

カンタン・メイヤスーの思弁的唯物論

影浦亮平

要旨

Meillassoux clarifies most of post-Kantian philosophers presuppose the “correlationism” according to which we cannot think about the world independently of its relation to our thought. The problem is the correlationism is incompatible with a certain scientific discourse on the world existing without human. That is why he proposes the “speculative materialism”. It denies the traditional philosophical presupposition on which the finitude of our knowledge is based: the unknowable laws exist in the world. Thereby it annihilates the divisions between our thought and the world. Meillassoux’s speculative materialism consists in abolishing all sorts of the metaphysical.

【キーワード】 カンタン・メイヤスー, 相関関係主義, 思弁的唯物論, 事実性

1. イントロダクション

本論文はカンタン・メイヤスー(Quentin Meillassoux)というフランスの哲学者を取り扱う。とりわけ 2006 年に出版された彼の著書の『有限性の後に(*Après la Finitude*)』に着目する。本書でメイヤスーは思弁的実在論(Réalisme spéculatif)、または彼自身の言葉では思弁的唯物論(Matérialisme spéculatif)と呼ばれる哲学的立場を打ち出した。現在、この立場に関する論文がフランス語圏はもちろん、英米圏で相当な数で量産されている。しかしながらこうした動向は、日本ではまだ本格的に紹介されていない。そこで本論文は、思弁的実在論についての紹介と議論の整理に取り組む。このテーマについて数多くの欧米の哲学者たちが論じているが、そのような展開を追うのは別の機会に譲るとして、本論文は議論の出発点であるメイヤスーの思弁的唯物論を明らかにすることを目標とする。¹

2. 相関関係主義

メイヤスーの議論の射程は極めて広く、カント以来の現代哲学なり思想の多くの部分にこの議論が該当し、それらに対する根本的な批判が含まれている。「相関関係主義」(Corrélationalisme)と定義した概念でもって、彼はカント以来の現代哲学をひとまとめに俯瞰

できる視座を提供している。この点が、彼のひとつの大きな仕事と言ってよい。

カントの哲学についてまず見ておく。哲学史の中でのカントの革新性は、物自体(Ding an sich)と現象(Erscheinung)という哲学史上の伝統的な区別に関わっている。物自体とは、人間の認識が介在せず、ありのままの姿である世界のありかたである。カント以前では物自体が真実であり客観的であるとされていた。それに対して、現象は人間の目に見える世界のありかたである。こちらには人間の認識が介在しているが故に、主観の見せる幻なり偽物とされてきた。西洋哲学の礎に位置する古代ギリシアのプラトンによれば、私たちは洞窟の奥に顔を向けて縛りつけられた囚人であって、背後の灯火によって壁に照らし出された影を眺めることしかできない。しかし真理、プラトンの言葉では善のイデアは洞窟の外にあるとされる。² プラトン以降、私たちが見ているものは影であって本物ではないという考え方が、哲学史の伝統的な考え方となった。では幻の世界からどうすれば主観の外側にある客観性の世界に到達することができるのか、どうすれば現象から物自体に到達できるのかということがカント以前の哲学の基本問題とされた。この伝統に対してカントの『純粋理性批判』(1781, 1787)が革新的だったのは、物自体ではなく、現象こそがリアルなのだと主張した点にある。

私たちはこれまで、私たちの認識はすべて対象に従って規定されなければならないと考えていた。しかし私たちがこのような対象に関して何かを先天的に概念によって規定し、その何かによって私たちの認識を拡張しようとする試みはすべて、この前提のもとでは失敗に帰した。そこで今度は、対象が私たちの認識に従って規定せられなければならないと想定すれば、形而上学のいろいろな課題がもっとうまく解決されはしないかどうか、試みたらどうだろう。³

このように、認識に従った対象であるところの現象を中心とする哲学をカントは構築することを試みる。彼によれば、現象こそが「私たちにとって」真実であり客観的である。なぜ現象が私たちにとって客観的であるのかということだが、カントによれば、私たちが認識する現象に付随する時間性、空間性、因果関係といった概念は、私たちの側の認識能力に由来するものであって、外部の事象の属性ではない。仮に、私たちの認識能力が介在しない世界に、私たちが認識できない秩序があったとしても、それは認識できない以上、「私たちにとって」は、時間性・空間性をもった現象のほうが客観的なのだ。このように、カントは物自体に対する現象の優位を主張する。

