目が削除され、「ユダヤ人」という記載は消えたが、ユダヤ人を特別扱いする帰還法がある限り、レオーム問題は未解決のままである)。

ユダヤ人が一つの ethnicity としてみなされる場合もあるが、これも大きな誤解である。ユダヤ人には、それぞれ独特の文化的特徴をもつアシュケナズ系(元来はドイツ系を指すが、中欧・東欧系のユダヤ人)、スファラディ系(元来はスペイン系を指すが、イベリア半島・北アフリカ系のユダヤ人)、ミズラハ系(語源は「東」という意味で、中東系のユダヤ人)、エチオピア系(1980-90年代にエチオピアから移住してきたユダヤ人)という少なくとも四つのエスニック・グループが存在するからである。イスラエルのユダヤ人の場合、エトウニユトは、レオームの下位概念である。

語、の四つを挙げている<sup>18</sup>。少し詳しくみていこう。

<sup>18</sup> ウンターマン、前掲書、19-20 ページ。この四つのカテゴリーは定義(本質的定義)ではない(仮に定義とみなした場合でも、約束事(convention)に他ならない)。複数のカテゴリーのいずれかを満たせば、「ユダヤ人」とみなされるのであれば、その結果、ユダヤ人とみなされたひとびとの間には共通する属性はまったく存在しない。

これらのカテゴリーが約束事であることを踏まえたうえで、かつて私は、(5)として、社会学的カテゴリーを付け加えるべきだと述べたことがある。なぜなら、ユダヤ教にもユダヤ的文化にも関心がなく、イスラエル国にも共感しないにもかかわらず、他人の眼によって自分はユダヤ人であるとみなされており、万一悲劇的な事態の際にはユダヤ人と運命を共にすることを余儀なくされるであろうということを意識しているユダヤ人が存在するからである。一般に「同化主義者」(assimilationists)と呼ばれるひとびとが、このカテゴリーに属するであろう。この社会学的カテゴリーは、ウンターマンのいう(1)生物学的出自とは意味を異にすることに注意すべきである。というのは、ユダヤ人ではなかったにもかかわらずナチに「ユダヤ人」とみなされ、ユダヤ人と運命を共にした非ユダヤ人が存在したからである。拙稿「民族主義の倫理的一考察」、注15、31ページ。

さらに、今回は、(5)と関連するが、他者からの視点ではなく、自己のアイデンティティの観点から、さらにもう一つ、(6)として、(1)から(5)のいずれかあるいはすべて(あるいはほとんどすべて)に該当するにもかかわらず、自分は「ユダヤ人」ではないとする個人の自由も認められるべきだと思う。例えば、アメリカ合衆国国務大臣に就任した途端にその出自から「ユダヤ人」というレッテルを貼られるようになったオルブライト(1937-)が挙げられる。オルブライトは、カトリックとして育ち米国聖公会信徒になったが、1997年の国務大臣に就任するまで両親がカトリックに改宗したユダヤ人だったことを知らず、ユダヤ人意識などみじんもなかったという。Madeleine Albright, *Prague Winter: A Personal Story of Remembrance and War, 1937-1948*, Harper Collins, 2012. ところが、「ユダヤ性(Jewishness)」を否定すれば否定するほど、ユダヤ人特有の自己嫌悪(Jewish self-hatred)のせいだとみなされる悪弊があり、ユダヤ人ではないことが容認されないのだ。逆に、何世代もの間、ユダヤ人として生きてこなかった人間が、たまたまユダヤ人に起源があることを知り、突如、ユダヤ人としてのアイデンティティが価値をもつようになった者も存在する。例えば、ドリーン・カルバハルは、アメリカのジャーナリストで、サンフランシスコ湾岸地域で生まれ、カトリックとして育ったが、16世紀にコスタリカに移り住んだスペイン系家族の出身だった。ところがある時、彼女の姓である「カルバハル」

(1) 生物学的出自とは、ユダヤ教正統派が遵守するハラハによれば、母親がユダヤ人であることである<sup>19</sup>。この基準によれば、非ユダヤ人の父とユダヤ人の母との間に生まれた子どもは自動的にユダヤ人であるが、他方、非ユダヤ人の母とユダヤ人の父との間に生まれた子どもはユダヤ人ではないことになる<sup>20</sup>。

---

がスファラド系ユダヤ人の名前だったことを知り、自分の祖先を探ることで頭がいっぱいになり、徹底的に調査した結果、自分が「隠れユダヤ教徒」の子孫であることを突き止めた。Doreen Carvajal, *The Forgotten River: A Modern Tale of Survival, Identity, and the Inquisition*, Riverhead Books, 2012. ムヌーキンが2014年に行ったインタビューによると、彼女は、カトリックをすでに放棄し、ユダヤ教の贖罪日や過越の祭りの儀式等に参加し、少しずつユダヤ教を学んでいるのだという。Mnookin, *op. cit.*, p. 122. オルブライトとカルバハルの伝記的著作は、ムヌーキンの著作で知った。

他方、(1) から (5) のいずれのカテゴリーに (まったくあるいはほとんど) 該当しないにもかかわらず、自分の描くユダヤ人像に憧れをもち、自分を「ユダヤ人」とみなす人間にも、ユダヤ人とみなす自由が許されるのではないかと思う。「ユダヤ人か否か」について、ユダヤ人を選択するにせよ非ユダヤ人を選択するにせよ、個人々が個人的決定に直面し選択できるようにならない限り、血統主義に基づくユダヤ人社会は、開かれた社会とはかけ離れたものままであろう。

<sup>19</sup> この基準は明確な母系優先血統主義である。近代国家における国籍は当然のこと、民族への帰属には、血統主義と生地主義がある。さまざまな国での生活を余儀なくされたユダヤ人にとっては、生地主義ではなく血統主義を採用するしか道はなかっただろう。因みにアメリカやフランスは生地主義である。他方、島国の日本に住む日本人にとっては、生地主義を採用しても特に不都合はなかったはずなのだが、日本は血統主義を採用した。その採用には、「家制度」、「(万世一系とされる) 天皇制」、「家族国家観」という前提と鎖国の伝統を踏まえた外国人排除の論理があったという指摘は興味深い。佐々木てる、『日本の国籍制度とコリア系日本人』、明石書房、2006年、補論、158-166 ページ。

