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

Title	神話の合理性? : 《合理性》概念再検討のために
Sub Title	Rationalität des Mythos? : Zur Rekonstruktion des Rationalitätsbegriffs
Author	萩原, 能久(Hagiwara, Yoshihisa)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	1990
Jtitle	法學研究 : 法律・政治・社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.63, No.2 (1990. 2) ,p.93- 118
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	中澤精次郎先生追悼号
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19900228-0093

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.

神話の合理性？

——《合理性》概念再検討のために——

萩原能久

一、《合理性》概念の混乱
二、合理性とは何か——クルト・ヒュブナーの《神話の合理性》論
1 神話と科学
2 科学の超越論的構成要素
3 ヒュブナーにおける《合理性》観の問題性
三、合理性の三階層モデル
a 思考と行為の主観的合理性
b 行為の合理的説明——社会科学
c 理論の合理性——方法論のレベル
四、結びにかえて——合理性原理としての「合理的選択」

一、《合理性》概念の混乱

日常生活において「合理的」という言葉は、実に様々な意味で用いられている。誰かが「あの人は合理的な人だ」と言う場合ひとつを考えてみても、「理知的」、「仕事ができる」という意味をその言葉にこめて、それに話者のプラス的な情緒的評価が加味されている場合もあろうし、反対に、「計算ずくの」、「冷たい人間」という意味を意図した、マイナス的評価から出た発言である場合もあろう。[1] 事情は社会科学においても同じである。そこでは合理性概念は、決してより厳密化され、一義的に把握されているのではない。カール・アッハムは、社会科学において、これまで合理性概念にこめられてきた意味として、「効率性」、「収益性」、「費用最小化」、「最大利潤」、「最適決定」、「計算」、「予見」、「労働・企業・国民経済の効率的管理と組織」、「経済成長」、「技術的進歩」、「組織目標にたいする個人成績の最適化」、「諸個人の安寧を目的とした組織の最適化」、「個人の福利」、「公共福祉」、「配分的正義」、「個人あるいは集団の態度や行動様式の適切な理解、およびその因果的、ないしは目的論的説明」といったものを数え上げている。[2] これらのものをすべて満たす、一つの「合理性」上位概念を定義できるだろうか。[3]

他方、西洋近代のみが生みだしえた「合理性」、科学・技術に結実してきたものとしての「合理性」という考え方は、今日、時代錯誤的な西洋文化中心主義の偏見であるとの謗りを免れえまい。このような見解は、裏返せば、非西洋社会を、中世社会を、神話や呪術を、野蛮、原始的、無知蒙昧と即断し、自文化の現状の優越性を独断論的に確信したものにすぎないからである。[4] だがまさに近年の文化人類学や歴史学、科学史研究は、これらのものが決して非合理的なもの、非科学的なものとレッテルをはられ棄却されるべきものではないことを明らかにしてきたと言えよう。〈西洋・近代・科学〉の三身一体を至上のものとみなすことのイデオロギー性が疑われるようになり、異文化理解へ大きく開かれたはずの道は、だが、そのまま相対主義、非合理主義を呼び覚ましていく。最近の科学哲学的潮流のな

かでも、クーンやファイヤーアーベントに代表的にみられる、科学を非合理的営みとして特徴づけるという科学合理性の否定、あるいはポスト・モダンの思想に典型的な、西洋ヒューマニズムの主体＝主観偏重を脱中心化するという西洋合理性批判にいたっては、もはや合理的なるものと非合理的なるものを区別する意味も消失し、合理性概念に関するコモン・センスを形成するのも不可能であるかのようだ。

たしかに、こうした合理性概念の混乱を言語の用法の混乱という問題に帰着させ、何らかの厳密な定義づけをもってそれに終止符を打つことはひとつの方策ではある。しかしながら、そのような厳密な定義が、先に挙げた社会科学における多様な「合理性」概念のほんの一部しか満たしえないのは予想に難しくない。経験科学は、数学や論理学といった形式科学ではないのだから、通常用いられている言葉の用法（辞書的定義）からかけ離れた「取り決め的定義」に優先的地位を与えること自体にすでに疑問が存するだけではない。[5] 仮に、「取り決め的定義」観を採用するとしても、その場合、定義は単なる《道具》となるわけであるから、それだけでは問題の解決にはならないのである。道具は、使用してはじめて意義のあるもので、自動的に問題を解決してくれるものではない。

さらには、きわめて逆説的に聞こえようが、合理性を「理性」概念から導き出すことも少なからぬ危険性をもっていると言わねばならない。例えば、坂本百大氏は、「理性」を「生体その他の反応機械に組み込まれている認識装置の機能の総合システムである」[6]と定義し、そこから「理性合理性」、「目的合理性」、「集団合理性」の諸概念を導出されているが、そもそもすべての人間[7]が animal rationale（アリストテレス）として理性を有しているわけであるから、この立場では人間の行動のすべてが「合理的」であることになってしまう。坂本氏自身、ある面でこうした思考がトートロジー的自然主義に陥る危険性のあることを認めつつも、結果として自然主義を大きく受け入れてしまっているのである。[8] 確かに、坂本氏の主張されているように、なぜわれわれが論理的思考、正しい言葉の用法を妥当なものとして受け入れるのかということの究極的根拠をたどっていけば、経験に先立ってわれわれに具備されているアプリオ

リな生得的認識能力、ひいては遺伝的なDNAの塩基配列までいきつくことは否定できないだろう。この合理性の究極の根拠なるものは、だが、人間の認識能力そのものの究極の根拠なのであり、つまり、それはまた同時に人間の非合理性の究極の根拠でもあるといえよう。これではもはや、合理的なものと非合理的なものとを区別することはできなくなってしまう。仮に非合理性を「認識装置の機能不全」として解釈しえたとしても、少なくとも、神経生理学、分子生物学といった諸学問が生命のすべての謎を解き明かさないかぎり、このような自然主義的「決定論」は、合理性の判定基準たりえまい。それができない限り、逆にこの種の議論は、恣意的なもの、作為的なものをあたかも自然なものと言いくるめるイデオロギー[9]へと堕していく危険性をはらんですらいる。

したがって、本稿では、定義による研究戦略を一時棚上げして、ヴィトゲンシュタイン風に言えば、現代という時代の、科学という名の言語ゲームのなかでの「合理性」というゲーム規則を探り出すと言う戦略から入ってみたい。その意味では、クルト・ヒュブナーの一連の論考が興味をひく。彼は科学にそのプロトタイプを求めるというかたちで合理性を論じることをしない。そのように論じてしまうと、定義からして「科学」のみに「合理性」を帰属させてしまう合理性一元論(Rationalitätsmonismus)[10]を現出させてしまうばかりか、科学の合理性を問うこと自体がトートロジーとなってしまうからである。そこでまず本稿では、ヒュブナーの「合理性問題」をめぐる一連の論考を紹介し、それに批判的検討を加えることによって筆者なりの合理性分析モデルを構築することをめざしたい。

