

合理性の諸相

立花希一

Aspects of Rationality

TACHIBANA, Kiichi

Abstract

It is taken for granted that “Man is a rational animal” is an Aristotle’s famous definition of human beings. As the adjective which expresses the characteristic of human beings the term, “rational”, is used. According to Aristotle, rationality is the essence of human beings. In the Western tradition rationality has a supreme value in human beings’ words and deeds. In Japan, however, rationality seems not to be taken to be a positive concept, but rather to be a negative one. There are various aspects in rationality. In this paper I shall consider them and point out there are certainly some positive values which rationality possesses.

キーワード：合理性，手段としての合理性，合理的説明，合理的信念，問題解決としての合理性

Key words : rationality, rationality as a means, rational explanation, rational belief, rationality as problem solving

思慮深い献身的な市民の小さなグループが世界を変えられることをけっして疑ってはならない。実際、これこそがまさに起こったことなのだ。 マーガレット・ミード

『形而上学』)。

1. 問題の契機

哲学史の常識？では、「人間は理性的動物である」というのが、アリストテレスの有名な定義¹であるとされている。定評のある哲学百科事典、*Stanford Encyclopedia of Philosophy* の “Animal Cognition (動物における認知)” の項目では次のように記載されている²。

初期の西洋哲学史は、動物には合理性・理性 (rationality) が欠如しているとみなす傾向を反映している。アリストテレスは「人間」を「合理的・理性的動物」と定義し、したがって、人間以外の種が合理的・理性的である可能性を拒否している(アリストテレス、

私はこれまで、この常識を疑ったことがなかった。本稿を執筆するにあたり、『形而上学』のどこでこの定義が述べられているかを調べたのだが、残念ながら私には見つけることができなかった。そこで、インターネットで、Aristotle, rational animal, Metaphysics を入力して検索したところ、Does Aristotle ever explicitly refer to man as a “rational animal” ? というサイトを見つけた³。そこでの結論は、意外なことに、アリストテレスは明示的には、人間を理性的動物とは定義していないというものであった。さらに、間接的になら、そう定義しているかどうかについても識者間で意見が分かれていた。『政治学』では、「人間」は「政治的(社会的・ポリスの)動物である (zōon politikón)」という定義が明確に述べられているのだが⁴。

1 定義 (definition) の意義を論じたのもアリストテレスである。ギリシャ語では、hóros あるいは horismós であるが、アリストテレスによれば、定義は論証の出発点であり (『分析論後書』II, 90b), 質料 (hýlê) には定義はなく、形相 (eidos) だけに定義がある (『形而上学』1035b-1036a), さらに、個々の可感的実体には定義はなく、種 (species) だけに定義があるという。人間を例にすれば、個々の人間の定義はなく、種としての人間の定義はあるということになるだろう。F. E. Peters, *Greek Philosophical Terms: A Historical Lexicon*, New York University Press, 1967, “hóros or horismós: boundary, definition”, p. 88. 本稿では、ギリシャ語表記にギリシャ文字は使用せず、ラテン文字表記に統一した。

2 Andrews, Kristin, “Animal Cognition”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/cognition-animal/>>.

3 <https://philosophy.stackexchange.com/questions/42206/does-aristotle-ever-explicitly-refer-to-man-as-a-rational-animal>. 通常の訳し方では、「理性」, 「理性的」であろう。しかし、英語は, “rational” や “rationality” となっている。そこで、あえて、「合理性」, 「合理的」も付加して訳した。

4 アリストテレス『政治学』, アリストテレス全集 15 巻, 岩波書店, 1969 年, 1253a1-9。この書では、「国的動物」と訳されている。

先に言及した『スタンフォード哲学事典』では、『形而上学』でアリストテレスが人間を理性的動物と定義したと記載されていたのだが、少なくとも、アリストテレスはプラトンが直截に行ったような人間の定義を、アリストテレス自身はどうも行わなかったようである（私が『形而上学』を探索しても見つからなかったわけだ）。プラトンは、動物を四足動物か二足動物か、羽毛を生やした動物か体毛のない動物か、という二つの基準によって分類し、人間を「(羽毛のない⁵) 二足歩行の動物」と定義した（『ポリティコス』, 266E）。

本質記述によってのみ正しい定義がなされると考えていたアリストテレスは、二足歩行を白さや教養と同様、人間の本質ではなく、付帯的（偶有的）とみなしたので、プラトンの定義を受容しなかったことは明白である（『形而上学』, 1006a31-2007b18, 1037a）。因みにディオゲネス・ラエルティオスの『哲学者列伝』によれば、プラトンは、シノペのディオゲネス（キュニコス派）による、羽毛をむしった二足歩行の鶏は人間なのかという反駁の試みを受け容れ、「人間は平爪の二足歩行の動物」に変更した経緯があるという⁶。しかしながら、アリストテレスはこの問題を論じていない。平爪もまたアリストテレスにとっては本質ではないからであろう。

ところで、本質と偶有性はいかにして識別されるのだろうか。アリストテレスは、理性が本質で、二足歩行は偶有性だと確信していたようだが、アリストテレスの知る由もない進化論的アプローチでは、逆に、二足歩行のほうがより本質的で、理性はその副産物だとみなすことも可能である。人間は、二足歩行のお蔭で手を自由に使用できるようになったことで、豊富な食料を確保でき、十分な栄養を摂取することによって脳が発達し、その結果、理性を働かすことができるようになったという見方もできるからである。しかも、進化論では、種には起源があり、多種多様なあらゆる生物は単細胞生物から進化し枝分かれした結果であって、種は、聖書の思考やアリストテレスがみなしたような絶対的概念ではなく、相対的概念に過ぎないからである。ダイヤモンドによれば、ヒトは、ヒト・チンパンジーで、コモン・チンパンジー、ピグミー・チンパンジー（ボノボ）と同様、チンパン

ジーの仲間であるとされる⁷。さらに生物学的分類には、類似してはいるが相互に異なる、「ホミニド (hominid)」と「ホミニン (hominin)」という概念もある。前者は、現生および絶滅したすべての大型類人猿の集合で、ヒトは類人猿に含まれるが、他方、後者は、現生人類（ヒト属、ホモ・サピエンス）および絶滅人類とその直接の祖先の集合で、ヒトと類人猿は区別される。後者におけるヒトと類人猿の区別の基準は、アリストテレスではなく、プラトン以来の伝統に依拠する「直立二足歩行」である。定義には唯一の真なる定義があり、したがって、それ以外の定義は偽であるという理由で、ヒトはチンパンジー等の類人猿では絶対にありえないと、断言するのは不可能である⁸。

