

個と自然法

－トマス・アクィナスの倫理思想における自然法の位置づけ－

佐々木 亘

Person and Natural Law

－On the Position of Natural Law in Thomas Aquinas's Ethics－

Wataru Sasaki

トマス・アクィナスによると、人間は、自らを目的へと動かす主権にもとづいて、理性的本性を有する個別実体としてのペルソナである。このことが、人間の尊厳や人権思想の根源となる。その一方、共同体とペルソナは全体と部分の関係にあり、「共同善は、共同体のうちに存在している個別的な個々のペルソナにとっての目的である」。したがって、個としてのペルソナを、その超越性を保持しながら、全体である共同体へと、そして共同善へといかに秩序づけるかが、大きな問題として捉えられる。その解決には、「目に見えないものにも襟を正す心の回復」が、何より求められるのである。

Key Words: [個の主権] [目的としての性格] [自然本性的な傾き] [自然法] [目に見えないもの]

(Received September 24, 2013)

序

人間は「個」であるが、たんなる個ではなく、「ペルソナ (persona)」としての人格的存在である。このことは、人間が自らのほたらきの「主 (dominus)」であるということから導きだされる。すなわち、人間は、すくなくとも自らの行為に関して、「主権 (dominium)」を有するペルソナであり、この点が、人間の尊厳なり超越性の根拠にほかならない。

その一方、人間は社会的な動物でもあり、「共同体 (communitas)」の「部分 (pars)」として位置づけられる。人間がひとりで生きていくことは、現実的に不可能なのであり、人間らしい生活には共同体が不可欠である。ペルソナとしての主権は、共同体という「全体 (totum)」において、本来、捉えられなければならない。

人間は、ペルソナとしての超越性を有すると同時に、共同体の部分である。そのため、個と

*鹿児島純心女子短期大学生活学科生活学専攻現代ビジネスコース (〒890-8525 鹿児島市唐湊4丁目22番1号)

共同体の関係をどのように調整し、秩序づけるかが、人間にとっての大きな課題となる。とくに、個人主義的、物質主義的、そして、合理主義的な傾向の強い現代において、この課題は、ひじょうに重要な内容をともなって、我々にその解決を迫っている⁽¹⁾。

筆者はこれまで、さまざまな視点から、この課題に取りくんできた。本稿も、この試みの一つである。しかるに、恩師である野尻武敏神戸大学名誉教授が、近著で、「個人や人間の理性の解放だけではなく、全体としての人間の解放と結ぶインテグラル・ヒューマニズム」の確立のために、二つの大切な点を指摘している。本稿は、その第一の点に関する引用から、考察を進めていきたい。

第一に、目に見えないものにも襟を正す心が回復されることです。これなしには、倫理の回復は期待できず、人間の命の重さの意識も根づくことはないでしょう。一体、人間になぜ人権があるのかを考えるだけでも、そのことは明らかでしょう⁽²⁾。

I. ペルソナとしての個

「目に見えないものにも襟を正す心」とは、そもそもどのようなことを意味しているのでしょうか。この点に答えることが、本稿の目的である。まず、人権思想の根源とも言えるペルソナの、その定義から出発するべきであろう。トマスは、『神学大全』第一部第二九問題第一項で、「理性的本性を有する個別実体 (rationalis naturae individua substantia)」という「ペルソナの定義」について論じており、その主文で次のように言っている。

自らのはたらきの「主権」を持ち、ほかのもののようにただはたらかされるだけではなく、「自体的な仕方で (per se)」はたらくところの、「理性的実体」においては、「個別的 (particularis)」、
「個的 (individuus)」なものが、何らかのより特別、より完全な仕方で見出される。じっさい、
諸行為は「単一者 (singularia)」のうちに存する。それゆえ、ほかの諸実体の中で、理性的
本性を持った単一者は、何らかの特別な「名 (nomen)」を有している。そして、この名が「ペ
ルソナ」である。それゆえ、先に示したペルソナの定義では、実体の類における単一者を表
示するかぎりにおいて「個別実体」と措定され、さらに理性的な実体における単一者を表
示するかぎりにおいて「理性的本性を有する」という点が加えられているのである⁽³⁾。