(1) 言語の記述的意味とは情緒的意味の関係については Charles L. Stevenson, *Ethics and Language*. Yale Univ. Press 1953. 島田四郎訳『倫理と言語』内田老鶴圃参照。

(2) Karl Acham, Über einige Rationalitätskonzeptionen in den Sozialwissenschaften. in: Herbert Schnädelbach (Hrsg.), *Rationalität*. Frankfurt a. M. 1984, S. 32. (以下 Ratio. と略記) また、モーリス・ゴドリエ『経済における合理性と非合理性』今村仁司訳、国文社、二〇頁も参照のこと。

(3) 本稿ではこれ以上詳しくとりあげないが、ハンス・レンクは、二十一種類もの異なった意味での合理性概念をリストアップし、その共通のメルクマールとして、1、一貫性・形式性、2、法則性・規則性、3、手続きの順当性・正当化可能性・根拠性、4、関係性・制約性、5、問主観性・客観性、6、一般化可能性・普遍的妥当性、7、予見可能性・原理、理性適合性、8、連関制約性・体系性を挙げている。Hans Lenk, Typen und Systematik der Rationalität. in H. Lenk (Hrsg.), *Zur Kritik der wissenschaftlichen Rationalität*. München 1986, S. 20 ff. また、H. Lenk, *Zwischen Wissenschaftstheorie und Sozialwissenschaft*. Frankfurt a. M. 1986, S. 104 ff. も参照のこと。

(4) 竹内啓『近代合理主義の光と影』新曜社、四頁以下を参照。

(5) Maurice Cranston, *Freedom. A New Analysis*. 2nd. ed. London/New York/Toronto, 1954 pp. 33. 小松茂夫訳『自由』岩波新書、三五頁以下。

(6) 坂本百大「合理性の危機とその再建」、日本科学哲学会編、科学哲学十七『合理性とは何か』早稲田大学出版部（一九八四）六頁。

(7) 坂本氏は、人間のみが理性を有するというテーゼを拒否し、下等動物、自動機械をも含めた意味で「理性」を定義している（同右六頁）。万物の霊長といった安直な人間中心主義には、筆者も荷担するつもりはないが、アメーバーやコンピュータの「理性」を語るのは、自然言語の用法ともあまりにかけはなれすぎていはしないか。坂本氏が挙げられている例を借りて反論すれば、生殖を妨げない程度に良質の蛋白源を確保するために雄を捕食する雌カマキリを合理的であるとみなしうるにしても、それを合理的と判断しているのは人間であってカマキリではない。なお、坂本氏の議論の前提にある「人間機械論」が必然的に前提とする決定論(Determinism)と、それに対立する人間の意志の自由の関係性という古典的な哲学的問題については、坂本百大『人間機械論の哲学　身心問題と自由のゆくえ』勁草書房、参照。またこの問題の社会科学的インプリケーションを分析した論考として Karl Acham, *Vernunft und Engagement. Sozialphilosophische Untersuchungen*. Wien 1972, S. 143 ff. 坂本氏とは逆に、決定論を拒否する非決定論の立場の代表的見解として、Karl R. Popper, *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*. Oxford 1972, p. 211 ff.（森博訳『客観的知識』木鐸社、二四八頁以下、特に二五三―二五四頁）を参照のこと。

(8) 坂本百大「合理性の危機……」同右、八、および一二頁。

(9) 菊池正夫『ユートピアの政治学』新曜社、一七―一九頁参照。

(10) Lenk, *op. cit.*, S. 13.

二、合理性とは何か——クルト・ヒュブナーの《神話の合理性》論

1　神話と科学

さて、先に科学を基準にして合理性を論ずることのトートロジー性とイデオロギー性、また定義で合理性問題のかたをつけることの難点、「理性」概念からの合理性概念導出の危険性といったものを指摘しておいたが、合理性問題を《科学主義的偏見》(szientistischer Vorurteil) にとらわれずに解明しようとしているのが異色の科学史家クルト・ヒュブナーである。ヒュブナーの立場を簡潔に要約するとするならば、

1、ポパーやカルナップに見られるような超歴史的・普遍的科学哲学を排する、科学の歴史に立脚した科学哲学の構想[1]、すなわち科学を、その時代時代の科学者の世界像に歴史的に制約されながら現実を解釈し克服するものとして位置づける相関主義 (Relationismus)[2] の提唱、

2、いわゆる「観察の理論負荷性 (Theoriebeladenheit der Beobachtung) を首尾一貫して採用したうえでの科学における「事実」主義の否認、

3、多彩な「神話」研究に立脚しての神話と科学の比較分析、

といったものが挙げられるだろう。彼の一連の研究成果は、彼自身によって提起されている次のふたつのテーゼに要約される[3]。

第一テーゼ、科学は決して合理性一般の理想とみなしえない。

第二テーゼ、神話は科学よりも合理性の度合が低いのではない。

一般的常識とは真っ向から対立するようなこの主張の妥当性は、つきるところ、ここでなにが合理性のメルクマー

ルとされているかということ、その一点にかかってこよう。ヒュブナーはあくまで日常言語の枠内にとどまりつつ、認識者の思考と行為に認められる間主観性に注目し、それを次の五つの「合理性基本形態」[4]に区別して論証を行っている。その五つとは、

1、明晰判明な概念の使用の合理性という意味での意味論的(semantisch)間主観性、
2、経験的事実に立脚して説明するという意味での経験的(empirisch)間主観性、
3、論理的推論の合理性の意味での論理的(logisch)間主観性、
4、特定の行動様式に従った行為の合理性という意味での操作的(operativ)間主観性（この場合の「特定の行動様式」とは、論理的必然に従うものでも、拘束性を持った規範に従う行為を指すのでもなく、セーター編みの手順のごときものを指す）、
5、ある行為がなんらかの規範から導出されている場合の合理性をいう規範的(normativ)間主観性、

である。前三者が「思考」の、後二者が「行為」の合理性と理解されよう。「一般的には合理性は認識者の思考と行為に帰せしめられている。思考されるのは、文、判断、概念においてである。合理的であるのはつまり、その意味論的意味、その論理的連関、その現実との関係である。行為の合理性は、しかし、特定の規範、指示、ならびにそれらから導出される帰結にのみ存する。[5]」