さて、アリストテレスは人間をどう定義したのだろうか。アリストテレス自身の本質的定義に依拠すれば、もしアリストテレスが人間の本質を「理性」とみなしたことが明らかになれば、アリストテレスは間接的には、「人間」を「理性的動物」と定義したと結論してよいであろう。

注1で言及した、「定義」という言葉は使用されていないが、アリストテレスが間接的に定義したとみなせる箇所があるのが、『形而上学』ではなく、『ニコマコス倫理学』である。原語は *lógon échontos* で、*échontos* があるため *lógon* となっているが、*lógos* のことであり、加藤信朗はそれを「分別」と訳し、次のような訳になっている⁹。

人間に固有の働きである。したがって、栄養、ならびに、成長活動としての生は除かなければならない。次は感覚活動としての生であろう。だが、これもまた、明らかに、馬にも牛にも、つまり、すべての動物に共有の生である。したがって、残るところは分別をもつ部分にそなわる実践活動としての生である。

傍点部分は、神崎繁訳では、「理りをもったもの〔魂の部分〕のある種の行為的な生」となっている¹⁰。Loeb版の英訳では、“the practical life of the *rational* part of man”である¹¹。人間は生物であるが、栄養を摂取し成長するだけの植物ではないこと、感覚的である点では動

⁵ 当時は、鳥も動物に含まれていたもので、プラトンにおいては、人間と鳥を区別するために「羽毛のない」が付加されているが、現在の生物学的なヒトの定義は「直立二足歩行の哺乳類」であり、そもそも鳥が含まれないようになっている。

⁶ ディオゲネス・ラエルティオス、『哲学者列伝』, 岩波文庫, 中巻, 143 ページ。

⁷ ジャレド・ダイヤモンド『人間はどこまでチンパンジーか?: 人類進化の栄光と翳り』, 新曜社, 1993年。原題はもっと衝撃的な、*The Third Chimpanzee* (第三のチンパンジー) である。

⁸ 立花希一, 「自由な発想に向けて」, 『放送大学秋田学習センター開設10周年記念誌』, 2006年, 7ページ, 「区別と差別」, 『ばっけ』, 第46号, 2008年7月, 1ページ, 参照。

⁹ 加藤信朗訳, 『ニコマコス倫理学』, アリストテレス全集13巻, 岩波書店, 1973年, 1097b34-1098a3, 傍点引用者。

¹⁰ 神崎繁訳, 『ニコマコス倫理学』, アリストテレス全集15巻, 岩波書店, 2014年, 1098a2。

¹¹ Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, The Loeb Classical Library, 1926, p. 31. イタリアック引用者。

物と同じであるが、他の動物にはない *lógos*¹² という人間固有の活動があることによって、人間は他の動物と本質的に区別されることが論証されているといえるだろう。

アリストテレスの著作にはなかったフレーズで後世の定式化なのだが、ギリシャ語の “*zōon lógon échon*¹³” がラテン語では、“*animal rationale*” と翻訳借用された。それが、英語では、“*Man is a rational animal*” と訳され、ギリシャ語からではなくラテン語を語源とする “*rational*” という言葉が用いられるようになったのだ。

ところで、*rational* の名詞である *rationality* は、日本語では、「合理性」と訳されるのが普通である。それに倣って訳せば、*rationality* の形容詞である *rational* は「合理的な・合理的」となるので、「人間は合理的動物である」

という訳になるのが自然であろう。ところが、「人間は合理的動物である」という訳を私は寡聞にして知らない。その理由は私には不明だが、似通っているはずの「理性・理性的」と「合理性・合理的」という言葉は、日本人の語感では、どうもかなり異なるものとして捉えられているように見受けられる。極端に言えば、前者には肯定的イメージがあり、後者には否定的イメージがあるようだ。

そこで、本稿では、合理性のいろいろな側面を考察する¹⁴ ことによって、合理性を少なくとも理性と同様、肯定的にとらえなおす試みを行いたいと思う。

II. 理性と合理性¹⁵

『実践理性批判』の結びにあるカントの有名な言葉に、「わが上なる星しげき空とわが内なる道徳法則 (Der

¹² 注9や注10の本文で言及したように、『ニコマコス倫理学』の邦訳では、*lógos* が「分別」や「理り」と訳されている（英語では、“*rational part*” である）。*lógos* は古代ギリシャ哲学に限ってもヘラクレイトス以来の伝統があり、その結果、多義的な概念になっている。注1で参照した、ピーターズの辞典においても、*speech, account, reason, definition, rational faculty, proportion* と訳されているが、ピーターズによれば、アリストテレスは、*lógos* をしばしば *hóros* あるいは *horismós* (*definition*) と同義に用いているという。この意味で理解すると、人間は「定義を操る動物」となるだろう。もうひとつの典型的なアリストテレス的な使用法は、*reason, rationality* であり、それは倫理的な文脈でも用いられているという。さらには、ピュタゴラスの伝統を受け継いで、数学的な比、割合 (*ratio*) として解してもいるという。Peters, *Lexicon*, p.111. 日本語では、比で表すことができる割り切れる数を「有理数」、割り切れない数を「無理数」というが、英語では、“*rational number*”, “*irrational number*” という。日本語では、「有理数」と「非有理数」とも訳せるだろう。定義を操ったり、数学の計算をしたり、道徳的な判断をしたりという行為は、広義の「合理性・理性」に関わるとみなすことができる。したがって、人間の定義は、注13本文で述べる、後代の定式化である「理性・合理性を所有する生物（動物）である (*zōon lógon échon*)」という結論になるはずである。要するに、人間は、*animal rationale, rational animal* (理性的・合理的動物) である。

しかしながら、アリストテレスは、その結論を直接的には述べてはいなかった（あまりに明白な結論だったからかもしれないが）。加藤信朗は、『ニコマコス倫理学』、第1巻第7章訳注12で、一般に理論活動と実践活動が異なる活動として対比されがちなることを考慮してのことであろう、ここでのアリストテレスの場合、「[実践活動 (*práxis*)] は広義においては「観想 (*theōria*)」をも含む」と明言している (369 ページ) ことは注目に値する。アリストテレスにとって、理性 (*lógos*) は、カント的に言えば、理論理性と実践理性を包摂する概念である。尚、*lógos* は、人間の側の魂の知的な機能 (分別、知性) と世界の側の理法 (理り、ことわり) の両面を意味するさらに広い言葉でもある。

