

信念と賭け：パスカルとジェイムズ：社会空間における信念の生態学試論1

濱本，満
九州大学大学院人間環境学研究院：教授：文化人類学

<https://doi.org/10.15017/13864>

出版情報：大学院教育学研究紀要．10，pp.23-41，2008-03．九州大学大学院人間環境学研究院教育学部門
バージョン：
権利関係：



信念と賭け：パスカルとジェイムズ

— 社会空間における信念の生態学試論 1 —

浜 本 満

はじめに

私は、「他者の信念を記述すること：人類学における一つの擬似問題とその解消試案」(浜本 2007a) と題した論考のなかで提示した見解— 信念は社会空間がもつギャンブル性を指示しているという見解— を受けて、それをさらに展開するために計画されている一連の考察の、最初のものとして本論考を位置づけたいと思う。

まず上記の論考の主な論点を振り返っておきたい。そこでは私は、信仰をめぐる議論が陥りがちな罠の問題から議論を始めた。「信じる」「信じている」という記述が、人の心の中の状態や出来事について語るものだと考えることに起因する問題である。いったんそんな風に考えてしまうと、他者の信仰について語る人類学者は、原理的には直接知りえないはずの他者の心の中の状態について報告しているのだということになり、あつというまに袋小路に追い詰められてしまうことになる。人類学者がしばしばあまりにも易々と陥ってしまうこのトラップを回避するために、私は「信じる」という用語の日常における用いられ方を検討し、この言葉が人の心の状態について語る言葉などでは「ない」という点を明らかにしようと試みた。

さらに「信じる」という言葉について考える多くの哲学者や宗教学者たちとは異なり、この言葉が命題以外のものを目的語とする場合の検討を出発点に置いた。「私は愛を信じる」とか「彼は両親を信じている」とか「私が信じるのは金だけだ」などと述べる場合の「信じる」である。ここでは「信じる」は、その対象を信頼する、頼りにするといった意味に等しいことがわかる。それは世界に対する実践的な関わりと企てにおいて、何が当てにできるか、何を前提にしてよいか、何を勘定に入れて行為してよいか、こうした問いに関係している。

翻って、命題形式を目的語にとる使用法についても同様な視点から捉えなおすことができる。通常そこでは真偽が中心問題だと考えられているのだが、そもそも真である命題とは、それが述べている事実をまさに当てにして、前提にして行動してよい、そうした命題に他ならないからである。もちろん偽なる命題とは、いわば世界についての誤情報であり、それが述べている事実を当てにして行動してはくならない種類の命題である。プラグマティズムの真理観をとると、この見解をさらに進めて、命題が真であるとは、その命題が述べている事実を踏まえて、それに導かれて行為した結果、実践的企てがくうまくいくことに他ならないとすることすらできる。それは真偽の区別

の暫定的な性格を強調することにつながるだろう（浜本 2007b）。

最後に、知識の哲学において問題にされる「信じること」と「知ること」の違いについて再検討することを通じて、両者の区別が、知識の哲学において論じられているように、対象となる命題が本当に真であるかどうか、かつ、それを信じることに十分根拠があるかどうかの2点を基準とした区別であるというよりは、人々が所属するコミュニケーション空間においてその命題の真偽がどのように語られるか、その分布についての評価、つまり異論の有無とむしろ関係している区別であることを示した。「信じている」という言葉は、異質な言説がせめぎあう空間における選択の概念を含んでいる。

不確定な未来に開かれた選択とは一種の賭けに他ならない。命題について、それを信じていると述べることは、異なる命題を支持する意見が混在するコミュニケーション空間において、どの命題が述べる事実を当てにして、勘定に入れて、あるいは踏まえて未来に向けて行動するかという賭けの記述である。

この示唆は、命題以外を目的語にもつ「信じる」こと一般についてはいっそうよく当てはまる。未来に向けて開かれた実践の中で、人は何を当てにでき、何ができないのか、何を勘定に入れるべきで何ははずすべきか、何を頼り何を頼ってはならないのか、「信じる」という言葉が指示しているのはこれであった。ここには常に選択の余地があり、その選択は企ての成否を分ける賭けとなる。「信じる」という言葉は、実践の賭け性について語る言葉だったのである。

以上が、先の論考において私が到達した地点である。本論考では、「信じる」と賭けとの関係をめぐるパスカルとウィリアム・ジェイムズの議論を検討したい。賭けの議論は、しばしば信念を賭けの打ち手による主体的な選択の産物とみなす議論として理解されがちである。私はパスカルとジェイムズの議論のいずれもが、人がどのようにして信念を持つに至るのかを説明する議論ではなく、信念をもつことがどのような結果を導くかに焦点を定めた議論であったことを示したい。そして、特定の社会空間で特定の信念が流通している事態についての記述説明に対して、賭けの議論がもつ有効性について論じようと思う。

1. パスカルの賭け

信念が一種の賭けであるといっても、キルケゴールが「飛躍」として語ったような（キルケゴール 1966: 104）まったくの不確定性を前にしての決断、あるいは理論的な根拠付けの放棄の瞬間を、大仰に持ち上げてみせるそうしたスタンスに立つつもりはない。こうした意味で、何かを信じることはそれに賭けてみることでありとてみて、逆に陳腐でありきたりですらある。私が本論考で考察したいのは、こうした実存主義風の大げさな賭けではなく、むしろ単に賭け事やギャンブルというありふれた意味での賭けである。そこでは賭けは、さまざまに異なる勝算やオッズ、配当などをもった選択空間のなかで眺められる。もちろん賭けというからには未来の絶対的不確定性がその中心的特長である。どんなに堅い大本命であっても、勝負は蓋を開けてみるまでは分からないの

であり、勝ちの結果がでるまではいささかも保証されていない。とはいえ、そこには深淵とか飛躍とかの比喩で語られる盲目的な一か八かの決断とは違った、結果に対する期待がさまざまな程度に許容されている。

パスカルは信仰をこうした意味での賭け事として眺めた断章を残したことでよく知られている。『パンセ』のなかの「賭けの必要性について」としてまとめられている断章群である（パスカル 1973: 第三章）。断章群の冒頭で述べられているように、理性的な懐疑論者や不信心者に対して「まず宗教が理性に反するものでないことを示」すこと（パスカル前掲書: 122）がそこでの議論の目的だとされている。

神が存在するかどうか、死後自分がどうなるかも、ともに理性によって考えてもわからないことなので、そうしたことに悩むのは愚かである。それらに無関心を装って生きていくのが「垢抜けている」（同上: 132）。そんな風に考える者たちがいる。パスカルが説得したいのはこうした懐疑論者であった。パスカルは神が存在するかどうかは理性によっては決定できないという点では、彼ら懐疑論者に同意する。「もし神があるとすれば、神は無限に不可解である。なぜなら、神には部分も限界もないので、われわれと何の関係も持たないからである。したがって、我々は、神が何であるかも、神が存在するかどうかとも知ることができない。」（同上: 158）この点に同意しながら、彼らをどう説得しようというのか。パスカルが賭けを持ち出すのはここである。