ヒュブナーは、いわゆる《目的合理性》も、これらのすべての要素を前提にしていると簡明な例を挙げて述べている。[6]例えば、旅行目標地点にできるだけ早く到着したいという意図をもったある人が、濃霧と路面凍結の日に、飛行機や車を使わず鉄道を利用したとしよう。できるだけ早く目的地に到着したいという彼の意図は、あるいは彼の持つ職業的義務感からでた規範的なものとして合理的に基礎づけられうる。交通手段の選択は、天候、路面状況との連関で経験的に納得されるし、そこから引き出された結論は論理的である。さらに彼のとった行動、例えば切符の手配な

どは、特定の行動様式に基づいたものとして操作的に理解できる。こうしたことの全体的連関は意味論的な一義性を持つものである。

ヒュブナーは、この五点の「合理性基本形態」を基準にして、神話と科学の比較に歩を進める。ただ、「神話の合理性」を論証することそのものは本稿の課題ではないので、ここで彼の第二テーゼと関連する論証の要点だけを筆者なりに総括するにとどめたい。(7)

まず第一に、意味論的な間主観性についてであるが、「科学」と「神話」で用いられる説明、基礎づけの形式的構造は同じである。両者にちがいがあるとすれば、それは両者の経験内容のちがいにしかないと指摘した上で、ヒュブナーは、意味論の合理性はそもそも経験的内容によって規定されるものであると論じる。概念や言明が何を指し示したものであるか、つまりその意味論的指示内容(semantische Bedeutung)は、まさにその概念なり、言明なりがどの様に使用されているかというその用法にある(ヴィトゲンシュタイン)という見解にヒュブナーも同意するからである。その限り、この意味論的間主観性を確保する基準は、概念や言明の現実との関係という経験的問題としてのみ確定されることになろう。その意味で、問題は第二番目の経験的間主観性のレベルに持ち越されることになる。そうして見ると、経験内容を異にする神話と科学は、その両者において仮に同じ語彙が用いられている場合ですら、そもそも共約不可能であり、ここですでに、科学の方が神話よりも合理的であるという見解が揺らぎだすことになる。

論理的間主観性、さらには操作的間主観性について科学と神話を比較するならば、ヒュブナーとて科学の優位を否定はしない。とはいえ、神話にも論理性、操作性が存することは疑いえない。この差はどこからくるのだろうか。ヒュブナーは、その答えを、神話には論理性、操作性追求の「意志」が希薄であることに見い出している。しかし、この「合理性への意志」の欠如が望ましいか、望ましくないかは、もはや論理的問題ではなく、異なる価値の間での選

択というノルマティブな問題なのだ。そうしてみると、問題はおのずから第五番目の規範的間主観性のレベルに移行することになろう。「神話のそれとは異なっている科学の目的、意図、対象を欲するかぎりにおいてのみ、科学に依拠するのが合理的である。……しかしある目的、あるいは別の目的を欲するということの合理的根拠はどこにあるのか？」[8] ある価値の根拠を基礎づけようとすることは、それをただ別の価値に遡及させるということでしかない。これは周知のようにミュンヒハウゼンのトリレンマ[9]――無限遡及か、循環論法か、あるいは恣意的中断か――に至りつく。その限りで、最後にはある価値をゆずらず主張することができるのみで、それを合理的に正当化することはできないのである。したがって「科学」の「神話」に対する優越性というテーゼは、ヒュブナーによるかぎり、最終的に基礎づけることはできないことになる。

ヒュブナーはだが、このことをもってしてファイヤーアーベントのように「神話」と「科学」の同資格性を主張し、「神話」の復権を強弁しているのではない。神話的間主観性など現実的、歴史的諸条件からして想像だにできない、科学技術の時代に生きるわれわれにとって、「神話」を「科学」の代わりに選べというのは、それこそ歴史性を無視した暴論であると彼は考えるからである。「神話に対する科学の優位は、多くの人が想像しているのとはまったくちがって、ひとえに事実的-歴史的なものであって、逆らいがたい合理性であるとか、より多くの真理とかいうものではないのである。」[10] 科学の目的が、神話の目的よりもわれわれにとって説得力があると感じられるのは、それ自体、一つの事実、一つの歴史的事実なのだ。ただ、その場合でも、規範的間主観性の「事実性」が、一定の時と場に相関的な（相対的ではない！）ものであることが忘れられてはならない。

2　科学の超越論的構成要素

神話と科学の対比はここまでとして、ヒュブナーが分析のレベルとして提起している五つの合理性メルクマールか

ら見た場合、科学はどのようなものとして描かれるだろうか。

論理性、操作性（論点3、4）に関しては、思考、行為における規則性の原理の貫徹として、科学は体系的処理可能性、対象領域への適用可能性をまさにその至上目的として完遂してきたといえる。論理性の向上、公準的・体系的構成化、誰が用いても同じ結果をもたらしうるし、その結果から行為者の行為の正しさを判断しうるという規則性の体系化は、説明体系、秩序体系としての「理論」をうちたてるという科学の目標であった。だが、こうした《論理的・操作的合理性への意志》が、「合理的」に基礎づけられるのは、規範的間主観性のレベルの問題（論点5）であり、それは歴史的・事実的なものとして一定の時と場に相関的な、したがって可変のものであることが見逃されてはならない。同じ様に限られた枠組内、限られた時間内でのみ成立し、歴史的に変化していくのが科学における意味論的間主観性である（論点1）。というのも、先に言及しておいたように、意味論的間主観性は、実際にある言葉がどう用いられているかという、具体的な時と場所に拘束された経験的内実のうえに初めて成立しうるからである。そもそも、言語の変化は意味論的変化にとどまらない。今日、明晰判明なものも、明日には必ずしもその保証がない。最も明晰判明なものとされている数学においてすらそうである。ギリシャ人たちは数の合理性を信じて疑わなかったが、無理数（irrational number）の発見は数の観念を根底から変えてしまった。また数学の基礎であった集合論は、さまざまな集合論のパラドックスが発見されるに及んで、それを避けるため様々な方向での再構成を余儀なくされたのである。

科学の合理性をめぐってのヒュブナーの独創性が最もいかんなく発揮されているのは、だが、経験的間主観性（論点2）をめぐっての分析である。

自然界の因果法則が、対象である自然自体に宿っているのではなく、人間の認識作用においてはじめて認識主体により構成されるとして近代科学批判の原点ともなる議論を展開したという意義を有するのが、いわゆるカントの「コペルニクス的転換」であった。だがこの批判はひとつの逃げ道を用意することで画竜点睛を欠くものがあった。カン

