

「黄金律」の歴史的起源と論理構造

—「自然法」研究ノート—

一 はじめに

「己れの欲せざるところを人に施すことなかれ」という戒めは、孔子の言葉としてよく知られており、我々日本人の日常倫理にも深く浸透している。面白いことに、類似の掟は『聖書』にも見られ、儒教とは本来無縁のキリスト教世界においても、対人倫理の核心を表す「黄金律 (Golden Rule)」として大いに尊ばれてきた。黄金律について宗教史的観点から詳細な研究をしたフリッピデイス (L. J. Philippidis) によれば、同様の金言は古代ギリシア・ローマ、さらにはインドの文献にも見出し、ユダヤ教やイスラム教の世界でも広く流布している⁽¹⁾。古来、この格率は、洋の東西を問わず、倫

理・宗教の基本原則として重要な地位を占めてきたのである。

高橋文彦

西洋法思想史の領域においても、黄金律に対する評価は伝統的に非常に高く、例えばアウグスティヌス・トマス・アクィナス・ホップズ・トマジウスなどはこれに自然法としての(あるいは、それに準じた)地位を与えた⁽²⁾。ところが、現代法思想に目を転じると、事態は一変する。この古典的な道德原理はほとんどの法理論家によって不当なまでに無視されているのである⁽³⁾。確かに、ケルゼンは黄金律を正義に関する「無内容な定式」の一つとして厳しく批判したが⁽⁴⁾、カントの批判と同様に、彼の議論もこの原理の表面的な理解に基づいており、生産的な解釈の可能性を十分に考慮していない。深層の論理

はさらに緻密な分析を必要としているのである。

本稿の目的は、この忘れ去られた「自然法」原理を今日の視点から再検討し、改めてその射程と限界を明らかにすることにある。本稿の前半は、まず儒教・キリスト教・ユダヤ教の基本文献を概観して、黄金律の歴史的原点を顧みるとともに(第一節)、いわゆる「肯定形」と「肯定形」の関係を思想的および論理的な視角から解明する(第三節)。本稿の後半では、ドイツの哲学者ライナー(H. Reiner)の分類に従って、「自律ルール」(第四節)および「感情移入ルール・相互性ルール」(第五節)としての黄金律の論理について、批判的な見地から考察する。その際、応報原理・平等原理等と比較しつつ、黄金律が孕むとされる問題点を検討することによって、妥当な再構成の可能性をも模索してみたい。

- (一) Cf. L. J. Philippidis, *Die "Goldene Regel" religionsgeschichtlich untersucht* (Leipzig: Adolf Klein, 1929). 著者として「黄金律」という名称の由来については明らかに。フィリップディウスが確認した限りでは、この語を今日の意味で最初に用いたのは、イギリスの歴史家ギボン(E. Gibbon) (一七三七—一七九四)だったと云うが、フランス人は、カーマイケル(G. Carmichael) (一六七一—

- 一七二九)によるブーフエンベルフの注釈(一七二四年)の中に「黄金の、カトリックの規則 (aurea et catholica Regula)」という表現を発見して云々。Cf. J. Hruschka, "Die Konkurrenz von Goldener Regel und Prinzip der Verallgemeinerung in der juristischen Diskussion des 17./18. Jahrhunderts als geschichtliche Wurzel von Kants kategorischem Imperativ", *Juristen Zeitung*, Jahrgang 42, Heft 20 (1987), p. 942, fn. 10. 著者、シュナイダーによれば、既にゼッケンデルン(V. L. von Seckendorff) (一六二六—一六九二)がその著書(一六五六年)に於いて「主キリストの黄金律に従って(nach der gültigen regul des Herrn Christi)」という表現を用いている。Cf. H.-P. Schneider, *Justitia Universalis: Quellenstudien zur Geschichte des »Christlichen Naturrechts« bei Gottfried Wilhelm Leibniz* (Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1967), p. 263, fn. 700.
- (二) 本稿では、紙幅の関係上、中世・近世に於ける黄金律の歴史については一切触れられなく。この点については、cf. H. Reiner, "Die "Goldene Regel": Die Bedeutung einer sittlichen Grundformel der Menschheit", in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 3 (1948), pp. 76 ff.
- (三) ただし、例外として、cf. G. Spindel, "Die Goldene Regel als Rechtsprinzip", in: J. Essner/H. Tieme (eds.), *Festschrift für Fritz von Hippel zum 70. Geburtstag* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1967), pp. 491 ff. 著者

照、金秉圭「黄金律論」、『中京法学』二二巻一号(一九八八年)、二三頁以下、同『法哲学の根本問題』(法文社・一九八八年)一四八頁以下。

(4) Cf. H. Kelsen, *Was ist Gerechtigkeit?* (Wien: Franz Deuticke, 1953, 21975), pp. 29 ff. [宮崎繁樹訳「正義とは何か」ケルセン選集3「正義とは何か」(木鐸社・一九七五年)三五頁以下。]

二 儒教・キリスト教・ユダヤ教

黄金律の歴史を振り返るとき、まず我々の念頭に浮かぶのは、『論語』と『聖書』であろう。孔子(前五五—前四七九)の言行録である『論語』の編纂については不明な点が多いが、孔子の没後、門人たちの間で徐々に記録が蓄えられ整理され、集大成されたのは漢の初め(前二世紀)頃ではないかと言われている。黄金律はこれの中に数回登場するが、最も有名な箇所は衛霊公第十五であろう。ここでは「恕(≡思いやり)」の説明として述べられている。「子貢問うて曰わく、一言にして以て終身これを行なうべきものありや。子曰わく、其れ恕か。己れの欲せざる所は人に施すこと勿れ。」この文中の「一言にして以て終身これを行なうべきもの」と

いう総括的な表現は、後述の『新約聖書』の「山上の説教」(マタイ七・一二)あるいは『タルムード』のヒレルの逸話(シャバット三一a)を思い起こさせる。

顔淵第十二では、黄金律は「仁」の説明の中に現れる。「仲弓、仁を問う。子曰わく、門を出でては大賢を見るが如くし、民を使うには大祭に承えまつるが如くす。

己れの欲せざる所は人に施すこと勿れ。邦に在りても怨み無く、家に在りても怨み無し。[……]」前掲箇所と同様に、これも孔子の言葉として伝えられているが、荻生徂徠の『論語徴』(一七四〇年)は、これに続く「仲弓が曰わく、雍、不敏なりと雖ども、請う、斯の語を事とせん」の「語」の字に注目し、この黄金律は「古語」、すなわち孔子以前からある古い諺だといふ。フィリップ・デイスも、「黄金律は孔子よりもはるかに古いものであり、例えばユダヤ教におけるヒレルと同様に、孔子はただ黄金律にそれ相応の中心的な倫理的役割を初めて与えただけにすぎない」と主張している。

