View metadata, citation and similar papers at core.ac.uk
brought to you by CORE
provided by Kobe Shoin Women's University Repository KARASHI-DANE

Kobe Shoin Women's University Repository
KARASHI-DANE

改革派認識論の確率論的分析(後藤博一先生退任記念号)

著者	松井 理直
著者別名	Matsui Michinao F.
雑誌名	キリスト教論藻
巻	40
ページ	43-63
発行年	2009-03-10
URL	http://doi.org/10.14946/00001618

Creative Commons : 表示 - 非営利 - 改変禁止
http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/deed.ja

改革派認識論の確率論的分析

松　井　理　直

１．改革派認識論について

1.1　悪の論理的問題と信仰の合理性

悪の存在はキリスト教の信仰に様々な問題を投げかける。社会的に、実存的に、現実世界における「悪」の存在が、時に信仰を揺るがすほど大きなものとなってしまうことも珍しくない。こうした信仰の危機は、悪の存在が「神は善である」という信仰と矛盾するために引き起こされる。すなわち、この世に悪が存在するという事実により、全知全能・全善である神の性質を否定せざるを得なくなるという危機である。こうした悪と信仰の合理性を巡る問題を「悪の論理的問題」という。

合理的な信仰を巡っては、パスカルの「パンセ」における議論や Clifford（1879）による宗教批判などが特に有名である。特に、「十分な証拠に基づかない信念は誤りであり、神の存在／不存在に関して十分な証拠がない現状では、有神論や無神論は誤りであり、不可知論を採らなければならない」という Clifford の宗教批判は、合理性を重視する近代精神に合致しやすいものとも言えるだろう。したがって、こういう問題意識に対し、合理性という同じ基盤に立って答える神学も必要である。Alvin Plantinga（1974, 2000）や William Alston（1996）らによって提唱されている改革派認識論は、証拠主義に基づかない合理性もあり得るという観点から、理性に基づく信仰を擁護する重要な枠組みの一つである。

1.2　知識の外在主義と改革派認識論

改革派認識論の主張を理解するためには、まず「知識とは何か」を問う認識

論の流れを理解しておく必要がある。プラトンの『テアイトテス』や『メノン』から現在に至る認識論の歴史において、「認識主体Ｓが命題Ｐを知っている」ということは、「Ｐが真であるということをＳが確信しており、Ｐが実際に真であり、Ｐが真ということをＳが確信する当然の理由がある」ことが最も基本的な条件であると考えられてきた。簡単に言うと、「知識とは正当化された真なる信念」ということである。誤っていると分かっていることを信じ続けているのは知識ではないし、自分で正しいと思いこんでいても、それが正しくなければ知識とはいえない。また、あることを信じていて、その内容がたまたま正しいことであったとしても、その正しさが「まぐれ当たり」であるなら、それは知識とはいえない。

認識論における一つの問題は、どのような条件を満たせば「正当化されている」といえるのかという点にある。古くは正当化の条件とは、十分な証拠に基づいていることだと考えられていた。Clifford の宗教批判も、この証拠主義に基づく認識論の立場から行われているものである。しかし、強い証拠主義に立つと、ほとんど全ての信念が知識とは言えなくなる。帰納推論に見られる通り、いくら証拠を集めても、次の瞬間に反例が見つかるかもしれない。演繹推論でも、前提となる命題に十分な証拠を求め続けると、ある命題の証拠となる別の命題を次々と求めなければならず、直接得られる感覚所与以外の命題については無限後退に陥る。また、直接感覚も常に正当化されるとは限らない（「ゲティア問題」など）。

この証拠主義の欠点を克服するためには、正当化の条件を認識主体の活動のみに限定するのではなく、認識主体の外部に求めることが必要になる。これを認識論の「外在主義」と言い、信頼性主義や整合主義が代表的なものである。信頼性主義の正当化条件は「Ｓの信念が信頼できるプロセスにより形成された場合」と定義される。整合主義では、「Ｓの信念が他の信念と矛盾を起こさない」ことが正当化の条件となる。例えば、感覚などから直接得られる基本信念は、それを歪める阻害要因が明確でない限り、信頼性主義により正当化された信念といってよい。また、ある信念が他の基本信念と矛盾しないのであれば、自分自身でその信念の根拠を説明できない場合でも、整合主義により正当化さ

れた信念と見なせる。

改革派認識論は、こうした外在主義の認識論に基づいて、信仰の合理性を弁護する。例えば、信仰を持っている者は、日々の生活において「神は私を愛してくださっている」「神は私を赦してくださる」「この自然の美しさは神の御技である」といった明瞭な感覚を直接的に得ており、その感覚は基本的に変更できないものである。したがって、これらの感覚は正当化された基本信念である。これらの基本信念は「神が存在する」という命題を論理的に前提としており、「神の存在」なしには成立し得ないものであるので、「神は存在する」という信念も正当化されたものといってよい。

自然神学と改革派認識論の最大の違いはこの点にある。自然神学では、神への信念は証拠となる命題に基づくべきであると考える。すなわち、自然神学では、神に関する信念は基本信念ではない。他の信念を証拠として神に関する信念が正当化される。改革派認識論では、こうしたアプローチを取ると、神への信念の証拠となる信念のほうが、神への信念よりも優れた認識的地位が与えられてしまい、適切ではないと考える。信仰とは、神への信念はそれ自体で基本的なものであり、他の信念によって正当化される必要のない基本信念なのである。

1.3　阻害要因としての悪

しかし、基本信念は常に正当化されたものというわけではない。その基本信念と明確に矛盾する情報（すなわち阻害要因）が存在するなら、基本信念の信頼性は著しく減少し、その信念を保持し続けることは合理的とはいえなくなる。

