Tulips University of Tsukuba Repository

バウムガルテン『形而上学』訳注 ： 第1部「有論」第2章第1-3節

著者	栗原 拓也，石田 隆太，檜垣 良成
雑誌名	筑波哲学
巻	26
ページ	83-107
発行年	2018
URL	http://hdl.handle.net/2241/00151061

バウムガルテン『形而上学』訳注

――第 1 部「有論」第 2 章第 1–3 節――

栗原　拓也／石田　隆太／檜垣　良成

ここに訳出したのは、アレクサンダー・ゴットリープ・バウムガルテン（1714–1762）『形而上学』[1]の第 1 部「有論」第 2 章第 1 節から第 3 節（§ 101–147）である。バウムガルテンによれば、「有論」は有の内的な述語と関係的な述語を含むのであるが、さらに前者は「個別的なものどもにおいてある普遍的述語」と「個別的なものどもにおいて二者択一的にある選言的述語」とに分かたれる（cf. 『形而上学』§ 6）。このうち、あらゆる有ないし可能なものに帰属する「有の内的な普遍的述語」に関してはすでに第 1 章で論じられており、第 2 章では続いて「有の内的な選言的述語」が扱われることになる。具体的に言えば、「必然的なものと偶然的なもの」（第 1 節）、「可変的なものと不可変的なもの」（第 2 節）、「実在的なものと否定的なもの」（第 3 節）などがこ

[1] *Metaphysica*, 1739 Halle. 2. Auflage, 1743. 3. Auflage, 1750. 4. Auflage, 1757 (In: *Kant's gesammelte Schriften*, herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften Bd.XVII). 5. Auflage, 1763. 6. Auflage, 1768. 7. Auflage, 1779 (Reprint: Hildesheim 1973). 本稿では、カントが使用した第 4 版を底本とする。原文でスモール・キャピタルで綴られている部分は《　》に入れて表示した。原文でイタリックの部分はボールドで表した。参照指示の部分を原文にはない丸括弧で括った。〔　〕は訳者が補った部分である。この書をマイアーは、自身の『形而上学』（*Metaphysik*, Halle 1755–1759）において逐行解説し、1766 年には逆に、バウムガルテンの全 1000 パラグラフを 743 パラグラフへ圧縮再構成した独訳版『バウムガルテンの形而上学』（のちの 1783 年にヨハン・アウグスト・エーベルハルトが注釈を付けて復刻する）も出版して、バウムガルテンの形而上学の普及にも努めた（*Alexander Gottlieb Baumgartens, Professors der Philosophie, Metaphysik*, Neue vermehrte Auflage, übersetzt von Georg Friedrich Meier, herausgegeben von Johann August Eberhard, Halle, 1783）。この独訳は 2004 年に Dietrich Scheglmann Reprints によって復刻されている。本稿では、これに加えて以下の翻訳を参照した。*Metaphysica*, übersetzt, eingeleitet und herausgegeben von Günter Gawlick und Lothar Kreimendahl, Stuttgart-Bad Cannstatt, frommann-holzboog, 2011. *Metaphysics, A Critical Translation with Kant's Elucidations, Selected Notes, and Related Materials*, translated and edited with an Introduction by Courtney D. Fugate and John Hymers, London, New York, Bloomsbury, 2013. また本稿に先行する『形而上学』第 1 部「有論」第 1 章について、訳者はすでに以下の訳注を発表している。檜垣良成、石田隆太、栗原拓也「バウムガルテン『形而上学』訳注――第 1 部「有論」第 1 章（改訳増補版）――」、筑波大学哲学・思想専攻『哲学・思想論集』第 41 号、2016 年。

なお、バウムガルテンの本文の訳は訳者三人の合議によるものであるが、それ以外に関しては、担当者を K.（栗原）、I.（石田）、H.（檜垣）の略記によって示した（K.）。

の述語に該当する。バウムガルテンの弟子であるマイアーは「有の内的な選言的述語」を「可能な物の、全く普遍的であるというわけではなく、ただ或る階級のあらゆる物にだけ帰属するような述語あるいは規定」（マイアー『形而上学』§ 102）と呼んで、「有の内的な普遍的述語」と対比している（K.）。

『形而上学』第 1 部「有論」第 2 章第 1–3 節 翻訳

第 2 章
有の内的な選言的述語

第 1 節
必然的なものと偶然的なもの

§ 101.

《必然的なもの》*）とは、それの反対が不可能なものであり、必然的でないものは《偶然的なもの》**）である。

*）nothwendig. **）zufällig.

§ 102.

それの反対がそれ自体において不可能であるものは、《それ自体において》（形而上学的に、内的に、絶対的に、幾何学的に、論理学的に）《必然的なもの》*）である。それの反対がただ外的にのみ不可能であるものは、《仮定的に》（何かに即して）《必然的なもの》**）である。それによって有が必然的である有の規定は、それの《必然性》***）である。それゆえ、必然性は《絶対的》****）（帰結するものの）か《仮定的》*****）（帰結の）のどちらかであるが、前者はそれによって或るものがそれ自体においてかつそれ自体によって必然的であるものであり、後者はそれによって或るものがただ仮定的にのみ必然的であるものである[2]。

[2] マイアーは自身の『形而上学』§ 104 において、例を挙げながらこの節の内容を敷衍している。全文を引用して訳注とする。「必然的であるものの反対は不可能である（§ 103）。それゆえ、それは内的に不可能であるかただ外的にのみ不可能であるかのどちらかである（§ 30）。前者であるならば、それは端的に必然的であり、後者であるならばそれは制約された仕方で必然的である。それゆえ、それの反対が端的に不可能であるならば、《或る事象は端的に、内的に、それ自体で必然的である》。あるいは、その事象がない、ないしその事象がそうであるのとは異なる仕方であるということがそれ自体でかつ独立に、矛盾をそれ自体において含むならば。端的に必

*） an sich, schlechterdings, unbedingt, nothwendig. **） bedingt nothwendig. ***） Nothwendigkeit. ****） die schlechterdings so genannte (unbedingte). *****） die bedingte.

§ 103.

可能性は反対を含む（§ 81, 7）、したがって、有の可能性はそれの必然的規定であり（§ 101）、内的可能性は内的に、外的可能性は外的にそうである（§ 102）。

§ 104.

然的な事象の必然性は、《内的で無制約的な必然性》である。かくして神は端的に必然的な仕方で現実的であるが、なぜなら神が現実的でないということは全く可能ではないからである。あらゆるものがそれの根拠をもつことや、3×3 が 9 であることは端的に必然的である。というのも、何か或るものが根拠なしにあることや、3×3 が 9 より多かったり少なかったりすることは端的に不可能だからである。しかし、それの反対がただ外的にのみ不可能であるならば、《或る事象は外的に、制約された仕方で必然的である》。あるいは、その事象がそうであるのとは異なる仕方であるということが確かにそれ自体で、若干の結合においては可能であるのだが、しかし自分以外の他の諸物との若干の結合においては、その事象がない、あるいはそうであるのとは異なる仕方であることが不可能であるならば。外的に必然的な事象の反対は、それ以外では不可能ではなく、ただ自分以外の他の諸物との若干の連結においてのみ不可能なのである。外的に必然的な事象の必然性は《外的で制約された必然性》である。或る人間が水のなかに落ち、長い時間水のなかに落ちたままであるならば、彼が死ぬことは外的に必然的である。独立に考察されるならばこの人間はより長く生きるだろうし、他の諸状況においてもより長く生きるだろう。しかしながら、前述の状況においては死の反対は可能ではなく、それゆえ人間は水のなかでは必然的に死ぬのである。或る行為の反対が諸法に矛盾するならば、それは諸法との連関において不可能であり、それゆえその或る行為は外的に必然的である。かくして礼儀の諸規則は、あれこれの訪問をなすことを必然的なものにすると言われるのである。必然性においては、異なる度が考えられうる。というのは、自分以外のより大きくより多い諸事象との、より多くかつより大きい諸結合において、或る物の反対が不可能であるほど、いっそう制約された必然性は大きくなるからである。たとえば、或る行為の不履行がより多く、より大きい諸法に背反するほど、その行為が遂行されることはいっそう必然的となるのである。同様に内的必然性も異なる度をもつ。というのは、ことごとく内的に必然的であるような、より多く、より大きい内的諸規定が或る事象のうちに見いだされるほど、物全体の内的必然性はいっそう大きくなるからである。各々の有限な物は本質、本質的な諸部分、そして諸特性をもつが、それらはあとで証明されるであろうように端的に必然的である。そしてそれゆえ、各々の有限な物は内的必然性をもつ。しかしながら、神の内的必然性は限りなく幾重にも大きいものであるが、なぜならば、神は有限な物よりも限りなく幾重にも多くの内的諸規定をもつだけでなく、各々の内的規定はまた限りなく大きく、そして同時に端的に必然的だからである」（K.）。

なお「帰結するものの必然性」（necessitas consequentis）および「帰結の必然性」（necessitas consequentiae）の区別は、たとえばトマス・アクィナス『対異教徒大全』第 1 巻第 67 章や『定期討論集　真理について』第 24 問題第 1 項第 13 異論解答などで用いられている。『対異教徒大全』での叙述を踏まえれば、「ソクラテスが座っているのをもし見たとすれば、ソクラテスは座っている」という仮言命題において「ソクラテスは座っている」という命題が必然的であるのは、「ソクラテスが座っているのをもし見たとすれば」という条件下でのみのことであり、その意味での必然性が「帰結の必然性」と言われている。それに対して、そうではない絶対的な必然性のことが「帰結するものの必然性」と言われている（I.）。

それの反対が絶対的に可能であるものは、《それ自体において》（それ自体によって、内的に）《偶然的なもの》*）であり、それの反対が仮定的にも可能であるものは、《外的に》（仮定的に）《偶然的なもの》**）である。それによって有が偶然的であるような有の規定は、それの《偶然性》***）である。それゆえ、偶然性は《絶対的》****）であるか、《仮定的》*****）であるかであり、前者によって或るものは少なくともそれ自体においてかつそれ自体によって偶然的であり、後者によって或るものは仮定的に偶然的である[3]。

*）an sich, schlechterdings (unbedingt). **）auch bedingt und äusserlich zufällig. ***）Zufälligkeit. ****）die unbedingte, schlechterdings so genannte. *****）die bedingte.

