

# K・ポパー「開かれた社会の哲学」入門

―明晰な判断と合理的な実践のために―

高坂邦彦著

## 目次

### 序言

### 三章 ポパーの社会理論

- 一章 ポパーの科学論
  - 一、科学と非科学の区別
  - 二、帰納法の考察
  - 三、探求の過程
  - 三、独断的思考と科学的思考

- 一、予言者マルクスの誤り
- 二、認識論の神話的形態
- 三、歴史法則主義の誤謬
- 四、漸次的改良の提唱

- 二章 ポパーの哲学論

### 付録 頭の電気掃除機

- 一、哲学の課題
- 二、ポパーの認識論
- 三、弁証法とは何か
- 四、批判的合理主義

- 一、認識の方法
- 二、言語と思考
- 三、認識内容・認識者・認識対象
- 四、妥当な認識へのアプローチ

文献案内

## 序 言

本書は、カール・ポパー（Karl Raimund Popper, 1902～1994）の哲学の全貌について、一般読者向けに簡潔・明快・正確に紹介するものである。

ポパーは、今までの我が国では少数の哲学専門家以外の人々には名前さえ知られていなかった哲学者であるが、ヘッジ・フアンドで有名なG・ソロスが、『グローバル資本主義の危機―開かれた社会を求めて―』（日本経済新聞社刊）等々の著作で、ポパーの方法論や「開かれた社会」論にしばしばふれているので、近年は経済界その他の人々にも知られるようになった。しかしながら、名前のみで、その哲学のくわしい内容は今だにほとんど知られていないといってもよいであろう。

ポパーの科学哲学は、元来、アインシュタインの相対性理論形成をめぐる物理学方法論から出発したものであるにもかかわらず、J・エクルズ（脳神経生理学）や、J・モノー（分子生物学）、K・ローレンツ（動物行動学）等の生物学者（いずれもノーベル賞受賞者）によつてさえ実質的に有効なものとして強く推奨されている。また、その社会哲学は、戦後西ドイツのH・シュミット首相の社会政策に適用されたという例をあげるまでもなく、戦後の世界の思想界では重要な位置を占めている。

それにもかかわらず、わが国の知識人たちには名前さえ知られていなかったという事実は、戦後のわが国の思想界・言論界が、ドイツ系、とりわけ、マルクスの思考に支配されてきたという事情をものがたっている。本書を読まれることで、そういう事情にあらためて気づかれることであろう。

ところで、哲学というと、「何やらわけのわからぬことを、できるだけわけのわからぬように述べるものだ」というふうに思っている方もおられるであろう。ところが、ポパーの哲学は、ポパー自身が、「真理を探究するには、ものごとを簡潔に明晰に語る必要がある。簡潔さと明晰さは、すべての知識人の義務である。仰々しいだけで不明晰な表現は犯罪的な行為である」と述べていることから察せられるように、きわめて明晰明快で理解しやすい哲学である。

政治学者丸山真男氏は、「ポパーは頭の中のゴミをさーつと払ってくれる電気掃除機のようなものだ」と述べている（雑誌『創文』二〇〇号）。本書を読了された方々にも、そうした感想をもつていただくことができるであろう。

ポパーの理論を多くの人々に理解していただきたいという筆者の願いは、現実的で実践的な次元での問題意識にもとづいている。私たちは、どうやってものごとを判断し認識を得ているのか、認識された内容はどのような性質をもつものなのか、妥当な認識はどうやったら得られるのか、議論をするとき当事者は互いにどのようなことを承知していなければならないのか・・・等々についてポパーは明快で納得のいく説明をしている。これらの点に関するポパーの見解を理解することにより、私たちは今までのもの見方考え方について反省し、いろいろな仕事へのアプローチの仕方も変えていかなければならないことがたくさん生じるだろう、と筆者には思えるのである。本書が、読者にとって、より確かな判断と実践をなすための糧となることを願ってやまない。

これを書くにあたって、筆者は、読者が哲学や論理学・思想史・科学史等々についての専門的な知識を持ち合わせていなくても理解しやすいように表現や構成を工夫したつもりである。記述の便宜上、いちおう科学論、哲学論、社会理論の三章に分けてはあるが、各章はそれぞれ独立のものではなく、密接な関連をもっている。

一章の科学論は、ポパーの主張の根幹であり、単なる科学論というよりも、認識論・人間論ともいうべきものいえよう。つづく二章・三章は、一章の理解を前提として述べているので、科学に関する関心の有無にかかわらず一章を丹念に読んでいただけることを期待している。そのために一章は特に明快に表現するように努力したつもりである。

なお、何よりも、「わかりやすい表現」ということを重視してあるので、専門用語や原語をできるだけ使わないようにつとめたり、ポパーが厳密に論理的に述べていることがらを、皮相的で一面的な譬え話にかえて説明しているため、却って理解し難く、誤解されやすく、疑念をもたれる箇所も多々あるかと懸念している。

したがって、入門書としての本書でポパー哲学の梗概を理解された後は、本書の末尾に掲げてあるポパーの諸著作や、すぐれた研究者による解説や論文を繙いて、更に詳細・正確な理解を得られることを期待したい。

二〇〇三年四月

著者

## 一章 ポパーの科学論

### 一、科学と非科学の区別

ありえぬ話とはいえ、もし仮に、「明日の天気は晴れ、または曇りでしょう。所によっては雨が降るでしょう。なお、寒冷地では雪になるかもしれません」などという天気予報が発表されたなら、気象協会の電話交換台は抗議の電話でパンクするであろう。この予報？は、明日の天候がどうであろうと「あたる」であろうが、なんら情報としての意義はなく、あたかも星占いのようなもの、非科学的なものであるといわざるをえない。われわれは、このような曖昧な言明に到底満足することはできぬであろう。幸い、このようないかげんな予報がなされるはずもないので、電話はパンクせずにすんでいる。

ところが、社会科学や精神科学の分野では、あたかもこのありえぬ天気予報のような、読み方や判断の仕方によってどうとでも解釈できる言明、すべての事象についてまことしやかに説明してしまう理論、科学とは似て非なる星占いに類するかのようなものが、「科学」という名のもとにまかり通っている。いたいこのような似非科学と、真正な科学とを明確に区別する基準は何なのであるうか。

ウィーン生まれのユダヤ人、カール・ポパー(Karl Raimund Popper, 1902～1994)が、彼の独自の哲学・批判的合理主義を形成する出発点となったのは、このような問題意識であった。

うなぎのぼりのインフレーションに見舞われ、失業者が街にあふれ、飢餓が日常化し、「内乱が風土病と化した」「この上なくみじめな国」とポパーみずから語る第一次大戦直後のオーストリア・ウィーンで多感な少年時代を過ごした彼は、当然のことのようにマルクス主義にも関心を持ち、ごく短期間ではあ

るがこれに加担さえした。

けれども、共産主義者の扇動によって起こった暴動の悲惨な犠牲者をまのあたりにした十七歳の青年ポパーは、「自分はマルクス主義者として、この悲劇の責任の一端を負っている」と感じ、「他人の命を危険にさらすことを義務とするような思想を信奉する」前に、自分自身でその思想内容をよく吟味したであろうか、自分の判断は正当だったのだろうかと自問する。（『果しなき探求』 P39～49）

「マルクス主義は、よりよき世界の実現を約束している。」しかも、マルクス主義者は、その知識が理論的・科学的であると自称する。だがしかし、いったい「このような約束を（科学）によって裏づけることができるのであろうか。」彼らによれば、世の中は、彼らの理論の正当さを実証する事象に満ちあふれているという。「マルクス主義者は、新聞を開きさえすれば、どの頁にも彼の歴史解釈の正当さを裏づける証拠を見いだすことができる。ニュースの内容はもろろんのこと、その報道のされかたや黙殺のされかたさえも、新聞の階級的偏見を露呈している。」彼らの理論によれば、いつどのようなことが起ころうとも、それは彼らの理論の正当性を実証することになる。（『推測と反駁』 P60）

マルクス主義との出会いに比べれば、彼の思想の発展にとつての重要度ははるかに劣るけれども、こことわりながら、ポパーは、フロイドの精神分析とアドラーの個性心理学についても同様な性格を見いだしたと指摘する。子どもを溺れさせようとして川につき落とす男と、逆にその子どもを助けるために自分の命を犠牲にする男、というまったく相反する二人の男についてさえ、フロイドは「抑圧と昇華」という彼のキーワードで、アドラーなら「劣等感」という彼のキーワードで、それぞれ何の苦もなく説明してしまおうだろう。フロイドやアドラーの心理学にとつて説明できない人間の行動などはないだろう。

個人的に接触のあったアドラーについて、彼はこう述べる。「アドラーについては印象ぶかい体験がある。私が、なんらアドラー的とも思えない子どもの例をもちだした時、彼はその子どもを一度も見たことはないのに、劣等感の理論によって説明してみせた。私は、少々驚いて（あきれて）、どうしてそのように断定できるのか、とたずねたところ、彼は、今までに千事例も経験しているから、と答えた。」ポパーはいささかの皮肉をこめて、「これであなたの事例は、千と一回になったわけだ」と言ったという。つまり、その事例が、彼の理論にてらして説明できるというだけのことであって、これはべつにどうということはないのだ。（『推測と反駁』 P61）

ポパーは、マルクスやフロイドそれにアドラーの信奉者たちが、これらの理論に共通するみかけ上の説得力に幻惑させられていることを指摘する。これらの理論は、その扱う分野でおこるありとあらゆるできごとを説明できる。それぞれの理論は、理論というよりは知的信仰、啓示の効果をもち、それを知らない人にはわかりそうもない隠された真理を示すかのような効果を持つ。ひとたびこの理論に帰依すると、世界は、その理論の正しさを示す例で充ちあふれることになり、その理論の真理性が明白なように思えてくるのである。

こうした事情は、当の理論の信奉者にとっては、その理論の偉大さ完璧さを示すものと思えるかもしれないが、ポパーにとっては、逆にその理論の曖昧さ、実質的内容の無さの度合を示すものでしかないのである。それを、ポパーは、アインシュタインが相対性理論を提唱した時の方法と比較して説明する。

アインシュタインは、一九〇七年頃から相対性理論の形成につとめ、一九一五年に一般相対性理論として発表した。

彼がその理論を形成するに際しては、通俗的に信じられている科学の方法、すなわち、実験と観察から帰納的に法則をみちびきだす、という方法によったのではなく、恵まれた創造力・天分によってむしろ形而上学的ともいえる発想によってなした。この事実、ポパーのその後の理論形成にとって数々の重大な示唆を与えた。

アインシュタインの理論によれば、「光が、太陽のような重い物体には引き付けられる」、という結論が導かれる。したがって、地球からの見かけの位置が太陽の近くにある恒星は、あたかも水中からの光が屈折することによって水中の物体の位置が実際の場所よりずれて（高く）見えるのと同じように、実際の位置よりズレて見えることになる。

アインシュタインは、このことを予言し、しかもこの事実が無い場合は、自分の理論が間違いであるから取り下げる、と声明したのであった。つまり、アインシュタインは、星からの光が太陽に引き付けられて「曲がる」「曲がらずにまっすぐに進む」、という実際にありうる二つの場合のうちの後者（曲がらない）を否定したのである。

これはリスク（危険）をもった言明である。観測の結果、もし光が曲がらないなら、彼の理論は間違いである、として否定・反証されるからである。さいわいにも、この予言は、一九一九年の日蝕の際、エディントンの観測隊によって確認されたので、アインシュタインの新しい理論が、真理により近いものとして誕生することになった。

ポパーによれば、このように、反証されるかもしれないリスクをもった理論は、実質的内容をもった科学的な理論である。それに比べれば、教条化したマルクス理論や亜流のフロイド理論のように、すべての事象に当てはまり、反証することが不可能であったり、あたかも占星術のように、もともと反証することが不可能なような曖昧な言明は、たとえ科学のポーズをとっていても、それは独断的としかいいようのない疑似科学である。

このように、科学と科学以外（数学・論理学・形而上学等）のものを区別する基準は、それが**反証される可能性**を持つているか否かである、とポパーは提言した。（『科学的発見の論理』邦訳 P96～102）

以上のように、この基準を考え出すに至った経過と理由を教えられてみると、われわれには、別段どういうこともない、いかにももつともなことのようには思えようが、じつは、この基準を立てることは、次から次へと衝撃的なことを帰結することになるのである。その帰結は、単なる科学論の枠を越えて、哲学の認識論に改変を迫るものであること、そして更には、歴史理論、社会理論の分野に至るまで、今までの全てを根本から覆し、建設しなおすことを要請するのである。

弱冠十七歳の時に考え始めた**反証可能性**を出発点として、ポパーはその後それらのすべてをやつてのけたのである。

## 二、帰納法の考察

科学というものは、実験や観察から帰納的手続きによって一般法則を得るのであり、この方法をとるか否かが、経験科学とそれ以外のものとを区別するゆえんである、というのが一般に広くいきわたったいわば大書された常識である。

ところが、ポパーによれば、それは、われわれの思い込みによる錯覚である。「帰納の論理は神話である。それは、心理的な事実でもなく、日常生活の事実でもなく、科学的な手続きの一つでもない。」（『推測と反駁』P90）「帰納法というものは、心理的にも論理的にも存在しない。」（同書P93）と断言する。われわれの常識からすれば、ポパーのこの主張は、一見いかにも支持しがたく理解しがたいもののように思えるが、いったんポパーの論議を吟味すれば、正当なものとして受け容れざるをえない考え方であることが判明する。

一九三六年、アリストテレス協会（英国の伝統的な哲学会。後にポパーも会長を務めた。）における討論会の席上、ポパーが「・・・帰納法の存在をまったく認めない」と発言したところ、「聴衆は、これを冗談ととったらしく、笑った。」つづいて、その理由を述べたところ、「再び、聴衆は、これを冗談ないし逆説ととった。そして彼らは笑い、拍手喝采をした。」・・・「その場にいた人は、誰も、私が本気でそのように考えて

いるのだと、そして、私の考え方があたりまえのものとして広く認められようとは思わなかった」(『果てしなき探求』P153)、というポパーの回顧談は、彼の見解が、今日では多数意見に転ずるといふ栄光を勝ちえたことへの自負が込められてもいようが、それよりも、帰納法を否定するポパーの主張が、専門の哲学者たちにとってさえいかに意想外のものであったかを如実に物語っていて興味ぶかい。

観察事実から法則を導き出すのであるから、一見こんなに確かなことではないと感じられる帰納法推論も、一步深く考えれば、演繹推論が厳密に妥当な推論であるという場合と同じ意味での妥当性の証明ができないことは、周知の事実である。「Aのカラスは黒い」「Bのカラスも黒い」「Cの・・・」という観察事実をいかに多数集めてみても、「すべてのカラスは黒い」という結論を導き出してよいという論理的根拠はないのである。それをいうなら文字どおり、すべてのカラスを調べてみなければならぬことになる。そして、そのようなことは、事実上、不可能であろう。

これは、すでに帰納法の提唱者ベーコン以来、意識され克服すべく試みられてきたものではあるが、ヒュームは、これが克服不可能であることを論証した。今日では、このことはいわば自明の前提とされ、厳密な妥当性の根拠がないというなら、どれほどの蓋然性が得られるかを知ればよいというわけで、帰納論理学は蓋然性を求める確率論理学の方向に展開されてきた。

ポパーによれば、この方向への努力は基本的に間違っており、結果においても珍奇なことになる。数学・物理学に長じ、明晰な頭脳をもって、古典論理学はいうに及ばず現代論理学の最先端まで、いわばすみずみまで研究しつくしたポパーは、いうまでもなくこれに関して厳密な論証をしているのであるが、ここでは、結論の一端を譬え話に替えていえば、次のようなことになる。

理論の確率の高さをいうなら、例えば、冒頭に挙げた有りえぬ天気予報のように、すべてを包括する曖昧な言明ぐらい確率の高いものはないであろう。それに反して、「明日は晴れる」というように実質的な情報としての内容を持った予報の確率は低くなる。「午前は晴れ。午後は雨」というようなもつと有効な情報だと、なおいっそう確率は低くなるであろう。内容の空虚な、科学性のないものの方が、却って確率は高くなるのである。

もちろん、確率論理学は、この譬え話のような粗雑なものではないし、ポパーの批判もこのようなものではないが、妥当性の度合を求めようとする確率論理学の方向が、根本において間違っていることをポパーは指摘するのである。そして、そこには、帰納法を考えるに際して、意識的・無意識的に「反復」「くり返し」の観念が働いていること、そのもつとがヒュームにあることを指摘し、帰納法に関するヒュームの説明を批判する。

帰納法を経験に訴えて正当化しようとする試みは、そのために新たな帰納法の援用を必要とし、無限後退に陥らざるをえなくなる。したがって、「ヒュームが、帰納法は論理的に正当化できぬとしたのはまったく正しい。」

だが、ヒュームが、それとは別に、帰納法を存在する事実であるとして心理学的に説明したことについては、「私はまったく不満足である。」(『推測と反駁』P11) それは、心理学的事実からみても論理的側面からみても誤りである、とポパーは主張する。

