

イブン・シーナー『治癒の書』『靈魂論』における 形相受容と直観の働き

小村優太

1 問題の射程

本論文では、イブン・シーナー『治癒の書』『靈魂論』における人間靈魂の形相受容を論じる。また、その形相受容の方法に関しては、人間知性の力による対象物の抽象化¹⁾と、能動知性からの受容の二種類があるとされるが、本論では専ら後者、能動知性から形相を受容する方法を検討する。

『起源と帰還』等の初期作品では、形相の抽象化が論じられているが²⁾、『治癒の書』では抽象化についての議論が影を潜め、能動知性からの受容に重点が移って行く。これ以降の著作を中心に眺めていくと、イブン・シーナーの言う「抽象化」は文字通り受け止めるべきではなく、言語表現上の問題に過ぎず、彼が実際に言っているのは能動知性からの形相受容のみであるという Davidson の見解³⁾も、Hasse からの批判がありながら⁴⁾、それほど的外れなものではない。但し、抽象化に関してはイブン・シーナー自身、初期作品でもごく簡単に扱っているだけであり、『治癒の書』に至っては議論の重点は形相受容の方に移行しているため、従来のように抽象化を全くの言語表現上の問題とみなす事は躊躇われるにしても、特に中期作品以降⁵⁾を中心に眺める場合、形相受容を議論の中心に据えるのは妥当であると考えられる。

又、本論の射程は、人間知性と能動知性との直接的な関わりではなく、そういった流出を受けた際の人間内部での形相受容のプロセスである。尚、人間知性と能動知性の関わりについては、研究が広く行われており⁶⁾、形相を受容する際に人間に生じるもの、つまり「直観⁷⁾」の重要性は多く言われてきた⁸⁾が、その直観を得た後に人間知性中でどういった思考のプロセスが踏まれるのか、それについての研究は現在まで為されてきたとは言い難い。本論ではその中でも『治癒の書』『靈魂論』に現れる「直観」と、そこから展開される思考の過程について考察し、知を得る際の様々な状態を解き明かしていきたい。

2 対象認識に必要な三つのもの

イブン・シーナーは「知性 ('aql)」と「思惟するもの ('aql)」と「思惟されるもの (ma'qūl)」の三つを、形相の獲得における要素として設定した。そして、この三つは基本的に別のものでなければならない。

靈魂は自己を把握⁹⁾し、靈魂による自己把握は、靈魂を「知性」、「思惟するもの」、「思惟されるもの」とする。靈魂によるこれら〔自己以外の〕諸形相の把握は、靈魂をこのようにはしない。何故なら靈魂は本質的に肉体中では、常に可能的に知性であるのだから¹⁰⁾。

その唯一の例外が、自己を思惟する場合である。その場合は、「私の知性」、「私の靈魂」、「私という実体」がそれぞれ「知性」、「思惟するもの」、「思惟されるもの」に対応する。靈魂は本質的に肉体の中にあり、知性という能力を有しているのであるから、これらの三つの要素は、自己を思惟の対象とするときのみ重なるのである。しかし、これら三つの要素が重なるのは、自己を思惟の対象としたときのみであって、それ以外のときは重なることはない。

3 形相獲得の三つの状態

それでは、実際に「思惟されるもの」の形相を得るにあたって、一体どのような状態があるのだろうか。イブン・シーナーは三つの状態を挙げている。

3.1 分節化

まず一つ目の状態である。

現実的に靈魂の中において分類して順序だてる〔という方法である〕。その分類と順列はしばしば必然的ではなく、別〔の並べ方〕も有り得る。例として、あなたが「全ての人間は動物である (kullu insānin ḥayawānun)」という言説が指し示している言葉の諸意味概念をあなたの靈魂において分類したとき、そのそれぞれの意味概念を、「非肉体的な実体中にあるものとしてでなければ把握されない

普遍的なもの」として見出すだろう。また、その把握のために、言説の中に前後関係を見出すだろう。もしあなたがこれを並べ替え、理解された諸意味概念の組み合わせが「動物は全ての人間に述語付けられる (al-ḥayawānu maḥmūlun ‘alā kulli insānin)」という組み合わせになったとしたら、この組み合わせは、それが普遍的な諸意味概念の組み合わせである限りにおいて、非肉体的な実体中でしか組み合わせられない、ということに疑い得ないだろう。(この組み合わせは)想像の中でもある方法では組み合わせられるが、それは「耳で聞く限り」であって、「思惟される限り」においてではない。この二つの組み合わせは異なっているが、両者において純粋に思惟されている内容は同一である¹¹⁾。