¹³ *zōon* は生物 (*living things*)、*échon* は、所有するという意味であり、したがって、人間は *lógos* を所有する生物 (植物ではないことから動物) ということになる。

¹⁴ 合理性 (*rationality*) は論者によって、広義にも狭義にも使用される。(非宗教的・世俗的な) アガシは、類人猿 (*ape*) も合理的であると主張するばかりではなく、動物一般の消化器官ですら合理的だという。生存という目的の達成にとって、とてもうまく機能する精巧な器官だからだと。それとは対照的に、アガシの弟子で (正統派ユダヤ教徒の) M. フィッシュは、信仰は、突然「恋に落ちる」ようなものであって、自分で操作する (*manipulate*) ことはできないという理由で、信仰を合理性 / 非合理性の議論から除外し、意識的に選択可能な事例に合理性の議論を限定する (信仰はそもそも合理性 / 非合理性の問題とは無関係なので、信仰は非合理だという判断もできないはずだというのが、フィッシュの議論の目論見である)。もし広義の意味で使えば、「人間は理性的動物である」という定義は反駁され、修正を余儀なくされるだろう。信仰は操作不可能だというフィッシュの主張に全面的に同意することはできないが、本稿では、合理性を、意識的 (意識化可能) な選択の事例に限定して考察することにしたい。すなわち、アガシの広義の合理性ではなく、フィッシュの狭義の合理性にほぼ対応する。因みに、身体の諸器官の間にも、意識・意志の関わりには程度がある。例えば、心臓を動かしたり止めたりすることは不可能—ただし、ナイフで自らの心臓を突き刺すなどのような可能性はある—だが、呼吸は普通、まったく無意識に自動的に行われているけれども、意識的な介入も可能であり、したがって、呼吸については合理性 / 非合理性を問えることになる (ただし、空気中で自ら息を止めて死ぬことはできない。たとえ失神したとしても、その後、自動的に呼吸が再開されるので、その結果として生じる蘇生自体はその合理性を問えない)。

¹⁵ 本稿I章最後のほうで言及したように、「理性」と「合理性」は日本語ではかなりニュアンスが異なる言葉であるが、西洋哲学ではどうだろうか。ドイツ哲学、特にカントでは、*Rationalität* と *Vernunft* という言葉があり、日本語では通常、前者は「合理性」、後者は「理性」と訳され、その逆に訳されることはない (カントにおける、*Vernunft* と *Verstand* の区別の内容についてはここでは立ち入らない)。英米哲学では、カント哲学の英訳・カント解釈の場合はさておき、*Vernunft* と *Verstand* に対応するような区別立てはないが、日本語の「理性」に対応する言葉としては、*reason* がある。この *reason* は、文脈によって、「理性」と訳される場合もあるが、「理由」と訳すほうが適切な場合も多々ある。*reason* の形容詞は

bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir.) という言葉がある¹⁶。カントによれば、理性は理論理性と実践理性の二つに分類され、後者を対象とするのが、実践理性ということになる。哲学概論ではなく、倫理学概論の授業であることにも原因があるのかもしれないが、学生のレポートを読む限り、多くの学生が、理性を欲望や感情を制御するもの、悪への衝動を抑制するものとみなしており、しかも、理性の働きを良きものとして肯定的に捉えていることがわかる。高校の倫理を学んだ学生の多くは、アリストテレスの「人間は理性的動物である」という人間の定義も知っているが、ここでの「理性」もまた、道徳法則に関わるカントの実践理性の意味でとらえており、欲望や本能のままに行動する動物とは異なり、人間は理性によって欲望や本能をコントロールすることができるので、まさにこの点、すなわち、人間には理性が備わっている点で、人間は他の動物とは異なるとみなしているように見受けられる。

他方、合理性であるが、日本では科学・技術が語られる文脈でよく用いられるようである。極端な言い方をすると、合理性の追求が目的の科学技術¹⁷の発達によって、産業が合理化（機械化、オートメーション化）され、その結果、人間疎外を招き、また公害・環境汚染等によって、人間や地球の滅亡の危機を招いているのだと。また、合理化によって、人件費削減のための首切り（労働者解雇）が行われることに対する労働争議のスローガンとし

て「合理化反対」が用いられたりする。「合理化」は、さらには、いわゆる「イソップの酸っぱいブドウの論理」にみられる自己欺瞞、自己正当化の表現としても用いられている。いずれの場合も、否定的な意味合いをもっていることがわかるだろう。

しかしながら、われわれは、日常生活において多かれ少なかれ合理的な行動をしており、しかも、むしろあまりに当然のことなので、それに気づかないだけなのかもしれない。例えば、三角形の土地を囲む道路があるとして、今あなたがそのひとつの角にいて、目的地がもうひとつの角であると仮定しよう。その時、あなたは、二辺の道路を通して目的地に行くだろうか。おそらく、必ずといっていいほど¹⁸、一辺の道路を通るであろう。なぜ？ そのほうが、目的地に早く楽にたどり着けるからである（経済的、効率的、効果的な目的達成）。これは一例にすぎないが、要するに、ほとんどすべての行動において、われわれは多かれ少なかれ合理的な行動をしているのだ¹⁹。

III. 合理的説明！と非合理的説明？

説明は、当然のことながら、言葉を用いて行うので、言語活動のひとつである。したがって、言語の規則に従う必要があるが、その規則には、少なくとも文法と論理があるだろう²⁰。

まず、合理性とは何かをおさえておこう。合理性の核

reasonable だが、日常の用語における reasonable は、reasonable price という言葉にみられるように、値段が高過ぎない「手頃な・適正な・納得のいく・理に適った・合理的な」という意味で、道徳的な文脈とはあまり関係のない場面で使われる。むしろ、道徳的というより、功利的、経済的、効率的、合理的等、ある意味、計算と結びつく知的な文脈で使われている。カントの分類では、理論理性の文脈に相当する言葉である。論理学では、reasoning は「推理・推論」と普通、訳され、ここでも、道徳とは直接、関係がない。rational と reasonable のどちらも、日本語では同じ「合理的・合理的な」と訳されてしまうことにもなる。実は、rationality は、ラテン語の rationalitas, rationalis に、reason は、ラテン語の rationem に由来する言葉で、しかも、その語源は、reri (to reckon, to calculate, to infer, to think に相当) である。語源からは、rationality も reason も道徳的文脈に限定されない広範囲に用いられる言葉であることがわかるだろう。

