慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	歴史的豫測と□會的實踐の科學性について
Sub Title	Methodological questions on historical prediction and social practice
Author	奈良, 和重(Nara, Kazushige)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	1960
Jtitle	法學研究 : 法律・ 政治・ 社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.33, No.2 (1960. 2) ,p.543- 566
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	及川恒忠先生追悼論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19600215-0543

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

歴史的豫測と社會的實踐の科學性について

奈良和重

一

史的唯物論は、社會發展、歴史過程に關する一般法則を明確化した科學的理論であるとともに、社會生活の個々の側面、また歴史の具體的現象を研究するさいの、唯一の正しい科學的方法である。さらにそれは、社會主義の究極的勝利をもたらすため、社會發展の法則的知識をもつて人びとを武裝させ、歴史の進行方向に見透しと豫見する力をあたえるものである、といわれる。「共產主義のための偉大な歴史的鬪爭の意識的な參加者となるためには、歴史的諸事件の眞の原因と原動力を知り、社會的發展の法則を知らなければならない。社會にかんするマルクス・レーニン主義的科學だけが、社會發展の法則の知識をあたえ、生起する歴史的諸事件のなかで正しい進路を定め、それらの事件の意味を理解し、社會の發展の方向と歴史的展望をはつきりとみる可能性をあたえる。」(1)

マルクスの定式化した史的唯物論は、あらゆるブルジョワ思想と對決し、その徹底的批判を通じて、生みだされたものである。その方法論的發見は、劃期的意義を社會科學にもたらしたことはいうまでもない。マルクス主義は、從來のさまざま

な觀念的史觀、歴史形而上學的思辨を脱して、右にいわれたような歴史の科學として、はじめて自己完成をみたのである。しかしながら、この偉大な科學的業績は、すでにマルクスの存命中、それを受けとめるマルクス主義者の主體のうちに、みずからの科學性を喪失せしめるような危險性の萌芽をも含んでいた。マルクス自身の言葉として知られる、「私のしつていることは、ただ、自分　　クス主義者ではないということである」ということが、これを明白に告げている。同樣のことは、史的唯物論に關するエンゲルスの言葉からも察知されるところである。「吾々の史觀は、なによりもまず研究のさいの手引であつて、ヘーゲル主義的な（à la Hegelianertum）構成のてこではない。全歴史があらたに研究しなおされなければならない。……そうするかわりに、史的唯物論という常套語は（なんだつて常套語にできる）ただ多くのわかいドイツ人が彼ら自身の比較的に貧弱な歴史知識……をてつとりばやく體系的にくみたて、しかるのち大いにえらがるのにやくだつだけである。」(2)

このエンゲルスの言葉は、史的唯物論がその科學性を保持するには、その理論や方法を支える方法論的態度として、ドグマ化への傾斜を、たえず意識的に喰いとめる努力がなくてはならないことをよくものがたつていると思われる。このことは、現代マルクス主義者にとつても、より眞實であろう。マルクス主義理論は、それがより一層科學的知識として確證をうるには、自己完結した體系である、と主張するのではなく、現實體驗のなかでテストされ、修正される過程を經なければならないからである。そのためには、それがあくまで假設的理論である、という謙虚な態度が必要である。そういう研究態度は、もちろん、マルクス主義者自身の問題提起や問題解決のうちにも反映されなくてはならない。科學というものに、獨占的排外主義は禁物である。

このような意味において、イギリスのマルクス主義哲學者、ジョン・ルイスが近著『マルクス主義と偏見なき精神』のまえがきに、さきのエンゲルスの言葉を引用しつつ、つぎのように述べている點は、注目に價する。「マルクス主義は何かあ

る閉じた體系を世の中に贈るのだなどと主張しはしない。むしろそれは、變化する歴史的情況へ適用される結果としてたえず變更を蒙るべき一つの作業假說として提供される」[3]と。ある理論を作業假說（working hypothesis）として提供するということは、それが暫定的命題としてとどまり、決定的に容認されたものでなく、科學的探究の過程で、有効な道具として使用されるものであることを意味する。作業假說は、ア・プリオリに眞理であることや必然的であることを要求するものではなく、經驗的觀察のテストに充分應じないときはいつでも、反論を受けなければならない。それゆえ、「作業假說として容認可能であるためには、理論は、少なくとも經驗的檢證の機會を提供しなければならず、經驗的檢證の不可能であるような理論は、たんなる作業假說としてすら許容されるべきではない」[4]といわれている。

ルイスの批判は、現代マルクス主義者の陷つている教條主義、黨派性にもつぱら向けられている。ブルジョワ思想をなんでも敵に廻して、頽廢的だ非合理的だ、ときめつけることしか知らないマルクス主義者の態度は、彼自身の言葉からすると、逆に閉ざされた態度（the closed mind）にほかならないであろう。それゆえ、ルイスは、かかる態度は、マルクス主義思想を形骸化するだけであり、現代ブルジョワ思想からも、學ぶべきものは學びとれ、と主張する。それには、なによりもまず、マルクス主義者自身が開いた態度（the open mind）をとる必要があろう。マルクス主義が科學であるかないかを證明するのは、ほかならぬこの開いた態度の存否にかかつているといつてよい。なぜなら、それなくしては、科學的知識の傳達が不可能であり、その前進もありえないからである。現代マルクス主義者にして、この開いた態度の缺如といつたことが、その理論のもつ科學性をきわめて反科學的なものにしているとしたら、それこそ知的自殺である。H・B・メイヨも指摘しているように、マルクス主義の悲劇は、それが含む假設的眞理をドグマにまで高揚してしまつたことにある。[5]とすれば、その責任を問われなくてはならない當のものは、マルクス主義者でなくてだれであろう。

ルイスは、マルクス主義理論の解釋に幅をもたせ、それが現代的時點においてよりよく作用するように、創造的努力をは

らつている。とはいつても、彼は、マルクス主義の基礎的理論、ないしは方法論を、それ自體において問題視しているわけではない。それは、いわば、方法内在的批判としてとどまつているのである。それに對して、マルクス主義が科學的であるかどうかという問題が、もし方法外在的批判というかたちで、つまり經驗科學一般の科學方法論の側から問われたとすると、問題はまつたく別である。ここで、マルクス主義が非科學的、あるいは反科學的であるという批判がなされているとすれば、ルイスの著書は、それに對して、どのような反批判を用意しているか。われわれは、そこに適確な解答を見つけることが困難なように思われる。このことをもつとも端的にあらわしているのは、その第Ⅱ論文「歴史的不可避性」ではないだろうか。その標題は、オクスフォード大學のイザイア・バーリンの同名の書に由來したものである。