したがって、信仰の合理性が疑われることがあるとするなら、それは「神は全知全能であり全善である」という基本信念の信頼性を著しく現象させるような阻害要因が存在する場合である。ここに、改革派認識論が悪の論理的問題に取り組まなければならない理由がある。現実に存在する巨大な悪や絶望的な苦しみ、理由付けすらできないような悲惨な状況などは、全能でありかつ全善である神の本質に関する基本信念の阻害要因となる可能性が十分に考えられるからである。

さて、「悪の論理的問題」は、一般的に次のような基本構造を持つ。(a) 全知全能で全善である神が存在する。(b) この世に悪が存在する。(c) a と b は矛盾する。(d) b は真である。(e) 故に a は偽である。

この論証のポイントは (c) である。多くの神義論や弁護論は、これが誤りであると主張する。例えば、生徒をしかりとばし、大量の宿題を出す先生を考えよう。生徒から見れば、先生の態度が一種の悪に感じられるだろうが、この「悪」は最終的に生徒の能力の開花という善につながっている。したがって、全善と悪の存在が常に矛盾するわけではない。

また、神が全知全能・全善であるなら、善のみの世界を作ることができたはずだという主張も、自由意志がなく罪を犯さない創造物よりも、罪を犯す可能性があるにせよ自由意志を持つ創造物のほうがさらに良いという点から反論できる。さらに、神は人間の自由意志による選択に従って、現実を作り（現実は神と人間の共同作業と考える）、また神は全能であるが、論理に矛盾した世界は作らない（「作れない」のではない）ため、自由意志を持つ不完全な人間の選択（人間は必ず一度は罪を犯すという「貫同一的堕落」）の故に、罪の全くない世界というものは、論理に矛盾するものとして創造されなかったと考えることができる。

1.4　問題点

しかし、こうした議論にも問題がないわけではない。まず、この世界にある悪が全て必要悪といえるのかという疑問がある。無意味としか思えない悪、あるいは取り返しようもない悪というものもあるだろう。「抗議の神義論」は、アウシュビッツやヒロシマなど、取り返しようもない悪があり、それ故、人間にできることは神に対して「なぜもっと良い世界を創らないのか」と抗議することだけだと主張する。改革派認識論は擁護論であり、信仰の合理性のみを議論する枠組みであるので、こうした批判は直接には的外れであるが、しかし悪を道具主義的に扱うような枠組みが理論として適切であるかという疑問が残る。

また、前節で見たようなタイプの弁護論では、この世界における善の質や量が、悪の最終的な質や量を上回らなければ意味がない。しかし、この世界の悪

の質や量は適正なものなのだろうか。悪が多いほど、神は全善である信念の合理性もが減るだろうし、この世界に存在する悪の量は、信仰の合理性を満たさないほどのものなのではないか。これは「悪の確率的問題」と言われるもので、三宅（2006b）に詳しく議論されている通り、近年の神義論や弁護論でも問題となっているものの一つである。

さらに、改革派認識論の立場そのものにも批判がある。例えば上枝（2001）は、外在主義のみの認識論に立てば、どのような信念も正当化されてしまうため、信仰の合理性を擁護する議論として失敗であると述べている。この上枝の批判は、ある意味で正しいものだと筆者は考えている。現在の改革派認識論では、基本信念がどのような性質のものかという議論が欠如しているのは確かなことである。同じ基本信念であっても、ドグマのように全く変更不能な柔軟性のない信念なのか、あるいは正しいと思われる信念でも常に修正される余地を残すような柔軟性を持った信念であるのか、基本信念の性質を明確にしない限り、上枝の批判をかわすことはできない。

そこで本稿では、悪が必然的なものか否かには関わらず、悪の確率的問題を合理性の基準とし、教条的な基本信念と柔軟な基本信念の違いが悪の存在の影響をどのように受けるのかという点も考慮に入れて、改革派認識論の有効性を主張したい。ポイントとなるのは、合理性の基準を数理論理学に求めるのではなく、私たち人間が誰でも持っている日常論理の性質に求めるというところにある。議論の流れとして、まず次節で、日常論理・日常推論の性質が関連性という観点から確率論的に形式化できること（これを計算論的関連性理論という）、またしばしば非論理的といわれる日常論理の性質が決して非論理的なものでないことを主張する。その上で、計算論的関連性理論に基づき、基本信念のあり方と悪の量的な性質がどのように関わるか、現実に存在する悪の量が、神の性質に関する基本信念に対する阻害要因となる可能性を増加させるのかという点に関する考察を行う。最後に、どのような条件が満たされていれば、神の性質に関する基本信念が正当化されるのかという点を述べ、本稿の結論とする。

2．関連性に基づく日常論理とその合理性

2.1　数理論理と日常論理の違い

ここでまずに、合理性を論じる上で避けて通れない論理学の最も基本的な性質について見ておこう。まず古典的な命題論理学では、命題の真理値は真か偽かの二値を取る。また、認識論の核となる結論の導出は、含意や同値といった論理子によって行われ、次のような真理値を持つ。

(1)

x	y	$x \rightarrow y$	$x \leftrightarrow y$
真	真	真	真
真	偽	偽	偽
偽	真	$\boxed{\text{真}}$	偽
偽	偽	$\boxed{\text{真}}$	真

しかし、人間が行う推論（以後、日常論理と呼ぶ）は数学的論理と異なる性質を持つことが知られている。代表的なものとして、Wason（1965）による「４枚カード問題」を見てみよう。これは次のような問題である。