「個」がそのままペルソナを意味するわけではない。犬や猫のような生物であれ、石などの無生物であれ、存在するものはすべて、何らかの仕方ですべて「個物」として捉えられよう。しかし、「理性 (ratio)」を欠いているものは、「ただはたらかされるだけ」である。すなわち、理性を持たないものは、ただ動かされるだけで、自らによって自らを動かすことはなく、それらには、たんなる「受動性」が認められるにすぎない。

これに対して、理性を有する者は、自らのはたらきに関して主権を有するという点で、自らを自体的な仕方ですべて、すなわち自らによって動かすことができる。そして、かかる主権を有する者のみが、本来、行為をなすことができることから、「諸行為は単一者のうちに存する」こと

になる。そのため、「理性的実体においては、個別的、個的なものが、何らかのより特別、より完全な仕方で見出される」。

したがって、「ほかの諸実体の中で、理性的本性を持った単一者は、何らかの特別な名を有して」おり、「この名がペルソナである」。そして、「理性的本性を有する個別実体」という「ペルソナの定義」においては、「実体の類における単一者を表示するかぎりにおいて個別実体と措定され、さらに理性的な実体における単一者を表示するかぎりにおいて理性的本性を有するという点が加えられている」ということになる。

では、なぜ、理性を有する者だけが、「自らのはたらきの主権を持ち、ほかのもののようにただはたらかされるだけではなく、自体的な仕方ではたらく」とされるのであろうか。トマスは、『神学大全』第二―一部第一問題第二項で、「目的 (finis) のために行為することは理性的本性に固有であるか」を問題にしており、その主文で次のように言っている。

何かが自らの行為なり運動によって目的へと向かうには二通りの仕方があることを考えなければならない。一つは、「人間」のように、「自分自身を目的へと動かす (seipsum ad finem movens)」という仕方である。もう一つは、「矢」が、自らの行為を目的へと導くところの「射手」によって動かされるということにもとづいて、限定された目的へと向かうように、「ほかのものから目的へと動かされる (ab alio motum ad finem)」という仕方である。それゆえ、理性を有する者は、自らを目的へと動かす。なぜなら、「理性」と「意志 (voluntas)」の機能である「自由意思 (liberum arbitrium)」によって、自らのはたらきに対する「主権」を有しているからである。これに対して、理性を欠くものは、自らによってではなくほかの者から動かされるように、「自然本性的な傾き (inclinatio naturalis)」によって目的へと向かう。それらは目的としての性格を認識しないから、何も目的へと秩序づけることはできず、ただほかの者から目的へと秩序づけられるだけである⁽⁴⁾。

理性を有するか否かで、行為や運動のあり方が根本的に異なるのは、「目的としての性格に関する認識」の有無による。この認識は理性によって可能になるゆえに、非理性的存在はこの認識を欠いている。そのため、「それらは目的としての性格を認識しないから、何も目的へと秩序づけることはできず、ただほかの者から目的へと秩序づけられるだけ」にとどまり、「自らによってではなくほかの者から動かされるように、自然本性的な傾きによって目的へと向かう」わけである。

すなわち、理性を欠くものにとって、この「自然本性的な傾き」が、いわば「はたらきの根源」なのであり、この傾きによって、それらは「目的へと動かされる」。これに対して、理性を有する者は、「理性と意志の機能である自由意思によって、自らのはたらきに対する主権を有しているから」、「自らを目的へと動かす」ことができる。人間がペルソナであるということは、かかる主権にもとづいている。

ただし、この主権がたんなる「能動性」にそくしているわけではない。なぜなら、「自らを目的へと動かす」という能動性は、動かされるところの「自ら」が存在することによって可能になるからである。すなわち、「自らによって目的へと動かされる」という「受動性」によって、

かかる「能動性」は成立している。ペルソナとしての主権は、いわば「受動性を前提にした能動性」にもとづいているのであり、この点は、トマスの倫理思想において、ひじょうに重要な意味を有している。

Ⅱ. ペルソナと共同体

ペルソナである人間は、「自らのほたらきの主権を持ち」、「自体的な仕方ではたらく」ことができる。すなわち、理性によって目的としての性格を認識することから、自らを目的へと動かすという仕方で、主体的に目的へと向かうのである。

