

**バウムガルテン『第一実践哲学の原理』の翻訳：  
「実践哲学についての序論」から第一章第一節「義務づけ一般」まで**

著者	千葉 建
雑誌名	哲学・思想論集
巻	43
ページ	100(77)-84(93)
発行年	2018-03-28
URL	<a href="http://doi.org/10.15068/00151162">http://doi.org/10.15068/00151162</a>

## バウムガルテン『第一実践哲学の原理』の翻訳

——「実践哲学についての序論」から第一章第一節「義務づけ一般」まで——

千葉 建

ここに訳出したのは、アレクサンダー・ゴットリーブ・バウムガルテン『第一実践哲学の原理』(Alexander Gottlieb Baumgarten, *Initia philosophiae practicae primae*, 1760)の一部であり、「実践哲学についての序論」、「一般実践哲学についての序論」、および「第一章 義務づけ」の「第一節 義務づけ一般」の箇所である。

バウムガルテンは、「美学」(aesthetica)という用語の創始者として有名だが、美学だけでなく、形而上学や倫理学に関する著作を通じて、カントの思想形成に少なからぬ影響を与えた思想家である。倫理学に関していえば、カントは講義のさいに教科書としてバウムガルテンの『第一実践哲学の原理』と『哲学的倫理学』を用いただけではなく、その欄外にはさまざまな時期に書き込みを加えており、ここからはカントがバウムガルテンの思想と格闘した跡を窺うことができる。そしてとくにシュヴァイガーを嚆矢とする近年の研究が明らかにしたように、「義務づけ」(obligatio)を中心に展開されるバウムガルテンの倫理学は、ヴォルフ流の幸福主義の倫理学に対して独自の地位をもっており、それがカントの義務論の形成にとって重要な契機になったと考えられる<sup>1</sup>。しかし、こうした重要性にもかかわらず、日本の従来の研究ではバウムガルテンの倫理学関係の著作が十分に研究されてきたとは言い難い状況にある。そこで将来の研究の進展に寄与すべき基礎資料として、バウムガルテンの『第一実践哲学の原理』の中から「義務づけ」の問題が集中的に扱われた「第一章 義務づけ」の「第一節 義務づけ一般」の箇所を中心に取り上げ、カントの注解とともに以下に翻訳し紹介したい。

翻訳の底本にはアカデミー版カント全集版に所収のテキストを利用したが<sup>2</sup>、バウムガルテンの原典も適宜参照し<sup>3</sup>、訳出にあたっては仏訳も参考にした<sup>4</sup>。また、匿名の査読者二人からのご指摘により、いくつかの箇所が修正された。ここに記してお礼を申し上げ

<sup>1</sup> たとえば以下を参照。Clemens Schwaiger, *Kategorische und andere Imperative: Zur Entwicklung von Kants praktischer Philosophie bis 1785*, Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 1999. Stefano Bacin, *Il senso dell'etica. Kant e la costruzione di una teoria morale*, Bologna, Il Mulino, 2006. Clemens Schwaiger, *Alexander Gottlieb Baumgarten - Ein Intellektuelles Porträt: Studien zur Metaphysik und Ethik von Kants Leiter*, Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 2011.

<sup>2</sup> *Kant's gesammelte Schriften, Band XIX*, hrsg. v. Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter, 1934. バウムガルテンの翻訳は本文に、カントの注解は脚注に記す。紙幅の関係で訳注は割愛した。

<sup>3</sup> Alexander Gottlieb Baumgarten, *Initia philosophiae practicae primae*, Halae Magdeburgicae, Impensis Carol. Herm. Hemmerde, 1760.

<sup>4</sup> Emmanuel Kant, *Réflexions sur la philosophie morale* et Alexander Gottlieb Baumgarten, *Principes de la philosophie première*, introduction et traduction par Luc Langlois, Paris, Vrin (Bibliothèque des textes philosophiques), 2014.

たい。残された誤りについてはすべて訳者の責任であり、読者諸賢の叱正を乞いたい。

前にMが付いたパラグラフ番号は、著者の『形而上学』への参照指示である。

### 実践哲学についての序論 (prolegomena)

#### §. 1.<sup>5</sup>

哲学とは信仰なしに認識されうる事物の性質 (qualitates in rebus) についての学であり、それと同様に、**実践哲学**とは信仰なしに認識されうる人間の義務づけ (obligationes hominis) についての学である。

#### §. 2.

実践哲学は、証言とか神や人間の権威とか歴史からではなく、もっぱら確実な原理から確然的な方法 (apodictica methodus) によって演繹されなくてはならない (§. 1)。

#### §. 3.

実践哲学は、(1) 私たちの義務づけについての理論を様々な仕方で完全なものにし、(2) この種の認識によって義務づけの実践や実行をいっそう容易にし、(3) 道德神学や実定法や個々の助言に対して実り豊かな原理と指導概念を提供してくれるので、非常に有用であるだろう (M. §. 337. 787)。

#### §. 4.

豊かさと豊富さ、尊厳と威厳、真理性、正確性、よい方法 (§. 2)、明晰性と判明性、確実性と明証性、最後に生命と動かす力は、実践哲学にとっての美点のうちで主要なものである (§. 1. M. 669)。

#### §. 5.

狭さや貧弱さ、卑しさや軽さ、欺瞞的な表象や雑然とした粗雑な表象、曖昧さや混交、表面的なものの不確実性や非明証性、最後に惰性と不毛な思弁は、実践哲学にとっての欠点である (§. 4. M. §. 82)。

### 一般実践哲学についての序論

#### §. 6.<sup>6</sup>

**第一 (一般) 実践哲学**とは、他の実践的学科に固有で、しかも複数の実践的学科に共通であるような原理を含む第一の学である。

#### §. 7.

形而上学が他の学科すべてに関わるのと同様の仕方で、第一実践哲学は他の実践的学科に関わる (§. 6. M. §. 1)。

<sup>5</sup> 6456. ε. Pr 1.