> ある工場では、「もし表が$\boxed{\text{A}}$なら、裏は$\boxed{7}$が印刷されている」という製造規則に従ってカードを作っている。今、ここに表が$\boxed{\text{A}}$のカード、表が$\boxed{\text{B}}$のカード、裏が$\boxed{7}$のカード、裏が$\boxed{2}$のカードがある。カードが規則通りに作られていることを確認するためには、最低限どのカードを検査すればよいか。

カード製造規則を論理における含意として解釈するなら、正解は$\boxed{\text{A}}$と$\boxed{2}$のカードを選択することになる。$\boxed{\text{A}}$の裏側が$\boxed{7}$以外のものであったり、$\boxed{2}$の表側が$\boxed{\text{A}}$であったりしたら、規則に違反していることが分かるからである。また、製造規則を同値として解釈するなら、表が$\boxed{\text{A}}$なら裏は$\boxed{7}$のみ、裏が$\boxed{7}$なら表は$\boxed{\text{A}}$のみという理解になるので、全てのカードを選ばなければならない。しかし、実際にはほとんどの被験者が$\boxed{\text{A}}$のカードと$\boxed{7}$のカードの２枚のみを選択することが知られている。この結果は、日常論理が数理論理と異なる

性質を持つことを示唆する。しかし、日常論理が数理論理に一致しないからといって、人間の思考が不合理であるとはいえない点に注意しなければならない。

一般的な数理論理は命題の真偽が明確であり、かつ世界の全情報にアクセスできることが前提である。誤解を覚悟でいうならば、数理論理は「神の論理」である。一方、人間は全ての情報を把握できるわけでもなく、またその真偽を知っているわけでもない。人間を取り巻く情報は極めて範囲が広く、流動的であるため、人間はその一部分しか処理できない。したがって、全情報が明確になっていなければならない数理論理にしたがって思考を行うことは、日常の場では不可能である（問題を極限にまで制限した科学においては可能となる場合もある）。

大切な点は、人間はこうした限界の中にあって、部分情報のみを手がかりにして可能な限り安定した思考推論を行おうとしているところにある。Sperber と Wilson（1986）が提案した「関連性理論」は、部分情報からいかに適切に情報の体制化を行うかという問題に答える一つの重要な理論である。

2.2　関連性理論

関連性理論の中心をなす関連性の概念は「不必要なコストを払うことなしに認知効果をもたらす情報」と定義される。認知効果とは、認知環境（真として受理可能な顕在化された想定の総体）の改善をもたらす作用のことで、(a) 新しい想定の獲得、(b) 不確実な想定の確定、(c) 誤った想定の棄却、によってもたらされる。

認知主体は、部分情報に一貫性を持たせ、体制化されたものにするため、外界の情報間あるいは自らの想定の間に常に関連性を求める存在である。Sperber らは、こうした性質を「関連性の認知原理」と呼んでいる。この原理によって、私たち人間は限られた情報からでも、かなりのよい精度・確率で合理的な思考を行うことができる。

2.3　関連性の定式化

この関連性の認知原理は、次のように定式化することができる（松井2007,

2008: これを計算論的関連性理論と呼ぶ)。まず、想定 X を真と信ずる確信度を $P(x)$ とし、想定 X を偽と信ずる確信度（否定想定¬X を真と信じる確信度）は $P(\bar{x})=1-P(x)$ とする。この想定確信度は一種の確率と考えられ、主観確率であっても客観確率であってもかまわない。もし情報が複数存在する時には、次のような想定間の「共起関係」に関する確信度が生じる。

(2)

		情報 Y		
		Y	$\neg Y$	合計
情報 X	X	$P(xy)$	$P(x\bar{y})$	$P(x)$
	$\neg X$	$P(\bar{x}y)$	$P(\bar{x}\bar{y})$	$P(\bar{x})$
	合計	$P(y)$	$P(\bar{y})$	1

また、情報 X が成立したという条件下で情報 Y が成立するという束縛関係の確信度は、条件付き確率として表現でき、$P(y|x)=\dfrac{P(xy)}{P(x)}$, すなわち $P(y|x)=\dfrac{P(xy)}{P(xy)+P(x\bar{y})}$ と表せる。ここで、情報 X の情報 Y に対する「関連性」の確信度を式(3)のように定義する。この $P(x \Rightarrow y)$ が 0 より大きければ、情報 Y は情報 X と関連性を持つものとして認知環境に取り込まれ、意識されるようになる。この数値が 0 より小さければ、情報 Y は無関係な情報として無視されるか、あるいは否定情報が意識されるようになる。なお、$k_{\bar{x}}$ は情報 X が否定される状況をどの程度考慮するかを示す指標で、 0 ～ 1 までの範囲を取り、係数が 1 に近いほど否定情報も考慮されていることを示す。

(3)
$$
\begin{aligned}
P(x \Rightarrow y) &= P(y|x)-k_{\bar{x}}\cdot P(y|\bar{x}) \\
&= \frac{P(xy)}{P(x)}-k_{\bar{x}}\cdot\frac{P(\bar{x}y)}{P(\bar{x})} \\
&= \frac{P(xy)}{P(xy)+P(x\bar{y})}-k_{\bar{x}}\cdot\frac{P(\bar{x}y)}{P(\bar{x}y)+P(\bar{x}\bar{y})}
\end{aligned}
$$

この式を簡単に言うと、情報 X の条件下で情報 Y が成立する確信度から、前提の否定情報 ¬X の元で情報 Y が生起する確信度を引いたものが、情報 X の情報 Y に対する関連性になるということである。つまり、関連性は前提条件の対比から生じる。例えば空気と燃焼の関係を考えよう。空気の主成分は窒素だが、窒素と燃焼の間に化学的関係があるとはいえない。窒素がない条件下

