

カントの道徳哲学における「善」と「悪」について

On the Good and Evil in Kant's Moral Philosophy

笠井 哲

福島工業高等専門学校一般教科

Akira Kasai

National Institute of Technology, Fukushima College, Department of General Education

(2015年8月17日受理)

The purpose of this paper is to consider good and evil in Kant's moral philosophy. The principle of good in Kant that is the autonomy of the will is not established one-sidedly. It is extremely unstable. This is because there is the principle of good in the practical opposition with the principle of evil namely a tangle. The principle of evil is always the principle of happiness of self to threaten with danger of the extinction. Nevertheless Kant still believes the possibility of the conquest of evil by the order of duties.

Key words: Kant, moral philosophy, principle of good, autonomy, principle of evil

1. はじめに

カントが道徳法則について語る場合、一方では道徳法則の存在、つまり純粋道徳哲学の存在を自明のことと考える。しかし、他方道徳法則そのものの把握は、絶対に不可能であると強調していることは、十分注意されねばならない。カントは『道徳形而上学の基礎づけ』の序文において、「ただ経験的でありうるだけでそして人間学に属する全てのものから、完全に洗い浄められているような純粋な道徳哲学を、一度作り上げるということを、緊急の必要事であると考えないかどうか」¹⁾が当面の問題であるといっている。これに続けて、「そのようなもの（純粋な道徳哲学）が存在しなければならないであろうということは、義務とか道徳法則とかのありふれた理念からして、おのずから明らか」²⁾であるといっている。

そして同じ著作の第1章においては、義務概念の分析を行った後で、次のようにいっている。「それゆえわれわれは、普通の人間理性の道徳的認識において、その原理にまで到達したのである。普通の人間理性は、むしろこの原理を普遍的な形で分離して考えているわけではないが、われわれが人間理性に何も新しいことを考えることなく、ただソクラテスがやったように人間理性自身の原理に注意させるだけで、生じてくるあらゆる場合に、何が善であり何が悪であるか、何が義務に適合しており何が義務に反しているかをいかに

よく弁えているかということ、したがってまた正直であり善であるためや、いやそれどころでなく賢明で有徳であるためにわれわれが何をしなければならないかを知るために、何の学問や哲学をも必要としないということを示すのは、この場合簡単なことであろう」³⁾。

それにもかかわらず、第2章では次のようにいっている。「われわれが義務についてのわれわれのこれまでの概念を、われわれの実践理性の普通の使用から引き出してきたとしても、そのことからわれわれがその概念を経験的概念として取り扱ったなどは、決して推論されてはならない」⁴⁾。「実際のところ経験によって、他の点では義務に適合している行為の格率が、ただ道徳的な根拠と彼の義務の表象だけにに基づいているような場合を、ただ一つでも完全な確実性をもって決定することは、絶対に不可能である」⁵⁾。つまり、われわれは普通の人間理性の道徳的認識において、純粋な道徳的原理が存在しなければならぬことを十分認識できるし、実際にもまたその原理を根拠として善悪を判定しているのだが、自分の行為において、自分がただ純粋な道徳的原理だけにに基づいて行為したのだと意識することは絶対に不可能だというのである。本稿の目的は、カントの道徳哲学における「善」と「悪」について考察することである。

2. 葛藤の性格

前述の問題において、われわれがまず知りうることは、カントの道徳哲学の成立すべき次元は、日常的な経験的意識を超えたところにあり、われわれは理性の導きに従って、経験的意識からは隠されたところに道徳哲学の成立根拠を見出さねばならないということである。道徳法則は、われわれに与えられているのではなく、それを発見すべくわれわれに課されたものであり、しかも何の学問も哲学も必要とすることなく、ありふれた普通の人間でもその課題の解決を迫られているとするところに、カントの道徳哲学の重要な意味がある。