§ 105.

[3] マイアーは自身の『形而上学』§106 において、この節で述べられる二つの偶然性について例を挙げながら敷衍している。以下、全文を訳出する。「偶然的なものの反対は可能であり（§105）、それゆえ、それは端的に可能であるか、同時に外的に可能であるかのどちらかである（§29）。前者であるならば、それは《内的に、端的に、それ自体で、そして無制約的な仕方で偶然的》である。後者であるならば、それは《外的に、そして制約された仕方で偶然的》である。端的に偶然的であるものとは、それがそれ自体でかつ独立に考察されると、それがそうであるのとは異なってありうるような性質を有するものである。あるいは、自分以外の他の諸物とのあらゆる結合の外で、それの反対が可能であることが認識されうるような性質を有するものである。端的に偶然的な事象の偶然性は《内的で無制約的な偶然性》と呼ばれる。たとえば、人間的魂の生はそれ自体では偶然的であり、内的偶然性をもつが、なぜならば、それの反対あるいは魂の死は、それにおいて独立に考察されるならば可能だからである。全世界は内的偶然性をもつが、なぜならば、世界は現実的ではないと言うことは、世界において独立に考察されるならばいかなる矛盾も引き起こさないからである。しかし、或る事象はまた、それの反対がただそれ自体でかつ独立に可能であるだけでなく、自分以外の他の諸物との結合においても可能であるならば、外的に偶然的である。外的に偶然的な事象の偶然性は《外的で制約された偶然性》と呼ばれる。人間の生はただそれ自体で偶然的な事象であるだけでなく、それは外的にも偶然的であるのだが、なぜならば、人間は水や火のなかで、雷によって、そして無限に多くの結合において死にうるものだからであり、したがって、人間の生の反対すなわち死は、ただそれ自体でだけでなく、自分以外の他の諸物と人間との関係においても可能だからである。或る事象は常に、他のものよりもより偶然的でありうる。というのも、或る事象が、それの反対が可能であるようなより多くの、そしてより大きい内的諸規定をもっているほど、いっそうその内的偶然性は大きくなるからである。たとえば、三つのさいころで 10 の目を出すことは、六つのさいころで 10 の目を出すことほどは偶然的ではない。というのも、六つのさいころでは三つのさいころよりもより多くの別の目が出うるからである。或る事象の反対が、他の諸物とのより多く、より大きい連結において可能であるほど、いっそう外的偶然性は大きくなる。全人間の生は、魂の生よりも、制約された仕方でいっそう偶然的である。というのは、それらにおいて人間が死にうる、水死しうる、焼死しうる、窒息死しうる、絞殺されうるなどといった、諸物のきわめて多くの結合が可能だからである。しかし、魂はただ一つの連関においてのみ、すなわち神が魂を殺そうと欲する場合にのみ、死にうるのである。要するに、或る事象の反対の内的可能性、あるいはまた同時に外的可能性が大きいほど（§29）、いっそうその事象の内的偶然性、あるいはまた同時に外的偶然性は大きくなるのである」（K.）。

絶対的に必然的なものは、いかなる様態でも偶然的ではない（§ 102, 104）。それゆえ、何らかの様態で偶然的であるものはいずれも、絶対的に必然的ではない。**あらゆる仮定的に必然的なものは、それ自体においてかつそれ自体によって偶然的である**（§ 18）。それゆえ、それ自体においてかつそれ自体によって偶然的である或る種のものは、仮定的に必然的である。あらゆる仮定的に偶然的なものは、それ自体においても偶然的である（§ 104）。

§ 106.

諸物の本質は、それらの物において絶対的に必然的である（§ 40, 103）[4]。

§ 107.

本質的なものどもと諸属性が廃棄されると、本質が廃棄され（§ 63, 64）、したがって、有の内的不可能性が定立される（§ 81, 40）。それゆえ、本質的なものどもも諸属性も、有の絶対的に必然的な規定である（§ 103）。

§ 108.

有における諸様態の反対は、絶対的に可能であり（§ 65, 81）、したがって、諸様態は有のそれ自体において偶然的な規定である（§ 104）。それゆえ、それらは絶対的に必然的ではない（§ 105）。有における絶対的に必然的な諸規定の反対は、その有において絶対的に不可能である（§ 102）。それゆえ、それらは有において絶対的に可能であり（§ 81）、したがって、それ自体において考察されたその有において表象されうる

[4] マイアー訳では以下のように説明が加えられたうえで訳されている。「可能性の反対は不可能である（§ 62, 7）。したがって、或る物の可能性はそれの必然的な規定である（§ 80）。内的可能性はあらゆる物において端的に必然的であり、外的可能性はただ外的にのみ必然的である（§ 81）。したがって、諸物の本質はそれらの物において端的に必然的である（§ 35）」（§ 84）（K.）。

Cf. 「諸物の本質は必然的である。諸物の本質は、同じものどもにおいては一なるものとして内在するが、同時に内在する他のものどもによってはやはり規定されないものどもの抵触がないことに存立する（§ 143）。ところで、同じものが同時にありかつあらぬことは不可能であるのだから（§ 28）、同時にとられても自ら相互に抵触しない同じものどもが、自ら相互によって規定されず他の何かによって同時に規定されもしないが、自ら相互に抵触するということもまた生じえない。したがって、抵触がないそうしたことは必然的であり（§ 272, 279）、したがって、諸物の本質は必然的である」（ヴォルフ『それによってあらゆる人間的認識の諸原理が包括されるところの、学問的方法によって論究される第一哲学、もしくは有論』（*Philosophia prima, sive Ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omnis cognitionis humanae principia continentur*, 1730. 以下では『第一哲学』と略記）§ 299）、「諸物の本質は絶対的に必然的である。その理由は次の通りである。諸物の本質は絶対的に考察された場合に必然的である。というのも、それら本質の必然性を論証する際に前提されるのは定義だけだからである（§ 299, 301）。したがって、諸物の本質は絶対的に必然的である」（『第一哲学』§ 303）（I.）。

（§ 15）。ところで、諸関係はそれ自体において考察された有において表象されえない（§ 37）。それゆえ、有のいかなる関係も絶対的に必然的ではなく、それらはすべて偶然的である（§ 101）。

§ 109.

或るものにおいて存在の反対が可能であるので（§ 54, 55）、存在は絶対的に必然的であるか、それ自体においては偶然的であるかのどちらかであろう（§ 102, 10）。それの存在が絶対的に必然的である有は《必然的有》*）であり、それの存在が内的に偶然的である有は《偶然的有》**）である。

*）das nothwendige Ding.　**）ein zufälliges Ding.

§ 110.

必然的有のあらゆる内的規定は、絶対的に必然的である。というのは、それらは本質に属するか存在に属するかのどちらかであり（§ 56）、後者〔存在〕も前者〔本質〕と同様に、必然的有においては絶対的に必然的だからである（§ 109, 106）。

§ 111.

必然的有において様態はない（§ 110, 108）。それゆえ、それに様態が内在するものは偶然的有である（§ 109）。

§ 112.

あらゆる偶然的有は様態をもつ。というのは、或る偶然的有にいかなる様態も内在しないと定立するならば、それのあらゆる変様は絶対的に必然的であり（§ 52, 107）、したがって、それの存在も絶対的に必然的ということになるが（§ 55）、このことは不合理だからである（§ 109）。

§ 113.

一なるものの諸規定は不可分離的であり（§ 73）、したがって、何であれそれの反対は不可能であり（§ 72, 81）、それゆえ、一なるものの諸規定は必然的であり（§ 101）、しかも絶対的に一なるものの諸規定は絶対的に必然的であり、仮定的に一なるものの諸規定は仮定的に必然的である（§ 102, 76）。一つにされたものは、それ自体において

か、仮定的に（§ 102）、必然的に結合されている（§ 79）[5]。

§ 114.

必然的なものどもは、唯一の様態と根拠のみで可規定的である。というのも、それは A であるか、non-A であるかだからである。可規定性の第三の様態、第三の根拠は不可能である（§ 10）。ところで、必然的なものが A によって可規定的であると定立するならば、non-A はこの規定の反対であり（§ 81）、したがって、不可能である（§ 101）。それゆえ、唯一の A 以外には、可規定性の複数の様態と根拠はない（§ 77）。唯一の様態と根拠のみで可規定的なものが A であるならば、それの反対は non-A であろうが（§ 81）、このことは不可能である（§ 77）。それが non-A であるならば、それの反対は