ここで、メイヤスはカント以降の哲学史のとらえ方に関して、ひとつの提案をする。

それが相関関係主義である。彼は相関関係主義について以下の定義を与えている。

「相関関係(*corrélation*)」とは、思考と存在の相関関係にしか私たちはアクセスせず、孤立した状態のこれらのひとつの項にアクセスすることは絶対がないという思想と理解される。したがって、このように理解された相関関係の、超えられない性質を支持する学派をすべて相関関係主義(*corrélacionisme*)とこれから呼ぶ。⁴

相関関係主義は、私たちは外部の事象をあるがままに、すなわち物自体として認識できるとする考え方をナイーブだとして否定し、私たちが外部の事象を認識しているときは常に私たちの思考が介在しているのだと主張する立場である。主観の領域と客観の領域がそれぞれに独立して存在しているというタイプの考えはすべて斥けられるということは、逆に言うと、私たちの思考は私たちの思考から独立したもの、または私たちの思考なしに存在するようなものを考えることはできないということになる。この考え方が、カントが物自体に対する現象の優位を説く際の根拠になっている。

メイヤサーはこの相関関係主義という視点でカント以降の哲学の展開をとらえることを提案している。たしかに哲学史はこの相関関係主義を発展させる形で展開していったと言ってよい。カントの哲学は、物自体に対する現象の優位を主張したが、カント以降の哲学は、さらに物自体という前提を消去して、現象だけにするという方向性で展開していった。すなわち、人間の思考の外側には何も存在しないという想定をカント以降の哲学は絶対化していったのである。カントにおいては物自体の存在がまだ許されたが、カント以降の哲学では、現象のみが現実なのであって、そして物自体は存在しないことになる。世界と私たちの思考は不可分であって、私たちの思考なしには世界は存在しない。ヘーゲルの弁証法にしても⁵、フッサールの現象学にしても⁶、ハイデガーの存在論にしても⁷、『論理哲学論考』の中で提示されたヴィトゲンシュタインの言語思想にしても⁸、この観点においては変わらない。現代思想と呼ばれているものの多くが、相関関係主義を前提にしていると行ってよい。

3. 相関関係主義の難点

ではなぜ相関関係主義は否定されなければならないか。相関関係主義はある種の科学的言説と両立しがたいということをメイヤサーは指摘する。現代の科学は、いくらでも、人類誕生以前の存在した事象についての言説を生み出している。たとえば宇宙が生まれたのは13兆5千億年前であるといった言説が存在する。宇宙の年齢は、宇宙背景放射の観測

と、宇宙の膨張速度の測定によって計算できる。しかしながら、このような言説は相関関係主義に立つ哲学においてはうまく取り扱うことができない。次のような問いに対して、相関関係主義は根本的な困難をもつ。

思考、ましてや生命の出現より以前のものとされる、すなわち人間と世界の関係のあらゆる形式より以前のものとされる世界の既知の事実についての科学的声明の意味はどのように理解できるのか。⁹

過去を取り扱う科学的言説を相関関係主義が取り扱うのは困難である。というのも、人類誕生以前の出来事についての言説は私たち人間の存在なしに、ということは私たちの思考なしに世界が存在しているということを指し示しているからだ。それは、世界は私たちの思考なしには世界が存在しないとする相関関係主義とは両立しがたい。相関関係主義は、思考の存在、つまり人間の存在を前提にしなければならないからだ。

現代科学と現代哲学の思想的な対立がここにはある。科学の思想を考えた場合に、天動説を否定し、地動説を主張したコペルニクスとガリレオの功績は大きい。天動説は、地球は宇宙の中心にあり静止しており、全ての天体が地球の周りを公転しているとする説で、これはとりわけプトレマイオスが完成させたものである。それに対して、地動説は、地球は動いており、太陽を中心にして公転しているとする。天動説と地動説の違いは単に学説の違いというだけではなくて、思想的に大きなパラダイムシフトが存在する。コペルニクス革命についてメイヤスは次のように説明する。

コペルニクス革命という言葉はすなわち太陽系内での地球の観測者の偏心というよりも、自然の数学化をつかさどる、もっと根本的な偏心として、すなわち認識プロセス内における、世界に対する思考の偏心として理解される。¹⁰