この状態は、分節化と言うことも出来るだろう。この状態によって知に至る場合には、必ず言語が介在する。そして、言語が介在する場合には、同一の内容を表す際に、何通りもの方法が存在することがある。それはイブン・シーナー自身によって挙げられたように、「全ての人間」は「動物」である、と「動物」は「全ての人間」に述語付けられる、の関係のように、主語と述語の順番を逆にしたようなものである。この二つは、言語表現の上ではもちろん違いがあるが、二つの命題が指し示している内容は同一である。これは、「 $X=Y$ 」と「 $Y=X$ 」が、指し示している内容が全く同じであり、どちらの順番で書いても内容には全く変化がないのと同様である。

3.2 一時的忘却

次に第二の状態である。

既に把握が生じ、[形相の]獲得がなされているのだが、靈魂はそこから遠ざかっており、この「思惟されるもの」に注意を向けていない、というものである。というよりむしろ、この「思惟されるもの」から、例えば別の「思惟されるもの」へと移っているのである。何故なら我々の靈魂には様々なものごとを一時に思惟するという能力はないのだから¹²⁾。

この獲得方法は、意識的ではない、という点で分節化とは異なっている。第一の状態には言語が介在し、自らが主体的にそれらを組み合わせることで知を形成してゆくという

性格があるため、その活動は必ず意識の管理下に置かれていなければならない。一方第二の状態は、まず一度獲得されたのだが、そこから靈魂の注意が逸れている（端的に言えば、「忘れている」）場合である。そして、この注意を逸らしている、というのは、例えば別の対象に注意を向けている場合などである。つまり、一度はある対象に関する明確な知が生じたのに、それに注意を向けないまま他の対象に注意を向けず、最初の対象に関する知を意識下から追い出してしまっているのである。我々人間の靈魂は或る一つの対象に注意を向けたら、それ以外の対象も同時に注意するということは出来ないのであるのだから。

3.3 確信

そして第三の状態である。

そして最後（第三）の種類は、例えば、あなたが問われた質問の中に、あなたが知っていること、もしくはほぼ知っていること、があなたと共にあれば、回答が一瞬のうちにあなたに生じるだろう。そして、そこに分節化が全くなくても、知っていることをもとに質問に答えるであろうことをあなたは確信している。むしろ、分類と順序立ての前にあなたがそれを知っているという確信から発生する回答と共にしか、あなたの靈魂の中で分類と順序立てははじまらないのである¹³⁾。

分節化が必ず対象を意識下に置いておかなければならないのとは対照的に、確信の場合は、対象を事前に意識下に置いておく必要はない。むしろ、対象を意識下に置くという行為自体が確信である。よって、分節化を開始するときには必ず確信を必要とするのである。但し、分節化は明らかに意識的で能動的な行為であるので、確信が生じたからといって、人は必ず分節化を行うわけではない。呼び覚まされた記憶を元に思考をめぐらせることもあるだろうし、ふと思いついて、そのまま再び記憶の彼方へと追いやってしまうこともあるだろう。

3.4 三つの状態の整理

第一と第二の把握の違いは明白である。第一は、あたかも貯蔵庫からあなたが取り出し、それを使用する、といった具合である。そして第二は、あたかもあなた

がそれを使用することを望んだときあなたの中に貯えられていたもの、といった具合である。そして第三は、それは思考の中に全く順序だててあるものではない、という点で第一と違っている。むしろそれは、それが確信を伴いつつ、またその原理のようなものである。そして、[靈魂が] そこから注意を逸らしてはおらず、貯えられているある種のものとの関係がそれとともに特定化される時、それに対してある種確信的な現実的注視が[靈魂により] なされている、という点で、第二と違っている。もし誰かが「この第三 [の状態] も可能的な知であるが、現実態に近い可能態である。」と言っても、それは誤りである。何故かというと、それ(第三の状態の知)を有しているものには現実的に生じている確信があり、近かろうが遠かろうが、可能的にそれを生じさせる必要がないからである。この確信に関して言えば、なぜなら彼がそれを知ろうとしたとき、それが彼に生じていることは明白であるから、これが現実的なそれに対する確信として生じていることによって、現実的な確信となるのである¹⁴⁾。