このような問題設定が生ずるのは、むしろカントが道徳法則を理性的原理であると考えからであるが、他面カントが人間性の弱さをその中に生じてくる自我の執拗な根強さを、鋭く洞察しているからである。「人間は自分自身の中に、彼に理性をきわめて高い尊敬に値するものとして表象する義務の命令に反対する強力な対抗力を、自分の欲望や傾向性において感じており、彼はこれらの欲望や傾向性を満足させることを、幸福という名のもとに総括しているのである」⁶⁾とカントはいう。われわれが一方で理性による義務の命令を受け取りながらも、他面われわれが感性的存在者である限り必然的な幸福への要求にひかれているところに生ずるのが、義務の命令を自分でごまかそうとする性癖であり、人間にとって避けることのできない自然的弁証論である。「ところで理性は、この場合傾向性に何物かを約束することなく、容赦なくその掟を命令する。したがって傾向性の非常に激しい、そしてこの場合きわめて正当なものと思われる諸要求（これらの諸要求は、どんな命令によっても廃棄されることを欲しないものである）を、いわば排斥し蔑視しながら、その掟を命ずるのである。しかしここから自然的弁証論が生じてくる。つまり義務のあの厳格な法則に逆らって詭弁を弄し、そしてそれらの諸法則の妥当性を、少なくともそれらの純粋性と厳格性とを疑問の中に引き入れ、そしてできるならばわれわれの願望や傾向性により適したものにするとするところの、つまりそれらの諸法則を根底から腐敗させ、それらの全ての尊厳を失わせようとするところの性癖が生じてくるが、しかしこのようなことは、普通の理性でも結局認めることはできないのである」⁷⁾とカントはいつている。

われわれは、人間である限り自己の幸福を願わなくなることはない。幸福を願う限り、上述の性癖は根絶

されることはない。われわれはこうした性癖を、カントのいう「愛しき自己」から生ずるものであると考えてよいであろう。「私は人間愛から、われわれの行為の大部分はやはり義務に適っているのだと認めたい。しかし、われわれの行為が努力しているところを仔細に見ると、いたるところでいつでも頭をもたげてくる愛しき自己に突き当たる。われわれの行為の意図は、この愛しき自己に基づいているのであって、しばしば自己否定をも要求するような義務の厳格な命令に基づいているのではない」⁸⁾。いかに自分で義務に適った行為をしたのだと思っけていても、われわれは経験的立場からそれを確認することはできない。いわば「愛しき自己」が、行為の純粋な道徳的根拠を、われわれの眼から隠しているのである。

このように見てくると、カントの道徳哲学の構造は、少なくとも普通の人間理性の側からいけば、理性の導きによる義務の意識と、消滅することのない性癖との尽きぬ葛藤の連続であり、道徳法則によるわれわれの本来のあり方は、われわれの眼からは隠されているのだといわねばならない。これは、カントの道徳哲学の「葛藤的性格」⁹⁾と呼ばれるものである。

『道徳形而上学の基礎づけ』の第2章では、格率の持つべき普遍性の形式を手掛かりとした定言命法の範式の展開を通じて、意志の自律が確認され¹⁰⁾、豊穡な目的の王国が展望される¹¹⁾。さらに道徳は、その目的的可能の王国を自然の王国として実現するものであることが論ぜられるが¹²⁾、これは上述の葛藤を通じてわれわれに開示されてくるはずのものであり、決して経験的事実として示されるのではない。「われわれは道徳的命法の無制約的必然性を把握しない。しかしその把握不可能性を把握する。このことが、原理において人間理性の限界まで至ろうと努力する哲学から、正当に要求されうるすべて」¹³⁾なのである。

3. 実践的対抗

道徳的命題において、その命法の把握不可能性を把握するというカントの道徳哲学は、上述のように普通の人間理性の立場では隠されている本来的自己のあり方へと迫っていくものである。経験に即しながら、経験を超えたところにその根拠を求めるというこうした構造を可能にするものは、カントが数学的命題がア・プリオリな総合的命題であることを見出し、それによって数学的命題の持つ確然的確実性を経験に適用し、経験におけるア・プリオリな総合的命題の成立

可能性を見出した創見である。

例えばヒュームは、人間の悟性作用の対象を観念の関係と事実の問題との二つに分け¹⁴⁾、前者に関する命題の真偽は矛盾律により、後者に関する命題は経験に基づくものであると考え、数学的命題は前者に数え入れたため、数学的命題を経験に適用できないという結果を導き出している。しかし、カントは数学的命題をア・プリオリな総合的命題であると考え、さらに直観と悟性にア・プリオリな形式を見出すことにより、経験一般においてもア・プリオリな総合的認識が成立しうると示した。つまり、数学的命題の持つ確然的確実性を経験一般にも適用しうると示し、それによりヒュームのいわゆる懐疑論を克服しうると信じたのである。

