

論文

アルチュセールの認識論の種別性 [作業ノート]

山田 満

1. 経験論的認識論の基本構造とその諸変種

I

すくなくも近代西欧の認識論は《主体-客体（対象）対置構造のなかで動いてきた。アルチュセールは、この構造のなかで動く全ての認識論を《経験論的》認識の理論であると規定した。いわゆる大陸合理論あるいは観念論と分類される潮流をも、この認識の理論に括る試みの当否はともかく、この認識の理論の基本構造はどういうものなのか？また、この構造が含む諸問題は何か？これらを理解することが、アルチュセールの認識論の種別性を確定する作業の前提条件である。

II

このタイプの認識の理論は、形式的構造として《知る主体》とこれに対置された《知られる客体（対象）》を持ち、この対置された所与の固定点としての両項を結びつけるものとして《認識過程》あるいは《意識作用》を設定する。《知る主体》が自らに備わっている認識能力（＝意識作用）を働かせることにより、《知られる客体》に関する《知識＝真理》を得るというのが、この認識（の）理論の基本主張なのである。ここから直ちに次のことが明らかとなる。

//page-break_57//

この認識（の）理論においては、《知る主体》において形成された《観念的構成物》としての《認識の対象》とこれが反映しているとされる《實在の（客体）》とのあいだの関係という問題（＝《認識の問題》）が設定され、この問題場をめぐって諸論議が動き、この問題場のなかでは《認識の対象》が《實在の対象》と一致する（＝反映・模写する）という状態が究極的理想として設定され（すなわち、問題の解決は前もって与えられているのだから、この問題場は閉じられた問題場である）、これにてらして全てが測定される。

したがって、このタイプの認識論では、（1）《知る主体》の性格をめぐる問題、（2）《知られる客体》の性格をめぐる問題、（3）《意識作用》の性格、《認識過程》の本性をめぐらる問題、（4）《知識》の性格をめぐる問題、が構造的な問題として生ずるが、それが生み出す第一の問題は《認識の問題》であり、この問題との関係で全ての問題が組織される。

III

経験論的認識論の基本的諸変種は、この《認識の問題》との関連で定義される。1) 感覚主義的経験論、2) 合理論的経験論、3) うら返しの経験論としてのヘーゲル主義、の三つがそれである。

1) 感覚主義的経験論では、《認識内容＝真理》は、所与の《實在対象》の側に、すでに《實在》のなかに含まれる《本質的部分》として《非本質的＝付随的＝偶然的部分》に固まれ、隠されながら宿っているとされ、この《本質的部分》を《實在対象》を反射する《感覚》に基づく経験（基底層においてセンス・データ《感覚与件》）を土台として取り出すことが問題となる。この取り出し方法として《帰納法》が立てられたのであり、その結果として、この認識論は《帰納法》をめぐる問題を中心に動いてきた。この認識論では、《認識の問題》は《帰納法の問題＝ヒュームの問題》となったのである。

2) 合理論的経験論は知識＝真理の究極の根拠を《主体》に宿る観念的＝概念的構成力に求め、最も根源的で普遍的な概念的構成形式から一切のことを

//page-break_58//

《演えき》しようとする。このタイプの認識論では《實在》は、この概念的形式に相関させられて《本質的部分》と《非本質的部分》とに分けられることになる。このタイプの認識論は、概念的形式の根拠と種類をめぐって動くことになる。

3) ヘーゲル主義は、大文字の《主体》（ヘーゲルの《絶対理念》）の展開（＝外化）の過程が小文字の《主体》と《客体》とから成る物質的過程を生み出し、この《主体》と《客体》とのあいだの戯れを通して大文字の《主体》の展開が貫徹すると考える立場である。換言すれば、大文字の《主体》を《第三項》として立て、この第三項の立場から主体と客体とへの過程の分裂を統合し、この第三項の立場に小文字の《主体》における概念的構成形式（力）の根源的基礎を据えることで、《認識の問題》を一挙に解決しようとするのがヘーゲル主義の立場なのである。