まず、第一の方法と違う点は、第三の状態は、分節化がないということである。そして、むしろ分節化の原理のようなものである。そして第二の状態、一時的忘却とは、意識がそこから逸れているわけではなく、むしろ現実的な注視がなされている、という点で異なっている。また、言語が介在し意識的な注視がなされている第一の状態を現実態、対象から意識が逸れている状態を可能態と見なした時、第三の状態は意識的注視が行われているが分節化が行われていないという点に注目して、「現実態に非常に近い可能態」という見解が提示されたが、この説は斥けられている。何故なら、第三の状態は、分節化を行う前の確信が生じている状態であり、この確信が「生じている」以上、更に余分な何ものかを現実的に生じさせる必要はないからである。そして、「現実的な確信として生じている」ということが、「現実的な確信」になる理由は、以下の通りである。

何故なら、「生じる」とは、何か或るものが「生じる」ということである。そして我々が指し示しているこのものは、現実的に生じている。何故なら、実際に知られていないものを、知られており、彼に貯えられていると確信することは不可能だからである。さらに、それが知られている、と何らかの形で確信していなけ

れば、その状態を確信するなど、どうして出来ようか。さて、指し示しが、それが彼に貯えられているという現実的な確信と、実際に知られているものを含んでいるとき、それは単純な種によって彼に知られているのである。それから、それを最後の種（第三の種）の「知られたもの」に成そうとするのである。そして驚くべきことに、この回答者が、他人に「教える」際に「突然彼の魂に起こったことの分節化」を得る時、彼が「教える」と同時に、彼は第二の方法によって知識を「学ぶ」のである。その知の形相は、彼の中で、彼の言葉が組み合わさると共に順序立っていくのである¹⁵⁾。

まず、第三の知「確信」が、現実的に生じていることの証明として、「実際に知らないこと」を、「知っている」と確信することは不可能である、ということがある。もし私が、生まれてから一度もリングを見たことがなく、リングというものについて聞いたりしたことが一度もなかったとしたら、私はリングというのを知っている、と思うことすら出来ないだろう。リングという存在を知らない者は、リングについて思いをめぐらす、ということすら出来ないのである。そしてまた、リングについて何度か話を聞いたが、実際にリングというのを見たことがなく、リングというものについて、漠然とした思い込みを持っているという状態では、リングについて知っている、と確信を持つて言うことはできないだろう。第一にこの状態が必要とされる。そして、第二に、「それを知っているという確信」がなければならない。実際に知っていたとしても、それを知っている、という意識がなければ、それについて説明を加えることが出来ない。もし私がリングについての確実な知を持っていたとしても、「私はリングを知っているという確信」がなければ、リングについての説明を行うことは不可能である。

現実的に注視があり、知っているという確信がある、という点では分析的方法と同じではないのか、と思われるかもしれないが、第三の状態は、第一の状態のように知識を分節化してはおらず、まったく「単純な種」の知として彼の中に生じるのである。つまり、言葉が介在する以前の、「知っているという強固な確信」の状態なのである。そして、この知を他人に教えるときには、情報伝達的手段として分節化が生じ、それと同時に、関連する知識を想起し、それらの要素を組み合わせていくことによって、「単一の種」であった知を、分節化された知へと変換してゆくのである。

4 「思考的知」と「単純な知」

さて、以上までで、三つの知の状態を提示した。第一の状態（分節化）は、言語による分節化であり、第二の状態（一時的忘却）は、一度手に入れた知を、意識下から追い出している状態であり、第三の状態（確信）は、分節化される前の、「単一な種」の知を得ている状態であった。これら三つの状態は、第一から第三へと行くほど根源的な方法になっている。分節化にしても、一時的忘却にしても、既に手に入れた知がなければいけない。分節化は、使用する要素として、既に手に入れた知を組み合わせる必要があるし、一時的忘却は、その名の通り既に手に入れた知を「忘れている」必要がある。そして「確信」によって手に入れる知こそが、これらの方法における要素として使用される知なのである。よって、これらの知には、組み合わせによって生じる知と、まだなにも名付けられていない、無性格な知の二つがある。