カントが、道徳哲学においても同じ考え方をとり、道徳的命題においても確然的確実性をもった原理を見出しうる、と考えていたことは疑いの余地がない。特に『実践理性批判』の論述形式、つまりまず定義を示し、続いて定理を述べ、課題を示して意志の原則を見出すという、ユークリッド幾何学の体裁に倣った論述形式が、カントの考え方を何よりもよく物語っている。「格率の単なる立法的形式が、それだけで意志の十分な規定根拠であることを前提して、ただそのことだけによって規定されうるような意志の性質を見出せ」¹⁵⁾。「意志が自由であることを前提して、その意志をそれだけで必然的に規定するために役立つような法則を見出せ」¹⁶⁾という二つの課題は、上述の道徳的命題の把握不可能性を把握するための課題である。そしてその課題に対応して見出される「汝の意志の格率が、常に同時に普遍的立法の原理として妥当しうるように行為せよ」¹⁷⁾という純粋実践理性の原則の意識は、「理性の事実」と呼ばれ、この理性の事実は「先行する理性の予件、例えば自由の意識から詭弁を弄して引き出すことはできない」¹⁸⁾ものであり、「どんな直観にも、純粋直観にも基づかないア・プリオリな総合的命題として、それ自身だけでわれわれに迫ってくる」¹⁷⁾ものなのである。

この「理性の事実」については、別稿で論じることにした。今の問題連関において注意すべきことは、カントは、この理性の事実について論じたすぐ後の「定理4」において、この理性の事実に基づく道徳法則に対立する「道徳性の原理の正反対のもの」¹⁹⁾について論じていることである。「定理4」によれば、理性の事実もその中に見出されるべき「意志の自律は、

全ての道徳法則それらに適合する義務の唯一の原理である。これに反して選択意志の全ての他律は、ただどんな拘束性にも基づかないだけでなく、むしろ拘束性の原理や意志の道徳性に対立するものである」²⁰⁾。

またカントによれば、純粋な実践理性の立法は「積極的な意味における自由」²¹⁾によるものである。してみると「法則と結びつけられる欲望の対象以外のものではありえない意欲の実質が、実践的法則の中にその可能性の条件として入り込む場合」²²⁾に生ずる選択意志の他律が、意志の道徳性の原理に対立するということは、やはり積極的な意味における自由の中でなされるはずである。つまり、意志の自由の他に選択意志の自由が認められ、その中で選択意志の他律は意志の自律に積極的に対立し、意志の自律を脅かすものとなるのである。これがカントのいう「道徳性の原理の正反対のもの」であり、「自己の幸福が意志の規定根拠とされる場合」²³⁾に生ずるものである。そして、道徳性の原理とその正反対のものとの「この対抗は、われわれがやはり必然的な認識原理にまで高めたいと思うような、経験的に制約された諸規則の間の対抗のように単に論理的なものではなく、実践的なものであり、そしてもし理性の声が意志に関して、きわめて明瞭に、きわめてうち勝ちがたく、どんなありふれた人間さえもきわめて聴き分けやすいものでないとするれば、道徳性を全く絶滅してしまうであろう」²⁴⁾とカントはいつている。

われわれはすでに『道徳形而上学の基礎づけ』において、欲望や傾向性の総括である自己の幸福の原理が、「愛しき自己」の性癖によって義務の命令を蔽い隠し、そこに自然的弁証論が生ずることを見てきた。『実践理性批判』においては、自己の幸福の原理は道徳性の原理の正反対のものとして、純粋実践理性の事実と積極的に対立し、道徳性を全く絶滅してしまう可能性をもった実践的対抗の中にとらえられている。

この実践的対抗が、『道徳形而上学の基礎づけ』における自然的弁証論を原理的に確認したものであることはいうまでもない。つまり、一方では義務の命令の根拠が理性の事実として確認され、他方人間の現存在において道徳性を蔽い隠し、それを絶滅しようとする自己の幸福の原理が、道徳性の原理の正反対のものとして確認されている。このことは換言すれば、人間の現存在においては、意志の自律は選択意志の他律と実践的に対抗しているということであり、意志の自律も選択意志の格率を通じてのみ生じうるのだから、わ