ヒュームは、われわれが法則を信じているという事実は、頻繁なくり返し、反復を観察した結果の産物である、と説明する。ヒュームの説明からすると、われわれは、石に穴をあけるような恒常的な雨だれや、時計の音のような現象を想像し、それはあたかも、まったく同じことからの反復のように思える。ヒューム自身もそう考えていたであろうことは疑う余地がない。

それが、ヒュームの誤りだ、というのがポパーの指摘である。「ヒュームの理論の中心観念は、同類性・類似性によるくり返しの観念で、これがきわめて無思慮に使われている。」(『推測と反駁』P12)として、次のように説明する。「空腹の動物は、環境を食べられるものと食べられぬものに区別する。逃走中の動物

は、逃げ道と隠れ場所を見る。．．．一般的に、対象は、動物の必要に応じて変化する。対象は、このように、必要に応じて分類され、同類あるいは非同類となる。．．．これは、動物のみならず、科学者として同じことである。」（『推測と論駁』P79）われわれは、状況に応じ問題に応じて、いざ期待・予期・仮定・関心が違うのである。

観点が違えば、どれとどれが類似であるかということも変わってくる。例えば、左の図において、図形の形、模様、配列順序、．．．等々、どの観点からみるかによって、類似とみなすものの組合せが変わることがわかるであろう。ある観点からみれば類似な組合せも、別の観点からすれば、何ら類似ではなくなる。（『科学的発見の論理』上巻 P516）

したがって、「事象そのものが類似であるという素朴な考えを捨て、われわれの観点が、それを類似であると解釈して反応していると考えるべきなのである。」類似といひ反復といつても、状況や必要性によって、これを「類似と考えるべき」「反復と考えるべき」ということなのであつて、それはあくまでも、「われわれにとつての類似」「われわれにとつての反復」ということではないのである。（『推測と反駁』P76）ヒュームの説明では、法則を信じるという期待や予測が、類似のものの反復によつて生ずるというのであつた。しかし、いまみたように、ポパーによれば、そもそも類似や反復ということ自体が、期待や予測によつて判断できるのである。したがつて、帰納法が存在するというヒュームの説明は、その正当化の説明と同様に無限後退に陥らざるを得なくなる。ヒュームは、帰納法の論理的正当化が不可能であることを論証したとき、同時に帰納の事実の説明も不可能であることを論証すべきだつたのだ。

ポパーによれば、科学において帰納法が行われていると思うのは錯覚であり、そもそも「帰納法は存在しない」（『客観的知識』P338）のであるから、帰納法を説明しようとするヒュームの試みは、成功するはずがないのである。では、ポパーは、現実の科学が、帰納法なしにどのような方法で行われていると説明するのであろうか。

### 三、探求の過程（推測と論駁）

#### 1 認識のバケツ理論とサーチライト理論

ヒュームの理論によれば、われわれが法則の認識をすることができるのは、類似の事象の反復によつて規則性を期待する傾向がわれわれに生じるからなのである。つまり、自然そのものが、われわれに法則を与えるのである。われわれは、単にそれを受容するだけの、いわば空っぽのバケツのようなものだ。ポパーは、これを、いつてみれば「バケツ理論」とでもいふべきものであるといつて、次のように批判する。

「この理論の起源は、なにごとかを知るためには、それ以前に、われわれはまず感覚的経験が必要である、というまことしやかな説にある。この説からは、次のような考えがおのずと生まれる。すなわち、われわれの知識は集積された知覚から成り立っているという素朴経験主義、あるいは、吸収され蓄積され分類された知覚から成り立つという、ベーコンによつて支持された考え方である。」（『客観的知識』P379）

この考え方によれば、われわれの知識・理論・法則・信念・．．．は、みなこのバケツの中に入っている。科学はわれわれ（＝バケツ）の「持ち物」なのだ。ポパーによれば、これは「あどけないほど粗雑な誤った理論」である。

ポパーはいう。われわれは、科学の「持ち主」ではなくて、科学を「行う者」なのである。「バケツ」ではなく、「サーチライト」なのだ。単なる「受容器」ではなく、世界を理解しようとして、能動的に働きかける「探求者」なのである。世界それ自体が意味を持つてわれわれに何かを教えるというわけではなく、わ

れわれが何らかの問題意識を持ち、能動的に「問いかける」ことよってのみ、認識が可能になるのである。（『客観的知識』P379～385）

「一生を自然科学に捧げ、観察し得たすべてのことを記録し、帰納的証拠として使われるべく、その観察記録を王立学士院に寄贈しようとした人」がいるそうだが、残念ながら、その記録は何の役にもたたないことは誰の目にもあきらかであろう。

生徒に対して、「目をよく開き、耳を澄ませて、感覚をとぎすまし、事実をよく観察しなさい」などと指示する教師がいるならば、即刻宗旨替えをしてもらわねばならない。これらの人々は、科学は観察から理論に進むという帰納法神話に毒されすぎている。一羽のスズメが餌をついばんでいる、という単純な光景さえ、無数の観点から無数の記述をすることができらるだろう。なんらの色づけもない純粋な観察があるなどという信念は、あまりにもばかげているのだ。（『推測と反駁』P79）

観察それ自体が、すでにある観点・関心・見方によってなされているのであり、それを持ちうるのは、われわれがすでに何らかの問いかけ・予断・理論を有しているからに他ならないのである。「科学は、いつでもどこでも理論を必要とし、用いており」、「理論の性格を持つ何ものもなしに、ことを始めるということとはありえない」のである。（『客観的知識』P381）

この事実を、「科学においては・・・」と限定して考えることは、視野がまだ狭いというべきであろう。考えてみれば、これは、われわれの日常のありかたそのものなのである。金権主義者は金銭によって世の中を計り、教条主義者は、教条にあてはめて世界を解釈する。時には、彼らも情緒主義者や虚無主義者に変じて、その尺度で世の中を推し測ることもあるであろう。それぞれの者が、状況に応じて、それぞれの理論・尺度で世の中を解釈し、推し測り、期待をもって、さまざまな問題を解決しながらこの世に生きているのである。

## 2 理論の創造（推測・仮説）

誰しも、言葉を覚えたての幼児に、「どうしてなの？」「なぜなの？」と、「納得のいく説明」を求める質問を連発されて閉口した経験をもっているであろう。この世界が、納得のいくものであらねばならないという、いわば「規則性」を求めるわれわれの習性は、人間という動物が生得的に持っている欲求であり能力なのである。

（これは、ポパーの持論であるが、著名な動物学者ローレンツ（Konrad Lorenz）の理論と合致している事実は興味深い。ポパーには、ローレンツとの共著もある。（巻末の文献目録参照）

ついでながら、同じくノーベル賞受賞者であるエクルス（John C. Eccles）、モノー（Jacques L. Monod）等が、ポパーを指して、「あらゆる時代を通じて、匹敵する者のない偉大な科学理論家である」と高く評価し、彼らが理論を形成するにあたって、ポパーの理論がきわめて有効であったと表明している事実は注目すべきである。

エクルスは、金沢大学医学部での講演の冒頭、「まず、偉大な哲学者ポパーの思想を理解しなければならぬ。彼の考えがまさに私の信ずるものだからである」と述べて、ポパーの理論を解説することから、自身の神経生理学の講演をはじめた。（雑誌『科学』四四巻五号にその講演記録がある）。ポパーとの共著『自我と脳』もある。）

われわれは、今までの持ち合わせの理論で解決できないような困難な事態に直面すると、この習性（＝規則性を求める精神の働き）によって、「理論の修正」を図ったり、新たな理論を「発明」「創造」することにかかるのである。すなわち、われわれの認識は、デカルトの直感によって「観る」ことや、ベーコンの経験で「入れる」ことよって成り立つものではなく、「具体的・現実的問題を発見し、それを解決する試み」、としての理論の「発明」によって成り立つものである。

したがって、科学の方法についてもポパーは、「科学の実際の手続きは、問題の発生からはじまり、その問題を解決するような何らかの理論の創造に「一足跳びに達するのである」という。（『推測と反駁』P81）反復を経験するか否かということは勿論のこと、どのような段階をふむかなどということも、問題外のことである。この理論（推測・仮説）の創造ということは、「大胆なアイデア、未証明の予期、思索的な発想」によってなされ得るのであって、「科学的研究は、高度の想像力なしにはあり得ない」のである。

そして、「理論を思いつき創造するこの過程を説明するような論理分析の作業は必要ないし、出来もしない」（『科学的発見の論理』上巻 P.35）という。これをしようというのは、「バケツ理論」が持っている重大な誤解のためである。その誤解とは、正しい源泉を正しい経路で正しく消化すれば正しい認識が得られるはずだ、という考え方で、これは、認識の発生問題と認識の妥当性の問題を混同しているのである。

正しい経験的事実のみが科学的認識の源泉であるという考えは、事実を反したあまりにも形式的な考え方というものである。われわれが理論を形成するに際しては、われわれの想像力をかきたてるありとあらゆるものが、動機となり、源泉となり得るのである。経験的事実のみならず、過去の理論、伝統、形而上学、神話、・・・そして誤解までもが源泉となり得たことは、科学史の教える事実ではないか。

こうしたことを無視して、正しい認識の源泉とその経路は何かなどと思い悩み、発生のメカニズムを説明しようとするのは、実りのない無駄なことであるばかりでなく、「科学の進歩にとって危険で有害」でさえある。なぜなら、それは斬新な想像力や大胆な仮説構想力を貧困化させ、問題意識を欠いた無差別な調査主義や、創造的な発展を忘却した形式化・精密化作業に耽溺したり、もつもらしい事後解釈や、諸々の形の権威主義を生じることになるからである、とポパーはいう。認識の発生問題というものは、心理学や脳生理学にとつては重大な関心事であるが、科学認識の妥当性の分析ということのためには何ら関係のないことなのである。

### 3 誤りの排除（反証・反駁）

われわれがなさねばならぬ肝腎なことは、豊かな創造力や推察力によって生まれた理論（仮説）が、妥当であるか否かを検討するという、認識の妥当性の問題なのである。問題から一足跳びに生まれたばかりの理論は、いわば、思いつきの域を出ない憶説にすぎないのであって、それは、事実をうまくいい当てているかもしれないが、いい当てていないかもしれないのである。

さて、われわれは通常、仮説から演繹される帰結と、実験・観察の事実との一致がみられれば、その仮説が、「検証」されたとか「実証」されたとかいい、その仮説を正しい理論・法則として昇格させる、という推論をやっているであろう。

だが、これは本章二節で述べたとおり、一歩踏みとどまって考えてみればおかしなことなのである。仮説にもとづく繹結果と実験結果が一致したことの意味を、論理的に整理してみるならば、単に「このスワンは白い」という目の前の事実を確認したにすぎないのである。・・・それがどうして、「スワンというものは白い」、「すべてのスワンは白い」という理論にかわりうるのであろうか。すべてのスワンを調べたわけでもないのに「黒いスワンはいない」という保証はどこにあるのであろうか。（黒いスワンはオーストラリアで発見された！）これは、たとえてみれば、血液型による親子関係の鑑定によって、自分と同じ血液型の他人がもうけた子どもなら、すべて自分と親子関係が存在するという断定をされてしまうようなものである。

すなわち、「すべてのスワンは白い」（これを普遍命題といい、科学における理論・命題は常にこの性質を持つ）という命題は、「検証」したり「実証」しようとして実験・観察をいかようになそうとも、論理的にはその正当性を主張できない。つまり、理論が事実と一致しても、それは「普遍的真理」の証明にはならないのである。

ならば、いかにして仮説の妥当性を確認するというのか。「帰納法をいかに正当化できるかという問題が解決できなければ、まともな科学理論と、狂人の妄想・たわごととの優劣を決めることさえできぬ、とはラッセルの言である。だがしかし、われわれは、帰納なしでやっていくことができるし、やらねばならぬし、現実に行っている」（『客観的知識』P.11・P.33）とポパーはいい、**検証ならぬ反証**によってそれを行っているとして、次のように説明する。

「すべてのスワンは白い」ということは、「白くないスワンはいない」ということでもある。（これを**非存在命題**という。したがって、科学命題は非存在命題でもある。）どこかで、白くないスワンが発見され



は明白である。これらは、『恒真命題』『同義反復』『トートロジー』といい、科学的分析の対象とはなり得ない。(こうした類のものは、経験内容が0であるという。数学や論理学の命題もこれに属する。)

冒頭にあげた、「晴れか、曇りか、雨か、または雪である」という表現はどうであろうか。雪が降るといってもないわけではないから、恒真命題ではない、つまり、経験内容を有する科学的命題といえはいるであろうが、これは、当てはまる場合があまりにも多すぎる。あたかも、「サイコロを振ると、出る目は1〜5のいずれかである」というに等しい。これは、「……」のいずれかである」というトートロジーと実質的には大差がないことになる。こういう命題は、ポパーのいう反証可能性が極度に小さいのだ。こういう性格のものは、科学理論としての適格性を欠いたものであるということになる。

このような、フロイドそれにアドラーやマルクスの理論が、ポパーの思想形成にとって反面教師であったというならば、アインシュタインは、目を開かせてくれた偉大な恩人であるというべきであろう。ポパーは、アインシュタインに対する最大の謝意と敬意を込めて、次のように述べる。

「アインシュタインが私の思索に与えた影響は、計りしれないほど大きい。私がやったことは、主として、アインシュタインがやったことの中に潜むいくつかの点を明示することであつたといえる。……彼なしには、私は自分の考えに決して到達しなかつたであろうと思う。……とりわけ、私の心に強く焼付けられたことは、彼が、自分の理論に対してきわめて批判的であつた、という点である。……彼は、すべての物理学理論というものは、暫定的な推測であり、つねによりよい理論によって取り替えられ得るもの、それゆえ、決して実証されないものとみなす一方、自分自身の理論が反証されたとすべき条件をはつきりと限定することが重要だ、ということを明らかにした。……この態度こそ科学的活動のこのうえないすぐれた特徴である。……だが、このアインシュタインの態度は、今日でさえなお、一般に受け入れられるには至っていない。」(『科学的発見の論理』上巻 邦訳者のあとがき P11-12より重引)

ポパーの科学論は、単なる科学の方法論としてではなく、われわれに重要な意識の変革をせまるものとして受け取られなければならない。それは、アインシュタインについて語った右の言葉に要約されているのであるが、その意味をここで検討してみることにしよう。

ポパーによれば、科学は、帰納法によって行われているのではなく、推測と反駁によって行われているものであつた。そしてそれ故に、われわれは、絶対に間違いない法則や理論というものをついにとらえ得ない、ということの意味するものであつた。「すべての法則や理論は、もはや疑い得ないと思われるときでさえ、暫定的・推測的・仮説的ではない。……誤りとして、無知として摘発される可能性を原理的にもっている」のであつた。

したがって、科学的・合理的という名のもとに自己の見解が「真理」であると主張することは、科学を知らざるものやることであるということができよう。「規則性を見い出そう、自然に法則を押し付けようとする人間の性向は、どこにでも法則性を期待し、それが存在しないところにまでそれを見い出そうと試みる。」「法則や図式を適用し、それらを確認・検証しようとするばかりで、反論を無視する。」このような「独断的なものの考え方、規則性を押し付けようとする抑制のない願望……、これらは、原始人や子どもの特徴なのである。」(『推測と反駁』P83) 幼児のアニミズムと古代の神話はその典型的な例である。

かような独断的思考は、強い確信にもとづいているのに反し、批判的思考は、自説を修正する覚悟があり、疑いを容認するものであつて、確信を持たぬものと思われましょう。けれども、真に科学を知る者は、いったんは自分の持った規則性の図式を、修正・改正そして放棄する覚悟を持つものである。「私は間違っているかもしれない。そして君が正しいのかもしれない。お互いに努力し検討しあえば真実に近づき得るであろう」という柔軟な態度を持ち、「批判的議論に耳を傾け、経験から学ぼうとする意向を持つ」もの

なのだ。こうした批判的・合理的態度こそが真の科学的態度といふべきものである。

理論を主張する者にしてみれば、当の理論は愛着のあるものである。その愛着心によって、批判・反証から身を守り回避しようとするならば、それはできないわけではない。理論にその場しのぎの補助仮説を付け加えたり、概念の定義を変えてしまったり、反証実験を信頼できぬといって拒否したり、あげくの果ては反証する者の見識を嗤ったりすればよいのだから……。

しかし、こうしたことを試みるのは、科学というゲームに参加する資格の無い者のやることである。チエスを楽しむ者はチエスのルールに従わねばなるまい。科学というゲームに参加する者は科学のゲームを守らねばならないのだ。批判・反証を回避することをやめ、むしろ積極的に批判を受け、誤りから学びつつ自己の理論や見識を磨きあげていこうとする意志を持つことが何よりも大切なことなのである。

## 二章 ポパーの哲学論

### 一、哲学の課題

昨今の哲学界の風潮について、ポパーは次のように述べる。「当今、いかなる類のものであれ、およそ哲学というものにかかわりあいをもつについては、弁明することが必要である。職業哲学者たちはみな、現実問題とのかかわりというものを失ってしまったように思える。……世界のいたるところで苦しんでいる人間がいるというのに、哲学者たちが、あいもかわらず、この世界は存在するか否かなどという問題について語り続けているということはいへん面目ないことだ。彼らは、例えば、「ある」(being)と「存在する」(existing)とはどう違うのかというような言語的パズル・スコラ学にうつつをぬかしている。……こうした「職業哲学者の職業病が広くはびこっている」ありさまなのだ。(『客観的知識』P39 P50) いったい、哲学とは何をどのように扱うべきものなのだろうか。ポパー自身は、哲学にかかわっていることについてどのような弁明ができるというのであろうか。例えば、次のようなものが哲学だということなら、世人は哲学というものに対してどのような評価をくだすであろうか。

