

〈了解不能なもの〉に定位した 精神病理学・精神療法覚え書き

自治医科大学 小山富士見台病院 加藤 敏

はじめに

21世紀に入り、科学のパラダイムの興隆がさらに際立ち、世界的に神の問題が正面から論じられることは非常に少なくなったように思う。コロナ禍に直面して「肉体への配慮」に人々の注意が向い、この動きに一層拍車がかかっているように見える。しかし、人間が人間として生きる以上、「魂への配慮」の重要性には変わりがないだろう。精神科臨床においても、病態、また治療について深く考えようとするなら、神のトポスを陰に陽に問題にすることは避けて通れない、と私は思う。

筆者はこれまで、狂気を内に取り込んだ精神病理学・精神療法を模索してきた^{10,11,12,13}。この狂気内包性精神病理学・精神療法は神のトポスを包摂している。イタリアの哲学者アガンベンは、『裸性』と題した著作のなかで「人間が重大な思考をする場が神である」¹と鋭い指摘をしている。実際、宗教が衰退した今日といえども、患者と接する際、神の次元は重要な準拠枠となると思う。「人間が重大な思考をする場が神である」という時の神は、人間存在にとって欠かせない〈了解不能なもの〉と理解できるだろう。しかし精神医学において、〈了解不能なもの〉をすべて身体的な事象に還元する動向が主流である。これは現代における身体神話であるだろう。

このような問題意識から、ヤスパース³における狂気内包性思想、ラカン¹⁵における神、また九大学派の松尾正¹⁷が提唱している「精神医学的神学」¹⁷などについて覚え書き風を書いてみたい。

I ヤスパースにおける狂気内包性思想と〈超越的なもの〉

1922年に刊行された創造性の精神病理学を本格

的に論じた『ストリンドベリとヴァン・ゴッホ』において、通常の見方では了解不能とされる病態に対し高次の了解を目指す試みがなされた。ここでは、ゴッホやヘルダーリンなど天才的な芸術家、思想家の精神の逸脱と作品の内的関係をつぶさに検討して、「精神疾患がはじまるとき」、「形而上学的経験の最高の深さが、すなわち絶対者の意識、恐怖と浄福の意識」が、「超感性的なるものの感得の意識の中で与えられている」というきわめて大胆な見解が提示された³⁾ (p241)。この著作は以下のような言葉で締めくくられる。

「彼等（統合失調症）の実存からの呼びかけを聞き、その問題提起を経験するときに、……（中略）……ただ有形的な形態においてのみ可視的となるところの絶対的なるものへの、まなざしを見出すときに、それはわれわれにとっての恩恵となるのである」³⁾ (括弧内筆者、p358)。

統合失調症において「形而上学的経験」がなされ、そこに医師は「絶対的なるもの」へのまなざしを見出すという見解は、統合失調症の病態に肯定的なものを聞きだす姿勢である。そうした考え方は『精神病理学総論』第5版でも述べられる。例えば、「精神病の事実は我々を驚かすものである。それは、人間存在自体の謎である」という言葉がそれである⁷⁾ (下巻p332)。

ヤスパースは統合失調症をはじめとしたさまざまな疾患を持つ人でも、「精神（Geist）は病むことが出来ない」³⁾ (p245)と重要な事柄を述べている。この指摘からすると、精神疾患で病むのはこころ（Seele）、ないし身体（Körper）であって、精神（Geist）は保たれている。精神病においても、精神の次元が保持されているという考え方は、創造性の問題を考えるためだけでなく、いわゆる正常と異常の区別を一度棚上げする重要な問題提起である。

そこには、精神病を病む人と傑出人、また正常者を同一地平で光をあてる包括的な企てがみとれる。精神病に陥った人たち、あるいはその予備軍となる広義のパーソナリティ障害をもつ人の一部が、全般的なパーソナリティ機能においては優れた正常者に比べ、創造性は豊かであるというのは皮肉な現象であるが、そこにはしかるべき内的連関があることをヤスパースは明確にした。

筆者の関心からすると、『ストリンドベリとヴァン・ゴッホ』は人間存在に対する思索において狂気を不可欠の要素として取り込む試みがなされ、その意味でこの著作に、筆者^{11,13)}が説いている狂気内包性思想をみてとることができる。