[5] マイアーは自身の『形而上学』§ 112 において、この節に対応する内容を叙述しているが、そこでは「仮定的に一なるもの」の例として人間における身体と魂の合一が挙げられている。§ 112 の全文を引用して訳注とする。「私たちはさらに、必然的なものと偶然的なものの概念を、私たちが「有論」第一章であらゆる可能な物について証明したところの様々な規定に適用していかなければならない。そこで最初に一性が現れる。あらゆる物は、それらが一なるものであるかぎりにおいて、あるいは一性をもつかぎりにおいて、必然的である。あるいは、一性はいつでも必然性を引き起こす。その理由は以下の通りである。或る物が一性をもつかぎりにおいて、それの諸規定は相互に不可分離的である（§ 72）。したがって、それらの諸規定の一つが脱落するということは不可能である（§ 71）。したがって、各々の規定において、それが現存在しない、あるいはそれの代わりに他の規定が現存在するということは不可能であり、一言で言えば、各々の規定の反対は不可能である。それの反対が不可能であるものは、必然的と呼ばれる（§ 103）。したがって、或る物の一性は、それの諸規定の各々が必然的であるということを引き起こす。しかも、無制約的な一性は、無制約的な必然性を引き起こす。その理由は以下の通りである。或る物の無制約的な一性は、その物が端的に不可能であるならば、それの諸規定が分離されるということのうちに存する（§ 72）。したがって、それらの各々の規定の反対は端的に不可能であり、それゆえそれらの諸規定は端的に必然的である（§ 104）。しかし、制約された一性はただ制約された必然性だけを引き起こすが、その必然性は内的偶然性を廃棄せず、それを基礎に置くものである（§ 107）。その理由は以下の通りである。或る物が制約された一性をもつならば、それの諸規定が相互に分離されることは、制約された仕方で不可能であるにすぎず、そのさいこの分離はいつでもそれ自体では可能なままである。したがって、これらの諸規定の反対はそれ自体では可能であるのと同時に制約された仕方では不可能であり、制約された一性は確かに内的偶然性を廃棄しないが、しかしそれは同時に外的で制約された必然性を引き起こすのである（§ 104）。この考察はきわめて不明瞭であるように思われるにもかかわらず、やはり私たちは、動かしがたい運命についての教説をすでに前もって防止するために、この考察を省略することはできなかったのである。あらゆる物が一性をもつということは、誰もが把握している。ところで、あらゆる物が無制約的な一性だけをもつのだとすれば、あらゆるものは端的に必然的だということになるだろう。しかしながら、私たちはいま、確かに各々の一性は必然性を引き起こし、それゆえ各々の合一〔Vereinigung〕によって、合一された諸物は必然的に相互に結合されているが、しかし各々の一性がみな無制約的な必然性を引き起こすわけではないということを証明した。身体と魂は人間において合一されている。或る人間があるかぎりにおいて、身体と魂は一緒にありつづけなければならない。単なる身体だけが人間を構成できようか？　したがって身体と魂は、人間の一性のために、必然的に一緒にあるのである。しかし、この一性はただ制約されているだけなので、これも制約された必然性にすぎず、それによって人間の内的偶然性は廃棄されない」（K.）。

A であろうが（§ 81）、このことは不可能である（§ 77）。第三のものは与えられない（§ 10）。それゆえ、唯一の様態と根拠のみで可規定的なものの反対は不可能であり、だからそのもの自体は必然的である（§ 102）。偶然的なものは必然的ではなく、したがって、唯一の様態と根拠のみでも、二つ以上のものでも可規定的ではない（§ 10）。それゆえ、それは二様の様態で可規定的である。二様の様態と根拠で可規定的なものは必然的ではなく、したがって、偶然的である（§ 102）。それゆえ、1）《必然的なもの》は唯一の様態のみで可規定的なものによって、2）《偶然的なもの》は二様の様態で可規定的なものによって、3）《必然性》は可規定性の唯一性によって、4）《偶然性》は可規定性の二様性によって定義されうる。

§ 115.

仮定的に一なるものは、そのようなものとしてそれ自体において可分離的な諸規定をもち（§ 76, 18）、したがって、それの一性は内的に偶然的である（§ 104）。

§ 116.

超越論的一性は絶対的に必然的であり（§ 73, 102）、したがって、それのいかなる反対もない（§ 102, 15）。

§ 117.

秩序の反対は混雑であり（§ 79, 78）、なされざる結合であるので（§ 78, 81）、秩序は、それ自体によって必然的に、しかも同じ様態で結合されたものどもにおいて絶対的に必然的である（§ 102）。それゆえ、結合も結合の同一性も絶対的に必然的ではないところでは、秩序はそれ自体において偶然的である（§ 104）[6]。

[6] マイアーは自身の『形而上学』§ 113 において、秩序の必然性と偶然性について例を挙げながら説明している。全文を訳出して訳注とする。「秩序が必然的であるのか偶然的であるのか、という問いは一見してきわめて有用であると思われる。そしてその問いはまた実際に、ここまでの研究よりも分かりやすく、有用で役に立つものである。何か或るものが必然的なのか偶然的なのかを知ろうと欲するならば、それの反対が見られなければならない（§ 103, 105）。ところで、秩序の二様の反対が考えられうる。一方では、いかなる複数ないし多くの物も一緒に〔bei einander〕に、あるいは次々に〔nach einander〕現存在しない場合。他方では、確かに複数の物が一緒あるいは次々に現存在するのではあるが、それらが一様な仕方で一緒あるいは次々に現存在するわけではないという場合。両方の場合において、いかなる秩序も現存在しない（§ 85）。いかなる本ももたない者は、確かに本をもってはいるが、それらの本が一様な仕方で相並んで〔neben einander〕置かれているのではない者と同様に、秩序だった書庫をもっていないのである。ところで、或る秩序が、それのあらゆる反対が端的に不可能であるような性質をもっているならば、その秩序は端的に必然的である（§ 104）。したがって、相互に秩序づけられた諸物が

§ 118.

超越論的真理は、本質的なものどもと諸属性における秩序であり（§ 89）、したがって、それ自体によって必然的に（§ 78, 107）、しかも同じ様態で結合されたものどもにおける秩序であり（§ 7, 22）、したがって、超越論的真理は絶対的に必然的であり（§ 117）、いかなる反対ももたない（§ 102, 15）。

§ 119.

一なるものにおける、それの非結合あるいは混雑が有において内的に可能である複数のものの秩序は、それ自体において偶然的な真理である（§ 117, 89）[7]。

一緒にある〔beysammen〕のではないということがまず端的に不可能であり、さらにそれらの諸物が一様の仕方で一緒にあるわけではないということも同様に不可能であるならば、秩序はそれらの諸物のもとで端的に必然的である。そのような秩序については、いかなる例も経験からは導出されえないが、なぜならば、私たちはそのような秩序をただ知性によって、正しい理性推理によってのみ表象しうるからである。私たちは§ 87 において、あらゆる可能な物において本質的な諸部分と諸特性の秩序が見いだされることを証明したのであり、そしてそのときになされた証明から同時に、或る物がこの秩序をもたないということは不可能であることも明らかである。したがってそれは、本質、本質的な諸部分、諸特性において、そして各々の可能な物の本質において充足的に根拠づけられているような、端的に必然的な秩序である。この秩序は、それの創始者を想定することなく、可能であり、あらゆる物において現前する。ところで、「秩序があるところには秩序の創始者がいる。この世界には秩序がある。それゆえ神というこの秩序の創始者が現前するのでなくてはならない」と推論しようとするならば、この証明が的確なものでないことは容易に見て取られる。というのは、世界の秩序が端的に必然的であるとすれば、その秩序から、それが創始者をもたなくてはならないということは出てこないからである。しかしながら、偶然的秩序、それの反対が可能である秩序については事情が異なる（§ 105）。したがって、一緒にあるのではないこともでき、もしそれらが一緒にあるならば、異なる仕方でも一緒にありうるだろう諸物のもとでは、各々の秩序は偶然的である。たとえば、或る書庫の秩序は偶然的である。というのは、諸々の本は公的な売却によって世界中に散り散りにされうるし、また、それらが一緒にあるままの場合には、本の山へと重なり合って放り投げられうるからである。両方の場合において、秩序は脱落する。それゆえ、運命論者がこの世界におけるあらゆる秩序は端的に必然的であると言うならば、世界における諸物が一緒にあるのではないことや、それらが異なる仕方で一緒にあることが全く不可能であるということを彼らは証明しなければならない。しかし、世界における諸物や出来事が一緒にあるのではないことができるだろうということだけでなく、それらが一緒にあるならば、それらは異なる仕方でも一緒にありうるだろうということが証明されうるやいなや、世界において偶然的秩序が見いだされるということが示されたのである」（K.）。

[7] マイアーは自身の『形而上学』§ 114 において、§ 118 と§ 119 に対応する内容を扱っている。全文を訳出して訳注とする。なお、途中で言及される「夢想〔Träumerey〕」はバウムガルテン『形而上学』§ 120 における「客観的にとられた夢」のことを指す（注 1 で挙げた「バウムガルテン『形而上学』訳注――第 1 部「有論」第 1 章（改訳増補版）――」の注 72 を参照のこと）。「各々の可能な物における必然的な形而上学的真理は、いつでも端的に必然的である。その理由は以下の通りである。この真理は本質的な諸部分と諸特性の連関のうちに、矛盾律と充足根拠律に従って、存立する（§ 89, 90, 91）。ところで、この連関の反対は端的に不可能である。というのは、本質的な諸部分と諸特性が一緒にあるのではないということは全く不可能であるというだ

§ 120.

客観的にとられた夢や架空の世界は非有であり（§ 118, 91）、それらは有であるように見られるとしても、虚構の有である（§ 62）。

§ 121.

完全性の反対は《不完全性》*）であり、しかも 1）一緒に取り上げられた複数のものにおいて或る種のものが一なるものの根拠でないならば、それは単純な不合致であり、これは《欠如的に言われる不完全性》であり、2）一緒に取り上げられた複数のものにおいて或る種のものが一なるものに合致し、或る種のものがそれの反対に合致するならば、それは不一致であり、これは《背反的に言われる不完全性》である（§ 81, 94）。

*）Unvollkommenheit.

§ 122.

それらの不合致、したがって、またそれらの不一致がそれ自体において不可能であるものどもの完全性は絶対的に必然的である（§ 121, 102）。それに対して、不合致であることあるいはまた不一致であることがそれ自体において可能であるものどもに

けでなく（§ 109）、それらが矛盾律と充足根拠律という普遍的規則に従って一緒にあるのではないということも端的に不可能だからである（§ 21, 34）。したがって、私たちが上述の箇所で必然的な真理と呼んだところの形而上学的真理は端的に必然的であり、或る物が全くいかなる必然的な形而上学的真理ももちえない、あるいはそれが現実的にもっているのとは異なる真理をもちうると言うことは不合理である。したがって、あらゆる夢想は不合理で不可能な物である（§ 92）。そして、それを可能なものと見なす者は、空想の産物〔Hirngespinst〕を考え出している。しかし、それの反対が可能であるような各々の真理は偶然的である。この真理においては、それの系列においてこの真理が見いだされるような諸物が一緒にあるのではないことが可能なだけでなく、これらの諸物がいかなる一致的な仕方でも一緒にあるのではないことも可能である。たとえば、歴史における真理はただ偶然的であるにすぎない。というのは、歴史において語られる諸々の出来事はまた一緒にあるのではないことや、継起しないということもありえただろうというだけでなく、それらの出来事のもとで非秩序ないしはまた異なる秩序があったということも可能であっただろうからである。したがって、私たちが§ 90 において偶然的と呼んだところの、そして或る物の偶然的諸性質と諸関係において見いだされるところの形而上学的真理は、実際に偶然的であるのだが、なぜならば、これらの諸規定は相互に分離されうるだけでなく、異なる仕方で相互に秩序づけられもしうるからである（§ 110, 111）。したがって、あらゆる真理が端的に必然的であると思うなら、それは誤りである。三角形が三つの角をもつということは端的に必然的な真理であるが、なぜならば、三角形において三つの角が相互に秩序づけられていないということは全く不可能だからである。しかし、世界の諸々の出来事がまさにそのように相互に秩序づけられており、それ以外の仕方では相互に秩序づけられていないということは端的に必然的ではなく、したがって歴史における真理はただ偶然的であるにすぎない」（K.）。

おける完全性は、それ自体において偶然的である（§ 104, 121）。

§ 123.