<sup>20</sup> 例えば、私の恩師ヨセフ・アガシの妻ユディット・ブーバー・アガシ (1924-2018 年) は、マルティン・ブーバー (1878-1965 年) の孫娘だが、ユディットの父であるブーバーの息子はドイツ人の女性と結婚し、その間に生まれた娘なので、この基準によれば、非ユダヤ人である。彼女は1938年14歳の時にドイツから建国以前のイスラエルに移住してきたのだが、このことが原因でいじめられたり、不当な差別を受けたりしたそう。2000年にアガシ夫妻が来日し各地で講演したが、ある講演の

ところが、改革派ユダヤ教では、ユダヤ人の父と非ユダヤ人の母との間に生まれた子どももユダヤ人として受け容れている<sup>21</sup>が、正統派からみれば、ハラハ基準の逸脱である。この基準でユダヤ人として認められたひとが、例えば、キリスト教に改宗した場合には、どうなるのだろうか。ハラハによれば、他の宗教に属したとしてもユダヤ人はユダヤ人である。他方、改革派では、キリスト教への改宗者は「ユダヤ教徒(ユダヤ人)」として認められない<sup>22</sup>。この二つの基準の間には明白な矛盾がある。前者の基準では、改宗者の息子であってもポパーはユダヤ人だが、後者の基準では、非ユダヤ人とみなされる。因みに、1970年の帰還法改正第4条によれば、ユダヤ人とは、ユダヤ人の母親から生まれた者かユダヤ教への改宗者で他の宗教に所属していない者である<sup>23</sup>(この点では、改革派と同様である)。

---

後の会食で、たまたまユディットの母親のことが話題になり、母親がユダヤ人ではなくドイツ人だということが明かされた途端、日本のある大学に勤務するユダヤ人女性の研究者が「それなら、ユディットはユダヤ人ではないわね」と大声を出した。するとアガシは、「それはハラハによるものでしかない。ユダヤ人でありたいと思う者は誰でもユダヤ人だ (Whoever wants to be a Jew is a Jew.) という考えもある」と切り返し、この話題はそこで打ち切りとなった。当時の私は、アガシの発言を新鮮に感じただけだったが、発想の転換に基づくアガシの事態の把握の仕方が、実は、ポパーの「開かれた社会」の哲学に合致する画期的なアイデアであった。

<sup>21</sup> 1983年に採用された改革派の基準を認めれば、母親または父親、あるいは当然であるが両親がユダヤ人の子どもは「ユダヤ人」である。日本では1984年の国籍法改正によって、それまでの父系優先血統主義から両系血統主義に変わり、日本人概念が拡張されたが、ユダヤ教と比較した場合、この変化は、母系性だけではなく父系性も認める(正統派とは異なる)改革派の基準と同じであるのが見て取れる。

<sup>22</sup> 改革派のユダヤ教徒は、当然、クリスマス祝ってはならないが、さらに、改革派ユダヤ教徒として認められるかどうか「クリスマス・ツリー・テスト」があるようで、これには賛否が分かれているという。Mnookin, *op. cit.*, p. 2, 4, 9, 198.

<sup>23</sup> 有名な事例がダニエル・ルフェースン修道士 (1922-1998年) の場合である。ユダヤ人の母親をもつダニエルだったがカトリックに改宗していたため、ユダ

(2) 宗教的帰属とは、改宗手続きによって非ユダヤ人がユダヤ人(ユダヤ教徒)になることである(これもハラハの規定である)。アメリカのユダヤ教では改革派や保守派がかなり浸透しており、そこで、改宗した非ユダヤ人はユダヤ人(ユダヤ教徒)として認められる。ところが、イスラエルでは、正統派における伝統的な改宗儀式の手続きに従った改宗によらないと、ユダヤ人(ユダヤ教徒)として正式に認められない。したがって、この基準によっても、ユダヤ人になったり、非ユダヤ人になったりする<sup>24</sup>。

(3) コミュニティ・文化集団への帰属とは、ユダヤ人コミュニティへの帰属によるものである。ローマ帝国によって国を滅ぼされたユダヤ人は、各地でユダヤ・コミュニティ<sup>25</sup>を形成して生活してきたが、そのコミュニティには、他の社会とは異なる特殊な文化<sup>26</sup>

---

ヤ人ではないと最高裁で判断された(1962年)。ウンターマン、前掲書、21 ページ。この訴訟がきっかけで、最高裁判断を事後的に正当化するような、1970年の帰還法改正となった(本文参照)。

<sup>24</sup> 2014-15年の統計によると、アメリカでは、**正統派**：10パーセント(超正統派6パーセント、近代的正統派3パーセント、その他1パーセント)；**非正統派**：90パーセント(保守派18パーセント、改革派35パーセント、その他の宗派6パーセント、無宗派30パーセント)である。イスラエルでは、**正統派**：22パーセント(超正統派9パーセント、戒律遵守者13パーセント)；**非正統派**：78パーセント(伝統主義者29パーセント、世俗主義者49パーセント)である。

Comparisons between Jews in Israel and the U.S.,  
*Pew Research Center*,  
(<https://www.pewforum.org/2016/03/08/comparisons-between-jews-in-israel-and-the-u-s/>).