§ 1 に対して。

実践的な学は、技術 (Ars) についての学か、思慮 (Prudentia) についての学か、道德性 (Moralitas) についての学である。

## §. 8.

第一実践哲学についても §. 1-5 で言われたことが妥当する (§. 6)。また確然的な方法は、原理をその原理から派生したもの (*princiata*) の前に置くから、第一実践哲学が他の実践的学科や道徳的学に先行させられるのは理に適っている (§. 6, 2)。

## §. 9.

第一実践哲学は、哲学 (§. 1) や実践哲学に共通の効用のほかに (§. 3, 8)、(1) すべての実践的学科——神学、両法〔ローマ法と教会法〕の総論と各論、両法に解答を与える者〔法学者〕の助言と衡平性——について概念の明証性を増大させ、(2) 各々のものの第一命題をいっそう注意深く規定して、さらに展開し、(3) 証明のさらなる進展とそれゆえ確実性を促進する (§. 7. M. §. 3)。

# 第一章 義務づけ

## 第一節 義務づけ一般

### §. 10<sup>7</sup>

道徳的に必然的なものは道徳的に可能なもので〔も〕ある (M. §. 723, 81)。しかるに、道徳的に可能なものとは自由な規定のことであり、自由な規定は自由な実体 (M. §. 719) すなわち**人格** (*persona*) だけに属する。それゆえ**義務づけ** (*obligatio*) が帰される

---

<sup>6</sup> 6457. ζ. Pr 3.

§ 6 に対して。

客観的意味での原理、  
主観的意味での原理。

実践哲学には、

1. 思慮の実践哲学と、
2. 義務づけの実践哲学がある。

前者〔思慮の実践哲学〕は、個人的思慮の実践哲学であるか、  
社会的思慮の実践哲学である。

これ〔社会的思慮の実践哲学〕は家政術か政治学である。

〔後者の〕義務づけの実践哲学ないし道徳的な実践哲学は、  
不完全な義務づけの実践哲学、すなわち倫理学であるか、  
完全な義務づけの実践哲学、すなわち自然法である。

社会の法 (*ius sociale*) には、

1. 家の状態 (*status domesticus*) において〔家人として〕のもの、
2. 国家状態 (*status civilis*) において〔国民として〕のもの、  
個人的状態 (*status privatus*) において〔私人として〕のものがある。

- a. 国法、国内法

- b. 公法。万民法

<sup>7</sup> 6458. ε. Pr 4.

§ 10 の冒頭。

道徳的に必然的なものは、客観的にそうであるか、つまり、その反対が客観的にみられた道徳法則に  
抵触するものであるか、あるいは、主観的にそうであるか、等々である。／

§ 10 の「**人格** (*persona*) ~人格に対してであり」の横。

直接的な必然性。直接的な善さ。／

§ 10 の末尾。

必然化 [= 強要] とは、それ自体では偶然的なものを必然的なものに変化させることである。

のは、必然化されるような自由な規定ないし人格に対してであり (M. §. 723)、義務づける人格としてか、または義務づけられる人格としてである。したがって義務づけは**能動的な** (activa) 義務づけか、または**受動的な** (passiva) 義務づけである。

§. 11<sup>8</sup>

自由がないところに義務づけは存在しえない。それゆえ義務づけは、自由を廃棄しないし、自由の反対物でもなく、自由の帰結または論理的帰結である (§. 10.)。私たちが義務づけたり、義務づけられたりする行為は、たんに自由であることが可能だけでなく、必然的に自由である (M. §. 724)。それゆえ、何であれ自由でない規定に対しては、私たちは義務づけることも、義務づけられることも不可能である。絶対的に不可能なこと (M. §. 15) や端的に私たちの能力を超えて定立されたことは自由ではない (M. §. 719, 712)。それゆえ、絶対的に不可能なことや自然的に端的に不可能なことについては、いかなる義務づけもなく、能動的義務づけも受動的義務づけもない (§. 10. M. §. 469)。

§. 12<sup>9</sup>

義務づける人は、ある自由な規定を道徳的に必然的なものにし、それゆえこうした規定の反対を道徳的に不可能にする (§. 10)。ところで、自由な規定の反対は実行に関しては自由であり (M. §. 726)、実行に関して自由なことがその反対よりも道徳的に可能となるのは、その反対に対する選好 (lubitus) がまったくないか、より少ない限りである (M. §. 723, 719)。しかるに、もし実行に関して自由なこととその反対とに対する選好が等しいと想定されるならば、実行に関して自由なことは、その反対と等しく、道徳的に可能であるか、道徳的に不可能である (M. §. 673)。それゆえ、もしあなたが義務づけたいと欲することの反対が道徳的に不可能にされるべきならば、あなたが義務づけたいと欲する自由な規定のほうに、[その反対よりも] いっそう大きな選好が喚起されねばならない。自由な規定およびその反対に対する**動因** (causa impulsiva) は、もし両方とも合算されるなら (M. §. 697)、より多くの動因があるほうに、**より強力な** (potior) 動因が帰属される。ある自由な規定に対してその反対よりも大きな選好を喚起しようとするなら、この自由な規定によ

<sup>8</sup> 6459. ζ. Pr 4.

§ 11 の冒頭。

(より強力な) 道徳的理由という原因は義務づける。実用的理由という原因は促す。／

ζ. § 11 の下部および § 11 の箇所。

実践的三段論法——あなたにとって可能な最善のことがなされよ。しかるにこれが最善のことである。それゆえ……この小前提が真である限り、実践的〔三段論法の〕結論は道徳的に必然である。〔それに対して〕偽なる小前提が定立され、小前提が真だと考えられるが実際には真ではない限り、結論は主観的に必然的〔なだけ〕であり、とりわけ何らかの誤った必然性が小前提に帰属される場合がそうである。この〔前者の〕究極的な必然性が自由と調和させられる。／

6460. ε. Pr 5.

§ 11 の末尾。

つねにある観点において (secundum quid) であるとは限らない。〔端的に (simpliciter) 義務づけられることもありうる。〕なぜなら私たちは、間接的な仕方では私たちの自由の根底にあるものへと義務づけられるからだ。

<sup>9</sup> 6461. ε. Pr 5.