トにあっては、認識主体の悟性そのものはア・プリオリなもの、普遍的なものとされるにとどまったからである。ヒュブナーは、カントのこの批判をさらに一歩進める。

一般的に言って、科学理論は経験のみからなりたっているのではない。その経験に先だって、それを成立させている前提となるものが常に存在しているのである。一例として、いわゆる「経験的テスト」とはどのようなものかを考えてみよう。理論的全称命題の経験的テストは、時間的・空間的に限定された単一の事象をあらわした基礎命題を通してのみ可能である。だがこの基礎命題は、純然たる知覚、純粋観察といったものではなく、それ自身が理論的性格を持ったものなのである。例えば測定された温度といったものを考えてみよう。われわれは、「現在の気温が二五度である」と直接に知覚するわけではない。温度というもの、そのものが理論体系内で定義されているものであるに及ばず、測定装置たる温度計が自然法則にてらして正確に機能しているということもこの基礎命題は前提にしている。換言するならば、科学においては、なにか理論的なものを背負い込んでいない「事実」なるものなど全く存在しないのである。「観察の理論負荷性」といわれるのがこれである。

別の例を考えてみよう。われわれは、さいころをふって一の目が出る確率が六分の一であることを知っている。だが、これを経験的にテストしてみようとして、六〇〇回さいころをふったところで、答えは一〇〇とは限らない。このテストの結果が一〇〇以外となったからといって、科学者ならずとも、これを経験的反駁と認めないだろう。なぜか。なぜならば、この問題が経験的な問題なのではなく、確率的問題だからである。だが、それが確率的問題であるとはどうして決められるのだろうか。ある理論なり仮説なりが統計的なものであるか否かは、経験的に決められるのではない。ヒュブナーはこうしたことを決定するものを、それが基準となりながらも、その基準自体が非経験的な超越的規範であるという意味で「裁断的設定(judicale Festsetzungen)」[11]と名づけている。もちろん、この「設定」は、全く恣意的になされるのではない。この基準は、それに先だってたてられた方法論的規則、公準的想定といったものの

総体に基づいて形成されるものだからである。

以上のことだけからもわかるように、《科学的経験》には様々な、その経験に先だったア・プリオリな要素がある。だがこのア・プリオリとは、カントのそれのように、なにか一定不変なものを意味しているのではない。このア・プリオリは、歴史的に確立されたもの、それ故に一般的に承認されたものとして一定の期間、それを疑いえない認識のアルキメデスの点にするという意味でのア・プリオリである。基礎づけというものは、そもそも、なんらかのア・プリオリな想定からの演繹以外にないからである。もちろん、このことは先に言及したミュンヒハウゼンのトリレンマの第三項である基礎づけの作業の中断ではないのかとの批判が予期されよう。だが筆者のみるところ、ヒュブナーにこの批判を向けることはできない。彼がいう「設定」のア・プリオリ性は、それをもってして科学理論の合理性を正当化する根拠として提示されているものではなく、いわば、きわめて可謬主義的(fallibilistisch)だからである。

ハンス・アルバートが定式化したミュンヒハウゼンのトリレンマの問題は、確実なる知識を追求しようとする古典的合理主義の思考に向けられたものであった。古典的合理主義は、いわば超時間的、普遍的に妥当する真理とその確実な根拠を追求して、ミュンヒハウゼンのトリレンマにおちいり、結局、第三の選択肢である基礎づけ作業の中断をもって、何らかのものをドグマ的に措定することでこのトリレンマから脱しようとしたのである。[12] その意味では経験を可能にするア・プリオリな要素を永遠で不変なものとみなしたカントの超越論哲学も同罪である。これに対してヒュブナーのいうア・プリオリは徹底的に歴史的、間主観的であり、したがって不変なものではない。ヒュブナー自身、こう語っている。「十七、八世紀に形成され、今なおわれわれの世界像を大きく支配しているところの、なんらかのものを永遠のものであるとか、必然的なものであるとか主張する存在論的観念と、われわれはそろそろ決別しなければならない」[13]。

科学のア・プリオリがヒュブナーのいうように非経験的な、間主観的、歴史相関的なものであるならば、それだけ

になおいっそう、その超越論的要素を――不変なものではないだけに暫定的にでしかないが――内容的に確定する作業が不可欠となろう。その理由を彼は次のように述べている。「ア・プリオリな諸前提を歴史的背景から基礎づけるという過程は、いずれにせよ不可避である。なぜならばその単なる恣意的想定だけでは、研究者やその同胞を確信によって熱狂させ、革新的な研究熱をあおりたてた、かの空想的、発見法的魅力を無視することになるからである」[14]。

3　ヒュブナーにおける《合理性》観の問題性

以上、ヒュブナーの神話と科学をめぐる合理性の議論を駆け足で紹介してきたが、ここで若干の批判的検討を加えてみたいと思う。

まずは本題の合理性問題に入るまえに、ひとつ、科学史的・科学哲学的問題に触れておきたい。というのも、ヒュブナーのいう科学のア・プリオリな「設定」が、クーンのいう「パラダイム」と類似した点があり、彼に対して次のような批判が提起されているからである。「そもそも科学者が一定期間どうして特定の設定（戒律）を保持しようとするのか、また、そのような設定（戒律）の転換、すなわち科学革命がどうして起こるのかが全然説明されていない。ここにカント主義的認識論を脱出できないヒュブナーの根本的弱点が存在しているのである」[15]。

実はヒュブナー自身、重要な科学理論的根本問題のいくつかの発見者としてクーンの業績を認めつつも、「近年のポパー主義の理論、またスニードとシュテーグミュラーの理論が、時の経つ間にほとんど争う余地のなくなったクーンの諸見解の弱点を見抜き、そこから出発しているので、現在は、前者の諸理論と対決することのみが意義がある」[16]と述べているので、クーンの議論とヒュブナーの議論を類似のものとみなすというこの批判の前提そのものに問題がある。だが、とりあえずは、この種の誤解をはらすことから始めたい。

結論から言うならば、ヒュブナーのいう「科学のア・プリオリな設定」とは、クーンのパラダイムとは似て非なる

ものである。ヒュブナーにおいて、「設定」[17]とは、認識主体自身によってたてられたところの、理論を構成するア・プリオリな非経験的要素という意味のみを持つものであって、クーンの修正されたパラダイム概念、「ある集団の成員によって共通して持たれる信念、価値、テクニックなどの全体的構成」とも「具体的なパズル解き」[18]のどちらとも、あるいはそれ以前の曖昧なパラダイム概念[19]とも類似性を持たない。極端な場合、あるひとりの科学者のみが持つ「設定」もありうるのである。[20]