<sup>25</sup> ほとんどユダヤ人が存在しない日本にも、小規模ながら東京(広尾)にユダヤ・コミュニティがある。そのシナゴグでは安息日等に行われる礼拝儀式はもとより、それ以外にもヘブライ語や聖書の学習機会の提供やカシェルト(食餌規定に基づく適正食品)の提供がなされるなど、日本に住むユダヤ人だけでなく、日本を訪れる海外のユダヤ人にも利用されている。

<sup>26</sup> ウンターマンは、「文化集団」と表現し、「文化」という言葉を用いているが、圧倒的多数のキリスト教社会に囲まれていたユダヤ人コミュニティの文化的特徴もまた、キリスト教とは異なる宗教の特徴が顕著であったろう。宗教は文化のなかに当然含まれると考えるのか、宗教は文化とは別に特立させて考えるのかという問題は、準拠する立場によって異なった判断が生じる実に厄

が醸成されており、そうした文化のなかでかれらは育った。このコミュニティには、ハラハの基準に従えば、非ユダヤ人であるような、例えば、父親がユダヤ人だが母親が非ユダヤ人の子どもがそのコミュニティで育てられ、そこでの文化を空気のように吸って成長する者もいたであろう。コミュニティへの帰属のほうは、例えば、登録名簿の確認等によって比較的容易に客観的に判別できるかもしれない。しかし、文化集団への帰属のほうは文化受容の程度に応じて多様なバリエーションが見られるので、ユダヤ人か否かの判断はひどく曖昧で恣意的となる<sup>27</sup>。ユダヤ文化に特有の文化を宗教以外に見出すのも実は容易ではない(世界各地に住むユダヤ人は、その土地の文化の影響も大なり小なり受けているから、なおさらである)。両親の改宗後に生まれたポパーは、ユダヤのどのコミュニティ・文化集団へも帰属していなかった。しかしながら、かれの親戚には、キリスト教には改宗せずユダヤ教徒のままの者もいたし、コミュニティの一員として、コミュニティに納税していた者もいた(ポパーの叔父ジークフリート・ポパー(生年不詳-1927年)がその一例であるし、実は、ポパーの父も改宗以前は、コミュニティへの高額納税者だったし、しかも、1892年の結婚式は、ウィーンのザイテンシュテーターテンガッセにある荘厳な大会堂でユダヤ教の儀式に則って行ったほどである)。

(4) レオーム的・国家的帰属と使用言語とは、1948年にイスラエルが建国されたことによって新たに生じたイスラエル国特有の問題である。伝統的なハラハとは重なるものの、それとは異なる基準によるものである。建国以前は、そもそも帰属する特定の

---

介な問題である。

<sup>27</sup> 私の個人的体験で恐縮だが、イスラエル留学前にヘブライ語を学ぶ目的で、安息日にシナゴグに通っていた。ある時、ユダヤ人成人男性が9人しか集まらず、10人を必要とするミンヤンの規定に抵触したとき、私は会集者からキバを被せられ、「今日は、お前はユダヤ人だ」と言われたことがある。この便宜的措置によって、会集者は正式の礼拝に仕立てたのである。この時に限ってはあがるが、私は、ユダヤ人の「コミュニティ・文化集団へ帰属」したのだ。

国などなかったため、国の帰属による基準は存在しなかった。ポパーは反シオニストなので、イスラエルの市民権を取得する気はさらさらなかったはずだが、もし取得しようとするれば、帰還法適用の可能性もある。その場合、ユダヤ人というレオームに帰属するかどうか国家によって審査されるのだ<sup>28</sup>。使用言語に関しても、多くのユダヤ人にとってはそれぞれの国の言語が母語であったので、使用言語による判別はあり得なかった<sup>29</sup>。ところが、新生イスラエルにおいては、ユダヤ人の移住者およびその子どもたちは、ヘブライ語が使用言語となったことで、ハラハの規定に抵触する者も、ヘブライ語が母語であればすべてユダヤ人とみなされてよいという基準も生じた。他方、イスラエル国外のユダヤ人の母語はもちろんヘブライ語ではないし、現在でもヘブライ語を操れる者は限られている。ヘブライ語の再生に強く反対した<sup>30</sup>ポパーは、ヘブライ語をまったく使用しなかった(できなかった)。

結局、ユダヤ人と非ユダヤ人を区別する基準は複数あり、しかも相互に衝突しているため、ある特定の立場を採用しない限り、ユダヤ人を一義的に同定するのは不可能である。例えば、20世紀に世界を変えた偉大な人物(ビッグ・スリー)としてしばしば言及されるマルクス(1818-1883年)、フロイト(1856-1939年)、アインシュタイン(1879-1955年)らは、イスラエルではもちろんのこと日本でも「ユダヤ人」と呼ばれる<sup>31</sup>。にもかかわらず、かれらがどん

<sup>28</sup> 本文で上述した帰還法改正第4条によれば、もしポパーがキリスト教への改宗者とみなされれば、「ユダヤ人」とは認定されず、市民権取得はできないだろう。

<sup>29</sup> とは言っても、ヘブライ語がまったく死語になっていたわけではなく、ユダヤ教の宗教的儀式ではヘブライ語の使用が存続してきたし、現地語との混合から生まれた独特のイディッシュ語(ドイツ語圏のユダヤ人)やラディノ語(スペイン語圏のユダヤ人)を使用言語とするユダヤ人も存在した。

<sup>30</sup> K. R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, Routledge, London, 1966, vol. I, Chap. 2, note 54.

<sup>31</sup> しかし、国籍上は、マルクスはドイツ人、フロイトはオーストリア人、アインシュタインは(後半生は)アメリカ人である。ウィキペディア英語版では、ポパーは、「オーストリアン・ブリティッシュ哲学者

な点でユダヤ人とみなされるのかを明確にせず、いたずらに「ユダヤ人」と呼ぶのは、ノーベル物理学賞受賞者の南部陽一郎(1921-2015年)やノーベル賞文学賞受賞者のカズオ・イシグロ(1954年-)を広告塔のように、「日本人」と呼ぶようなものであろう(かれらは、自らの意思で日本の国籍を離脱し、それぞれイギリス、アメリカの国籍を取得したのだ)。

### 3. ポパー思想のユダヤ的背景

本稿の「はじめに」で、シャーフスタインによる「ポパーは同化したユダヤ人(assimilated Jew)なのに、どうしてポパーの思想にユダヤ的背景があると思うのか? かりにあるとして、ポパーの哲学にとって価値のある影響がどれほどあるのか」という厳しい質問に言及した。前者の同化したユダヤ人はユダヤ人であるかどうか、ポパーはユダヤ人なのか否かという問いについては、ここまでで肯定的にも否定的にも答えられる基準の存在が明らかになったはずである。ポパーに関しては、(1)におけるハラハの基準および(5)の社会学的カテゴリーには当てはまると考えているし、(6)のオルブライトとは異なり、「ユダヤ人意識」もあると思われるが、それだけだとすると、シャーフシュタインの問いに対する答えは否定的なものにならざるを得ない懸念が生じる。そこで、最後の難問について、現時点で述べられる範囲で答えてみたいと思う。