このほかに、『論語』では公冶長第五における子貢の言葉「我れ人の諸れを我れに加えんことを欲せざるは、吾れ亦た諸れを人に加うることを無からんと欲す」も否定

形の黄金律を思わせるが、厳密に言えば、これは子貢の意欲の表明にすぎない⁽⁴⁾。これに対して、孔子の孫の子思(前四八三—前四〇二)が著したとされる『中庸』の第十三章には、「忠恕は道を違(よ)ること遠(とほ)からず。諸れを己れに施して願わざれば、亦た人に施すこと勿れ」とあり、否定形の黄金律が明確に述べられている。また、やはり四書の一つである『大学』では、伝第十章において「矩の道」が説かれる際に、「上に惡む所は、以って下を使うこと母れ。下に惡む所は、以って上に事うること母れ。『……』』という形で黄金律が具体化されている⁽⁵⁾。

ここで、目を西洋に転じると、『新約聖書』(二世紀頃)では黄金律が二箇所に現れており、いずれも肯定形である。まず、「マタイによる福音書」においては、有名な「山上の説教」(マタイ五—七)の結びに黄金律が組み込まれている。イエスは言う。「だから、人にしてもらいたいと思うことは何でも、あなたがたも人にしなさい。これこそ律法と預言者である」(マタイ七・一二)。明らかに、この節はそれまでの説教を総括する機能を果たしており、この点でマタイ二二・四〇に似ている。イエスはそこでも「心を尽くし、精神を尽くし、思いを尽

くして、あなたの神である主を愛しなさい」「隣人を自分のように愛しなさい」という二つの掟を述べた後、「律法全体と預言者は、この二つの掟に基づいている」と述べている。

これに対して、「ルカによる福音書」では事情が異なる。確かに、「人にしてもらいたいと思うことを、人にもしなさい」(ルカ六・三二)は肯定形の黄金律を述べており、孤立的に眺めれば、マタイ七・一二に大変似ている。しかし、まず第一に、ルカでは「これこそ律法と預言者である」という総括的な補足文が欠けている。第二に、両者の文脈を比較すると、マタイの黄金律が「山上の説教」の結びの部分に位置するのに対して、ルカでは愛敵の教えを説く訓戒(ルカ七・二七—三六)の真中に、しかも様々な戒めの一つとして配置されている。こうした相違は福音書記者の神学の相違に起因するものであり、ドイツの新約聖書学者シュトレッカー(G. Strecker)によれば、「マタイは、黄金律をその元来の資料『IIいわゆる「Q資料」』の文脈から切り離し、山上の説教の主要部の結びとすることによって、黄金律を特に深く解釈した」と考えられる。

では、歴史上のイエスは実際に果して、またどのような文脈で黄金律を説いたのか。残念ながら、この問いに明快に答えることは困難である。二〇世紀最大の新約聖書学者の一人であるブルトマン(R. Bultmann)は、「実際には、多数のロギオン「リイエスの語録」は民衆の知恵に由来し、教会によって初めてキリスト教の伝承にとり入れられ、イエスの言葉と見なされたのである⁽¹⁰⁾」との立場を採り、黄金律もその一つに数えている。フィリップ・デイスもまた、イエスの教えが黄金律という形に結晶したとは考えない。彼の見解によれば、「マタイ七・一二もイエスの倫理を総括する筈ではない。それは、律法と預言者のもつすべての道徳的内容が込められた幅広い形式であって、その中ですべての道徳的行為が行われる。黄金律はユダヤ人には昔から知られており、律法の一種の総括でもあった⁽¹¹⁾。」

ところで、意外なことに、キリスト教とユダヤ教の共通の聖典である『旧約聖書』(正典)を繙いてみても、黄金律に類する表現は発見できない。新約に先立つ文書として注目すべきなのは、むしろ「旧約外典(第二正典)」の一つである「トビト記」である。トビトは息子

のトビアに言う。「自分が嫌なことは、ほかのだれにもしてはならない。ぶどう酒を酔うまで飲んでほならない。また、酔うことが習慣となつてはならない」(トビト四・一五)。ここでははっきりと否定形の黄金律が述べられているが、マタイにおけるような総括的な機能はない。「トビアにおける黄金律は、例えば後期のユダヤ教において見られるような特別なアクセントを、全くもっていない。「……」全体的に見れば、黄金律ここでは全く控え目に現れており、道徳的な実直さに関わる一つのルールにとどまろうとしている⁽¹²⁾。」

これに対して、最も重要なラビ文献の一つである『タルムード』(六世紀完成)においては、『論語』の衛靈公篇あるいはマタイ七・一二と同様に、黄金律が要約的な役割を果たしている。「また一人の異邦人がシャンマイのもとに来て言った、『私が片足で立っている間に、律法をすべて教えて下さるならば、『ユダヤ教に』改宗しましょう。すると、シャンマイはちょうど手に持っていた物差しで彼を追い払った。その異邦人がヒレルのもとに行くと、ヒレルは彼を改宗させて言った。『自分が嫌なことを、隣人にしてはならない。これが律法のすべ

てであり、他のものはその解釈である。さあ、行つて学べ⁽¹³⁾」(シャバット三一a)。ここでは否定形の黄金律がラビヒレル(前一世紀)の言葉として伝えられているが、フィリップ・デイスはこれも古来の諺の転用だと見る。「黄金律も含めて律法がもつ純然たる権威は、ただ全能の神が定めたということのみ基づく。唯一の根本的理由はここでは常に神の意志であるが、この極めて本質的な思想が、ヒレルがここで示そうとしたユダヤ倫理の核心には全く含まれていない。⁽¹⁴⁾」

これまで我々は、黄金律を含む儒教・キリスト教・ユダヤ教の基本文献を、不十分ながらも概観してきた。その結果、形式的に見ると、孔子・イエス・ヒレルの言葉として伝えられる黄金律には、しばしば彼らの倫理・宗教思想全体を総括・要約する役割が与えられていることが分かった。しかしながら、他方では、黄金律は一人の思想家・宗教家によって創作された原理ではなく、むしろ民間に伝承されてきた伝統的な格言であろうと思われる。この推測はおそらく妥当であつて、文献学者ディーレ(A. Dähle)の詳細な研究もこの仮説を支持している。彼の見解によれば、啓示宗教は「行為の目標を、人間共

同生活の経験可能な領域の外部に設定」し、哲学的倫理学は「その起源が、社会的所与ではなく、純粋な英知的存在への思弁的な接近に求められる」のに対して、黄金律は典型的な「通俗倫理(Vulgäretik)」の原理であつて、「或る特定の社会秩序[……]に属する人間がその行為規則として認めているものに拘束されている」と考えられる。⁽¹⁵⁾

(1) 参照、金谷治訳注『論語』(岩波文庫・一九六三年)の「はしがき」五頁。なお、以下の読み下しは、原則として本書に拠る。

(2) 参照、吉川幸次郎『論語(中)』(朝日文庫・一九七八年)、七九頁。

(3) Philippius, *Die "Goldene Regel"*, p. 73.