そもそも「科学者が一定期間どうしてある設定を保持しようとするのか」という問いも、そうしてみると不思議な問いかけである。それは個別具体的にしか答えようがない問いであるとしか言いようがない。たとえて言えば、「なぜアメリカ人はまだヤード・ポンド法を使うのか」という問いが、ただアメリカの歴史的、文化的特殊事情といったものからしか答えようがないようなものである。ヒュブナーの出発点は、「理論の構築や評価に、論理的拘束力も超越論的拘束力も持たない一連の諸設定がまえもってあること」、そしてそれが「ただ歴史的にのみ基礎づけられ、理解されうること」[21]、言いかえればそれが必然的なものでもなければ、恣意的に措定されたものでもなく、「歴史偶発的なもの（etwas historisch Kontingentes）」[22]であるということなのである。彼がなんらかの歴史発展法則からこの「設定」の変化を説明していないのは確かである。そのような法則があると彼は考えてはいないのだから。だが科学革命がどうしておこるのかを、ヒュブナーはまさに歴史的に条件づけられた、このア・プリオリな「諸設定」の変化から説明したことは正当に評価されなければならない。[23]

本題の合理性問題に話を戻そう。ヒュブナーの神話の合理性をめぐる議論は、神話がそれ自身の枠組内で合理的な構成を持ったものであることをわれわれに説明するというかたちですすめられていることに、まず注意が向けられよう。その際に、彼はひたすら、認識者の思考と行為に認められる「間主観性」を問題にしていたのであった。だが、この間主観性とはあくまで「神話」の枠組内にあっての間主観性なのである。ヒュブナーは、他方で神話と科学の共

約不可能性を力説しているのであるから、彼自身も認めざるをえないように、その「間主観性」は決して科学・技術の時代に生きるわれわれの主観的意識と触れ合うところがない。それにもかかわらず彼はわれわれに神話の合理性を飽くことなく説明しようとする。神話の合理性を判定する基準はわれわれの内にあるのではなく、神話の間主観性の中にのみあるのだと。

他方で、ふつう《行為の合理性》の文脈で語られる《目的合理性》をヒュブナーが奇妙なかたちで説明していたことが想い起こされる。そこでは、ある旅行者の思考と行為がどのように五つの様々なレベルで「合理的に」理解し、説明されるかが例示されていたのだった。だが、この点が肝心なのだが、ヒュブナーの例では、この旅人を合理的と判断し、理解するのは、先の神話の場合とは逆に、その旅人自身ではなくてわれわれの方であるということである。こうしてみれば、一見、説得力のあるヒュブナーの議論のその欠点は明らかであろう。「見る者」と「見られる者」の関係、「作る者」と「作られるもの」の関係というすぐれて社会科学的問題がそこには存在しているにもかかわらず、ヒュブナーは「行為の合理性のレベル」と、その行為を「合理的に説明するというレベル」を混同したままに議論をすすめていたのである。

（自然）科学における「事実」が理論負荷的であり、かつまた理論構築や、その評価も、研究者の持つ非経験的・歴史規定的なア・プリオリに大きく左右されるが故に、科学的言明の妥当性は可謬的、歴史・状況拘束的であるとヒュブナーは言う。そうならば、その妥当性は、形式的科学理論のみでは評価しえず、まさに歴史的・状況的再構成を行うところの、ヒュブナーの言う「歴史的科学理論」によって「合理的に」解釈される以外にはないであろう。そうしてみると、社会科学の場合には、アンソニー・ギデンスの言う「二重の解釈学(a double hermeneutics)」[24]を認めないわけにはいくまい。すなわち、社会科学の扱う「事実」は、対象たる行為主体によってあらかじめ解釈されている世界なのである。

翻って、ヒュブナーの議論の中心にある「科学そのもの」の合理性はどのレベルに位置づけられる問題なのだろうか。[25] この問題を彼の扱ったように科学、より正確には理論の構造的側面に注目して考察するかぎり、それは明らかに行為論的レベルとも、あるいは行為の合理的的解釈としての社会科学的レベルとも区別されるべきレベルの問題として考えられなければならない。換言するならば、a ある人の行為Xはその人にとって《主観的に》合理的か、b ある人の行為Xは他者から見て《客観的に》合理的か、c bのようなある特定の物の見方――そしてこれは「歴史偶発的に」形成された見方にすぎない――をすることはそもそも合理的か、という三つのレベルの議論は、三階層を成す別レベルの議論であるということである。この三者を混同したヒュブナーの議論は、この意味で、カテゴリー・ミスティクの嫌疑が濃厚である。

そこで、上述の三つのレベルを区別したうえで、ヒュブナーの検討している五つの「合理性基本形態」の内容的特質を次に、筆者なりに簡単に整理しておきたい。[26]

(1) 「ポパーやカルナップ流の科学哲学の決定的弱点は、つぎの点にあると私には思われる。すなわち、学派や思想家の多様性のわりには、その哲学が一般的にみて非歴史的であるということである。したがって、昨今の科学哲学の試みのほとんどに、学問の進歩の歴史的基礎という、おのおのの学問領域を超え出たものに対する理解が欠けているのである。こうした理解を呼び覚ますためには、科学の歴史を研究することが必要である。」(Kurt Hübner, *Kritik der wissenschaftlichen Vernunft.* Freiburg/München 1978, S. 131. 以下 *Kritik.* と略記。)

(2) クーンやファイヤーアーベント、ラカトシュといった科学史家からのポパー流科学哲学への批判をたっぷりと聞かされてきたわれわれとしては、歴史性の強調だけではヒュブナーにめあたらしさを見いだせないだろう。ヒュブナーのユニークさは、科学の認識主体が不可避的に持つところのア・プリオリ性を歴史的に規定された状況に定位させてとらえる、彼のいうところの「相関主義」にある。誤解されてはならないが、それは、昨今はやりの相対主義とは一線を画するものである。ヒュブナーは、こう反問する。「ある状況Aから、別の状況Bから引き出すのとは異なる論理的結論を引き出すのは相対主義だろうか？」(Kurt Hübner, *Die Wahrheit des Mythos.* München 1985, S. 289. 以下 *Mythos.* と略記。) 佐々木力氏は、ヒュブナーの試

みを、クーンが『科学革命の構造』で展開してみせた科学論を哲学的に精緻化しつつ、カントの純粋悟性概念のア・プリオリ性を歴史主義的に修正しようとしたものとして評価されている。佐々木力「科学革命論」、『新岩波講座・哲学8　技術・魔術・科学』一六九頁以降参照。

(3) Kurt Hübner, Wie irrational sind Mythen und Götter. in: Hans Peter Duerr (Hrsg.), *Der Wissenschaftler und das Irrationale. Bd. I.* Frankfurt a. M. 1981, S. 13. 以下 M. u. G. と略記。

(4) 以下の要約は、Hübner, *Mythos*, S. 239 ff.; Hübner, M. u. G., S. 12 ff. および K. Hübner, Mythische und wissenschaftliche Denkform. in: Hans Poser (Hrsg.), *Philosophie und Mythos. Ein Kolloquium.* Berlin/New York 1979, S. 75 ff. に基づいたものである。

(5) Hübner, *Mythos*, S. 242.

(6) *op. cit.*, S. 241.