#### 3-1. ポパーの個人主義

『開かれた社会とその敵』第6章で、プラトンの全体主義的正義を批判的に検討する際、ポパーは、集団主義と個人主義の問題に注目し、さらに利己主義と利他主義を加えた四項関係の考察を行った。その結果、個人主義は利己主義と混同されがちであるが、集団主義的利己主義も存在するのを指摘することによって、個人主義と利己

(Austrian-British philosopher)」と記載されている。ところが、ヘブライ語版では、オーストリア・ブリティの後には「ユダヤ人(イエフディ)」が付加されている(この判断基準は何によるのだろうか)。

主義は峻別すべきだと主張し、正義を全体主義的ではなく、個人主義的に解釈するよう提唱している<sup>32</sup>。閉じた社会における全体主義的正義とは対照的に、開かれた社会における正義では、個人主義が重要な柱の一つであって、個人主義はポパーの倫理の核心と言っても過言ではないと思われる。個人主義というと、プロテスタント倫理がカトリックと対照されて言及されるのが常識的だが、ユダヤ的個人主義と呼べる思想があり、しかも、ポパーもその影響下にありそうなのだ。

ポパーの遠い親戚<sup>33</sup>だったヨーゼフ・ポパー＝リュンコイス(1838-1921年)の核心的思想を表す次のような言葉がある<sup>34</sup>。

ひとりひとりの個人が---どんなに卑小であろうとも、他者の命を故意に危うくすることはせず、また自らの意志によってではなくあるいはその意志に反して---世界から喪失することは、あらゆる政治的・宗教的・国家的出来事よりも、また全世紀にわたってすべての人々が一緒に取り組んだありとあらゆる科学的・芸術的・技術的進歩よりも、はるかに重要な出来事である。これを誇張だと思う人は、その死んだ個人が、自分自身かあるいは最愛の人であると想像してみれば、直ちにそれを理解し、確信するようになるだろう。

社会正義の根本原理として倫理的な個人主義が据えられているのは明確であり、ポパーに強い影響を与えたことは間違いない。ポパーは、この言葉を

<sup>32</sup> Popper, *op. cit.*, Chap. 6.

<sup>33</sup> ヨーゼフ・ポパー＝リュンコイスをポパーのアンクルだとする記載があるが、伯父・叔父はありえないので、おそらく従伯父ではなかろうか。因みに、叔父のジークフリート・ポパーは、ポパー＝リュンコイスと容姿が似ていたので、ジークフリートを見かけた通行人はポパー＝リュンコイスと間違えたそうである。Hacohen, *op. cit.*, p. 26.

<sup>34</sup> Joseph Popper-Lynkeus, *Das Individuum und die Bewertung menschlicher Existenzen*, Dresden, Verlag von Carl Reissner, 1920, Motto. 傍点引用者。

「ひとりの人間が死ぬたびに、宇宙全体が崩壊する(自分がその人間だと思えばわかることだ)」と要約しているからだ<sup>35</sup>。

ポパー＝リュンコイスは、この思想がタルムードに根差すとして「あなたがひとりの人間を殺すならば世界を殺したことになる。ひとりの人間を支えるならば世界を支えたことになる」と述べたという<sup>36</sup>。ナラニエッキは、エルサレム・タルムードにその典拠があることを突き止め、次の言葉を引用している<sup>37</sup>。

ひとりの魂を破壊する者はだれでも全世界を破壊したかのようにみなされる。ひとりの命を救う者はだれでも全世界を救ったかのようにみなされる。

バビロニア・タルムードには、これと同様の言葉に前段があり、この言葉はその解釈である。その前

<sup>35</sup> Karl R. Popper & John C. Eccles, *Self and Its Brain*, Springer International, 1981, p. 3.

<sup>36</sup> Alexander Naraniecki, Karl Popper on Jewish Nationalism and Cosmopolitanism, *The European Legacy: Toward New Paradigms*, 17:5,

DOI:10.1080/10848770.2012.699301, P. 629 からの引用。

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 629. ナラニエッキは、バビロニア・タルムードの類似箇所も引用している。「イスラエルからひとりの魂を破壊する者はだれでも、聖書は、全世界を破壊する者のようにみなす。イスラエルからひとりの命を救う者はだれでも、聖書は、全世界を救う者のようにみなす」と。この両者を比較して、後者は、民族文化的かつ宗教的な特殊言語 (ethno-culturally and religiously specific language) で表現されている点で、人道的で普遍主義的なポパー＝リュンコイスやポパーの思想にはそぐわないとして、本文で引用した前者との関連を指摘している。因みに、同様の言葉は、『コーラン』にもある。「他人を殺害する者は、全人類を一度に殺したのと同等に見なされ、反対に誰か他人の生命を一つでも救った者はあたかも全人類を一度に救ったのと同等に見なされる」と。但し、これはイスラエルの子らに対する法規として明文化されたものである。井筒俊彦訳、『コーラン』上、五 食卓、三五 [三二]、15 ページ。

ひとりの人間と全世界を対比させている点で、ポパー＝リュンコイスよりもポパーの要約のほうが、双方のタルムード原典に近いことが看取されよう。

段とは、人(アダム<sup>38</sup>)の創造についてであり、「世界でたったひとりの人間が創造されているが、それは次のことを教えるためである」として、「イスラエルからひとりの魂を破壊する者はだれでも、聖書は、全世界を破壊する者のようにみなす。イスラエルからひとりの命を救う者はだれでも、聖書は、全世界を救う者のようにみなす」と述べられている<sup>39</sup>。そこで『聖書』の「創世記」の記述に着目してみることにしよう。