¹⁶ I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Philosophische Bibliothek; Bd. 38, Leipzig, Felix Meiner, 1915, S. 205. この引用は、カント, 『実践理性批判』、『カント全集』第7巻, 岩波書店, 2000年の坂部恵・伊古田理訳である。354ページ。

¹⁷ ここでは、「科学技術」と書いたが、日本ではごく普通の表記であり、科学と技術が同じもの、一体化したものとして捉えられている。しかし、この一行上では「科学・技術」と書いていることに注意されたい。中黒を用いることによって、科学と技術を分けて捉えるためである。科学が誕生するはるか昔にも技術が存在したことやどんな科学とも無関係に生まれた技術が存在する事実からだけでも、この二つが異なる概念であることは明白だろう。また、今日でも技術とはまったく無縁の純粋な理論科学が存在することも、科学と技術が異なる概念であることを示している。

¹⁸ 「必ず」と書いていないのは、目的によっては、回り道をして二辺を通ることのほうが合理的な場合もありうるからである。例えば、待ち合わせの時間に着くには一辺の道だと早すぎるし、この頃、運動不足なのでその解消のために、とてもいい機会だと考えて、二辺の道を選ぶこともありうる。このような事例からも、目的によって何が合理的なのかが変化することがわかるだろう。合理性は目的に依存し、目的と相関的である（「合目的合理性」とか、「手段としての合理性」と呼ばれるゆえんである）。

¹⁹ 講義において、このような例をいくつか挙げて合理性を説明すると、「人間って実に合理的なんだ」ということを多くの学生に実感してもらえる。こうした行動は、普通、ほとんど無意識になされるが、意識化することも可能である（注14参照）。

²⁰ 文法は、紙面の都合上、ここでは扱わない。ところで、説明に論理は不可欠ではないかもしれない。注18で論じたように、合理性が目的に依存することは明白だが、もし、説明の目的が、真なる説明や妥当な説明ではなく、面白い説明だとしたら、その説明は、少なくとも文法にしたがって表現されなければならないとしても、論理的である必要はないかもしれないからである。後で、例として取り上げる、神話的説明は、科学的説明よりも断然面白い説明かもしれない。しかし、本稿では、説明の目的を、妥当性、真理性、内容の豊かさなどの追求に限定する。

に論理(性)があることには疑いの余地はないだろう。どんな事柄について語る場合でも、その非論理性が判明すれば、非合理だと結論してよさそうだからである²¹。非論理の典型が矛盾である。「矛盾の認知が合理性の要」であるとも言われる²²。古典論理学の基礎として、「矛盾(人)からは任意の言明(p)が導かれる」という定理がある²³。この定理が説明に対してもつ意味は、ひとたび矛盾を受け容れると、どんな出来事が生じたとしても、それを説明することができてしまうということである。説明とは、特定の出来事が生じた際、それ以外の出来事ではなく、なぜその出来事が生じたのかを説明しようとするものである。例えば、火事がなぜ起きたのかという問いに対して、例えば、煙草の火の不始末が原因だ、というような説明の場合、当然のことながら、火事という特定の出来事を説明しようとしているはずである。ところが、矛盾を許容した説明、例えば、煙草の火の不始末が原因でありかつ不始末ではないことが原因であるという説明では、火事という出来事だけではなく、火事が起きなかったという出来事も、さらには、火事とはまったく無関係な、台風が日本に上陸したという出来事(任意の言明 p にあたる)すら説明できてしまうのだ。したがって、例外なしにありとあらゆることを説明できるような、矛盾に依拠した説明はそもそも説明になっていないといえるだろう。だから、証明はもちろん、説明においても、その中に矛盾はけっしてあってはならず、非論理的な説明は、そもそも説明になっていないのである。

さて、合理性の反意語は非合理性だが、多くの事柄は、合理性与非合理性の二分法(dichotomy)²⁴によって分類される(合理的信念と非合理的信念とか合理的行為と非合理的行為とか合理的解決と非合理的解決などのように)。例えば、信念には合理的な信念と非合理的な信念の両方があり、迷信は非合理的な信念だが、他方、科学は合理的な信念であるといわれたりする。では、説明はどうだろうか。説明はそもそも合理的な説明でなければならないのではないだろうか。非合理的な説明は説明とは言えないのではないだろうか。信念には真なる信念と偽なる信念が存在し、偽なる信念も「信念」とみなすことが

できるように思われる。「鯛の頭も信心から」ということわざがあるように、いくら非合理で間違っていることだとしても、信じているひとにとっては、確固たる信念であることに変わりはないからである。他方、知識は真でなければならない、間違った知識を「知識」として認めることはできないのではないだろうか。例えば、「僕は算数を知ってるよ。3+5は7なんだ」という子どもに対して、「そうだね、算数を知っているね」とはけっして言わず、「算数を知っているというけど、全然、知らないじゃないか。3+5は7ではなく8だよ」と応答するのが普通だろう。説明については、信念ではなく知識に対するような見方をするのではないだろうか。すなわち、非合理的な説明を「説明」として認めることはせず、説明は合理的なものではないと²⁵。もしそうだとすれば、(合理的な)説明とはどのようなものなのか。

デイヴィッド・ドイッチュは、ここでの問いである、非合理的な説明は説明とみなせるのか、(合理的な)説明とはどのようなものなのかという問いとは異なる、いい説明と悪い説明をいかにしたら区別できるかという問いに答えるために、神話的説明と科学的説明を比較しているのだが、その際に用いている説明の事例²⁶がここでもとても役に立つので、利用させていただくことにする。その事例とは、毎年、寒い冬が訪れるのはどうしてなのか、ひいては四季の変化の説明である。

神話的説明の一例はこうだ。デメテル神話(ギリシャ)によると、冥界の神ハデスは、春の女神ペルセポネを略奪し結婚しようとした。ペルセポネの母、大地と農業の女神デメテルは、ペルセポネを取り戻す取り決めをした。ペルセポネはハデスと結婚し、魔法の果実を食べる約束をし、この果実を食べると年に一度は冥界のハデスを訪れることを余儀なくされる。その期間、デメテルは、世界に対して、何も育たなくなるほど寒く、荒れ果てた場所になるよう命じた。ペルセポネが戻ってくると、春、夏と移り変わり、秋になると別れを悲しむデメテルによって、少しずつ寒くなり、再び、ペルセポネが冥界に行くとき冬の寒さが到来するのだと。

この説明は冬の到来および四季の変化を神々の行動に

²¹ 因みに、英語の logic は λόγος から生まれた言葉である。ラテン語 rationalitas は、λόγος 解釈から生まれた言葉で、rationality はその音訳借用である。したがって、論理的(logical)と合理的(rational)が密接な関係にあるのは、語源的には当然だといえる。

²² Joseph Agassi, *Science in Flux*, Reidel, 1975, p.138.