たしかに「神があるか、またはないか。…理性はここでは何も決定することはできない。」（同上: 159）しかし、だからこそ賭けだというのである。「理性はここでは何も決定できない。そこにはわれわれを隔てる無限の渾沌がある。この無限の距離の果てで賭けが行われ、表が出るか裏が出るのだ。君はどちらかに賭けるのだ。」（同上）理性では決定できないのであるから、それを賭けでどちらか一方に決めたとしても、そのことに対して理性は何も文句は言えない道理である。パスカルによると懐疑主義者は、この賭けを拒むことはできない。「賭けなければならないのだ。それは任意的なものではない。君はもう船に乗り込んでしまっているのだ。」（同上: 160）とパスカルは言う。

多くの論者が指摘しているように（e.g., Hacking 1975: chap.8, Jordan ed. 1994）パスカルは、今日の意思決定理論の観点からすると、3つの構造の異なる種類の賭けを記述している。

パスカルが最初にもちだす賭けは極めて単純な形をとっている。この賭けで懐疑主義者が賭けねばならないのは彼の「一つの生命」（パスカル前掲書: 160）である。神が存在する方に賭けた場合、彼は信者としてそれにふさわしく生きねばならない。神が存在しない方に賭けた場合は、彼は今までどおり自分の思うままに生きていけばよい。「神があるというほうを表にとって、損得を計ってみよう。次の二つの場合を見積もってみよう。もし君が勝てば、君は全部もうける。もし君が負けても、何も損しない。それだから、ためらわずに、神があるとかけたまえ。」（同上）

ここでは神なしに賭けた場合の結果については特に述べられていない。第二章の「神なき人間の惨めさ」で示されていることが該当するのかもしれない。あるいは端的に、神なしに賭けて負けた、つまり実際には神が存在したにもかかわらず、信仰に生きなかった者の運命として確実な「地獄」（同上: 167）を想定しても、間違いはないだろう。以上の結果を表にすると以下ようになる。神

が存在する方に賭けて勝った場合、パスカルによると彼は「永遠の生命と幸福」を手に入れる。有限の生命を賭けて、無限の命をもうけるのである。もし賭けに負け、神が存在しないとしても、神がいなければいずれにしても死後には虚無があるだけなので、彼は何も損をしたことにはならない。逆に、もし神が存在しない方に賭けた場合、勝ったところで、その見返りは死後の虚無だけである。しかし彼が賭けに負けた場合、彼を待っているのはそれ以上に恐るべき運命であろう。「私には、キリスト教をほんとうだと信じることによってまちがうよりも、まちがった上で、キリスト教がほんとうであることを発見する方が、ずっと恐ろしいだろう。」(同上: 168) とパスカルは結論でも繰り返している。

表 1

	神が存在	神は不在
神存在にかける	(勝ち) 永遠の生命と幸福	(負け) 現状のまま
神不在にかける	(負け) 悲惨と地獄	(勝ち) 現状のまま

上の表は、意思決定理論において不確実性のもとでの決定 (decisions under uncertainty) と呼ばれるケースに対応する (McClellenn 1994)。不確実性のもとで、結果に主観的確率を割り振ることができない場合であるが、そうした場合にも決定は可能なものであり、それがちょうど上の表のようなケースである。一方の選択肢の最悪の場合 (負け) の得点が高方の選択肢の最上の場合の得点と同じかそれより上回っている場合には、それぞれが起こる確率がどうであれ、前者にかけるのが正しい。神はないに賭けると、最上でもせいぜい現状維持なのであるが、神はあるにかけると最低でも同じ現状維持だ。となると、確率がどうであれ、神はあるに賭ける方が合理的になる。

「君が負けても、何も損しない」というのであるから、ここではパスカルはこの賭けにはなんのコストともなわなとみなしている。しかしパスカルの架空の対話者は、ただちにそれに異議を唱える。「だが、僕は多く賭けすぎてはいすまいか。」(同上)「もうけられるかどうかは不確実なのに」現在手にしている「有限な幸福」を「確実に危険にさらす」ことになるのではないかと (同上: 161)。自分の思うままに生きることの代わりに、信仰が命じるとおりの生き方を自分に課すことのコストは確実である。それに応えてパスカルは別のモデルを提示してみせる。

「勝つにも負けるにも、同じだけの運があるのだから、もし君がひとつの生命の代わりに二つの生命をもうけるだけだとしても、それでもなお賭けてもさしつかえない。ところがもし、三つの生命がもうけられるのだったら、賭けなければいけない。...損得の運が同等であるという勝負で、三つの生命をもうけるために君の生命を賭けなかったとしたら、君は分別がないことになる。」

ここでは神があるか神がないかはそれぞれ確率 $1/2$ と想定され、そこでそれぞれの結果の期待値が計算されている。1万円出して確率 $1/2$ の賭けをおこない、勝てば2万円をもらい、負ければ何も

もらえない（出した1万円を失う）賭けにおいて、ゲームそのものの期待値は $0 \times 1/2 + 2 \times 1/2 = 1$ であり、1万円出してゲームに参加しても、参加せずにその1万円を手もとにとっておいても違いはないことになる。これに対し同じく1万円出して確率1/2の賭けをおこない、勝てば3万円ももらえるというのであれば、ゲームの期待値は $0 \times 1/2 + 3 \times 1/2 = 1.5$ なのであるから1万円払ってゲームに参加したほうが、参加せずにその1万円を手元にとっておくよりは得だということになる。パスカルがここで説明しているのはこれである。ちなみにここではパスカルは神はいないに賭けた場合の計算結果については言及していない。

しかし神がいる、いないの確率が五分五分だという想定に問題はないのだろうか。そこで彼は、この賭けにおいてもうけは3つの生命どころか無限の生命なのだと指摘する。

「ここでは、無限に幸福な無限の生命がもうけられるのであり、勝つ運が一つであるのに対して負ける運は有限の数であり、君の賭けるものも有限なものである。これでは確率計算など全部いらなくなる。どこでも無限のあるところ、そして勝つ運一つに対して負ける運が無限でない場合には、ぐずぐずしないで、すべてを出すべきだ。」

表 2

	神存在（確率 p ）	神存在（確率 $1 - p$ ）
神存在にかける	（勝ち） ∞	（負け） a （有限）

つまり神が存在する確率 p が無限小でないかぎり（負ける運が無限でない限り）、任意の p にたいして期待値は ∞ となる（ $\infty \times p + ax(1-p) = \infty$ ）ので、つねに賭けない手はないということになる。「もうけることの不確実さは、もうける運と損する運とのあいだの比率に応じて、賭けるものの確実さと釣り合うのである。したがって、双方の運が等しければ、賭は対等に行なわれるのである。...それだから、勝ち負けの運が同等で、無限をもうけるために有限をかけるというわれわれの主張は、無限の力を持つてくるのである。」（同上: 162）⁽¹⁾