(4) 参照、吉川・前掲書(上)、一四二頁。

(5) 参照、島田虔次『大学・中庸(下)』(朝日文庫・一九七八年)、七一頁以下。

(6) 参照、島田・前掲書(上)、一四〇頁以下。

(7) 本稿における『聖書』からの引用は、すべて『聖書新共同訳』(日本聖書協会・一九八七年)に拠る。

(8) Cf. Philippius, *op. cit.* p. 20; A. Dähle, *Die Goldene Regel: Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgäretik* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962), p. 113.

- (9) G. Strecker, *Die Bergpredigt: ein exegetischer Kommentar* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984, 21985), p. 160. 「佐々木勝彦・庄司真訳『山上の説教』註解」(モルタン社・一九八八年)・一九六頁。]
- (10) R. Bultmann, *Geschichte der synoptischen Tradition* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1921, 21979), p. 106. 「加山宏路訳『共観福音書伝承史』(『ブライマン著作集1』(新教出版社・一九八三年)・一七四頁。)]
- (11) Cf. Philippias, *op. cit.*, p. 19.
- (12) Cf. *ibid.*, p. 31.
- (13) *Der Talmud* [ausgewählt, übersetzt und erklärt von R. Mayer] (München: Goldmann, 1963, 91980), pp. 227-228. なお、本書は『ヘブローニア・タルムード』のドイツ語抄訳である。
- (14) Cf. Philippias, *op. cit.*, pp. 36-37.
- (15) Cf. Diale, *op. cit.*, p. 6.

三 否定形と肯定形

マタイ七・一二およびルカ六・三一の黄金律は、前述のように、肯定形で述べられている。この事実は、もっぱら否定形に慣れ親しんできた我々、儒教世界の住人にとって大変興味深い。いや、そればかりか、真摯なキリスト者による隣人愛の実践を身近に目撃した者は、こと

によると、肯定形の黄金律は静観的な否定形の与り知らない強靱な信仰からのみ生まれるのではないか、と自問するかもしれない。実際、小説家であると同時に独創的な評論家でもあった伊藤整は、否定形と肯定形の対比の中に東洋と西洋の対人倫理の決定的な差を見出した。「……」キリスト教が他者を認識してそれに働きかけることを善の原型としているのに較べて、仏教や儒教では、他者についての積極的働きかけが、即ち他者についてのヒューマニスティックな認識が、それほど強くない「……」。キリスト教の黄金律である『己れにせられんと思ふことを人にも為せ』という肯定形が、儒教では近似した思想を『己れの欲せざるところを人に施すことなから』と否定形で語られていることも、その差を示しているように思われる。⁽¹⁾

伊藤はここで洋の東西における自他関係の本質的な差異を直感的に正しく把握していると考えられるが、ミクロな歴史的事実を問題にするならば、若干の補足が必要であろう。肯定形の黄金律がイエスに特有の定式化か否か、という点についてはかつて欧米でも論争があった。⁽²⁾しかし、今日では、イエス以前の文献にも肯定形が見ら

れることについて疑う余地はない。既にブルトマンは「ラビたちに認められる否定形の定式化とは異なって肯定形の定式化はイエス特有のものだとすることは、やはり自己欺瞞である。この定式化は単なる偶然にすぎない」と明確に論じた。確かに、フィリップ・デイスは「イエスが黄金律を命じる際に、肯定的表現形式を選んだのは、偶然ではない。否定形はイエスの言葉としては伝わって来ていない」と述べてはいるが、肯定形がイエス以前にも存在したという事実は、彼自身の宗教史研究がはっきりと証明している。

具体的な証拠文献を挙げよう。まず、いわゆる「旧約偽典」の中に、肯定形の黄金律を含むものが存在する。古代エジプトの国王プトレマイオス二世（在位・前二八四―前二四七）の廷臣アリストテラスが書いたとされる偽書「アリストテラスの手紙」には、次のような一節が見られる。「王は「……」「知恵の教えとは何か」と問われた。次の者はこう答えた。『ちょうど、陛下がご自分に不幸がふりかかることを願わず、あらゆる幸福にあずかることを願うように、その臣下と犯罪者とに対しても同じ心情をもって行為し、人間の善美をおだやかに論ずること

す。なぜなら、神もすべての人間を寛容をもって導かれるからです』」（アリストテラス二〇七）。ここでは否定形と肯定形が一つの忠告にまとめられている。ディーレによれば、この手紙は「トピト記」と同様に前一三〇―前一〇〇年の間に成立したと推測される。

肯定形の黄金律は古代ギリシアの文献にも見い出される。ディオゲネス・ラエルティオス（前三世紀前半）の著した列伝によれば、アリストテレス（前三八四―前三二二）は、友人に対してどのように振舞えばよいかと尋ねられたとき、「彼らが我々に対して振舞って欲しいと願うようにだ」と答えたという。確かに、この答えを黄金律の主張として捉えてよいか否かについては異論がありうるが、イソクラテス（前四三六―前三三八）が否定形だけでなく、肯定形の黄金律をも知っていたという事実は、疑いえない。彼の講話には、例えば、「君が自分の子供たちにしてもらいたいと思う行為を、君の両親に対して自分自身でしなさい」（「デモニコスに」一四）あるいは「自国よりも強い国家にそのように扱ってもらいたいと望む仕方では、自国よりも弱い国家を扱いなさい」（「ニコクレスに」二四）といった忠告が含まれている。