しかるに、かかる「目的への運動」は、「至福 (beatitudo)」である「究極目的 (ultimus finis)」への必然的な欲求にもとづいている⁽⁵⁾。すなわち、自らのほたらきに関する主権とは、究極目的への運動における主権なのであって、「幸せになりたい」という、人間にとって根源的な欲求にもとづいて成立している。「究極目的への必然的な欲求によって動かされる」という「受動性」が、「自らを目的へと動かす」という「能動性」を可能にするのである。

したがって、ペルソナとしての人間は、自己の幸福追求を単一者として行う個別実体であるとも言えよう。その一方、個人の次元における「究極目的への運動」は、ほかのペルソナとの関係において、より共通的な運動として捉えられなければならない。トマスは、「正義 (iustitia) は情念 (passio) にかかわるか」を論じている『神学大全』第二―二部第五八問題第九項の異論解答で、次のように言っている。

「全体」の善がそのいかなる「部分」にとっても「目的」であるように、「共同善 (bonum commune)」は、「共同体」のうちに存在している個別的な個々のペルソナにとっての目的である。しかし、一人の個別的なペルソナの善は、ほかのペルソナの目的ではない⁽⁶⁾。

ペルソナと共同体との関係は、「部分と全体との関係」として捉えられる。すなわち、ペルソナである人間は、たしかに「理性的本性を持った単一者」であるとしても、あくまで「共同体のうちに存在している」。

しかるに、共同体のうちに存在するということは、「個々のペルソナが全体である共同体に秩序づけられている」ということから可能になる。もし、そうでなければ、「共同体」というよりは、むしろ、たんなる「集合体」にとどまるであろう。そして、この「共同体」の「共同性」が、「そのいかなる部分にとっても目的である」ところの「全体の善」であり、「共同体のうちに存在している個別的な個々のペルソナにとっての目的である」ところの「共同善」にほかならない。

このように、個々のペルソナは、「共同善を目的とする」という仕方で、共同体の部分として位置づけられる。「究極目的への運動」にそくしてペルソナが有する何らかの「超越性」は、共同体において、共同善を目的とすることによって成立していると言わなければならない。

したがって、「究極目的への運動」は、同時に、「共同善への運動」として捉えられることになる。個の次元における「究極目的への運動」は、共同体の部分という次元における「共同善への運

動」にほかならない。「共同善は、共同体のうちに存在している個別的な個々のペルソナにとっての目的」だからである。

それゆえ、ペルソナが共同体の部分として位置づけられるということは、共同善がペルソナとしての超越性をさらに超えたある種の「普遍性」を有することから可能になる。そして、かかる普遍的な超越性を目的とする仕方では、ペルソナは共同体の部分である。その一方、一人のペルソナの善がほかのペルソナの目的とされるわけではない。個々のペルソナが目的とするのは、あくまで共同善であり、この前提のもとに、おのおののペルソナは相互に秩序づけられなければならないのである。

Ⅲ. 自然法の規定

ペルソナとしての人間は、究極目的への必然的欲求にもとづいて、何らかの超越的な存在であるが、共同体の部分であるかぎり、「共同善は、共同体のうちに存在している個別的な個々のペルソナにとっての目的」でなければならない。そのため、「個と共同体の関係」をどのように秩序づけるかが、大きな問題となる。

しかるに、人間を共同善へと秩序づけるところのものが、「法 (lex)」である⁽⁷⁾。そして、我々にとってより根源的な法が「自然法 (lex naturalis; lex naturae)」であると考えられる。トマスは、「自然法は複数の規定を含むか、それともただ一つの規定であるか」を論じている、『神学大全』第二—一部第九四問題第二項の主文で、次のように言っている。

善は目的という性格を、これに対して悪はその反対の性格を持つがゆえに、それへと人間が自然本性的な傾きを持つところのものをすべて、理性は、自然本性的な仕方では、善なるものとして、そしてその結果、行動によって追求すべきものとして捉え、また、それらとは反対のものを、悪であり避けるべきものとして捉える。それゆえ、自然本性的な傾きの秩序にそくして、自然法の規定に関する秩序は存している⁽⁸⁾。

「理性を欠くものは、自らによってではなくほかの者から動かされるように、自然本性的な傾きによって目的へと向かう」。これに対して、人間は目的としての性格を認識するゆえに、自らを目的へと動かすことができる。