つまりコペルニクス革命がもたらした思想的革新は、思考が世界を理解するための中心であることの否定であるということである。天動説には、アリストテレス以来のパラダイムであるが、人間を中心に考えて世界を眺めるというパラダイムがある。あらゆる分野において人間を出発点にして物事を見ていこうという、科学における思想的パラダイムがアリストテレス以来あった。つまり人間なしには世界は存在しえないというパラダイムがあったわけである。しかし地動説はこのパラダイムを大きく変えた。人間および人間のいる場所は宇宙において、特別な一点ではなく、他と変わらない一点として取り扱われるように

なった。ということは、人間はもはや物事を中心ではないということである。そして世界のあり方はわれわれの認識とは本質的に無関係だということになる。このようにして、世界は我々とは無関係に存在しているというパラダイムに移っていったのだ。現代科学の思想は、このように人間の脱中心化に本質があったとすると、カント哲学がなしたことは、その逆であったことがわかる。カント自身は自分の哲学を「コペルニクス的転回」と名付けたが、その名前に反してむしろ、コペルニクス以前のプトレマイオスに戻ることを哲学でなしたのだ。

しかし今日、思考においてカントが教える革命はむしろ「プトレマイオスの反革命」であることが十分に知られている。というのは、不動と信じられてきた観測者が観測されている太陽のまわりをまわっているということでは本当はなく、反対に、認識プロセスにおいて主体が中心であることを主張することが重要であるからだ。¹¹

カントの「コペルニクス的転回」は、実際には再び人間を物事を中心据えるという思想を堅持するという、現代科学に対する反動的姿勢を示しているのだ。現代科学と現代哲学には思想的に両立しがたいことがこのようにして明らかになる。

4. 思弁的唯物論

そこで哲学と科学の対立を解消することを、メイヤサーは考える。相関関係主義は捨て去られねばならないのだろうか。その際、カント以前の実在論なり独我論に戻ることはできないことを彼は強調する。

したがって、私たちは絶対的なものの認識の要請に回帰し、その可能性を禁ずる超越論的なものと絶縁しなければならない。それは、私たちは新たに認識論的な批判以前の哲学者にならなければならないということだろうか。それは、独断論者に再びならなければならないということだろうか。あらゆる難しさは、私たちにはそのような回帰がまさしく不可能であるということである。私たちはもはや形而上学者でありえないし、もはや独断者ではありえない。この点において私たちは、カント主義の後継者でしかありえないのだ。¹²

私たちはあくまでカント主義者でしかありえない。つまり相関関係主義の立場を放棄できないというのがメイヤサーの主張である。現代思想のひとつの流れが相関関係主義だとし

て、もうひとつの現代思想の流れとして、思考の外側を求める思潮が存在する。代表的なものとしてレヴィナスの他者論¹³、デリダの脱構築¹⁴を挙げることができる。遡ると、マルクスの思想もそのようなカテゴリーに含めることができる。¹⁵ メイヤスーの主張はこのような他者論の系譜が抱えている、ひとつの理論的困難を指摘していることになる。というのも、私たちは私たちの思考の外側にある世界にアクセスしようとする主張はどのようなものであっても、本質的には相関関係主義に対抗できないと彼は主張しているからだ。なぜ相関関係主義には対抗できないのか。それは、思考の外側にある何かを考えようとすること自体が、ひとつの思考であって、結局人間と世界の相関関係に戻ってしまうからだ。

(……) 世界「それ自体」と「私たちにとっての」世界を比べ、そのようにして、私たちと世界との関係に負っているものと、世界にしか属していないものを区別するために、思考はそれ自身から外に出ることはできない。そのような企ては実に自己矛盾している。そのような所有物が世界それ自体に属していると考えられる習慣に、私たちはそれをまさしく考えているのである。そのような所有物はしたがってそれ自体、私たちがそれについて持ち得る思想に本質的に結びついていることが明らかになる。¹⁶

相関関係から離れようとする思考を精査するとき、このように私たち自身の思考の力から逃れることができず、思考からの出口がないということが判明する。そこで相関関係主義を捨て去らずに発展させる形で、しかしながら思考の外側には何も存在しないとする従来の現代思想の態度を避け、思考の外側の実在を認めるにはどうすればよいかが問題になる。その答えとして、思弁的唯物論の定義をメイヤスーは試みる。