れわれの現存在においては、道徳性を蔽い隠す格率が立てられる可能性があるばかりか、その可能性は、道徳性を絶滅させるものともなりうるといえる。

そして、その道徳性の原理の正反対のものを抑え、道徳性の原理をその絶滅から救いうるものは、上述の引用によれば「理性の声」以外にはないということになる。この理性の声とは何か。われわれは、本稿ではその問題に立ち入らずに、以上の実践的対抗の問題をもう少し考えてみなければならない。

4. 善と悪

これまで考察してきた自然的弁証論の問題とその発展としての実践的対抗の問題が、善悪の対立としてその根拠が明らかにされるのは、『単なる理性の限界内における宗教』においてである。このいわゆる『宗教論』における悪の問題は、根源悪として論ぜられている。そしてこの根源悪の問題は、古くからカントの本来の哲学に対して異質的なものと考えられてきた。

ゲーテがヘルダーへの書簡において、「カントは彼の哲学のマントを、根源悪という汚点をもって汚した」²⁵⁾と述べていることは有名である。また例えば、シュバイツァーも、自由の問題と批判的観念論の立場の異質性を強調し、特に選択意志における「高次の自由の問題」に伴う善悪の対立は、「一回の無時間的な英知的行」²⁶⁾であるため、ただ神的悟性によってのみ把握可能であり、理性的存在者にとってはその解決は不可能であることを論じている。

しかし、根源悪の問題は決してカント哲学に対して異質的なものではなく、すでに見てきた自然的弁証論の問題および実践的対抗の問題が発展したものであり、方法論的にいえば、数学的命題のア・プリオリな総合的性格を道徳に適用する場合に生ずる厳格主義の必然的結果である。根源悪の問題は、神学的ではなく、あくまで哲学的に解決されなくてはならない。

カントは、1763年の『負量概念を哲学に導入する試み』において、論理的対立と実在的対立の相異について論じ、物理学における対立は単なる論理的な対立ではなく、実在的対立でなくてはならないことを強調している。例えば、運動している物体が同時に運動していないということは全く不可能であり考えることができないが、それは両概念が論理的に対立し矛盾しているからである。しかし実在的に対立する二つの概念、例えば、 $+a$ の運動と $-a$ の運動とは、静止 $= 0$ という形をとって可能である。カントはこのこと

によって、本来的な哲学の対象は矛盾律によって論ぜられるべきものではなく、実在的な対立によって論ぜられるべきものであり²⁷⁾、さらにこの実在的な対立は、実践的哲学にも適用されねばならないことを主張している²⁸⁾。

1763年に、すでに根源悪の概念が成立していたなどと論ずるつもりはない。しかし、注目すべきは『宗教論』の22ページから23ページにかけての注において、上述の考え方が再び持ち出されていることである。ここではカントは、もし善 $= a$ と措定するならば、それに論理的に対立するものは善ではないものとなるであろうが、それには「単に善の根拠が欠けている結果」としての 0 と、「善への対抗の積極的根拠」としての $-a$ とが考えられる。「しかしわれわれの中には動機 $= a$ が存在するのだから、したがって選択意志とその動機の一致が欠けるということ ($= 0$) は、選択意志の実在的に対立する結果、つまりその動機への対抗の結果 $= -a$ としてのみ、すなわち悪い選択意志によってのみ可能である」²⁹⁾ といひ、悪い選択意志を $-a$ として規定している。

上述の議論は、カントが無関心主義と折衷主義を含む道徳上の寛大主義を斥け、厳格主義を主張する根拠として論ぜられているものであるが、この正負の対立関係に立つ善悪の対立から生ずることは、善の原理がア・プリオリな総合的命題であるならば、悪の原理もア・プリオリな総合的命題でなければならないということである。実践的命題がア・プリオリな総合的命題であるということは、カントにおいて、それが自由の概念を通じて生じてくるということである。われわれはすでに自由概念による意志の自律が、純粹実践理性の原則の意識として、つまり理性の事実としてア・プリオリに総合的に意識されることを見てきた。ではそれに対立する悪の原理が、ア・プリオリに総合的に生ずるとはどういうことであろうか。