でも火はつくからである。つまり、P(燃焼|窒素)−P(燃焼|窒素なし)=0 で、窒素と燃焼の間に関連性がない。一方、酸素については、P(燃焼|酸素)−P(燃焼|酸素なし) は 0 より大きい数値となりから、酸素と燃焼との間に関連性が成立する。なお、関連性は原因や理由の必要条件であるが、十分条件ではない。例えば、人の身長と体重の間にはかなり高い関連性が存在するが、両者は原因結果の関係にはない。関連性の意義は、身長と体重の間に関連性が存在することにより、身長という情報が意識されれば、体重という情報も意識できるようになるという点にある。前述の「4 枚カード問題」において、$\boxed{\text{A}}$ のカードと $\boxed{7}$ のカードが選ばれるのも、これらのカードが製造規則から得られる関連性 P(A⇒7) を 1 に近づけてくれる情報で、意識されやすいからである (松井2005)。

2.4　想定確信度と真理値の関係

想定確信度は（多値の）真理値とは異なる概念である。しかし、真理値を命題判断の区別と見なし、その区別を二値的に行ったものが「真と偽」であると考えることにより、確信度の数値を真理値に変換することができる。まず、想定 X のエントロピー $\varepsilon(x)$ を (4) で定義し、 $\varepsilon(x)$ から多値の判断価値 $\nu(x)$ を定義する。なお、j は±記号であり、$\mathrm{P}(x)=0.5$ の時 $j=1$, $\mathrm{P}(x)<0.5$ の時 $j=-1$ とする。

(4)　$\varepsilon(x)=-\mathrm{P}(x)\cdot\log_2\mathrm{P}(x)-(1-\mathrm{P}(x))\cdot\log_2(1-\mathrm{P}(x))$

(5)　$\nu(x)=\dfrac{1+j\cdot(1-E_x)}{2}$

この判断価値 $\nu(x)$ は 0 ～ 1 までの値を取るが、これを範疇的に区切ったものが真理値となる。例えば $\nu(x)\neq 0$ の時に「真」、 $\nu(x)=0$ の時に「偽」と見なすと、一般的な二値論理を構成する。また、 $\nu(x)=1$ を真、 $\nu(x)=0$ を偽、それ以外の未知（不可知）とするなら、Łukasiewicz の三値論理に近くなる。想定確信度と真理値は対数を含んだ演算で関係づけられるため、両者は単純な線形関係にはない。想定確信度が 1 あるいは 0 に近づくにつれ、真理値は急速に「真」あるいは「偽」に漸近する。一方、想定確信度が0.5付近にある時には、確信度の値が多少変動しても、真理値は不可知の領域からほとんど動かな

い。したがって、想定確信度が完全に1でなくても、1に漸近しているものであれば、認知主体にとってその想定は「真」と見なせる情報といってよい。

2.5　関連性の計算と論理的含意・同値

さらに、関連性に基づく日常論理から、数理論理学における含意・同値と等価な計算も可能である。今、$k_{\bar{x}}=0$（前提の否定情報を無視）において、$P(x \Rightarrow y)=1$ となる条件（完全に真となる条件）を求めると、$P(xy)>0$, $P(x\bar{y})=0$ が導出できる。これは、「X が真かつ Y が真」ということが成立し、「X が真かつ Y が偽」は不成立であることをということを意味しており、論理における含意と一致する。同様に、$k_{\bar{x}}=1$（前件肯定・前件否定とも完全に考慮）として、$P(x \Rightarrow y)=1$ となる条件を求めると、$P(xy)>0$, $P(x\bar{y})=0$, $P(\bar{x}y)=0$, $P(\overline{xy})>0$ となり、「X が真かつ Y が真」が成立、「X が真かつ Y が偽」が不成立、「X が偽かつ Y が真」が不成立、「X が偽かつ Y が偽」が成立という同値計算の性質に等しい。このことから、関連性計算は論理的な含意・同値計算を含むより一般的な概念であることが分かる。

ここで、論理的含意の成立条件である $P(xy)>0$, $P(x\bar{y})=0$ において、前提の否定条件を考慮に入れたとすると（すなわち $k_{\bar{x}}>0$ とすると）、$P(x \Rightarrow y)>0$ が成立することに注意されたい。この性質を論理と結びつけると次のようになる。(1) から分かるとおり、論理的含意 X → Y において、前提の否定条件 ¬X の元では、Y の真偽に関わらず X → Y は真になる。すなわち、この「真」は、絶対的な真ではなく、真になる「可能性」を意味する。$P(xy)>0$, $P(x\bar{y})=0$, $k_{\bar{x}}>0$ の条件下で $P(x \Rightarrow y)$ の値が 0 より大きいという結果になるのは、この「真の可能性」を意味してるのである。言い換えるならば、数理論理学における含意や同値は、関連性計算の特殊なバージョンと考えられる。

以上の議論から、完全な情報を入手できない私たち人間にとって、関連性に基づく日常論理は数学的な論理に代わる正当な合理性を持ったプロセスであることが分かる。得る有効な手段であり、その合理性は以下のような特徴を持っていると言える（松井（2007, 2008））。

(6) a. 前提の否定状況を全く考慮しなくてよい場合には、$P(x \Rightarrow y)=1$ により、論理含意と等価である完全な合理性が保証される。

b. 前提の否定情報を考慮に入れる場合には、$P(x \Rightarrow y)=0$ によって論理的同値と等価である完全な合理性が保証される。

c. 前提の否定情報を考慮に入れる場合、$P(x \Rightarrow y)>0$ を満たしていれば、含意・同値や反事実的条件文を含めた推論に関する最低限の合理性が保証され、$P(x \Rightarrow y)$ の値が高いほどその合理性も高くなる。