バーリンの『歴史的不可避性』とは、ロンドン大學でおこなわれたオーギュスト・コント記念講座における彼の講演――コントに對しては、まことに否定的献詞を捧げたものである――であるが、それは、マルクス主義を含めて、あらゆる歴史決定論（historical determinism）を破棄すべきことを、強く訴えたものである。[6] ルイスの前掲論文は、このバーリンの議論に反駁を加えるとともに、ロンドン大學のカール・ポパーの『開いた社會とその敵たち』におけるマルクス批判に答えている。周知の通り、ポパーは、マルクス自身の open-mindedness を高く評價しつつも、[7] 彼の理論體系に對しては、科學方法論の立場から、鋭く批判しているイギリスの哲學者である。ルイスはつぎのようにいう、「ポパーの二卷の書物はバーリンの講義よりもまつたく高い水準に達している。彼の書物は學者らしく、嚴密に論じられており、平衡がとれていて、まつたく狂信がない。ポパーとどんなに意見を異にしている人でも、彼の書物を讀み、彼と議論することはいつでも愉しいことであつて、彼からはなれたときにはいつでも思想の辨證法的交換をしたために前よりも賢くなつているのがつねである。[8]」

こうして、ルイスは、開いた態度を示しているが、それにもかかわらず、彼には、ポパーの議論をまともに受けいれられない《偏見》がつきまとうている。ルイス自身も、しばしば、ポパーの見解に同意し、すぐれた理論の展開をみせてはい

る。しかし、基本的には、ポパーの議論を踏まえてのことではなく、依然として、マルクス的教義を繰返すにとどまっている。というのも、じつは、この歴史的不可避性をめぐつての論争こそ、兩者の方法論的差異を顯在化させるものであるからである。ここにおいて、われわれは、あきらかな斷層をみるであろう。經驗科學の探究（自然科學、社會科學を問わず）において、あらゆる問題を科學的に理解し、解決するための操作手續、いまそれを科學的方法と考えると、ある理論が科學的であるかどうかを判斷するにあたつては、科學的方法と合致しているかどうかということを、ひとつの基準――嚴密にいつて、それだけが科學的だ、と主張することは不可能である[9]――とすることができる。科學的方法の方法論的立場から、歴史決定論に否定的見解を徹底化させているポパーの議論は、この點で、われわれとしても充分肯定的に考えてみる必要がある。彼の批判は、冒頭に述べたマルクス主義のいう歴史法則に對して、方法論的反省をうながすとともに、それに基づく政治の實踐的行動に對しても、多分の思慮深さをあたえてくれるであろう[10]。

（1）コンスタンチーノフ監修、ソヴェト研究者協會譯『史的唯物論』（大月書店）上卷一九頁。
（2）エンゲルス「シュミットへの手紙」（一八九〇年八月五日）マルクス・エンゲルス選集（大月書店）第十五卷下、五一〇―五一一頁。
（3）John Lewis, Marxism and the Open Mind, London, Routledge and Kegan Paul, 1957. J・ルイス『マルクス主義と偏見なき精神』眞下信一他譯、Ⅱ―一頁。
（4）Arnold Brecht, Political Theory: The Foundations of Twentieth-Century Political Thought, Princeton, Princeton University Press, 1959, p. 108.
（5）H. B. Mayo, Democracy and Marxism, New York, Oxford University Press, 1955, p. 220.
（6）Isaiah Berlin, Historical Inevitability, London, Oxford University Press, 1954. バーリンによれば、歴史のうちに唯一のユニークな型、あるいは圖式を見出し、歴史は無關係な雜然たる斷片としてではなく、それに適合する合法則的秩序をなしているというような考え方は、深遠な形而上學的根源を有するものである。そのような歴史哲學的思惟は、まじめな歴史家を邪魔してきた迷妄でしかなく、はなはだ《反經驗的》である。傳統とか血、時代精神（Zeitgeist）、あるいは階級といつたたぐいの神祕的實體をもつて、歴史というものを大書してきたことは、われわれを誤らせた重大な誘因であつた。しかもそれは、プラトンからルクレティウス、グノーシス派

からレーニン、フロイトにいたるまで、およそ西歐の偉大な思想家のうちにみられるものではなかつたか。かくて、バーリンは述べている。「あるパターンに取憑かれ、歴史家が經驗的證據を充分にかえりみることなく、事實を餘りに人工的に解釋し、自分の認識の空隙をすらすらと塞いでしまうようになるときはいつでも、事實に對してある種の暴力が加えられていることを、また、證據と解釋との關係がアブノーマルであることを、他の歴史家は本能的に感じとることであろう。しかもこのことは、事實について疑いがあるからではなく、取憑かれたパターンがそこにはたらいているから、そうなのである。かかる固定觀念(*idées fixes*)からの自由――かかる自由の度合――が、ある時代の神話學から眞の歴史學を區別するものである」(Ibid., p. 70.)

(7) Karl Popper, The Open Society and Its Enemies, second ed., (rev.), London, Routledge and Kegan Paul, 1952, Vol. II. p. 82.

(8) ルイス、前掲書、四五頁。

(9) cf. Brecht, op. cit., pp. 113-116.