²³ 矛盾は、単に「矛盾は偽である」というだけではなく、「矛盾からは任意の言明が導かれる」ということも示しているのだ。但し、排中律を認めないヨハンソンの最小論理や直観主義の論理学では、この定理は証明できない。古典論理学は排中律を公理として認めるので、定理となる。古典論理学において矛盾の意味が明確になったとみなすこともできる。前原昭二、『記号論理入門』、日本評論社、1980年、53-60ページ、162-167ページ参照。

²⁴ この二分法はピュタゴラス以来の伝統である(一/多、奇数/偶数、直線/曲線、光/闇、男/女、等々)。

²⁵ 注20で述べたように、本稿では、説明の目的を、妥当性、真理性、内容の豊かさの追求ということに限定しているの、通常の感覚よりもさらに、非合理的な説明は説明ではないという判断に傾いているのかもしれない。

²⁶ David Deutsch, *The Beginning of Infinity: Explanations that Transform the World*, Penguin books, 2012, pp. 19-21, pp. 23-25.

よって説明しようとするものであり、少なくとも、矛盾に依拠した非論理的な説明ではない。例えば、ペルセポネが冥界に行って不在であっても不在でなくても、冬は到来するなどとは主張していないからである。神々がこのような言動をするのであれば、冬の到来の説明には一応なっていると見えるかもしれない。しかしながら、いろいろ問題点があるように思われる。

まず、この説明は冬の到来に特化した部分的な説明であって、他の季節の説明は単なる付け足しにすぎない。季節の変化は春夏秋冬ではなく、冬（ペルセポネの冥界滞在）と夏（ペルセポネの帰郷）だけだとも考えられる²⁷。さらに定期的に生じるペルセポネの冥界滞在の間、冥界以外の世界が冬のはずである。そもそも、ペルセポネの帰郷の場所はどこだろうか。ギリシャ神話だから、当然、ギリシャなのだろうか。もしギリシャだとすれば、ペルセポネが帰郷し滞在するギリシャだけが夏になり、ギリシャ以外の世界に夏は訪れず、ずっと冬のままということになりはしないか。すなわち、ギリシャだけは夏と冬が交互に訪れるが、ギリシャ以外の世界はずっと冬のままという結論（A）である。では、ペルセポネの帰郷場所が世界だったらどうだろうか。この場合、全世界がまったく同じ時期に冬（ペルセポネの冥界滞在）と夏（ペルセポネの世界滞在）を繰り返すという結論になる（B）。残念ながら、（A）と（B）は矛盾する。矛盾する場合、どちらかを偽として却下しなければならないが、（A）と（B）のどちらかを偽として却下したらよいのかを判断する方法は、神話からはまったく汲み取ることができない。したがって、デメテル神話による説明は、冬の到来の説明にも四季の変化の説明にもほとんどないもので、合理性の程度が著しく低いものである。

デメテル神話とは別の神話的説明がある。フレイ神話（スカンジナビア）によると、春の神フレイは寒さと暗闇の力に対して、永遠の戦いを続けており、そうした戦況が絶えず変わることで、季節が生じるのだという。

われわれが二つの神話を知った場合、どちらの説明を採用するだろうか。一長一短がある。フレイ神話は天候の不規則さの説明としては、デメテル説より優れているかもしれないが、季節の規則性では逆に劣っていて、選びようがないことがわかるだろう。結局、この二つの説明には、人間を超えた能力をもつとされる神による説明しか共通性が残らないのではないだろうか。これらの説

明では、さらに次のような問題が生じる。神の存在の問題、神が存在したとして、その神はいかにして世界に影響力を及ぼすのかという問題である。

例えば、デメテルは、気候を変える力をもつのだろうか？ ハデスの住む冥界はどこにあるのか？ ハデスとかれの魔法の果実はペルセポネに命令し、デメテルに影響をおよぼす力をもっているのだろうか？ なぜ、ハデスとデメテルなのだろうか？ フレイと寒さと暗闇の力との戦いでは、どんな場合に勝ち、どんな場合に負けるのだろうか。

このようなわけで、一般的に言って、神（神々）に訴える説明はまったく説明になっていない非合理的な説明だとして、理論的かつ歴史的に淘汰されてきた。その結果、非合理的な説明は、そもそも説明ではないとみなされるようになったのだろう。逆に言えば、神（神々）に訴える説明は、どんな事象でも説明できてしまうが、ポパーによれば、何でも説明できてしまう説明は実は説明にはまったくおらず、それは強みではなく弱みである²⁸（実は、その際たるものが、すでに述べた、矛盾に依拠した説明であった）。

さらに、次のような見方もできるかもしれない。先の冬の到来の説明であるが、人間が凍死しそうなくらいの寒さにもなり、また食べ物の恵みを与えてくれる植物が枯れてしまい不毛の大地となってしまう冬の到来は人間にとって理不尽・不合理（非合理）な出来事である。そんな非合理的な出来事がどうして生じるのかについて、それは「非合理的だからである」では説明にはならないだろう。われわれは、非合理的な事象について、何らかの納得のできる合理的な説明を求めるのではないだろうか。

神話的説明とは異なる説明は、科学的説明と呼ばれる。では、四季の変化の科学的説明とはどのようなものなのか。現在では小学生でも知っている説明で、地軸の傾きによる説明である。この説明は、冬の到来、四季の変化ばかりではなく、北半球と南半球の季節の逆転現象等も説明でき、神話的説明の貧困な説明とは対照的に、実り豊かな説明になっている。さらに、太陽光線が地面に垂直に当たる場合と斜めに当たる場合による単位面積あたりの熱量の差の計算、数学的定式化、熱量の変化の推移の規則性、予測の正確化、それらのテスト（反証）の試みとその結果に基づく理論の修正等、さらに論理的に緻密でより合理的な説明を探究することができる仕組みになっていることもみてとれるだろう（より合理的な説明

²⁷ ペルセポネの冥界からの往復には時間がかかり、冥界から遠ざかるにつれて次第に暖かくなり、したがって、冬から春さらに夏へと移行するとか、逆に冥界に近づくにつれて夏から秋へさらに冬へ移行するとかと考えれば、四季の変化の説明にもなるだろうが、文字通りには、このようなことは述べられてはいない。冬の訪れにはデメテルの悲しみに原因があることも述べられているが、春、夏の到来については、デメテルの感情（喜び）が関連するの否かまったく不明である。

²⁸ Karl R. Popper, *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, Routledge & Kegan Paul, 1963, pp. 34-37.