(7) ヒュブナーの議論には表現上、しばしば矛盾がみられる。筆者の要約はできるだけ内容に即したかたちでこの矛盾を取り払おうとしたもので、彼の論旨の首尾一貫性に関しては、ここではあえてとりあげない。

(8) Hübner M. u. G., S. 32.

(9) ミュンヒハウゼンのトリレンマに関しては、Hans Albert, *Traktat über kritische Vernunft.* Tübingen 1968, S. 11 ff.（『批判的理性論考』萩原能久訳、お茶の水書房、一七頁以降）参照のこと。

(10) Hübner, *Mythos*, S. 270.

(11) *op. cit.*, S. 248 f.

(12) Albert, *op. cit.*, S. 8 ff.（前掲書、一三頁以降）を参照のこと。知識の確実性を追求するという観念を放棄した可謬主義的科学観にはミュンヒハウゼンのトリレンマは生じない。

(13) Hübner, *Mythos*, S. 254.

(14) *op. cit.*

(15) 佐々木力、前掲書、一七一頁。また佐々木力『科学革命の歴史的構造』上巻、岩波書店（一九八五）四九頁も参照のこと。なお、佐々木氏の論説は、筆者がここで主として使用したのとは別の旧著 Hübner, *Kritik.*（註1）に依拠したものなので、この後の論述では筆者もできるだけそちらから引用するようにしたい。なお、佐々木氏は「設定」と筆者が訳している言葉を「戒律」と訳され、また「ヒューブナー」という名称表記を用いられているが、便宜上それぞれ筆者の方の用語に統一した。

(16) Hübner, *Kritik*, S. 300.

(17) 様々な種類の「設定」に関しては、Hübner, *Kritik*, S. 86 ff.

(18) トーマス・クーン『科学革命の構造』中山茂訳　みすず書房、「補章　一九六九年」、一九八頁。

(19) クーンのこの概念の曖昧さについては Margaret Masterman, Die Natur eines Paradigmas. in: I. Lakatos u. A. Musgrave (Hrsg.), *Kritik und Erkenntnisfortschritt*. Braunschweig 1974, S. 59 ff. 森博訳『批判と知識の成長』木鐸社、八八頁以降を参照のこと。

(20) 「デカルトのア・プリオリな出発点は、ルネッサンス期に成立してきた理性の観念とその数学との同一視である。ニュートンのア・プリオリな基礎は、彼が十七世紀の形而上学から借用してきた絶対空間の観念であり、アインシュタインは、その独自の自然調和観とともに、彼の時代の教養観念をなおも強く刻印づけていたケプラーの自然哲学とスピノザの汎神論に傾倒していた。……ここからもわかるように、これらの研究者たちは、こうした根本的観念から、彼らの存在論的、公理的、裁断的設定を展開してきたのである。」Hübner, *Mythos*, S. 253.

(21) Hübner, *Kritik*, S. 85.

(22) Hübner, *Mythos*, S. 256; Hübner, *Kritik*, S. 164 f. も参照のこと。

(23) そうしてみると、案外、佐々木氏の立場はヒュブナーのそれに近いのではないか。次の引用を比べてみてほしい。「シュテーグミュラー的」形式主義者の夢は幻なのである。科学的言明の妥当性は地平的・可謬的妥当性であるほかない。それは科学史の立場からは妥当性現象として歴史的考察の素材になるものなのである。このことは科学が不可避的に超越論的成分を持つことの当然の帰結なのである。」佐々木、前掲書、一八〇～一頁：「結局、[シュテーグミュラーの考察は] なぜ革命的展開が生じたのか、なぜある日、ある新しい核が構想されたのかの説明を全く行っていない。……だが、なぜ歴史的展開が、謎めいたり非合理的になることなくそういう風に進展したのではなかったのか、このことこそまさに、……ここで [私が] 展開してきた歴史的科学理論の枠組みのなかで理解されよう。」Hübner, *Kritik*, S. 302 f.

(24) Anthony Giddens, *New Rules of Sociological Method*. New York 1976, p. 158.

(25) アッハムはこの意味で、理論そのものの合理性と、ある理論を受容することの合理性とを区別している。Acham, Ratio. *op. cit.*, S. 48 f.

(26) ヒュブナー自身は、この「合理性基本形態」に関して、言語ゲームの規則探しとして、一般に合理的という言葉で想起される「直感的な」観念を自分は列挙しただけで、「本質主義的」定義を与えようとするものではないとことわっているので

(Hübner, *Mythos*., S. 239, S. 241, S. 435 参照)、ここでの筆者の整理も網羅的なものではなく、あくまで試論の域を出ない。

三、合理性の三階層モデル

a、思考と行為の主観的合理性

1　ロビンソン・クルーソー的単独の行為者にとって、間主観性は問題とならないが、社会的な相互行為を行っている者の場合、これは他者および自分の置かれている立場を判断する前提になる。間主観性はまた、暗黙に承認されたルールとして――このルールの中心となるのが《言語ゲーム》であろう――社会が行為者に対して課する心理的自己規制として機能する。

2　意味論的側面は、行為者がそもそも概念によって思考するということにとどまらず、彼が社会関係にあるかぎり、自らに与えられた選択肢を秤量する際の前提となる、他者との意志疎通を可能ならしめるものである。

3　社会的規範は合理的に行為する者にとって、選択肢への制約要素となる。行為者はそれに照らして自らの期待、目標を形成し、あるいは修正を行い、場合によっては、様々な対立する価値の間で秤量しなければならない。

4　論理は思考の規則として、行為者に彼の思考の主観的妥当性の保証を与えよう。

5　操作性は行為の規則として、彼がきめられた手順にしたがえば然るべき結果のでることを主観的に保証する。

6　経験的現実の中で思考し行為する者にとって、その現実は、まず第一義的には彼の選びうる手段への制約、そして場合によっては彼の目標修正を強いる制約としてあらわれる。その制約に不満であれば、この経験的現実は、逆にそれに働きかけ、それを変えていく素材としてあらわれてこよう。

7　このレベルでのア・プリオは、まさにカントが想定したように、認識・行動主体の悟性であろう。

以上のことを要約すれば、1および2は「行為への主観的意味付与」にかかわるもの、3は目的の妥当性、4および5は「規則合理性」への主観的信頼、6は「（目的に対する）手段適合性」の秤量、そして、7がこれらの合理性の根拠と特徴づけられよう。

b、行為の合理的説明――社会科学

行為の合理的説明のレベルに関しては、ヒュブナーが《目的合理性》に関する例として挙げていた旅行者の行為に関する説明から、そのモデル化の材料を引き出しえよう。

1　問主観性は行為者と観察者に共有された評価基準である。この場合の「共有された」という判断は、あくまで観察者の側からの判断であって、行為者の主観的判断と一致するとはかぎらない。（この両者の区別は、マックス・ウェーバーの「目的合理性」と「整合合理性」概念の区別に関連すると考えられる。[1]）