ヤスパースは、『精神病理学総論』（第5版）において了解関連を考察する際、〈了解不能なもの〉として「自由」もあげている。

「了解不能なものは、一方においては生物学的に興えられた素質であり、他方においては可能な「実存」としての人間の自由である」「この自由は認識の対象や探求可能な対象ではない」⁷⁾（下線筆者、中巻p193）。

「可能な実存としての人間の自由」が〈了解不能なもの〉であるという時、〈了解不能なもの〉としての自由を肯定的に捉える姿勢を示していることは言うまでもない。そこで考えられている自由がいかなるものかを知ろうとするのは本来、哲学に属す問いであるだろうが、人間主体を評価する上で自由は決定的な事項となるだけに、その問いは精神医学においても不可欠である。

筆者が理解できる範囲でいえば、そこでの自由は精神（Geist）の次元にこそある。自由というとき、何をしても自由であるといった日常的な意味ではなく、カントが美的判断^{9,8)}や実践理性論⁹⁾で説いたように、美や善といった高い質の境地へと人間が開かれ、そこへと向かっていく構想力、また実践理性を意味する。その自由は了解不能であるというのである。確かに美や善へと向かっていく人間にそなわる自由は、通常を理解をこえる。精神病に陥るヘルダーリンやゴッホなどの傑出人において、創造性は精神における自由によってこそ、つまり自由が卓越した形で開花し、高い質をそなえた非凡な作品が浮き出されたと考え

えられる。

ヤスパースが説く、精神疾患がはじまる時、「絶対者の意識」「超感性的なるもの」が浮上する、それは「形而上学的経験の最高の深さ」³⁾（p241）にほかならないという洞察は、突き詰めると精神病は自由の所産であり、それゆえ了解不能であるということを含意しているようにも思える。このように人間に対する洞察を行う『ストリンドベリとヴァン・ゴッホ』は、哲学領域での主著『哲学』^{4,5,6)}特に『形而上学』（哲学3）⁶⁾での思索と連動する形で打ち出されていると考えられる。ヤスパースは『形而上学』のなかで、次のように語る。

「私は自分の所業のための最も深い衝動を経験し、私は超越的なるもの（Das Transzendenz）の暗号によって微かに触れられるのである」⁶⁾（p179）。

「この神性は、疎遠（他、fremd）なるものとしてこの世界へ入り来り」⁶⁾（括弧内筆者、p145）。

「了解のなかで、存在実体の本来的に了解不能なもの（Unverstehbares）に触れる」⁶⁾（p174）。

以上の言葉は、まさしくヤスパース自身の思索の歩みを叙述したものとみて間違いのないだろう。つまり、ヤスパースにあって、絶対的に他なる神性が世界の外から自分にもたらされ、〈超越的なるもの〉の暗号に接するといった出来事が生じる。それは〈了解不能なもの〉であると明言している。この了解不能な出来事は精神（Geist）の自由の所産といえる。そうした自らの思索を突き進めるなかでの体験は、ヘルダーリンやゴッホの体験と一定の並行性があり、ヘルダーリンやゴッホにおいて、絶対的に他なる神性が立ち現れ、この了解不能な出来事は精神（Geist）の自由によって由来するとヤスパースは捉える姿勢を示したといえる。

事実、『形而上学』では、〈了解不能なもの〉と自由との深い結びつきについて、以下のように明言している。

「了解不能なものは実存の中にある。即ち、了解においては自由性の根源に触れ、実在の諸可能性は開明によって掴まれ、人間は自分自身に気づかせられる」⁶⁾。

この言葉は、『精神病理学総論』で〈了解不能なもの〉として「実存としての人間の自由」を挙げた見解に対応するものである。「了解においては自由性の根源に触れる」という時の、「自由性の根源」とは「実存としての人間の自由」に繋がっており、〈了解不能なもの〉にはかならないことを言っている。〈了解不可能なもの〉に関するヤスパースの学説は、わが国の精神医学では一般に身体的な事象で説明する側面しか紹介されない傾向がある。しかし彼は、自由は〈了解不能なもの〉の最たるものであるとする考え方のもとに、人間の実存は、つきつめると〈了解不能なもの〉の地平にこそ顕現するという見方をしている。この事象こそ、ヤスパースが哲学的思索において主題的に論じようとした問題であったと考えることができる。

II 「実存的交流」(ヤスパース)