「音は、物質部分間の特定の乖離とその否定との変換交替であり、常に、こういう種的存在の抽象的、いわば観念的な同一性にすぎない。だが、この変換交替は、こうみてくると、そのまま物質の種別的存立の否定であり、したがってこの事態は、物質の種に特定な比重と、凝縮すなわち熱との現実的同一性である。発音体の発熱は、打撃されたまま擦り合わされた物体の発熱のごとく、概念上は、音響と共に発生する熱現象である……。」「(ヘーゲル『自然哲学』……ポパー『開かれた社会とその敵』邦訳 P199より重引)

いったい何が書いてあるのか見当もつきかねるこの文章のうちで、文章として意味が通じる(?)のは、ただ一ヶ所、「発音体の発熱は、音と共に熱である」という部分のみであろう。

哲学がこのようなくだらないことしか語りえぬものであるとするならば、それは単なる語呂合わせ、神秘めかした言葉の魔術、詩才なき詩人が学問的粉飾のもとに詩を詠っているだけなのではないかとも思えてくる。

したがって、次のような極端な見解をもつ人が生まれたとしてもなんら不思議ではない。

「哲学的問題などというものは、すべて言葉の使い方の混乱から生まれた偽問題であり、純粹な哲学的問題などというものは存在しない。一見それらしく見えるものも、言葉の使い方の方の分析をもつてすれば、数学・論理学それに経験科学の各分野で扱う問題に分配されるべきものである。

つまり、哲学的問題などというものは、解消されるべきものであつて、解決のための努力など無用なのだ。分配されるべき分野を持たない問題、解消されない問題というのは、形而上学であり、それは無意味でわけのわからぬおしゃべりにすぎない。」

これは、いうまでもなくヴィトゲンシュタインにはじまる論理実証主義の基本的な見解であるが、一面ではまた、哲学というものに侮蔑感をもっている人々の気持ちを代弁するものでもある。

ポパーは、現在の英米で隆盛を誇る分析哲学・論理実証主義の哲学が、現存の哲学のうちでは哲学というものが本来有するべき理性的・合理的・批判的態度を有しているという点では唯一の私の味方であるといいながらも、その基本的な志向とその見解については、それが誤りであることを指摘する。

科学と形而上学を、意味の有無によつて区分しようという論理実証主義の試みは、よく考えてみれば、意味の有無は何によつて区分するかという問題でもある。この基準によつてものごとを分類するのは、きわめて安易な独断ではない。意味のあるものを、自分の都合のよいものだけに限定しておきさえすれば、それ以外のものはすべて無意味であると断定できるであろう。たとえていえば、偏差値七〇以上のものだけが人間であるという基準をたてておいて、それ以下の者をすべて人間ではないと断定しているようなものである。

しかもこの基準は、彼らの主張自体が自己矛盾に陥らざるをえなくなることを帰結する。論理実証主義は、意味の有無の基準を経験による検証可能性に求めることによつて、形而上学を無意味なものとして抹殺しようとするのであるが、この試みは、形而上学と共に科学をも無意味なものとして抹殺してしまうことになる。なぜなら、一章で明らかにしたように、経験科学そのものも検証は不可能であり、単に裏づけ (corroboration) ができるだけなのであるから……。形而上学が無意味であるという論証は不可能であり、無益で実りのない試みなのである。

論理実証主義に対するポパーの批判は、このような基本的基準についての誤りのためばかりではなく、哲学そのものに対する根本的姿勢が、「哲学にみずからの手足を切断せよというにも等しい誤り」である、とポパーが信ずるからに他ならない。(『科学的発見の論理』上巻 P20) 「実証的经验科学の領域以外に、純粹に哲学的な問題、たとえば認識論や方法論があるという考えを斥け、ささいなこと、言葉の意味への関心の集中をする」論理実証主義の姿勢は、大問題への関心の衰えをきたし、哲学の退化現象をまねくであろう。

哲学者は、他人の考えた問題についてその明晰化・言語分析に終始する技術者なんぞではなく、みずから問題を発見し、解決を試みるのでなくてはならない。ましてや、「哲学について語る」のではなく、現実のさまざまな場面から問題を捉え、解決することを試み、批判的に吟味するという、まさに「哲学をする」者でなくてはならぬ、というのがポパーの信念なのである。

「私は、すべての思索する人たちの関心をひきつける、少なくとも一つの哲学的課題があると考える。それは、われわれの世界・知識について理解をするという問題である。」「私が、科学と哲学に関心を持つのは、ひとえに、われわれが生きているこの世界についての謎、そしてこの世界に関する知識についての謎について、追求したいからに他ならない。」「私にとっては、哲学も科学も、もしこの問題の追求を断念するならば、まったく魅力のないものとなるであろう。」（『科学的発見の論理』上巻P13）

客観的で合理的な世界像を獲得し、その認識方法についての真理解をすることによって、人は自前の醒めた目を持つことができるのである。そしてその醒めた目こそが、理性のかわりに情念を、合理的判断のかわりに非合理的盲動を、自立のかわりに権威への盲従を要求するような、不自由で非寛容な「閉塞した社会」の招来を阻止する原動力となりうるであろう。「若者たちに、パンのかわりに石を与えれば、彼らは反乱を起こすであろう。」「ナチストたちにきわめて強かった、そして今また再び失意の若者たちの間に広まりつつある広範な反知性的態度」（註一九七〇年代初頭の新左翼運動のことを指している）は、現今のさまざまな思想が、彼らにパンの代わりに石を与えていることから惹起している、とポパーはいう。（『客観的知識』P10）

そしてポパーは、「哲学は、われわれの行為や生活にしばしば壊滅的な衝撃を与える。それ故に、哲学を批判によって改善していく試みがぜひ必要である。」「これが、哲学にかかわる者としての私の弁明である」というのである。

このような問題意識の帰結として、ポパーは、「すべての哲学は、古来から哲学本来の課題であった宇宙論と、まっとうな認識論の問題にたちかえるべきである」（『推測と反駁』P22）と提唱する。

認識論という一見いかにも抽象的な学問が、なぜポパーの問題意識に込めることになるのかということ、は、次節において、彼の認識論がどのようなものであるかを知ることによって納得できるであろう。

専門的な「哲学的問題」という世界に入り込んでしまい、現実とのかかわりを喪失してしまったかの感から出発しながらも、そこに止まることなく、社会学論・認識論という一見いかにも抽象的な分野での分析のものの考え方や態度についてまで説きおよぶ。しかもそれらが、彼の認識論からの帰結として主張されていることは、彼の哲学の特筆すべき特徴であろう。

## 二、ポパーの認識論

「認識論は過去三世紀にわたり、そもそもの出発点からして泥沼に入り込み、動きがとれなくなっている」（『客観的知識』序言）と、ポパーはいい、これまでの認識論が、問題のたて方そのものが見当外れであったと指摘する。

われわれの思考のありようを究明しようという認識論で、「私が知るとはどういうことか」、という問題のたて方がなされてきたのはやむおえないことでもあるが、こうした問い方そのものがすでに誤りであり、考察は見当違いの方向に向かつてしまった、とポパーはいうのである。

「私が知るとはどういうことなのか」、あるいは「ノートやペンを認識するとはどういうことなのか」、という型の問題のたて方をすれば、考察は必然的に認識の発生問題、つまり、認識はどのようにして生まれるのか、認識の源泉は何なのか、正しい認識の源泉は何かという方向に向かうことになる。正しい認識は正しい源泉から得られるのであり、誤った認識は誤った源泉あるいは要らざる主観の介入によるものである……、というように、認識の発生問題と妥当性の問題を一挙に解決するような考え方がなされてきたわけである。

哲学史上まったく相反する立場であるかのように受け取られているデカルトの大陸合理論とベーコンの経験論も、この点からみれば共通の誤りを犯しているものであり、表面上の相克は誤った者同士の内輪めにも等しいささいなことにすぎぬ・・・。

ベーコンにとっては、自然をありのままに読むことが正しい認識をすることなのであり、そのためには精神を憶測や先入観から清めなければならず、いろいろな形の偶像(イデオ)を破壊することが要求される。デカルトの懐疑の方法も基本的には同じことである。絶対確実な真理に到達するためには、心に宿った先入観を打破することが必要なのである。・・・かような考えのもとに、デカルトは理性を、ベーコンは観察を、それぞれの真正な源泉として持ち込んだ。究極的には、デカルトにとっては「神は偽らず」、ベーコンにとっては「自然は偽らず」という帰結を生むことになる。

こうした考え方は、共に源泉の由緒血統の確かさを誇り権威づけることによって認識内容の正当性を権威づけようという、ある意味では権威主義的な無意識の要請がはたらいっているというべきであろう。残念ながら、この願いは実現不可能なことなのだ。なぜなら、われわれがすでに一章でみたように、認識の源泉などというものは数かぎりなくあり、その内のどれがいちばん権威あるかなどということは無意味な問いなのである。同様に、純粋な源泉がありうるという願いも夢でしかない。

デカルトは、すべてを疑った末に、疑う自分自身の存在のみを疑いえぬ出発点として残した。

「・・・思考している自分の存在を信じることは健全な常識ではあるが」、その他のすべてを排除したのは非常識である、とポパーはいう。「デカルトが主張した疑う余地なき直接性・明証性というものは、デカルトの殿堂(体系)に類するいっさいのものの重みに耐えるとは到底認めがたい」のだ。「デカルトの自然学は多くの点で立派なものであったが、明白に間違った点があることは周知のとおりである。彼が明晰・明証と認めた観念のみを基礎として構築したこの物理学に誤りがあるということを何と説明したらよいのであろうか。」「・・・デカルトの直観というものが、出発のプラットホームとしてはあまりにも狭すぎる」からに他ならない。(『推測と反駁』P143)

一方、ベーコンのいう観察に関しては、すでに一章で考察をしたように、「すべての観察は、すでにわれわれの理論・知識に色づけされた解釈・解説なのである。純粋に観察だけからなる知識というようなもの、ありえない」のである。

そもそも、認識の内容を、源泉の純正さという権威によって保証しようという考え方が生まれるのは、認識の内容・われわれの知識・とりわけ科学的知識というものが誤りのない確実なものであるとか、あるいは確実でなければならない、という誤解があるからに他ならない。あらゆる知識・理論は人間的産物であり、憶測にすぎぬものであり、科学理論といえども誤り多い常識が洗練され啓発されたものにすぎない、ということに思いいたるべきだったのである。

先験的総合判断はいかにして可能か、という問題に答えようとしたカントも、この誤解を有していたというべきであろう。しかし、これは、ニュートン力学やユークリッド幾何学が真知(エピステーメ)であるというべく信じられて当時にあつては当然に起こりうる無理もない誤謬であつた。それらもやはり憶見(ドクサ)であることを知っている今日のわれわれは、この問題に頭を悩ます必要はない。それはさておき、カントの思索は、ポパーに重大な展望を与えることになった。

デカルト哲学とベーコン哲学の相克がカントによって克服された、とはよくいわれることである。しかしその後の哲学の状況をみれば、必ずしもカントの解決が生きていないことがわかるであろう。一方においては、経験的感覚は確実との前提の上で、悪いのは使用される言語の混乱であるとの見解のもとに言語分析に関心を集中する英米での分析哲学の隆盛をみ、他方においては、非合理的な形而上学的直観主義・現象学の方へと展開し、そこでは認識論はもはや主要な関心事ではなくなつてきている。あまつさえ、「われわれの日常生活は、ひよっとするとまったくわれわれの夢なのではなからうか」とか、「目をつぶれば世界が失せる・・・」といった類の「職業哲学者の職業病」が広範にひろがっているありさまなのだ。

ポパーによれば、この事実は、カント以後の哲学が、彼の果たした認識論上の重大な意義を十分に生かしていないことを物語っている。ポパーは、「カントがなした偉大な貢献を理解することが重要である」（『客観的知識』P107）とて、自分はカント理論の修正者にすぎないという。

「カントは、彼の先行者たちが依然として感覚とか印象とかを主として語っていた認識論の舞台で、科学理論・言明・命題・法則について議論し、それらに対する賛否の論証を行った。」すなわち、カントは、それまで認識の発生という次元の問題に拘泥していた認識論を、認識の内容自体についての考察をする方向へ変換したのである。

ポパーは、「考えられる対象」と「考える行為」と「考えられた内容」とは、相互に密接な関係はあるだろうが、それぞれ別のものであるとして、それぞれを便宜上、**世界1**、**世界2**、**世界3**と名づけて区別しているが、この分類でいうと、カントは、認識論の舞台を、世界2から世界3へ変更したというわけである。

（註 脳神経学者エククルズが大きな示唆を得たポパーの理論というのは、この世界1・2・3の区分の理論である。）

われわれの知識、生活の知恵、日常の常識、学問、芸術・・・これらはすべて、ある程度あるいは高度に抽象化された理論であり、言語的脈絡において思考され理解されている。これらはすべて人間による産物ではあるが、やはり客観的知識というべきものであるといい、これをポパーは、単なる物の世界（世界1）や主観の世界（世界2）とは別の次元（世界3）に属するものであるという。われわれの認識活動というのは、すべてこの世界3を知ろうとすることなのであって、それ故に、認識の発生問題という「主観的意味における認識のありかた、つまり世界2にもつぱら拘泥していた従来の認識論は、知識の理論とは何の関係もない」とポパーはいう。「私を知る、とはどういうことか」という問題のたて方をすれば、われわれの考察は必然的に世界2の次元にとどまるだろうし、ノートやペン（これらは世界1に属する）をどのように認識するのか、という問い方をすれば、世界1と世界2の次元での考察にとどまることになる。

こうした問い方は、現実の思考が行っていることを正確にとらえてはいないのだ。実際には、われわれは思考ということによって、考えるという行為（世界2）ではなくて、その客観的内容（世界3）を理解しているのである。世界1に属するノートやペンを認知するに際してさえ、自分が今までに知っている何らかとの関連においてそれをとらえ、言語的脈絡において理解することによって、つまり世界3の次元で、はじめてそれがノートやペンであることを認知することができるのである。

したがって、認識論が考察の対象とすべきものは、世界3の次元に属するもの、たとえば科学理論の形成についての分析という類のことではなければならない。「私を知るとはどういうことか」という問い方ではなく、「われわれは、科学理論をどのように理解したのか、科学理論をどのように改良しうるのか」というような問い方がなされなければならない、とポパーはいう。

科学理論をどのように獲得し理解しているのか、ということについて、われわれはすでに一章において詳しく知った。すなわち、われわれは、すでにポパーの認識論を知っていたのである。

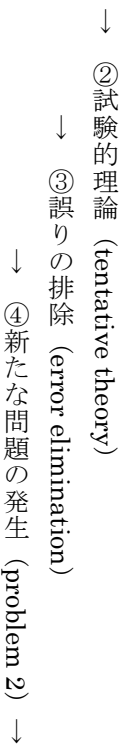
それは、一章の二節（Pi1-23）で詳しくみたように、

- ①われわれの認識は、帰納によるのも単なる直観によるのもなく、**推測と反駁**によるものである。
- ②**検証**という手続きによって理論の正当化はできない。**反証可能性**を有するにもかかわらず反証されずに残っており、排除される理由が今のところない、という意味での暫定的な妥当性の裏づけがなされるにすぎない。

③それは**客観的真理**に迫りうるであろうが、**絶対的真理・永久不変の真理**ということを保証するものではなく、**理論**というものは**つねに憶説**という**性格**を有する、

というものであった。客観的真理に迫るための試行錯誤は、

## ①問題の発生 (problem 1)



という推測と反駁の過程の無限の連続であり、模式的に示せば、P.1 ↓ T.T ↓ E.E ↓ P.2 ↓ となると  
 いうものであった。

われわれの知識というものは、すべてこの方法によって得られるのであり、それは、誤ったものが排除  
 され淘汰される、そして知識は成長する、という意味で、模式的にはダーウインの進化論にも似ている、と  
 ポパーはいうのである。

ところで、自然科学の場合には、実験・観察という事実による反証の可否によって妥当性の裏づけをす  
 ることができようが、事実によつてそれを行うことができないような類の言明(例えば、形而上学の命題)は、ど  
 のようにして妥当性の裏づけをするというのであろうか。

ポパーは、問題を解こうとする意識にもとづく合理的な批判、批判的議論によつてなされるという。経  
 験内容をもたぬ形而上学的・哲学的言明は、考えうるあらゆる批判的検討によつても論駁されないとい  
 うことによつて、妥当な理論として生き残る資格を得る、というのである。

したがつて、このような類の言明は、相互による厳しい批判的検討・批判的議論という手続きを通じて  
 のみ、公共性・客観性の資格を獲得することができる、ということの意味する。自己の理論を厳しい生存  
 競争の議論の場に登場させないかぎり、それは単なる独断・偏見の域をでないものとしかしいようがない  
 のである。