2　意味論的にこの合理的説明は一義性をもって理解可能なものであり、

3　その説明はなんらかの規範に関係づけて行為者の動機を説明する。

4　論理性は行為者の思考の《客観的》妥当性を評価する基準として、

5　操作性は経験則にてらして行為の《客観的》妥当性を判断する基準となろう。

6　その際に経験的現実は、行為者の前に開かれている様々な選択肢を、「客観的実現可能性」に照らして観察者によって再構成されたものであり、いわばこの合理的説明の、（観察者によって解釈された）事実に基づいた根拠づけである。

7　このレベルのア・プリオリは、行為者の側の合理性――自らの目標、選択肢の熟知、自らの選好の序列化、等々――である。[2]

c、理論の合理性——方法論のレベル

方法論的レベルにおいては、そのような「合理的説明」、科学理論そのものが反省の対象とされる。そこでの問いは様々な形をとりうる。what（対象の確定）、why（対象の根拠）、how（対象の成立条件）、what for（何の役にたつのか）、where and when（時間的・空間的限定）が代表的な問いといえよう。ヒュブナーの問いが、五つの合理性基本形態という対象の確定(what)のうえに、主として how という問いと where and when という問いによる反省であることは、以上の論述から容易に察せられよう。そこで、ここではむしろ、why という問い、what for という問いに答えを与えてみたい。

1　理論の間主観性が要請される究極の根拠は、その理論が議論可能性を持つことによって他者によるテスト、応用、修正が可能となるということにつきると思われる。

2　理論の意味論的一義性、および論理性は、この間主観性を成立させるための直接的条件である。しかし、ヒュブナーの指摘するとおり、論理性とは違って、意味論的一義性も時と場所に相関的なものであり、この意味で、異なる理論体系、異なるパラダイム間での、いわゆる《共約不可能性》の源泉でもある。

3　《科学の合理性》の根拠を提供する規範の中でも最も重要なのが、いわゆる《価値自由》の要請、客観性の理想であろう。《価値自由な》科学も、決して無価値的に成立はしえない。さらには、ヒュブナーの議論を認める限り、すべての理論には、その構成要素として不可欠な非経験的要素・ア・プリオリな規範的「設定」が存在することも認めなければならない。例えば、「理論はいかなる性格を持つべきであるか、簡潔性か、高度の反証可能性か、明瞭さか、特定の因果律の充足か、はたまた経験的意味基準か」[3]といったものがそれである。これらのものは非経験的であるが故に、検証も、反証も不可能である。しかし、いかに科学にこうしたア・プリオリな《規範的設定》が存在するとしても、《合理性の規範的根拠》としては、やはり《客観性の標榜》につきると考えられる。なお、「そもそもなぜ

科学が望ましいか」という類の《規範的》問いは、このレベルの問いではなく、行為レベルの問いとして考えたほうが良いと筆者は考える。そしてまた、世の中には、科学の助けを借りないほうが「合理的」である行為はいくらでも存在する。

4　論理性（演繹論理）は、ポパーの言うように「批判のオルガノン」[4]として、科学において批判的態度と合理的態度を結び付けるのに不可欠の要素である。なお、論理は意味論とは異なり、時と場所に拘束される相関的なものではなく、超越論的な、ある程度まで普遍的な妥当性[5]を有している。

5　操作性に関しては、それは人間行動、あるいは自然界の規則性を発見するというタイプの科学に顕著な合理性の根拠である。規則の反復可能性に基づいて体系的処理可能性、応用可能性が引き出せるという比較的明瞭な利点を挙げうるからである。この反復可能性は、同時にまた、実験によって再確認できる、そしてそれによって理論をテストできるというテスト可能性を意味している。

6　形式科学は別として、経験科学において、経験とは、反証であれ、検証であれ、理論がテストされる場であり、理論の説明力が試される場である。「合理的な」理論は、説明力が強く、同時に批判可能性が高い[6]。

7　方法論レベルにア・プリオリを想定するのは、それを必然的に「真」なア・プリオリとする限り、一種のドグマティズムの危険性をはらんでいる。しかしこれまでの議論からも明らかなように、非経験的・超越論的「設定」なしには理論は成立しない。しかも、都合の悪いことに、それは検証も、反証もできないものなのである。

8　だからこそ、このア・プリオリは、ヒュブナーも強調するように、あくまで歴史的に形成されてきた、相関的なものとして常に反省的にとらえ直されなければならない。

最後に、以上述べてきたことを簡単に図示しておきたい。（図1参照）

（1）　ウェーバーの目的合理性概念と整合合理性概念の関係について、これまでわが国では論争が続いてきた。折原浩『危機に

図　1

間主観性	思考・行為（主観的）	行為の解釈（客観主義的）	科学・理論の方法論的反省
意味論	行為への主観的意味付与	共有された評価規準	議論・批判可能性
規範性	目標の妥当性の秤量	一義性	理解（相関的）
論理性	思考の主観的妥当性保証	行為の動機の説明	価値自由・客観性（超越論的）
操作性	行為の主観的妥当性保証	思考の客観的妥当性	批判可能性（超越論的）
経験性	手段適合性の秤量、行為	思考の客観的妥当性	処理・応用・テスト可能性
ア・プリオリ	悟性能力	説明の根拠づけ	理論の説明力・テスト
歴史性	* * *	行為者の合理性	様々な設定
		* * *	「設定」への反省

おける人間と学問』未来社、三八二―四一四頁：林道義『ウェーバー社会学の方法と構想』岩波書店、二五七―二九二頁：池田昭「ウェーバーの合理性・合理主義」、林編『マックス・ウェーバー』現代のエスプリ五四、至文堂、八一―一〇〇頁：浜井修『ウェーバーの社会哲学』東京大学出版会、三五三―三六四頁等を参照のこと。ウェーバーの行為類型論について論ずるのは、別の機会にゆずりたいが、筆者の見解からすれば、林氏は行為の合理性と観察者による行為の合理的説明の区別をせずに、結果的に目的合理性を客観主義的に整合合理的なものとして理解する傾向があり、池田氏は、この区別に理解を見せながらも、価値合理性概念を根本的に誤解していると思われる。浜井氏の見解はそうした面でバランスがとれているが、「目的合理性」＝「批判的合理性」の同一視の根拠が充分に示されているとは思えない。筆者の見解は、合理化を客観的整合合理化（諸定律の合理化）と主観的目的合理化（没意味化）の矛盾をはらむ統一ととらえる折原説に基本的に共感するものであるが、整合合理性に関しては、折原氏とは別の意義づけをそれに与えるものである。ただここでは、一言だけ折原氏の《没意味化》テーゼに関して疑問を述べるにとどめたい。すなわち、帳簿を正しくつけたり、コンピュータを正しく使ったりという風に整合合理性に近づいている目的合理的行為に、「目的－手段」の意識的明晰性が逆に欠如していき、《没意味化》が生じるのは折原氏の述べるとおりかもしれないが、そうした行為が、果してまだ「目的合理的行為」と呼べるものだろうか。むしろそれは、ただ「規則」に従うというだけの、ウェーバーの範疇でいう「伝統的行為」なのではないだろうか。

(2) Otfried Höfe, Sittlichkeit als Rationalität des Handelns? in: H. Schnädelbach, *op. cit.*, (第1章註(1))，S. 156. ゆ

よび、曽根泰教『決定の政治経済学　その理論と実際』有斐閣選書（一九八四）、一八―一九頁参照。

(3) Hübner, *Kritik*, S. 80 f.