超越論的完全性は絶対的に必然的であり（§ 122, 94）、したがって、いかなる反対の不完全性ももたない（§ 121, 102）。

第 2 節

可変的なものと不可変的なもの

§ 124.

それらのうちの一つが他のものの後で存在するものどもは、《継起する》*）（継起的である）。それによって諸有が継起的であるところの諸有の規定は、諸有の《継起》**）である。

*）Folgen aufeinander.　**）die Folge.

§ 125.

それの諸規定が継起するものは、《変えられる》*）[8]。したがって、《可変的なもの》**）（変易されうるもの〔variabile〕）とは、それの諸規定が継起しうるものである。それの諸規定が継起しえないものは、《不可変的なもの》***）（不動のもの〔fixum〕、変易されえないもの〔invariabile〕、恒常的なもの〔constans〕）である。ところで、有における諸規定の継起そのものはその有の《変化》****）であり、そして同時にそれの諸規定の変化である。

*）wird verändert. **）veränderlich. ***）unveränderlich. ****）Veränderung.

§ 126.

有の《変化》は、内的なものどもの《内的変化》*）であるか、《外的変化》**）あるいは諸関係の関係的変化である（§ 125, 37）[9]。

---

[8] マイアーによる独訳§ 96 においては、「変えられる」の箇所が「wird verändert oder geändert」と二つの動詞を当てて訳されている（K.）。

[9] マイアー『形而上学』§ 122 において、バウムガルテン『形而上学』の§ 124 から§ 126 に対応する内容がまとめて説明されている。以下に全文を訳出する。「可変性が必然的かつ不可分離的に偶然性と結合されているのと同様に、それゆえまた不可変性は必然性と結合されている。したがって、必然性と偶然性の研究は、私たちを可変性と不可変性についての研究へと導くのであり、そこでまず私たちは変化の本性を説明しなければならない。すなわち或る物は、それの

*）eine innre.　**）äussre Veränderung.

§ 127.

諸規定、それの諸述語、あるいはそれの諸徴表が継起する〔auf einander folgen〕ならば、《変えられる〔wird verändert〕》。諸物は、それらの一つが他のものの後で現実的であるならば、《継起する》。単に可能な諸物は継起しえないのであって、このことは諸物の現実性に関わるのである。ところで、或る物が現実的であり、他の物がまだ現実的ではないこと、そして後者が現実的となるときに前者がもはや現実的ではないことに私たちが気づくならば、後者の物は前者の物に継起する〔folgen〕のであるが、なぜなら後者は前者の後で現実的だからである。日々の時間は継起するが、なぜならそれは次々に現実的だからである。かくして私たちの考え〔Gedanke〕も次々に現実的であり、私たちは、それが継起するとも言うのである。それゆえ、私たちは諸物の系列において《継起〔Folge〕》を表象するが、それは諸物が次々に現実的であると私たちが考える〔gedenken〕場合である。ところで、或る物が変えられるたびに、その物における諸規定――それの一つの規定が常に他の規定に継起する――の系列は現実的であり、或る規定が他の規定に継起するたびに、物はもはやそうであったものではなく、それはいまやそうではなかったものなのである。したがって、それは他の物になるのであり、したがって、それは変えられると言われるのである。暖かさと寒さは気候の二つの規定である。ところで、寒さが暖かさに継起するならば、気候が変わったと言われるのであり、それはまた実際に暖かい気候から寒い気候へと変貌させられた〔verwandeln〕のである。私たちの魂は、考えが継起することによって変えられる。このように、私たちはこの〔変化という〕概念の正当性を、私たちが日々目にするような限りなく多くの例によって、解説し証明することができるのである。私たちは《変化》ということによって、或る物における諸規定の継起を理解する。多くの人は、変化ということによって、たとえば考えが魂の変化と呼ばれるのが常であるように、継起する諸規定そのものを理解する。しかしながら、それは十分精確には考えられていない。継起する諸規定によって事象が変えられるということは、たとえば魂が考えによって変えられるというように、真である。それどころか、或る変化に際して諸規定が継起することによって、諸規定そのものが変えられるのであるが、それは諸規定がそれの現実性を得たり失ったりするという仕方である。しかしながら、変化は或る物の、それが以前そうであったのとは異なるものへの変貌〔Verwandelung〕のうちに存するのであり、したがって、このことは、或る物が次々と他の規定を常に得るならば、諸規定の継起によってのみ可能であるのだから、変化は諸規定そのもののうちに存するのではなく、諸規定の継起のうちに存するのである。或る物の諸規定のあらゆる継起は、その物の変化であり、それは内的変化であるか外的変化であるかである。《内的変化》は、内的諸規定の継起である。たとえば、或る人間が健康になる、あるいは病気になるならば、これは内的変化であるが、なぜなら健康や病気は内的規定だからである。考えの変化も同様に魂の内的変化である。《外的変化》は諸関係の継起である。たとえば、或る人間が他の部屋ないし街へと移るならば、彼は外的変化をなす。或る変化は常に、他の変化より大きいものでありうる。というのは、より多くの規定が継起するほど、これらの規定がより重大でより大きいほど、そして先行する規定から継起する規定がより様々であるほど、物の変化はより大きくなるからである。それどころかまた変化は、より多くの、より大きい物がそれによって変えられるほど、いっそう大きいものと呼ばれるのが常である。たとえば、或る人間がこの瞬間においては健康であり、次の瞬間においては病気になるならば、これは変化である。しかし、彼が次の瞬間に急死するとするならば、それはよりいっそう大きい変化であろう。というのは、死は病気よりもより重大な規定だからである。或る悪い人間は、彼が自らの行為の若干を改善するならば、すでに変わったのであるが、しかし彼が自らの行為のきわめて多くを改善するならば、きわめて変わったのである。或る国王が死ぬならば、それは世界におけるより大きな変化であるが、なぜならその変化は、その死についていかなる継承戦争も心配されない或る小さな侯爵が死んだ場合よりも、より多くの人間に関わるからである」（K.）。

有の《可変性》*)、あるいは有における諸変化の可能性は、絶対的であるか（§ 125, 15）、仮定的であるか（§ 125, 16）である。有の《不可変性》**)、あるいは有における諸変化の不可能性は、絶対的であるか（§ 125, 15）、仮定的であるか（§ 125, 17）である[10]。

---

[10] 「可変性」について、マイアーは自身の『形而上学』§ 123 において以下のように説明している。「《可変的な物》とは、あらゆる変えられうるもの、あるいはそれにおいて諸変化が可能なあらゆるものである。かくして私たちは人間を可変的な物と呼ぶのであるが、なぜなら私たちは、人間の諸規定、それの考え、それの欲求、それの行為などが継起することが可能であるということを見るからである。《可変性》とは諸変化の可能性であり、それは二様の仕方で区分されうる。一方では、《内的可変性》と《外的可変性》に区分される。前者は内的諸変化の可能性であり、後者は外的諸変化の可能性である。かくして人間は内的に可変的であるが、なぜならそれの考え、欲求、それから人間の内的規定のなお多くの他のものが継起しうるからである。しかし、人間は外的にも可変的であるが、なぜなら人間はそれの場所や、状態〔Stand〕、そして数多くの他の関係を変えることができるからである（§ 122）。しかし、より重要であるのは、他方で可変性が《制約された可変性》と《無制約的な可変性》に区分されるということであり、後者は変化の無制約的な可能性であり、前者は変化の制約された可能性である（§ 29）。或る物は、それが変えられるということが、それにおいて独立に考察されて可能であるならば、それ自体で独立に、端的に無制約的な仕方で可変的である。たとえば、魂においてそれの死がそれの生に継起することはそれ自体で可能であり、それゆえ魂はそれの生に関して無制約的な仕方で可変的である。しかし、或る物は、それが変えられるということが、それ以外の他の諸物との連関においても可能であるならば、制約された仕方で可変的である。かくして人間は、それの生に関して、神の全能との連関において可変的であるのだが、なぜなら神は人間を身体と魂に関して殺すことができるからである。或る物においてより多くの変化が可能であるほど、それにおいてより大きい変化が可能であるほど、そしてこの変化の可能性がより大きいほど、それの可変性はいっそう大きくなる。かくして、或る人間は他の人間よりもより可変的な心〔Gemüth〕をもつと正当にも言われるのである」。

また「不可変性」について、マイアーは自身の『形而上学』§ 124 において以下のように説明している。「《不可変的な物》とは、あらゆる変えられえないもの、あるいはそれにおいて変化が不可能であるところの物である。かくして私たちは、誰かが不可変的な裁定〔Rathschluß〕を下したと言うのであるが、それは彼がこの裁定を変えることが何らかの仕方で不可能であるかぎりにおいてのことである。したがって、或る物において、それの諸規定が継起することが不可能であるかぎりにおいて、それは不可変的である。《不可変性》とは諸変化の不可能性であり、それは二様の仕方で区分されうる。一方では、《外的不可変性》と《内的不可変性》に区分される。前者は外的諸変化の不可能性であり、後者は内的諸変化の不可能性である（§ 122）。神は世界を支配しており、この関係は世界が存立するかぎり不可変的であり、それゆえ神は外的に不可変的である。しかし、或る不可変的な裁定を下す者は、この観点において内的に不可変的である。他方で、不可変性は諸変化の制約された不可能性であるか、無制約的な不可能性であるかである（§ 30）。前者は《制約された不可変性》であり、後者は《無制約的な不可変性》である。或る物は、それが変えられるということが、それ自体で独立に考察されて不可能であるならば、それ自体で、端的に無制約的な仕方で不可変的である。たとえば、2×2 が 4 になるということは、それ自体で独立に不可変的であるような真理である。しかし、或る物は、それがただそれ以外の他の諸物との連関においてのみ変えられえないのであれば、制約された仕方で不可変的である。たとえば、私たちが死ぬ日は、神によってもう決定されたのだから、いまや不可変的であるが、しかしそれはただ神的な裁定への関係においてのみ不可変的なのである。或る物において、変えられえないより多く、より大きい諸規定があるほど、そしてその各々の諸規定の変化がより不可能であるほど、物の不可変性はいっそう大きくなる」（K.）。

*）Veränderligkeit.　**）Unveränderligkeit.