さらに驚くべきことに、肯定的な定式化は『論語』の中にも存在する。雍也第六で、子貢が仁について尋ねたのに対して、孔子は肯定形の黄金律を用いて、これに答えている。「……」夫れ仁者は己れ立たんと欲して人を立て、己れ達せんと欲して人を達す。能く近く取りて譬う。仁の方と謂うべきのみ。」ここで注目すべきなのは、「能く近く取りて譬う」である。吉川幸次郎によれば、「譬えとは、類似、相似の意味であって、何事をも、身近な自分の身の上について事がらを考える。あることを他人にしようとする場合には、それがみずからの身の上に加えられる場合には、どうであろうかと、相似を、近い自分の身の上について、考える」ことであり、「刑罰の『論語正義』によれば、「それはつまり、『己れの欲せざるところを恕りて、人に施すことなし』である」という。要するに、孔子は否定形のみならず肯定形の黄金律にも言及しているのである。

以上の史料から、黄金律を最初に、肯定的に定式化したのがイエスでないことは明らかである。しかしながら、伊藤が問題にしたのは、このような歴史的細部の事実ではなく、マクロな思考の理念型であろう。キリスト教に

おいて、イエスは受肉した神の子であり、救い主である。そのイエスが隣人愛の掟に新たな生命を吹き込み、ついには愛敵の教えを説いた。伊藤は福音書の黄金律をこの文脈で理解している。だから、彼は言う。「絶対者を設定して、他者への愛の関係を命令するときに、『他者を自己と同じく愛せ』という強制が生れ、不可能なことが命令によって実在性を帯びてくる。」つまり、伊藤の主張の核心は、神の命令としての肯定形の黄金律はそもそも不可能な愛の掟であり、祈りと懺悔によってかろうじて支えられている、という点にある。

歴史上のイエスが熱情的なイデアリストだとすれば、孔子は冷徹なリアリストである。伊藤は言う。「『死』について語ることを拒否し、『現世』の秩序をのみ考えた孔子の立場では、自己と他者との関係を、『仁』という寛容な言葉で規定し、自分の望まないことを他人に押しつけるな、という最低法則を設けたことは当然であったと思う。」フィリップ・デイスも同じ意見である。「孔子より年上の同時代人で神秘思想家の老子は愛敵の理想を知っており、これを説いたのに対して、事実上、孔子の倫理はこの理想に到達しなかったとすれば、それは強固な

リアリズムのせいである。孔子の倫理は人間の弱さを、すなわちそのエゴイズムを考慮に入れている。⁽¹²⁾」結局、伊藤が黄金律の肯定形と否定形の背後に見たのは、人間関係に関わる現実の受容度の決定的な差であった。

ところで、これまでの思想的考察において、我々は黄金律の肯定形と否定形とを対置してきたが、この区別は、黄金律について論理的な観点から考察する場合にも、本質的な重要性をもつのだろうか。アメリカの倫理学者シンガー (M. G. Singer) は、「両者の間に修辭的・心理的な差異は存在しても、論理的・道徳的な差異は存在しないと主張した。⁽¹³⁾」また、ドイツの倫理学者・法哲学者であるヘルスター (N. Hoerster) も、「肯定的表現形式と否定的表現形式の間には、「……」意味内容に関する違いは存在しない。というのは、何かがなされるのを欲することと、その反対がなされないことを欲することは、論理的に同じことだからである」と述べている。⁽¹⁴⁾ 彼らの見解は、記号化すると分かりやすい。例えば、「私 (ego) は自分自身に事態 F が生じることを欲する (would)」を「W(e, Fe)」で表し、「私は人 X に F が生じるように配慮すべきである (ought)」を「O(e, Fx)」

で表すならば、肯定形の黄金律は、

$$(P) \quad W(e, Fe) \rightarrow O(e, Fx)$$

と定式化できる。問題は否定形である。「己れの欲せざる所 G は人に施すことなかれ」を直訳して、否定詞を「欲する」および「べし」に掛けると、

$$(N) \quad \neg W(e, Ge) \rightarrow \neg O(e, Gx)$$

となるが、前件は「自分に事態 G が生じて欲しい」という意欲が存在しないことを、後件は「X に G を引き起こすべし」という義務が妥当しないことを表すから、(N) は否定形の黄金律の意味を正しく再現していない。⁽¹⁵⁾ 二つの否定詞はむしろ述語変項「G」の前に置かれねばならない。すなわち、否定形は、

$$(N) \quad W(e, \neg Ge) \rightarrow O(e, \neg Gx)$$

と定式化される。⁽¹⁶⁾ ところで、ヘルスターの主張するように、「 \neg 」は「F」と同じ事態を表すと考えるならば、(P) は、

$$(P^+) \quad W(e, \neg \neg Fe) \rightarrow O(e, \neg \neg Fx)$$

と同値となる。このとき、「 \neg F」を「G」で置き換えれば、(N) が導かれる。また逆に、(N) から (P) を導くこともできる。したがって、肯定形と否定形は相互

に導出可能なのである。

- (1) 伊藤整「近代日本人の発想の諸形式」『近代日本人の発想の諸形式』(岩波文庫・一九八一年)一三二頁。また参照同「近代日本における『愛』の虚偽」前掲書一三九頁以下。
- (2) Cf. Philippidis, *Die "Goldene Regel"*, p. 65, fn. 1.
- (3) Bulmann, *Geschichte der synoptischen Tradition*, p. 107. [邦訳「一三六頁」]
- (4) Philippidis, *op. cit.*, p. 19.
- (5) 左近淑訳「アリストテラスの手紙」日本聖書学研究所編『聖書外典偽典』第三巻(教文館・一九七五年)六三頁。なお、訳文には若干変更を加えた。
- (6) Cf. Döhle, *Die Goldene Regel*, p. 82.
- (7) 参照「ディオゲネス・ラエルティオス(加来彰俊訳)『キリシマ哲学者列伝(中)』」(岩波文庫・一九八九年)二一八頁。
- (8) Cf. Loeb Classical Library, *Isocrates* vol. I [translated by G. Norlin] (Cambridge/London: Harvard U. P., 1928), pp. 11, 55.
- (9) 吉川幸次郎『論語(上)』二〇三頁。
- (10) 伊藤「近代日本における『愛』の虚偽」前掲書一四一―一四三頁。
- (11) 前掲書一四一頁。ちなみに『論語』述而第七に「子は怪力乱神を語らず」とあり、また先進第十一に孔子