われわれは、哲学や社会科学には、自然科学とは何らか別の方法があるのでないかと考えやすいし、ま  
 た、そのように明言してはばからないその道の専門家たちもいる。しかし、ポパーによれば、哲学や社会  
 科学に自然科学と異質な方法があると考えるのは間違いなのであり、われわれのすべての認識は、科学理  
 論の認識と同じように、「推測と反駁」という試行錯誤的・批判的合理的な方法によつてなされているの  
 である。

自然科学では、現象がどのように生起するののかということのみを問題とし、研究者はそこで使われる用  
 語が、単なる方便でしかないことを充分に承知している。言葉の意味する対象や言葉そのものが「本質」を  
 もっているなどとは思ひもしない。したがつて、例えば、光という言葉の意味する内容が、粒子、エーテ  
 ルの振動、電磁波・・・と変化したように、研究の進展につれて変わってくることも意に介さない。(これ  
 を、方法的唯名論・ノミナリズムという。)

ところが、近代経済学以外の社会科学においては、用語の意味規定・定義づけに著しく拘泥し、例えば、「  
 国家とは何か」、「国家の本質」、「法とは何か」、「法の本質は何か」というような問題のたてかたを  
 されることがままある。(ポパーは、これを方法的本質主義とよぶことを提言する。)

自然科学では、「太陽エネルギーを有効に利用するにはどうすればよいか」という問い方をするのに対  
 して、社会科学では、「エネルギーとは何か」とか「エネルギーの本質は何か」という問い方をするので  
 ある。そしてこのように、単なる現象をこえた本質を把握することが社会科学の特性であり、それ故に社  
 会科学は自然科学より高次元のものである、との思い込みがなされている気配がある。

しかしながら、「・・・とは何か」、「・・・の本質は何か」という問い方をもってしては、研究  
 上の進展を何らもたらすことはできないのであり、「いろいろな科学が、どの程度に進歩することができ  
 たか」ということは、どの程度に本質論的方法を払拭することができたかということにかかっている(『開  
 かれた社会とその敵』P183)、とポパーはいう。

ポパーの分析によれば、人間が本質をとらえるということとは原理的に不可能なことなのであり、人間に  
 可能な認識は、推測と反駁による暫時的なものでしかないのである。それにもかかわらず、社会科学は今  
 だに本質論的方法で扱われており、これが社会科学の後進性の主な理由のひとつである、とポパーはいう

のである。

### 三、弁証法の否定

マルクス主義とドイツ観念論の圧倒的影響下にあるわが國の思想界・言論界のためもあって、弁証法はいわば知識人の常識とさえいわれるほどに知られているので、ポパーによって P.1 ↓ T.T ↓ E.E ↓ P.2 と定式化された彼の認識論を、弁証法と同一ないし類似のものと早合点する人もいるかもしれない。弁証法に対する強力な批判者ポパーの推測と反駁という認識論は、いわゆる弁証法とは似て非なるものであることを確認しておきたい。

ポパーは、『弁証法とは何か』（『推測と反駁』P268～619）という論文で、論理的な側面から弁証法について精緻な検討をし、それが論理的に重大な誤りを犯していることを指摘している。この論文については、弁証法の支持者でさえ次のように述べているのである。

「弁証法を支持する思想家は、ポパーの批判に対してどの程度有効な反論を投げ返すことができるか、自ら試みられるとよい。それができない場合には、弁証法という言葉を使うのを止そう、というポパーの提言に従うことをおすすめた。」 「私は、これまで、このポパーの弁証法批判に対してまともな反証を試みた弁証法支持者の論著に接したことがない。」（上山春平『歴史と価値』P185～186）

ポパーは、弁証法という言葉の意味するものが時代によって、また人によって種々様々であり、書き手と読み手との間でさえ食い違いうることを警戒して、考察の対象をマルクス・ヘーゲル的なものに限定する。ついで、それらの特徴を、定立・反定立・総合（俗にいう正・反・合）という三項をもって説明するものとし、みずからの試行錯誤法（推測と反駁）との違いを次のように明示する。

ポパーの「推測と反駁」の方法では、理論の案出とその批判だけが行われる。弁証法でいうところの定立と反定立だけであり、総合という段階はない。誤りがあれば、定立か反定立のいずれかが排除されるだけである。また、ポパーの方法では、独立したさまざまな定立が提出され、それらのうちの一つが残され、他は排除されるのであり、どれが反定立と規定することはない。定立が一つ、反定立も一つというような図式的なものではない。これが、違いの第一の点である。

違いの第二の点は、推測と反駁の方法では、定立であろうと反定立であろうと誤りなものは排除されるのに対し、弁証法では、定立が反定立を生み出し両者のよい点が止揚され総合されるといふ。これは、事実をまげた粗雑な比喻である、とポパーはいふ。

いったい、定立というものが何を生み出すということがありうるであろうか。何かを生み出すというならば、それは、われわれの批判的考察によってわれわれが生み出すのであって、けっして定立自体がそれをするわけではない。また、定立・反定立のよい点が止揚されるだけなら、総合の段階は定立と反定立で述べた以上のことを何ら含んでいないことになる。新しく生まれた総合と称する理論が、古い理論（定立・反定立）以上の何も含まぬというなら、思考の発展や新しい認識は生まれようがない、とポパーはいふ。

ポパーは、弁証法論者が「矛盾」ということについて論理的にきわめてルーズに考えているので、重大な誤りと混乱が生じているのだ、と指摘する。ポパーの推測と反駁の方法は、理論の矛盾を指摘しそれを排除する方法である。理論自体の矛盾、他の理論との矛盾、理論と事実との矛盾・・・を指摘し批判するからこそ、理論を修正あるいは排除することができ、認識の進歩があるのだ。

しかしながら、弁証法論者は、逆に矛盾は進歩にとって有益であり生産的であるから、矛盾を避ける必

要はないといっている。矛盾する理論を排除し、矛盾のないようにすることがわれわれの認識活動のすべてであるというのに、弁証法論者は、定立と反定立との矛盾を放置してそのまま総合に持ち込むというのである。

こうした考えのもとに、弁証法論者は、形式論理学における**矛盾排除の法則**（矛盾律ともいう。AはBであるという命題と、AはBでないという命題の両方を、同時に主張することはできないという法則）を変形すべきであるといい、弁証法は形式論理学よりも次元の高い論理学だなどという。これは、とんでもない要望というものである。矛盾する二つの命題を認めるならば、「丸い四角が存在することにもなる。なぜなら、この命題を、それと矛盾する「丸い四角は存在しない」という命題によって否定することができないのだから……。」太陽が今輝いている」、「太陽が今輝いていない」という二つの矛盾する命題から、「シーザーは反逆者である」ということも帰結できる。（ポパーは、これを記号論理学の操作によって説明しているが、本書では省略する。）

ある理論が矛盾を含むものならば、その理論はすべてのことを意味し、そしてまた、何も意味しないではないか。つまり、理論としては何の役にもたないのである。矛盾律を否定して矛盾を容認するということは、批判をしないということ、すなわちすべての科学的活動・認識活動を停止することを意味する。弁証法論者は、闘争とか、対立する傾向、対立する利害とでもいうべきことからや、単なる変化や、さらには十と一、N極とS極、というような併存するすべてのものにまで大雑把に矛盾という表現をする。論理学のいう矛盾とは、あるものがある時に十であり、同時に十でないということなのである。二本の電線に十と一の電流が流れているということが何で矛盾であるものか……。

こうしたまちがいの上にたつて、弁証法が形式論理学に代わる近代論理学であるかのようにいうのは、明晰な思考、論理的な思考を放棄した者のいうことなのである。

矛盾についてのこのような複雑な考え方のもとに成り立つ弁証法は、論理的にきわめて曖昧でルーズなものであり、じつは大雑把な当てはめ解釈をする道具となる。極端な例をあげれば、種子を定立、花を反定立（否定）、果実を総合（否定の否定）といつてみたり、 $a$ の自乗が $a^2$ であるのは、否定の否定が新しい総合を示す例だなどといつてみたりする。（註、エンゲルス著『自然の弁証法』が挙げている例である。）

この特性を利用すると、弁証法は論理的必然性のないみずからの恣意や政治的信条に、論理的粉飾をほどこしてもっともらしい正当化するには都合のよい道具となる。たとえば、 $a$ の否定（ $\neg a$ ）に $\neg a$ を乗ずべき必然性はどこにもないであろう。 $a$ が定立でその否定が $\neg a$ であるというならば、否定の否定は、 $(\neg a) \equiv a$ であるとも考えられようし、 $a + (\neg a) \equiv 0$ とか、 $a \times (\neg a) \equiv \neg a^2$ と考える人だっているであろう。

そもそも、 $a^2$ が  $a$  や  $\neg a$  より高度な総合だとしていえるのか。  $2 \times 2 = 4$ 、 $1/2 \times 1/2 = 1/4$  だから、 $4$  は  $2$  よりも、 $1/4$  は  $1/2$  よりも、高度だともいうのだろうか。（註 数字の大小関係が逆になっていることに注目！）にもかかわらず、 $(\neg a) \times (\neg a) \equiv a^2$ のみをとりあげるといのは、弁証法の曖昧さが応用されるに際しての極端な恣意性を示しているといふべきなのである。

こうした論法によると、すべてのことがらに自分の恣意的な解釈をほどこすことができることになる。現体制を覆そうと企む者は、今が反定立の時代だと唱えて、きたるべき総合の段階のためにと革命の必然性を喚起することができる。逆に、現体制を保守しようとする者は、今が最後の段階だと解釈してみせれば、世人をあざむき我慢を強いることもできる。政治的に極左・極右の御用学者が共に弁証法を多用するのはなんと偶然ではない。

（ポパーは、論文『弁証法とは何か』の後半を、ヘーゲル弁証法が生まれそしてそれがマルクスに受け継がれるに至った過程の説明と批判にあてているが、これについては三章で別の面から紹介することにしよう。）

弁証法は、単に論理的に誤っているというばかりではなく、次のようなマイナスの役割を果たす、とポパーを筆頭とする批判的合理主義者たちは考える。

#### 1、説明的講釈・事後解釈

弁証法は、説明に便利な図式であり、既知のことかららについてのもっともらしい説明的講釈や事後解釈をしているだけで、新しいことを何ら生み出すものではない。認識の発展のためには何らの寄与をしない。

#### 2、独断論の補強

弁証法は、きわめておおまかな図式であり、しかも使用される用語の意味が不明確かつ多義的なので、あらゆることに当てはめてもつともらしい解釈をすることができる。それは、実質的内容を含まぬ反証可能性のない言辞の連続となり、批判しようにもとらえどころがなく反証が不可能である。そのことが、なにやらまちがいのない真理、深淵な真理であるかのような印象を与える。こうして、弁証法は、独断論をさらに補強する役割を果たす。

#### 3、不明晰な思考

弁証法は、比喩的かつ多義的そして恣意的な使われ方することによって、あたかも論理学に類するかのよう受け取られやすいが、思考するに際して誰もが必ずしたがうべき論理学と同質なものともみなすのはまちがいである。弁証法という言葉やその用語を使用することによって、却って明晰な思考がなされなくなる。

#### 4、反論の封じ込め

弁証法を、論理学と同質なものであると信じてることによって、独断的な議論をするようになる。弁証法論者は、反対者に対して最終的には、「その批判は弁証法を知らないからだ」といい捨てる。「弁証法を解せざる浅薄皮相の輩よ」、ということによって批判者の反論を封じ込めるのである。こうして、やがて批判者が存在することさえ許さぬ「宗教団」的体質へと成長する。

#### 5、非合理的な情念の論理的粉飾

弁証法は、論者の恣意的な価値判断を、それと明示することなく論理的科学的であると偽装するための道具となり、批判を回避し正当化する役割を果たす。この特性は、今日までさまざまな政治的プロパガンタに多用されてきた。(例えば、ナチスドイツ、共産主義、わが国の超国家主義・・・等々)

弁証法の合理的外観はみせかけであり、冷静で客観的な論理的判断よりも、非合理的で情念的な扇動力を喚起する役割を果たす。ひいては、それが集団的狂信を生む危険性をはらむものであることを警戒すべきである。

(ポパーは、弁証法を、「論理以前の近代的前近代的図式であり、それは原始時代からの価値充足的・救済教説的な思考法の残滓であり素朴な独断である、・・・そして人間が負うべき決断の責任を、必然性(例えば歴史的必然性)という言葉によって回避しようとする、非主体的で無責任で危険なものである」と批判しているが、これについては、三章二節『認識論の神話的形態』で詳述したい。)

### 四、批判的合理主義

われわれの認識活動に関するポパーの分析結果は、同時に、われわれが充分に心すべき重大なことを要請している、と受け止めるべきであろう。筆者が理解し、解釈したかぎりでのことを列挙してみよう。

#### 1、事実と認識

同じ事実を見聞きしても、ひとはそれぞれの持つ観念・尺度・座標軸・価値観に応じてしかものごとを

とらえられないのであり、同じ事実に基づく事実判断であるとはいっても、その内容はひとによって異なることを承知しておくべきである。

ましてや、価値判断はひとにより千差万別である。いうまでもないことであるが、ある事実判断から一義的にどうすべきであるという価値判断が生じるものではない。どのような価値判断をして何をなすべきかということ、あくまでそのひとの主體的責任に属することからであり、「事実がこうだから・・・」という責任転嫁をすることはできない。

## 2、批判的吟味

したがって、価値判断の内容については勿論のこと、事実判断の内容についても(じつのところ、両者は表裏一体のものであって単純に峻別することはできないが・・・)なんらかの批判的吟味・検討を経っていないものは、独断・偏見の域を出ないものである。

吟味をするに際しては、一つの言明・主張の内でもどれとどれが事実判断に基づくものであり、どれとどれは価値判断に基づくものであるかを明確に意識してかからぬと、議論はとめどもなく混乱し収拾がつかなくなる。(価値観と価値観の争いは、双方が意識して妥協せぬ限り、終わりなき「神々の争い」とならざるをえない。)

また、その際には論理的に正当な推論をなさねばならぬことは当然のこととして、以下①～⑦のことを承知してかからぬと判断を誤る。

### ①明快・明晰な主張をすること。

理論・言明・主張は、できるだけ明快に述べるべきである。反証や批判を試みるどころか、理解不可能な表現、読み方によってはどうとでもとれる曖昧な表現をすることは、避けるべきである。仲間内にしかな通用しない隠語的な用語を、説明もなしに使用するなどは絶対に避けるべきである。「真理の探求は、われわれが明快かつ明晰に語り、不必要な専門語の使用や複雑化をしない時にもみ可能である。明快さと明晰さを心がけることはすべての知識人の道徳的義務である。明晰さの欠如は罪であり、明快さの欠如は犯罪である。」(『客観的知識』P.53)われわれは、ともすれば明快なものは浅薄皮相であり、難解なものには深遠であるかのように思い込みやすいものであるが、ことさら相手にわかり難い表現をすることは、相手に対する愚弄であり無礼であることを銘記すべきである。

### ②権威主義を払拭すること。

理論や主張を、その源泉の権威によって正当化することはできない。認識の源泉は種々雑多であり(迷信や誤謬・偏見や虚言でさえも源泉となりうる!)、純粹な源泉などというものはありえない。知識はすべて誤りを多く含む常識から出発して形成される。「すべての知識は人間的なものであり、誤謬や偏見や夢や願望が混じっている」(『推測と反駁』P.53)ことを銘記すべきである。

われわれは、自己の主張を権威あるものによって正当化したがるものであるが、これは何らの根拠づけとならないことをわきまえ、このような権威主義的姿勢は捨てざるべきである。自己の主張を、論理的に提出することなく「子曰く・・・」的な権威づけをほどこすこと・・・述べられていることがら内容そのものによってではなく、述べる人の権威によって承認してしまうこと・・・こうした事大主義的な態度は改められなければならない。

### ③好都合な事例のみで自他を欺かないこと。

理論や主張は、それを肯定する積極的な理由づけによって正当化することはできない。星占いのご託宣にあてはまるような都合のよい例は、探せばいくらでも見つけ出すことができる。自己の主張に都合のよい事例のみを示して客を欺くのは、詐欺師の常套手段である。理論を肯定するような事例のみをもってしては、われわれは、狂人の狂言をすら正当なものと思い誤ることになる。

#### ④批判の自由があること。

真理への肉薄をするためには、批判の自由が保証されなければならない。理論・言明・主張が妥当なものであるか否かは、反証を試みるという批判的テスト・批判的検討・批判的議論によってのみ可能である。批判を許さず、受け容れぬような社会にあつては、何が妥当で何が誤りであるかの論理的に正当な基準がないことを意味する。それは、独断と専横、狂信と非寛容の支配を許すことになる。狂信が集団的狂信にまで肥大することは最も警戒すべきことである。

#### ⑤理性的・論理的な批判を行うこと。

いうまでもなく、批判は、論理的必然性や事実に基づく、理性的合理的なものでなければならぬ。批判によって誤りを指摘するのは、理論を厳しい生存競争の場にさらし、間違つたものを修正しあるいは淘汰し、相互の努力によって最適なものを作り上げるためなのであつて、けつして論敵を非難誹謗するためではない、ということをくれぐれも意識していることが肝要である。