§ 128.

それ自体によって不可変的ないかなるものも、仮定的に可変的ではない。それゆえ、いかなる仮定的に可変的なものも絶対的に不可変的ではない。**あらゆる仮定的に不可変的なものは、それ自体において可変的である**。あらゆる仮定的に可変的なものは、それ自体において可変的である。それゆえ、絶対的に不可変的なものは、仮定的に可変的でも不可変的でもない。或る種の絶対的に可変的なものは、仮定的に不可変的である（§ 125, 18）[11]。

---

[11] マイアーは自身の『形而上学』§ 125 において、この節に対応する内容を詳述している。「事象の可変性と不可変性の異なる種類についての諸概念から、以下の諸真理が出てくる。(1) それ自体で不可変的ないかなる物も、制約された仕方で可変的ではありえない。その理由は以下の通りである。或る物がそれ自体で独立に不可変的であるならば、それが変えられるということは端的に不可能である（§ 124）。それ自体で不可能であるものは、制約された仕方で可能ではありえない（§ 31）。したがって、それ自体で不可変的ないかなる物も制約された仕方で可変的ではありえない（§ 123）。あるいは、或る物がそれ自体で独立に不可変的であるならば、それがそれ以外の他の諸物との何らかの連関において変えられうるということは不可能である。神がそれ自体で不可変的であるならば、神が世界との連関において変えられうるということは不可能である。そして、諸物の本質は端的に不可変的であるということを私たちが証明したあかつきには、同時に、それらの本質は神の意志と全能によっても変えられえないということも証明されているのである。(2) 制約された仕方で可変的であるいかなる物も、端的に不可変的ではありえない。その理由は以下の通りである。変化はその物〔制約された仕方で可変的である物〕において制約された仕方で可能である（§ 123）。制約された仕方で可能であるものは、それ自体でも可能である（§ 31）。それゆえ、制約された仕方で可変的であるものはそれ自体でも可変的である（§ 123）。したがって、それは端的に不可変的ではありえないが（§ 124）、なぜならそれ自体で可能ないかなる事象も端的に不可能ではないからである（§ 29, 30）。それゆえ、或る事象がそれ以外の他の諸物との連関において変えられうるということが証明されるやいなや、それが端的に不可変的ではないということが示されているのである。神の全能を考慮すれば、世界がそうであるのとは異なってあるであろうことは可能であり、したがって世界はそれ自体で不可変的ではない。(3)《制約された仕方で不可変的であるものは、いつでもそれ自体で端的に可変的である》。その理由は以下の通りである。それ〔制約された仕方で不可変的であるもの〕が変えられるということは、ただ制約された仕方で不可能なだけである（§ 124）。制約されて不可能であるものは、それ自体で可能である（§ 31）。したがって、或る物における諸変化は、それが或る連関において不可能であるにもかかわらず、いつでもそれ自体で可能なままであり、制約された仕方で不可変的な或る物はそれ自体で可変的なのである（§ 123）。それゆえ、この世界の諸物や出来事が、世界のうちなる全連関、そして神の知恵との連関において、それらがあるのとは異なってありえないと主張されるにもかかわらず、それらはそれ自体で独立に可変的なままなのである。(4)《制約された仕方で可変的であるものは、それ自体でも可変的である》。その理由は以下の通りである。諸変化はそれ〔制約された仕方で可変的であるもの〕において制約された仕方で可能である（§ 123）。制約された可能性は、いかなる無制約的な可能性もない場合、生じえない（§ 31）。それゆえ、そのような物が変えられるということはそれ自体でも可能であり、したがってそれはそれ自体で考察されても可変的である（§ 124）。本節の他の命題における例は、これについても該当する。(5)《それ自体で不可変的な諸物は、制約された仕方で可変的でも不可変的でもない》。その理由は以下の通りである。制約された仕方で可変的である

§ 129.

可変的なものどもの諸規定は、継起しうる（§ 125）のであり、したがって、可変的なものは複数の様態で可規定的である（§ 74, 34）。必然的なものは、複数の様態で可規定的ではない（§ 114）。それゆえ、必然的なものは不可変的である（§ 125）。

§ 130.

絶対的に必然的なものは絶対的に不可変的であり、仮定的に必然的なものは仮定的に不可変的である（§ 129, 127）。

§ 131.

いかなる可変的なものも必然的ではなく（§ 129）、したがって、あらゆる可変的なものは偶然的であり（§ 101）、しかもそれ自体において可変的なものはそれ自体において偶然的であり、仮定的に可変的なものは仮定的に偶然的である（§ 104, 127）。

§ 132.

諸物の本質（§ 106）、本質的なものどもと諸属性（§ 107）、必然的有の存在（§ 109）、それのあらゆる内的規定（§ 110）、超越論的一性（§ 116）、超越論的真理（§ 118）、超越論的完全性（§ 123）は絶対的にかつ内的に不可変的である（§ 130, 126）。

§ 133.

有の諸様態は、それ自体において考察された有において継起しうる（§ 124, 65）のであり、したがって、諸様態そのものも、それに諸様態が内在する有も絶対的に可変的である（§ 125, 127）。ところで、あらゆる偶然的有は諸様態をもつ（§ 112）。それゆえ、あらゆる偶然的有は絶対的にかつ内的に可変的である（§ 126）。有の諸関係は内

諸物も、制約された仕方で不可変的である諸物も、本節の第三、第四命題により、それ自体で可変的である。それゆえ、それ自体で不可変的な或る物が制約された仕方で可変的ないし不可変的であると言うことは不合理である。(6)《それ自体で可変的な若干の物は、制約された仕方で不可変的である》。その理由は以下の通りである。それ自体で可能であるものは、諸物の或る種の結合において不可能でありうる（§ 31）。したがって、それ自体で可変的であるものは（§ 123）、制約された仕方で、あるいはそれ以外の他の諸物との或る種の結合において、不可変的でありうる（§ 124）。この世界における諸物の成り行きは、神が永遠からそれについての最も賢明な裁定を下したあとで、いまや、言うまでもなく、それがあるのとは異なってはありえない。しかしながら、それにもかかわらず、この成り行きはそれ自体で独立には可変的なのである」（K.）。

的に偶然的である（§ 108）。それゆえ、それらはそれ自体において考察された有において継起しうる（§ 124, 104）。したがって、それらはあらゆる有において絶対的に可変的である（§ 127）。あらゆる有は、自らのあらゆる関係に関して可変的である（§ 125）。

§ 134.

本質は可変的ではなく（§ 132）、したがって、あらゆる偶然的有は、存在に関して可変的である（§ 133, 56）。したがって、偶然的有の存在は可変的であり（§ 125）、だから本質的なものでも属性でもないが（§ 132）、しかし内的規定であり（§ 55）、それゆえ様態である（§ 52）。それの存在が様態であるものの存在は、絶対的に可変的であり（§ 133）、したがって、内的に偶然的でもある（§ 131）。それゆえ、それの存在が様態であるものは、偶然的有である（§ 109）。したがって、《偶然的有》はそれの存在が様態である有によって定義されうる。

第 3 節
実在的なものと否定的なもの

§ 135.

否定性が定立されると実在性が廃棄される（§ 36, 10）。したがって、否定性と実在性は相互に対立している（§ 81）。実在性そのものも、それに実在性が内在する有と同様に、《実在的有》*）[12]あるいは肯定的有と呼ばれる。ところで、否定性は《否定的有》**）と呼ばれる[13]。

---

[12] マイアーによる独訳§ 103 では、「実在的」の訳語として「reell」が当てられている（K.）。

[13] マイアー自身の『形而上学』§ 130 において、この節に対応する内容が次のように述べられている。「必然的なものと偶然的なもの、不可変的なものと可変的なものに関する上述の論考は、もし諸物について正当な概念をつくることや、何が各々の物において必然的ないし偶然的であり、不可変的で可変的であるのかを知ることが欲されるならば、そして神と被造物との間にある区別を、人間的認識力が許すかぎりにおいて、適切に洞察することが欲されるならば、人間的認識の理論においてその直近の効用をもつ。しかし、諸実在性と諸否定性についての目下の論考は、実践におけるより大きな利点も私たちに約束する。それによって私たちは、よいものとわるいものの本性、完全性と不完全性の本性をより深くより根本的に洞察できるようになるだろうというだけでなく、あらゆる私たちの行為は完全性を目指し、よくなければならないのだから、私たちが完全性の諸規則を正しく観察することを欲するならば、この論考は人間的認識のあらゆる執行においても不可欠である。私たちはここでさしあたり、哲人たちは各々の実在性を、そして各々の物を、それが諸実在性をもつかぎりにおいて、《実在的な物》と呼ぶのが常であるということを述べておきたい。すなわち、《物》という語は、可能的であるあらゆるものに付与されうるほどに、きわめて普遍的な表現なのである。それゆえ、諸実体、そして諸規定をもつあらゆるものだけが物と呼ばれうるのではなくて、各々の規定、各々の述語も物と呼ばれうるのである。したがって、否定性も《否定的な物》と呼ばれる。無知は否定的な物である

*）etwas bejahendes.　**）etwas verneinendes.