は「未だ生を知らず、焉んぞ死を知らん」と述べている。

- (12) Philippidis, *op. cit.*, p. 73. 『老子』第六十三章に「怒みに報ゆるに徳を以てす」とあるのに対して、『論語』憲問第十四において孔子は「何を以ててか徳に報いん。直きを以てて怨みに報ひ、徳を以てて徳に報ひ」と主張する。
- (13) Cf. M. G. Singer, "The Golden Rule", *Philosophy*, 38 (1963), pp. 304 ff.
- (14) N. Hoerster, *Utilitaristische Ethik und Verallgemeinerung* (Freiburg/München: Karl Alber, 1971, 21977), p. 68.
- (15) シェンケンデルは(N)の解釈に基づいて、否定形から肯定形は導かれなると主張している。Cf. Spindel, "Die Goldene Regel als Rechtsprinzip", pp. 506 ff. また、ラッパは否定形の黄金律を記号化して際、(Z)と(N)が同値だと誤解している。Cf. R. W. Trapp, "Freiheit und Vernunft beim moralischen Argumentieren: Wo genau liegen sie? Entwurf einer Alternative zu Hares Konzept der Ethikbegründung", in: Ch. Fehige / G. Meggle (eds.), *Zum moralischen Denken* Bd. 1 (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1995), pp. 122 ff.
- (16) ヴァンダーハールの点を正確に把握して、「肯定形と否定形は等価(同値)である」とゴッティンガーの主張を否定するが、その根拠は明らかでない。Cf. R. Wimmer, *Universalisierung in der Ethik: Analyse, Kritik und Rekonstruktion ethischer Rationalitätsansprüche* (Frankfurt a.

M.: Suhrkamp, 1980), pp. 257 f., 392 f.

四 応報・平等・自律

黄金律を形式的に類別しようとする、我々はどうしても肯定形と否定形の二元論に目を奪われがちになる。それだけに、独自の視点から伝統的な黄金律の定式を三つに類型化し分析したドイツの倫理学者ライナー（H. Reiner）の仕事は、大いに注目に値しよう。まず、彼は三類型が共有する一般原理から検討する。「黄金律と通常呼ばれているすべての定式に共通な原理とは、何よりも、自分の行態（Verhalten）およびそれに帰属する意欲（Wollen）に関して決断（あるいは単に評価）する際、自分のもう一つの意欲が引き合いに出されることである。しかも、その意欲とは、（まさに決断の対象となつて）意欲とは異なつて）それについて常にいかなる疑念も存在しないような意欲である。」⁽¹⁾したがって、「目には目を」の応報原理（Vergeltungsprinzip）は、行動の規準を自分の意欲ではなく、自分に対する他者の事実上の行態に求めている点で、黄金律とは明確に区別されねばならない。

ディールは豊富なギリシア語史料を駆使して、「黄金律は肯定的定式化の場合も否定的定式化の場合も、〈応報において、すなわち行為（Leistung）と返報行為（Gegenleistung）との均衡において、人間相互関係の道徳的に善い状態が実現される〉と考えるような思考から、それゆえ応報原理からあらゆる行為の価値尺度を引き出しうるような思考から生まれてくる」という仮説を⁽²⁾実証しようとした。しかし、ヴィンマー（R. Wimmer）が指摘するように、「たとえ〈歴史的に黄金律は応報思想のカテゴリーの中から発展してきた〉というディールのテーゼが正しかったとしても、この系譜学からはいかなる内容的な親近性も推論することができない。」⁽³⁾両者の相違は、具体例を考えれば容易にわかる。「応報原理によれば、人に殴られたら、殴り返せ！しかし、黄金律によれば、人に殴られたら、殴り返すな（あなたは人に殴られることを欲しないのだから）！それゆえ、両原理の間には天地の隔たりがある。」⁽⁴⁾

他方、平等原理（Gleichheitsprinzip）と黄金律との関係は微妙である。確かに、ホッヘ（H.-U. Hoche）の主張するように、平等原理を「人があなたを扱うべき仕

方で、あなたは人を扱うべきである」という意味に理解し、これを「あなたが人にそのように扱って欲しいと思う仕方、あなたは人を扱うべきである」という黄金律に對置するならば、両者の異質性は明白である。⁽⁶⁾しかし、問題はそれほど単純ではない。ヘルスターによれば、黄金律は「あなたが人(人はあなたをそのように扱うべきだ)と考える仕方、あなたは人を扱うべきである」という原理として解釈されるべきであり、結局のところ、これは平等原理に包含されるという。⁽⁶⁾いずれにせよ、両者の関係を厳密に検討するためには、まず黄金律の諸類型を慎重に区別しておかねばならない。

ライナーによれば、黄金律には意味において異なる三つの「存在形式(Wesenform)」がある。第一の存在形式は「感情移入ルール(Einfühlungsregel)」であり、この形式における黄金律は「他者に対する行態の基礎として、他者への感情移入を要求するもの」として捉えられる。⁽⁷⁾典型的な例としては、「何人も、自分が被りたくないことを、人に行ってはならない」(アウグスティヌス書簡一五七)および「各人は自分について願う良いことを、隣人についても願い、実現するように努めるべ

し」(いわゆる「偽クレメンヌ」の説教Ⅶ・四)が挙げられる。黄金律の第二の存在形式は、「自分の行態の基礎として、他者の行態に関する自分自身の道徳的評価を要求するもの」としての「自律ルール(Autonomie-regel)」である。⁽⁸⁾この存在形式は、例えば、「隣人において憤りを覚えることは、どれも自分でするな」(ピッタコス)あるいは「善人を賞賛するだけで満足せず、彼らを模範とせよ」(イソクラテス「ニコクレス」六一)といった金言にはっきりと現れている。ところで、第一の存在形式における意欲の対象として、自分が被ること(Erfahren)ではなく、自分に対する他者の行態(Verhalten)を考えるならば、第一と第二の存在形式は一つに結合することができる。ライナーはこのように主張して、両者の結合形を「相互性ルール(Gegenseitigkeitsregel)」と名付ける。⁽⁹⁾例えば、福音書の「人にしてもらいたいと思うことは(何でも)、人にもしなさい」はこの相互性ルールに分類される。

以上の存在形式はすべて道徳的な要求を表現していたが、黄金律は非道徳的な意味にも、すなわち「自分が人にされたくないことは、人にするな。あなたも人にそう

されないうために」あるいは「自分がしてもらいたいことを、人にせよ。あなたも人にそうしてもらうために」という忠告としても理解できる。これがライナーのいう第三の存在形式であり、「社会的行態に関する賢慮ルール (Klugheitsregel des sozialen Verhaltens)」としての黄金律である。⁽¹³⁾ もっとも、この仮言命法的な解釈は、黄金律固有の論理を内在的な観点から分析しようとする際には、無視してよいだろう。「道徳的戒めに対するこの他律的な態度は、黄金律に特別な親近性をもつわけではない。いかなる道徳原理・道徳規範の遵守も、不道徳的あるいは非道徳的目的を実現するための手段に墮落しうる⁽¹⁴⁾」からである。以下では、感情移入ルールおよび自律ルール（および両者の結合形としての相互性ルール）についてのみ考察する。