(10) ポパーについては、市井三郎氏の論文「歴史法則と論理」(『思想の科學』一九五九年第六號)、および「科學方法論と社會的實踐」(『思想』一九五九年第八號)によつて、多く教えられた。

二

どのような思想も、それが個人、ないしは時代のもつ問題を發見し、解決するという鋭い意識によつて貫徹されていればいる程、とぎすまされた理論であり、實踐への示唆も豊かであるといつてよい。マックス・ラーナーの「思想は武器である」[1]という言葉は、このような意味で、まことに生き生きとしている。思想は、すぐれて、現實世界における權力と秩序のための鬪爭の武器でなければならない。だがその反面で、思想は、鬪爭的であればある程、いわゆるイデオロギー化し、それだけファナティックな調子をおびる。そしてそのはては、論爭據點をすら見失つてしまう危險性をもともなうのがつねである。それゆえ、かかる狂信化を制止する知的抵抗力の强度といつたものが、思想の眞價を決定する尺度だとも言いえよう。

と同時にまた、以上のことは、思想家個人としてみれば、彼の受けた現實體驗いかんにもよるところが大であろう。

ポパーの『開いた社會』という書は、數ある思想史的著述に、一書を加えるというような性質のものではない。それは、どうしても書かざるをえなかつたものなのである。その改訂版序文に、彼は、本書を執筆するにいたつた最終的決定は、一九三八年三月、ドイツのオーストリア侵略の報道を耳にしたまさにその日であつた、と記している。また彼が *Economica* 誌上に、一九四四―五年にわたり發表した論文が、一九五七年、『歴史主義の貧困』[2]という書物にまとめられたが、その扉に、「歴史的運命の頑強なる法則に對するファシスト、およびコミュニストの信仰の犠牲となつて倒れた、すべての信條、國民、民族の數知れぬ男女のために捧ぐ」と記されている。そして、その「歴史的ノート」には、ブリュッセルの友人宅で、本書の研究テーマを論じあつた研究會のメンバーの一人、K・ヒルファディングは、第三帝國の歴史主義的迷信、ゲシュタポの犠牲となつてしまつた、としたためられている。現在、ロンドン大學の論理學擔當教授である彼自身も、一九三三年以來、オーストリアを追放された身なのである。このように、ポパーのうけた過去の嚴しい試練は、彼の記憶にいまだ治癒しがたい傷跡を殘しているように思われる。

ポパーは、それゆえに、西歐文明の根底によこたわる害惡、現代の世俗化された宗教である歴史主義というファナティズムに、どうしても挑戰せざるをえないことを、痛感させられたのである。『開いた社會』の隨處に見受けられる「文明の十字架」という言葉からも知られるように、彼の內面には、それをみずから背負わなくてはならないという悲願がこめられている。本書の企圖するところも、政治哲學、および歴史哲學への批判的序說たらんことであり、かつ、社會再建のための諸原理を檢討することにある。今日考えてみれば、その議論に、いささか情緒的トーンもあり、性急さをも免れてはいないようだ、とポパーは述懐する。がしかし、當時の彼の現實體驗、時代の趨勢からすれば、それはある程度、致し方ないことであり、事實、控え目に物をいうときでもなかつた。とはいつても、彼の知性には、自己の體驗を心情的に感傷化することに

對して、つよく抵抗をはたらかせる基盤がととのえられていた。そもそも彼の學問的關心は、物理學の科學方法論の問題にあり、そこで練りあげられた知識の支えによつて、彼は社會的・政治的問題狀況への發言をなしているのであつて、それだけに彼の思想は、鋭利な鬪爭的武器であることができるのである。

さて、ポパーのいう歴史主義(historicism)とはいかなるものか。それは、人類史一般に對する歴史哲學的世界觀のことである。より詳しくいうと、偉大な社會哲學者といわれる思想家は、人類の發展史において、個人の存在を無意味な道具と見なし、歴史の舞臺に登場する眞に重要な俳優たちは、偉大なる理念、指導者、民族、あるいは階級であるという。彼は、舞臺で演ぜられる史劇の意味を理解しようと試み、歴史のうちになんらかの普遍的な發展法則を發見しようと考える。というのは、彼がもしそれに成功しうれば、歴史の未來を豫見でき、かつ、政治行動に有効な實踐的指針を告げることが可能となるからである。[3] こういつた歴史主義の態度を、社會科學の方法としてみると、「歴史的豫測をその主要目的とし、この目的は、歴史の進行の根底にある《リズム》とか《パターン》、《法則》とか《傾向》を發見することによつて到達可能である、とするような社會科學に對する接近方法」[4]である。この方法に基礎を据えて、政治的實踐をおこなう方法、それは、政治の歴史主義理論(historicist doctorine of politics)と呼んでよい。[5]

このような歴史主義的思惟は、先程パーリンの指摘にもあつたように、ヨーロッパに風土化した精神的地盤であるといつてよく、それは、一般的にいつて、文明がその安定度を喪失し、緊張度を增すにつれて、それに對應するリアクションとして形成されてくる。その發現形態は、たとえば、簡潔に表現すると、プラトンにおいては反動、ヘーゲルにおいては保守、マルクスにおいては革新、というように、きわめて多樣化している。しかし、その思惟の基礎構造自體には、前向きも後向きもない。ファシズム的反動が死滅した現代において、當然主題化されてきたものがマルクス主義であるといつても、それは、一連の歴史主義の歴史におけるひとつのエピソードにしかすぎないからである。ポパーは、嚴密に論理的理由から、歴

史主義を拒否するが、マルクスに對しては、彼の理論の合理的批判とともに、彼の道德的、知的訴えかけを同情的に理解する必要性を强調する。「では、なぜマルクスを攻擊するのか。彼の功績にもかかわらず、マルクスは僞りの豫言者であつた、とわたくしは信ずる。彼は歷史過程の豫言者であつた。しかも彼の豫言は、眞實とはならなかつた。だがこのことは、わたくしの非難の主要なものではない。もつと重要なことは、マルクスが、歷史的豫言こそ社會問題に接近する科學的方法である、と多くの知識人を信じこませるように迷誤させたことである。マルクスは、開いた社會の目的を前進させようとする人びとの隊列に、歷史主義的思惟の慘憺たる影響をおよぼしたことに、責任を有する。」(6)

かくてあきらかなように、ポパーの主要な課題というのは、マルクスの主張する科學的社會主義、すなわち、歷史發展の法則を發見し、歷史的豫測を可能ならしめるという見解が、いかに貧困な方法(a poor method)であるかを證明することである。まず、マルクスの歷史主義的思惟をもつとも明瞭に述べているところを、マルクス自身の言葉で示しておくと、それは、『資本論』序言にあるつぎの著名な箇處である。「たとえ一社會がその社會の運動の自然法則の足跡を發見したとしても——また、近代社會の經濟的運動法則を暴露することが本書の最後の窮極目的であるが——その社會は、自然的な發展段階を飛びこすことも、それらを立法的に排除することも、できない。だが、その社會は、生みの苦しみを短くし、やわらげることはできる」(7)。マルクスは、資本主義社會のうちに、「頑迷な必然性をもつて作用して自己を貫徹しつつある傾向」を探りだし、資本主義社會の沒落の運命を、社會主義への必然的移行を豫測した。「現存するものの肯定的理解のうちに、同時にまた、それの否定の、それの必然的な崩壞の理解を含む」(8)といわれるように。

(1) Max Lerner, Ideas are Weapons: The History and Uses of Ideas, New York, The Viking Press, 1939.
(2) Karl Popper, The Poverty of Historicism, London, Routledge & Kegan Paul, 1957.
(3) Popper, The Open Society, Vol. I. pp. 7-8.