神は言われた。「我々に<sup>40</sup>かたどり、我々に似せて、人を造ろう。…」神は御自分にかたどって人

<sup>38</sup> アダムは、「アダム君」という固有名詞であると同時に、「人・人間・人類」を表す普通名詞でもある。この点の詳しい説明は、私個人のホームページ、試論・小論7に掲載の拙稿、「原罪？原徳？」(2018年12月26日最終更新)を参照されたい。(https://f3cf63f9-a5fa47a78b5b859966dd92ef.filesusr.com/ugd/070434\_b8aff7f89af14604a0a44d0a2e7f8701.pdf)。因みに、この拙稿で、キリスト教に原罪概念は不可欠だが、ユダヤ教には原罪ではなく原徳という概念すら存在すると指摘し、さらに、原罪は集団倫理に基づくが、ユダヤ教における罪は、古代イスラエルにおいてすでに集団倫理から脱却していた個人倫理に基づいていると論じた。ポパーの思想は、原罪概念・集団倫理とは無縁で、この点でもユダヤ的である。ポパーは、「知識の木の実を食べたのは罪であったと考える人たちにまったく反対する」と述べている。『知的自伝』、279ページ。同様に、正統派ユダヤ教徒の両親の家庭で育ったフロム(1900-1980年)も、この箇所について、聖書本文には「罪(sin)」という言葉への言及がない事実を指摘し、「墮罪(Fall)」とみなすキリスト教的解釈を批判し、むしろ「人間の自由(human freedom)の始まり」として高く評価している。Erich Fromm, *You Shall Be as Gods: A Radical Interpretation of the Old Testament and Its Tradition*, Holt, Rinehart and Winston, 1966, Chap. II. 邦訳、E. フロム、飯坂良明訳、『ユダヤ教の人間観：旧約聖書を読む』、河出書房新社、1987年、30-31ページ。

<sup>39</sup> C. G. Montefiore and H. Loewe, *A Rabbinic Anthology*, Schocken Books, 1974, p. 103.

<sup>40</sup> ヘブライ語原典では、一人称複数形(動詞)が用いられているので、文法的には「我々」と訳すのが正確だともいえるのだが、「尊称の複数形(majestic plural)」という考えもある。唯一神の言葉なので、必ずしも複数形で訳す必要もない。27節では、「ベツェルモー(かれの姿・形で)」という単数形が用いられているので、「我々」ではなく「自分」と訳すほうが整合的であろう。

を創造された。(創世記 1:26-27)

主なる神は、土(アダマ)の塵で人(アダム)を形づくり、その鼻に命の息を吹き入れられた。人はこうして生きる者となった<sup>41</sup>。(創世記 2:7)

聖書では、アダムとエバが同時に創造されたのではなく、最初に魂をもった唯一の生きた人間(アダム)が創造されたことになっている。それはなぜか？そこには神の深い目的・計画が隠されているのではないかというのが、ユダヤ教のラビたちの解釈であった。すなわち、もしこの唯一の人間が死ねば、全世界(全宇宙)から人間が消滅してしまうわけで、このアダムこそまさに代替不可能な唯一の貴重な存在者であり、しかも人間ひとりひとりの個々人が例外なくアダムに匹敵するというのが、アダム創造の記述に基づいてユダヤ的個人主義<sup>42</sup>を引き出した解釈である<sup>43</sup>。

<sup>41</sup> 「生きる者」の原語は、ネフェシュ・ハヤーである。先に引用したタルムードの言葉で、「魂(soul)」と訳されているのは、このネフェシュ(魂をもった人間)のことである。

<sup>42</sup> ユダヤ教の個人主義をキリスト教との比較で考察した作品に、拙稿、「隣人愛における個人主義の位置」、『秋田大学教育学部研究紀要』、第46集、1994年、1-8ページ、がある。

<sup>43</sup> バビロニア・タルムードでは、イスラエルの人間(ユダヤ人)に限定されていたが、エルサレム・タルムードでは、人間全体に拡大・普遍化されているので、ポパーやポパー＝リュンコイスが前者ではなく、後者と深く関連しているというナラニエッキの指摘は妥当と言えよう。

因みに、ナラニエッキが言及していないが、ユダヤ的個人主義として解釈可能と思われるタルムードの一節がある。イスラエルでしばしば耳にした「イム・エイン・アニ・リ・ミ・リ?…」という言葉である。タルムードのこの箇所は、邦訳があり、「もしわたし(という存在)がわたし自身のためでなければ、わたしのために誰がいるのだろうか。わたしはわたし自身のため(に存在する)ならば、わたしとは何者なのだろうか」と訳されている。これは、エバ誕生により少なくとも二人の人間が存在することになった後の人間関係の、利己主義でも利他主義でもない個人主義的根本原理とみなしうる。長窪専三翻訳監修、「アヴォート」第一章ミシュナ 14、『タルムード ネズィキーンの巻 アヴォート篇』、三貴、1994年、

ポパー＝リユンコイスを通しての間接的ではあるが、ユダヤ思想との関係が薄いとみなされているポパーですら、タルムードに根差すユダヤ的個人主義を継承しているのを垣間見ることができよう<sup>44</sup>。

3-2. ポパー夫妻に子どもがいないことについて: 流神行為

1930年に結婚したポパーと妻ヘニー(1906-1985年)<sup>45</sup>との間には子どもがいなかった。かねがねこの理由を知りたいと思っていたが、ポパー没後に出版されたポパーの論文集、*After the Open Society: Selected Social and Political Writings*, edited by Jeremy Shearmur and Piers Norris Turner, Routledge, 2008 でようやくその理由を知ることができた<sup>46</sup>。それは生まれなかったのではなく、夫妻で相談した結果、生まない選択をしたからだった。少し長くなるが引用しよう<sup>47</sup>。

子どもはいません。私たちはヒトラー主義の最悪だった時期[1930年]に結婚しました。私の妻

も<sup>48</sup>ユダヤ人ではなかったのですが、子どもをもたないことに決めました。もしかすると臆病な選択だったかもしれませんが、ある意味では、正しい決定だったと思っています。子どもをもたない選択は、神をののしる事柄の一つです<sup>49</sup>。どんなに最悪の事態においてもひとが勇気を保ち続けることができるのであれば、それは神を擁護する議論になるでしょう。精神を破壊する強制収容所の拷問に耐えうる人間がいるとは私には思えません。