さて、前述の平等原理と密接な関係にあると思われるのは、明らかに自律ルールとしての黄金律である。この第二の存在形式は我々日本人にとってはなじみが薄いが、欧米の議論ではしばしば黄金律の重要な異型の一つと見なされている。例えば、ヘロドトス（前四八四頃―前四二五頃）の報告によれば、マイアンドリオスがサモスの

政権を握ったとき（前五二二年）、その就任演説の中で「しかし私は、他人がすれば自分が咎めるようなことは極力しないつもりでいる」と述べた⁽¹²⁾という。ディーレはこれを「完成された定式において黄金律が現れる箇所のうちで、最も初期の、確かな、しかも近似的に時代を特定しうる箇所」として引用している⁽¹³⁾。これに対して、ブリュリザウア (B. Brunsauer) は、「この箇所は黄金律ではなく、「……」平等原理の異型を述べている」⁽¹⁴⁾にすぎない」と主張する。

ライナーが明言しているように、第二の存在形式は「自分の行態の基礎として、他者の行態に関する自分自身の道徳的評価を要求するもの」であり、既に一定の道徳的評価を前提している⁽¹⁵⁾。この点は、自律ルールとしての黄金律を、ヘルスターに倣って、「あなたが（人はそのように行為すべきだ（べきでない））と考える仕方であるならば、あなたは行為すべきである（べきでない）」と定式化するならば、一層明らかになる。この定式を具体的な事例に適用するためには、あらかじめ「人はそのように行為すべきか否か」を知らねばならない。しかし、そうすると、自律ルールは黄金律の最も重要な使命を果たすこ

とができない。すなわち、「具体的な事例において具体的な義務を認識するための手続き (Verfahren) あるいは道具 (Instrument)」⁽⁹⁾を我々に与えてくれないのである。したがって、この意味における自律ルールの黄金律に含めることには、賛成しがたい。やはり、これは平等原理の一種として捉えられるべきであろう。

自律ルールとしての黄金律を、あくまでも「意欲 (Wollen)」と「当為 (Sollen)」を架橋し、具体的な道徳的評価の手続きを与えてくれる原理として捉えるためには、別の定式化が必要である。ホッヘは、前述のベッタコスあるいはヘロドトスの黄金律を次のように再構成している。「もし私が、そのような状況において誰も人をそのように扱わないことを欲するならば、私は、そのような状況において人をそのように扱ってはならない義務をもつ」⁽¹⁰⁾。この定式化は、ライナーやヘルスターの解釈とは異なって、前件が「義務」や「当為」に関する概念を含んでおらず、前述の致命的な難点を克服している。しかも、ホッヘによれば、後件の「義務」の定義次第では、この意味における黄金律は分析的に真であることが証明できるのである。⁽¹⁸⁾大変興味深い主張であるが、残念

ながら、詳細な検討は別の機会に譲らざるをえない。

- (1) Reiner, "Die "Goldene Regel"", p. 80.
- (2) Dihle, *Die Goldene Regel*, p. 80.
- (3) Wimmer, *Universalisierung in der Ethik*, p. 255.
- (4) A. Lutz, "Die Goldene Regel", *Zeitschrift für philosophische Forschung* 18 (1964), p. 471.
- (5) Cf. H.-U. Hoche, "Die Goldene Regel: Neue Aspekte eines alten Moralprinzips", *Zeitschrift für philosophische Forschung* 32 (1978), p. 360; B. Brülisauer, "Die Goldene Regel: Analyse einer dem Kategorischen Imperativ verwandten Grundnorm", *Kant-Studien* 71 (1980), p. 327.
- (6) Cf. Hoerster, *Utilitaristische Ethik und Verallgemeinerung*, pp. 68 ff.
- (7) Cf. Reiner, *op. cit.*, pp. 82 ff.
- (8) Cf. *ibid.*, pp. 88 ff.
- (9) Cf. *ibid.*, pp. 98 ff.
- (10) Cf. *ibid.*, p. 103.
- (11) Wimmer, *op. cit.*, pp. 293-294.
- (12) 参照: <ロバートス(松平千秋訳)『歴史(上)』(岩波文庫・一九七一年)三三七頁。
- (13) Cf. Dihle, *op. cit.*, p. 96.
- (14) Brülisauer, *op. cit.*, p. 329.
- (15) Cf. Reiner, *op. cit.*, p. 89.

(16) Hoche, *op. cit.*, p. 368.

(17) *Ibid.*, p. 371.

(18) Cf. H.-U. Hoche, *Elemente einer Anatomie der Verpfichtung : Pragmatisch-wollenslogische Grundlegung einer Theorie des moralischen Argumentierens* (Freiburg/München : Karl Alber, 1992), pp. 249 ff.

五 感情移入と相互性

前述の黄金律の諸類型のうち、感情移入もしくは相互性ルールが最も典型的な存在形式であることについては、異論がないだろう。従来の批判的な議論の多くもこれに照準を合わせているが、その中でも有名なのがカントによる批判である。彼は『道徳形而上学原論 (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten)』の脚注において次のように述べている。『あなたが人にして欲しくないと思うことは、『云々』というトリヴィアルな格言を、規準あるいは原理としてここで用いうる、と考へてはならない。というのは、これは、様々な制限を加えた上ではあるが、「人間は目的自体であるという」あの原理から派生したものにすぎないからである。このようなものは決して普遍的法則とはなりえない。というのは、そこには

自分自身に対する義務の根拠も、他人に対する愛の義務の根拠も「……」⁽¹⁾、さらにまた、人間が相互に果たすべき義務の根拠も含まれていないからである。というのは、犯罪者でさえ、これを根拠にして、彼を処罰しようとする裁判官に反論するであろう、等々。⁽²⁾」

カントが挙げている論点のうち、ここでは最後の点を取り上げよう。すなわち、裁判官でさえ、自分が罪を犯したときに処罰されたいとは思わないので、黄金律に従う限り、被告を処罰できないのではないか、という主張である。フルシュカ (J. Hruschka) の詳細な法思想史的研究によれば、この議論はカント以前から広く知られており、既にプーフェンドルフも主著『自然法および万民法について (De Jure Naturae et Gentium)』においてこれに言及している。⁽²⁾ 問題は、この反例の射程である。イギリスの倫理学者ヘア (R. M. Hare) は、伝統的な批判が人間関係の単純な二元的 (bilateral) 把握に依拠している点を鋭く指摘した。彼の見解によれば、「黄金律論法 (golden-rule arguments)」は、むしろ多元的 (multilateral) 関係を含むように一般化されねばならない。すなわち、「裁判官は自分と犯罪者の利害・好悪