さらに、まるでこの議論だけでは十分ではないと言うかのように、パスカルはさりげなく付け加える。「（神がいる方に）賭けることによって、君にどういう悪いことが起こるというのだろうか。君は忠実で、正直で、謙虚で、感謝を知り、親切で、友情にあつく、まじめで、誠実な人間になるだろう。事実、君は有害な快楽や、栄誉や、逸楽とは縁がなくなるだろう。」そのことで人は尊敬にたれる人物になり、仮に賭けには負けたとしても、まさに十分「この世にいるあいだに得をする」のである（同上: 163）。これとの対照で、人は彼が懐疑主義者にあびせている非難の言葉を思い出すかもしれない。懐疑主義者の議論を提示した後でパスカルは述べていた。「だれがいったい、こんな調子で論ずる男を友だちに持ちたいと思うだろうか。だれがいったい、よりもよって、こんな男を自分の問題を打ち明ける相手として選ぶだろうか。だれがいったい、苦しみの時に彼に助けを求めようだろうか。いったいぜんたい、こんな男には、実生活で何をさせたらよいというのだろうか。」（同

上: 130)「ある男から、彼がいまや軛を振り落とし、彼の行動を見守る神の存在することを信ぜず、自分を自分の行動の唯一の主人であると見なし、その行動の責任を自分に対してだけしか負わないつもりだということを聞かされたところで、われわれにとって何の益するところがあるろう。いったい彼は、そんなことで、われわれが、その時以来、彼に多大の信頼をおき、われわれの生涯のあらゆる必要に応じて、彼から慰めと助言と助けとを期待するようにさせられたとでも思っているのだろうか。」(同上: 132) それはだんじて「尊敬を得る方法ではない」(同上)のである。こんなありさまでは、神がいない方に賭けた者は、仮に賭けには勝ったところで、この世にいる間にしっかり損をすること必定である。

2. パスカルの賭けをめぐる諸議論

パスカルの賭けについては多くの論者がさまざまな角度から検討を重ねている。彼の議論を、神学的な観点からその護教論としての有効性を問題にするもの—これはデイドロの有名な批判をはじめとしてかなり古くからの蓄積がある—から、「今日われわれが意思決定理論と呼んでいるものに対する最初の、はっきりした貢献」(Hacking 1975: 62)と評価したうえで、確率論や意思決定理論の立場からパスカルの議論の成否を検討する最近の諸議論にいたるまで、きわめて多岐にわたる。意思決定理論の角度からの検討の多くは、議論の首尾一貫性とモデルの諸前提の妥当性をめぐりかなりテクニカルな詳細に向かう傾向があり (e.g. Jordan ed. 1994 所収の諸論文, Hajek 2003), 他方、哲学や神学的側面に重きをおいた検討のなかには、パスカルの議論の意思決定モデルとしての側面をかならずしも正確には理解していないものも見られる (e.g. 塩川 2001, 2003)。個々の議論に立ち入って検討することは私の意図するところではないが、本論考の主張と直接関係してくる2つの論争点にのみ触れておきたい。

2-1. 多神反論

一つはデイドロ以来繰り返しなされていた批判であり、「多神反論 many gods objection」と呼ばれている。デイドロはイスラムのイマームでもまさにパスカルと同じように論じることができるだろうと指摘した (Diderot 1746, Addition LIX. Hacking 1975: 66 よりの引用)。パスカルの賭けでは、異なる宗教における神々のうちどの神を信仰するかを決めることができないというのが、その批判である。サカは歩道の敷石を二個飛ばしに踏んで歩く者に無限の祝福を与え、それに従わないものを罰する「歩道神」が存在するかどうかについて、同じ賭けがなりたってしまうことを揶揄的に示すことによって、パスカルの賭けの無効性を論じる (Saka 2001: 322)。さらに彼は「多神反論」からパスカルの賭けを守ろうとする数々の試みを批判的に検討することを通して、パスカルの賭けのもつこの欠陥が致命的であることを示している。

「多神反論」の一種の変形とみなしうる批判に、これも古くからある批判であるが、パスカルが自らの神学的想定に対して正当化をしていないという批判がある。パスカルの賭けでは、神が信じる

者に永遠の命を祝福し、不信者に対してはおそらく罰を下す（地獄？）ということが当然のように想定されているが、神がそのような仕方では振舞うという根拠は与えられていない。神がそのような振舞わない場合はパスカルの議論は成り立たないことになってしまう。神の性格がもし邪悪であったらという悪神ケースによるカーターの批判（Carter 2000）や、この「神学的想定」そのものも賭けの対象にした場合のモデルを論じるムーギンとソーバーの議論（Mougin & Sober 1994）は、この種の批判の比較的新しい例である。

パスカルの賭けについて議論する者のほとんどは、とりわけそれを意思決定モデルとして論じる者は、それを普遍的な合理的意思決定モデルの一つとして、つまり現代の我々にとっても有効であるべきモデルとして議論する傾向がある²⁾。「多神反論」が批判でありうるのは、まさにそうした文脈においてである。「多神反論」からパスカルの賭けを弁護するレッシャーは、パスカルの賭けが説得的であるのは、特定の聴衆との関係においてそれを見る限りにおいてであると示唆している（Rescher 1985）。またフランクリンは「パスカルが厳格なカトリックと無神論の二つの仮説しか存在しないかのように語るとき、彼は彼の対話相手、つまり1660年当時の世俗のバリ市民が現実直面している選択肢についての穏当な描写を行っているのである」（Franklin 1998: 117）と述べている。いずれも「多神反論」に対する情状酌量の訴え、議論の不完全さの釈明と聞こえなくもない。しかしこのポイントこそが重要な、パスカルの賭けを理解するためには、不可欠の視点なのである。パスカルの護教論的議論は、特定の歴史的状況のなかで、彼が実際に想定していた説得相手との関係で見なければ意味がない。パスカルは、ユダヤ教徒やイスラム教徒の存在をもちろん知っているが、この賭けの議論を彼らや、新大陸のアステカの神官たちにもちかけようなどとは最初からまるで考えてなどいないのは明らかである。現実的なオプションとしてカトリックと無神論の二つしか見ていなかった人々が最初から対象なのである。サカはレッシャーやフランクリンの議論に対して、当時の知識人にはギリシャやローマの異教、ユダヤ教、イスラム、その他新世界の宗教の存在は既知の事実であったと述べて反論しているが（Saka 2001: 339）、この反論はいささか見当違いである。さまざまな他の宗教を知っていることと、それを現実的なオプションとして考えることは、まったく別物だからだ。ジェイムズも、選択肢が「生き live」でおり、つまりそれが現実的なオプションであり、また選択が不可避で、重大な場面でしか、信念の意志的な選択について語ることに意味がないと指摘している（James 1956[1897]: 2-3）。「多神反論」を持ち出す論者たちは、抽象的なモデルのレベルで当事者たちにとっては意味のないかもしれない選択についての計算行為と戯れているに過ぎないともいえる。