信仰が日常生活における普遍的な信念である限り、悪の論理的問題も全ての人間が持っている感覚である日常推論の合理性という観点から論じたほうがよいだろう。この時、悪の論理的問題は、「全知全能・全善の神が存在する」という想定と「悪を含むこの世界のあり方」に関する想定の間に(6)を満たす関連性が存在するかという問題に帰着される。以下の節では、関連性の点から信仰が合理的なものであるを主張する。

3．悪の論理的問題と日常論理の合理性

3.1　コントラストをもたらす存在としての悪

前述したように、関連性の基本は前提情報のコントラストである。これは知覚一般の特性でもある。例えば、視覚における形状把握は、まず表面のテクスチャ情報を捉え、その差分から結果的に「輪郭線」を抽出することで行われる。もしテクスチャにコントラストがなければ、形状自体を知覚することができない。聴覚系も、直前の音情報からの差分により対象音の性質を把握するメカニズムで動作する。

事物を直接認識できないのは人間の持っている限界の一つである。しかし、実時間で限られた情報しか処理できない認知主体においては、全情報を直接認識していると処理の計算量が爆発してしまう。コントラストや変化によって事物を把握するというプロセスは、限界のある認知主体にとってはむしろ妥当な方略なのである。関連性の計算式(3)において前提情報のコントラストが必要となるのも、少しでも効率的に情報を把握するために、否定情報がむしろ必要

であるという理由による。

悪という「概念」が必要となるのは、こうした認識過程の性質にも原因がある。もしも、この世界が善のみで構成されていたなら、関連性の計算そのものが行われないため、人間は「神の存在」と「善」とを結びつけた認識ができない。結果的に、神の存在も善の存在も認知環境に取り込まれず、存在そのものが意識されなくなってしまう。アウグスティヌスがいみじくも言った「悪は善の欠如であり、悪は善に依存して存在するものである」という考えは、認識論から言っても妥当なものといってよいだろう。

しかし、それでも悪の存在が論理的に問題となっているのは、悪の存在が不可欠だとしても、現実における悪の量は不必要に多いのではないか、という疑問があるためである。すなわち、善と悪のバランスが信仰にどのような影響を与えるかという問題である。次にこの点について、いくつかの場合に分けて議論してみよう。

3.2　教条的でない信仰における合理性成立条件

キリスト教の信仰において、教義内容は必ずしも絶対的なものとは限らない。キリスト教の成立過程は教義の変更の歴史なくして語れないし、ドグマを無批判に受け入れるのは律法主義的であり、確固としたキリスト教の信仰とは質の違ったものである。信仰における神は全能で全善であるという信念も同様である。これはキリスト教において基本信念といってもよい前提であるが、しかしそれに固執することが真の信仰とは限らない。そこでまず、全能全善の神という性質を教条的には捉えず、受け入れるか否かという柔軟性を持った信仰に対して、悪の存在がどのような影響を与えるかを形式的に考えてみよう。今、「X: 神は全能全善である」という想定の確信度を P(X) とし、「Y: この世界に善が存在する」という想定の確信度を P(Y) とする（「¬Y: この世界に悪が存在する」という想定の確信度は $1-P(Y)$ となる)。神の全能全善性をドグマティックに捉えないということは、$P(x)$ についても $P(\bar{x})$ についても 0 より大きく 1 より小さな値を持っており、また否定情報のバイアス係数 $k_{\bar{x}}$ も 0 でない。こうした認知環境を持っている時、「全能全善の神が存在する」という想定と

「悪を含むこの世のあり方」という想定が最低限の妥当性でもって合理性を満たすためには、$k_{\bar{x}}=1$ という条件下で $P(x \Rightarrow y)>0$ という性質が成立すればよい。この条件を満たすには、

(7)
$$
\begin{aligned}
P(x \Rightarrow y) &= P(y|x)-P(y|\bar{x}) \\
&= \frac{P(xy)}{P(xy)+P(x\bar{y})}-\frac{P(\bar{x}y)}{P(\bar{x}y)+P(\overline{xy})} \\
&= \frac{P(xy)(P(\bar{x}y)+P(\overline{xy}))-P(\bar{x}y)(P(xy)+P(x\bar{y}))}{(P(xy)+P(x\bar{y}))(P(\bar{x}y)+P(\overline{xy}))} \\
&= \frac{P(xy)\cdot P(\overline{xy})-P(\bar{x}y)\cdot P(x\bar{y})}{(P(xy)+P(x\bar{y}))\cdot(P(\bar{x}y)+P(\overline{xy}))}>0
\end{aligned}
$$

より、$P(xy)\cdot P(\overline{xy})-P(\bar{x}y)\cdot P(x\bar{y})>0$ を満たしていればよい。したがって、「この世に悪が存在する」にも関わらず、「神は全能全善である」という信念を合理的に保つには以下の条件を満たせばよいことになる。

(8) a. $P(x)>P(\bar{x})$ かつ

b. $P(xy)\cdot P(\overline{xy})-P(\bar{x}y)\cdot P(x\bar{y})>0$

この条件を満たす信念体系（認知環境）には、例えば以下のようなものがある。これらのいずれかの信念体系を持っているのであれば、悪がこの世界にあるにも関わらず、全能全善の神を信じることに合理性があるといってよい。