『精神病理学総論』第5版の最終章において、独自の精神療法といえる「実存的交流」が論じられる。

「医師対患者の関係の最終のものは実存的交流(Die existentielle Kommunikation)であり、これはすべての治療を、即ちすべての企画されたものや組織的に作られたものを凌駕する」⁷⁾(一部改訳、括弧内筆者、下巻p363、原書p668)。

「そのときには、すべての治療は、可能な実存(Exsistenz)に立って生きる理性的存在としての自己自身(Selbst)から自己自身(Selbst)への共同体によってとり入れられ、且つ制限される」⁷⁾(一部改訳、括弧内筆者、下巻p363、原書p668)。

「医師と患者は二人であり、それは運命をともにする伴侶である。医師は単なる技術者でも権威でもなくて、実存に対する実存であり、他者とともに移ろいやすい人間という存在であり、もはや究極の解決はない」⁷⁾(下巻p365、原書p668)。

このくだりは、治療者と患者がともに、一個のかけがえのない実存としての出会い(Begegnung)において自己自身と自己自身の交流(Kommunikation)が生じる局面を描いている。精神分析や(今日でいう)認知行動療法といった

各種の精神療法技法を超えた局面で、医師と患者がそれぞれ固有な実存者の限りでの対等なパートナーとして言語的かつ非言語的交流をする。そこで、患者だけでなく、治療者も高い境地へと生成する可能性をもつと考えられている。精神科での臨床実践の機会を与えられてはや46年が過ぎる私は、最近になって神経症や統合失調症と診断される患者等の面接において、このような実存的交流といってよい濃密な時をもつことが増えてきており、あらためてこの箇所を読み、「なるほど、そうだ」と納得した次第である。

このような患者との密度の濃い出会いは、病いから自由な「透徹した精神」に焦点をあてる面接の方向を指し示し、非常に意義深い。認知科学が優位になり、過剰な医学化と障碍化が進む現代の精神科医療の現場における精神科面接において、実存的交流は再評価してよいと考える。また、一筆者自身も経験しているが一、実存的交流は死を前にした痛を患う患者に取り組む緩和医療の現場でも求められているように思う。

認知行動療法、精神分析療法など一定の明確な手法をそなえた精神療法であろうと、その場その場の相談を簡単にする支持的精神療法であろうと、患者と医師はそれぞれ個別の主体である以上、暗黙の裡に実存的交流の一端が垣間見られることもあるだろう。

ヤスパースが提唱する実存的交流の背景には〈超越的なもの〉(Das Transzendenz)の思想がある。

「実存は、人間において……(中略)……もともと〈超越的なもの〉(Das Transzendenz)によって設えられたもので、実存は〈超越なるもの〉から授けられるのだ……」⁷⁾(一部改訳、下巻p366、原書p668)。

〈超越的なもの〉(Das Transzendenz)は、ヤスパース哲学の鍵概念の1つで、難解である。一言でいえば、〈超越的なもの〉は人間主体にとって欠かせない〈了解不能なもの〉で、暗号文字によって聴取可能である。

そうすると、実存的交流においては、個別の精神療法技法を超えたところで、あるいはその手前で、患者と医師それぞれにとっての〈了解不能な

もの〉に定位した精神療法過程が暗黙の裡に作動し、互いにそれぞれ高い質の自由な主体へと生成するという構想を看取れるのではないかと。

ヤスパースは、正常な主体において、〈了解不能なもの〉の次元があることを強調する。それは人間主体に〈超越的なもの〉が顕現する実存のレベルがそなわっている限りにおいてである。それゆえにこそ、一部の人は「難破」し、狂気に陥る。こうしたヤスパースの見解に、正常な主体は狂気を内包しているという考え方をみることができるだろう。〈超越的なもの〉と狂気内包性は密接不可分で、人間が狂気を内包していることは、元を正せば、人間に〈超越的なもの〉の次元があるというあり方に求められる。

III ジャック・ラカンにおける神

精神病理学において、神の次元を主題化した狂気内包性思想としてヤスパースに次いでジャック・ラカンが挙がる。

ラカンは、セミナー『精神分析の四基本概念』のなかで、神につき「神は死んだ」という定式は月並みの無神論のものであり、これに対し「真の無神論」は、「神は無意識である (Dieu est inconscient)」と定式化されるべきであると説く¹⁴⁾。そこで言われる神は無意識というより、厳密には無意識の裂け目にこそ位置すると考えることができる。実際、後期のセミナー『現実的なもの・象徴的なもの・想像的なもの』では、「宗教は、神は外-在 (ex-sister) する。神はこの上ない外-在 (ex-sistence) であると言っている」と指摘している¹⁵⁾。このことから、ラカンにあって、神自体は突き詰めれば〈象徴的なもの〉(le symbolique) の外部の〈現実的なもの〉(le réel) の際たる存在であるとみていることが推察される。そうすると、ラカンの見地からすると、神は無意識の裂け目にこそ位置づけられることになるだろう。