パスカルの賭けが特定の言説空間に特化したものであり、そこでの説得性のみを狙ったものであると考えることで、神の振る舞いについての神学的想定が正当化されていないという批判も、同時に無効となる。神がほんとうにいるかどうかに関しては意見のばらつきが生じているのに、もし神がいるとすれば、その神は信じる者を永遠の命で報いるだろうという点については、当然のこととして同意が成立しているような、特殊な言説空間を共有している対話相手に対する議論なのである。言うまでもなく、不在であるかもしれないと考えられている（あるいは不在であることがすで

に知られている)ものでありながら、同時にその属性や振る舞いについて人々が複数の想定を共有しているという事態は、けっして不思議ではない。ユニコーンが架空の生き物である(存在しない)ことを全員が知っているのに、同時に、ユニコーンには額に一本の角があり、処女になつくなどということをまた全員が知っているということがあるように。17世紀においては神をめぐる語りの世界にも、まさにこうした亀裂が走り始めていたのであろう。パスカルが必死に修復しようとしていたのはこの亀裂であり、彼の賭けはそのための武器以上のものでも以下のものでもなかったのである。

これはパスカルが想定した対話相手に対して、彼の賭けを避けられないものとして提示していた事実に対する一つの解釈を提供してくれる。パスカルは「君はもう船に乗り込んでしまっているのだ」から賭けなくてはならないと対話相手に迫る。「船に乗り込んでしまっている」とはどういうことなのだろうか。塩川は対話相手もそれに同意しているようにみえるという点について、両者が「不確実な未来を目指して行動することが人間の本来的なあり方だという直感を共有している」のだという、興味深い解釈をしている(塩川 2001: 242)。この解釈はむしろ現代に生きる我々に強く訴えるところがあるが、パスカルが想定した彼の対話相手をどのような存在として描いているかという文脈で考えると、いささか深読みのしすぎかもしれない。パスカルの対話相手は「私は、私がどこから来たのか知らないと同様に、どこへ行くのかも知らない。ただ私の知っていることは、この世を出たとたん、虚無のなかか、怒れる神の手中に、未来永劫陥るということで、この二つの状態のうち、はたしてそのいずれを永遠に受けなければならないのかということも知らないのである。これが私の現状である。弱さと不確実さとに満ち満ちている。」そしてこれは考えても知りえないことなのであるから、「私は一生のすべての日々を、私に何が起こるはずなのかということを考えないですぐすべきである」、こんな風に結論する相手である。神が存在するかしないかの疑いに宙吊りにされながら、それを未決のペンディング状態にしておくことこそを「理性にもとづいた」垢抜けた生き方だと考えるそうした懐疑主義者が相手なのである。パスカルは、こうしたペンディング状態にいてそれを解決するために「光を求め」ようとせず、突き詰めて考えようともしない、この種の懐疑主義者に対して、彼らの懐疑そのものがすでにパスカルの賭けの二者択一のなかに構造的に置かれているという事実をつきつける。それは、神が存在するかしないかという二極のなかではじめて成立した懐疑なのである。この懐疑の構造ゆえに、彼らはすでに賭けの内部にいる。賭けを避けるわけにはいかない。パスカルの賭けの議論は、特定の社会＝言説空間にターゲットを絞ったきわめて限定的な彼の護教論のプロジェクトのコンテキストのなかで眺める必要がある。パスカルの賭けについて論じる者の多くは、まるでパスカルが自分に賭けをもちかけているかのように感じて、自らが所属する言説空間の内部の観点からそれに反論したくなっているように見える。しかし、パスカルはそもそもあなた方を相手になどしていないのだと、私は指摘しておきたい。

2-2. 賭けによる信仰選択の非倫理性

同様に古くからある批判の一形態に、意思決定理論の観点からはどうでもよいことだということになるだろうが、パスカルの賭けで説明される信仰は真の信仰と言えるだろうかという批判がある。ウィリアム・ジェイムズは有名な講演のなかでパスカルの賭けに触れて次のように語っている。

「そのような機械的な計算に基づいて意図的に採用された、ミサや聖水に対する信仰には、本物の信仰のもつ内的な魂が欠けているのではないかと我々は感じる。そしてもし我々自身が神の立場にあれば、たぶん喜んで、この類の信仰者たちを無限の褒賞の対象からはずしてしまうだろう。」

(James op.cit.: 6) 損得勘定から神を信じるような輩を神は喜ばないだろうというわけである⁽³⁾。しかし注意せねばならないのは、この賭けの議論において、パスカルは現に人々がもっている信仰がこうした損得勘定に基づいているなどとはけっして主張していないことである。彼自身について言えば、彼の信仰がこうした勘定に基づいたものであると考えることなどまさに論外である。この断章群での架空の説得相手にすら、この損得勘定が彼に信仰を決意させるだろうとはパスカルは考えていない。この対話者は、賭けについて完全に納得し何に賭けるべきかという点に同意した後でなお、それでも自分には信じることができない、自分は「信じられないようにできている I am...so made that I cannot believe.」(パスカル前掲書: 162) と叫ぶのである。結局損得勘定そのものは信念を作り出さない。これに対しパスカルは、まず「すでに信じているかのように」振舞うことから始めよという驚くべき忠告を与える。「聖水を受け、ミサを唱えてもらうなどのことをするのだ。そうすれば、君はおのずから信じるようにされる」(同上: 163)。信仰そのものは、損得勘定とは別の源泉からやってくるのである。パスカル自身は信仰を「神の賜物」(同上: 187) であると、つまり神の側から直接人に対して働きかけて引き起こすものだと考えていた。それは推論の結果でもなければ、ましてや損得勘定の結果でもありえない。人間には付度することもできない神の御心によって、人は「信じるようにされる」のである。

塩川はパスカルの議論にしばしば向けられる「幸福追求の意志と損得勘定に訴えかける議論が、純粋な信仰を吹き込むことができるかという疑念」(塩川前掲書: 246) に触れながら、上の対話相手の拒否の言葉の中に、自己の幸福追求から出た信仰と真の信仰との間にある、人の力によっては超えられない隔たりについてパスカルが語っているのだという解釈を示している。しかし、人々の信仰の原因でもなく、また実際に人に何かを信じさせる力もないのであるとすれば、この賭け、この損得勘定はいったいなんだっただろう。少なくともパスカルの賭けについて論じる、意思決定理論の論者たちは根本において的をはずしている。意思決定理論では、合理的な損得勘定にもとづく決定の産物として人々の行為が説明できると考えている。しかしパスカルの賭けにおいては、パスカルはこの賭けに含まれる損得勘定が人々の信仰を「説明しない」といつているのであるから。