私見では、この引用で注目すべきは傍点部の「神をののしる事柄の一つ」である。英語原文では、one of things that speak against God である。speak against God は、聖書の英語訳、New Century Version (NCV)で、出エジプト記 22:28 で使われている言葉で、You must not speak against God. とあり、新共同訳聖書では 22:27 と節は異なるものの同じ箇所です。「神をののしってはならない」と訳されている。Dr. J. H. Hertz ed., *Pentateuch and Haftorahs* というユダヤ教の聖書の英語訳では、Thou shalt not revile God. と訳されている。revile

17 ページ。

<sup>44</sup> 映画監督スティーヴン・スピルバーグ(1946-)はユダヤ人だが、かれの作品「シンドラーのリスト」の主人公シンドラーがユダヤ人シュターンから贈られた金の指輪に刻まれていた言葉が、「ひとりの命を救う者はだれでも世界全体を救う」である。このシーンはごく普通のユダヤ人の間にもこの伝統が息づいていたことを物語っている。

<sup>45</sup> 彼女の出自を辿ると、オーストリア、ニーダーエスターライヒ州の小作農なので、ユダヤ人とはまったく無関係である。Hacohen, *op. cit.*, p. 522. したがって、ハラハの基準では、かりにかれらに子どもが生まれたとしても、子どもはユダヤ人ではないが、ナチの基準によれば、ユダヤ人とみなされる。

<sup>46</sup> この論文集に、生前には公表しないことを条件に、神に関する質問にポパーが応じた1969年のインタビューが収録されていたからである。God: interview with Edward Zerin (1969/1998), pp. 48-52. このインタビューは、それを収録した論文集が2008年に刊行される以前の1998年には雑誌に掲載されていたものだったが、その存在をこの論文集の入手まで知らなかった。Karl Popper on God: interview with Edward Zerin, *Sceptic*, 6, no. 2, 1998, pp. 46-9.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 51. [ ]の中の挿入および傍点は引用者。

<sup>48</sup> 「も(also)」とあるので、妻だけではなくポパー本人もユダヤ人ではないと主張しているように聞こえるかもしれないが、このインタビューの冒頭で、ポパーは、「宗教上のユダヤ人(Jew by religion)ではない」と限定しており、全面否定ではない。しかも、「宗教上のユダヤ人ではない」と言いながら、それに続けて、「神の御名をみだりに唱えるな」というユダヤの戒律には偉大な知恵があるという結論に到達した。組織宗教(organized religion)に私が反対するのは、組織宗教が神の御名をみだりに利用しようとする傾向があるからだ」と付言して、「宗教上」の意味が「組織宗教上」であるのを明確にしている。

<sup>49</sup> 日本ポパー哲学研究会、『批判的合理主義研究』、Vol. 5, No. 1, 2013年7月、40-43ページ、に掲載された拙訳、「ポパー、神について語る：エドワード・ツェリンのインタビュー(1969年/1998年)」では、「神に対する反抗の一種です」と訳してしまっただけで、邦訳、ジェレミー・シアマー/ピアズ・ノーリス・ターナー編、『カール・ポパー 社会と政治 開かれた社会以後』、ミネルヴァ書房、2014年では、「神に対する反論となる事柄の一つです」と訳されている(109ページ)。現在の私の見解では、どちらもあまりいい訳とはいえないと思われる。本文の議論参照。

は、悪口を言う、ののしるという意味である。ヘブライ語原典では、テカレルが用いられているが、その語根は、クフ・ラメド・ラメドで、「呪う、ののしる」という意味である。

出エジプト記 22:27 は、ユダヤ教では、流神の禁止の戒律である。したがって、子どもをもたないことが流神行為 (blasphemy) の一つに該当することをポパーが認めた発言だと解釈できる。因みに、ユダヤ教では、「産めよ、増えよ」が聖書に最初に登場する戒律である。子どもをもたない選択についてポパーは、少なくとも、神に対して後ろめたい気持ちをもっていたのではないだろうか。ある意味、独身を理想とするキリスト教では、子どもをもたないことが流神行為とみなされることはないであろう。不可知論者で無神論者ではけっしてなかったポパーの神概念が、キリスト教的ではなくユダヤ教的であることは明白だと思われる(ポパーの思想には、三位一体の神もイエス・キリスト(メシア、救世主)もいっさい登場しない)。

## <坂本百大先生のご逝去に伴う追悼文>

### 追悼

冨塚嘉一

(日本ポパー哲学研究会代表)

本研究会会員の坂本百大氏(青山学院大学 名誉教授)(享年 92 歳)が、2020 年 12 月 17 日に逝去されました。坂本氏には会員として多大なる貢献を頂くとともに、運営委員として研究大会等の運営にご参画頂きました。また、顧問としても本研究会の活動を暖かく見守り、貴重なご助言を賜りました。ここに謹んで哀悼の意を表します。

### 坂本百大先生の超学際的な生命倫理

笠松幸一 (日本大学哲学会)

この度、坂本百大先生ご逝去の報に接し茫然としております。いまだに信じられない思いです。いま私は先生の創見あふれる生命倫理のご著書をひも解いております。

先生の生命倫理は、ご論文「生命記号論一序説」(日本記号学会編『記号学研究』1994 年)の更なる発展として提示されました。坂本先生は青山学院大学から日本大学文理学部に着任された頃、生命倫理の方法論の研究に専念されておりました。

「若い人にはぜひ入会してもらいたいんだ」とのお誘いをうけて、私は不勉強ながら日本生命倫理学会に入会しました。やがて「第 4 回国際生命倫理学会世界会議」が開催の運びとなりました(日本大学会館、1998 年 11 月 4 日～7 日)。開催テーマは坂本先生が銘打った「グローバル・バイオエシックス—東・西・南・北—」。その開催準備の工作中に先生が時おり言われた「超学際的な生命倫理」、このお言葉がいまリアルに思い出されま