IV

経験論的認識論の上述の諸変種は、諸傾向として存在し、相互に入り混んだ仕方現代の科学認識論・科学哲学のなかに統合されている。したがって、現代の諸認識論の把握には、これらの諸傾向の重なり合いの動的メカニズムを理解することが重要である。

例えば、カント以降、感覚論と合理論との結合の試みが明確な形態でなされたと評価されるが、この結合は、この二つの傾向の支配一従属関係、の変動を伴いながら現代にまで至り、論理実証主義のなかで再浮上する。この論理実証主義はカルナップからポパーに至る過程で《批判的合理論／反証主義》----- 帰納法の全面的放棄と先験的概念構成形式の承認 ----- へと転換し、さらにラカトシュの《科学研究プログラム方法論》---- 《諸理論の共約不可能性》テーゼの承認 ---- の登場により、N.R. ハンスンから T. S.クーンへと至り完成される《知識のパラダイム》論の流れと独自の仕方結合し、さらにラカトシュとの論争を経て P. ファイヤアーベントの《認識論的ダダイズム》（《知

//page-break_ 59//

のアナーキズム]》宣言へと結実する。こうした科学哲学の歴史は、認識論上の二つの傾向のなかで合理論的傾向が強化され、感覚論の支配を覆していく歴史であったとえいが、この過程は同時に、バシュラールからカンギレムへ、さらにアルチュセールを経由してフーコーへと至るフランス派科学哲学／科学史へと接近していく歴史であった。そして、この歴史はフランス派に統合されない限りにおいて、《真理の対応理論》（＝實在論）と《規約主義》とのあいだを揺れ動く歴史だったのである（本稿は、1980年を前後した次期に、オーストラリアとイギリスにおいてポパーからラカトシュの線での科学哲学をアルチュセールの認識論へと統合しようとする様々の試みが明確に浮上してきたことに注目しておきたい。例えば、文献 32）を見よ）。

また、ヘーゲル主義的傾向は合理論と感覚論との両傾向を内部に取り込みつつ《止揚》しようとする試みであったが、この傾向は「マルクス主義」的認識論のなかに統合されている。しかし、「マルクス主義」的認識論は様々の変種を持ち、ヘーゲル主義的傾向が支配的なものから合理論や感覚論の傾向が支配的なものまで多様な仕方存在しているのだから、ここで「マルクス主義」的認識論の基本構造を少し詳しく検討することで、この諸傾向の戯れ方をみておくことにしよう。

「マルクス主義」的認識論は、1) 《精神（思惟）は物質的存在によって規定されるが、それ自身ひとつの物質的過程を構成している》とする唯物論的テーゼを出発点に置くことで、ヘーゲル主義の観念論を文字どおり転倒させ、ついで2) この物質的＝実在的過程へと統合された思惟（＝《主体》）を《主体-客体》複合体から超出させ、《知る主体》－《知られる客体》という認識論的対置構造を創出し、さらに3) 《知る主体》＝《知られる客体》＝物質的・実在的過程という等式を立て、全ての物質的・実在的過程に貫徹している普遍的法則性を《唯物弁証法の諸法則》として定式化し（普遍科学＝メタ科学）、この《諸法則》に基づいた《知る主体》による《知られる客体》の認識が實在の真の認識をもたらすことができると立論する（ここで真の認識とは、この先

//page-break_ 60//

験的構成形式としての《諸法則》の適用に基づいた認識だと考えれば合理論的傾向が前面に出てくるだろうし、この《諸法則》の根拠を経験的諸法則からの（帰納法的）一般化ということに求めれば感覚論が前景に