§ 12 の第三文〔本翻訳では「それゆえ、もしあなたが義務づけたいと欲することの反対が道徳的に不可能にされるべきならば……」の文〕に対して。

作動させられねばならないのは真なる選好のもつより大きな理由〔の力〕である。

り強力な動因が連結されねばならない (M. §. 712, 342)。それゆえ義務づける人は自由な規定により強い動因を連結するのである。

#### §. 13<sup>10</sup>

ある自由な規定により強力な動因を連結させる人は、その規定の反対を道徳的に不可能なものにし (§. 12)、それゆえこの自由な規定を道徳的に必然的なものにし、かくしてこの自由な規定に義務づける (M. §. 723)。

#### §. 14<sup>11</sup>

義務づけられる人は、自分のある自由な規定により強力な動因が連結させられる (§. 12, 10)。自分の自由な諸規定により強力な動因が連結させられる人は義務づけられる (§. 13, 10)。

#### §. 15

能動的 (§. 12, 13) および受動的 (§. 14) な**義務づけ**は、自由な規定とより強力な動因との連結が能動的であるか受動的であるかによって定義される。

#### §. 16

より強力な動因には義務づける力と効果があるが (§. 15)、この力と効果はより強いときもあれば、より弱いときもある (M. §. 75, 723)。したがって、より大きな**義務づけ**はそれ自体より**強い義務づけ**と言われ、より小さな**義務づけ**はより**弱い義務づけ**と言われる。

#### §. 17

最小の義務づけ、つまり最も弱い義務づけは、たった一つの最小の動因がたった一つの最小の自由な規定と連結されることであろう (§. 15. M. 161)。それゆえ、より多くの、より大きな動因が、しかもそのうえ、より真に、より明晰に、より激しく認識され (M. §. 669)、反対へと向かう動機 (elateres) に勝利し、より多くの、より大きな自由な規定に、よりしっかりと連結されればされるほど、義務づけも、動因のもつ義務づける力と効力も、より強くなるだろう (§. 16)。

#### §. 18

動因はさまざまな事物についての表象であるが (M. §. 341, 342)、それらの事物については、こちらの学科で考察されるものもあれば、別の学科で考察されるものもあるのが常であり、それらの事物はそうした学科から名前を得て、その義務づけに伝達する。それゆえ義務づけは、義務づけの動因となる事物の相違と、これらの事物を扱うのが常である学科の相違に応じて、質料的に区分され、命名される (§. 15)。

#### §. 19

ある与えられた自由な規定と連結される、ありとあらゆるすべての動因は**全体的動因**

---

<sup>10</sup> 6462. ε. Pr 6.

§ 13 に対して。

主観的に必然化する動因を作動させる人は、だからといって義務づけるわけではなく、また客観的に必然化する動因を作動させる人も、つねに義務づけるわけではない。

<sup>11</sup> 6463. ε. Pr 6.

§ 14-16 の横。

1. 義務づけは必然化 [=強要]であり、それゆえその行為の反対が主観的には道徳的に可能でありうる。
2. 客観的な必然化 [=強要]は、定言的であるか、または条件つきである。
3. 義務づけは、根源的であるか、または派生的である。前者は動因をもたない。

(*causa impulsiva totalis*) であり、その部分は**部分的動因** (*causae impulsivae partiales*) である。前者には**全体的義務づけ** (*obligatio totalis*) が属し、後者には**部分的義務づけ** (*obligatio partialis*) が属する。部分的動因は、それどころか全体的動因さえも、もしそれが他よりも強いものでなかったなら、いかなる義務づけももたらさない (§. 15, 12)。

§. 20

もし自由な規定 A に向かう部分的動因がその反対 non-A に向かう動因よりも数が多いが、しかし non-A に向かう動因が非常に重いので、合算すると non-A に向かう全体的動因のほうが [A に向かう全体的動機より] 強いならば (M. §. 697)、A に対してはいかなる義務づけも存在しない (§. 19)。

§. 21<sup>12</sup>

もしある動因が与えられた自由な規定と以前に連結されておらず、以前に連結されていないような仕方では連結されるならば、**新しい義務づけが発生する** (導入される)。もし動因がある自由な規定と以前は連結されていたのに、以前に連結されていたような仕方ではもはや連結されないならば、**義務づけは消滅する** (廃棄される、解消される、消える、止む)。強くなる義務づけは**増大する** (強固にされる)。弱くなる義務づけは**減少する** (弱まる、虚弱になる、減滅する)。全体的な義務づけであれ、部分的な義務づけであれ、廃棄された義務づけがまた新たに導入されるならば、その義務づけは**復活する**。

§. 22<sup>13</sup>

全体的義務づけが増大すると、新しい部分的義務づけが発生する。全体的義務づけが減少すると、部分的義務づけが廃棄される (§. 21, 19)。義務づけを導入する**行為は義務を課するもの** (*obligatorius*) であり、私たちが義務づけられたことをなす行為は**義務を果たす** (*satisfacit obligationi*) ものである。

<sup>12</sup> 6464. ζ. Pr 8.

§ 21 の「消滅する」に対して。

義務を果たす [債務を弁済する] ことによって、義務づけは負債の場合のように消滅することもあれば、親切の場合のように残り続けることもある。／

6465. ζ. Pr 8.

§ 21 と § 22 の間。

実用的な理由を作動させるもの (報酬や脅迫) は促し、道徳的な理由を作動させるものは義務づける。／

<sup>13</sup> 6466. ζ? η? Pr 8.

§ 22 に対して。

自由 (g 義務づけの能力ないし受容性) が発生するときにも義務づけが発生する。

父親が自分自身を義務づける行為は生殖である。

父親は子供たちに対して義務づけられるが、子供たちによって義務づけられるのではない。父親は義務を果たすまで [自分自身を] 義務づけるのである。／

さらに § 22 の途中、ηφ

義務づける人は義務づけ行為を行う。／

6467. ζ. Pr 8.