生命倫理は、既存の「倫理(学)」や「医の倫理」に埋没してはならない、それらを超えて自律的に成立しなければならない。また生命倫理は問題解決を目指して、<sup>バイオエシックス</sup>生命諸科学、<sup>バイオサイエンス</sup>医学、哲学、倫理学、法学、経済学、統計学、社会学、文化人類学、宗教学などの学際的な英知を総括し実践しなければならない。その実践結果のアセスメント(価値評価)を必須とするのが超学際的な生命倫理である(『生命倫理—21 世紀のグローバル・バイオエシックス』2005 年)。現在、私たちはコロナ・パンデミックのさなかにあつて、そのグローバルな問題解決に向かって闘っております。

超学際的な生命倫理こそが、人間が個として、また種として生存し続けるために必要な問題解決の倫理である。コロナ禍のこの時に至って大いに学んだ幸いです。

坂本百大先生、ご指導ありがとうございました、心よりご冥福をお祈り申し上げます。

### 坂本先生の思い出

堀越比呂志

1989 年の暮れに本研究会が発足し、1993 年の第 4 回年次研究大会のシンポジウムでの発表が終わった頃だったと思う。当時私が所属していた青山学院大学のキャンパスで坂本先生に声を掛けられ、「私のゼミでポパーのことを話してくれないか」と頼まれた。それまで特に面識もなく、同じ大学に所属していながら心身問題の権威がこんなにそばにいても気づいていなかったもので、びっくりして恐れ多く、「またいつか」と言ってお断りしてしまった。その翌年坂本先生は青学を退職し日大のほうへ転職なされたので、「またいつか」は実現されないまま時間が過ぎてしまった。せっかく声をかけていただいたのに、怖気づ

いた自分が悔やまれる。その後、2011年に「現代記号論の発展とその方法」というシンポジウムを企画した時、日本記号学会の会長も務められた先生にご相談したことがあり、それもあってか、慶應で開かれた年次大会の時に、開始前早々に私の

研究室を訪ねてきてくださったこともあった。お酒が好きで、若手、異分野の隔てなく気さくに声をかけてくださる気っ風のいい先生だった。心からご冥福を祈ります。

## I. 2019 年度活動報告

(1)第 30 回年次研究大会が、2019 年8月3日に日本大学商学部砧キャンパスにて実施されたことを、ご報告いたしました。

**研究発表:**堀越 比呂志(慶應義塾大学商学部教授)

「文化のとらえ方とマーケティング—Weber と Popper の視点から」

コメンテーター:富塚 嘉一(中央大学法科大学院教授)

**シンポジウム**『Popper と法哲学』司会:小河原 誠

提題①登尾 章(國學院大學法学部非常勤講師)

「『ピースミール工学』は、何を前提としているか」

提題②大屋 雄裕(慶應義塾大学法学部教授)

「ビッグデータの時代における『開かれた社会』」

提題③嶋津 格(獨協大学特任教授)

「『開かれた社会とその敵』再訪」

(2)機関誌『批判的合理主義研究』の発刊について、以下の通りご報告いたしました。

『批判的合理主義研究』Vol.11, No. 1(7月号), No. 2(12月号)を刊行

## II. 入退会者

入退会者について、以下の通り、承認されました。

【入会者】山田八千子(中央大学), 犬飼 裕一(日本大学)

【退会者】なし

## III. 運営委員の改選および会長・事務局体制について

運営委員の体制について、以下の通りご提案を申し上げました。特に異議はありませんでしたので、承認されたものとし現在の組織体制を継続することを決定いたしました。

【運営委員:以下の16名】蔭山泰之、笠松幸一、小河原誠、志村昌司、篠崎研二、嶋津格、施光恒、瀧田寧、立花希一、丹沢安治、徳丸夏歌、戸田裕美子、富塚嘉一、堀越比呂志、松尾洋治、渡部直樹

【代表・事務局体制:[ ]はサポート】

代表:富塚

事務局:組織・会計部(入退会・名簿変更窓口、会費徴収・会計管理)⇒徳丸〔富塚〕

大会運営部(大会テーマ企画、案内、開催)⇒戸田・松尾・施〔渡部・堀越〕

機関誌編集部(原稿依頼、編集、印刷、発送)⇒志村・瀧田〔小河原・立花〕

ウェブ編集部(ホームページ管理)⇒施・松尾・徳丸〔小河原〕

#### IV. 決算報告

決算報告については、<資料 1>の通り、承認されました。

#### V. 2020 年度の年次研究大会の延期について

第 31 回年次研究大会の翌年への延期についてご報告申し上げ、また、延期開催の時期については、新型コロナウイルスの感染状況と、東京オリンピックの開催状況を見ながら、来年3月頃を目処に決定し、大会プログラムとともにご連絡申し上げる点についても決議されました。

#### VI. その他

メール審議の受付期間中に、「総会の議題の中に 2020 年度の予算案は含めないのか」というご意見を賜りました。本研究会の活動としては、例年、年次大会開催と機関誌の発行のみであったため、これまでは、あえて予算を立てるまでもなく結果の報告のみとしておりました。しかしながら、あらかじめ予算を設定して、予算との対比で実績を示しつつ、決算報告するというのが本来の姿でありますし、会員の方からそのようなご意見があるとなれば本来の姿に近づけるべく、今後前向きに検討すべきであるという点で運営委員の意見が一致いたしました。つきましては、会計担当者を中心に、予算や決算のフォーマットなどを作り、形式を整えていくこといたしましたので、ご報告申し上げます。貴重なご意見を誠にありがとうございました。

以上

<資料1>

日本ポパー哲学研究会 第31回 会員総会 2020.8.1

◆ 2019年度会計報告(2019.4.1-2020.3.31)

収 支 計 算 書(2019.4.1-2020.3.31)

収 入	金 額	支 出	金 額
前期繰越金	974,633	会費振替手数料等	3,544
会費収入	80,000	第30回年次大会関係(日大)	
第30回年次大会 懇親会収入	80,000	報告者謝礼	20,000
大会参加費収入	3,000	懇親会費	75,000
機関誌販売収入	0	アルバイト代(2名)	10,000
雑収入	0	通信費(大会案内)	16,546
		大会準備費	15,352
		年会費請求連絡費	2,940
		インターネット使用料 (さくらネット)	1,867
		次期繰越金	992,384
計	1,137,633	計	1,137,633