これら二つのうちの一つは、「思考的知」であり、それは「自らが」構築され、組み合わせるときにしか、完全性が完成しない。他方は、「単純な知」であり、それは「自身の中に或る形相を持っていて、その後にもた別の形相を持っている」というようなものではなく、諸形相を受け入れるものの中に形相が流出する「単一の」ものである。それは、我々が思考的知と名付けたものに対して能動的な知であり、その原理である。それは、能動的な諸知性¹⁶⁾と類似している、靈魂の中でも絶対的に知性的な能力に属する。そして「分節化」は、靈魂である限りの靈魂に属する。〈中略〉純粹知性の中には両者からの、「多化」や或る形相と或る形相の順序立ては一切なく、全ての形相にとっての原理であり、そこから靈魂へと流出してゆくことを知らなければならない¹⁷⁾。

「思考的知」は、我々が普段知識と名付けるものとはほぼ同じであろう。それぞれの要素が構築され、組み合わせられる、というのは、まさに「人間は・理性的な・動物である」や、「リンゴは・赤い・果物である」など、いくつかの要素が組み合わさっている、命題や定義などの知識である。一方、「単純な知」というものは少しわかりにくい。「思考的知」の場合は、一つの知は一つの形相と結びついている。例えば、リンゴという知はリンゴの形相と結びついており、アボカドの形相や、ましてや馬の形

相と結びつくことはない。全て綺麗な一対一対応である。それに反して「単純な知」は、或る特定の形相と結びつくことはない。そして、「思考的知」にとっての能動的な原理であるという。

つまり、まず「単純な知」が「確信」によって生じ、それからその「単純な知」を分節化することによって、「思考的知」が生じる。ただし、「思考的知」は「単純な知」を分節化することによってのみではなく、「思考的知」同士を要素として組み合わせることによっても生じる。例えば、「馬」という知は、既に馬という形相と一対一対応を有している為、「思考的知」である。では、この「馬」という知を、我々は どうやって手に入れることが出来るかという、二通りの方法があるのである。まずは、「確信」によって「単純な知」を手に入れ、その知を分節化することによって「馬」を知る、という場合。そしてもう一つは、「蹄が一本」や「哺乳類」などの要素を組み合わせることによって、「分析」的に知するという方法である。では、これらの知に至るとき、というのは一体どういうときなのだろうか。

5 「教示」と「直観」

何かについての知を得るとはどういうことであるか、という問いに対しては、何通りもの答えがあるだろう。そして、イブン・シーナーはその答えの一つにこう答えている。

その獲得に至る事の出来る「思惟されるものごと」は、三段論法の中項が現れる、ということによってのみ獲得されることは明白である¹⁸⁾。

つまり、

「全ての人間は哺乳類である」

「全ての哺乳類は動物である」

「よって全ての人間は動物である」¹⁹⁾

の中の二番目の命題、一番目の命題と三番目の命題を繋ぐ役割をする部分を発見することが知を得るということである、というのである。この例で結論として言いたい

は、「全ての人間は動物である」という命題である。しかし、この命題を成り立たせるためには、「人間」という要素と、「動物」という要素の間に、それらを繋ぎ合わせる要素が必要になってくる。つまり、

「全ての人間はXである」

「全てのXは動物である」

「よって全ての人間は動物である」

の中の、Xに当てはまる要素を見つけなければならない、ということである。そして、この場合は「X=哺乳類」という等号が成り立つので、上の三段論法は「哺乳類」という要素を見つければ大丈夫ということになる。

そして、この中で最もカテゴリー的に大きなものを含んでいる「動物」を「大項」、最も範囲が小さい「人間」を「小項」、そしてそれら二つの間を繋ぐ「哺乳類」を「中項」と言う。

そして、この中項を見出す方法として、イブン・シーナーは二つの方法を挙げている。

[中項は] 時には「直観 (ḥads)」によって生じる。直観とは、直観によって、精神自身に中項を発見する精神活動である。聡明さ (dhakā') は直観の能力である。また時には「教示」によって生じる。「教示」の原理は直観である。ものごとは、これらの直観の持ち主が発見した直観に必ず至り、それから生徒たちにもものごとを「教示」してきたのである。従って、人間には自分自身による直観が起り、彼の心の中には、教師がいなくとも推論が成立することが可能である²⁰⁾。