（4）Popper, The Poverty of Historicism, p. 4.
（5）Popper, "Prediction and Prophecy and Their Significance For Social Theory", in E. W. Beth et al., (ed) *Proceedings of the Tenth International Congress of Philosophy*, Amsterdam, North-Holland Publishing Co., 1949, p. 84.
（6）Popper, The Open Society, Vol. II. p. 82.
（7）マルクス『資本論』長谷部文雄譯（青木文庫版）第一分冊、七三頁。
（8）右同、八七頁。

三

歴史法則、あるいは歴史的豫測とは、どのような論理的性格をもつたものか。以下には、マルクス的法則性の議論に限定して、ポパーの論點を把握しておきたい。

歴史主義者たちは、物理學の方法を社會科學に適用することに、いろいろな困難を感じている。というのも、物理法則が時間・空間を通じて、物理的齊一性の成り立つ世界を前提としているのに對して、いわゆる社會學的法則は、そのような規則性を社會のうちに見出すことはできず、法則的一般化、實驗、現象の複合性、確實な豫測等々、それぞれの側面において、物理學の方法の適用にいちじるしい制約を承認せざるをえないからである。歴史主義は、基本的には、反自然主義的（anti-naturalistic）である。けれども、マルクス主義はむしろ、自然主義に好意的（pro-naturalistic）態度を示す。つまりそれは、物理學と社會科學との方法原理に共通要素のあることに反對せず、かえつてみずから、理論科學でもあり經驗科學でもあるような知識領域に屬しなければならないという見解にたつている。しかもそれは、物理學における豫測、とくに天文學におけるそれとの類比によつて、長期的豫測、大規模な豫測が可能であるような歴史理論であろうとする點に、歴史主義的特徴をもつている。この歴史主義は、歴史事象を經驗的素材とし、歴史の因果論的説明をおこない、その究極原因を解明

することを要求し、歴史的變化に作用する普遍法則を定立化できる理論的歴史學（theoretical history）、もしくは歴史理論（historical theory）でなければならないとされる。

ところで、歴史的豫測は、なによりもまず、法則に基づかねばならないが、それが科學的豫測であるためには、當然歴史法則というものに基づいていなければならないであろう。だがここで、歴史主義者は、さきにみたように、時間・空間を通じて普遍妥當性をもつような法則性を、社會科學では想定してはならないことを認めざるをえない。とすると、歴史（社會）法則――かりに、眞にそのようなものが存在するとすれば――とは、物理的な齊一性に基づく通常の一般化とは、いささか構造の異なつたものでなければならない。しかしながら、眞の歴史法則といわれるものは、《一般的》に妥當性をもつもの、歴史の特定段階だけにではなく、全段階に適應可能なものでなければならないのである。それゆえに、歴史主義者の考える法則とは、つぎのようなものとなる。「社會の唯一の普遍妥當的法則とは、繼起的段階を結びつける法則でなければならない。それらは、一段階から他の段階への移行を決定する歴史發展の法則でなければならない。社會學の唯一の眞の法則は歴史法則だ、ということによつて歴史主義者の意味するところは、まさにこれである。(1)」

こういつた歴史法則から引きだされる歴史的豫測とは、それを技術的にコントロールすることも、その到來を阻止することも不可能なものである。このような豫測を、ポパーは《豫言》と呼んでいるが、歴史的豫測とは、この種の性格をもつた歴史的豫言である。(2) それに對してわれわれは、社會制度の改革を目標として、社會生活の一般法則を研究してゆくような技術的社會科學を考えることができるであろう。それは、歴史的經驗が知識の重要な源泉であることを認め、その有用さを利用するであろうから、反歴史主義的ではあつても、反歴史的ではけつしてない。この接近態度は、方法論的にいつて、歴史主義とは理論的にも實踐的にも相容れない。後程論ずるであろうように、それはとくに、實踐方法において、激しい對立を示している。ともかくも、歴史主義者にとつての中心課題は、歴史の過程、變化、發展を規定する法則を發見することであ

り、したがつて、歴史解釋、それも未來を豫言するために過去を解釋することである。彼は、一定の頑强な必然性によつて、あらかじめ決定づけられた歴史の段階移行を理論構成しようとする。そしてそこで彼が提示するものといえば、技術的なプランではなく、歴史的豫言による宿命論である。もつともそれは、迫りくる社會變化の傾向に身構えることを敎えはする。したがつて、歴史傾向についての宿命論であろうけれども。すなわち、『フォイエルバッハ・テーゼ』のひとつに、(3)マルクスがいうように、歴史主義者は、世界を解釋するだけではなく、それを變更しなければならないのである。

周知のように、社會を自然史的過程として把えたマルクスは、世界史の繼起的段階の前進的經過を、生産關係の總體としての經濟的社會構成體として、原始共産制、奴隷制、封建制、資本主義、社會主義の五つに類型化した。歴史のうちに、こういつた段階移行の歴史法則＝歴史の進化法則といつたものを認めることはできるか。もしできたとしても、それはどれ程、法則――すべてのものは、必ずこれこれの結果にいたるという法則概念にあうものなのか。まずポパーは、マルクス的歴史主義の流行は、ダーウィニズムの影響に負うものであるとし――それは、マルクス・エンゲルスのさまざまな言葉からも知られる――、生物學的な進化の法則、あるいは假說は、自然の普遍法則という性格をもつものでなく（もちろん、生物の進化過程には、遺傳とか自然淘汰のような法則がはたらいている）、けつきよく、進化論とは、地上に生棲する植物や動物についての、それぞれユニークな事象に關する歴史的敍述以外のなにものでもない、と主張する。歴史における進化の法則についても同じことで、それは歴史のユニークな過程を敍述したものであつて、その記述は法則ではなく、歴史的特定命題にすぎないという。(4)