§ 22 の下。

実用的な理由は個人の意思の法則にしたがって強要し、道徳的な理由は共通の意思の法則にしたがって強要する。

前者 [実用的な理由] は或るものを私の関心とする。後者 [道徳的な理由] は [ここで中断]。

§. 23<sup>14</sup>

相反するものに向かう動因について、それらの動因の数と重みの計測を前提とする合算がまだなされていない限り (M. §. 697)、一方に向かう全体的動因がより強く見えるときもあれば、他方に向かう全体的動因がより強く見えるときもあるので、したがって両方に向かう義務づけが衝突しているように見えることがありうる (§. 15. M. §. 97)。しかし、合算してみたて、相反するものに向かう全体的動因のうちで一体どちらがより強いかが明らかであるならば、このより強いものに反するものに対してはいかなる義務づけも存在せず (§. 19, 20)、義務づけの衝突も消える。それゆえ真の義務づけは決して相互に衝突し合うことはないのである (§. 15. M. §. 12)。しかし、相反する二つのものに向かう全体的動因が義務づけとみなされる限りでは、もし両者が衝突していると言えるなら、より大きい義務づけが真の義務づけと呼ばれる (§. 17)。

§. 24

(1) 自由な規定が存在せず、それゆえ義務づけられるべき人格が存在しない場合、(2) 動因が存在しない場合 (§. 10)、(3) 動因は存在するが、より強い動因が存在しない場合、(4) より強い動因が存在するが、それが自由な規定と連結されない場合、以上の場合には義務づけは存在しない (§. 15)。

§. 25<sup>15</sup>

新しい義務づけを導入したり、あるいは、古い義務づけを強固にしたりするには、次のものが必要である。(1) あなたがそれへと義務づけようとする、[新しい義務づけの場合] まったく新しい自由な規定か、[古い義務づけの場合] 少なくとも高貴さが強まった自由な規定 (M. §. 166)。(2) まったく新しい動因や、増大した動因、あるいは、以前にあった動因よりも、より高貴な動因、より真なる動因、より明晰な動因、より確実な動因、より激しい動因、要するに、より大きい動因。(3) その動因の増加によってか、または反対に向かう動因の減少によって、反対に向かう動因を今回初めて上回るか、以前にもまして

<sup>14</sup> 6468. ζ. Pr 9.

§ 23 の第二文の横。

義務づけの根拠の反対は、道徳的なものか、または実用的なものである。

<sup>15</sup> 6469. ζ? η? (κ-ξ?) Pr 10.

§ 25-27 の横。

義務づけ行為とは、この行為を通じて道徳的に強要する理由の存在と、他人の自由な行為とが合致することへの同意にすぎない。義務づけ行為を、他人になにか善いことをするという [善い] 意志によらずに行う人はいない。というのも、このことが、共通の規則に従って自由な行為と結合されるような自由な行為の理由だからである。たとえば、あらゆる人は、自分の自由な行為という条件のもとで善いものが提供される [のが可能である] ことを欲する。脅迫は義務づけ行為になりえない。

他人の意志からみて、他人の行為の根拠となりうるような善いものを、ある人がより多く掌中に収めていなければならないほど、それだけ多くの義務づけ行為を行うことができる。

それどころか、ある人が善い意志をもっていなければならないほど……。

貧しい人は少ししか義務づけ行為を行うことができない。

(g 一方の意志は、他方の意志と一致する限り [において]、義務づける。)

義務づけ行為を行わない人は義務づけない。貧しい人々の悲惨さは義務づけないが、契約は義務づける。他人によって義務づけられることなく、他人に対して義務づけられることがありうる。他人によって義務づけられる人は、義務づける人に対して (道徳的に) 受動的な関係のうちにある。義務づける人は義務づけ行為を行い、この義務づけ行為はつねに意思と意思との関係である。

凌駕するようより強い動因。(4) 所与の動因を所与の自由な規定と初めて連結すること。あるいは、所与の動因を所与の自由な規定とこれまで以上に大きく連結すること、すなわち、なぜこれらの動因が定立されると、この自由な規定が定立されるべきなのかについて、その連結と推論をより完全に示すこと (§. 17, 21)。これらこそ実践哲学の教師の一般的な義務である (§. 1)。

#### §. 26

ある人が、より多くの自由な規定や、より高貴な自由な規定をもてればもてるほど、また動因や動因の数と重み、動因と自由な規定との連結について、より完全な認識をもてればもてるほど、それだけいっそうその人は義務づけられうる (§. 25. 17)。この点から実践哲学の研究者たちを評価せよ (§. 1)。

#### §. 27<sup>16</sup>

(1) あなたが義務づけようとする自由な規定だと思われるものが、実際にはそうでなかったり、(2) 動因だと思われるものが、実際にはそうでなかったり、(3) 少なくともより強い動因だと思われるものが、実際にはそうでなかったり、(4) 少なくとも動因がある自由な規定と一定の仕方と程度で連結されていると思われるのに、実際にはそうした仕方と程度で連結されていないならば、**偽なる** (誤った、仮象の、虚構の、まやかしの) **義務づけ**が発生する (§. 24)。それゆえ私たちは、真に義務づけられるもの〔自由な規定〕へと同時に偽なる仕方で〔偽なる動因から〕義務づけられることがありうるし、逆もまたしかりである。私たちは真なるもの〔動因〕から偽なる仕方で〔偽なる自由な規定へと〕義務づけられることがありうる。

#### §. 28

広義の**確実性** (certitudo) は次のどちらかである。すなわち、**完全な** (狭義かつ厳格な意味の、数学的な、幾何学的な) 確実性であり、事物の真理を〔他の〕あらゆるものから区別するのに十分であるか、(〔真理の〕反対へのあらゆる恐れから自由であるか)、もしくは、**不完全な** 確実性であり、事物の真理を他のあらゆるものから区別するのに十分でないか、(〔真理の〕反対への恐れがないわけではないか)、どちらかである (M. §. 531)。**広義の不確実性**は完全な確実性の反対である。広義の不確実なものにあっては、〔1〕真である理由、ないしは、或るものを定立する理由、すなわち**同意**する理由のほうが、或るものを廃棄する理由よりも多く認識され、**蓋然的なもの** (probabile) であるか、〔2〕賛成する理由と反対する理由が等しく、**疑わしいもの** (dubium) (狭義の不確実なもの) であるか、〔3〕賛成する理由が同意に反対する理由よりも少なく、**非蓋然的なもの** (improbabile) であるか、いずれかである。同意する理由がより多いとか、より少ないとか、等しいと言われるのは、ただ合算の後だけである (M. §. 697)。同じものは、異なる観点からみれば、広義では確実だとも不確実だとも言える。厳密な意味で確実なものは、同じ主体にとっていかなる理由でも不確実ではない。広義の不確実なものとは疑わしいものは決して外延が同

<sup>16</sup> 6470. ζ-η. Pr 11.