§ 136.

単に否定的な有とは、それにいかなる実在性も内在しないようなものであり、したがって、可能性（§ 8）でも、根拠づけられたもの〔rationalitas〕（§ 19）でも、現実性（§ 55）でも、一性（§ 73）でも、真理（§ 89）でも、完全性（§ 94）でも、実在性（§ 36）でもないだろう。それゆえ、単に否定的な有は非有であり、もしそれが有と見られるならば、それは虚構の有である（§ 62）。それゆえ、あらゆる有には或る種の実在性が内在するので、あらゆる有は実在的である（§ 135）[14]。

が、しかし真理の認識は実在的な物である。ところで、確かに各々の実在性がすべての否定性に対立しているわけではないが、それは或る物において諸実在性と諸否定性は、各々の人間において彼の真なる認識に並んできわめて多くの無知が生じうるように、相並んで同時に見いだされうるからである。しかしながら、各々の実在性が或る否定性に、そして各々の否定性が或る実在性に対立しているということはやはり否認できない（§ 48, 79）。たとえば、或る人間が或る真理についての正しい認識をもつならば、彼においてはまさしくその真理についてのいかなる無知もない。そして彼においてこの無知があるならば、彼にはその真理の認識が欠けているのである。まさしく同一の真理についての無知と正しい認識は、それゆえ相互に対立しており、前者は否定性であり、後者は実在性である。したがって、或る物が実在性をもつならば、その物にはその実在性に対立する否定性が欠けており、或る物が実在性を得ると、それに対立する否定性は脱落する。或る人間が或る事象についての正しい認識を得るならば、それについての彼の無知は取り除かれる。同様に、或る物が否定性をもつならば、その物にはその否定性に対立する実在性が欠けており、或る物が否定性を得るやいなや、それに対立する実在性をその物は失う。或る人間が無知をもつならば、彼には或る事象についての正しい認識が欠けており、そして彼が何か或るものを忘れて再び無知となるならば、彼はもっていた認識を失うのである」（K.）。

[14] マイアーによる独訳では、この節は次のように訳されている。「単に否定的な物は、全くいかなる実在性ももたないことになってしまうだろう。したがって、それはいかなる可能性（§ 8）も、連関（§ 14）も、現実性（§ 41）も、一性（§ 55）も、真理（§ 68）も、完全性（§ 78）も、それらは総じて実在性（§ 31）であるのだから、もたないだろう。したがって、そのような物は非有（§ 47）であり、もしそれが物であるように見えるならば、それは夢想〔Träumerey〕（§ 71）である」（§ 104）。

またマイアーは自身の『形而上学』§ 131 において、本節の内容を以下のように敷衍している。「各々の可能な物は実在的な物でなければならない。というのも、単に否定的である物が想定されるとすれば、それはただ一つの実在性ももたないに違いないから。ところで、可能性、現実性、真理、一性、秩序、完全性等は実在性である。私たちはこのことをくどくどしく証明しようとは思わないが、それは各々が、引き合いに出された諸物についての諸概念を、或る実在性の概念と比較するならば、このことについて一瞬のうちに納得できるからである。それゆえ、単に否定的な物は、可能的ではなく、現実的ではなく、真ではなく、完全ではなく、それはそれ自身においていかなる秩序と真理ももたない。ところで、やはりあらゆる可能な物は、可能性、真理、一性、秩序、完全性をそれ自身において含まなければならない。したがって、単に否定的な物は可能的そして現実的ではなく、それは非物であり、それを可能的あるいはそれどころか現実的と見なす者は自らを欺いているのであり、虚構の妄想〔ein erdichtetes Hirngespinste〕によって自らを眩惑しているのである。それゆえ、可能的で現実的と見なされる物が単に否定的な物だと決して称されないように、やはり注意されなければならない。ひとは神においてただ

§ 137.

あらゆる有は実在的であるので（§ 136）、いかなる否定性もそれに内在しないか、或る種の一つの否定性がそれの諸実在性とともにそれに内在するかであり（§ 10）、しかもこの否定性は絶対的に必然的であるか、それ自体において偶然的であるかである（§ 102, 104）。前者は《狭義の否定性》*）（狭義の否定的有）である。後者は《欠如》**）あるいは欠如的有である。否定的な本質的なものどもおよび諸属性は、狭義の否定性であり（§ 106, 107）、否定的な諸様態は欠如である（§ 108）[15]。

否定性以外のいかなるものも表象しえない――それは、ひとは神をただ無としてのみ表象しうると言うに等しい――と主張するならば、それによって神はよりいっそう感嘆に値するようになると信じている多くの人が、神に関してそのことをしているのであるが。素晴らしい神の概念である！しかし、私たちが諸実在性と諸否定性を同時にもつ物を考察するならば、それは別のことであり、私たちは私たちの思考において前者を後者から離し、ただその物の諸否定性だけを考察するのである。思考における分離によって事象そのものにおいては何も脱落しないので、次のように言われるならば、それはきわめて愚かであろう。すなわち、私たちは或る物の諸否定性だけを顧慮するので、その或る物は実際に全くいかなる実在性ももたないのだ、と言われるならば。そのようなことは、罪に関してなされている。罪についてはただ否定的なものだけが考えられるのが常であり、したがって、各々の罪において何か実在的なものが、それゆえ何かよいものがあると言われるならば、それは多くのおつむの弱い者たちに腹立たしく聞こえるのである。したがって、あらゆる可能的で現実的な物は実在性をもつということ、それゆえ実在的な物であるということは否定できない。物の諸実在性は、本質ないし本質的な諸部分ないし諸特性であるか――それらは内的で端的に必然的な実在性である（§ 55, 108, 109）――、偶然的な諸性質であるか――それらは内的で偶然的な実在性である（§ 55, 110）――、あるいは関係であるか――それらは外的で偶然的な実在性である（§ 55, 111）――である。より多く、より大きい実在性を或る物がもつほど、したがってより少なく、より小さい否定性をそれがもつほど、それはいっそう実在的な物であり、あるいはいっそうそれの実在性は大きい。しかし、より少なく、より小さい実在性をそれがもつほど、したがってより多く、より大きい否定性をそれがもつほど、それはいっそう少なく実在的であり、あるいはいっそうそれの実在性は小さい」（K.）。

[15] マイアー自身の『形而上学』§ 132 では、以下のように説明されている。「したがって、三様の物が考えられうる。第一に、全く実在的ではない、あるいは一つとして実在性をもたないような物である。ところで、この物は単に否定的な物であろうから、そのような物は正当には考えられえないのであり（§ 131）、それゆえそれについての概念は虚偽で不可能な概念である。第二に、全く否定的ではない、あるいはいかなる否定性ももたないような物である。そのような物は《最も実在的な物》、あらゆる可能な実在性を例外なく、そして各々の実在性を最高の度において所有している物であるに違いない。そのような物が可能で現実的であるかどうかは、ここ有論においては証明されえない。しかし、自然神学において私たちはこのことを証明し、必然的な物ないし神が最も実在的な物であることを示すだろう。第三に、全く否定的というわけでも、全く実在的というわけでもなく、それにおいて諸実在性と諸否定性が同時に相並んで見いだされるような物が考えられうる。そのような物が可能で現実的であるということを、経験は、私たちやあらゆる有限な物がそのような実在性と否定性の混合〔Vermischung〕から成り立っているということによって、教えている。人間においては、誤謬と真理、悪徳と徳、無知と認識、そして無数に多くの他の否定性と実在性が一緒にある。可能で現実的な諸物において見いだされる否定性は、内的であるか外的であるかのどちらかであり、後者は否定的な関係と偶然的な否定性である（§ 48, 49, 111）。たとえば、軽蔑は人間の否定的関係である。内的否定性は、

*）eine Verneinung in engerer Bedeutung.　**）eine Beraubung.

§ 138.

いかなる欠如も有において絶対的に必然的ではなく（§ 137, 105）、したがって、内的諸欠如は本質的なものでもなければ、属性でもない（§ 107）。それゆえ、様態である（§ 52）。それゆえ、必然的有は内的諸欠如をもたず（§ 111）、それに諸欠如が内在する有は偶然的有である（§ 111）。

§ 139.

否定的有は、そのようなものとして、肯定的有ではないが（§ 135）、しかし、もしそれが否定性として一つの実在性に合致するならば、それは実在性であろう（§ 94, 36）。したがって、否定的有は、そのようなものとして、それに自らが内在する（§ 137）実在的有において、一つの実在性に合致しない[16]。

端的に必然的であるか偶然的であるかのどちらかである（§ 107）。前者には本質的な諸部分、本質、そして諸特性が属するが、それはそれらが否定性である場合、そしてそれらが否定性をもつかぎりにおいてのことである（§ 108, 109）。たとえば、私たちの理性の本質的な諸制限〔Schranken〕、そして私たちが全知ではありえないということは、それらが人間の本質、あるいは人間の本質的な部分、あるいは人間の特性に数えられるとしても、人間の内的で端的に必然的な否定性である。偶然的であるような内的否定性は、内的で偶然的な規定、それゆえ偶然的性質であり（§ 110）、偶然的諸性質におけるあらゆる否定性は偶然的な否定性である。たとえば、無知と誤謬は、私たちが勉学することによってそれらから解放されうるものであり、人間の内的で偶然的な否定性である。したがって、必然的な物はいかなる内的で偶然的な否定性ももちえず、そのような否定性をもつものは偶然的な物でなければならない（§ 118, 120）。私たち人間は、私たちがどれだけ多くの無知と他の内的否定性から次第に解放されうるのかに言及するならば、そのことによっても自らの偶然性を確信することができる。というのは、ひとはそれらのことから解放されうるのだから、それらは偶然的性質でなければならず、それゆえ私たち自身も偶然的な物でなければならないからである」（K.）。

[16] マイアーによる独訳§ 106 では、本節は次のように訳されている。「否定性は、それが否定的であるかぎりにおいて、いかなる実在的なものでもない（§ 103）。ところで、もし否定性が実在性の根拠であるとすれば、あるいはそれが否定的なものであるかぎりにおいて、一つの実在性に一致するとすれば、それは実在的なものであろう（§ 73, 31）。したがって、いかなる否定性も、それが否定的なものであるかぎりにおいて、それに自らが内在するところの実在的な物において、その物の他の諸規定とともに（一つの）実在性に一致することはできない」。

またマイアーは自身の『形而上学』§ 133 において、この節の内容を以下のように敷衍している。「いまや私たちは、完全性と不完全性の概念をより正確に展開することに努めなければならないが、その際に私たちはあらかじめ若干の命題を証明しておく必要がある。第一に、《いかなる否定性も、それが否定性であるかぎりにおいて、実在性の根拠ではありえない》。というのは、実在的な帰結をもつもの、あるいは実在性の根拠であるものは、実在性だからである。もし私が或る物について、それは実在的な帰結をもつと言うならば、私はその物について何かを、単に言葉や最初の見かけ〔Anscheine〕に関してではなく、実際に肯定しているのである。物は、それが実在的な帰結をもつならば、真なる付加物〔Zusatz〕、真なる増大〔Vermehrung〕を得るのであり、それゆえ或る物が或る実在性の根拠であるならば、それは実在性である（§ 48）。と

§ 140.