では、歴史の進化の法則は否定されるにしても、進化運動の方向、ないしは傾向は、科學者がおこなつているように、エクストラポレートすることはできないものか。これを論ずるに先立つて、歴史主義者にかぎらず、社會科學者が使用することに慣れている物理學的諸概念に、注意をはらう必要があろう。なぜなら、歴史、あるいは社會の變動（ダイナミクス）とは、物理學上の

アナロジーを根本的に誤解しているように思われるからである。物理學でいう變動とは、たとえば、太陽系がそのプロトタイプであるが、本來、反覆的であり、なんらの構造變化もともなわず、したがつて、靜態的（スタティック）というにふさわしい。天文學上の豫測は、そういつた靜態的體系の可能性を設定してはじめて、成功するものである。また、物體の運動と社會の運動とをみても、構造上の差異が大いにある。物體の運動は、やはり構造變化をともなわず、ある座標空間に相關的な位置の變化を意味するにすぎない。社會の運動という場合には、それは內的構造變化をとげるものである。社會の運動が一定の速度をもつて動くとか、一定の軌道を描くとかいう觀念は、ある直觀的印象を傳えるために使用されるかぎり、差しつかえないとしても、それらが科學的主張（scientific pretensions）のようなものとして使用されると、とんだ科學主義的用語（scientistic jargon）と墮してしまう。「社會そのものの運動という觀念——社會が、物體のように、ある軌道に沿うて、ある方向に、全體として運動しているという觀念は、全體論的（オーリスティック）混亂にしかすぎない」[5]のである。

このように、物體の運動法則と類似した意味での社會の運動法則は存在しないのだが、社會變化の傾向性といつたものは、疑いもなく存在する（今日われわれは、正確にいうと、統計學的意味での傾向、たとえば、人口增加を認めている）。しかしながら、傾向は法則ではない。一定の時と場所にこれこれの傾向が存在するということを主張する命題は、普遍法則ではなくて、やはり歷史的特定命題にほかならない。われわれは、科學的豫測を法則に基礎づけることはできても、それを傾向の存在にのみ基礎づけてはならない。その理由はやがてあきらかにしようが、それは特殊的條件に依存するからである。前者の場合についても、ここで、つぎの點を指摘しておくことが必要である。すなわち、なんらかの現象の繼起が自然法則にしたがつて進行していると假定することはよいが、實際には、どんな具體的事象の連鎖も、なんらかの單一の自然法則にしたがつているとか、それだけで說明できる、と考えてはならない。

個別的事象に因果的說明をあたえる場合は、普遍法則と、その結果をもたらす原因となる條件——これを初期條件（in-

tial condition）と呼ぶ――から、その事象は説明（豫測）される。ところが、すべての事象はつねにこうであるという規則性の場合には、いかなる條件においてもその結果が生じなければならないのであるから、それを説明できる法則とは、初期條件のいかんにかかわらず、成り立たねばならない。さもないと、普遍法則と呼ぶことはできないからである。かくてこの場合、起りうるすべての條件は、この普遍法則によつて、妥當性をもたされなければならない。ところで、自然現象は、あたかも普遍法則にのつとつた傾向をもつて、變化しつつあるようにみえる。だがわれわれは、その傾向だけをみて、それを初期條件いかんにかかわらず起る普遍法則として、受けいれるわけにはゆかない。ポパーの例でいうと、あらゆる惑星が太陽に向つて次第に接近しつつある、という傾向は成り立つ。そしてこの傾向は、ニュートン物理學によつても容易に説明がつく。ただしそれは、惑星間の空間がある抵抗となるようなもの、たとえばガス體で充たされているという假定に立てばである。この假定は、ある時間での惑星の位置と運動量とを敍述したいわゆる初期條件に加えられなければならない、新しい初期條件となろう。このようにして、われわれは、適當な初期條件を假定することに充分な理由づけをもつていれば、その傾向というものを假定でき、したがつてそれを豫測の基礎として使用することも許されるであろう。

以上のポパーの論理を、マルクス的法則に近づけて理解してみるとどうであろう。資本主義から社會主義への移行という傾向は存在する。そしてそれは、巨視的にみて、十九世紀ヨーロッパの社會狀態のもつ個別的初期條件には妥當的であり、しかも、そういつた個別的初期條件をもつた社會に對しては、それから豫測を引きだしてもよい。しかし、違つた初期條件をもつ場合にも（適切な例とはいえないが、たとえば、ロシアとか、アジアにおける中國のごときを考えてみる）、同じような傾向をもつといつても、その場合、われわれは傾向だけをみて、傾向そのものが普遍法則だ、と見なすことはできない。ここで大切なことは、それぞれの初期條件がなぜそのような傾向を生むのかに、十分説明があたえられなくてはならない。さらに言うと、たとえ傾向が同じであつても、案外、初期條件は違つているのかも知れないし、あるいは逆に、初期條件が變つていれ

ば、違つた傾向に移つたかも知れないのである。いずれにしても、傾向は初期條件に依存する、ということを見逃がしてはならない。

かりに、すべての社會はかならず社會主義へ移行する、という主張がなされた場合、ある社會ではそれにしたがつていて、他の社會ではそれに逆行するとすれば、現象的にはあきらかに矛盾しているけれども、法則的にはなんら矛盾していない、ということもいえよう。それは、初期條件の違いさえ考えにいれればよいからである。そうではなくて、ただ右の主張にのみたよつて、逆行した現象もいずれは社會主義へ移行するのだといつてみても、そのことはなんらの説明にも、豫測にもならない。重要なことは、傾向が傾向として存在する條件を考えにいれることであつて、それを條件いかんにかかわりない法則と混同してはならない、ということである。マルクス主義者をはじめとして、歴史主義者がおかしている誤りは、傾向を、法則と同じように、絶對的傾向に轉化してしまうこと、すなわち、歴史の發展法則を、もはや條件依存的なものではなく、絶對的傾向として考えてしまう、ということにある。それゆえ、歴史主義者のいう豫測は、條件的な科學的豫測と區別されて、無條件的豫言(unconditional prophecy)といわれるのである。[6]