しかるに、人間が自らのほたらきに関する主権を有していることから、「人間の行為が、ただ自然本性的な傾きのみにによって限定されるわけではない」ということが帰結されとしても、「人間の行為は、自然本性的な傾きとはまったく関係していない」ということが結論づけられるわけではない。

そもそも、「目的への性格」を有しているところのものが「善」である。そのため、「それへと人間が自然本性的な傾きを持つところのものをすべて、理性は、自然本性的な仕方では、善なるものとして、そしてその結果、行動によって追求すべきものとして捉え」ることが可能になる。このことから、人間の主権にもとづく目的への運動は、究極目的への運動へと正しく方向づけられうると言えよう。

これに対して、悪は、本来、目的とは「その反対の性格を持つ」ゆえに、それへと人間が自然本性的な傾きを持たないところのものをすべて、理性は、自然本性的な仕方、「悪であり避けるべきものとして捉える」ということになる。

それゆえ、「それへと人間が自然本性的な傾きを持つところのものをすべて、理性は、自然本性的な仕方、善なるものとして、そしてその結果、行動によって追求すべきものとして捉え、また、それらとは反対のものを、悪であり避けるべきものとして捉える」。理性にとっての「自然本性的な仕方」とは、人間の「自然本性的な傾き」に由来しており、この傾きに合致するものを、理性は自然本性的な仕方善であると捉える。トマスにおいて、自然法は、この根元的な傾きにもとづいて成立しているのである。

結び 個と自然法

人間は、自然法にそくして、自らを究極目的へと秩序づけることができる。その一方、「全体の善がそのいかなる部分にとっても目的であるように、共同善は、共同体のうちに存在している個別的な個々のペルソナにとっての目的である」。したがって、人間はまた、自然法にもとづいて、共同善へと秩序づけられるということになる。

しかるにトマスは、先の主文で、続いて人間の「自然本性 (natura)」を、「実体的本性」、「動物的本性」、そして、「理性的本性」の三段階に分類し、それぞれの本性にもとづく傾きから自然法の規定を論じている。まず、第一の段階に関して次のように言っている。

第一に、人間には、そこにおいてすべての「実体」と共通するところの、自然本性にもとづく善への傾きが内在している。じっさい、いかなる実体も、自らの自然本性にそくして自らの「存在」の「保全 (conservatio)」を欲求するのである。そして、この傾きにしたがって、自然法には、それを通じて人間の「生命 (vita)」が保全され、また、それに反するものが妨げられるということが属している⁽⁹⁾。

「自然本性的な傾きの秩序にそくして、自然法の規定に関する秩序は存している」。そして、人間のうちに見出される第一の原初的な傾きは、「そこにおいてすべての実体と共通するところの、自然本性に基づく善への傾き」である。人間とは、もっとも共通的な意味において、何らかの「実体」にほかならない。

しかるに、この第一の自然本性的な傾きの秩序にそくした自然法の規定は、「自らの存在の保全」として捉えられるが、人間の場合、その「存在」とは何よりも自らの「生命」を意味している。したがって、この第一の「傾きにしたがって、自然法には、それを通じて人間の生命が保全され、また、それに反するものが妨げられるということが属している」のである。

たしかに、人間は生命を持った実体である。そして、この「自らの生命の保存」にかかわる自然法の次元では、他者の生命も、共同体なり社会の存在も考えられていない。この次元では、あくまで自己の存在の保全が求められている。

次に、「動物的本性」にもとづく傾きに関して、トマスは以下のように言っている。

第二は、そこにおいてほかの諸動物と共通しているところの自然本性にそくした、何かより特別なものへの傾きが人間に内在している。そして、これに関しては、雌雄の交わりや子の育成のような、自然がすべての動物に教えたところのものが自然法に属する⁽¹⁰⁾。

人間のうちに認められる第二の自然本性的な傾きとは、動物的本性にもとづく傾きであり、たんなる「生命の保全」ではなく、動物として生きることへの「何かより特別なものへの傾き」として捉えられる。そして、この傾きにおいて、「自然がすべての動物に教えたところのものが自然法に属する」わけである。

たしかに、人間は動物である。そして、この次元ではじめて、他者の存在が前提にされる。先の第一の次元では「個の保全」が求められていたのに対し、この第二の次元では、「種の保存」が要求されているのである。