#### ⑥批判を受容する姿勢をもつこと。

批判的議論に進んで耳を傾け、それを受け容れるという基本的姿勢を持つべきである。「ぼくは、自分が正しいと思うが、間違つているのかもしれない。そして君が正しいのかもしれない。いずれにしてもそれを討論することにしよう。なぜなら、討論しあうことによって、お互いが正しいとただいいはつてはよりは、真の理解にいつそう近づきうるからだ。」（『推測と反駁』P655）

批判に対して、それを無視、黙殺、あるいはその場のいいのがれを企てるべきではない。批判者の見識を全面的に否定するようなことも慎むべきことである。いわんや、「いやだからいやなのである」式の私的心情を論理的装いのもとに弄ぶ者は、組織や機関の施策を決するような社会的・公共的・客観的理論について議論する資格はない。

#### ⑦理論の内容と論者そのものとを混同しないこと。

議論の対象となつてゐることがらの内容（世界3）を離れて、議論する者（世界2）の生き方や人格について価値判断的な言及をすることは、厳に慎むべきことである。ひとたびこういうことに入り込めば、議論はその目的を離れ、自説の固持と情念にもとづく相互批判の泥沼に陥り、知的荒廃を生むだけである。ともすれば、われわれはこういうことを犯しがちなものであり、くれぐれも心せねばならぬことである。

ポパーの批判的合理主義がわれわれに要請することは、教え上げれば他にもまだまだあるだろうが、いちいち枚挙するまでもなく、それらはすべて、われわれが、開いた精神と醒めた知性、そして知的謙虚さをもつてことに臨まねばならぬ、ということに要約することができる。

すなわち、合理的な理性によつてものごとを処理すべきだという提唱なのであるが、それは十九世紀的な理性万能主義時代の合理主義・楽天主義ではなく、逆に、理性の限界を知悉するが故に、不<sup>レ</sup>断<sup>ノ</sup>意<sup>識</sup>的<sup>ナ</sup>努力によつて間違いを正していくべきであるという、「醒めた合理主義」なのである。それをポパーは次のようにいう。

「私が人間を信じているという場合の人間は、今あるがままの人間なのであつて、それが完璧に合理的で理性的であるべきだなどは夢想だにしてはいない。・・・私は、人間が生活していく上での情念の威力を承知しているし、その価値も充分に知っている。人間がその生活上の全面にわたつて合理的理性的であるべきだなどという要求をしていてのではない。」（『推測と論駁』P658）

それにもかかわらず、彼が批判的合理主義を提唱する理由を、彼は次のように説明する。

「社会生活をしていくには、双方が何らかのやり方で決着をつけねばならぬ対立というものが必ず生

じる。「対立の原因は、両者の見解が異なるか、利害が異なるか、あるいはその両方が混じっているのかのいずれかである。」

「これに決着をつけるやり方というものは、二とおりしかない。」

「一つは、合理的な議論や妥協、もう一方は、暴力・脅迫・説得的宣伝によって、相手を壊滅させることである。」

「私のいう合理主義とは、もろもろの決着を、後者によってではなく、前者によって果たそうという態度のことなのである。」（『推測と反駁』P654～655）

ポパーはさらに、

「率直に告白すると、私は、合理的態度でことにあたるべきであるという自分の主張が、合理的根拠をもっているなどと自己欺瞞的に信じているものではない。別のいいかたをするならば、合理的態度というものへの非合理的な信念にもとづいている」（『推測と反駁』P657）

と述べて、それが倫理的・道徳的な決断の要請であることを明らかにしているのである。

これは、彼がその少年期に見聞きしたウィーンの社会的混乱と荒廃、そして長じてはナチスドイツによってたたかに味わされた苦難の体験によって、独断・専横・非合理主義の是認と伸長、情念に基づく集団的狂信が、人間社会にどのような惨禍をもたらすかをまのあたりにもてきた体験に深く根ざしているといふべきであろう。

### 三章 ポパーの社会理論

#### 一、予言者マルクスの誤り

いかに崇高な目標をかかげようと、全体論的ないし歴史的使命を説くような社会理論というものは、個人を全体のための将棋の駒なみの扱いをし、現世に生きるわれわれの人生を、到来するか否かさだかならぬ来世のために犠牲にすることを強要する。それらは、合理的な判断にもとづく批判を許さぬばかりか、批判者が存在することをも許さぬものとなり、一枚岩的・盲目的な集団的狂信に陥ることを要求する。狂信に支えられた独断専横は、やがて人間社会に悲惨な災禍をもたらす。目標が崇高であるということによって、いかなる手段も正当化され、災禍はとどまるところを知らない……。こういう社会を、ポパーは「閉塞した社会」であるという。

ナチスドイツの迫害を逃れて、遠くニュージーランドで亡命生活をおくっている間に書いた『歴史法則主義の貧困』と『開かれた社会とその敵』について、ポパーは、「この両書は、全体主義ならびに権威主義思想に対する自由の防衛、歴史法則主義的迷信の危険に対する警告としての意図をもつもの」であり、「私の闘いの作品である」（『果てしなき探求』P162）という。

ポパーのいう批判的合理主義の精神に反するものとして、当時の彼が闘わねばならぬ敵は、いうまでもなくドイツの国家社会主義（ナチスドイツ）であった。しかし、「このような全体主義の歴史を書くのが私の目的であるならば、私は、まずマルクス主義について扱わねばならない。なぜなら、ドイツのファシズムは、マルクス主義に対する精神的・政治的な挫折から生じたもの」であり、両者の発生の基盤と発想法、そ

れに社会に及ぼす帰結は同一のものであるという。（『開かれた社会』その敵』 P227）

ナチスドイツの教説は、学問的考察の対象とするにはあまりにも非合理的な政治的イデオロギーであり、その誤りと害毒は誰の目にも明かである。しかも、戦争のなりゆきからみて遠からず崩壊するであろうことは明白であった。第二次大戦終了後は、マルクス主義が世界の思想界の重要な問題となって浮上するであろうことを見とおして上記二書を書いたのである。

すでに一章でもみたように、彼が十七歳の時マルクス主義に対していだいた疑念が、ポパー哲学の出発点となったのであり、主著ともいえるべき『**科学的発見の論理**』に着手した目的のひとつは、マルクス主義を批判することでもあった」、とポパーみずから述べるような事情があった。また、新マルクス主義ともいべきマルクーゼのユートピア論・暴力論が青年たちに与える影響を憂慮し、これとまともに対決しているのは、ポパーとその共鳴者ぐらいなものであるう。（周知のように、マルクーゼの理論は一九七〇年代初頭に全世界を混乱に陥れた新左翼運動家たちのバイブルであった。）

しかしながら、これをもってポパーをマルクス嫌いの保守頑迷な感情的思想家と判断するのはまちがいである。ポパーの論じ方は、冷静で客観的・論理的であり、マルクス主義を標榜する学者さえ次のように述べている程である。

「彼の書物は、学者らしく厳密に論じられており、平衡がとれていてまったく狂信的なところがない。ポパーと意見を異にしている人でも、彼の書物を読み、彼と議論することはいつでも愉しいことである。彼と別れた時はいつも前よりは賢くなっているのが常である。」（J・ルイス『マルクス主義と偏見なき精神』 P45）

ポパーは、予言者としてのマルクスの誤りを指摘し、その原因を指摘するが、学者としてのマルクスの才能と誠実さについては最大の敬意をよせて次のように述べる。

「マルクスは、社会生活の最も切迫した問題への合理的な解決方法を考察する誠実な試みをなした。」「マルクスの思想は熱烈なヒューマニズムにもとづく社会正義の要求である。彼が『資本論』を書いていた頃のイギリスは、「野放しの自由主義経済が、最も恥しらずで残酷な搾取をした時期」であり、労働者は今日のわれわれの想像を絶する悲惨な状態におかれた賃金奴隷であった。七歳の子どもに十七時間以上の労働を強制することは何ら珍しいことではなかったし、二十六時間もの間ひと休みも与えられないことなく働かされて死亡する子どもさえいた。しかも、「こうした罪悪が当時は大目にみられ、時には経営者ばかりではなく僧侶によつてさえ弁護された。」（『開かれた社会』その敵』 P245, 278, 279）

「マルクスの才能は、主として理論的分野に関するものだったので、彼は、学問的武器によつて多くの人々の生活を改善するべく、かれの理論の鍛造のために莫大な献身的努力を重ねた。」彼は、抑圧されている人々を救いたいという彼の倫理的動機を倫理的教説としてではなく、「原因・結果を分析する科学的方法科学的予測にもとづくもの」として提出しようとしたのである。

「この試みの大半が不首尾であったというのが事実ではあるが、それによつて彼の試みの価値が減るといえるものでもない。科学は試行し誤ることによつて進歩するものだからだ。・・・彼は、われわれの目を開かせ、多くの面で洞察を与えてくれた。もはや、マルクス以前の社会科学に戻ることは考えられない。現代のすべての著作者たちは、無意識のうちにマルクスのお蔭をこうもっている。この私にしてからがそうであるが、このことはマルクスの学説と見解を異にする人にさえも当てはまる」（『開かれた社会』その敵』 P245）

「ならば、なに故にマルクスを攻撃するのか」とポパーは問い、「・・・マルクスはその功績にもかかわらず、誤った予言者であった」からであると答える。予言の内容が誤ったということについてはなく、予言をすることが社会科学における科学的方法である、と後世の人々に信じ込ませるといふ罪を犯したと非

難する。「マルクスを道に迷わせたのは、……彼が、科学の方法や社会科学の目標と可能性について誤解していた」がためである。マルクス以後の社会科学は、この誤解によって少なからぬ影響を受けている、とポパーはいうのである。（『開かれた社会とその敵』P219）

この点に関する厳密な論証は、彼の『歴史法則主義の貧困』で集約的になされているので、本章三節（P67）で紹介することにして、その前に、ポパーの指摘するマルクス主義のもう一面の重大な点にふれておかねばならない。

マルクスの理論で未来を予測することができるためには、われわれのために予定され待っている未来があらねばならぬであろう。マルクスの考えたわれわれのための未来は「自由の王国」であった。「マルクスは人間生活で物質的な面以外は何も認めぬ唯物論者である、というマルクスに対してよくなされる非難は際だって滑稽な歪曲」であり、「マルクスが史的唯物論とよんだものとはなんら関係はない」、とポパーはいう。

「マルクスは、真の自由を愛した。彼は、われわれが精神的な存在としてしか自由ではありえないと信じていた。……彼は、物質世界での必然性を基本的と認めはしたが、物質的欲求に支配された社会を必然の王国とよび、それにはなんの愛情も感じなかつたのである。彼は、キリスト教徒にも劣らず人間の精神的な側面を大切にし、自由の王国を渴望した。彼の書いたものには、物質的欲求への憎悪と侮蔑の気配さえあるのである。」（『開かれた社会とその敵』P263）

ポパーはさらにつづける。「マルクスの資本主義批判は、基本的には道義上の批判なのである。」当時のイギリスの労働者が奴隷にも劣る処遇を受けていることを憎んだのであり、「マルクスの信仰は、基本的には自由社会への信仰だったのである。」「彼は社会を改良しようと望んだ。彼にとつて改良とは、いつそうの自由、いつそうの平等、いつそうの公正、いつそうの保障、いつそう高い生活水準、労働者にくらかでも自由を与えるような労働時間の短縮……を意味していた。」

「……マルクスの経済理論を、人間の精神生活を見下げるような唯物論と受け取るのは、まったくの誤解というものである。マルクスの自由の王国、すなわち物的必然性の束縛からの人間解放のヴィジョンは、むしろ観念的であるとさえいえる。」（『開かれた社会とその敵』P265）

ポパーは、このようにマルクスの理論が「自由の王国」への渴望であることを指摘し、じつはそれが、マルクス自身は思いもよらない「神話的思考」の残滓であり、マルクスは、それをヘーゲルさらにさかのぼればプラトンから受け継いだものであるとして、この両者の哲学こそが「閉塞した社会」の存在を弁護するものであると批判する。

## 二、認識論の神話的形態

マルクス主義は西洋哲学の特異な鬼子であるというのが、哲学を知る者の一般的な見解なのであるが、見方をかえれば、マルクスの理論は、西洋哲学が古来から有してきた二重性格を悪い形でみごとに露呈したものであり、その意味では鬼子どころかむしろ正当な嫡出子である、ということが出来る。

その二重性格とは、ひとつは合理的・理論的な立場にたつた客観的・科学的世界像を得たいという要請であり、もうひとつは、人生いかに生きるべきかという主観的な問題にこたえる学問であらねばならぬという要請である。哲学的思索を進めるにあたって、この二つの問題を明確に意識してかからぬと、両者を同時に満足させようという願望的思考の結果として、擬人的宇宙観・神話的宇宙観をつくりあげること

なる。

マルクスは、それをヘーゲル、アリストテレス、プラトン、ヘラクレイトス等から受け継いでいるのであり、したがって、科学的・社会主義という標榜にもかかわらず、その正体は古代の神話的宇宙観に制約されたユートピア論である、というのがポパー、トーピツチュ (E. Topitsch)、アルバート (H. Albert) ら批判的合理主義を唱える者たちの見解である。プラトンやヘーゲルに対するポパーの批判論を紹介する前に、その前理解ともいえるべき「認識論における神話的形態」というトーピツチュの見解を紹介しておく。トーピツチュは、『ヘーゲルの社会哲学』『科学的思考と神話的思考』『認識と幻想』等の著作で次のように述べている。

今日のわれわれは、科学的合理的なものの見方考え方というものが、人間にとって無理のないあたりまえのものであるかのように考えやすい。しかしながら、未開人の思考や子どもを持つアニミズムにみられるように、擬人的・神話的発想法の方が、人間の情緒的欲求を満たし願望を充足する無理のない発想なのである。したがってわれわれは、充分の自覚にもとづいた覚醒をしていぬかぎり、これに陥りやすいものなのだ。

ものごとを解釈するには、未知のものを既知のものとの類推で行うより他ないのであるから、未開人が自然の森羅万象を、彼らにとっては唯一の知識である身近な人間関係になぞらえて解釈するのはいわば当然のことでもある。自然界は意味のない即物的な存在ではなく、人間に好意をもって恵みを与え、あるいは敵意をもって迫害を与えるというように擬人的に解釈される。自然界の諸現象は物理的な因果によるのではなく、倫理的な因果、すなわち、有徳に対する天恵と悪徳に対する天罰、というふうに応報的因果関係として解釈される。自然の災害は自然界を司る神々の怒りの現れなのであるから、これを防ぐために人間は戒律に従わねばならない……。

つまり、自然の法則と社会の掟(迭)、自然と人為が、なんら区別されることなく、社会の規範は自然法則と同じで改変することもできなければ正邪善悪を吟味する余地もないものと考えられる。自然の法則も社会の規範(法律)も同じく「法」(Law) という言葉で表現されてきたのは、こうした歴史的背景があるからなのだ。

このような発想の筋道を整理してみると、まず全宇宙が目的的な人間社会との類比によって擬人的に解釈され、その解釈にもとづく目的的宇宙観で再び人間社会に枠をはめるといふ、二重の投影作用がなされていることが判明する。

このような思考法によると、自然界の森羅万象・全宇宙が、因果応報的な価値合理性を求める情緒的願望によって合目的に解釈されるのだから、自然界は価値合理的な体系をもつものと考えられることになる。そして、もともと人間がそれを付与したということ忘れ、自然の事実そのものが価値を内在している人間に倫理的決断を要請するのだという、事実と価値との一元論的思考が生まれる。法哲学における自然法思想、倫理学における自然主義はこうした思考法の発展形態といふべきものである。

また、合目的宇宙観というものは、統一的・予定調和的宇宙観のこともあり、したがって、人間社会もそうしたものと考えられることになり、統一的・全体論的・運命的なものとして解釈されることになる。

このような統一的解釈、歴史的命運を理論づけるかのような外観を呈するさまざまな教説は俗耳に親しみやすい。それがもともと人間による願望的思考の産物であり、それをもっともらしく再現してみせるのであるから当然のことである。未開人にとってはこれは占い師の仕事であり、現代人にとっては全体的・歴史法則主義的な哲学や社会思想がその役割を果している。両者は、その言明が反証不可能で無意味かつ曖昧なものであるという点では大同小異といふべきであらう……。以上が、トーピツチュの指摘の概要である。

ところで、こうした擬人的合目的な世界観にとって、この世に依然として悪や不正それに邪悪なものが存在し栄えているという事実はきわめて都合が悪いことである。悪が滅び善が栄えねばならぬという信

念・価値観に反する非合理的なものだからである。

宗教的教説の多くは、現世の因果が来世の応報となるという説明でこの問題に応えようとする。哲学では、これを仮象と本質とに二分して応えようとしてきた。「現実に存在する悪は非本質的な**仮象**の姿にすぎず、真実のものではない。世界の究極的な姿は価値合理的な**本質**の世界である」と想定すれば、この問題に対して一応の解答を与え、情緒的満足を得ることができることになる。

プラトンは、万物は流転すると説いたヘラクレイトスをうけて、生成や変化は事物の仮象であり偽なるものである、・・・その奥には変化流転をしない真なるもの・**本質**があると想定した。善は本質的なものであるから存続し、悪は仮象であり墮落であるからいつかは消滅する・・・現象は特殊なものであり、本質は普遍的である。現象に関する知識は憶見（ドクサ）であり、本質に関する知識は真知（エスピテーメ）である・・・。