我々は、ここで再びこの断章群の冒頭ではっきり表明されている目的に立ち返らなければならない。パスカルは「宗教が理性に反するものではない」ことを示そうとしていたのだった。実際問題として、人々が神の信仰にいたるにはさまざまな理由があるにちがいない。前述したようにパスカル自身は、そこに神自身からの働きかけを見ていた。いずれにせよ、人が信仰をもつにいたるには、

単なる損得勘定以外の多様な原因や理由がありうる。重要な点は、それにもかかわらず、原因や経緯がどうであれ、同時にそれは＜結果的に＞理にかなったものにもなっている、つまり損得勘定にもあっているという事実なのだ。これこそこの断章群でパスカルが示そうとしたことだったのである。それが理にかなっていることが理解できれば、懐疑論者も、信仰がもてるようになる実践（すでに信じているかのように振舞うこと）を試みようという気にもなるかもしれないというわけである。そしてそれこそが神からの働きかけによって信仰を得るための受け入れ態勢なのだ。

パスカルが賭けの議論によって示そうとしていたのは、この信仰がもつ＜結果としての＞合理性（損得勘定にあっているという意味での）であった。パスカルは、神の存在を選択することが結果的に理にかなっていることを、もっぱら永遠の生命という最後の神学的な望ましい結果を強調することで示そうとしているが、同時に現世における＜結果としての＞望ましい利得についても触れていることに注意したい。それは＜結果として＞人を社会において信用される紳士にしてくれるのである。それに対して無神論や懐疑論は＜結果的に＞人を信用の置けない友人としてはふさわしくないような人物にしてしまう。

しかし、人が何かを信じることになる「理由」や「原因」と、それが＜結果として＞もたらす状態とを切り離すことの意味はなんであろうか。意思決定理論はしばしば両者を短絡させてしまう傾向があるので、この点を強調しておくことは重要である。意思決定理論の行為モデルでは、合理的な行為者は、選択した行為の結果生じる状態の効用（の期待値）を最大化するようなオプションを選択する。賭けの計算結果が特定の信念の採用の理由になっているような行為者モデルである。信仰の原因と、その結果を切り離し、こうした明快な意思決定モデルを拒絶することの意味はいったいなんであろうか。

3. ジェイムズの「信じる意志」

すでに述べたように、ウィリアム・ジェイムズはその短いがきわめて重要な論考「信じる意志」(James op. cit.)において、パスカルの賭けの議論を皮肉ってみせた。にもかかわらずこの講演において展開されているジェイムズの信念論は、思いのほかパスカルの立場に近い。「信じる意志」のなかで彼が異論を唱えている相手はパスカルではなく、ジェイムズと同時代のクリフォード(1879 cited in James 1956[1897])に代表される真理に関する証拠主義者たちであり、彼らはむしろパスカルの説得相手であった懐疑主義者たちと似たところがある。クリフォードは「信念の倫理 The ethics of belief」において「何かを不十分な証拠に基づいて信じることは、つねに、どこであれ、だれにとっても誤りである」(Cliford op.cit.: 186)と強く主張した。たとえそれが後にたまたま実際に真理であることがわかったとしても、十分な証拠無しにそれを信じてしまったということ自体が人類とその知性に対する罪なのだと彼は論じた (op.cit.: 185-186)。ジェイムズによるとそれは「嘘を信じるくらいなら、永遠に信念などもない方がましだ」という立場 (James op.cit.: 18) である。この一見したところ実に健全で潔くみえる主張に対して、ジェイムズは異議を唱える。「異なる命題

のうちのどれを選ぶかを決めるに際して、その選択がその性格から知的な根拠に基づいて決定できない真正なオプションである場合には、われわれの感情的な本性によってそれを選ぶことは、単に正当であるばかりでなく必要なことでもある」(op.cit.: 11) と言うのである。「真正な」というのはジェイムズによると、その選択肢が「生きている」つまり現実的で人々にとって意味をもつオプションであり、その選択が重要であり、また避けがたいような選択にかかわっているもののことである (op.cit.: 3)。そうした場合に、証拠に基づいて知的に決定できないときには、選択をペンディングにしておくくらいなら、どちらかを選ぶべきなのだと彼は主張する。

根拠のない信念をもつことに対するクリフォードの倫理的な非難は、人々が持っている信念、とりわけ宗教的信念の多くがまさにこうした十分な証拠にもとづいていない信念なのだという非難でもあった。実際、われわれは十分な根拠を欠いた多くの信念を持っているかもしれない。ということは、われわれ現実には、クリフォードが要求するように選択をペンディングにするよりはむしろ、ジェイムズが言うように根拠なく選んでしまっているのだろう。自分でどう思うかは別として、われわれはこの点で現に無数の賭けをしてしまっていることになる。ジェイムズはそれが、非難されるべきことではなく、単に許容できるばかりに必要なこと、理にかなったことなのだというのである。

なぜなら、そうした信念は十分な証拠はもっていないが、その信念をもち、それにしたがって生きること、結果的にその信念がそのとおりであったと言えるような現実を作り出すからだジェイムズは言う。信念の候補としてやってくるものはすべて一種の「仮説」(ibid: 2) である。人はお気に入りの仮説を生きてみて (op.cit.: 21)、そうすることでそれを真とするような現実を創り出す。たとえば貴方が私に好意をもっているかどうかを考えてみようジェイムズは言う。私のほうで、あなたが私に好意をもっていると信じて振舞うことで、あなた自身に私への好意が生まれてくるということもあろう。しかしもし、私が貴方が私に好意をもっているという客観的な証拠が得られ、それが証明されるまでは、貴方を疑い、距離をおき、1インチたりとも譲るまいなどという態度でいたとすれば、貴方には私に対する好意など中八九生まれないだろう (op.cit.: 23-24)。信念がそれ自身の検証過程を創り出す (op.cit.: 24) のであり、あることが実現するという信念が前もって存在しなかったとしたら、事態が全く実現し得ない場合もある (ibid)。このように「ある事実についての信念がその事実を実際に創り出すのに貢献するところでは、証拠なしに信じることは非倫理的だなどというロジックは、そちらの方がよほど正気ではないということになる。」(ibid)

確かな証拠がなければ信じてはならない、異なる命題のあいだで証拠に基づいて一方を選ぶことができないならば何も信じずペンディングにしておかねばならないと主張することは、「まるで、家に連れてきた後で、彼女が天使になってくれるかどうか完全に確信がもてないからといって、ある女性に結婚を申し込むことを際限なく躊躇すべきだと言っているようなものだ」とジェイムズは揶揄する。「そうすることで彼は、彼女の天使可能性 angel-possibility そのものから自らを断ち切ってしまうことになるだろう。」(op.cit.: 26)