思弁的唯物論は、物自体は認識しえないとして、私たちの認識が外部の事象に直接アクセスすることができないという前提を否定することを試みる。私たちが物自体を認識しえないということは、物自体の領域に本来あるはずの秩序なり法則性を認識できないということである。そこで思弁的唯物論が提案するのは、私たちが物自体の領域に、本来の法則性や秩序が隠されてあるとする、哲学の伝統的な前提を受け入れるのをやめるというものである。ここで事実性(facticité)という概念をメイヤスーは導入する。彼は、事実性を以下のように説明する。

事実性は、所与のものが、その不変的なものと同様に、「非理由(irraison)」である（理由が欠如している）ということである。¹⁷

この事実性としての事象のあり方について、これまでの哲学は事象の本来の姿ととらえてこなかった。事実性のあり方で現れる世界の背後には必ず究極的な理由があるはずだと哲学は考えてきた。ところが、メイヤサーが提案することは、この事実性としての世界のあり方が現実なのだと思えるのはどうかということである。

事実性は絶対的なものの知として現れるだろう。というのは、私たちはやうと事物の中に、私たちが思考の無力と錯覚していたものを戻すからだ。言い換えると、あらゆる事象に固有の理由の欠如を、究極の理由の追及において思考が出合う限界にするのではなく、私たちはそのような理由の欠如は存在者の究極の特性であり、そうでしかありえないということを理解しなければならない。事実性を、あらゆる事象の、理由なく存在し、その意味で理由なく実際に他のものになり得るあらゆる世界の現実的な特性にしなければならない。私たちは理由の究極的な欠如——それを非理由と名付ける——は存在論的かつ絶対的な特性であり、私たちの知の有限性を印づけるものではないということを理解しなければならない。¹⁸

このように、私たちの認識能力に問題があるから物自体の秩序を認識しえないのではなくて、そもそも物自体は理由もなく存在しているのであって、理由、原因、法則性がないありのままの世界の姿を私たちは直接的に認識していると考えてみるのはどうかとメイヤサーは提案する。プラトンは、私たちの目に見えない真理が存在し、その真理を明らかにすることを哲学者の仕事として定義し、これが哲学の基本的な共通理解となっていく。¹⁹ カントにおいては、人間の認識能力には有限性があるというテーゼの下、そのような真理は認識しえないが故に問題にしえないものの、その存在自体は前提され続けることになった。カント以降の「相関関係主義」はその前提さえも消し去るべく、思考の外側の世界の存在を否定した。メイヤサーが提案するのは、認識の外側の世界の存在を否定せずに、認識の外側に存在するとされる真理の存在を否定することである。事象にその存在法則を認識することができないということであれば、それは存在法則が隠されていると考えるのではなく、そもそもそうした法則が存在しないのだと考えてみてはどうかということである。世界の秩序が直接目に見えないのは、私たちの認識能力の有限性が問題なのではなく、世界がそもそもそのような法則をもっていないと考えてみるのはどうだろうか。そうだとすると、私たちの認識能力が有限なわけではなく、私たちは世界をありのまま認識していると考えてよいことになる。このようにして思弁的唯物論は、あらゆる形のメタの思想、形而上学的なものを排除し、そして思考が、思考が介入しない世界を思考することを可能に

するのである。

しかしその場合、先ほどの宇宙の年齢等の科学的言説は思弁的唯物論にとってはどのような言説となるのだろうか。物理法則とみなすものに従って、人類以前の過去の時間をこれらの科学的言説は指し示している。思弁的唯物論は、思考が関係していない世界をそのままの姿で思考はとらえているとする立場であるので、人類誕生以前の時間が存在すること自体は問題にならない。しかしながら、思弁的唯物論が考える世界と時間は、決して不変の物理法則に支配されているものではない。というのは、世界のあり方は「非理由」であり、すなわち理由も法則もないからだ。思弁的唯物論における時間は次のようなものであらねばならない。

それは法則性なしに物理法則を破壊し得る、そして法則性に従ってあらゆる事象を破壊し得るだけではない時間である。(……) 決まった法則に従わず、あらゆる決まった現実を破壊し得る時間だけが——理由も法則もなく事象としての世界を破壊し得る時間だけが——、絶対的なものとして考えられ得る。非理性だけが永遠として考えられ得る。というのは、非理性だけが非仮言的かつ絶対的であると考えられ得るからだ。²⁰