だけでなく、自分の判決によって影響をうけるすべての社会構成員の利害・好悪を考慮しなければならぬ⁽³⁾のである。このような考量を経れば、当然、裁判官は有罪判決を下すことになるから、ヘアの見解は直観的に妥当な解決方向を示唆していると言える。ただ、黄金律の論理をこの方向にさらに展開し、「最大多数の最大幸福」を目指す功利主義の立場に接近するならば、利害・好悪・選好等の測定および個人間比較という例の厄介な問題に直面せざるをえない⁽⁴⁾、という点には留意しておく必要がある。

感情移入・相互性ルールがはらむ第二の問題点は、イギリスの作家バーナード・ショー(B. Shaw)の有名な「革命家のための格率」の一つ、「自分が人にしてもらいたいと思うことを、人にしてはいけない。人の好みは同じではないかもしれない⁽⁵⁾」において言い尽くされている。前述の裁判官と犯罪者は、罪を犯したときにさえ、処罰されたくないという選好を共有していた。しかし、人の好みは十人十色、趣味はしばしば異なる。ヘアなどがよく用いる例だが、熱烈なジャズ・トランペット奏者と熱狂的なクラシック音楽愛好家が互いに隣室に住んでおり、

それぞれが自分の選好に伝統的な黄金律を適用した場合を考えてみれば、ショーの趣旨は明らかになる。

これに対して、「蓼食う虫も好きずき」という事実を考慮した上で、なおかつ隣人愛の掟を実践しようとすれば、ショーの消極的な格率ではなく、むしろシンガーのいう黄金律の「逆転形(Inversion)」を、すなわち「人があなたにしてもらいたいと思うことを、人にしなさい⁽⁶⁾」という格率を採用すべきだとも考えられよう。この逆転形を前述の肯定形(P)と対比するために、再び記号を用いて定式化すると、次のようになる。

$$(I) \quad W(x, Fx) \rightarrow O(G, Fx)$$

シンガーによれば、この定式の不条理さは、人があなたに全財産を譲って欲しい、あるいは自分の奴隷になって欲しいと望んだ場合に、直ちに明白になる。逆転形は「完全な、あるいは絶対的な利他主義」を要求するに等しいからである⁽⁷⁾。しかも、ホッヘが指摘するように、現時点の願望がその人の長期的な利害と一致するとは限らないし、そもそも他者の現在の意欲を知ること自体、しばしば非常に困難であり、ときには原理的に不可能である⁽⁸⁾。

選好の多様性を考慮しつつ、黄金律に内在する理念を
実現するためには、他者の事実上の願望に従うのではな
く、むしろ自分がその人と同じ選好をもち、同じ事情の
もとにいと想定して、黄金律に基づく思考実験を行わ
ねばならない。⁽⁹⁾ 例えば、前述のトランペット奏者は、自
分が隣室のクラシック音楽愛好家と同じ立場にあり、隣
人と同じ趣味をもっている状況を想像して、現在の自分
が何を欲するかを熟考するべきなのである。そうすれば、
隣人の在室中はジャズを演奏するべきでないという一応
の、(prima facie) 結論に達するだろう。感情移入・相
互性ルールとしての黄金律の趣旨は、この解釈によって
最も適切に理解される。その論理構造を単純な論理式で
表現することは困難だが、肯定形 (P) および逆転形
(1) と比較するために、あえて記号化しておこう

$$(G) \quad W*(e, Fx) \rightarrow O*(e, Fx)$$

ただし、「 $W*(e, Fx)$ 」は「私は、もし自分が人 x と同
じ立場にいると仮定すれば、 x に事態 F が生じることを
欲する」を、また「 $O*(e, Fx)$ 」は「私は x に F が生じ
るように配慮すべき一応の義務をもつ」を表す。

単に「自分が人にしてもらいたいと思うこと」を人に

すべきならば、例えば、盲人は交差点で晴眼者の手を
引かねばならない。これに対して、(G) は晴眼者にだ
け盲人を助ける義務を課すので、この種の不条理を免れ
ている。しかも、それだけではない。自律ルールとして
の黄金律を、前述のホッへの解釈に部分的に従って、
「もし私が x の立場にいると仮定したとき、 x が x に対
して F を引き起こすことを欲するならば、私は x に F
が生じるように配慮するべき一応の義務を持つ」と再定
式化するならば、これは明らかに (G) によって含意さ
れる。それゆえ、(G) は、まさにライナーの主張する
意味において、感情移入ルールと自律ルールを相互性ル
ールとして統合していると言えよう。

もっとも、(G) は、黄金律の深層の論理にかんた
最も有望な再構成ではあるが、依然として議論の余地は
残されている。まず第一に、伝統的な黄金律の定式と同
様に、(G) もまた意欲や選好の質を問わない。⁽¹⁰⁾ 思考実
験において、我々は相手と同じ好悪・利害をもって、相
手の立場にいると想像する。しかし、例えば、前述のよ
うに、相手が全財産を譲って欲しい、あるいは奴隷にな
ってほしいという利己的な強い選好をもっていた場合、

どうすればよいのか。また、倒錯的な趣味をもっている場合はどうか。もし(G)がこうした願望の充足をも要求するとすれば、シンガーが言うように、逆転形(I)との相違は一体どこにあるのか。このような批判に対して、相手の利他的な「願望」と熟慮された長期的な「利害」とを区別し、後者にのみ黄金律を適用すべきだ、と主張されることもあるが、有効な反論とは言いがたい。ヘアがかつて詳細に論じたように、相手がそもそも自他の利害を超えて、一定の「理想」を心の底から信奉している場合、例えば、狂信的なSS将校のように、ナチスの「血の神話」のためならば、自らもこれに殉じる覚悟がある場合、(G)はこの選好を尊重せざるをえない。確かに、(G)を多元的な関係に適用して、ユダヤ人等の選好も考慮に入れるならば、おそらく、ナチスによる「最終的解決」は正当化されないだろう。しかし、この結論に至る推論は、純粹な狂信者はめったにいないという「好運な偶然の事実」に依存している。