科學的豫測は、これこれの條件では、こういう傾向が成り立つというように、より定量的にいえば、「もしどれだけAならば、どれだけBである」という形式で述べられていなくてはならない。[7] 歴史主義者にして、もし傾向をより條件依存的にみて、その傾向をもたせる初期條件を科學的に分析し、その上に立脚して、科學的豫測をおこなつていれば問題はない。ポパーは、歴史主義者に見境えなく反對を唱えている、と誤解してはならない。したがつて、問題は、初期條件をできるだけよく説明し、それを嚴密に規定してゆくという困難な課題を、歴史主義者がどれだけはたしているか、ということにかかつているわけである。それに對して、ポパーはつぎのように批判する。「實際には、數えきれぬ程可能な條件がある。そして、ある傾向の眞の條件を探究するにあたり、これらの可能性を檢討できるためには、われわれはいつでも、當の傾向がそのも

とではあらわれないかも知れない諸條件をも想像するよう努めなければならない。歴史主義者にできないことは、まさにこれである。彼は都合のよい傾向を固く信じこんでいて、傾向がそのもとではあらわれないような條件など考えられないのだ。歴史主義の貧困とは想像力の貧困である」[8]（傍點引用者）。

（1）Popper, The Poverty of Historicism, p. 41.
（2）Ibid., p. 43.
（3）マルクス「フォイエルバッハについて」選集第一卷上九頁。
（4）すべての自然法則は假説であるといっても、すべての假説は法則であるわけではない。とくに、歴史的假説は、一般的にいって、個々の事象に關しての特定命題であって、普遍命題ではない。歴史學プロパーは、歴史の法則性とか一般化にではなくて、特定の個別的事象に關心をもつものである。歴史學は、本來、generalizing sciences と對比していうと、historical science である（Popper, The Open Society, Vol. II. p. 264.）
（5）Popper, The Poverty of Historicism, p. 114.
（6）Ibid., p. 128.
（7）Mayo, op. cit., p. 193.
（8）Popper, The Poverty of Historicism, pp. 129-130.

四

「自由とは、自然法則からの獨立を夢みることのうちにあるのではなく、この法則の認識のうちに、またその認識とともにあたえられる可能性、すなわちこの法則を一定の目的にたいして計畫的に作用させる可能性のうちにあるのだ。このことは外的自然の法則についても、人間そのものの肉體的・精神的存在を規制する法則についてもひとしくあてはまる……。だから意志の自由とは、ことがらについての知識をもつて決定しうる能力をいうものにほかならない。こうしてある一定の、問

題になつていることについての、ある人の判斷がより自由であればあるほど、この判斷の內容はそれだけ大きな必然性をもつて規定されることになる。他面、無知にもとずく不確實さは、あいことなり相矛盾する多くの決定可能性のなかから隨意の選擇をするもののようにみえても、それはまさにこのことによつて、みずからの不自由を、すなわち、それがまさにみずから支配すべき當の對象によつて支配されていることを證明しているのである。したがつて自由とは、自然の必然性の認識にもとずいて、吾々自身ならびに外的自然を支配することである。だから自由は必然的に歷史的發展の產物である。」(1)

これは、マルクス主義の社會的實踐に對する基本的な接近態度を明瞭に表現している。社會的實踐というものは、法則的認識を前提としてはじめて一定の正しいあり方が示され、歷史法則に合致するかぎりで、正當化される、というのである。では、マルクス主義者は、どのような實踐方法を提唱しているか。彼は、ある計畫を設定して、それにしたがつて社會制度を構築する方法といつたような社會的テクノロジー、もしくは社會工學(social engineering)をみずから述べているのであろうか。本來、マルクス主義は、社會主義の必然的到來、および歷史における人びとの役割を自覺せしめることを、その眞の課題とする。したがつて、マルクス主義者にいわせれば、社會工學のような接近態度をとるものこそ空想的社會主義者なのである。したがつて、「科學的社會主義は社會的テクノロジーではない。それは、社會制度を構築する方法や手段を敎えない。社會主義の理論と實踐の關係についてのマルクスの見解は、彼の歷史主義的見解の純粹性を示している」(2)といえよう。だが他方で、すでに述べたように、マルクス主義はたんに歷史的宿命を說いているのではなく、歷史の必然的未來に向つて、その生みの苦しみを短くし、やわらげるための行動主義を積極的にうちだしさえしている。

マルクス的歷史主義に特徵的な實踐方法を明確にするため、いま、社會工學に區別されうる二つの實踐方法を考察してみよう。そのひとつは、われわれの理性の許す範圍內で、つねに現實的關心から實踐的に檢證可能なプラン(假說)を見出し、現實への適應過程で、それを實踐的檢證にゆだねてゆく方法である。かかる方法論的接近態度は、ポパーによつて、漸進的

社會工學（piece-meal social engineering）と呼ばれている。それは、たとえば、「限定された妥當性の認識的原理を普遍化し、それらを接近不可能な領域へ適應する」というような、H・モーゲンソーのいわゆる科學的人間（scientific man）の術いではない。[3] むしろ、「漸進的社會工學者は、ソクラテスのように、自分がいかに知らないかを、知っている。彼は、われわれがみずからの誤りからのみ學ぶことができる、ということを知っているのである。それゆえ彼は、豫期された結果を實行された結果と注意深く比較し、また、どんな改良にもあるであろう不可避的な好ましくない諸歸結をつねに見まもりながら、歩一歩と前進してゆく」。[4] かくて、漸進的社會工學とは、自覺的であり批判的な實踐方法であるといってよい。

それに對して、ポパーが空想的社會工學（utopian social engineering）と呼ぶものは、われわれが社會的實踐をおこすまえに、社會の究極目標なり理想的設計圖を規定し、それにしたがって《社會全體》を改造しようとする方法論的接近態度である。それは空想主義、ならびに全體論（holism）として特徴づけられようが、さらにその屬性として、唯美主義（aestheticism）、完全主義（perfectionism）、過激主義（radicalism）、ロマン主義（romanticism）など、があげられる。こういった空想的社會工學者のもつとも美しい姿勢を、われわれは、プラトンの《哲人王》にみることができるであろう。空想的社會工學を採用するものが、かならずしも歴史主義者だというわけではないけれども、その深底には、しばしば歴史主義的素因が內包されていることはあきらかである。そして、歴史主義がひとつのテクノロジーであるかぎり、その接近態度は漸進的でなく、《全體論的》であることは注目される。[5] 歴史主義と空想主義との不神聖同盟！