(4) Popper, *Objective Knowledge. op. cit.*, p. 31. 前掲『客観的知識』、三八頁。

(5) このことは論理学が批判不可能なドグマ的性格を持つということではない。論理の批判可能性については、William W. Bartley, *The Retreat to Commitment*. 2nd. ed., New York 1984, pp. 247-260. また、小河原誠「最終的基礎づけか永続的批判か」、前掲『合理性とは何か』（第一章註(6)）九九―一〇一頁も参照のこと。

(6) 「理論の合理性の最低限の条件として、他の諸理論との相性、ないしは関連性と、その理論の中心的な命題群が、そこで表現されている現実と一致することが考えられる。理論はつまり、論理的に一貫しており、概念的に理路整然としていなければならず、それは説明力に富み、批判可能でなければならない。」Acham, Ratio., *op. cit.*, S. 49.

四、結びにかえて――合理性原理としての「合理的選択」

本稿を終えるにあたり、先に提案しておいた、行為の合理性、行為の説明の合理性、方法論的合理性の三つのレベルを区別することの意義を、いわゆる「合理的選択理論」の言うところの合理性を例にとって示しておきたい。

合理的選択理論が含意する合理性は、一般に次の要件を前提にしているとされている。[1]

1　行為者は、彼の追求する「諸価値」、「諸目的」を明晰に知っている。

2　彼はその諸価値に一義的な序列をつけ、必要な場合、矛盾を除去しうる。

3　彼は自分の目標を達成するためのすべての選択肢を知りうる。

4　彼は一義的な目標関数、選好関数を見いだしうる。

合理的選択理論に対して従来から、これらの前提が、まず現実にはありえないということで批判がなされてきた。

例えば、サイモンは、合理的選択が客観的に所与の諸帰結を伴った、客観的に所与の代替案の間での決定であるとする仮定、しかもその決定行為においては現実世界の複雑さがすべて正確に反映されているとする仮定において、端的に誤ったものであると批判している。[2] 古典派経済学にせよ、ゲーム理論にせよ、それらは「限定された合理性」の原理を無視し、人間の実質的な全知、無限の計算能力という非現実的想定の上に理論を構築しようとしたと批判されているわけである。

こうした批判は、一見したところ説得力があるように見えるが、そもそもあるモデルが「非現実的」であるとすることは、それ自体では批判にならない。[3] すべてのモデルは大なり小なり「非現実的」なものである。

結論から言うならば、合理的選択理論の含意するところの「合理性」は、方法論レベルでのみ論じうる「合理性原理」[4]の問題なのであり、それ自身は、現実の人間行為の経験的ないしは心的活動とは無関係である。[5] ある意味で、それは論理学になぞらえてもよいかもしれない。現実の人間が、常に、しかも完全には論理的に思考するものではないという理由で、論理学を「非現実的」と決めつけることはできないのである。[6]

しかし、《方法原理》として、この選択理論の言う合理性を位置づけるならば、問題としなければならないのはむしろ、この「合理性原理」が、それ自体、経験的にテストすることのできないア・プリオリな「設定」であるということである。この「設定」は、確かに「行為者は自らの置かれている状況に適切に対応して行動するものである」[7]という、いわゆる《経験的推測》であり、それは歴史的、経験的に形成されたものとして理解可能である。だが、この推測に対しては、先のサイモンの批判のごとく、いくらでも反証を挙げることができるので、経験的にはこの命題は「偽」となってしまうのである。しかしこれを「設定」として扱うならば事情は一変する。「設定」そのものは、理論の非経験的構成要素として扱われるので、それ自身は反証の対象部分とはならないからである。

もとよりこのことは、「設定」としての合理性原理がドグマとして扱われ、疑問視されてはならないということな

のではない。合理性原理は、それ自身が反証不可能でも、理論の一部なのであるから、その理論とともにテスト可能である。その理論がテストに耐えなければ、その原因が理論の経験的部分にではなく、この合理性原理にあることも充分にありうる。その場合には、何か別の「設定」を理論に採用しなければならない。

繰り返しになるが、「合理性原理」は、それなしでは理論が成り立たないア・プリオリな設定なのであり、それが設定であるかぎり、経験的に反証不可能な（そして「合理性原理」の場合、経験的には偽である）ものとして扱われなければならない。その場合、反証不可能であっても、この設定はドグマ視されてはならない。「設定」は、反証や検証という《経験的》レベルで、ではなく、その原理を採用することが理論にどのくらいの成功をもたらすかという、方法論的レベルでその当否が判定されなければならないのである。なぜならば方法論には、真なる方法論と偽なる方法論があるのではなく、ただ、より成功した方法論と失敗した方法論があるだけだからである。

（1） Höffe, *op. cit.*, S. 156.

（2） Herbert A. Simon, *Models of Man. Social and Rational.* New York/London/Sidney 1957, pp. 196-206.

（3） 曽根泰教『決定の政治経済学』前掲書、二一頁参照。

（4） Karl R. Popper, The Rationality Principle (1967) in: Daivid Miller (ed.), *Popper Selections.* Princeton 1985, (以下R.P. と略記)、pp. 357-365 参照。

（5） 筆者とは別の角度から、この問題への解決を図る試みとして、田中宏「合理的選択と政治理論」、『法学研究』五八巻一〇号（一九八五）がある。田中氏の試みは、筆者の言う第一と第二のレベルの議論の混同を正し、「合理性」をあくまで、行為レベルにおいて捉えようとするものと位置づけられよう。

（6） この点に関してはKarl R. Popper, *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge.* London 1965², p. 201 ff.（「なぜ論理と算術の計算体系は実在に適用可能か」『推測と反駁』藤本・石垣・森訳、法政大学出版局　三三八頁以降）を参照のこと。

（7） Popper, R.P., p. 359.