セミナー『現実的なもの・象徴的なもの・想像的なもの』において、ラカンは論を進め、「神は全になった女性」(Dieu est la femme rendue toute)¹⁵⁾ という規定を与える。この規定は、神が限定不可能な無限な存在であることを言い表し

たもので、〈現実的なもの〉に属すことに変わりはないのだが、神の基本的な在り方を女性の存在性格から定式化している点で重要である。神は主体の存在の核となるであろう、失われた〈もの〉(Chose) の場所で、呼び出された固有名といえる。ヤスパースのいう暗号文字 (Chiffre) によって指し示される〈超越的なもの〉⁶⁾、ヘルダーリンが体験する神の遠鳴り、後期ハイデガーが追い求める最後の神 (Der letzte Gott)²⁾ は、〈現実的なもの〉の顕現であり、失われた〈もの〉の場所で喚起された固有名であるとみると、理解が深まるのではないかと。

IV 「精神医学的神学」(松尾正)

日本においては、神の次元に踏み込んで考察を進めた精神病理学として、九大学派の松尾正による自らの治療実践に基づいて書かれた『存在と他者』¹⁷⁾ がまずもって挙がる。

松尾は、統合失調症患者をパートナーにして、深い交流を果敢につき進める。その頂点で、次のような患者との交流が生起する。

患者は、「決して語りえぬ根源的な不安の中で、飛び抜けた他性を「そこに」暴露していた」。「眼前の鏡は、われわれに我々自身を贈りだすものとして、神の言葉を予言する絶対的な他者だったのである」「眼前の鏡として、われわれ自身の存在を我々自身へと反射する他者から、われわれは神の予言を聴く」¹⁷⁾ (p329)。

精神科医は「反省する自我を不安のまったただ中につき落とされそうになりながら」¹⁷⁾ (p294)、統合失調症患者に「神の鏡」をみ、「神の予言を聴く」¹⁷⁾ (p328、p329)。

患者も治療者ともに強い「根源的な」不安のなかにある。その中、患者が「飛び抜けた他性を「そこに」暴露していた」。治療者は、患者に「神の鏡」を見、「神の予言を聴く」とは、強度の高い「出来事」である。

この出来事は、ヤスパースからすればきわめつきの実存的交流 (Die existentielle Kommunikation) において生じたと捉えられるだろう。治療者は患者に〈超越的なもの〉が顕現しているのを看取する。こうして治療者は高次の存在へと生成

する。患者もまた、高次の了解の度量をもつ治療者と交流することにより、高次の存在へと生成する可能性がありはしないか、と筆者は考えるのだが、この点には『存在と他者』では触れられていないように思う。筆者の理解では、『存在と他者』では患者は神の次元を治療者に教える「師」の立場にあり、治療者は自らを神の次元に近づけて生成させることを目指す「臣下」の立場に一貫してある。このような強度の高い実存的交流は、狂気内包性精神療法の実践の可能性をもつことだろう。

松尾が問題にする神は、ヤスパースの意味での〈超越的なもの〉よりも、今少し述べた後期ラカンが説く、「この上ない外－在 (ex-sister)」として無意識の裂け目に位置する「神」に近づけてみる方が筆者には合点がいく。

松尾は「師」である患者と「臣下」である治療者との関係を次のような洞察を述べる。

「われわれは眼前の他者の「そこ」によってわれわれ自身の「底」を「底無し」にされてしまう。「われわれの「ここ」の底は、「そこ」の底無しの無からのみ。その「底」を贈り届けられる」¹⁷⁾ (p326)。

トポロジーを連想させるこの興味深い見解について、次のように理解できないだろうか。

治療者自身の「底」、また患者における「底」はいずれも無意識の裂け目とみると、患者において無意識の裂け目は開いており、その無意識の裂け目には世界の外部にある、つまり「外－在 (ex-sister)」する神が顕現している。他方、治療者自身の無意識の裂け目はもともと閉じられている。患者を前に、患者に触発されて、治療者自身の無意識の裂け目が開き、「外－在 (ex-sister)」する神が治療者に贈与されようとする。