このようなプラトンの**アイデア**（觀念論）は、アリストテレスによって次のような解釈をほどこされる。変化・生成は本質への回帰であり、目的あるいは根源への運動である。石が落下するのは石が本来あるべき位置に戻るためであり、空気や煙が上昇するのはそれらが本来あるべき天上の位置・自然界の正しい序列の場所に戻るためである・・・。

「アリストテレス自身が、歴史の動向に興味をもって思索したというわけではないけれども、彼の『変化する理論』が、歴史法則主義的な歴史観を生み、それを鍛錬するのにどれほど役立つことか・・・、とポパーはいう。（『開かれた社会とその敵』P18） プラトンやアリストテレスの理論は、歴史の展開には隠れた本質があつて運命がある、という考え方の萌芽であり、それがそのままヘーゲルに受け継がれている、とポパーは指摘するのである。

ポパーは、ヘーゲルについて次のように述べる。「ヘーゲルはアリストテレスと同じく、流転することからの奥には**アイデア**・本質があると考える。」「ヘーゲルは、すべてのことからの方向が**アイデア**に向かつており、それは進歩なのであると教える。」「それらは自然発生的で自己創造的で自己発展的であるという。それらは、アリストテレス流の目的方向（……ヘーゲルの言葉を使えば、絶対的**アイデア**の方向）へ自己推進をする」、というのがヘーゲルの考えなのだ。（『開かれた社会とその敵』P206～207）

ヘーゲルのいう絶対的**アイデア**とは、「国家の理性」、すなわち国家を形成する集団的国民精神のことであり、これは、国家を有機的統一体と考えるプラトんに倣ったものである。そして、この**アイデア**を感得できるとされるひとにぎりのエリートが、国民を衆愚とみなして支配することを奨励する思想に他ならない。ヘーゲルは、この理論が『弁証法的』であるということによって、「論証と批判を不可能にし、自分の哲学をあらゆる批判から防ぎ、どんな攻撃にも大丈夫な独断論とした」、とポパーは説明する。

マルクスが、倫理的**自然主義**と**方法論の本質主義**と**全体的思考**、そしてそれらが錯綜した**歴史法則主義**と**弁証法**をヘーゲルから継承していることは疑う余地のない事実であるが、いまみたように、これらはすべて、**意図的・擬人的・願望的な思考の産物**なのである。したがって、これらをマルクスが継承したことによって、**実践的扇動力**を喚起するための**政治イデオロギー**としては**多大な魅力**を有することになった。・・・世界を統一的に解釈し、歴史過程の隠された意味を明かにし、われわれが何をなすべきかに応えんと称する思想には坑しがたい魅力があるうからである。

しかしながら、まさにその故に、マルクスの理論は科学的な学問であるか否か、という資格審査には落第せざるをえないのである。次節『歴史法則主義の貧困』でそれを検討することにしよう。

### 三、歴史法則主義の誤謬

ポパーは、その著『歴史法則主義の貧困』の冒頭に、本書を「歴史的命運という法則を盲信するファシ

ストやコミュニストの犠牲になった無数の男女に捧ぐ」と記している。この著作が原稿の段階の時に討論した仲間の一人は、その後もなく「ナチのゲシュタポ、つまり第三帝国という歴史法則主義の盲信者の犠牲になった」という。（『歴史主義の貧困』P2）

（註 歴史法則主義とは、historicismの訳。これは、歴史主義を意味するhistorismとは違うこと に留意のこと。但し邦訳の書名は『歴史主義の貧困』である。）

この書でポパーは、「歴史に宿命があるという歴史法則主義者の信念はまったくの幻想であり、いかなる方法によっても人間の歴史のゆく末を予期することは不可能である」、ということを論証する。

ポパーの批判する歴史法則主義とは、「歴史的な予測をすることが社会科学の主要な目的であり、その目的は歴史の進化の根底に横たわるリズムやパターン、法則や傾向を見いだすことによって達成しうる」という考え方のことである。つまり、「歴史にはひとつのすじがきがあり、このすじがきを解き明かしさえすればわれわれは未来の展望にたつた行動をとりうるという見解」であり、これはいわば人類の古くからの夢であった。古代イスラエルの選民思想やキリスト教における終末論等々、史上に存在したこの願望的見解を数え上げれば枚挙にいとまがないであろう。

コントやミルの社会思想もこうしたものの系譜に属することになるが、ポパーがとりわけ問題にするのはマルクス主義である。ポパーによれば、マルクス主義は「純粹に歴史法則主義的理論、すなわち経済的發展および政治的發展の未来の経過と革命の推移を予測することを任務とする理論」であり、「これまでのところで最も純粹な、最も發展した、最も危険な形の歴史法則主義」の思想であるという。（『開かれた社会とその敵』P245）

歴史法則主義は、社会科学の方法に関する見解を異にする二つの立場のどちらをも満足させるべく巧みに融合された「科学ならぬ哲学的図式」であるとして、ポパーは次のように説明する。

相反する立場の一方は、社会科学も自然科学の方法と同様に観察しうる諸事実にもとづいて理論的な法則による説明と予測を行うべきであるという考え方であり、他の一方は、社会科学の対象とする社会現象は自然現象とはちがい複雑な要素が錯綜し変化しやすいためであり、しかも実験が不可能なので、自然科学の方法を社会科学に適用することはできぬし、すべきでもないという考え方である。

自然の世界は統一的な体系に支配されており自然法則は場所・時のいかに問わず妥当することから、自然科学は普遍的な法則を導きだし説明や予測をすることが可能である。これに対して、社会科学では扱う社会現象が個別的な状況に依存する相対的なものであり、すべての時代をこえる普遍的な法則を得ることは不可能である。したがって厳密な予測を得ることも不可能である。しかも、予測をすることによって対象である社会現象そのものが変わる（例えば経済市況の予測がなされれば株価が変動する）のが社会現象の特性である。

また、自然科学においては事象を単純に整理して実験をすることができるのに対し、社会科学が対象とする社会現象は複雑な因子が錯綜しており単純化した実験は不可能のみならず、実験そのものが社会に変化をもたらす。こうした事情にもかかわらず、なお「社会科学は、観察しうる諸事実にもとづかねばならぬ、そしてまた、理論的な法則による説明と予測を行わなければならぬ」、という二つの要請をもつならば、社会科学における法則や予測というものは、自然科学のそれとは意味や構造が違わねばならぬことになる。

全時代を通ずる普遍妥当な法則が得られないならば、「ある時代から他の時代への移行を規定するところの歴史的發展に関する法則」を得ればよいという考えがとられることになる。「社会科学の唯一の眞の法則は歴史的な法則である、と歴史法則主義者たちがいうとき、そこに意味されるのは以上のことである」とポパーはいう。（『歴史主義の貧困』P70）

この考え方にもう一つの事情、すなわち、社会科学は観察し得る諸事実にもとづかねばならぬという要

請に応え得る諸事実というものは、歴史上に生起した諸事実に限られる、という事情が重なり、歴史法則主義が完成することになる。すなわち、歴史上におこった諸事実にもとづいて歴史的法則を発見し、この法則によって歴史の未来を予測することが社会科学の任務であるということになる。

「このようにして、歴史法則主義者にとっては、大規模な歴史的予言をすることが社会科学の課題なのだ、ということになる。つまり、社会科学は理論的歴史学なのだということが彼らの主張なのである」。(同書 P15)

そして、このような大規模な予測は、その精度において自然科学には及ばぬとはいうものの、その予測が社会全体に及ぶという範囲の大きさや意義の大きさによって欠陥を補うにあまりある、と歴史法則主義者は考える。

こうした歴史法則主義者の考え方は、その外見上の科学性にもかかわらずじつはまったく非科学的なものなのだ、というのがポパーの主張なのである。彼らの考え方は、「全体論的思考に影響されており、自然科学の方法というものを誤解することから生じている。自然科学の方法を誤解しそれを模倣しようとする誤った努力である」(同書 P159)、とポパーはいうのである。

長期にわたる大規模な予測をすることが科学的であるという彼らの信念は、天文学によって日食や月食を予測したり暦を作ったりすることができるという事例にならっている。しかしながらこれは「太陽系が反復的(定期的)であり、成長も発展もせずいささかも構造的変化を示さないからこそ可能なことなのである。」このような「定期的な系において長期予測が可能だからといって、非定期的な社会体系の大規模な歴史的予測も可能であるなどと考えるのはあきらかな誤りなのである」。(同書 P170~171)

さらにつけ加えていえば、太陽系の運動が定期的であるのは、宇宙空間が広大きわまるもので太陽系が他の天体の影響から孤立していることよって成り立っているものであり、このような例は自然科学にとつてはむしろ例外に属することなのである。歴史法則主義者は、例外的な事例を自然科学の典型と誤解することから生ずる疑似科学的発想に陥っている、とポパーは指摘するのである。

また、もっと重大なことは、歴史法則主義者がダーウインの進化論についての完全な誤解をしていることである。未来を予測するために歴史的発展・社会進化の法則を発見しようという歴史法則主義者の考えは、進化論の仮説を進化の法則と同一視する粗雑な思考の産物である、とポパーはいうのである。

「進化論は、生物学のおよび古生物学的諸観察の巨大な集積を、親近性のある共通の祖先を仮定することによって説明する仮説であって、普遍的な法則ではない。遺伝・分離・突然変異の法則などのような法則が説明のために使われてはいるが、説明それ自体は、地上の多くの植物や動物の系譜に関する個別的な歴史的言明なのである」(同書 P161)。

風が吹いて樹の枝がゆれニュートンのリングが地に落ちて割れた、という過程は、重力の理論の他にさまざまな因果法則をもつてせねば説明できぬであろう。因果的に関連あるさまざまな出来ごとがつづいておこるとき、なんらかの単一な法則のみに従って生じるものではない、ということを自覚することが大切なのだ。「継起して生じることを何らかの一つの法則によって説明しようというのはまったくの誤り」であり、「継起の法則とか進化の法則とかいうものはどちらも存在しない」(同書 P171)、とポパーは指摘する。

ニュートンが物体の運動法則を発見したと同じように「社会の運動法則」を発見しようという歴史法則主義者の願望は、このように、進化論に対する粗雑な誤解にもとづくものであり、「社会が全体として運動しうるとみなすような全体論的思考である」(同書 P176)とポパーはいうのである。

これまで述べたようなポパーの説明に対しては、次のような疑念が生じるであろう。すなわち、進化論が法則ではないとしても、進化論によって説明されるような進化の趨勢・傾向性・方向性というものがあるのではないか・・・、社会科学にとつては、社会現象における趨勢・傾向性を発見することが法則の発見ともいふべきものであり、そういう趨勢から未来を予測することが可能なのではないか・・・。

しかしながら、こうした考え方が「歴史法則主義者は思索力が乏しい」とポパーがいう理由に他ならないのだ。思考があまりにも単純で粗雑すぎるのである。

なるほど、社会事象においてもある種の趨勢があることは事実である。だが、これはあくまでも趨勢であって法則ではない。法則というものは普遍的言明であって非存在言明である。(これについては一章の三節で説明した。)ところが、趨勢の存在を主張することは存在言明であるから、論理的観点からすれば法則と趨勢の存在の主張とは根本的に相反するものである。趨勢と法則と同一視することが、歴史法則主義者の最も重大な根本的誤りなのである。

法則にもとづく科学的な予測をすることは可能であるが、傾向性とか趨勢から長期にわたる予測をすることは不可能なのだ。そもそも説明されるべき事象に関する言明は、何らかの法則に何らかの初期条件があつてはじめて可能なものである。つまり趨勢の存続はひとえに初期条件の存続にかかっているのである。法則によつてその存続が保証されるわけではないのである。

ところが、「歴史法則主義者たちは、趨勢なるものが初期条件に依存することを看過している。そして彼らは、趨勢というものをまるで法則のように無条件的なものであるかのように操るのである。彼らは法則と趨勢とを混同していることから、無条件的・絶対的趨勢を信ずるにいたるのである。その趨勢がミルならば心理学、マルクスならば弁証法的唯物論の諸法則といったような普遍法則のみから直接に導き出すことができるのである」(『歴史主義の貧困』P193~194)そしてそれが、「条件的な科学的予測とはちがつて、無条件的な予言の根拠とされるのだ」、とポパーはいう。

「マルクスがいったように生産手段の蓄積へ向かうような趨勢は存在する。……しかしこれが存在しなくなるような諸条件(初期条件)も無数にある。」(同書 P193)

それにもかかわらず、「彼らは自分の気に入りの趨勢を固く信じていて、それが消え去るようになるような諸条件など到底考えることができない」(同書 P196)、とポパーはいい、「歴史法則主義は想像力の貧困だ」と結論する。

#### 四、漸次的改良の提唱

ポパーによつて批判される歴史法則主義に該当するものとしては、かつてのドイツ国家社会主義、マルクス主義、マルクーゼ流のユートピア論、それにマンハイムの知識社会学等をあげることができるであろう。

ポパーは、これらの社会理論が単に論理的に誤りであるというだけでなく、実践的にもきわめて有害で危険なものであるとして次のように批判する。

「歴史法則主義は、社会法則の諸様相の発展ではなくて、**全体としての社会の発展**に関心をもつ。」(『歴史法則主義の貧困』P116) 彼らの社会理論は、大規模予測にもとづいて社会全体を改革しようという**全体論的**、ユートピア的な社会計画論である。

社会事象というものは、すべての要素に注目し比較し関連させて考えた後に初めて把握できる、という**全体論者**の見解は一見もつともらしく聞こえもしよう。しかしながら、こうした理論は、**全体**というものがけつして科学的合理的考察の対象とはなりえないことを見落としているのである。「社会に関するものであろうと自然に関するものであろうと、**全体論的**なものの考え方というものは前科学的な段階の思想に特徴的なものである」。(同書 P119)

「われわれは、まるごとの世界、まるごとの自然というものを科学的に観察したり、叙述することはできない。」まるごとの世界どころか、どんなささいなことがら、たとえば一羽の雀が羽ばたいという

断片的なことがらでさえ、無数の観点から無数の叙述をすることが可能であり、それを全部叙述しつくして完結することは不可能な技なのだ。

「すべての叙述は必然的に選択的・特定のなもの」（同書 P121）なのであり、知識というものはすべて何らかの関心・観点・解釈にもとづく抽象的・一面的なものであるであって、具体的実在そのものではない。同一の社会事象を、違った観点や違った価値判断でとらえ、異なった理論や目的を持つということは常にありうることなのである。

全体論者にはこのことがよくわかっていないので、特定の観点・特定の価値判断にもとづく「自分たちの企画あるいは目的というものを、普遍的科学的なものであるという信念をいだいているので、それが選択の自由のある事柄であり、また道義的決断に属する事柄である、ということをおぼえる」（同書 P119）としてその反対者を「知的におくれているのだと叱責」し、道義的にも不誠実であるなどと非難する。

そして、全体論的思考にもとづく独断的理論の科学性を保つために、「教育と宣伝によって関心や信念を統御して一本化すること」、つまり、「人間の変革をも含めるような方向へ自分のプログラムを拡張せざるをえなくなる。」（同書 P130）「人間が住むに適した新しい社会をつくるのだ」という計画が、人間をその社会に適するようにつくりかえるのだ」という計画を必要とするに至る。

「これは、明らかに当の新世界が成功であるか失敗であるかのテストを行う可能性を全く排除してしまふ。」批判的検討、反証を試みる者がいなくなるからである。「テストの可能性がなくなってしまえば、科学的方法を用いているのだ」といふいかなる主張も霧散する。全体論的アプローチは真に科学的な態度とは両立しえないのである」（同書 P111）とポパーは指摘する。

このような全体論的社会理論に対するものとして、ポパーは、部分的な考察、部分的な試行、部分的な修正を積み重ねていく漸次的な社会改良の方法を提唱し、科学的で合理的そしてまた倫理的にも妥当な社会改良の方法はこれ以外にはありえないと主張する。

この方法は、人間のなしうる認識の限界を自覚した謙虚な認識論、すなわち試行錯誤による誤りの排除の方法をとる彼の認識論の実践的形態というべきであろう。

機械や建物を作ろうというとき、われわれは明確な青写真に従ってそれをなすことができる。大規模な工場群を作ろうとする一見全体論的な計画の場合も青写真を要する。こうした計画が青写真によって可能なのは、その青写真が工学の諸原理に従って作成されているからであり、その諸原理はすべて過去において実践的な諸実験によってテスト済みであるからに他ならない。

「ところが、社会についての全体論的な青写真は、いかなる実践的経験にもとづいてはいない。当の諸計画の科学的基礎づけがまったくどこにもないのであるから、全体論的計画はまさしく夢想的であるといわねばならない。」

これに対して、漸次的に改良を図ろうとする者は、「全体としての社会に関するなんらかの理想を持つてはいても、それを設計する方法があるとは信じない。自分の目的が何であろうとも、彼はそれを小さいさまざまな試行や調整によって達成しようとするのである。」（同書 P106～131）