(9) a.「全能全善である神が存在し、かつこの世は善である」という信念が、「この世に悪がある」という信念を圧倒的に上回る場合。

b.「この世界の善の質・量は悪の質・量を上回る」ことを信じており、さらに「全能全善たる神が存在しないにも関わらずこの世は善である」ということは全くあり得ないと信じている場合。

c.「全能全善である神が存在しない」ということを時に考えることもあるが、もしそうであったならこの世は完全に悪である、ということを信じている場合。

d. …

一方、信仰の合理性が不成立となるのは、次のような場合である。例えば、$P(xy)\cdot P(\overline{xy})=P(x\bar{y})\cdot P(\bar{x}y)$ という関係が成立ような想定確信度を持っている人

がいたとしよう。すなわち、「神が存在し、かつこの世は善である」と「神が存在せず、かつこの世は悪である」との確信度の積が、「神が存在するにも関わらずこの世は悪である」と「神が存在しないにも関わらずこの世は善である」という確信度の積が等しくなる場合である。この時、神の存在とこの世のあり方との関連性は $P(x \Rightarrow y)=0$ となり、神は善悪の存在と無関係であるという判断になり、いわゆる宗教的無関心を引き起こす。これは、例えば、「神が存在しようと存在しなかろうと善悪の比は大して変わらない」と考えている人や、「神がいなければ善はもっと少ないだろうが、しかし神がいてもこの世には善を上回る悪が大量に存在する」と考えている人などに起こる現象である。

さらに進んで、もし「神がいなければこの世界に悪は存在しない」ということを信じている人がいれば、$P(xy)\cdot P(\overline{xy})<P(x\bar{y})\cdot P(\bar{x}y)$ が成立するので、こういう人にとっては積極的な無神論こそが合理的な態度ということになる。あるいは、(言うまでもないが)「この世界には悪が善よりも圧倒的に多く、全能全善の神が存在しないことと悪が大量にあることは完全に両立する」と考えている人の場合も、そもそも $P(x)>P(\bar{x})$ の条件を満たさないので、全能全善の神という信仰は合理性を持たない。

以上の議論は、悪の確率的問題に対する一つの回答にもなる。たとえ、この世に非常に多くの悪が認められたとしても、それが即、信仰の合理性を下げることにはつながらない。「神が存在しなければ、さらに世の中は悪いものかもしれない」という想定が許されるのであれば、この世界に少しでも善がある限り、信仰を保ち続けることは合理的な態度といってよい。最善の可能世界としての現実というライプニッツの期待が成立しないような状況であっても、信仰は保ちうる。関連性に基づく日常推論から合理性を考える時、この世における善悪の比率は直接信仰に影響を及ぼすわけではない。悪の存在がある程度大きいものであったとしても、神が存在しなければこの世界は闇であるということを信じられるのであれば、全能全善の神という信仰を持つことはまだ合理性を保ち得るのである。

このことは、悪の主観的確率値の大きさから神を否定しようとする悪の確率的問題に関する議論が、ドグマティックではない信仰を持っている場合におい

ては必ずしも成立するとは限らないことも示唆している。ただし、悪の確率論的問題は全く誤っているわけでもない。この問題は、特に教義をドグマティックなものとして受け入れている信仰においては、本質的で顕著なものとなってしまう。次節でこの点について論じてみよう。

3.3　教条的な信仰あるいは無神論における合理性成立条件

全能全善の神という前提を教条的に受け入れている信仰の合理性を考える時にポイントとなるのは、こうした信仰においては悪の論理的問題が「もしも万が一神がいないのならば～」という反事実的条件文として解釈されることになるという点にある。ドグマティックではない信仰においては、「もし神がいなければ～」という思考が単なる場合分けを行う条件文であるのに対し、ドグマティックな信仰では、「もし神がいなければ～」という思考は反実仮想に過ぎず、この違いが信仰の合理性に関して極めて大きな影響を与えるのである。この点を、やはり形式的な議論によって見てみよう。

神の全能全善という性質 (X) を全く疑い得ない場合、こうした神の性質を疑う想定 $\neg$X の確信度 $\mathrm{P}(\bar{x})$ は 0 である。したがって、$\mathrm{P}(y|\bar{x})$ は 0 ～ 1 までの不定の値を取る（0 で割る演算は一般に計算不能であるが、0÷0 に限り、計算不能ではなく、不定になる点に注意されたい)。ここで、神の存在と現実世界にあり方に関する関連性に基づいて信仰の合理性を保つには、$k_{\bar{x}}=0$ として（すなわち神の不在を全く考慮しないようにして）$\mathrm{P}(x\Rightarrow y)=1$ となるような想定を持つか、あるいは $k_{\bar{x}}>0$ において $\mathrm{P}(x\Rightarrow y)>0$ となるような想定を持つかのいずれかが必要である。$k_{\bar{x}}=0$ かつ $\mathrm{P}(x\Rightarrow y)=1$, すなわち $\dfrac{\mathrm{P}(xy)}{\mathrm{P}(xy)+\mathrm{P}(x\bar{y})}=1$ となる条件は、$\mathrm{P}(xy)>0$ かつ $\mathrm{P}(x\bar{y})=0$ となる。この条件は、$k_{\bar{x}}>0$ かつ $\mathrm{P}(x\Rightarrow y)>0$ をも満たすので、これが確固たる信仰を持っている場合の合理性条件ということになる。すなわち、信仰の合理性を保つには、$\mathrm{P}(x\bar{y})=0$ より、「神が存在し、かつ悪が存在する」という想定を完全に棄却できなければならない。もしも悪が存在するという想定を持ったならば、その強度に従って非線形的に信仰の合理性が減少してしまう。すなわち悪の確率的議論が成立する。