実在性は、そのようなものとして、実在性にのみ合致する[17]。というのは、純然たる諸実在性の帰結であるということが実在性〔実在的であること〕だからである（§ 36, 14）[18]。

ころで、或る否定性が、それが否定性であるかぎりにおいて、或る実在性の根拠であるとすれば、それは実在性ということになり、不合理である（§ 48）。或る否定性は確かに他の否定性の根拠ではありうるが、しかしそれが実在性の根拠であるということは不可能である。たとえば、私たちが或る事象に注意を払わないとすれば、注意の欠落は否定性である。ところで、そこからは確かに認識の欠落が生じうるのであるが、しかしながら、もし誰かが次のように言うならば、それは笑うべきものではないだろうか。すなわち、私は或る説教を正しく理解し記憶したのだが、それは私がその説教に注意を払わなかったからだ、と言うならば。したがって、或る物において諸実在性と諸否定性がともにあるならば、後者のただ一つが前者のなかの一つのために根拠を含みうるということは不可能である。すなわち、いかなる否定性も、何らかの物においてそれの諸実在性の一つに一致する〔zusammenstimmen〕ことはできない（§ 94）。したがって、善が或る実在性のうちに、そして悪が或る否定性のうちに存立することを私たちが以下において見るならば、悪はいかなる善も産出しえないということは明らかである。第二に、《いかなる否定性も、それが否定性であるかぎりにおいて、実在性の帰結ではありえない》。というのは、或る物が根拠をもつならば、あるいは実在性の帰結であるならば、それによってその物についての何かが肯定されるのであり、しかも単に言葉や最初の見かけに関してではなく、実際に〔in der That〕肯定されるのである。その物は、それによって実際に付加物を得るのであり、したがって、それが実在的な根拠をもつならば、それは物の実在性である（§ 48）。ところで、或る否定性が実在的な根拠をもつとすれば、それは実在性ということになり、不合理である。否定性は確かに否定的な根拠をもちうるのであるが、しかしながら、否定性が実在性の帰結であることは不可能である。悪はいかなるよい根拠ももちえない。無知は一つの否定性である。それが、私たちの知性の真なる使用から生じたりするだろうか。無知がただ、私たちが自らの知性を認識の獲得のために必要とされる仕方で使用しない場合にのみ生じるということ、したがって無知は力能〔Kraft〕の欠落から、したがって否定性から生じるということは、やはり誰もが知っているのである」（K.）。

[17] マイアーによる独訳§ 107 では、この一文は「実在性は、それが実在的であるかぎりにおいて、ただ実在性の根拠でのみありうる、あるいはただ一つの実在性にのみ一致しうる」と訳されている（K.）。

[18] マイアー自身の『形而上学』§ 134 では以下のように言われる。「同様の仕方で、実在性についても二つのことが証明されうる。第一に、《いかなる実在性も、それが実在性であるかぎりにおいて、否定性の根拠ではありえない》、あるいは否定的な帰結をもちえない。その理由は以下の通りである。そうでなければ否定性が実在的な根拠をもちうるはずだが、このことが不可能であることは先の節において証明された。もし或る物について、それが否定的な帰結をもつと言われるならば、その物についての何かが実際に否定されているのであり、それゆえそのかぎりにおいてそれは否定的な物でなければならない。ところで、或る実在性が、それが実在性であるかぎりにおいて、或る否定的な帰結をもつとすれば、それはそのかぎりにおいて否定性ということになり、それゆえ或る実在性は同時に同じ観点において否定性であることになるが、それは不可能である（§ 48）。第二に、《いかなる実在性もその根拠を否定性においてもちえない、あるいは否定的な根拠をもちえない》、あるいは否定性の帰結ではありえない。その理由は以下の通りである。そうでなければ否定性が実在性の根拠でありうるはずだが、そのことは先の節によって不可能である。否定的な根拠をもつということは、真に否定的な述語である。ところで、いかなる実在性も同時に一様の観点において否定性であることはできないのだから（§

§ 141.

あらゆる有は完全（§ 99）で実在的（§ 137）であり、したがって、それの完全性は、そのようなものとして、諸実在性の一つの実在性への合致である（§ 94, 140）[19]。

§ 142.

有において諸否定性が定立されると合致は定立されず（§ 141, 139）、したがって、不完全性が定立され（§ 121）、したがって、有において狭義の諸否定性が定立されると、絶対的に必然的な不完全性が定立される（§ 137）[20]。

48）、或る実在性が或る否定性の帰結であると言おうとするならば、それは矛盾している。これらの命題を経験から確認するために、私たちはただ私たち自身に注意を払うだけでよい。真理の判明な認識は一つの実在性である。しかし、経験は私たちに、そのような認識が実在的な諸根拠と諸帰結をもつということも教える。したがって、理性は誤ると言われるとき、不合理なことを言わないようにするならば、理性においても誤謬においても、実在的なものと否定的なものが区別されなければならない。理性における実在的なものは、誤謬における実在的なものの根拠であり、理性の否定性は誤謬における否定性の根拠である。類似した仕方で、神は悪を善に導く、という言い回しも説明されなければならない。ところで、あらゆるものはそれの根拠と帰結をもつのだから（§ 33, 36）、あらゆる否定性と実在性もそれの根拠と帰結をもつ。しかしながら、否定性はただ否定性であるような諸根拠と諸帰結をもちうるだけであり、実在性はただ実在性であるような諸根拠と諸帰結をもちうるだけである。したがって、諸実在性と諸否定性を同時にもつ物は、諸根拠と諸帰結をもちうるが、それらの諸根拠と諸帰結は、一部は実在的であり、一部は否定的である」（K.）。

[19] マイアーは自身の『形而上学』§ 135 において、次のように敷衍している。「第 94 節において、或る物の完全性はそれにおける多様の実在性への一致のうちに存するということが証明された。ところで、或る実在性に対するいかなる否定性も他の実在性と一致しえないのであるから（§ 133）、完全性は諸実在性の或る実在性への一致のうちに存する。或る物が諸実在性以外のいかなる他の規定ももたず、そしてそれがいかなる否定性ももたないと仮定するならば、それの完全性は必然的に諸実在性の一致のうちに存するのでなければならない。しかし、或る物が諸否定性と諸実在性を同時にもつと仮定するならば、それの諸否定性も互いに連結されており（§ 57）、したがって一致するということは、もちろん可能である。しかしながら、諸否定性が或る実在性に一致しうるということは不可能であるのだから（§ 133）、或る物の諸否定性のもとではただ或る否定性への一致だけが可能なのであるが、しかしその一致はおよそ完全性などではない。しかし、諸否定性が諸実在性と一致すべきだということは不可能である。したがって、そのような物の完全性は、それの諸実在性の或る実在性への一致のうちに存するのであり、そして、その物が同時に諸否定性をもつかぎりにおいて、そのかぎりにおいてそれにおいてはいかなる一致もないのである。ところで、各々の可能な物は実在的であり（§ 131）、そしてそれの完全性の規定根拠は或る実在性であるから（§ 94）、あらゆる完全性は諸実在性の或る実在性への一致のうちに存する。あるいは、物のあらゆる実在性の総括のうちに存する。それによって、完全性の概念についてのあらゆる誤解は完全に取り除かれるのであるが、というのも、多くの人は、各々の一致が完全性であり、それゆえ罪と悪という諸否定性の一致も完全性であると思い込んでいる――これはもちろん誤りである――からである」（K.）。

[20] 本節以下の内容について、マイアーは自身の『形而上学』§ 136 において以下のように説明している。「或る物において否定性がある、あるいは生じるやいなや、その物において不完全性がある、あるいは生じる。その理由は以下の通りである。そのような物においては諸実在性があ

§ 143.