もちろんジェイムズが言わんとしているのは、どんな信念も—その内容がいかなるものであれ—

信じれば実現する、などという話でないことは確かである。彼がいうところの「真正な」オプションに限定した話である⁽⁴⁾。それを現実的なオプションとして生きてみることで、実際に現実化することがある、そんな種類の信念がある。信念をもっていることが、すでに賭けているということであるとするなら、それなりに勝算のある賭けもそこには含まれている。もちろん負ける恐れもあるが、賭けてみない限りは勝ちもまたない。絶対的な証拠なしに人々が現にもち、それを生きている信念とは、それを生きることではしばしばそれなりの配当が得られる、そうした種類の信念なのかもしれない。証拠がない信念は持つべきではないという立場は、一切の賭けを拒みリスクは避けるものの、賭けがかなりの高率で用意してくれているかもしれない配当をけって手に入れることのない愚かしい立場であるということになる。ジェイムズは信仰について、それはとりわけそうだと行う。「宗教とは真実であるかもしれないような生きた仮説」(op.cit.: 27)である。それはふたつのことからなる。(1) 宗教は最終的で永遠の真実に関係しており、(2) (1) の命題を信じることで今をよりよく生きることができる (op.cit.: 25-26)。実にあっさりしている⁽⁵⁾。

4. パスカールとジェイムズ：比較

ジェイムズの信念についての考え方と、パスカールの賭けについての議論との類似は明瞭である。いずれも理性が証拠と推論に基づいて真実であることを決定できない、そんな命題を相手にしている。そして両者とも、それにもかかわらず、そうした命題を信念としてもつことが、理にかなっていること、損得勘定にあっており、「ある種の重要な善 a certain vital good」(op.cit.: 26)を手に入れることにつながるがあると、つまり割に合う賭けでありうると主張している。この点での両者の大きな違いは、パスカルがもっぱら神への信仰について語っているのに対し、ジェイムズはより世俗的な信念について多くを語っており、またパスカルが永遠の生命といった来世での配当を強調しているのに対して、ジェイムズは、宗教について論じる際にすら、より現世的な配当を問題にするという点である。もっともパスカルも、現世で得をする可能性を否定はしていなかった。

さらに両者とも、こうした結果としての利得を、そうした信念が生れる原因や理由とは、明確に切り離している。パスカルにとっては真の信仰は神の力によってのみ、それを求める者にもたらされる。対話の相手の叫びにもうかがわれるように、賭けの有利さにたとえ納得はしても、それだけではどうしても信じることはできないというのである。ジェイムズにとっては、両者の切断はより明瞭である。しかもジェイムズはパスカルと違って、信念の原因そのものについては、ほとんど問題にしていない。もちろん神の力が持ち出されることもない。それどころか、ジェイムズにとってそれはどうでもよいことなのである。彼は言う。「重要なのはそれがどこから来たのかではなくて、それがどこへ導くかである。経験主義者にとって、ある仮説(信念)がどこから彼のところにやってこようともどうでもよい。彼はそれを正しい手段で手に入れたのかもしれないし、いかがわしいやり方で手に入れたのかもしれない。情動が彼にささやいたのかもしれないし、偶然がそれを示唆したのかもしれない。」(op.cit.: 17) 重要なのは、どんな経路であれ、人が抱いた信念が結果的に何を

導くかなのである。その信念を踏まえて人が振る舞うことをつうじて展開する一連の経験が何をもたらすかである。「それに続く思考の流れの全体が、もしその正しさを確認し続けることになったとしたら、それこそが彼にとってはそれが真実であるということの意味なのである。」(ibid.) ジェイムズにとっては、信念の源泉と、それが結果としてもたらすもののとの比重はパスカルとは完全に逆転している。

人が信念を(いかなる経緯によってであれ)もった後に起こる一連の出来事、つまりその信念に基づいて彼が行う一連の実践とその結果は、ジェイムズが真理化の過程と呼ぶ、その信念に対する検証のプロセスである。その信念を踏まえて行動することですべてがうまく運ぶなら、さしあたってその信念は真理とみなしてよいのかもしれない。逆に事態とのあいだにいろいろ齟齬が生じてくるのなら、その信念はまちがっていたのかもしれない。信念は、人々にもたれることによって淘汰にさらされることになる。ジェイムズにとっては信仰つまり宗教的信念すら、こうした事後的な淘汰のプロセスから自由ではない。

プラグマティズムについての一連の講義の最後に彼は宗教について、それが検証過程に開かれていることに注意を促している。「プラグマティズムは教義的な回答は先延ばしにせねばならない。...人間のいなくさまざまな包括的信念、いくつかの信念投機には、実際これから証拠をもちこむ必要がある段階なのだ。」(James 1955:193) また「信じる意志」が収録されている論集 (James 1956) の序文においても、彼は宗教には「醗酵」が必要だという見解を述べている。「宗教の歴史を見れば、仮説が次から次へと、うまくいかなかったり、世界についてのより広がる知識とともに瓦解してしまったり、人々の心から消え去ったりしてきたことがわかる。」(James op.cit.: xi)

5. 分離の意味

パスカルもジェイムズも、人がある信念をいだくにいたる原因や理由と、その信念をもつことがもたらす結果を区別している。しかし、信念がもたらす結果が、つねに何か良いこととして、あるいは利得として考えられている限り、この切り離しは必ずしも常にうまくいくとは限らない。意思決定論者たちの議論に見られるように、人は信念(信仰)が結果としてもたらす利得を得ることを目的として信念を採用するのだといった形で、おそらくパスカルやジェイムズの意に反して、両者は容易に短絡してしまいうる。

たしかにジェイムズの場合もとりわけ「信じる意志」においては、信念を持つことがもたらす結果が肯定的に一相手のうちに実際に好意を見出したり、結婚を申し込んだ女性が天使である可能性一語られていることが多いという印象がある。根拠の十分でない信念をもつことを拒むべきだとする証拠主義者たちに対して、信念をもつことの効用を主張する議論であったのだから、それは当然のことかもしれない。こうした例のみを考えていると、人がそうした信念をもつのは、それが勝算のある賭けだからだという短絡的な説明につい傾きたくなる。もちろん話はそう単純ではない。

ジェイムズが、信念の獲得過程よりもむしろその後続く検証過程の方に力点を置くのは、それ

が必ずしも一筋縄ではいかない重要な過程だからだ。この「ある事実に対する信念がその事実を創り出す」(op.cit.: 25)という真理化の過程は、その「事実」が信念の持ち主のためにならない類の事実であっても、同様に働くかもしれない。

同じ論集に収められた別の論考「合理性という感情」(op.cit.: 63-110)においてジェイムズが考察する選択の事例では、選択肢となるそれぞれの仮説あるいは信念は、ともにその持ち主にとって真実であることが判明するような検証過程をもつ信念である。たとえばペシミズムについて彼は言う。世界はろくでもないと信じる者が、「世界がいかに悲惨と老齢と、邪まさに満ちており、自分の将来がいかに安全でないかを見てとり、この悲観的な結論に屈し、嫌気と恐れを培い、努力を放棄し、ついには自殺する」(op.cit.: 100-101)としよう。この男は現にある世界の悲惨な現象に、自らの行為によってもう一つの悲惨さを付け加え、実際に世界をより悲惨なものにしたことになる。ある信念をもち、それに基づいて彼が行う実践が、信じた世界の実現をたしかに促している例ではある。ただそれは彼に利得どころかとんでもない結果をもたらしている。それゆえジェイムズが、同じ悲惨さの初期条件からよりよい世界を実現させるオプティミズムの信念を選択すべきだと主張するのも、もっともな話であるが、この事例は、信念と賭けについてのやや込み入った問題をわれわれに提示している。