実際には悪と見なされるものが現実の世界に存在しているのであるから、ドグマティックな信仰の合理性を保つには、この世の悪は最終的には悪でなくなるもの、いかなる悪も結局は善につながる必要悪であるということを確信するしかない。言い換えるなら、全能全善の神の存在を全く疑い得ないという信仰を持っているなら、その信仰が合理的であるためには、終末における完全な希望も同時に持っていなければならない。こうした信仰では、無意味な悪が存在するという想定を持ってしまったら、その時点で信仰の合理性は失われる。逆にいえば、全知全能・全善なる神を信じているだけでは、教条的な信仰の必要条件を満たしているとはいえない。同時に終末の希望に対する絶対的な確信を抱いて初めて、ドグマティックな信仰の必要条件がようやく満たされるのである。

以上と同様の論法は、完全な無神論の立場にいる人にも適用可能である。この場合も合理性の条件は極めて厳しいものとなる。すなわち、神の不在という条件下において説明不能な善が認められる場合、善の原因となる超越的な力を認めないことは合理的態度とはいえない。例えば、あらゆることが完全に科学の力で証明可能であるという確信を持てて初めて、無神論を信奉することが合理的な態度となる。そして現在の科学では、宇宙創生の完全な瞬間を解き明かすことはできていないのであるから、完全な無神論は合理的な態度になり得ない。せいぜい Clifford がいうように、不可知論の立場に立つしかないのである。

４．神義論のケーススタディ

4.1　抗議の神義論

前節で行った議論のケーススタディとして、Davis（2001）の「神は悪の問題に答えられるか」に寄せられている神義論のうち、最初の３つの章で議論されているものが、その主張の正しさは別として、日常論理の観点から言って少なくとも合理的な信仰を保つ試みであることを確認してみたい（残りの２つの章の内、プロセス神学と神義論なき有神論に関しては本稿の議論とは直接関係

しないので、議論の対象から省く)。

この本では、まず初めにジョン・K・ロスによる抗議の神義論が取り上げられている。抗議の神義論の特徴は「悪の存在」を極めて重視する点にある。この神義論においては、アウシュビッツで行われた悪、あるいはヒロシマ・ナガサキにもたらされた悪は絶対的なものである。こうした悪は悪そのものとしてそのまま受け入れなければならないと考える。悪が善をもたらす動機になるといった「悪の道具主義的な見方」は徹底的に排除される。終末的希望も、アウシュビッツで死んでいった人たちのことを考えるとほとんど無力であると見なされる。また、悪に徹底した焦点を当てるため、この世の善についてはほとんど考慮されない。したがって、抗議の神義論では(8)の条件はどちらも満たされない。すなわち、抗議の神義論の信念を全て受け入れるのであれば、「全能全善の神」を信じることは合理的とはいえない。

そして実際に、抗議の神義論では神は完全に善であるという概念は放棄されている。この神義論では、この世界にある悪の責任は神にあると主張し、神に抗議を申し立てる。この結論は、抗議の神義論が重視する悪の性質を認める限り、合理的なものであるといってよい。

4.2　エイレナイオス型神義論

Davis の本で次に取り上げられているのが、ジョン・ヒックによるエイレナイオス型神義論である。この神義論では、人間はもともと未熟に作られ、だから悪を引き起こすことがあり、未熟に作られているのは「全能全善たる神」という人間からかけ離れた性質を持つ存在を自然と認識するためであると考える。また、未熟な人間の道徳的な発達を認める。また、ヒックは（彼の多元的宗教観から当然なことに）万人救済を信じ、結果的に全能全善たる神を信じる。

この神義論も、日常論理から見て合理的であることがいえる。悪の対比として善の存在を認識することは日常論理の基本的性質であるし、終末における完全な救済を信じている限り、ドグマティックか否かに関わらず、「全能全善たる神」は信じうる。何よりも、日常論理の合理性から見て、エイレナイオス型神義論の最も興味深い点は、未熟な人間が道徳的な発達を遂げるという、経験

を積む意義を考慮に入れている点である。

確率論に基づいて日常論理を定義した場合、経験というものは、特に「知らない」ということを巡って大きな意味を持つ。最も単純な例として、想定確信度が0.5という場合を取り上げてみよう。

(10) a. 慎重なKさんがカジノで「コインの表が出るか裏が出るか」という賭に参加している。賭を始める前にじっくりと600回の賭を観察したところ、表も裏もちょうど300回ずつ起こっていた。そこでKさんは「このコインはきっと正しい物だろう。だから次に表が出るか裏が出るかは半々の確率だ」と考えた。

b. 同じカジノで、慌て者のHさんは、いきなり賭に参加することにした。Hさんは、「このコインは不正な物かもしれないし、正しい物かもしれない。正しいコインなら表も裏も同じだろうが、不正なコインなら表が多くでるかもしれないし、裏が多くでるかもしれない。要するに今の段階では何も分からないので、どっちに賭けても同じだろう」と考えた。

この例では、Kさんの「表がでる想定確信度」もHさんの「表がでる想定確信度」も共に0.5となる。しかし、その実態は全く異なる。Kさんの場合は、正しいコインであることを「知って」おり、だから「表も裏も同じように出るだろう」と正しく推論した結果の想定確信度である。表も裏も同じように出ることを知っており、実際に表が出るのか裏が出るのか「分からない」ことも理解できているので、想定確信度が0.5と設定される。一方、Hさんの場合は何も「知らない」状態であり、0.5という想定確信度は無知であるが故の数値に過ぎない。

今この瞬間の想定確信度からは、「知っているが故に分からない」という想定と、「無知」であるが故の想定とを区別することはできない。ここで重要になるのが、認知環境の更新というプロセスである。認知主体は時間の流れの中に存在しており、次々に新しい想定を獲得していくことができる。新たな想定を獲得できた時点で、KさんとHさんの想定は大きく変わっていく。上記の状況に続いて、KさんもHさんも、7回のコイン投げを行い、6回表が出て、