の探究は果てしなく続くのである)。こうして合理的な説明は、合理性の程度に応じて、複数存在することになるので、非合理性/合理性が単純な二分法ではないことがわかるだろう。したがって、非合理的な説明はそもそも「説明」とは言えず、合理性には程度があるとしても、合理的な説明だけが、真正な「説明」として一般に認められているのだ。

IV. 合理的信念と非合理的信念

ノージックは、著書『合理性の本性』²⁹の中で合理的信念 (rational belief) を考察している章の冒頭で、次のような問いを発している。「いつ信念は合理的であるのか? なぜわれわれは自分たちの信念が合理的でありたいと思うのか、どうしたら信念が合理的かどうかを判断できるのか、また、どうしたら信念の合理性を改善できるのか?」³⁰と。四つの問いがこの順番で挙げられているのだが、この中で最初に問うべきものは、二番目のなぜわれわれは合理的な信念、あるいは信念に合理性を求めなのか? という問いであろう。もし、合理的な信念、信

念の合理性が不要なら、信念が合理的かどうか、すなわち合理的な信念と合理的ではない、すなわち非合理的な信念を区別する必要はないだろうし、信念をより合理的なものに改善していく必要もないだろうからである。このように考える読者なら、この二番目の問いに対する著者の回答を真っ先に探すであろう。ところが、ノージックは、哲学の文献では、信念の合理性を巡って二つの主題 (合理性が理由の問題であることと合理性が信頼性の問題であること) で満ち溢れているという事実に言及するだけで、残念ながら、この第二の問いには正面から答えていないのだ³¹。そこで、ノージックを離れて、信念の合理性が問題となった背景を自分なりに探りながら、この問題が問題として成立するかどうかを批判的に吟味・検討することにしよう。

現在では、科学³²と宗教 (西洋世界では、主としてキリスト教、その中でも特にカトリック) は対照的なものとして捉えられている。科学主義的な観点からすれば、科学は合理的な知識の代表で、宗教は非合理的な信仰 (信念)³³にすぎないというわけである。このような見方は、

²⁹ Robert Nozick, *The Nature of Rationality*, Princeton University Press, 1993, Chap. III, Rational Belief, pp. 64-106.

³⁰ *Ibid.*, p. 64. 別の箇所では、ノージックは、バイズ主義批判を通して合理的信念の必要性を擁護しているが、すでに、信念の土俵上の議論になっている。pp. 93-100. より根源的な問題として、合理性と信念の関係がある。この問題については、本章の最後で触れる。

³¹ クーンの通常科学のパズル解きなら別だが、パズルとは異なる哲学の問題は誰かに与えられるものではなく自ら発見するものであろう。この問題が哲学文献で扱われているという事実を指摘するだけでは単なるパズル解きになってしまう。問題を取り上げる以上、少なくとも、その問題が問題として成立するかどうかの吟味・検討は自らの手で行う必要があると思われる。

³² 現在では当たり前に使われる「科学」は、英語の science の翻訳借用で、英語の science はさらに、ラテン語の scientia の音訳借用である。scientia は、不定詞 scire (to know) の名詞である。英語で、翻訳借用をするならば、knowledge (知識) となるだろう。ドイツ語では、Wissenschaft と翻訳借用されている。因みに、日本語の「科学」は、分科の学の縮約形である。科学を輸入した当時の、科学の分化、個別科学化の実情をうまく捉えたものとみなすこともできるが、ラテン語源の「知(識)」が隠れてしまったことも確かである。近代以前のラテン語世界では、すべての学問が scientia であった。しかも、当時の最高の scientia (学問) は、scientia sacra (日本語では「聖教」と訳されるが、「聖なる知識」である) カトリック神学であった。さらに、ローマ人は学問をギリシャ人から学んだのであり、ギリシャ人にとって、学問はすべて philosophia (philosophy) であったことは言うまでもない。因みに、日本語の「哲学」は、希哲学 (聡・賢・知を希み求めること) の縮約形であり、実は philo (希、愛) が欠落してしまっているのだ (私は、言葉に固執しないが、philosophia (philosophy) を「愛知(学)」と訳すべきだと主張する者もいるが、ある意味、もっともな主張である)。いわば、近代以前は、科学・宗教 (神学)・哲学が学問・知識 (scientia) としてひとつに統合されていたとみることができるのである。1992年、当時ローマ教皇だったヨハネ・パウロ一世が、ガリレオ裁判の誤りを認め、かれの名誉を正式に回復した際、「科学、神学、哲学の調和」を呼びかけたのは、この伝統に依拠しているとみることができよう。

さて、現在の意味での science や scientist が最初に用いられたのは、つい最近の 19 世紀半ばのことである。最初に用いたといわれるウィリアム・ヒューウェル (1794-1866 年) の言葉を、少し長くなるが引用する。「物理学 (physics) に励む者を意味するために physician (内科医) を用いることはわれわれにはできないので、私は彼のことを physicist (物理学者) と呼ぶことにした。一般的に科学に励む者を指すための名前も極めて必要である。そこで、音楽家、画家、詩人を芸術家と呼ぶように、科学者 (scientist) とは数学者、物理学者、博物学者のことであると言えるかもしれない」と。W. Whewell, *The Philosophy of the Inductive Sciences*, John W. Parker & J. Deighton, Cambridge, 1840, Volume 1, p. cxiii. ニュートンは (偉大な) 科学者といわれるが、この用法を基準にすれば、この呼び方は時代錯誤であって、かれの著作 (*Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica*) が端的に示すように、かれは哲学者 (とりわけ自然哲学者) であり、しかも、その自然哲学の伝統はタレス (前 624 頃 - 546 年頃) にまでさかのぼるのだ。

³³ 日本語では、宗教の文脈では、「信仰」という言葉が使われるが、英語では、religious belief のように belief が用いられる。そこで、本稿では、宗教的文脈でも「信念」を用いるが、文脈によっては、「信仰」を用いる場合もある。しかし、どちらも、belief の訳語である。但し、一般的に言えば、信仰にはいろいろな側面があり、belief にすべてが収まるわけではない。キリスト教に限っても、faith, conviction, trust, reliance, obedience, commitment などの側面がある。しかしながら、聖書とい