誤解があることを承知での、ラカンの「神学」を援用しての筆者の勝手な解釈である。いずれにせよ、ラカンの見地からすれば、〈現実的なもの〉の地平で患者との交流が進んでいる。『存在と他者』は、フッサールやハイデガーによる現象学では及ばない事象・出来事に肉薄している点で意義深い。

統合失調症患者に「神の鏡」を見、「神の予言

を聴く」経験をふまえ、松尾は、「精神医学的神学」の地平が開かれると論じる¹⁷⁾ (p332)。神学の領域が精神医学にあるという問題意識は貴重である。主体を理解するための一つの座標軸に、神の次元を据えることは重要である。筆者の見地からすると、『存在と他者』は狂気内包性精神病理学の書だと思う。

V メイヤスーにおける神

筆者は比較的最近、神の次元に関し、これを正当なこととして認める論調がフランスで出されていることに注目している。ポスト構造主義以後の哲学に重要な一つの方向を打ち出した気鋭のフランスの哲学者メイヤスー¹⁶⁾ は、〈大いなる外部〉と称して現代において神学の問題につき卓越した論を展開する。彼はウィトゲンシュタインが『論理哲学論考』において説いた神秘としての神と・後期ハイデガーが追及した神学を評価し、神の次元を主題化して正面からその存在究明を試みる。

メイヤスーがふまえていると思われるウィトゲンシュタインの断章は次のようなものと思われる。「世界の意味は世界の外に求められなければならない。」「神は世界の中には顕れない」¹⁸⁾ (6・432)「言い表せぬものが存在することは確かである。それはおのずと現われ出る。それは神秘的なものである」¹⁸⁾ (6・522)。そこから、ウィトゲンシュタインにとって、言葉で言い表せない神秘的な神は、世界の外部に位置して自ずから現れ出て、人間に生きる意味を与えてくれる存在として語られていると考えられる。ハイデガーについて言えば、『哲学への寄与』で考察されている究極的な出来事としての「最後の神」²⁾ を念頭におけば察しがつく、存在 (Sein) に棒線がひかれた局面に入って思索がなされる否定的神学の響きをもった神がふまえられていると考えられる。

メイヤスーは、2人の哲学者が注目している神につき、有限性の彼方の「全き他なるもの」で、「絶対性への切望の表現」¹⁶⁾ (p85) であると捉え、「全き他なるもの」はそれ自体としては思考不可能なもので、形而上学によって基礎づけることは不可能であると述べる。

思考を進めていくなかで、カオス（裂け目）、それも「ハイパーカオス」こそが全き他なるものであるという見解が表明される。

「私たちが獲得した絶対者は、カオス（裂け目）の極端な形にほかならない」。この絶対者は「誠実な神とは反対に、科学的言説の絶対性を保証することはできないように思われる」「そこに発見されるのは、むしろ恐るべき力である」「それは秘められたなにかであり、あらゆる事物も世界も破壊できるものである。それは非論理的な怪物も生み出せる」¹⁶⁾ (p111)。神を裂け目そのものにほかならないとする観点から、神は不在の形でしか考えられず、基本的に否定神学の系譜の中で考察が進む。

メイヤサーの高度な論述は筆者の理解を超えるところが多々あるのだが、今引用した範囲では、有限性の彼方の「全き他なるもの」の重要性を説き、その本体が言葉では言い表せない裂け目としてのカオスに求められ、しかもカオスは恐るべき力を秘めており、そこには狂気を引き起こす可能性もあるといった論述は、すぐさま、裂け目としての有限性の彼方の「全き他なるもの」はラカンのいう〈現実的なもの〉(le réel)に対応していることが推し量られる。このように思弁的实在論 (speculative realism) と呼ばれる現代哲学は、構造論的精神分析の理論に近いところで新しい展開をしており、メイヤサーが、神は狂気を内包している存在として考えていることは、狂気内包性思想の観点からも興味深い。