ここにおいて、歴史主義（とくに、マルクス主義を念頭において）は、いちじるしく反自然主義的性格をおびるにいたる。すなわちそれは、社會の個々の側面の發展にではなく、全體としての社會の發展に關心をいだき、しかもかかる發展は、刻々變化しつつある社會變動、あるいは崩壞として考えられ、これを合理化するのに、歴史の發展過程の豫言をもってする。したがって、歴史主義者の設定する目標は、もはや選擇の問題ではなく、歴史傾向によって決定づけられたものであり、その計

畫化というのも、歴史の進行方向によつて、たんに不可避的であるとされるにすぎない。彼は、反對派に對してはその知的遲れを非難するばかりでなく、漸進的接近態度を放棄しないと成功を收めえない、と强調する。こういう思考方法は、ポパーによると、思想史の發展段階において高度の水準をあらわしているどころか、じつに前科學的段階を特徴づけるものである。というのも、歴史主義的思惟における全體把握は、なんらの具象性をもつものでなく、科學的研究の對象たりえないからである。歴史の〈一段階のすべての社會的・歴史的事象の構造〉を包攝するような具體的全體性そのものの認識は、直觀によるほかは、不可能であるからである。

そこで問題は、社會的實踐は全體社會を改造するユートピア的性格をもたなくてはならない、あるいは、そのように全體論的スケールで實踐された場合にのみ價値がある、というような主張が、實踐方法としてリアリスティックであるかどうか、ということである。歴史主義者のいうような設計圖は、けして實現されることはなく、いつでもひとつのユートピアとしてとどまつているにすぎない、というような批判を、ポパーはしているのではない。「わたくしが空想的社會工學の名のもとに批判するものは、われわれの限定された經驗によつては、その結果を計算することが困難であるような全體としての社會再建、つまりひじようにスイーピングな變革を、それが推擧していることである」[6]。實際に、われわれはたえず、各種の社會的實驗（たとえば、新たな生命保險制度とか課稅、刑法改正）を試みてきている。それらの漸進的な社會的實驗は、小規模なスケールながら、リアリスティックな條件のもとで、社會の全體を革命化することなく、遂行されている。ともかくわれわれは、現在のところ、全體論的實驗に必要な科學的知識というものを十分にもちあわしていないのである。あえてそれを實踐することは、多大の犧牲を生じさせるばかりか、われわれが試行錯誤の方法によつて、誤りから學ぶということをはなはだしく損わせることとなる。

かくてあきらかなように、社會の合理的改良という問題に關して、以上の二つの方法は、そのスコープやスケールの差異

ということよりむしろ、われわれが誤りを認めて、それをドグマティックに固執するという態度をやめ、誤りを批判的に利用してゆく可能性がより多いか少ないか、という點において、重大な差異を含んでいるのである。社會の研究、ならびに政治の實踐に科學的方法を導入しようと欲するものにとつて、一番必要なことは、この批判的態度(critical attitude)を採用することである。ポパーはつぎのようにいう、「政治における科學的方法とはつぎのことを意味する。すなわち、われわれはなんの誤りもおかさなかつたと自分自身を納得させたり、誤りを無視したり、そのために他者を非難したりする偉大な術を、誤りに對する責任を受けいれ、誤りから學ぶように努め、將來われわれが誤りを回避するように、この知識を適用するという偉大な術でもつて置き換えることである」[7]と。

さらに、全體論的實驗は、われわれがそれから學ぶということをほとんど不可能にしているという點で、それ自體、不合理性を必然化する。たしかに、わたくし個人としてではなく、われわれとしての多數の人間を捲きこむような社會的行動にあつては、どこが間違つているのか失敗しているのかが分明でなく、それに對して批判的態度をとりつづけることをできにくくしてしまう。一時に全體的計畫化をおこなう場合、技術的にみて、とられた方策がその結果のいずれの原因となつているかは、認定困難であろう。その結果に對して、いろいろと論じてみても、それがその成功を證明することにはならない。しかし、全體論的プランやその成果に、自由な討論の機會があたえられていればまだしも、それすらも寛容されない事態が、おそらく起きてくるであろう。空想的社會工學者は、計畫遂行につきまとう非難や不平に對して、耳をふさがなければならない破目に陥る。不合理的反對を抑壓することは當然であるとしても、それとともに、合理的批判をも抑壓するとなると、それは道德的にも堪え難きものとなる。だが、困難はより一層深まつてゆく。空想的社會工學者は、全體論的プランを實現するにあたつて、巨大な權力を集中化し、ついに權威を賦與された獨裁者として立ちあらわれざるをえないからである。權威主義は一切の批判を許さず、個人差を排除する。科學的方法の問題としてみるときに、彼が惠み深き獨裁者であるかど

うか、ということが問題ではない。ここでいえることは、彼の無制約な變らざる恩惠というものを想定したところで、彼の實踐方策の結果がその善意と符合しているのかどうかを、彼には判定できない、[8] ということである。

さて、本節のはじめに記したエンゲルスの言葉に立ち戻つてみると、法則によつてえられた科學的認識は、それが正しいものと假定すれば、それに基づいて實踐することも正しいという主張は、餘りに單純であることはあきらかである。認識の科學性は、論理必然的に、實踐の科學性を保證しない。すでにみたように、マルクス主義者が、もしも空想的社會工學を採用するとなると、その社會的實踐の諸結果は、いつでも法則の命ずるままであり、法則の自己實現である、という言い逃れが可能となる。かかる正當化は、政治の歴史主義理論のもつとも危險なかたちだ、といえないであろうか。しばしばマルクス主義者がいうように、「われわれの理論はドグマではなく、行動の指針である」としても、行動の主體のうちに、ポパーのいう批判的精神が保持されていないと、理論はかえつて、行動の指針であるどころか、行動において、ドグマ化されたものになりかねない。そうなると、行動の主體は、理論を實踐とのつながりにおいて、檢證し修正してゆくという努力を、もはや失つてしまつて、「すべての理論は試行であり、暫定的假定である。……すべての實驗的確認とは、たんに、批判的精神において、われわれの理論が誤つているかどうかを見出そうとする試みにおいてなされた、テストの結果である」[9] ということに背反するパラドックスを生む。このパラドックスは、理論の科學性が實踐の反科學性によつて阻害されるということだけでなく、マルクス主義者の行動そのものが倫理化され、狂熱化されるような場合、より深刻なものとなろう。[10]