以上の通り報告致します。 2020年8月1日 事務局 会計担当 富塚嘉一(中央大学)

上記会計報告は適正に処理されています。

監事 渡部直樹(慶應義塾大学)

2021年6月

日本ポパー哲学研究会会員各位

日本ポパー哲学研究会年次研究事務局大会運営部

施光恒 ([se@scs.kyushu-u.ac.jp](mailto:se@scs.kyushu-u.ac.jp))

松尾洋治 ([ymatsuo@shudo-u.ac.jp](mailto:ymatsuo@shudo-u.ac.jp))

戸田裕美子 ([todayumiko0713@gmail.com](mailto:todayumiko0713@gmail.com))

### 日本ポパー哲学研究会 第 31 回年次研究大会のご案内

この度、第 31 回年次研究大会の詳細が決定し、以下の要領で開催することとなりましたので、ご案内いたします。過日にメールでご案内の通り、今回はオンラインでの開催となります。発表者の報告の要旨は、事前に発行予定の『批判的合理主義研究』Vol.12.No.1 に掲載の予定です。尚、非会員の方もご参加いただけますので、お誘い合わせの上、奮ってご出席のほどお願い申し上げます。

\*\*\*\*\*

日時:2021年8月7日(土)9:00 開始

場所:Zoom によるオンライン開催(以下の URL にアクセスをし、パスワードを入力して下さい)

Zoom ミーティングに参加する

<https://nihon-u-ac-jp.zoom.us/j/87167625382?pwd=aFpQQVlTaldUdzNYOVlyRndUN0U4UT09>

ミーティング ID: 871 6762 5382 / パスワード: 583478

出欠連絡:以下の URL(グーグルフォーム)から出欠のご連絡をお願いします。また、正会員の方が欠席の場合、委任状が必要となりますが、このグーグルフォームから出欠連絡と同時に委任状のご提出ができますので、ご回答のほど、よろしく願いいたします。

**出欠登録および委任状の提出:<https://forms.gle/rSfY7r3h1M93t6hs7>**

☆ 非会員の方でご参加を希望される方がいらっしゃいましたら、上記の URL 等を直接お知らせにならず、事前に事務局大会運営部(戸田裕美子:[todayumiko0713@gmail.com](mailto:todayumiko0713@gmail.com))までご一報下さいますようお願いいたします。その際、出席希望の非会員の方の「氏名」、「所属」、「メールアドレス」、「電話番号」、「住所」、「ご紹介者の氏名」をお知らせいただきたく存じます。Zoom の URL など、改めてこちらからご連絡させていただきます。

☆ 当日、Zoom の操作にお困りがありましたら、事務局大会運営部(戸田:070- 8340- 8115)までご連絡ください。

☆ Zoom の操作に関するご案内は、別紙をご参照ください。

年次研究大会プログラム:9:00~16:30

**【自由論題】 9:00~12:10**

司会:松尾洋治(広島修道大学商学部教授)

発表①:9:00~10:30(40分発表、50分質疑応答)

徳丸夏歌(立命館大学経済学部准教授)

「方法論的個人主義をめぐる諸問題:ポパー、ヴィーザー、制度学派」

コメンテーター:余漢燮(明治大学商学部兼任講師)

発表②:10:40~12:10(40分発表、50分質疑応答)

篠崎研二(Director Business Development Asia, Novacentrix)

「フォン・クリースとマックス・ウェーバー:『社会科学と因果分析』(岩波書店、2019年)について考える」

コメンテーター:蔭山泰之(日本 IBM SE)

休憩(12:10~13:00)

**【シンポジウム:「グローバル化とナショナリズム」】 13:00~16:00**

司会:堀越比呂志(慶応義塾大学名誉教授)

パネリスト①13:00~13:30

施光恒(九州大学大学院比較社会文化研究院教授)「ナショナリズムは批判的合理主義の観点から擁護可能か」

パネリスト②13:30~14:00

柴山桂太(京都大学大学院人間・環境学研究科准教授)「グローバル化への反動はなぜ起きるのか? 過去と現在を比較する」

パネリスト③14:00~14:30

黒宮一太(京都文教大学総合社会学部准教授)「『リベラル』の意味が問われるとき、ナショナリズムはなぜいつも「悪者」なのか?」

質疑応答:14:40~16:00

(パネリスト・司会者の質疑応答40分、会場との質疑応答40分)

**【会員総会】16:00~16:30**

#### 編集後記

今回は 2021 年 8 月に行われる研究大会の発表要旨を掲載しました。今回は初めての Zoom による研究大会になります。オンラインで地理的な制約もなくなりますので、ぜひ多くの方々にご参加いただき、活発な議論が生まれればと願っています。またポパー研究会の HP も小河原会員が随時新着情報をアップされているので、ぜひそちらもご覧ください。

#### 電子ファイルの送付について

機関誌は電子ファイルのみの作成となります。前号までは PDF ファイルにセキュリティロックをかけていましたが、現実的に悪用の可能性がほぼないことを鑑み、みなさまの利便性の向上のために、本号からロックをかけずにお送りさせていただきます。

ご意見等につきましては、編集委員（現在は、志村 昌司 [shojishimura@gmail.com](mailto:shojishimura@gmail.com)）までご連絡いただければ幸いです。

批判的合理主義研究 (通巻 23 号)

2021 年 7 月発行

本誌は、『ポパーレター』(1989～2008,  
通巻 38 号)を改題し、継承したものです。

発行人 志村 昌司

編集・発行 日本ポパー哲学研究会事務局  
機関誌編集部

〒600-8018 京都府京都市下京区市之町2  
51-2 壽ビルディング 2F

TEL. 090-3842-9002

Email:shojishimura@gmail.com

入退会・名簿変更、会費徴収・会計管理に  
関しては、「日本ポパー哲学研究会事務局組  
織・会計部」をお願いいたします。

〒162-8473 東京都新宿区市谷本村町 42-8  
中央大学大学院法務研究科 冨塚研究室  
2826 号

tel. 03-5368-3661

fax. 03-5368-3630

e-mail h00370@tamacc.chuo-u.ac.jp