１回裏が出たとしよう。K さんにとっては、「このコインは306回表が出て、301回裏が出たので、正しいコインという想定を変更する必要はないな」と考える。H さんは、「6 回も表が出ていて、裏は 1 回しか出ていない。これは不正なコインの可能性もあるな」と考える。これが「知っている」ことと「知らない」ことの本質的な違いである。認知環境が常に更新されていくことが、正当化された認識には不可欠といってよい。悪の問題を考える際にも同様である。我々が全能全善である神を正当化された認識として持つためには、認知環境の更新が必要であり、その一つの手段として、人間を最初は道徳的に未熟な状態に置いておき、発達する余地を残しておくということも十分にあり得ることである。

4.3　Davis の神義論

Davis の本の第 3 章は彼自身の信じる神義論に当てられている。Davis の神義論は、Plantinga の改革派認識論に依拠しており、「全能全善たる神」を全面的に信頼し、全ての悪が終末には克服されることを完全に受け入れる。また、人間には説明のつかない悪（しかし神には説明のできる必要悪）があることを認めると同時に、「非常に大きくて私たちには理解のできない（しかし神には理解できる）善がある」ことを認める。Davis の本における他の神義論とは異なり、Davis 自身の議論では「善」の存在が大きくクローズアップされている点を見逃してはならない。すなわち、彼の議論では $P(x)>P(\bar{x})$ かつ $P(xy)\cdot P(\overline{xy})-P(\bar{x}y)\cdot P(x\bar{y})>0$ を認めることによって「全能全善であるという神」の合理性を認めると共に、終末的希望を受け入れることで、「全能全善であるという神」を教義的に受け止めた場合における信仰の合理性をも擁護できるようになっているのである。

５．総合論議と残された問題

本稿では、関連性に基づく日常推論を認識論の基礎におけば、改革派認識論の主張が正当であることを議論した。議論の要点は、その人の信仰の持ち方に

よって、信仰の合理性を保つために必要な信念が異なるという点にある。神の全能全善性について客観的な態度を持てる信仰においては、この世界の悪がどれほど大きいものであっても、「神がいない世界は完全な闇である」といった信念を強く持てるのであれば、信仰の合理性を保つことができる。したがって、こうした信仰においては「悪の確率的問題」も本質的な問題とはならない。一方、ドグマティックな信仰においては、終末論的希望を完全に持つような信仰でない限り、合理説を保つのは難しく、信仰の信念も悪の存在確率にしたがって減少して行かざるを得えず、悪の確率的問題にひっかかってしまう。ただし、「全能全善たる神」を受け入れる神義論も、受け入れない神義論も、一定の条件下でそれぞれに信仰の合理性を保つ十分な理由がある。

残念ながら、本稿では、「悪をなし得る自由意志が善のみを行う自動装置よりも優れている」と言えるのか、プランティンガの議論で使われた可能世界というのが具体的にどのような構造を持っているのか、改革派認識論において、神と人間の共同作業による可能世界の現実化というアプローチが正しいのか、あるいは Lewis の主張するような「様相実在論」のほうが好ましいのか、さらに可能世界の選択の数と想定確信度（確率値）とがどのように関係しているのかといった問題は扱うことができなかった。また、集団的合理性と個人的合理性が信仰に与える影響についても、紙面の関係から割愛せざるを得なかった。これらの点に関しては、今後稿を改めて議論を行う予定である。

謝辞

本稿の初期バージョンに対し、信仰とドグマの関連から神学上の誤りの指摘の他、様々な意見をくださった勝村弘也教授に心から感謝いたします。重要なご指摘にも関わらず、修正できていない点も多くあり、言うまでもなく、本論文に含まれる誤りは著者の責任によるものです。

参考文献

Alston, William., Some (Temporarily) Final Thoughts on Evidential Arguments from Evil, in Daniel Howard-Snyder, *The Evidential Argument from Evil,*

Bloomington: Indiana University Press, 1996.
Clifford, William., *Lectures And Essays,* Obscure Press, 1879 (2006).
Davis, Stephen T. (ed.), *Encountering Evil: Live Options in Theodicy,* A New Edition, Westminster John Knox Press, 2001. (本多峰子訳『神は悪の問題に答えられるか』. 教文館.)
松井理直.,「計算論的関連性理論における日本語条件文の解釈」, *Theoretical and Applied Linguistics at Kobe Shoin,* No.8, p.p53-81, 2005.
松井理直.,「計算論的関連性理論に基づく日常的推論の分析」, *Theoretical and Applied Linguistics at Kobe Shoin,* No.10, pp.45-76, 2007.
松井理直.,「想定の確信度と真理値」, *Theoretical and Applied Linguistics at Kobe Shoin,* No.11, pp.25 66, 2008.
三宅威仁.,「宗教的哲学としての改革派認識論－有神論的信念の認識論的地位を巡って－」,『基督教研究』, 第65巻第 1 号, pp.59-78, 2003.
三宅威仁.,「改革派認識論と悪の論理的問題」,『基督教研究』, 第67巻第 2 号, pp.31-45, 2006a.
三宅威仁.,「改革派認識論と悪の証拠的／確率論的問題」,『基督教研究』, 第68巻第 2 号, pp.1-20, 2006b.
Plantinga, Alvin., *The Nature of Necessity,* Oxford University Press, 1974.
Plantinga, Alvin., *Warranted Christian Belief,* Oxford University Press, 2000.
上枝美典.,『「神」という謎（第二版）』. 世界思想社. 2007.