最後に、第三の「理性的本性」にそくした傾きに関して、トマスは次のように言っている。

第三の仕方では、人間にとって固有である理性の本性にそくした善への傾きが人間に内在している。すなわち、神に関して「真理 (veritas)」を認識することや、「社会 (societas)」のうちに生きることに関する自然本性的な傾きを人間は有している。そして、このことにそくして、自然法には以下のような傾きにかかわることが属している。たとえば、人間が無知を避けるべきであるとか、親しくつきあっていくべき人に嫌な思いをさせないとか、またこの傾きにかかわる、ほかのこのようなことがらである⁽¹¹⁾。

人間のうちに見出される第三の自然本性的な傾きとは、「人間にとって固有である理性の本性にそくした善への傾き」であり、人間の社会的な生活は、この最終段階で、はじめて問われている。すなわち、社会的な常識を持ち、ともに社会的生活を営む人々と協調しながら、社会の一員として「社会のうちに生きること」が自然法に属している。ペルソナと共同体の関係は、この「理性の本性にそくした善への傾き」において、調整され、秩序づけられるのである。

ところで、この個所で問題とすべきは、「神に関して真理を認識すること」が「社会のうちに生きること」と、いわば同列に論じられているという点であろう。「人間が無知を避けるべきである」ということは、社会生活というよりは、むしろ、「神認識」との関連で語られていると考えられる。

「神に関して真理を認識すること」は、たしかに、厳密な意味においては、キリスト教の神認識を前提にしている。しかしながら、たとえば、「宗教的な真理へと開かれていること」や、「目に見えないものに対して畏敬の念を抱くこと」のように、より普遍的に解釈することは、決して不可能でないと考えられる。

もし、このような解釈が可能であるならば、先の第三の傾きにおいて「神認識」と「社会的な生活」が同列に扱われていることは、我々にとって、近代という時代の転換にかかわるような、きわめて重要な意味を持つことになるであろう。すなわち、人間が「社会のうちに生きる」ということは、目に見えない真理に対する、何らかの宗教的な、超越的な態勢づけから可能になるというように⁽¹²⁾。

「目に見えないものにも襟を正す心」とは、このような真理へと開かれた心を意味しているように思われる。すなわち、個としてのペルソナが有する超越性は、さらなる超越的な真理を認識する可能性において成立しているのである。そして、「宗教心」とでも表現するような、「目に見えないものにも襟を正す心」が回復しないかぎり、人間を共同善へと秩序づけるという意味での「倫理」は、けっして回復しないであろう。

じっさい、「共同善は、共同体のうちに存在している個別的な個々のペルソナにとっての目的」という理解は、「目に見えないものにも襟を正す心」なしには不可能である。なぜなら、かかる「共同善」こそ、「目に見えないもの」にほかならないからである。そして、このような共同善への秩序づけにおいて、自然法は、トマスの倫理思想の核心に位置づけられるのである。

略号

S.T.	Thomas Aquinas, <i>Summa Theologiae</i> (『神学大全』), ed. Paulinae, Torino, 1988.
佐々木 2005	佐々木亘『トマス・アキナスの人間論－個としての人間の超越性－』, 知泉書館.
佐々木 2008	佐々木亘『共同体と共同善－トマス・アキナスの共同体論研究－』, 知泉書館.
佐々木 2013	佐々木亘「トマス・アキナス自然法論の現代的可能性」, 『経済社会学の新しい地平 (野尻武敏米寿記念出版)』, 桜美林大学北東アジア総合研究所, pp.277-291.
永合 2011	永合位行「中間組織の可能性－多元的秩序構想に向けて－」, 『経済社会学会年報』第33号, pp.72-73.
野尻 2013	野尻武敏「21世紀文明に望まれること－近代文明の超克－」, 『経済社会学の新しい地平 (野尻武敏米寿記念出版)』, 桜美林大学北東アジア総合研究所, pp.195-221.