第二の問題点は、我々の想像力そのものに関わる。(G)が要求するのは、相手がその状況において何を欲しているかを想像することではない。また、自分が自分

の選好をもったまま相手と同じ状況にいたならば、何を欲するかを想像することでもない。我々は、相手と同じ選好をもち、同じ事情のもとにいる自分を想像しなければならぬのである。しかし、この想像上の立場交換は果してどこまで可能だろうか。テイラー(C. C. W. Taylor)の言うように、もしそれが自分でありつつ(in propria persona)同時に別の人格になれという要求だとすれば、その実現は論理的に不可能ではないか。

このような批判に対して、ヘアは道徳の領域における「直観的思考」と「批判的思考」を区別した上で、後者においては「普遍的性質(universal properties)に関して全くそっくり(exactly similar)で、ただ各個体「すなわち、自分と相手」の演じる役割だけが異なるような仮想的事例」を検討すればよいと反論する。しかし、ヴェンドラー(Z. Vendler)が指摘するように、ヘアの表現は不正確である。厳密に言えば、「それは同一の状況であり、各個体も同一である。唯一の違いは、どちらの個体が私かという点だけである。自分が彼であると想像する際、私は同一の状況を異なった視角(perspective)から想像しているのである。」この意味において、

超越論的な「私」が相手の立場にいると想像することは、確かに論理的には可能であるが、神でも大天使 (archangel) でもない我々にとっては、過酷な要求であろう。

最後に、黄金律の原理的な限界について触れておきたい。(G) は、想像上の立場交換において、相手の立場に私的に沈潜することを要求する。しかし、ヴァインマーの主張するように、「想像力は、道徳的評価の対象がもはや生命体や人に密接に関係する好悪・願望等ではなく、人よりも集団・制度に関わる利害がその対象となる場合、全く役に立たない」⁽¹⁷⁾。例えば、私が近道するために、こっそりと公園の芝生を横断したとしても、損傷は微々たるものであり、特定の人に対して何ら害悪を加えないので、(G) は適用できない。この種の行為を禁止するためには、むしろ、すべての人がそのように行動した場合の結果を指摘しなければならぬ。ところで、「もし皆がそうしたならば、ひどい結果になるだろう。だから、誰もそうするべきではない」という論法は、シంగాーのいわゆる「一般化論法 (generalization argument)⁽¹⁸⁾」であって、明らかに黄金律とは異質の論理である。それゆえ、少なくとも、この種の事例は (G) の射

程外にあると認めざるをえないだろう。

(1) I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Akademie-Ausgabe Bd. 4, 1911), p. 430. [篠田英雄訳『道徳形而上学原論』(岩波文庫・一九七六年)、一〇五一—一〇六頁。ただし、本文中の引用は邦訳とは異なる。]

(2) Cf. Hruschka, "Die Konkurrenz von Goldener Regel und Prinzip der Verallgemeinerung", p. 942.

(3) R. M. Hare, *Freedom and Reason* (Oxford: Oxford U. P., 1963), p. 116. [山内友三郎訳「自由と理性」(理想社・一九八二年) 一七一頁。ただし、本文中の引用は邦訳とは異なる。] なお、ヘマは「指令性と普遍化可能性に基づく論法」を「黄金律論法」と呼んでいるが、厳密に言えば、これは伝統的な黄金律の定式とは区別されねばならぬ。 Cf. do., "Freiheit und Vernunft beim moralischen Argumentieren. Replik auf Trapp", in: Feige/Meggie (eds.), *Zum moralischen Denken* Bd. 2, pp. 375 f.

(4) Cf. Hare, *op. cit.*, pp. 119 ff. [邦訳「一七六頁以下」: *do.*, *Moral Thinking: Its Levels, Method and Point* (Oxford: Oxford U. P., 1981), pp. 117 ff. [内井惣七・山内友三郎監訳『道徳的に考えること』(ネル・方法・要旨) (勁草書房・一九九四年) 一七五頁以下。]

(5) B. Shaw, "Maxims for Revolutionists", in: *Man and Superman* (London: Penguin Books, 1946, first pub-

lished 1903), p. 251.

(9) Singer, "The Golden Rule", p. 294.

(7) *Cf. ibid.*, p. 296. 『よゝゝ』前巻の多目的関係(ハイ)でも考慮すれば、一人の願望に無条件に服従するとはならない。

(8) *Cf.* Hoche, "Die Goldene Regel", p. 365.

(6) *Cf.* Hare, *Freedom and Reason*, p. 113 [邦訳「一大六頁」]; *do.*, *Moral Thinking*, p. 94 [邦訳「一四一頁以下」]; Hoerster, *Utilitaristische Ethik und Verallgemeinerung*, pp. 70 f.; Hoche, *op. cit.*, p. 361; Brülisauer, "Die Goldene Regel", p. 333.

(9) *Cf.* Wimmer, *Universalisierung in der Ethik*, p. 279;

Brülisauer, *op. cit.*, pp. 338 f.

(11) *Cf.* Singer, *op. cit.*, p. 313.

(12) *Cf.* Hoche, *op. cit.*, p. 362.

(13) *Cf.* Hare, *Freedom and Reason*, pp. 160 ff. [邦訳「二二七以下頁」]。なか、くノの最近の見解によれば、純粋な狂信者であるが、彼の理論には難点をもたらさなうという。*Cf. do.*, *Moral Thinking*, pp. 176 ff. [邦訳「二六三頁以下」]。

(14) *Cf.* C. C. W. Taylor, "Critical Notice: *Freedom and Reason*", *Mind* 74 (1965), pp. 286 ff.

(15) Hare, *Moral Thinking*, p. 63. [邦訳「九四頁。ただし、本文中の引用は邦訳とは異なる。』

(16) Z. Vendler, "Changing Places?", in: D. Seanor/N.

Fotion (eds.), *Hare and Critics: Essays on Moral Thinking* (Oxford: Oxford U. P., 1988), p. 178.

(17) Wimmer, *op. cit.*, p. 283.

(18) M. G. Singer, *Generalization in Ethics: An Essay in the Logic of Ethics, with the Rudiments of a System of Moral Philosophy* (New York: Atheneum, 1961, 21971), p. 4.

六 結びに代えて

本稿において、我々は黄金律の歴史的起源と論理構造について駆け足で見してきた。紙幅の関係もあって、議論の単なるスケッチや舌足らずな祖述に終わった点も多かったと思う。にもかかわらず、この「自然法」原理には、世界各地の民衆の中で育まれた対人倫理の精髓が結晶していること、そしてそこには依然として(例えば、ヘアやホッヘが指摘するような)生産的な論理展開の可能性が秘められていることを、不十分なながらも示せたとすれば、本稿の所期の目的は達せられたと考えたい。

(西南学院大学助教授)