§ 27の「**偽なる義務づけ**」に対して。

義務づけは、質料的に偽であるか、形相的に偽である。

じではなく、つまり、私たちにとって完全に確実ではない〔広義の不確実な〕ものなら何でも、それについて直ちに疑ってよいわけではない。蓋然性といかなる質や量の真らしさ (verisimilitudo) も外延が同じではなく、つまり、何らかの質や少量の真らしいものが直ちに蓋然的なものなのではない。いくつかの真らしさは、さらに疑わしいものや非蓋然的なものに属することができるが、いかなる蓋然性も、最小の蓋然性ですら、それらに属することはできないのである。もし相反するものの一方が蓋然的なものになるなら、それによって他方が非蓋然的なものになり、逆もまたしかりである。相反するものが両方とも同じ主体にとって蓋然的であることは決してない。非蓋然的なものは蓋然的なものより疑わしいわけではないし、疑わしいものは蓋然的なものでも非蓋然的なものでもない。蓋然的なものはすべて広義の確実なものであり、非蓋然的なものはすべて広義の確実に偽なるものである。〔狭義の〕完全に確実なものはすべて真である。しかし、広義の確実なもの、すなわち蓋然的なもの、疑わしいもの、非蓋然的なものは、真であることも、偽であることもありうる。いかなる意味であれ確実だと信じている人 (certus) は疑ってはいない。しかし、確実だと信じていない人 (incertus) が疑っていない、ということはある。相反する二つのものは、同じ主体にとって同時に非蓋然的であることは決してありえないが、同時に不確実で疑わしいということはある。これらのことは、完全に確実な義務づけにも、広義の不確実な義務づけにも当てはまるのであり、後者〔広義の不確実な義務づけ〕は、蓋然的な (広義の確実な) 義務づけか、疑わしい (狭義の不確実な) 義務づけか、非蓋然的な (広義の確実に偽なる) 義務づけである (§. 15)。

#### §. 29<sup>17</sup>

ある種の自由な規定とある種のより強い動因との連結は、行為および行為者の自然本性から十分認識されうる。また、〔ある種の自由な規定と〕ある種のより強い動因との連結は、ある人の自由意思から十分認識されうる。前者の連結は**自然的** (客観的、内在的、内的) **義務づけ**であり、後者の連結は**実定的** (意思的、主観的、形式的、外在的、外的) **義務づけ**である。

#### §. 30

ある義務づけは同時に自然本性からも意思からもより適切かつ十分に認識されうるので、同じものに対する義務づけは、同時に客観的かつ主観的でありうるし、自然的かつ意思的でありうる。自然的義務づけの定立から意思的義務の排除へと推論するのは妥当ではないし、意思的ないし実定的義務づけの定立から自然的義務づけの排除へと推論するのも妥当ではない (§. 29)。

<sup>17</sup> 6471. v-ψ. Pr 13.

§ 29の「および行為者の〔自然本性から〕」に対して。

行為者の自然本性からではない。／

$\eta\text{-}\phi^1$ . § 29の「**自然的**〔義務づけ〕」に対して。

法的〔義務づけ〕。／

$\eta\text{-}\phi^1$ . § 29の「**実定的**〔義務づけ〕」に対して。

古の法は命令として現れる。／

さらに  $\eta\text{-}\phi^1$



の自由な規定、つまり罪 (M. §. 788) は否定性であり (M. §. 146, 147)、そのようなものとして、不定の論理的帰結には、否定性 (M. §. 139, 23) すなわち悪いもの (M. §. 146) だけしかもたない。**道徳的善**と**道徳的悪**は、それぞれ善い論理的帰結と悪い論理的帰結が善行者と罪人の死後まで続くので、**不滅** (immortalis) と言われる。すべての道徳的善、すべての罪は不滅である。

### §. 33<sup>19</sup>

善い**論理的帰結**をもつものは、その限りでは善く、悪い**論理的帰結**をもつものは、その限りでは悪い (§. 32)。ところでこれらの論理的帰結は、自由な規定とより適切かつ十分に連結されるのが、[1] 自由な規定およびこれが内属する主体の自然本性によってであり、**自然的な**論理的帰結であるか、[2] あるいは、ある人の自由意思によってであり、**意思的な**論理的帰結であるか、[3] あるいは〔自然本性と自由意思の〕両方によってである (§. 29)。したがって、論理的帰結が自然的なものなら、それゆえそれは絶対に意思的なものではないとか、論理的帰結が意思的なものなら、それゆえそれは絶対に自然的なものではないというのは、[[3] の場合があるので] 間違って結論づけられている (§. 30)。

### §. 34<sup>20</sup>

自由な規定のある種の論理的帰結は、(I) 自由な規定の(1) 本質要素 (essentialia) から、(2) 本質 (essentia) から、(3) それ以外のさまざまな多産的なもの、つまり自由な規定の自然本性 (natura) から、十分かつより適切に認識されうる (M. §. 430. 197)。またある種の論理的帰結は、(II) 次のような**自然本性**から認識されうるものであり、(1) 身体の自然本性から、(2) 魂の自然本性から、(3) [身体と魂の] 両者の結合した自然本性から、つまり行為者ないし自由に自己を規定する者のもつ**人間的な** (humana) 自然本性から、認識されうる。それゆえ、ある種の自由な規定の論理的帰結は自然的なものである (§. 33)。それどころか、いかなる行為やいかなる行為者の自然本性もまったく不毛で帰結がないということは決してないから (M. §. 23)、すべての自由な規定については自然的な論理的帰結が与えられるのであり (§. 33)、この論理的帰結はつねに善いものか、悪いものかである (§. 32)。

### §. 35

§. 34 は理論的無神論が廃棄する〔神の存在に関する〕命題に依らず明らかであるから (M. §. 999)、理論的無神論者ですら、道徳的な善悪や (§. 32)、道徳的善の善い論理的帰結、道徳的悪の悪い論理的帰結について確信することができる。

<sup>19</sup> 6476. η-φ<sup>1</sup>. Pr 14.