註

- (1) 筆者は、永合位行神戸大学大学院経済学研究科教授を研究代表者とした科研費による共同研究、「多元的秩序構想における経済学統合化の試み－中間組織の経済倫理学に向けて－」(基盤研究(C) 21530181: 2009年度～2012年度), および「統合的経済倫理学に基づく多元的秩序理論の構築－中間組織の統合的把握に向けて－」(基盤研究(C) 25380250: 2013年度～2017年度)に、分担者として参加している。「中間組織」とは、国家でもなく市場でもないという仕方で位置づけられ、永合教授は「市場が自由と自助を、国家が公正

と公助をそれぞれ基本原則とするのに対し、これらの中間組織の基本原則は、連帯と共助にこそある」と言っている（永合 2011, p.72.）。中間組織の研究が本稿の目的ではないが、「連帯と共助」という視点は、筆者にとって、大きな刺激となっている。本稿では、西洋倫理学の観点から、個と自然法の間を、「トマス・アクィナスの倫理思想における自然法の位置づけ」にそくして、考察していきたい。

- (2) 野尻 2013, p.220. なお、この著書は2部構成になっており、「第1部 私の実践経済社会学」では、野尻名誉教授が全7章にわたって、日本の社会が抱える問題に関する分析と展望を論じている。そして、「第2部 経済社会学の新しい地平」では、全12章にわたって、13名の研究者による論文が掲載されている。筆者の小論がそこに含まれていることは、とても名誉なことである（佐々木 2013参照）。
- (3) *S.T.I,q.29,a.1,c.* Sed adhuc quodam specialiori et perfectiori modo invenitur particulare et individuum in substantiis rationalibus, quae habent dominium sui actus, et non solum aguntur, sicut alia, sed per se agunt: actiones autem in singularibus sunt. Et ideo etiam inter ceteras substantias quoddam speciale nomen habent singularia rationalis naturae. Et hoc nomen est persona. Et ideo in praedicta definitione personae ponitur substantia individua, inquantum significat singulare in genere substantiae: additur autem rationalis naturae, inquantum significat singulare in rationalibus substantiis.
- (4) *S.T.I-II,q.1,a.2,c.* Tamen considerandum est quod aliquid sua actione vel motu tendit ad finem dupliciter; uno modo, sicut seipsum ad finem movens, ut homo; alio modo, sicut ab alio motum ad finem, sicut sagitta tendit ad determinatum finem ex hoc quod movetur a sagittante, qui suam actionem dirigit in finem. Illa ergo quae rationem habent, seipsa movent ad finem; quia habent dominium suorum actuum per liberum arbitrium, quod est facultas voluntatis et rationis. Illa vero quae ratione carent, tendunt in finem per naturalem inclinationem, quasi ab alio mota, non autem a seipsis: cum non cognoscant rationem finis, et ideo nihil in finem ordinare possunt, sed solum in finem ab alio ordinantur.
- (5) 佐々木 2005, pp.107-116; 佐々木 2008, pp.17-25参照。
- (6) *S.T.II-II,q.58,a.9,ad 3.* bonum commune est finis singularum personarum in communitate existentium, sicut bonum totius finis est cuiuslibet partium. Bonum autem unius personae singularis non est finis alterius.
- (7) 佐々木 2008, pp.58-62参照。
- (8) *S.T.I-II,q.94,a.2,c.* Quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarii, inde est quod omnia illa ad quae homo habet naturalem inclinationem, ratio naturaliter apprehendit ut bona, et per consequens ut opere prosequenda, et contraria eorum ut mala et vitanda. Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium, est ordo praeceptorum legis naturae.
- (9) *ibid.* Inest enim primo inclinatio homini ad bonum secundum naturam in qua communicat cum omnibus substantiis: prout scilicet quaelibet substantia appetit

conservationem sui esse secundum suam naturam. Et secundum hanc inclinationem, pertinent ad legem naturalem ea per quae vita hominis conservatur, et contrarium impeditur.

- (10) *ibid.* –Secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia, secundum naturam in qua communicat cum ceteris animalibus. Et secundum hoc, dicuntur ea esse de lege naturali quae natura omnia animalia docuit, ut est coniunctio maris et feminae, et educatio liberorum, et similia.
- (11) *ibid.* –Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria: sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc quod in societate vivat. Et secundum hoc, ad legem naturalem pertinent ea quae ad huiusmodi inclinationem spectant: utpote quod homo ignorantiam vitet, quod alios non offendat cum quibus debet conversari, et cetera huiusmodi quae ad hoc spectant.
- (12) 佐々木 2013, pp.287-289参照。

本稿は、平成25年度科学研究費補助金（基盤研究（C）：25380250）による研究成果の一部である。