ここにおいて、「直観」と「教示」という二つの方法が提示された。但し、「教示」に関して言えば、それは相手の心中に直観を引き起こすための手段であって、結局教えられた生徒の側にも直観が生じることが分かる。であるから、「直観」と「教示」の二つの精神活動があると言うよりも、自分自身によって直観を得る方法と、他人の教えによって直観を得る方法の二種類がある、と言うべきであろう。つまり、教えられる、というプロセスを経ようが、自分自身で発見する、というプロセスを経ようが、

最終的に知を得る、ということは直観を得る、ということである。しかし、この直観も、全ての人間が平等に得ることが出来るわけではなく、その能力には個人差があることが示唆されている。

直観には量や質において違いがある。量に関して言えば、ある者は中項に関する直観の量が多いからであり、質に関して言えば、ある者は直観の時間が素早いからである。この違いは、一定の範囲に限定されるものではなく、常に増加や減少を受け入れている。そして減少の極限には、全く直観を持たぬ者がおり、また増加の極限には、全て、もしくは殆どの問題についての直観を持つ者へと至らねばならぬだろう²¹⁾。

つまり、ある者は直観を通じて解答に素早く至ることが出来るが、ある者はなかなか解答に至ることが出来ないということである。これは、「賢さ」と言い換えることも出来るだろう。これは、自分自身で解答を得る場合にも、他人から教えられて解答を得る場合にも当てはまるだろう。ある者はほんの少し教えてもらえば理解することが出来るが、ある者はなかなか理解することが出来ない。そしてその中でも極端な場合は、全ての事柄に通暁しているか、もしくは何を教えられてもさっぱり理解出来ない者、になるのである。

6 おわりに

形相受容には三つの状態があり、その中で最も根源的なのが確信であり、これは「単純な知」を得、それからそれを分節化することによって対象の形相を得る、という方法である。そして、二番目は一時的忘却状態である。これは既に一度その対象の形相を受容した事があるが、その対象から意識が逸れており、現時点で意識下に対象の形相がない状態である。そして、三番目の状態は分節化であり、これは、既に自分の中に貯えられている要素を組み合わせることによって形相を得る、という方法である。二番目と三番目の場合にかかわってくるのは、「単純な知」ではなく、「思考的知」である。但し、一時的忘却によって忘れられている知や、分節化で要素として使用する知自体は、既に得られた知でなければならないので、全ての知の源は、確信によって得られたものである、とも言えるだろう。

そして、これらの方法で知を得るとき、実際に生じるのが「直観」という精神活動である。一時的忘却や分節化は「直観」とのかかわりが薄いようにも思われるが、「確信」は、ほぼ「直観」の働きそのものと見てもよいだろう。また、「教示」も、それ自体独立した方法と見なすよりも、教えている相手に「直観」を促す方法であり、これ自体は「直観」への導きにすぎないと見なした方が自然であろう。

以上見てきたように、イブン・シーナーは形相受容の三つの状態を提示しているが、これらの方法の源となるのは全て「直観」であり、能動知性から流出された形相を受け入れるために人間に必要な事は、何を措いても「直観」である、という事である。そして、直観によって得られた知の源は、確信によって人間知性の中で実際の知として展開してゆくのである。