宗教と科学との競合・闘争が生じ、それが激化した時代、19世紀にさかのぼる³⁴。この競合・闘争、特に自然認識に関する競合・闘争では、科学が勝利し、これ以降、科学イコール知識、宗教イコール信念という図式が広く共有されるようになったのである。しかしながら、知識と信念の対照的な区別は、古代ギリシャにまで遡る。プラトンの『ゴルギアス』で次のような問答が行われている³⁵。

ソクラテス 知識と信念とは、同じものだと思いますか、それとも、別のものでしょうか。

ゴルギアス わたしは、別のものだと思うがね、ソクラテス。

ソクラテス ええ、それでよろしいのです。しかし、その点は、つぎのことからおわかりになるでしょう。つまり、誰かがあなたに、「ゴルギアスよ、信念には、虚偽のものと、真実のものがあるのか」と、こう訊ねるなら、あなたはおそらく、それを肯定されるであろうと、わたしは思いますからね。

ゴルギアス そう、肯定するね。

ソクラテス では、どうですか。知識が、偽りであったり、真であったりするのでしょうか。

ゴルギアス いや、それは絶対にそんなことはない。

ソクラテス してみると、その点からしてもまた、知識と信念とが同じものではないということは、明らかです。

ゴルギアス それは君の言うとおりのだ。

したがって、知識と信念の区別が古代ギリシャ以来の伝統だということがわかるが、先に述べた19世紀以前、とりわけ、中世においては、カトリック神学の教えは、信念ではなく知識であった³⁶。一例を挙げると、特にアリストテレス哲学では、神の存在は証明された知識であって、唯一の神の存在を説く聖書の教えと合致して

いるので、神学は哲学と一体である、というより、むしろ、神学は哲学以上の知識だとみなされた。さらに、全知全能の神の言葉が書かれた『聖書』は誤りや矛盾のない絶対的真理であり、したがって、絶対に確実な「知識」とみなされていたからである。近代以前の知識論を単純化するとこうなる。

知識の源泉

1. 啓示、伝承（伝統）：信仰および自然学の領域、神および聖書が絶対的権威、正統な解釈・教義
2. 理性（直観、推理）：アリストテレス論理学、ユークリッド幾何学、算術
3. 経験（五感による感覚）：視覚（形、大きさ、色）、聴覚（音）、嗅覚（匂い）、味覚（味）、触覚（硬軟、冷温、乾湿）

啓示とそれに基づく伝統（伝承）が、理性や経験より上位の知識の源泉だったのであり、アリストテレスの自然学、天文学も聖書と抵触しない限りの受容だった。

近代になって、哲学の神学からの独立、さらには神学との競合、科学の誕生とその進歩の結果、この知識論の1に対する疑問・批判が生まれ、伝統的な知識論が掘り崩されて、先に述べた、2と3に依拠する科学イコール（合理的な）知識³⁷、科学と抵触する宗教イコール（非合理的な）信念という対照図式が出現したのである。

さて、科学によって知識の座から引きずりおろされ、科学に知識の座を奪われた神学に基づく宗教側の巻き返しの結果が、信念の合理性の問題となったとみることができるといのが私見であるが、それを説明することにしよう。

先に述べたように、神の存在は証明された知識であったが、宗教や神学から解放された哲学や科学の独自の進展によって、神の存在は知識ではなく信念に過ぎないという見方も出現した。かつて受容されていた神の存在証明は複数あるが、その証明が成功していないことは明白だからである³⁸。他方、神の非存在の証明の試みもなさ

う書物が不可欠のキリスト教、特にカトリックの伝統では、belief (creed) が核にあることは確かであり、しかも、propositional belief（命題信仰）とすら言われる。因みに、日本の宗教は、「ビリーフ宗教」とは対照的に、「プラクティス宗教」と言われたりする（祭りを想起せよ）。

³⁴ 19世紀に、次のような書物が出版されたことによって例証されるだろう。J. W. Drayper, *History of the Conflict between Religion and Science*, 1874（邦訳、ジョン・W・ドレイパー、『宗教と科学の闘争史』、社会思想社、1978年）やA. R. White, *The Warfare of Science*, 1876（邦訳、ホワイト、『科学と宗教の闘争』、岩波新書、1939年）。拙稿、「科学と権威主義」、『科学とはなんだろうか』、木鐸社、1991年、141-78ページ、参照。これらの書物で用いられている science は、ヒューウェルの用法を踏襲していることは明白である。

³⁵ Plato, *Gorgias*. In Plato, *Lysis, Symposium, Gorgias*, Volume 3, Harvard University Press (trans. W. R. M. Lamb), 454D. プラトン、『ゴルギアス』、プラトン全集第9巻、1974年、岩波書店。

³⁶ 注32参照。

³⁷ 科学イコール合理的知識という見解を多くの科学者は保持しているかもしれないが、イコールでないことは確かだと思われる。というのも、哲学は科学ではないが、科学が合理的知識なのかという問題について、哲学は合理的に議論できるからである。

³⁸ 拙稿、「神の存在／非存在を巡って」、『秋田大学教育学部研究紀要』、Vol. 47、1-12ページ、参照。

れてはいる³⁹けれども、こちらも成功しているとは言い難いのが現状である。私には、そもそも非存在の証明は不可能に思われるが、非存在が証明できないからと言って、「神が存在する」という結論にならないことも確かである。結局、神の存在の問題は知識の問題ではなく信念の問題だとして、土俵が知識から信念に移ったのである⁴⁰。

さらに、正当化主義的合理性の理論に対する適切な批判も存在する。経験と理性（論理）が知識の根拠であるという主張自体は、経験と理性（論理）によっては根拠づけられず、したがって、この主張自体は知識ではなく信念だということになり、もし知識だけが合理的で、信念は非合理的だとすると、経験と理性（論理）に依拠する科学もまた、結局は、非合理的信念に基づいているのだと「しっぺ返し」を食らうことになる。科学者が経験と理性（論理）を信じているように、宗教者（キリスト教徒）は聖書を信じている。このような事態に直面しても尚、もし科学者が科学は非合理ではないと主張するのであれば、当然、宗教のほうについても、それを非合理だと断定することはできなくなるはずであり、その点では「お互い様」だということになるだろう⁴¹。すなわち、科学をも知識の座から引きずりおろすことによって、科学も宗教と同様、信念の領域にあるというわけである。

しかしながら、ポパーの唱える非正当化主義的合理性の理論によれば、合理性はそもそも信仰（信念）の問題ではなく、信念の合理性の問題は生じない。詳細は省略し、ポパーの「信念はけっして合理的ではない。信念を保留することは合理的である」という含蓄のある発言だけ引用させていただくことにする⁴²。ポパーにとって、