有の絶対的に必然的な不完全性は、有の属性であるか本質的なものであるかであるが（§ 107, 108）、しかし、諸実在性のうちには諸否定性の充足的根拠がないのだから（§ 139）、それの本質的なものどものうちにも不完全性がないはずであろうような有の諸属性のうちに不完全性はなく（§ 50）、またそれの諸変様のうちにも不完全性がないであろうような有の本質的なものどものうちに不完全性はない（§ 23）[21]。

るが、なぜなら、そうでなければその物は可能でないだろうからである（§ 131）。これらの実在性は互いに結合されており（§ 57）、或る実在性へ一致するのであるが、なぜなら、そうでなければいかなる完全性もそのような物においてはないだろうからであり（§ 135）、それは不可能である（§ 98）。ところで、そのような物において否定性がある、あるいは生じるならば、それの多様な諸規定のもとに、若干の、それ以外の諸規定とは一致しないような規定がある、あるいは生じるが、なぜなら、いかなる否定性も実在性へは一致しえないからである（§ 133）。それゆえ、否定性がある場合には、或る実在性への一致の欠落が、それゆえ不完全性がある（§ 95）。さて、否定性は或る否定性に一致するのであるから（§ 135）、この否定性は、物の完全性の規定根拠であるような実在性の反対か、反対でないかのどちらかである。後者の場合、否定性は完全性の単なる欠落を引き起こすが、しかし前者の場合には諸規定のもとで争い〔Streit〕と不和〔Mißhelligkeit〕を、それゆえより大きな不完全性を引き起こす（§ 96）。たとえば、無知は一つの否定性であるが、それが不完全性であることを誰が知らないだろうか。あらゆる否定性は不完全性であり、不完全性を引き起こすのであるが、その否定性が端的に必然的であるか偶然的であるかに応じて、不完全性は端的に必然的であるか偶然的であるかである（§ 132）。あらゆる不完全性は否定性のうちに存するのであるが、なぜなら、不完全性は諸実在性の欠落のうちに存するからであり（§ 135）、それが、本質や本質的な諸部分、諸特性において見いだされるような諸否定性のうちに存するならば、その不完全性は端的に必然的である。しかし、それが偶然的諸性質あるいは諸関係であるような諸否定性のうちに存するならば、その不完全性は偶然的である。私たちが有限な諸物の不完全性について正当な概念をつくれるように、ここで私たちはなお二つのことを述べておきたい。第一に、《或る物がそれの本質に従って不完全であるならば、その物はそれの諸特性と偶然的諸性質においても不完全性を有する》。その理由は以下の通りである。本質において不完全性があるならば、あらゆる不完全性は否定性のうちに存するので、或る否定性が本質においてある。本質におけるこの否定性は或る帰結をもたなければならず（§ 36）、それは否定性でなければならない（§ 133）。本質と本質的な諸部分の帰結は諸特性と偶然的諸性質である（§ 54）。したがって、それらにおいても否定性が、それゆえ不完全性がある。それゆえ、それの本質に従って不完全であるあらゆる物は、それの現実性に従っても、それの諸特性と偶然的諸性質に関して、不完全である。第二に、《或る物がそれの現実性、諸特性、偶然的諸性質において不完全性をもつならば、その物はそれの本質においても必然的に不完全性をもつ》。その理由は以下の通りである。あらゆる不完全性は否定性のうちに存するので、この場合には、諸特性と偶然的諸性質において諸否定性がある。これらの否定性はそれの根拠を本質においてもたなければならないが、なぜなら本質は物のあらゆるそれ以外の内的規定の根拠を含むからである（§ 50, 51）。諸否定性の諸根拠は諸否定性である（§ 133）。それゆえ、その場合には本質は諸否定性、それゆえ諸不完全性もそれ自体において含むのでなければならない。不完全性は、伝染病のように広がる。或る物の本質における不完全性は、物のあらゆるそれ以外の内的規定やそれの現実性、諸特性、そして偶然的諸性質を毒する。そして、現実性における不完全性、諸特性と偶然的諸性質における不完全性は、根あるいは本質が毒されている場合にしか生じえない有毒な果実と見なされるべきである」（K.）。

[21] マイアーによる独訳§ 110 においては、以下のように訳されている。「或る物の端的に必然的

§ 144.

有において諸欠如が定立されると不完全性が定立される（§ 142）が、それはそれ自体において偶然的な不完全性である（§ 138）。

§ 145.

附帯的な完全性なしに本質的な完全性はなく（§ 98, 140）、本質的な完全性なしに附帯的な完全性もなく（§ 98）、附帯的な不完全性なしに本質的な不完全性はなく、本質的な不完全性なしに附帯的な不完全性もなく（§ 143, 98）、本質的な完全性と不完全性は対立もしない（§ 81, 142）[22]。

§ 146.

それが定立されると不完全性が定立されるものは《わるいもの》*）であり、したがって、諸否定性はわるいものであり（§ 142）、それらが狭義の否定性であるなら《形而上学的なわるいもの》**）であり、それが定立されると絶対的に必然的な不完全性が定立され（§ 142）、あるいはそれらが欠如であるなら《偶然的なわるいもの》***）（広義の自然学的なわるいもの、cf. § 788）であり、それが定立されるとそれ自体において偶然的な不完全性が定立される（§ 144）[23]。

な不完全性は、その物の本質的なもの〔ein wesentliches Stück〕であるか特質〔Eigenschaft〕であるかのどちらかである（§ 85, 86）。ところでしかし、諸実在性において諸否定性は根拠づけられてはありえないのであり（§ 107）、また諸否定性における諸実在性もそうである（§ 106）のだから、或る物の諸変様においては、その物の本質的なものどもにおいても不完全性（本質的不完全性〔imperfectio essentialis〕）がないならば、いかなる不完全性（附帯的不完全性〔imperfectio accidentalis〕）もありえない。そして、或る物が本質的な不完全性をもつならば、それは不完全な諸変様ももつ（§ 34）。したがって、物は本質的に完全でありかつ同時に本質的に不完全でありうるのだが、それは異なる観点においてのことである。そして、本質的な完全性のいずれもが、各々の本質的な不完全性に対立しているというわけではない（§ 62, 77, 48, 49）」（K.）。

[22] マイアーによる独訳では、以下のように訳されている。「各々の物の各々の実在性は、それらが実在性であるような諸根拠と諸帰結をもつのでなければならない（§ 107, 106）。したがって、いかなる物も、同時にまた附帯的な完全性をもっていなければ、本質的な完全性をもつことはできない。そして、いかなる物も、同時にまた本質的な完全性をもっていなければ、附帯的な完全性をもつことはできないのである（§ 77, 48, 49）」（§ 111）（K.）。

[23] 「形而上学的なわるいもの」と「偶然的なわるいもの」について、マイアーは自身の『形而上学』§ 137 において次のように説明している。「ここで私たちは悪について正当な概念をつくることができ、そして悪はまさに否定性のうちに存するということ、あるいは悪はいかなる実在的なものでもないということを示すことができる。第一に、《あらゆる否定性は何か悪いものである》。その理由は以下の通りである。不完全性を携えているものは、それが取られるやいなや、何か悪いものである（§ 100）。ところで、各々の否定性は不完全性である（§ 136）。したがって、各々の否定性は何か悪いものである。しかも、端的に必然的な諸否定性ないし諸不完全性、

*）Das Übel, Böse. **）das schlechterdings nothwendige. ***）das zufällige.

§ 147.

有の諸実在性が定立されるとそれの完全性が定立され（§ 141）、したがって、諸実在性はよいものであり（§ 100）、しかも絶対的に必然的な諸実在性は《形而上学的なよいもの》*）であり、それ自体において偶然的な諸実在性は《偶然的なよいもの》**）（広義の自然学的なよいもの、cf. § 787）である。

*）das schlechterdings nothwendige. **）das zufällige Guthe.

（くりはら・たくや　独日翻訳者）
（いしだ・りゅうた　日本学術振興会特別研究員 PD／
慶應義塾大学文学部訪問研究員）
（ひがき・よししげ　筑波大学人文社会系教授）

あるいは本質や特性の諸不完全性は《形而上学的災悪〔Uebel〕》あるいは端的に必然的な災悪と呼ばれる。しかし、《偶然的災悪》は偶然的な諸否定性と諸不完全性のうちに、偶然的諸性質や諸関係であるような否定性のうちに存する。ここではとりわけ形而上学的災悪について述べられなければならないが、なぜならそれこそが有限な諸物のあらゆる不完全性の源泉だからである。諸々の罪と世界におけるあらゆる苦しみ〔Elend〕は、後で示されるように、それの最初の起源を形而上学的災悪から取り出す。確かに若干の人々は形而上学的災悪を否定し、それが単に形而上学的な抽象のうちに存するかのように申し立てようとした。しかしながら、おそらくこうした人々はその名称が気に入らなかったのであり、それゆえに私たちは、この不満を防止するために、それをまた端的に必然的な災悪と呼んだのである。以下において私たちは、あらゆる有限な物がそのような災悪をもつことを示したい。第二に、《悪は、それが何か悪いものであるかぎりにおいて、否定性のうちに存する》。その理由は以下の通りである。悪は不完全性であるか、不完全性の根拠ないし帰結であるかのいずれかである（§ 100）。ところで、各々の不完全性は否定性である（§ 95, 48）。したがって、それの諸根拠と諸帰結も否定性である（§ 133）。それゆえ、ひとがどのように悪を考察しようとも、それが悪として考察されるならば、それは何か否定的なものである。いかなる悪いものも、何か実在的なものではありえない。もし、あたかも私たちが悪は単なるキメラであると主張しているかのように言おうとするひとがいるならば、彼は言葉遊びをしているのであり、実在的なものということで、そのもとで私たちが理解しているものを理解してはいないのである。それゆえ、私たちは否定的災悪と実在的災悪という、悪や罰などについての普通の区分を退けるのであるが、というのは、あらゆる災悪は諸否定性のうちに存するのでなければならないからである。もちろん、言葉と最初の見かけに従って、災悪は善の不在と悪の現前のうちに存しうるのであり、前者は否定的災悪、そして後者は肯定的災悪と呼ばれることはできる。しかしながら、徹底的な頭脳の持ち主は、最初の外見に従う必要はない。もちろん、悪が可能で現実的であるように取られるならば、それは多くの実在性を付与されているのでなければならない（§ 131）。しかしながら、各々の災悪における悪が研究されるべきならば、実在的なものは悪から隔離されなければならず、そしてそのとき、悪が単に否定性のうちに存するということが見いだされるであろう。諸々の罪は、それらが悪いかぎりにおいて、単に法からの逸脱のうちに、それゆえ否定性のうちに存するのである」（K.）。

＊本稿は、科学研究費補助金（特別研究員奨励費：17J00136（石田）および基盤研究 C：15K01984（檜垣））による研究成果の一部である。
＊草稿の段階で増山浩人氏よりご教示を頂き、いくつかの誤訳も是正することができた。記して謝意を表したい。