注

- 1) 主に **تجريد** (tajrid), **تجرد** (tajarrud) という単語が使われる。元来は「剥ぎ取る」、「裸にする」という意味である。
- 2) Avicenna, *Al-Mabda' wa al-Ma'ād*, ed. A. Nūrānī, Institute of Islamic Studies McGill University, Tehran, 1984, pp. 102-103. Ibn Sīnā, *Kitāb al-Najāt*, ed. M. T. Dānesh Pāzhūh, Tehran University Press, Tehran, 1986, pp. 344-349.
- 3) H. A. Davidson, *Alfarabi, Avicenna, & Averroes, on Intellect*, Oxford University Press, New York, 1992, p. 94. 但し彼が参照しているイブン・シーナーの著作は『治癒の書』以降に書かれたものだけであり、初期作品に関しては余り注意を払っていないようである。
- 4) D. N. Hasse, "Avicenna on Abstraction", in *Aspects of Avicenna*, ed. R. Wisnovsky, Markus Wiener, Princeton, 2001, p. 39.
- 5) 彼の作品の執筆年代については、D. Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, Brill, Leiden, 1988, pp. 79-145 を参照。
- 6) H. A. Davidson, *Alfarabi*.
- 7) **حس** (ḥads). Rahmanによれば、ギリシア語の *ἀγγίλναι*, ラテン語の *ingenium* に対応する概念。Avicenna, *Avicenna, Shifā': De anima*, ed. F. Rahman, Oxford University Press, London, 1959, p. 273. 但し、Davidsonは *ἀγγίλναι* を **ذكاء** (dhakā') に対応する概念としており、ḥads に対応するギリシア語を *εὐστοχία* としている。また、Davidson は ḥads の訳語として、一般に使われることの多い intuition ではなく、insight を使用している。H. A. Davidson, *Alfarabi*, p. 99. また、イブン・シーナーは『治癒の書』中で「直観」という言葉を自明のものとして扱っており、『靈魂論』でも「直観」は「学習」と理解の早さにおいて異なっている」Avicenna, *Shifā': De anima*, p. 33 という箇所が初出であり、特に「直観」がどういったものであるかという事に関

する定義の必要性を認めていないようである。同じ『治癒の書』の「分析論後書」では、「直観とは中項を得るための、この能力（精神）の精妙な動きの事である」と述べている。Ibn Sinā, *Al-Shifā' al-Manṭiq 5 al-Burhān*, ed. A. 'Afifi, Cairo, 1956, p. 259. また後年まとめられた『問答集』には、「鋭い直観の効果は、要求や思考に、または知的諸能力以外に頼ることなく突然そこに中項が生じるという事である」と書かれている。Ibn Sinā, *al-Mubāḥathāt*, Enteshārāt Bidār, Qom, 1993, p. 88.

- 8) イブン・シーナーによる「直観」の発展的理解については、D. Gutas, "Intuition and Thinking: The Evolving Structure of Avicenna's Epistemology", in *Aspect of Avicenna*, ed. R. Wisnovsky, Markus Wiener, Princeton, 2001, pp. 1-38 を参照。また H. A. Davidson, *Alfarabi*, pp. 99-102 でもイブン・シーナーにおける直観について述べられている。ただし、Gutas の論旨は、直観概念がイブン・シーナー自身の中でどのように移り変わっていったかという思考の変遷が主であり、Davidson は、能動知性との結合をもたらすものとして直観を論じており、直観を得た後に展開される人間内部での形相の獲得を重視しているわけではない。
- 9) 原語は تصور (taṣawwur) 「図像化する」又は「形相化する」という意味であるが、日本語として定着した言葉ではないので、本論では「把握」という訳語を採用した。
- 10) Avicenna, *Shifā': De anima*, p. 239. 本論文では Rahman による校訂テキストを底本とする。また本文中で扱っているイブン・シーナーの著述は、『治癒の書』「靈魂論」5巻6章の部分である。Avicenna, *Shifā': De Anima*, pp. 239-250. 他の校訂本の対応箇所は以下の通りである。Avicenna, *Psychologie d'Ibn Sinā (Avicenne) d'après son œuvre Aš-šifā' I Texte arabe*, ed. Ján Bakoš, Académie Tchécoslovaque des Sciences, Plague, 1956, pp. 235-246. Ibn Sinā, *Al-Shifā' al-Ṭabī'iyyāt 6 al-Nafs*, ed. I. Madkūr, Cairo, 1975, pp. 212-220.
- 11) Avicenna, *Shifā': De anima*, p. 241.
- 12) *Ibid.*, pp. 241-242.
- 13) *Ibid.*, pp. 241-242.
- 14) *Ibid.*, p. 242.
- 15) *Ibid.*, pp. 242-243.
- 16) 「能動的諸知性 (al-'uqūl al-fa'ālah)」と、複数形になっているのは、能動知性のみではなく、それ以外の天的諸知性をも考慮に入れているからである。
- 17) *Ibid.*, p. 243.
- 18) *Ibid.*, p. 249.
- 19) これは三つの項全てが全称肯定になっている、最も基本的な形である。三段論法には、これ以外にも「一部の～は～である」や「全ての～は～でない」などのパターンがあり、その組み合わせによって、論理的に成り立つものや成り立たないものがある。
- 20) *Ibid.*, p. 249.

- 21) *Ibid.*, p. 249.