おわりに

わが国では最近、精神科領域でも、患者に「寄り添う」、また「共感する」ことの重要性がよく説かれる。しかし、例えば精神病の急性興奮の渦中にある患者に、素人が「寄り添い」、「共感する」ことは非常に難しく、病態理解に必要な専門的な言語を多少とも育んでいる治療者自身で初めて可能になる作業だと考える。また、末期がんが進行し、死をまつ人を前に「寄り添う」、また「共感する」ことは大変難しい。死は誰にとっても不条理で、〈了解不能なもの〉の最も身近にある〈了解不能な〉出来事にほかならない。コロナ

禍で亡くなった人の死をすべてウイルス感染に帰しても、愛する人を亡くした家族同胞、友人にとっての心的現実にとっては、その人の死は〈了解不能なもの〉に留まり続ける。

個人的なことになるが、私は70歳をこえ、父や妹の死、親しい仲間の死をはじめ、死別体験の機会が増えた。いまだに、愛する人の死は、〈了解不能なもの〉であり続け自分自身で正面から受け取れない。〈了解不能なもの〉をいかに取り込んだ人間理解を進めるのか、この問題は従来から哲学や神学にとっての試金石だった。現代において、精神疾患および精神的逸脱を解明し、治療を進めることを目指す精神医学にとっては、〈了解不能なもの〉を実存の地平に留まって、〈了解不能なもの〉を裡に取り込んだ固有の人間学を導く作業が課されていると言えるだろう。

文 献

- 1) Agamben G : (岡田温司・栗原俊秀訳) 裸性. 平凡社, p11, 2012.
- 2) Heidegger M : Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis). GA. Bd. 65. Vittorio Klostermann. Frankfurt-surasshu/M, 1989, pp. 409-417.
- 3) Jaspers, K. : Strindberg und van Gogh. Versuch einer pathographischen Analyse unter vergleichender Heranziehung von Swendenborg und Gogh. Ernst Bircher Verlag, Leipzig, 1922. (藤田赤二訳) 『ストリンドベリとヴァン・ゴッホ』ヤスバース選集36, 理想社, 東京, 1980.
- 4) Jaspers, K. : Philosophie 1, Philosophische Weltorientierung. Julius Springer, Berlin, 1932. (武藤光朗訳) 『哲学的世界定位 (哲学 I)』, 創文社, 東京, 1964.
- 5) Jaspers, K : Philosophie 2, Existenzerhellung. Julius Springer, Berlin, 1932. (草薙正雄・信田正三訳) 『实在開明 (哲学 II)』, 創文社, 東京, 1964.
- 6) Jaspers, K: Philosophie 3, Metaphysik. Julius Springer, Berlin, 1932. (鈴木三郎訳) 『形而上学 (哲学 III)』創文社, 東京, 1964.
- 7) Jaspers, K : Allgemeine Psychopathologie. Funfte Auflage, Springer-Verlag, Berlin, 1948 (内村祐之・西丸四方・島崎敏樹・岡田敬蔵訳) 『精神病理学総論』中巻・下巻, 岩波書店, 1955, 1956.
- 8) Kant I : (原佑訳) 判断力批判, カント全集第8巻, 理想社, 東京, 1965.
- 9) Kant I : (波多野清一・宮本和吉・篠田英雄訳) 実践

- 理性批判. 岩波書店, 東京, 1995.
- 10) 加藤敏：構造論的精神病理学—ハイデガーからラカンへ. 弘文堂, 東京, 1995.
 - 11) 創造性の精神分析 ルソー・ヘルダーリン・ハイデガー. 新曜社, 東京, 2002.
 - 12) 加藤敏：人の絆の病理と再生—臨床哲学の展開. 弘文堂, 東京, 2010.
 - 13) 加藤敏：狂気内包性思想の系譜と狂気内包性精神病理学. 精神医学史研究. 24 : 79-96, 2020.
 - 14) Lacan J : Le Séminaire, LivreX 1, ·Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse. Seuil, Paris, p58, 1964.
 - 15) Le Séminaire (1974-75), Livre XX, RSI. 12/17, 1974.
 - 16) Meillassoux Q : (千葉雅也, 大橋完太郎, 星野大訳) 有限性の後で偶然性の必然性についての試論. 人文書院, 京都, 2015.
 - 17) 松尾正：存在と他者—透明で平板な分裂者現象の先存在論. 金剛出版, 1997.
 - 18) Wittgenstein, L. : (藤本隆志, 坂井秀寿訳) 論理哲学論考. 法政大学出版局, 東京, 1968, pp. 199-200, 1918.