§ 33 の第一文に対して。

法則によって規定された論理的帰結は結果である。道徳法則はすべて結果をもっている。/

η-φ<sup>1</sup>. § 33 の第二文「**自然的な**〔論理的帰結〕」云々に対して。

物理的〔な論理的帰結〕かまたは道徳的〔な論理的帰結〕。後者〔道徳的な論理的帰結〕は意思的〔な論理的帰結〕かまたは自然的〔な論理的帰結〕。/

<sup>20</sup> 6477. η-φ<sup>1</sup>. Pr 15.

§ 34 の第三文の「ある種の〔自由な規定の〕論理的帰結」について。

義務あるいは……

§. 36<sup>21</sup>

自体的に善いまたは悪い行為と言われるのは、その行為が善いまたは悪いものだと欲するあらゆる意思を捨象してみても、そのような〔善いまたは悪い〕ものとして認識される行為である。それゆえ自体的に善い行為や自体的に悪い行為は与えられる (§. 33. 34)。善い自由な行為は完全性に対して補助手段 (remedium) として関わり (M. §. 100, 341)、悪い自由な行為は完全性に対して妨げとして関わる (M. §. 221, 146)。自由な行為が完全性に対してもつ関連ないし関わりは、その行為の**道徳性** (moralitas) である。それゆえ道徳性は行為に帰属させられるが、行為が自体的に善いまたは悪いと見られる限りでは、**客観的な道徳性** (神の意志に先立つ自体性、等々) であり、誰かの自由意思のゆえに行為が善いまたは悪いものである限りでは、**主観的な道徳性** である。

§. 37<sup>22</sup>

理論的無神論者によってさえも (§. 35) 客観的道徳性が自由な規定に帰属させられるべきである (§. 36)。にもかかわらず、客観的道徳性の擁護者は以下のことを定立しなくてもよい。(1) 行為は完全性やその論理的帰結とのあらゆる連結の外でも善や悪であること (§. 36, 33)。(2) あらゆる道徳性はただ知性のうちにのみ、いわば何らかの概念上の

<sup>21</sup> 6478. ε-σ. Pr 15.

§ 36 の冒頭。

善さは道徳的か物理的かである。前者は……。／

χ-φ. § 36 の第一文の「〔その行為が善いまたは悪いものだと〕欲する〔あらゆる意思を〕捨象してみても」に対して。

そしてあらゆる功利性を〔捨象してみても〕／

さらに ψ? (χ?)

それだけではなく、また幸福に関連するあらゆる論理的帰結を捨象してみても。／

6479. η-φ<sup>1</sup>. Pr 16. 17.

§ 36 の第四文の「**道徳性**」に対して。Pr 16

適法性と対比される、法則のもつ義務づける力への関連、すなわち、行為する能力への関連。

Pr 17

裁判官は適法性だけに注目し、道徳性には注目しない。適法性の場合にも、悪意ないし故意が判定上の一要素であるのに。／

6480. χ-φ<sup>1</sup>. Pr 16.

§ 36 の第四文と第五文に対して。

行為の自然本性に基づく内的道徳性 (命令に対する義務に基づく外的道徳性)。／

χ-φ<sup>1</sup> § 36 の最後の文に対して。

義務づけは自然的还是意思的である。／

さらに χ-φ<sup>1</sup>

客観的な道徳性を前提しなければ、いかなる主観的な道徳性も考えられない。／

χ-φ<sup>1</sup>. § 36 の最後の文の「……自由意思」に対して。

適法性。／

ζ-φ<sup>1</sup>. § 36 の末尾の「主観的な〔道徳性〕」に対して。

道徳的理由が他人の意思のうちにある場合。

本来的には、客観的な道徳性は〔知性のみによって規定される〕純粋な道徳性であり、主観的な道徳性は〔感覚によって〕触発された道徳性である。／

<sup>22</sup> 6481. ζ. Pr 16.

§ 37 の (3) に対して。

神の意志が義務づける力をもつのは、その力が道徳的完全性を宿す存在者から発するものだからにすぎない。／

ζ-χ. § 37 の (3), (4) の横。

道徳法則は主観的または客観的である。

存在者 (ens rationis) としてあること (M. §. 62)。(3) 行為に道德性があることの端的に充足的な根拠は神の意志の外にありうること (M. §. 933)。(4) 自由な行為の論理的帰結はすべて行為や行為者の自然本性のみによって規定されること (§. 33. M. 408)。したがって (5) 主観的道德性は存在しないこと (§. 36)。

### §. 38

自体的に善いまたは悪い自由な行為においてさえも、主観的道德性は、客観的道德性の定立によって廃棄されたり、客観的道德性を廃棄したりすることはない (§. 37, 33)。客観的道德性あるいは主観的道德性からは、両者が認識されることもあれば、知られないこともあり、どちらか一方が認識されることもあれば、知られないこともありうる (M. §. 515)。したがって、私たちが客観的道德性か主観的道德性か両者のいずれかをおそらく知らないということから、客観的道德性や主観的道德性や両者の否定へと推論するのは妥当ではない。しかしながら、ある種の自由な規定においては、ときには客観的道德性が、ときには主観的道德性が、ある主体によっていっそう容易に認識されうるのであり、また神は善を確実に (certo) 欲し (M. §. 899)、ある人々は善を蓋然的に (probabiliter) 欲するであろう。それゆえ、よそで認識された、神の意思による主観的道德性から、同様の客観的道德性への推論は確実に妥当するが、よそで認識された、ある人々の意思による主観的道德性から、同様の客観的道德性への推論は蓋然的に妥当する (§. 35)。また、よそで認識された客観的道德性から、神の意思による主観的道德性への推論は確実に妥当するが、ある人々の意思による主観的道德性への推論は蓋然的に妥当する (§. 28)。

### §. 39<sup>23</sup>

人間にとっては、善を行わないことよりも、善を行うことにより強力な動因が連結されている (§. 31. M. 665)。しかるに、善を行う人は悪を行わない (§. 31. M. 146)。それゆえ人間にとっては、悪を行うことよりも、悪を行わないことにより強力な動因が連結されている。つまり人間は善を行い、したがって悪を行わないよう義務づけられている (§.