漸進的社會工學は、もちろん、迂遠な方法である。だがそれは、社會の理想像をありありと視覺化できないのではなく、ただそれにより一歩近づくための漸進的可能性を考えるのである。それは、理想をただちに現實化するというのではなく、逆に、一定の社會に現存する害惡、不正、搾取、貧困等々と闘いながら、それらを漸次的に減少させつつ、社會を改良してゆくという否定的態度が、實踐方法としてより科學的である、というのである。それゆえ、「漸進的工學者は、改良のスコ

ープに關して、開いた態度（open mind）をもつて、自己の問題に着手できるが、全體論者にはこれができない。というのは、彼は、完全な再建設が可能であり必要であると、まえもつて決定してしまうからである。このことは、きわめて重大な影響をおよぼすにいたる」[11]。なぜなら、この差異は、たんなる言葉の上の問題ではなく、「人間の運命を改革する理性的方法と、もしも實際に試みられれば、人間の苦惱を堪えがたく增大してしまうことに、容易に導いてしまう方法との差異」[12]であるからである。人間の苦惱に直面して、資本家たちの無責任を非難するそのひとが、人間の苦惱をいかにして救濟するかを提示する漸進的實驗に反對することほど、無責任なことがあろうか。[13]

（1）エンゲルス『反デューリング論』選集第十四卷上、二三一―二三二頁。
（2）Popper, The Open Society, Vol. II. pp. 86-87.
（3）Hans Morgenthau, Scientific Man vs. Power Politics, Chicago, Ill., The University of Chicago Press, 1946, p. 220.
（4）Popper, The Poverty of Historicism, p. 67.
（5）Ibid., p. 72. ポパーはつぎのようにいう。「空想主義のうちには、プラトンの接近態度にとりわけ特徵的であり、かつマルクスも反對しない、ひとつの要素が存在する。……それは、空想主義の一掃であり、あらゆる手段をもちいて、社會全體を處置しようとする試みである。それは、社會惡を根こそぎ拔きとらなければならない、という確信である。……結局それは、非妥協的過激主義である。……プラトンもマルクスも、全體世界を根本的に變形しようとする默示錄的革命を夢みている」（The Open Society, Vol. I. p. 164）
（6）Popper, The Open Society, Vol. I. p. 161.
（7）Popper, The Poverty of Historicism, p. 88.
（8）Ibid., p. 91.
（9）Ibid., p. 87.
（10）マルクス主義倫理は、階級鬪爭における武器である。しかしながら、その倫理は、倫理として存在するのではなく、經濟として存在するものである。エンゲルスのいうように、「……人間は、意識的にまた無意識的に、彼らの道德觀を、けつきよくのところ、彼らの階級狀態の基礎をなす實踐的諸關係――そのもとで彼らが生產し交換している經濟的關係からくみとる……。だからして、……なんらかの道德的教義をば、永遠の、決定的な、將來にわたつて不變な道德律として吾々におしつけようとする要求を、吾々はいつさい拒否する。

これに對して吾々は、從來のすべての道德說は、けつきよくは、そのときどきの經濟的社會狀態の所產である、と主張する。そして社會が、これまで階級對立のかたちでうごいてきたのと同じ樣に、道德というものはつねに階級道德であつた」(『反デューリング論』選集第十四卷上、二〇二—二〇三頁)。すなわち、倫理とは、階級狀況を反映し、それによつて規定されたものにほかならないという。ポパーは、これを歷史主義的道德論(historicist moral theory)と呼んでいる。

マルクス主義者にとつて、道德的決定というものは、歷史の科學的豫測、社會の發展法則を基礎とするかぎり、道德的決定ではなく、科學的決定である。このように、マルクス主義においては、一見そう思われた行動主義と歷史主義との懸崖が、歷史主義的道德論によつて架橋されうる理論的可能性をとどめている(The Open Society, Vol. II. p. 204.)。この倫理の實踐的側面は、未來の力は正義である、歷史がわれわれの判定者だ、成功がおのずと決定するであろう、という moral futurism である。そこにおいては、理論的認識の科學性を問うこと自體が無意味となり、實踐の科學性を自覺的に反省することも不可能とされ、反科學性は極點にたつする。

(11) Popper, The Poverty of Historicism, p. 69.
(12) Popper, The Open Society, Vol. I. p. 158.
(13) Ibid. Vol. II. p. 182.

五

科學的命題の最終テストは、その豫測能力にあるとすれば、それはまた、理論の本質性格をあらわにするものであるように思われる。[1] マルクス的な歷史的豫言は、方法論的にいつて、反科學的であることが示された。その結論は、「《科學的》マルクス主義は死んだ。その社會的責任感、自由への情愛は生き殘らねばならない。[2]」ということである。この論稿をおえるにあたつて、K・ブールディングから、つぎのフィギュラティヴな表現をかりることにする。「それゆえ、歷史のイメージを描くには、謙讓であつて欲しい。わたしは、明晰判然たるイメージに對して、また歷史の設計圖をもつているひとに對して、疑いの念をいだく。この領域でなされる理窟づけ(リフィスティケーション)は、いつでも擬似的理窟づけとなる。というのも、人びとが判然としていると考えていたものが、潛在的なものによつて、たえずくつがえされてきたからである。……イメージは明晰でも

あろうが、なお未來は、われわれに不意打を喰わせるかも知れない。たとえば、エントロピーが減少する過程があらわれる徴候だつてある。すなわち、濃密なものの方から稀薄なものの方へではなく、稀薄なものから濃密なものへと移る、という過程がでである。空氣から窒素が、海水からマグネシウムが固定化するといつた場合がそれである。原子エネルギーの發見は、エネルギーの視圏をすばらしく擴大した。といつてもそれは、われわれがまず自分たちを粉微塵に吹きとばさない、と假定してのことである。(3)」

(1) M. M. Bober, Karl Marx's Interpretation of History, second ed., (rev.) Cambridge, Harvard University Press, 1950, p. 305.

(2) Popper, The Open Society, Vol. II. p. 211.

(3) Kenneth E. Boulding, The Image, New York, Vail-Ballou Press, 1956, p. 129 and p. 130.