カントは「人間が悪であるという命題は、次のこと以外をいおうとするものではない。つまり人間は道徳法則を意識しているが、しかその法則からの（偶然的な）違反を彼の格率の中に取り入れたのだ、ということである」³⁰⁾ という。さらに「したがって人間が善であるかそれとも悪であるかという相異は、人間が彼の格率に取り入れる動機（格率の実質的動機）の相異の中にあるのではなく、その秩序づけ（格率の形式）の相異の中にあるのであり、人間は善悪についてのその秩序づけを、他のものの条件としているのである。そ

れゆえ人間は（たとえ最善の人間でも）、動機を彼の格率に取り入れる場合に、動機の道徳的秩序を転倒させることによるのみ悪なのである」³¹⁾と述べている。

そしてこの格率の転倒を生ぜしめる悪への性癖については、(1) 取り上げられた格率一般に服することにおける人間の心の弱さ（人間本性の脆弱性）、(2) 非道徳的動機を道徳的動機と混同する性癖（不純性）、(3) 悪い確率を取り上げようとする性癖（人間本性の邪悪性）³²⁾、の三段階を区別しているが、結局悪の根拠は、「普通申し立てられているように、人間の感性の中に」³³⁾ 求めることはできず、さりとて「道徳的に立法的な理性が腐敗すること」³⁴⁾ の中にも求めることもできない。感性的なものは、人間を悪に陥れるにはあまりにも僅かのものしか含んでいないし、英知的な理性そのものが腐敗するということが、絶対に不可能だからである³⁵⁾。したがってわれわれは、格率の転倒について論ずることはでき、悪への性癖について考察することはできても、その転倒の作用そのものをとらえることはできない。

カントは、「従属的な動機を最上のものとして、その格率に取り上げるやり方に関するわれわれの選択意志のこのような誤り、つまりこのような悪への性癖の理性的根拠は、われわれにとって探求不可能である」³⁶⁾ といひ、「悪は（単にわれわれの本性が制約されているということだけからではなく）、ただ道徳的悪からのみ生じたのである。そしてしかも根源的素質（もしこうした腐敗がその人間に帰せしめられねばならないとすれば、その人間自身以外の者がこの素質を腐敗させることはできなかつたはずである）は善への素質なのである。それゆえ道徳的悪が最初どこからわれの中に入ってきたのか、われわれに把握できる根拠は一つも存在しない」³⁷⁾ といっている。われわれの格率において悪の原理が立てられるのは、選択意志の「自由な作用」³⁸⁾ によるのである。

カントにおける善の原理つまり意志の自律は、決して一方的に確立されているのではない。それは常に絶滅の危険をもって脅かす悪の原理つまり自己の幸福の原理との実践的対抗、つまり葛藤の中にあるのであり、人間の現存在における意志の立場は、きわめて不安定なものであるといわなければならない。しかし、意志の立場のこの外見的な不安定性は、同時にカントの道徳性の把握の深さを示すものである。

以上の考察によって、「あらゆる格率の根拠を腐敗させるものであるがゆえに根源的である」³⁹⁾ といわれ

ている『宗教論』の悪の問題も、格率の秩序の転倒という探求不可能な自由の作用から生ずるものであり、それは原理的にいえば、悪の原理がア・プリオリな総合的な性格をもつと考えられるところから由来するものであることを示しえたと思う。根源悪とは決して特殊な悪ではない。むしろ英知的であると同時に感性的である普通の人間が、一方では理性の導きに従って義務の命令を意識しながらも、他方感性的であり有限的である限り、知らず知らずのうちに自己の幸福を求める格率を立て、詭弁を弄して義務の命令を受けつけないことをやめることはできないというありふれた事態に陥るのである。悪に陥るのには、その人が特に悪人であることが前提される必要はない。どんな人も、たとえ最善の人も悪への性癖から脱却しえないところに、悪が根源的である一つの理由が存在するのである。カントは、「ある人が人間たちの中にとり、嫉妬や支配欲や所有欲やそれらと結びついた敵意ある傾向性が、それ自体では自足的な彼の本性の上に、嵐のように襲いかかってくる。それらの人間たちがすでに悪に陥っていて誘惑的な事例であることが前提されることは、決して必要ではない。彼らが互いにその道徳的素質において腐敗させ合い、そして互いに悪くすし合うためには、彼らがそこにいて彼を取り巻いており、そして彼らが人間であるということだけで十分なのである」⁴⁰⁾ といっている。