<sup>23</sup> 6482.  $\chi$ - $\phi$ . Pr 17.

§ 39の第四文と第五文に対して。

神にあつては道德的善が主観的に必然的であり、そこで神は自由である。人間は道德的善に関して拘束されている。義務づけ。／

6483.  $\varepsilon$ - $\zeta$ . Pr 17.

§ 39の第六文に対して。

規則。自体的に善い行為をなせというのは自同命題〔トートロジー〕である。自体的に悪い行為をなすなどというのは、矛盾の原理のもとで述語のうちに含まれている。／

6484.  $\varepsilon$ - $\zeta$ . Pr 17.

§ 39の第六文に対して。

善は物理的善——論理的帰結のゆえに——であることも、道德的善——自由な行為としての行為の直接的な善さ——であることもあるので、〔善をなせという〕あの規則は曖昧な規則として義務づけの規則ではない。つまり第一に、もし善が外的な論理的帰結であるならば、ここからはそうした善を欲求するいかなる動因も結果しない。第二に、もしその善が内的な論理的帰結であるならば、たしかに〔そうした善を欲求する〕動因は生じるが、行為の善さはそれゆえに間接的なものであって、したがって義務づけではない。行為の善さが生じるのは、たとえ行為がその結果によって裏切られようとも、善が志向される限りである。／

6485.  $\eta$ - $\phi$ <sup>1</sup>. Pr 17.

§ 39の第六文に対して。

なすことすべてを熟達して理性的に善用すること。

15)。実践的な諸学における命法が意味するところは、人間は義務づけられている、ということである。つまり、善を行え、すなわち、善をなせ (fac bonum)、したがって、悪を行な、というのである。このように〔人間が〕義務づけられていることは、理性や類似理性 (analogon rationis) [=感性] のもつ自然本性や自然的力 (§. 15. M. 640) によってや、善や悪を行ったり行わなかったりする人間および人間の魂の自然本性から (M. §. 758)、十分に認識される。それゆえ、こうした義務づけは自然的な義務づけである (§. 29)。したがって、善を行い、悪を行わないよう、しかも自体的な善を行い、それゆえ自体的な悪を行わないよう、自然本性が私たちに義務づける、と言われるのである (§. 36)。

§. 40

もしある善いことと、それより善いことや、多数の善いことのうちで最善のことが、相互に対立したり (M. §. 81)、互いの妨げになったりするなら (§. 221)、より強力な動因は、より善いことや最善なことのほうを行い、より小さな善いことを行わないことと連結される。より小さな善いことは、より大きな善いことを妨げ、ひいてはそれ自身〔の善さ〕を妨げるものであるから、善いものというよりもむしろ悪いものであり (M. §. 146)、したがって勝義では悪いものに数え入れられるべきである (M. §. 790, 697)。それゆえ、真に相互に対立する善いことは、両立しえないので (M. §. 81)、それらの善いことのうちで、より善いことや最善なことを行いなさい、そして、より小さな善いことを行ってはならない (§. 39)。もしある悪いことと、それより悪いことや、多数の悪いことのうちで最悪なことが、互いの妨げとして (M. §. 221) 相互に真に対立し、しかもそれらの善いことのうちの一つを選ぶことが自分にとってなすのに最善のことであるなら、上と同様の理由〔それらは両立しえない〕から、より小さな悪いことを行いなさい、すなわち、より小さな悪いことをなしなさい。そして、より小さな悪いことは、より大きな悪いことを妨げ、ひいてはそれ自身〔の悪さ〕を妨げ、勝義では善いものに数え入れられるべきである限り、より悪いことや最悪なことを行ってはならない (§. 39)。

§. 41<sup>24</sup>

悪を行うことでしかもっと悪いことを妨げられないとき、より悪いことを妨げてくれる悪を行うことや、善を行わないことでしかもっと善いことが帰結しえないとき、より善いことを妨げてしまう善を行わないことは犠牲 (abnegatio) である。それゆえ、犠牲を払うことへの義務づけは自然的な義務づけである (§. 40. 29)。理性的な義務づけ (obligatio rationalis) とは、理性によってか、信仰なしの理性によって認識される義務づけである。どちらの意味でも、犠牲を払うことへの義務づけは理性的な義務づけである (§. 40, 39)。

§. 42

§. 41 のような場合に、悪いこととして悪いことを行う義務とか、善いこととして善いことを行わない義務、より小さな善いことを行う義務、より小さな悪いことを行わない義務

八七

<sup>24</sup> 6486. ζ-η. Pr 19.

§ 41 の冒頭に対して。

これは道徳的に悪いことには属さない。／

ρ-φ. § 41 の「犠牲」に対して。

(g 感受的であれ道徳的であれ、内的な障害の) 克服は、ある義務に関して困難となる場合には、大いに道徳的に善い心術を示す。

務といったものは、自然的な義務でも理性的な義務でもなく (§. 41)、それどころかいかなる義務でもない (§. 23)。

#### §. 43<sup>25</sup>

善であるがゆえに善を行う人は、善が定立されると完全性が定立されるがゆえに善を行う (M. §. 100)。あることが定立されると完全性が定立されるがゆえにそれを行う人は、**完全性を求めている** (querit perfectionem)。それゆえ、**完全性を求めよ**、というのである (§. 39)。ところで、道徳的に不可能なことについては、絶対的に不可能なことや自然的に端的に不可能なことについてと同様に、いかなる義務もない (§. 11, 23)。それゆえ、**できる限り完全性を求めよ**、すなわち、次のような強度で完全性を求めよ、というのである。つまりそれは、自分にとってそれ自体としては可能であり、完全に自分の能力を超えているわけでもなく、より強い法則によって道徳的に不可能にさせられるわけでもない、という程度である (M. §. 723, 446)。自分が求めることが可能であろう完全性の規定根拠ないしより顕著な焦点は、自分か他人のうちに定立されるべき実在性だろう (M. §. 141)。前者〔自分〕の実在性は、目的 (finis) としての自分の実在性であり、後者〔他人〕の実在性は、補助手段としての自分の実在性だろう (M. §. 341)。それゆえ、自分をより完全な目的や、より完全な手段 (medium) にしてくれるような**自分の完全性を**できる限り求めなさい。また、目的としてか、手段としてか、両者の観点で、**自分を不完全にするものを**できる限り行つてはならない (§. 31)。