言明（命題）や理論（言明・命題の集合）は、批判的吟味・検討の対象であって、信念（信仰）の対象ではなく、信じる必要などまったくない。宗教においては、信仰（信念）は不可欠なのかもしれないが、科学や哲学においては、科学や哲学をそもそも信じる必要はなく、信念は不可欠ではないからである。したがって、非正当化主義の批判的合理主義の立場からみれば、信念の合理性の問題、合理的信念と非合理的信念の区別の問題は、真正な問題というよりも見せかけの問題ということになる⁴³。

V. 問題解決としての合理性

最後に、きわめて当然すぎるものが論じられない理由なのかもしれないが、合理性の議論においてあまり論じられないことに、「問題解決としての合理性」に関わる重要な合理性の側面がある。それは、暴力的な問題解決に代わる、平和的な問題解決の方法としての合理性である。問題には、当然、紛争（struggle）・衝突（conflict）も含まれるだろうが、紛争・衝突を解決するためにとすすれば採用されてしまう暴力に代わって、紛争・衝突を平和的に回避する唯一の方法は、議論による合理的な解決だからである。議論による暴力の代替可能性を、ポパーは「革命」とすら呼んでいる。長くなって恐縮だが、重要な洞察・提言と思われるので、引用させていただきたい⁴⁴。

生物はトライアル・アンド・エラーによって進化するが、その誤った試行—あるいは誤った突然変異—は、一般に、誤りの「担い手」であるその生物が除去されることによって除去される。ところが人間においては、

³⁹ Richard Dawkins, *The God Delusion*, Black Swan, 2007 (邦訳, リチャード・ドーキンス, 垂水雄二訳, 『神は妄想である—宗教との決別』, 早川書房, 2007年), J. J. C. Smart and J. J. Haldane, *Atheism & Theism*, Blackwell, 1996. 前者は、進化論に依拠して創造説（インテリジェント・デザイン説）の反駁を試みている。後者は、無神論者スマートと有神論者ハルデインの共著であり、それぞれの論文でスマートは神の存在証明の論駁によって有神論批判を展開し、ハルデインは有神論を擁護し、それに続いて、両者の相互批判のやりとりが行われている。どちらも自説を曲げず、決着をみていない（証明が成功していないからであろう）。

⁴⁰ さらに、知識や真理もまた究極的には信念（信仰）に他ならないという信仰主義（fideism）の立場もある。信仰主義については、拙稿、「ポパーの宗教観再考」、『秋田大学教育文化学部研究紀要』, Vol. 68, 103-118 ページ, 参照。

⁴¹ この問題の詳細な検討は、拙稿、「批判的合理主義再考」、『哲学思索と現実世界』, 創文社, 427-62 ページ, および、「批判的合理主義と汎批判的合理主義の齟齬」、『秋田大学教育学部研究紀要』, Vol. 51, 19-26 ページ, 参照。

⁴² K. R. Popper, *The Rationality Principle*, *A Pocket Popper*, edited by D. Miller, Fontana, 1983, p. 365. 傍点引用者。

⁴³ 科学哲学では、信念の合理性（合理的な信念）の問題に類似した、受容の合理性（合理的な受容）の問題も強固に存在するが、ポパーの反証主義の立場からみれば、この問題も問題にはならない。むしろ、合理的却下（rational rejection）の問題となるのだが、この問題もここでは立ち入らない。拙稿、「批判的合理主義と汎批判的合理主義の齟齬」、『秋田大学教育学部研究紀要』, Vol. 51, 19-26 ページ, 参照。

⁴⁴ Karl R. Popper, *The Myth of the Framework*, Routledge, 1994, pp. 68-69. 邦訳, カール・R・ポパー著, M・A・ナッターノ編, 『フレームワークの神話：科学と合理性の擁護』, 未来社, 1998年, 第3章「理性か革命か」, 127-128 ページ。この章は立花担当訳である。傍点は原文イタリック。ポパーは、この個所では、「暴力」にしか言及していないが、別の著書では、「戦争と暴力」を並べて言及している。「暴力と戦争に代わる唯一の選択肢が批判的議論であるのとちょうど同じように、批判的議論に代わる選択肢が暴力と戦争である」と。Karl R. Popper, *Knowledge and The Body-Mind Problem: In defence of interaction*, Routledge, 1994, p. 137.

叙述と論証の機能をもった言語が進化したことで、これが根本から変わってしまったというのが、わたくしの認識論の重要な要素である。人間は自分自身の暫定的な試行に対して、自分自身の理論に対して批判的になれるという可能性を獲得した。…そのような理論については、著者を殺したり、書物を焼いたりすることなく一すなわち理論の「担い手」を破壊することなく一批判的に論じたり、誤りを明らかにしたりすることができる。

このようにして、われわれは根本的に新しい可能性に到達する。われわれの試行、われわれの暫定的な仮説は、自分たち自身を除去することなく、合理的な議論によって批判的に除去されうることである。実際、これこそが合理的な批判的議論の目的である。…

もし合理的な批判的議論という方法が確立されとすれば、暴力の使用を時代遅れのものとするだろう。というのは、批判的理性が暴力に取って代わる、これまでに発見された唯一の選択肢だからである。

この革命一すなわち暴力のもつ除去機能を合理的批判のもつ除去機能によって代替するという革命一のために尽力することが、あらゆる知識人にとって明白な義務である。

暴力や戦争は人間の本性であるとか、歴史の必然であるとかという理由で、人間の歴史から暴力や戦争をなくすことは不可能であるという主張も、一方で強固に存在する。しかしながら、もしポパーの唱える可能性の追求を断念・放棄してしまえば、このような主張に加担し、しかもそれを立証してしまうことにつながるだろう。この可能性を諦めずに追求することの意義は厳然として存在しているはずである。しかも、この可能性にかける希望を失っていない人間が存在することも確かである。例えば、マララ・ユスフザイ（1997年-）の「1人の子ども、1人の教師、1本のペン、1冊の本が世界を変えられる」という、彼女が16歳の時に国連で行った演説（2013年7月13日）はそれを如実に物語っているといえるだろう⁴⁵。

⁴⁵ 本稿冒頭モットーのミード（1901-1978年）の言葉も参照。2014年にマララは最年少の17歳でノーベル平和賞を受賞したが、その平和への取り組みに賛同し支援するひとびとが世界中に一握りではなく数多く存在していることもまた明白な事実である。