自然科学が見出そうとする自然法則をいつでも理由なく破壊し得るような時間が、思弁的唯物論における時間のあり方である。物理法則と考えられているものは決して必然的ではないとされなければならない。物理法則は偶然的であり、今日までその法則に従っていたとしても、明日になるとまったく別の物理法則になっているかもしれないという世界像がここでは提示されている。自然科学が提示する物理法則が私たちの経験の範囲の中では正しかったとしても、私の経験の外でも正しいと推論できるかどうかはわからない。したがって、例えば宇宙の年齢の言説であれば、宇宙の始まりはあるかもしれないが、宇宙の膨張速度が私たちの経験の超えた範囲でも同じ物理法則に従っているかどうかはわからないという立場をとらなければならないことになる。したがって別様ではあるが、しかし哲学と科学の間の対立は依然として解消されていない。言い換えると、思弁的唯物論は決して科学的言説をそのまま受け入れる立場ではない。

自然法則が理由なく変わり得るという思弁的唯物論の立場に対して、私たちの経験上ありそうにもないことだという批判が想定される。今日まで自然法則が突然変わるような経験をしたことがない、自然法則は偶然的ではないはずだ。このような考え方に対して、メイヤスはカントールの超限集合論に対するアラン・バディウの解釈を援用しながら²¹、思弁的唯物論に対する確率論的な反駁は意味をなさないことを以下のように論じる。

私たちが法則の安定性から直ちに法則の必然性に移行できるならば、それは、可能なものは先天的に総計できると、私たちが疑わないからだ。しかしこの総計はせいぜいいくつかの公理の産物にすぎず、すべての公理の産物ではない以上、頻度主義的含意 (l'implication fréquentialiste) が疑いなく有効であることを肯定することはもはやできない。²²

確率計算は、問題となっている集合の要素をすべて数え上げられるときにのみ可能である。しかし将来において可能なものを数え上げる方法はない。したがって、確率論的な反駁は有効ではないということである。自然法則は理由なく変わり得るとする思弁的唯物論の立場は、今この世界において物理法則が安定していることと決して矛盾しないのである。

5. 結論

メイヤサーは、カント以降の現代哲学の多くが、私たちは私たちの思考が関与しない世界を思考することはできないとする「相関関係主義」を前提にしていることを明らかにする。しかし問題は、相関関係主義は、人間がいなくでも存在している世界についての科学的言説と両立しえないということである。そこで彼は「思弁的唯物論」を提案する。それは、私たちの認識能力の有限性に根拠を与えている、世界には認識不可能な法則が存在しているという、哲学の伝統的な前提を否定する。そのことによって認識と世界の境界を取り払うことができる。メイヤサーの思弁的唯物論は、形而上学的なものをすべて排除することにその本質がある。

注

¹ 「思弁的实在論」と「思弁的唯物論」という名称については、「思弁的实在論」のほうが一般的であるが、今回はメイヤサーの用語法を尊重したい。また簡単に先行研究に関する紹介をしておく、2006年に『有限性の後に』が発表された後、それに触発され、2007年にロンドン大学で“Speculative Realism”というタイトルの会議が開催された。この会議の参加者たちがこの立場の主要な論客たちである。メイヤサー以外には、Ray Brassier、Iain Hamilton Grant、Graham Harman といった哲学者たちが参加している。彼らの著作の多くは哲学ジャーナルの *Collapse* において発表されている。彼らに共通しているのは相関関係主義批判であるが、興味関心はそれぞれ異なっている。ニヒリズムの観点を論じる Brassier の *Nihil Unbound: Extinction and Enlightenment* (2007)、身体や物質(質料)の概念を再検討する Grant の *Philosophies of Nature After Schelling* (2008)、他の实在に対する人間の实在の優位性を批判する Harman の *Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics* (2009)をまずは重要な先行研究として挙げておきたい。

² プラトン『国家』第7巻を参照のこと。

³ Kant, Immanuel: *Kant's gesammelte Schriften*, Band III, Herausgegeben von der Königlich

- Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter, 1904, S. 11-12.
- ⁴ Meillassoux, Quentin, *Après la finitude : Essai sur la nécessité de la contingence* (2006), Paris : Seuil, 2011, p. 18.
- ⁵ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *System der Wissenschaft. Erster Theil: Die Phänomenologie des Geistes*, Bamberg und Würzburg: Goebhardt, 1807.
- ⁶ Husserl, Edmund, *Méditations cartésiennes* (1947), traduction Emmanuel Levinas, Paris : Vrin, 1992
においてカントの「物自体」に対する明示的な批判を見出すことができる。
- ⁷ Heidegger, Martin: *Sein und Zeit* (1927), Tübingen: Max Niemeyer, 2006.
- ⁸ Wittgenstein, Ludwig: *Tractatus logico-philosophicus* (1921), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003.
- ⁹ Meillassoux, op. cit., p. 25.
- ¹⁰ Ibid., pp. 171-172.
- ¹¹ Ibid., p. 175.
- ¹² Ibid., pp. 51-52.
- ¹³ Levinas, Emmanuel, *Totalité et infini : Essai sur l'extériorité* (1971), Paris : Kluwer Academic : Librairie générale française, 2003 を参照のこと。
- ¹⁴ デリダの脱構築の基本的なモチーフに関しては、Derrida, Jacques, *L'Écriture et la différence* (1967), Paris : Seuil, 1979 の中の « IV. Violence et métaphysique. Essai sur la pensée d'Emmanuel Levinas » がとりわけわかりやすい。
- ¹⁵ この点に関しては、Bensussan, Gérard, *Marx en sortant*, Paris : Editions Hermann, 2007 を参照のこと。
- ¹⁶ Meillassoux, op. cit., p. 17.
- ¹⁷ Ibid., p. 68.
- ¹⁸ Ibid., pp. 84-85.
- ¹⁹ 真理を見ることができると、それを見ることができない一般市民の対立をソクラテス裁判が描き出すことによって、哲学のアイデンティティが形成されると同時に、哲学における公共性に対する軽視が始まったとハンナ・アーレントは論じている。この点については、拙著で詳しく論じたので参照のこと。(Kageura, Ryohei, « La doxa comme base existante de la pensée : une lecture de Joseph de Maistre », *Doxa*, textes réunis par Pascale Hummel, Paris : Éditions Philologicum, 2010, pp. 219-229.)
- ²⁰ Meillassoux, op. cit., p. 96.
- ²¹ Badiou, Alain, *L'Être et l'Événement*, Paris : Seuil, 1988.
- ²² Meillassoux, op. cit., p. 157.

参考文献

- Meillassoux, Quentin, *Après la finitude : Essai sur la nécessité de la contingence* (2006), Paris : Seuil, 2011.
- Kant, Immanuel: *Kant's gesammelte Schriften*, Band III, Herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter, 1904.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *System der Wissenschaft. Erster Theil: Die Phänomenologie des Geistes*, Bamberg und Würzburg: Goebhardt, 1807.
- Husserl, Edmund, *Méditations cartésiennes* (1947), traduction Emmanuel Levinas, Paris : Vrin, 1992.
- Heidegger, Martin: *Sein und Zeit* (1927), Tübingen: Max Niemeyer, 2006.
- Wittgenstein, Ludwig: *Tractatus logico-philosophicus* (1921), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003.

Levinas, Emmanuel, *Totalité et infini : Essai sur l'extériorité* (1971), Paris : Kluwer Academic :
Librairie générale française, 2003.

Derrida, Jacques, *L'Écriture et la différence* (1967), Paris : Seuil, 1979.

Bensussan, Gérard, *Marx en sortant*, Paris : Editions Hermann, 2007.

Badiou, Alain, *L'Être et l'Événement*, Paris : Seuil, 1988.

Brassier, Ray, *Nihil Unbound: Enlightenment and Extinction*, London: Palgrave Macmillan, 2007.

Grant, Iain Hamilton, *Philosophies of Nature After Schelling*, London: Continuum, 2008.

Harman, Graham, *Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics*, Melbourne: Re.Press,
2009.

Kageura, Ryohei, « La doxa comme base existante de la pensée : une lecture de Joseph de
Maistre », *Doxa*, textes réunis par Pascale Hummel, Paris : Éditions Philologicum, 2010.

プラトン、『国家』、上下巻、藤沢令夫訳、岩波書店、1979年