しかし同じく悪が自由の作用によるものだということから発して、悪が根源的であると呼ばれるもう一つの理由がある。それは悪の原理が善の原理と同じくア・プリオリで総合的であり、自由の作用として格率の根拠を腐敗させるものであるならば、われわれはただそれを防ぐことができただけでなく、一度悪に陥ってしまえば、もはやそれから脱却する方法がないということである。たとえ善の原理がそれに積極的に対抗しているとしても、一度悪に陥ってしまった人間においては、善の原理もそれを根拠として立てられなければならない格率の根拠がすでに腐敗していることが前提されているのであるから、悪を克服する根拠はどこにも見出されないことになる。

この克服不可能性ということが、悪が根源的であるとされる重大な理由である。「本性的に悪である人間が自分自身を善い人間にすることがどうして可能なのか、このことはわれわれの全ての概念を超えている。なぜならば、悪い樹がどうして善い実を結びうるのであろうか」⁴¹⁾ とカントは述べている。

5. 結びにかえて

しかし、悪の原理がこのように全てのわれわれの概念を超えているにもかかわらず、カントはその悪の克服について、「それにもかかわらず悪への性癖は、克服されることが可能でなくてはならない。なぜならばその性癖は、自由に行為する存在者の中に見出されるからである」⁴²⁾といい、「上述の墮落にもかかわらず、われわれがより善い人間になるべきだという命令は、弱めることなくわれわれの魂の中で依然として響きわたる。したがってわれわれはまたそれをなしうるのではなくてはならない。たとえわれわれがなしうることがそれだけでは不十分であり、われわれはそのことによって、ただわれわれには、探求不可能なより高次の援けを、感受しうるものにするだけにすぎないとしても」⁴³⁾といっている。

われわれはこれまで人間の現存在において、善の原理と悪の原理がいずれもア・プリオリで総合的な原理として立てられうるということ、さらに両者は積極的実在的に対立するものであること、そしてさらにいったん悪の原理が立てられると、そのことによって善の原理の根拠も破壊され、善の原理の回復および悪の原理の克服は不可能になることを見てきた。

しかし、それにもかかわらずカントは、依然として悪の克服の可能性を少なくとも信じており、しかもその根拠は依然として義務の命令にある。つまり、これがカントの理性的信仰についての考え方である。もし根源悪の克服について論じようとするれば、われわれはその理性的信仰の内容について、詳しく検討しなければならないであろう。

しかし、理性的信仰の内容に立ち入るのは、今後の課題としたい。ただし、義務の命令や理性の声が、理性的信仰の根拠となるということはできる。もしそれがないとすれば、われわれの現存在において、悪への性癖が道徳性を絶滅させてしまうからである。

参 考 文 献

- 1) カントからの引用は、アカデミー版全集による。慣例にならない、巻数(ローマ数字)とページ数(アラビア数字)を表記する。IV. 389
- 2) ebenda
- 3) IV. 403-404
- 4) IV. 406
- 5) IV. 407
- 6) IV. 405

- 7) ebenda
- 8) IV. 407
- 9) 門脇卓爾：現代のカント研究。金子武蔵編：カント所収，p. 272 (理想社，1969)
- 10) V g l. IV. 433
- 11) V g l. ebenda
- 12) V g l. IV. 463, Anmerkung
- 13) IV. 463
- 14) デイヴィッド・ヒューム：人間知性研究 付・人間本性論摘要，p. 22，斎藤繁雄・一ノ瀬正樹訳 (法政大学出版社，2004)
- 15) V. 28
- 16) V. 29
- 17) V. 30
- 18) V. 31
- 19) V. 35
- 20) V. 33
- 21) ebenda
- 22) ebenda
- 23) V. 35
- 24) ebenda
- 25) Goethe, Brief an Familie Herder, 7. Juli 1793.
- 26) アルベルト・シュヴァイツァー：カントの宗教哲学(上)《新装復刊》，pp. 230-231，斎藤義一・上田閑照訳 (白水社，2004)
- 27) V g l. II. 174
- 28) V g l. II. 182
- 29) VI. 23
- 30) VI. 32
- 31) VI. 36
- 32) V g l. VI. 29
- 33) VI. 34
- 34) VI. 35
- 35) V g l. ebenda
- 36) VI. 45
- 37) ebenda
- 38) VI. 37
- 39) VI. 93-94
- 40) VI. 44-45
- 41) ebenda
- 42) VI. 37
- 43) VI. 45