#### §. 44

完全性は求められるべきであるだけでなく、私たちによって様々な度合で達成されるから (§. 43)、また私たちは善いことを行うだけでなく、自分に可能な善いことのうちで**最善なことを**行うよう義務づけられているから (§. 40)、**自分にとってなすのに最善なことを**しなさい (§. 39)。こうした義務づけは自然的で理性的な義務づけであり、これについては理論的無神論者さえも理論的無神論者として確信することができる (§. 41. 35)。

#### §. 45

自分の完全性を求める人は、自己すなわち魂と身体および自分の外的状態における多様なものが合致して一つになることを意図する (§. 43. M. §. 94)。つまりその人は、それらの多様なものが、それら以外の全自然 (natura universa) を構成するものと合致すること〔すなわち外的な完全性〕を意図するのと同様に、それらの多様なものが互いに合致すること、すなわち内的な完全性を意図する (M. §. 98, 466)。それゆえその人は、単に自

<sup>25</sup> 6487. ρ-φ<sup>1</sup>. Pr 19.

§ 43の「完全性を求めている」に対して。

たんに幸福を「求めているの」ではない。／

↳ § 43の「完全性を求めよ」に対して。

それは不完全者 (imperfectus) の義務づけである。／

さらに ρ-φ<sup>1</sup>

同語反復的な命法。だがそれらには、実用的な命法と刺激を排除するという利点がある。善くあれ、そして幸福に値するようであれ。

健康であれと言うことはできないが、善くあれと言うことはできる。なぜなら、後者はもっぱら意志に関係するからだ。

自然的な自分の行為や、自己の内外にあって自分の権能のうちにはない他のものが、自分の自由な規定と合致することを意図する (M. §.708)。したがってその人は、これらのものによって定立されるのと同じ目的を意図する (M. §.341)。しかるに、自然に対して設定されるのと同じ目的を意図する人は、**自然に従って**〔適合して〕**生きる** (naturae convenienter vivit)。それゆえ、自分の完全性を求める人は、できる限り自然に従って生きる。

§. 46<sup>26</sup>

自然に従って生きる人は、自然に命じられているのと同じ目的を意図する (§.45)。しかるにこの目的とは、自分自身および他の事物の完全性であり (M. §.945)、しかも世界のうちで達成可能な最大の完全性である (M. §.935)。それゆえ、自然に従って生きる人は、できる限り自分の完全性を求める (§.43)。それゆえ、自分の完全性を求めるという義務は、自然に従って生きるという義務であり、逆もまたしかりである。できる限り自然に従って生きなさい (§.43)。

§. 47

自然本性からや自然本性によって認識されうるように生きる人のことを、自然に従って生きる人と呼びたいなら、またもや、この意味でさえも、できる限り完全性を求める人が自然に従って生きることは明らかであり、逆もまたしかりである (§.39,44)。

§. 48

できる限り完全性を求める人は、完全性をより強く欲求し (§.43)、したがって最善なものの完全性をより嬉しく喜び (M. §.682,187)、それゆえ最善なものを愛する (M. §.684)。最善なものを愛する人は、最善なものをより強く欲求し、したがってできる限り完全性を求める (§.43, M. §.187)。それゆえ、できる限り完全性を求めるよう義務づけられている人は、最善なものをできる限り愛するよう義務づけられており、逆もまたしかりである。最善なものをできる限り愛しなさい (§.43)。

§. 49

ありとあらゆる人々を義務づけたり、ありとあらゆる事柄において義務づけたり、ありとあらゆる人々をありとあらゆる自由な行為において義務づけるような義務づけは、**普遍的な義務づけ** (obligatio universalis) である。しかるに、単にある人々を義務づけたり、単にある自由な規定において義務づけたり、単にある人々をある自由な規定において義務づけるような義務づけは、**特殊的な** (particularis) **義務づけ** である。したがって、同一の義務づけが、異なる観点から、普遍的な義務づけであることも、特殊的な義務づけであることもありうる。ところで、すべての人間のもつ自由な規定はすべて、善いものか悪いものかであり (§.32)、完全性を定立するものか廃棄するものかである (§.36)。それゆえ、§.39-48 で述べられた義務づけや、これらの義務づけから普遍的に結論されうることは、あらゆる人間のあらゆる自由な行為に属する普遍的なものである。

<sup>26</sup> 6488. δ-η. Pr 21.

§ 46-48 の横。

その行為に抱く快の感情のために完全性を求めよ。

どこに最大の完全性があるのかを、道徳感情なしに決めることや、感謝の行為の場合〔に決めること〕は、不確実である。

Japanese Translation of Baumgarten's *Elements of First Practical Philosophy (Initia philosophiae practicae primae)*.  
From “Prolegomena to the Practical Philosophy” to Chapter 1,  
Section 1 “Obligation in General”

Ken CHIBA

The eighteenth-century German philosopher Alexander Gottlieb Baumgarten is well known as the founder of aesthetics as a discipline, but it has been relatively unknown that his ethical thought played an important role in the development of Kant's ethics. In Kant's lectures on moral philosophy, Baumgarten's *Elements of First Practical Philosophy* and *Philosophical Ethics (Ethica Philosophica)* were used as textbooks, in which Kant himself wrote many comments. As some recent Kant scholars, including Clemens Schwaiger, have elucidated, the examination of Kant's confrontation with Baumgarten's works is the key to understanding the genesis of Kant's deontological ethics. Therefore, reliable translations of the Latin writings of Baumgarten are desiderata for Kant scholarship. This is the first abridged translation into Japanese of Baumgarten's *Initia philosophiae practicae primae* with Kant's *Erläuterungen zu A. G. Baumgartens Initia philosophiae practicae primae*.