オプティミズムに賭ける者、つまりそれを信じる者については、意思決定理論的に理解しても問題はないと言えるかもしれない。彼は結局自分にとって得になる選択肢を選んでいることになるからである。問題はペシミズムの側だ。この選択を意思決定理論的に理解することは不可能である。彼は、その実践によって自分が信じた世界のさらなる実現をもたらしている。しかし彼はどう考えても、そうした結果を求めてそちらに賭けたとはいえないだろう。しかも、彼の信念が真理化するのは、彼に対してではない。彼はそのときにはすでに死んでいるのだから。その信念は彼がそれにのっとなって振舞ったおかげで、他者にとってより真実味を増した(従って感染性を増大させた?)というわけである。

こうした例を射程に入れるとき、人が信念をいだくに至る経緯や理由についての議論から、その信念に導かれた行為がもたらす結果の議論を切り離して独立に考察することがどうしても必要になってくるのである。単に信念の獲得を、その結果によって説明することが不可能になるだけではない。信念の結果を、それをいだく個人に対するものとしてではなく、他者一般あるいは社会空間全体に対するものとして捉える必要も生じてくる。

ジェイムズが用いる別の事例からもそれはわかる。世界は道徳的であるか?世界は道徳的にできている(つまり正義が貫かれる)と信じる者は、彼の理論にふさわしく道徳的に振舞おうと努めるだろう。こうした彼の振舞いそのものが、他人の目には世界が道徳的にできていることのもう一つの証拠たりうる。つまり彼の自らの信念にそった振舞いが、世界の道徳性を増大させ、より道徳的な世界の実現をもたらしているわけである。逆に、世界は道徳的にできておらず、なにもかもが虚飾だと信じる者が、結果として営むことになる無為で利根的な生は、彼の言うところの「なにもかも」の構成部分となり、他人にとって世界のむなしさの一つの証拠となる。彼もまた信念にそった

振舞いによって、信じた世界の実現に貢献しているのである (op.cit.: 103-107)。

ジェイムズは言う。「単純にするために、これまでは検証過程があたかも一人の哲学者の人生において生じるかのような書き方をしてきたが、それは明らかに正しくない。なぜなら諸信念は対決し合い、世界の諸事実はどちらにも支持をあたえるからだ。」(op.cit.: 107) 真理化の過程は、一人の個人の経験の中で完結する過程ではなく、社会空間の中で展開する過程である。

競合する仮説、あるいは信念があり、人々はさまざまな経緯で、さまざまな理由から、あるいは単なる偶然によって、それらの競合する信念のいずれかをいただくようになる。そしてそれぞれの信念に導かれた実践をおこなう。それらの実践のおおのが、それぞれの信念にとっての検証過程、真理化の過程になっている。社会空間はまさにこうした信念とその真理化過程がせめぎあう空間である。この空間が、それぞれの信念にとっての淘汰の空間でもあり、それぞれの信念を生きることに伴う配当が決定される空間でもある。

世界は道徳的にできていると信じる者が大多数の空間では、利率的に生きるものは敗残者かアウトカーストであろう。しかし世界に正義もくそもないと信じる者が大多数の空間で、道徳的に生きるものはただのカモでありうる。多くの人々にとって世界がよくなりつつありまた自らの努力で良くできる世界であるところで、ペシミストであることはほとんど病気であり、ジェイムズが言うとおり自殺によって自らそうした世界から退出してしまうことになるかもしれないが、逆に、ほとんどの人がペシミストであり、彼らにとって将来が安全でなく日々が危険に満ちているような世界で、オブティミストは単なるとんまであり、いたるところに用意されている罠に不用意に足をとられてひどい目に遭うのが関の山かもしれない。それぞれの選択肢に伴う配当は、選択肢の属性によって独立に決まるというよりは、それが投げ込まれる社会空間におけるそれぞれの布置に依存する。それは、おのおのの信念と世界との適合度（その世界自体が、特定のせめぎあう信念を生きる人々がその世界の中で、その世界に対しておこなう実践の複雑な協働の産物でもあるのだが）の関数と見ることが出来るだろう。

パスカルにとって安定した、自明な賭けと見えたものは、彼が生きた特定の歴史状況・社会状況の産物であったといえる。その神学的な彼岸における無限の配当をわきに置けば、宗教的な生き方が尊敬され、気取った無神論的な態度が眉をひそめられはするものの、一つのオプションとして現実的になりつつあった、そうしたせめぎあう信念の布置が見えてくる。賭けとしてそれを提示できるということ自体が、信念の空間の混交性の証拠に他ならないのである。

以上の考察は、社会空間＝言説空間における信念の生態についての理論構築へ向けての、一つのステップとなるだろう。社会空間を流通する諸信念における賭けの構造を記述することは、そうした社会空間の性格を明らかにするための、重要な手段を提供している。

註

- (1) パスカルの賭けについての、最近の簡潔な表現としてMouginとSoberによるものをあげておこう。

表 3

		States of the World	
		God exists	God does not exist
Actions	Theism	a (heaven)	b (modest loss)
	Atheism	c (hell)	d (modest gain)

神が存在する確率を p とすると有神論の効用は $U(\text{theism})=pa+(1-p)b$ となり、無神論の効用は $U(\text{atheism})=pc+(1-p)d$ となるので、有神論が無神論よりも有利なのは $p(a-c)>(1-p)(d-b)$ がなりたつときである。もし $a-c$ が無限であり $d-b$ が有限であるなら、 p がゼロでない限り有神論は無神論に勝る (Mougin & Sober 1994: 383)。

意思決定モデルとしてのパスカルの議論の成否については多くの研究者が論じているが、ここではそれに深入りするつもりはない。しかし私個人の感想としては、無限を持ち込んだ時点でもう反則だという気がする。MacC' lennen (1994) が言うように、救済の効用はたかだか有限だろうといったレベルの異論ではない。無限はやはり反則である。宝くじの一等賞金が無限だったと仮定してみよう。たとえ一等の確率がどんなに小さくとも (無限小でない限り)、何億円でも好きなだけつぎ込んで宝くじをお買いなさいということになってしまう。すべてがばかげた話になってしまうのである。Sorensen はサンクト・ペテルスブルクの逆説を例にとりて、無限を含む意思決定理論の妥当性に注意を促している (Sorensen 1994)。この点も含め、パスカルの賭けについての一連の批判に対して、賭けを弁護する議論をまとめたものに、ジョーダンの最近の研究書 (Jordan 2006) がある。