社会計画が科学的合理的な判断にもとづくものであるうとするなら、それは部分的漸次的なものでしかありえない、というのがポパーの主張なのである。

われわれは、試行錯誤によって誤りを排除していくより他に真理に近づく方法はなく、その方法をとることがすなわち科学的合理的ということなのである。それ故にまた、人間の認識はつねに暫定的仮説的なものであり、不断の批判的検討によって吟味され修正されるべきものである。誤りを犯すことを避けるといふのではなく、できるだけ早く誤りを犯しそれを排除し修正することが、とりもなおさず、より早く真理に近づき実りをもたらすことになるのである、というのがポパーの考えなのである。

とはいっても、誤りを犯すことによる社会生活上の犠牲は最小限にとどめなければならぬ。仮説にもとづく実践はそれが誤りであった場合の被害ができるだけ少なくてすむように、仮説も実践も小規模なもの

にするべきである。

また、多くの要素を持つ実践の結果からは、何が誤りの原因であるかの判断が不可能となる。仮説とその実践はできるだけ部分的であるほうが誤りの原因を発見し修正することが容易になる。

したがって、われわれは社会の全体についてではなく部分的なことからについて意図にかなった小規模な仮説をたて、それを実践していく過程で誤りから学びつつ不断の修正をしていくこと、これが社会を改良していく際に際してとりうる唯一の手段なのである。

「漸次的に社会を改良しようと志す者は、ソクラテスのように、自分の知りうることがいかに少ないかを知っている。彼はまた、われわれが誤りを通じてのみ学びうる、ということを知っている。したがって彼は、予期した結果を達成された結果と比較しながら、一步一步と自分の道を歩み、どのような改革にとっても避けることのできない望まれざる諸帰結、というものにつねに注意を怠らない。原因と結果をときほぐすことを不可能とするような、自分が本当は何をやっているかわからなくなるような、広範な錯綜性と規模とをもつ改革を企てようとはしない。」（同書 P106～107）

このような方法を、ポパーは、漸次的社会技術・漸次的社会工学と名づけ、漸次的という点以外にはその基本的な手法は自然科学における工学となら変わるものではないという。

工学という文字に幻惑されることなく、自由主義社会において現実に行われている社会改良の方法を考えてみれば、部分的な政治的経済的もくろみが予期した結果をもたらすか否かという観点から考察され実践され修正されながら行われているのであり、ポパーはそれを自覚的かつ厳密に述べているのであって、とりたてて奇妙なことを述べているわけではない。

この点に関して、ポパーは詳細な論証をしており、方法論的唯名論、方法論的個体主義、論理化モデル等々いくつかの重要な提言をしているが、本書では割愛する。

なお、工学とか技術という文字が使われているからといって、ポパーが人間を機械と同様なものとする科学至上主義者であるなどと早合点するべきではない。ポパーは、社会制度というものが目的のための手段であり、それをつくり直したり改善できるものと考えているという意味では、社会を統御の対象とみなしてはいるが、人間については、後述するように非合理的な存在であることを重視し、誰よりもその自由を願うカント的倫理観の持ち主なのである。

ところで、ポパーの提唱がこれまで述べたことにつきるならば、それは社会改良の方法に関することがらだけであって、目的については言及していないことになる。全体論的社会計画論がポパーの批判するような難点を持つにもかかわらず明確な指標を持つのに対して、ポパーの漸次的社会工学は統一的社会像がなく、個々の問題の解決法を示しているだけで解決すべき問題が何であるのかを示しえないのではないか、という疑念が生じよう。

ポパーは、社会改良の目的設定に関して次のように述べる。

人類の幸福を実現しようという全体論的な夢をどのように描くか、理想的な社会形態が何であるか、ということについては、人によって価値観が異なるのだから、意見が一致するということはありません。こういうことに関して意見が一致するような一枚岩的な社会はむしろ不健全な社会なのであり、人間は人それぞれが自由な価値観を持つべきであり、それを許されるのが健全な社会というものである。

それに反して、現存する具体的な悲惨、たとえば貧困や失業、病气、戦争・・・についてのわれわれの意見は容易に一致しうるであろう。誰が考えてもこれらは駆逐されるべきであり、その具体的方策についても意見の一致をみることは可能である。「社会のもつとも大きく、もつとも緊急の悪弊、明確な悪、不正義や搾取の具体的な諸形態、貧困や失業、のような避けうる苦難に対する闘い」は、社会のはるか遠い理想の青写真を実現しようとするものとは異なり、民衆の批判を抑圧することなしに支持を得られるであろうし、成功の成果は現在に生きる人間に直接帰属する。（『推測と反駁』 P665）

したがって、「抽象的な善の実現よりも、むしろ具体的な悪の除去に努めるべきである」。「人間の悲

惨を除くということが合理的な公共政策のとり組むべきもつとも緊急な問題なのであって、幸福の達成ということは公共政策の問題なのではない。」(『推測と反駁』P635) 何が幸福であるかは本来私的なことだからなのであり、その達成は私的努力にゆだねられるべきはずのものだからである。

「しかも、それらの目的を実現しようとして、遠くの理想社会を設計しその為に現在を犠牲にするような間接的方法をとるべきではない」。悲惨な状況を高遠な「歴史的目的」の為の過渡的段階であるとして苦難を強いるようなことは、人間を目的の為の手段とするものである。歴史はすべて過渡的段階なのだ。「いかなる世代の人々も、けつして実現されぬ理想の幸福のために犠牲にされるべきではない」。「われわれは、いかなる人間の悲惨をも誰か他の人の幸福と埋め合せに考えるということを試みるべきではない」(『推測と反駁』P667)、とポパーは主張するのである。

われわれは、このようなポパーの提言がいちじるしくカント的であることに気づく。ポパーはその認識論において、自分はカント理論の修正者にすぎぬとしてカント的であることを明言しているが、その倫理観についても、カントそのものであると行ってさしつかえないであろう。

ポパーが全体論的社會理論を批判するのは、それが論理的に誤っているということもさることながら、それが人間精神の自律と尊厳をないがしろにするものだからである。彼はカント百五十年祭の記念講演において、カントの精神を、「みずから求めて自由であれ。そして万人の自由を尊重し、擁護せよ」(『推測と反駁』P694)という短い言葉に要約しているが、これはとりもなおさずポパー自身の精神を述べたものにならない。

しかも、それが単に彼の私的信条として語られているのではなく、彼の認識論からの帰結として語られていることに注目すべきであろう。彼の提唱する自由の精神、開かれた精神、寛容、権力の抑制、平等の権利、・・・等々は、科学的客観性の保持という理念との深い関わりで主張されているのである。

「人間的、人格的要素というものは、すべての社會理論において特有の非合理的要素でありつづけるだろう。・・・(中略)・・・この要素は、いかなる制度によっても充分に統御することが究極的に不可能な要素である。これを統御しようという試みはすべて圧政にならざるをえない。・・・(中略)

科学によってこれを試みようとすることは、科学の客観性、つまり科学それ自体を消滅させることである。なぜなら、科学の客観性は思想の自由な競争、精神の自由に基づいているからである。

理性の成長がつづけられるべきであり、人間の合理性が生き残るべきだとするならば、個々の人間の多様性、つまり彼らの意見や企図、目的などの多様性はけつして干渉されてはならないのだ。・・・人間性を科学的に統御しようという要求は、それがどれほど自殺的なものであるかを悟っていない。

進化と進歩の源泉は、隣人とは異なっていることの自由、多数派と意見を異にする自由にある。・・・人間の精神の平均化を導かざるをえない全体論的統御は、進歩の終焉を意味する」。(『歴史主義の貧困』P236～239)

『歴史法則主義の貧困』の末尾近くに記されたポパーのこの言葉は、彼の哲学を貫く根本精神をあますところなく示しているといってもよいであろう。

彼の説く批判的合理主義の哲学は、人間能力の万能を説いた楽天的な十九世紀的合理主義とは異なり、そしてまた、人間能力の限界を説く悲観的・絶望的な懐疑論とも異なり、人間知性の限界を知らながらも人間生活のよりよい進展のために不断に真理に近づく努力を鼓舞する合理主義である。

それは、独断によらず謙虚な知性によって、私的な情念によらず醒めた合理性によって、偏狭な精神によらず開かれた精神によって、ものごとをなすべきであることを要請する。

科学的という名のもとに自説の絶対的正当性を主張するようなこと、あるいは逆に、科学とは別次元の非合理主義を主張するようなことは、共に科学というものが本来持っている特質についての思い違いをしていることに起因しているものであり、それは人間の知的能力の限界を知らぬ傲慢な姿勢であること、みず

からが思ってもみない神話的宇宙観に支配されていること、がポパーによって明らかにされた。

学問的あるいは科学的であることを装ったそのじつ非学問的なさまざまな教説、批判を許さぬ独断的な理論の主張、論理の装いをこらした情念の押しつけ、何らかの権威による持論の正当化とそれへの事大主義的な盲従・・・、これらすべてのものは、醒めた理性と知的謙虚さ、そして開かれた精神を欠くものとして、ポパーによって厳しくその正体を暴露され批判されるのである。

こうしたものが、過去において人間社会に限りない混乱と悲劇をもたらしてきたのであり、そして今後ももたらすであろうことを彼は最も恐れるのである。独断的で非寛容で不自由で神がかり的な「閉塞した社会」を招来するような、あるいはその存在を弁護するようなものすべてを厳しく批判し、醒めた知性による「開かれた社会」の実現をめざすポパーの哲学は、誤りから学ぶというソクラテス以来の西洋哲学の伝統精神の継承といふべきものであり、現代における啓蒙主義であるといふことができるであろう。

【了】

## 付録

### 講演記録 頭の電気掃除機

#### 一、ポパー哲学の有効性

きょうは哲学の話を書くというので、「何だか訳のわからない話を聞かされるんではないか」と、憂鬱な気分になっておられる方もおありかと思えますけれども、有名な政治学者の丸山真男先生が、「ポパーの哲学というのは、頭の中のゴミを吸い取ってすっきりさせてくれる電気掃除機のような役割を果たしてくれる」と語っておられますように、この哲学は、きわめて明快な考え方ですので、気軽に聞いてくださるようお願いいたします。

人間はどうやってものごとを判断し認識を獲得しているのか、そして、妥当な認識はどうやってたら得られるのかということ、哲学では認識論という分野で扱うのですが、ポパーの認識論はこれについて極めて明快で納得のいく説明をしています。

ポパーは、私たちが日頃、漠然と「おかしいなあ、それでいいのかなあ」、と感じていることを解剖し整理してくれた、というふうには私は思っておりますので、ポパーの主張を理解してみますと、みなさんにも、「ああ、そうだったのか」というふうには受け取っていただけるのではないかと思います。

哲学というと、現実の役に立たない理屈をこねまわすものだというふうにお考えのかたもおられるかとおもいますが、ポパーの哲学は、例えば、分子生物学のジャック・モノー、神経生理学のジョン・エクル

ズという二名のノーベル賞学者が、自分の成果はポパーの哲学によるものだと言ったり、また、ドイツのシュミット首相が、自分の政策はポパーの社会哲学の実践であると述べていることでもわかりますように、実質的に有効な理論なのです。

前置きはこれくらいにして、本題に入りますが、はじめに二つのことをおことわりしておきます。

一つは、きょうの話は、ポパー哲学の全体像というのではなくて、認識論の分野に限定させていただくということです。

もう一つは、きょうここでは時間の制約もありまして、ポパーの言っていることの結論だけを紹介させて頂きますので、なぜそういうことがいえるのかという理由づけにつきましては、くわしい解説書（本書の文献目録を参照）をご覧願いたいということでありませう。

## 二、認識の方法「認識のサーチャイト理論」

はじめに、人間はどうやってものごとを判断し、認識を獲得しているのかということについての、ポパーの考え方を説明します。

哲学というと、自然科学や社会科学とは違う何か特別の対象や方法があつて、何やら深遠な真理とかものごとの本質をつかむものだというふうにお考えの方が多いのではないかと思いますが、ポパーは、そういうことは原理的に不可能であるということを厳密に論証しております。そして、哲学、社会科学、自然科学のそれぞれに別個の独自の方法があるという考えを持つのは、そもそも自然科学の方法とか特性とかに対する素朴な誤解があるからだということです。

自然科学の特性は何かということとは後でお話することにしまして、はじめに、方法のことからお話しをします。

自然科学の方法上の特性というのは、個々の事象の観察から普遍的な法則を導き出す、つまり、帰納法というものを使うことだというのが一般にひろくいわれてきた、いわば常識ともいうべきことですが、ポパーはこれがそもそも間違っているということです。

A図の上段と下段を見比べて下さい。人間が帰納法によつてもものごとを認識しているという考えは、上段の図のように、人間を、知識をつめこむための容器つまりバケツのようなのだと前提しているとポパーはいい、認識の**バケツ理論**と名付けたうえで、これは間違いであるということです。ポパーによれば、人間は受身で静的な器なんかではなくて、もつと能動的な探求者である。あたかもサーチャイトのようなものなのだと思います。サーチャイトは下段の図のように、必要に応じて光源の強さを変え、角度を変え、フィルターを入れ換えて対象を照らしますから、同じ対象でもいろいろな見えかたをします。人間がものごとを認識する仕方は、このサーチャイトと同じなのだと言ふポパーはいい、これを認識の**サーチャイト理論**と名付けています。

もうすこし具体的に説明しますと、人間が帰納法によつて認識を獲得する

という考え方は、B図上段のように事象そのものが人間に認識を与えるという考え方なのをたいして、ポパーのいうサーチャイト理論の考え方は、下段の図のように、人間がある事象をみるときはすでに自分の関心や価値観に基づいた観点があつて、その観点でしかみていない。しかも、みた事象をさらに自分の尺度や価値観によつて整理しながら判断しつつ認識を得ているというわけです。

ですから、事実から得た認識であるとはいつても、それはすでに自分の価値観や尺度に基づく予断の混

じつたものである、ということになります。

たとえば、「これは花である」といえば、いかにも自分自身とは関係のない客観的な判断のように思えますけれども、見る人の関心・観点がちがえば、植物である、赤い色をしている、食用にはならない・・等々のいろいろな判断のしかたがあるはずで、そういった意味では「これは花である」という判断も厳密な意味では事実判断のみの純粹なものではなくて、すでに価値判断が介在しているんだということができるところです。

何でもなさそうな花という物質についてさえこうなんですから、子どもについての理解とか、相手の考え方を捉えるなどという問題になりますと、捉えられる相手自体がどうのこうのというまえに、捉える側のサーチライトの角度、光源の明るさ、フィルターの色、つまり、自分のもっている関心や尺度や価値観・能力・イマジネーションはどの程度のものかということを考えてみなければならぬということになります。そういうものが、認識の内容を左右する重大な要素になっているというわけで、人間は、同じものごとを見聞きしても、自分の器量に応じた捉え方しかできていないのだということを知れぐれも承知していないといけません。

### 三、言語と思考

次に大切なことは、人間は頭でものごとを考えるとより、むしろ、「言葉で考える」といったほうがよいくらい、人間の思考ということにとって言語が重要な役割を果たしているという事実です。例えば、私がこの花を見たとき、花、赤い、きれい、小さい、等々のいろいろなことを思うわけですが、よく考えてみればこれは全部言葉です。赤いとか赤くないとかの色に関する言葉がなければ、そもそも色についての判断は成立しないことになります。私たちの年代の者は、喫茶店で「コーヒー」とだけいって注文するのに、若い人たちは「モカ」とか「ブルマン」といって注文します。私にとってはコーヒーはどれも同じ味とするわけですが、若い人たちにはモカとブルマンはあきらかに別の味とするわけで、それだけ食文化が豊かなのだといえます。

つまり、人間は道具としての言葉を使うことによってものごとを感じたり考えているわけですし、その人の持つている言葉の限界が、その人の思考の限界であるといってもさしつかえないのです。持つている言葉の質や量のちがいが、ヴォキャブラリーの差は、必然的に感覚や思考内容の差をもたらすことになるわけです。

したがって、また、意味の曖昧な言葉を使っている限りは、思考内容も必然的に曖昧でしかないということになります。漢字は（外国語ではドイツ語がそうですが・・）組合せをすることによっていろいろな意味の言葉を自由自在に作ることができるという便利さがある反面、不用意に意味の曖昧な言葉を作りがちであるということがいわれています。

例えば、「主体」という言葉は割合に意味のはっきりした言葉といえるでしょうが、そこへ、「的」とか「性」をくつつけた「主体的」「主体性」という言葉になると、なんとなくわかっていそうですが、正確にはわかっていない、いろいろな意味あいを持つ言葉になってしまいます。極端なことをいいますと、百人の人が百とうりの意味を込めて使っている・・。いや、それならまだいい。使っている当の本人でさえよくわからないままに使っているということだってありうるのです。

「同盟」といえば意味の明確な言葉ですが、そこへ「関係」という言葉をくつつけた「同盟関係」という言葉について、総理大臣と外務大臣がそれぞれ自分に都合のよい解釈をしていたので、日米の重要な外交問題が混乱したことがつい最近もありましたね。同盟と言ってしまうえば誤解の余地のない明確な意味をもちますが、それが同盟関係と表現されると、どのようにも解釈できるし、逆に、どのようにも言い訳のできる曖昧な言葉になってしまうわけですし、この場合は意図的にこの言葉を使ったのだと疑われても