- (2) ジョーダンの最新のパスカル弁護論 (Jordan 2006) は、驚いたことに、パスカルの議論がキリスト教が現在においても最も賭けるに値する宗教であるということを示すのに有効であるという視点で書かれている。多神反論に対する反論にも、テクニカルな議論のなかに、キリスト教の効用は証明済みだが、他の宗教については未知であるなどという議論を堂々と混入させている。
- (3) 後に見るように、このことは決してジェイムズが信念を賭けとして考えていないということを意味しない。彼がここで指摘しているポイントは、むしろ信じようと決断したからといって、何かを信じることができるわけではないということである。信じられることができるためには、それは彼にとってすでに充分「生きた」つまり現実的な可能性になっていなければならない。たとえば人はポケットに1000円しか入れていないときに、ポケットの中に1万円が入っ

ていると信じようと決めても、けっしてそう信じることはできない。人はすでに信じることができるところまで行っているものの間でしか、決断できない。その意味では、信じるかどうかはそもそも自由な決断の問題、自分の意志で信じたり信じなかったりできるという種類の問題ではない。

これもパスカルの賭けに対するありふれた批判の一つとして繰り返されてきたものである。ドーキンスの次のような批判には何の新味もない。「信じるというのは政治問題とちがって、あなたがどうするか決定できるものではない。少なくともそれは、自分の意志で決定できるようなものではない。私は教会へ行くかどうかを決定できる。…聖書に手を載せて、そこに書かれているすべての言葉を信じてと宣誓するという決定をすることができる。しかし、これらの行為のどれ一つとして、私が信じていないものを実際に信じさせることはできない。パスカルの賭けは、神を信じている振りをするための論証でしかありえない。」（ドーキンス 2007: 157）そして全知の神なら「神はその偽装を見抜いてしまうだろう」と続いていく点も、ジェイムズの議論と似ている。

- (4) ジェイムズのいうところのオプションの「真正性」は、正確にはつかみづらい概念である（Hacking op.cit.）。サカは真正性を「Sが、Pが真であり得る可能性を真剣に考える用意ができているとき、またそのときに限り、主体SにとってPは真正なオプションである」と定義する（Saka 2001: 324）。これでは、ほとんどトートロジーと違いがない。ポイントは、人々にとって実際にとりうる選択肢の集合が前もって制約されているという点である。論理的には可能であっても、その集合の外部にある選択肢は人々にとっては選択の対象とは考えられない。さらにジェイムズは、真正性の条件として、それが重要であることと、その選択が避けがたいことを付け加える。重要でなければ、人は単にいずれも選択しないままスルーしてしまう。また選択しないですむのなら、人は当然いずれとも選択しないままでいてもよい。真性な選択はこれによるとずいぶん限られてしまう。
- (5) 実際にはジェイムズのこのくだりは、なかなか解釈が難しい（Jordan 2006: 177-179）。ここでは、字面どおりの、そしてその結果としていささかアイロニカルな読解をとった。

参考文献

- Carter, A., 2000, "On Pascal's wager, or why all bets are off," *The Philosophical Quarterly*, Vol.50 (198):22-27.
- Clifford, W., 1879, "The Ethics of Belief." In *Lectures and Essays*, volume 2:177-211, London: Macmillan.
- ドーキンス, R., 2007, 『神は妄想である: 宗教との決別』 垂水雄二訳, 早川書房
- Franklin, J., 1998, "Two caricatures: I: Pascal's wager," *International Journal for Philosophy of Religion*, 44:115-119.
- Hacking, I., 1975, *The Emergence of Probability*, Cambridge University Press.
- Hajek, A., 2003, "Waging War on Pascal's Wager," *The Philosophical Review*, Vol. 112 (1):27-56.
- 浜本満, 2007a, 「他者の信念を記述すること」『九州大学大学院教育学研究紀要』第九号(通巻 第52集) pp.53-70.
- , 2007b, 「イデオロギー論についての覚書」『くにたち人類学研究』Vol.2 pp.21-41.
- James, W., 1955, *Pragmatism, and Other Essays*, New York: Meridian Books.
- , 1956[1897], *The will to believe, and other essays in popular philosophy*, New York: Dover Publications
- Jordan, J., ed., 1994, *Gambling on God: Essays on Pascal's Wager*, Rowman & Littlefield.
- , 2006, *Pascal's Wager: Pragmatic Arguments and Belief in God*, Oxford: Clarendon Press.
- キルケゴール, 1966, 「哲学的断片」 杉山好訳, 『キルケゴール』(中央公論世界の名著40) 所収, 中央公論社
- McC'lenen, E., 1994, "Pascal's Wager and Finite Decision Theory", in Jordan ed., 1994, pp.115-137.
- Mougin, G., & E. Sober, 1994, "Betting Against Pascal's Wager," *Nous* Vol.28 (3):382-395.
- Nicholl, L., 1978, "Pascal's wager: the bet is off", *Philosophy & Phenomenological Research* 39:274-80.
- パスカル, B 1973, 『パンセ』 前田陽一・由木康訳, 中公文庫
- Rescher, N. 1985, *Pascal's Wager: A Study of Practical Reasoning in Philosophical Theology*, Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Saka, P., 2001, "Pascal's Wager and the Many Gods Objection," *Religious Studies* 37:321-341.
- 塩川徹也 2001 『パスカル「パンセ」を読む』(岩波セミナーブックス80) 岩波書店
- , 2003 『パスカル考』 岩波書店
- Sorensen, R., 1994, "Infinite decision theory", in Jordan ed., 1994, pp.139-159.

Belief and Wager: Pascal's wager and William James

Mitsuru HAMAMOTO

In his posthumous "Pensees", Pascal offered an argument which compares belief in God to a wager, and demonstrated believing in God is the better option. His argument, known as Pascal's wager or Pascal's gambit, has, since early days, stimulated a considerable volume of discussions from a various points of view, i.e., theological, philosophical, and more recently from decision theoretical points of view. This paper picks up two of main objections posited against Pascal's wager, so called 'many gods objections' and ethical objections, and show these objections are unfounded and off the mark. First, I argue that Pascal's wager makes no sense except it be located in a particular discursive space where Pascal and his opponents (religious skeptics) lived. Second, I show that Pascal never confounded the cause of religious belief, which he thought depends on God's willingness and not the matter of voluntary decision, with its outcomes or the eventual consequences of one's belief, which his arguments on wager are all about. Most decision theorists do not appreciate this distinction. For from their point of view the expected outcomes of a belief 'is' the cause of an actor having that belief, as their basic assumption implies an actor always tends to make a choice that maximizes its expected utility (outcomes).

Next I will show that the same distinction plays a very important role in William James' pragmatic theory of belief. By rereading his short essay, "the will to believe" with a specific focus on his distinction between the causes and the consequences, we will obtain a perspective leading to construct a revised ecological theory of discursive space of a society.

This paper is a sequel to my previous essay, "Describing Other People's Belief: a pseudo-problem in anthropology" (Hamamoto 2007a).