仕方がないでしょう。

この例でもわかるように、複数の人が同じ言葉を使っているからといって、同じ内容のことを考えているとは限らないわけですし、たくさんの意味がありそうな曖昧な言葉を使っているかぎり、両者の考えが合っていることのほうがむしろ不思議なことだといってもよいでしょう。

いうまでもなく、言葉には、正確な認識意味よりも、感性にうったえる情緒的意味のほうが強くいろいろな含みを持つものがあり、宗教、芸術、文学などの世界においては、こうした類の言葉の特性を活用して、受け取る人それぞれの感性にうったえることも重要なことになるわけでしょうけれども、そうした世界とはいわば別次元の実務の世界では、できるだけ意味の明確な言葉を使わないと正確な伝達はおろか明確な思考さえできてはいないんだということを承知しておく必要があります。

言葉と思考の関係について、ついでにもうひとつ重要なことをおはなししておきたいと思います。C図をご覧ください。

これは有名なオグデンとリチャーズという言語学者が『意味の意味』という奇妙な書名の本で説明していることとして、分析哲学の考え方の基本になっていく重要な理論なんですけども、この三角形は、「事柄」と、それについて「考える人間」と、「使われる言葉の」関係を示しています。実線で結んである「事柄―思考」の間や、「思考―記号」の間には直接の因果関係があるということを示しています。ここで大切なことは、点線で結んである「事柄：記号」の間には直接の因果関係はなくて、人間の思考によって媒介された間接の関係があるにすぎないということです。

つまり、言葉には、ことがらそのものと直接の関係があるのではなくて、人間によって負わされた役目があるにすぎないということなのです。このことをよくわきまえないものを書いたり論じたりしますと、当人は事柄について論じているつもりでも観念的で空疎な言葉の羅列、単に言葉を並べてあるだけのコトバ遊び、つまり、ヴァーバリズム (verbalism) というものに陥ることになります。また、相手に関して議論をするとき、お互いにことがらそのものに関する議論をしているつもりで、じつは「言葉をめぐる争い」(verbal-dispute)をしているにすぎないということがあるので気をつけねばなりません。ましてや、さきほど説明したような、意味の曖昧な言葉を使ってそれをやっていたのでは、議論はとめどもない混乱に陥ってしまうわけです。

Thought or Reference  
思考

Symbolises Refers  
因果関係 因果関係

### 五、認識内容・認識する者・認識対象

いまお話ししたような、言葉と思考との関係というのが理解できておきますと、D図に示したポパーの理論もよくご理解頂けるかと思えます。

「ことがら」と、「思考している人」とその人によって「考えられた内容」というものは、相互に密接な関係はあるだろうけれども、厳密に言えば別個のものであるということです。それをポパーは、便宜的に世界1、世界2、世界3、という呼び名で分類して説明しております。

べつにどうってことはないというふうにはうけとられるかもしれませんが、さきほどいいました神経生理学

でノーベル賞を受賞したジョン・エクルズが、日本の学会での招待講演に際して、「自分の理論はポパーの理論に基づいているから・・・」と行って、まず、この説明から始めたというくらい重要な問題なのです。

いまこの問題についてのくわしい話をするのはひかえまして、ここでは、私たちの仕事にポパーのこ

の理論をどう生かすかということを考えてみます。

私たちは、自分の主張が批判されると、自分の人格とか存在そのものを否定されたように感じるためでしょうか、言い訳や逆攻撃をしがちなものです。また、相手の主張している内容の是非を考えるのではなくて、相手そのものをやっつけようとするということもありがちなことです。逆に、相手の主張が明らかに自分のそれとは違うのに、それを表明すると相手の存在を否定するように考えて、人間関係がまずくなるのを恐れ何も言わなかったりします。

ポパーのこの論によれば、相手は「世界2」、議論している内容は「世界3」で、別個のものなので、内容そのもの「世界3」が、お互いの共通理解のできる客観的なものになるように、お互いが意識して議論をしなければいけないのだ、ということになります。

## 六、妥当な認識へのアプローチ

### 1 真理であることの実証は不可能である

人間がどうやって認識を得ているかということをかいつまんでお話したわけですが、さっきの話のように、それぞれの人がそれぞれの価値観や能力に応じたものごとの捉え方しかできないんだ、しかも、言葉を使っていることからくる制約もあるんだということになりますと、誰の考えていることも独断と偏見にすぎないということになってしまわないか、といった、ポパーは客観的真理の存在というものを認めないのか、という疑問を持たれると思います。

客観的な真理というものが存在しないということになりますと、そもそもポパーの理論自体が成りたたないわけでして、ポパーは、客観的真理があるということは前提の上で論を展開しているのです。客観的真理はあるけれども、人間によって認識された内容は、どのような方法によろうとも、間違いのない客観的真理であるという証明はできない。真理であるということを手張してもよいという根拠はどこにもないということを厳密に論証しています。

誤解されるといけませんので最初におことわりしておきますが、今お話していることは、数学や論理学には当てはまりません。2 + 2 = 4 というのは、左辺と右辺、前提と結論が同じことをいってるんでして、論理学用語では恒真命題（恒に正しい命題という意味です。同義反復、トートロジーともいいます）といえます。結論は前提以上の何も述べているわけではありません。こういうのは、経験科学の命題とは異質のもので、ここでの議論の対象にはならないのです。

いま仮に、「白鳥は白い」という判断をした人がいるとします。「白鳥は白い」「白鳥というものは白い」ということは、「すべての白鳥は白い」ということなのですが、この判断が正しいということを事実をもって証明することができるでしょうか。「あの白鳥も、この白鳥も白い」（これを特称肯定命題といいますが）ということから、「すべての白鳥は白い」、「白鳥というものは白い」（これを全称肯定命題といいます）ということの真理性は保証できないわけです。すべてのということとは、文字どおりすべて、つまり、地球上に存在するすべての白鳥を調べてみた上でなければ言えないこととして、そんなことは実際問題として実行不可能です。

ちよつと話がそれますけれども、念のため申し添えます。白鳥は白い鳥と書いてあるから白いにきまつているなどと考えないで下さい。こういうのを、さっき説明したヴァーバリズム、つまり言語にとらわれた思考ということです。白鳥をスワンと言ひ換えたらこの考え方は成り立ちません。論じ方そのものがおかしいのです。

つまり、自分の考えていることと、目の前の事実が一致したからといって、それで自分の考えが正しいということにはならないわけでして、厳密に言えば、「今まで、自分の知っている限りでの白鳥はみな白かった」ということしかいえないわけです。オーストラリアには黒い白鳥がいるそうできて、そういう事実が発見されれば、「白鳥は白い」という判断は正しくない、・・・真理ではないということになります。

す。

このように、事実と合致しているから真理だと確信していたことでも、それと合致しない新しい事実の発見によって覆される可能性は原理的にあるのです。絶対的なものと信じられていたニュートンの理論が、相対性理論や、量子力学の出現によってその絶対性を失ったという事実は、この典型的な例だといってよいでしょう。

## 2 真理へのアプローチ（誤りの排除）

認識内容が真理であるということは事実をもってしても証明できないというのなら、いったい、どうやって真理にアプローチすることができるのかということが問題になります。ポパーは、論理的に厳密に説明しているのですが、ここでは、話をわかりやすくするために、譬え話で説明させて頂きます。

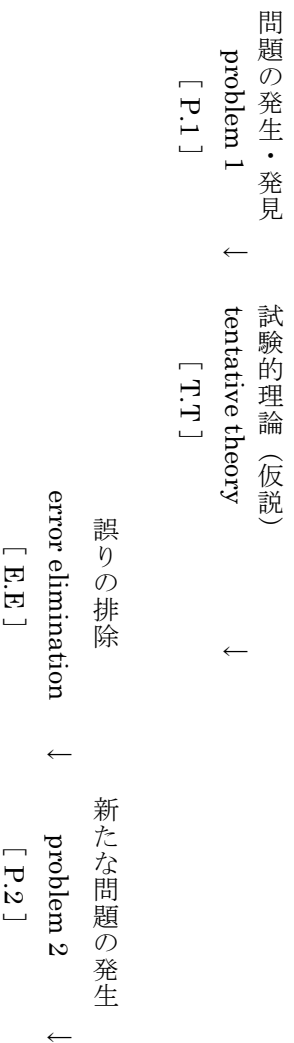
例えば、血液型の鑑定によって、親子関係が存在するかどうかを判定するとします。両親が共にA型で、子供がA型だとしても、その子供が実子であるとは限りません。他のA型の人の子供だということもありうるわけです。つまり、事実をもってしても、実子であるということは断定できないわけです。

けれども、両親がA型なのに子供がB型だというならば、実子ではないということが断定できる。つまり、事実をもってすれば否定は確定的にできるのです。

要するに、理論を事実とてらし合わせてみて一致したといっても、その理論が正しいということにはならない。しかし、逆に、一致しないから間違いであるということは断定できる。肯定はできないが、否定ならできるといわけです。ですから、実証とか検証による理論の正当化は厳密な意味では不可能であり、誤りを発見し、排除することによって真理に近づくことしかできないとポパーはいうのです。

したがって、真理にアプローチしようというのなら、自分の理論と合う自分に都合のよい事例だけを並べるといふことによつてではなく、事実と合わない間違つた考えを発見して捨てていく、間違ひの部分排除していくより他に方法は無いということになります。間違ひの部分を除きただくさん切り捨てたものが、その分だけ他のものより真理に近いということになるわけです。ですから、ポパーの考え方は、仮説を立ててその実証をするという方法ではなくて、立てた仮説の間違ひの部分を実際にたらしめて排除していくという方法がとられることになります。できるだけはやく誤りを犯し、それをできるだけはやく発見し、誤りを排除していくことが、よりはやく真理に到達する道だということになります。

解決しなければならない問題 P.1 (problem 1) があつて、それを解決できさうな仮説 T.T (tentative theory) を考える。それを事実とてらしたり、批判的吟味をすることによつて間違ひを排除する E.E (error elimination) というプロセスを経て間違ひの幅を少なくする。再びそれは問題 P.2 (problem 2) となつて仮説 T.T を考えなければならぬ。……これを無限に続けて誤りを取り除いていくことによつて、徐々に真理に接近していくのだということです。それをポパーは、次の図のように説明しています。



ですから、もともと誤りを発見できないような主張の仕方、例えば、「明日の天気は、晴れまたは曇り。所によつては雨。寒冷地では雪になるかもしれません」などというように、たとえどのような事態が起こる

うとも当てはまり、言い逃れができるものは、真理にいたる途を閉ざしたものであるということになります。実質的に効果のある仕事につながらないばかりでなく、それはとりもなおさず、自己修正や自己変革の機会をみずから放棄しているわけで、自分自身も成長しないわけです。

### 3 自然科学の方法に関する素朴な誤解とその弊害

以上で、ポパーの認識論のさわりの部分だけをごく大まかにはなししたわけですが、お聞きのみなさんは「なんだか、ポパーの言うことはおかしいぞ。現に、自然科学では、仮説と実証というプロセスをふむことによって真理を発見してきているではないか」というふうに考えておられるかと思えます。

そのことについてちょっと説明しますと、自然科学の世界では、たとえ実証という言葉を使っているも、実質的にはポパーのいうことを充分に自覚しながらやっているわけです。ポパーは、アインシュタインが相対性理論を形成したそのプロセスを分析することによって自分の理論を形成しているんでして、自然科学者のやっていることは、ポパーの理論そのものだといってもよいでしょう。

自然科学では、考えたことと事実とが一致したからそれでOKというような単純なことではなくて、ブランクテストをやって比較対照するなど、条件整備を厳しくやりますし、統計的手法を用いて推定したり、それに誤差の範囲を考慮に入れたりして、自分の理論があてはまる範囲をはじめから限定したりします。何よりも大切なことは、自分の考えが絶対に間違いないものだとは思っていません。いずれ、誰かがもっといい理論を考えるだろうとか、自分の理論が当てはまらない部分もあるんだということを、暗黙のうちに了解しているわけです。

自然科学の典型的なものとして、ともすれば、天文学で遠い未来の正確な予測ができるというような例を考えやすいんですけども、計算どおりの運行をする天体は、自然界としてはむしろ例外的な事例なのです。実際には自然界はもつと複雑で予測もあれほど厳密にはできないもののほうが多いのです。したがって、自然科学の大部分は、医師が患者の診断をし、治療をしていくときのプロセスにかよったりのやり方、つまり、ポパーのいう P1 → T・T → E・E → P2 → というプロセスをとっているわけです。

ところが、人文科学者や社会科学者は、天文学で暦を作ることのようなものが自然科学の典型的なものだという素朴な誤解をしたうえで、自分たちにはそれとは別の方法があると考えたり、あるいは逆に、誤解した自然科学の手法を適用しようとしている・・・それは間違っているというのがポパーの主張なのです。ポパーは、マルクス主義の社会理論をそうしたものの典型であるとして詳細に分析し、論理的にも道義的にも誤りであると指摘しています。

ある固定した尺度や価値観・観点でものごとをみますと、明快な展望や解釈ができますが、その明快さは、他の解釈を許さない頑迷さの裏返しでもあり、終局的には相手を見ないし抹殺せざるをえない状況に陥ることをポパーは指摘しているのです。そして、社会や人間を対象としてことをなす場合には、独断的なスケジュールによる大改革をするべきでなく、現状のまずい点の原因と考えられることをひとつずつ除去しつつ、結果をみながら徐々に推進し改善していくという途をとるべきであると警告しています。

## 文献案内

### 1 ポパーの著作（邦訳刊行されているもの）

- ・ 『科学的発見の論理』（上・下） 森博・大内義一 共訳（恒星社厚生閣）
- ・ 『開かれた社会とその敵』（1部・2部） 内田詔夫・小河原誠 共訳（未来社）

- ・『自由社会の哲学とその論敵』武田弘道 訳（世界思想社）
- ・『歴史主義の貧困』久野収・市井三郎 共訳（中央公論社）
- ・『客観的知識』森博 訳（木鐸社）
- ・『推測と反駁』藤本隆志・森博・石垣壽郎 訳（法政大学出版社）
- ・『果てしなき探求 知的自伝』森博 訳（岩波書店）
- ・『自我と脳』（上・下）西脇与作・大村裕 訳（思索社） 神経生理学者エクルズとの共著。
- ・『開かれた社会・開かれた宇宙』小河原誠 訳（未来社）
- ・『未来は開かれている』辻醒 訳（思索社） 動物行動学者ローレンツとの共著。
- ・『よりよき世界を求めて』小河原誠 訳（未来社）
- ・『確定性の世界』田島裕 訳（信山社）
- ・『フレイムワークの神話』ポパー哲学研究会 訳（未来社）
- ・『社会科学の論理』城塚 登 編（河出書房新社）

## II ポパーについての研究書・概説書

- ・碧海純一『合理主義の復権』（木鐸社）
- ・B マギー『哲学と現実世界―カール・ポパー入門―』立花希一 訳（恒星社厚生閣）
- ・高島弘文『カール・ポパーの哲学』（東京大学出版会）
- ・小河原誠『ポパー・批判的合理主義』（講談社）
- ・小河原誠『討論的理性批判の冒険』（未来社）
- ・川村仁也『ポパー』（清水書院）
- ・長尾龍一 川上倫逸 編『開かれた社会の哲学…カール・ポパーと現代…』（未来社）
- ・蔭山泰之『批判的合理主義の思想』（未来社）
- ・関雅美『ポパーの科学論と社会論』（勁草書房）
- ・遠藤克彦『社会科学の哲学』（世界書院）
- ・W バートリー『ポパー哲学の挑戦』小河原誠 訳（未来社）
- ・ポパー哲学研究会『批判的合理主義』（未来社）

## III その他 参考にすべき著書

- ・E・トローピッチュ『認識と幻想』碧海純一 監訳（木鐸社）
- ・E・トローピッチュ『イデオロギーと科学の間』生松敬三 訳（未来社）
- ・E・トローピッチュ『科学的思考と神話的思考』住谷一彦 訳（未来社）
- ・E・トローピッチュ『ヘーゲルの社会哲学』宇治琢美 訳（未来社）
- ・H アルバート『批判的理性論考』萩原能久 訳（お茶の水書房）
- ・H アルバート『批判的合理主義』碧海純一 編訳（ダイヤモンド社）
- ・J ウトキンス『科学と懐疑論』中才 敏郎 訳（法政大学出版社）
- ・D ルクル『ポパーとヴィトゲンシュタイン』野崎 次郎 訳（国文社）
- ・I ラカトシュ『方法の擁護』村上陽一郎 監訳（新曜社）
- ・I ラカトシュ『批判と知識の成長』森博 訳（木鐸社）
- ・T クーン『科学革命の構造』中山 茂 訳（みすず書房）
- ・K ローレンツ『鏡の背面』谷口 茂 訳（思索社）
- ・浜井修『社会哲学の方法と精神』（以文社）
- ・関雅春『歴史主義の擁護』（頸草書房）
- ・岩崎武雄『弁証法』（東京大学出版会）
- ・R・ダーレンドルフ『ヨーロッパ革命の考察―社会主義から開かれた社会へ―』（時事通信社）
- ・G・ソロス『グローバル資本主義の危機―「開かれた社会」を求めて―』大原 進 訳（日本経済新聞社）