出てこよう）。4) こうして、「マルクス主義」は《主体-客体》認識構造論に固有の問題としての《認識の問題》を独自に解決しようとするが、さらにこの解決法が「その場限り」のものであることを承認し（なぜなら、いま述べたようにこの《諸法則》の根拠を問題とすると、出発点に逆もどりするからである）、より根源的な解決案として《実践による真理の検証》テーゼを立てる。このテーゼは、《主体の対象化的活動》としての実践（Praxis）という場が、主体がある一定の目的を達成するために一定の知識をもとに一定の諸手段を組織し実在的客体（他の《主体》をも含んで）に働きかける場であり、そういうものとして互いに分離された主体と客体とが主体の行為を媒介として再結合される場であるゆえに、実在的客体から超出した主体によってこの実在的客体に関して獲得された知識が、主体の行為を介して実在的客体内に投げ込まれ一体となることで実現されうる場であると捉え、それゆえ、この実践という場で知識は実在的客体と一体となることで自らの真偽を示しうる、とするのである。

以上が「マルクス主義」的認識論の基本構造の骨格であるが、それを要約すれば1) 《主体-客体》複合体としての物質的＝実在的過程 → 2) 《主体》の《知る主体》としての超出による《知る主体—知られる客体》という認識論的構造の創出 → 3) 《主体》と《客体》との両者を貫く普遍的法則性としての《唯物弁証法の諸法則》を立てることによる、《知る主体》による《知られる客体》の真の認識の獲得可能性の理論的承認 → 4) 《実践による理論（知識）の検証》テーゼの定立による実践（Praxis）という《主体的行為》にもとづく主体と客体との再統一化の現実的場所での知識（理論）と実在的客体との直接的結合、という四段階から、あるいは観点をかえれば、1) 《主体-客体》複合体 → 2) 主体の超出による主体と客体との分裂 → 3) 実践（Praxis）による主体と客体との再統一化、という三段階から構成されるといえる。先に述べた

//page-break_61//

ように認識論的諸傾向が戯れるのは、この基本構造のなかにおいてである。

四つの段階のうち3)の段階における戯れは先に述べたところなので、ここでは《実践による理論の検証》テーゼについてみておこう。例えば、ここで主体の対象化活動としての実践を《主体-客体》構造から構成される歴史的・社会的諸過程を根源的に形成する力（＝大文字の主体）とみなし、ヘーゲルにおける絶対理念の地位に置かならば、ヘーゲル主義の傾向が強くなるだろう。あるいは、このテーゼを社会理論における《実験》に関するテーゼとして捉え、この《実験》を実証主義のやり方で捉えるならば感覚論的傾向が強化されることになるだろう。このように、「マルクス主義」的認識論は、その諸契機のなかに認識論的諸傾向が戯れ、その支配権を争っているのである。

2. 経験論的認識論にたいする諸批判

I

前章では、経験論的認識論の基本構造とその諸変種を概観したが、この認識論は《認識の問題》という固有の問題をかかえこんでおり、この問題をめぐって感覚論は帰納法の問題にぶつかり、合理論やヘーゲル主義は相対主義と独断論の問題にぶつかり、袋小路におちこんでいると言ってよいと思われる。

ところで、このような経験論的認識論にたいして、それを批判・克服しようとする試みがいくつかなされてきた。ここでは、この試みのうち代表的な傾向をとりあげ、概観しておくことで、アルチュセールの認識論の独自性を把握するための準備作業としておこう。

II

この批判・克服の試みの代表的傾向として1) ヘーゲル主義的批判、2) 現象学的批判、3) 弁証法的批判、をあげることができる。このうち1)のヘーゲル主義については既に取りあげたので、ここでは他の二者をとりあげよう。

//page-break_62//

まず、現象学的批判について。現象学は《主体-客体》的認識論の乗り越えを次の二つの還元によって達成しようとする。a) 現象学的還元に基づく「《実在的・事的世界》の定立の括弧入れ」によって、「存在に対する問いを存在の現象に対する問い」へと置き換えること（「実在は、今や、還元を通して、方法論的に、意識の相関者として定義される。現象学は、実在的なものは経験されうるし、経験されているものはすべてそのまま実在的だ、という要請に立脚する。……すべての存在は、結局のところ現象でなければならぬし、さもないと、存在に関するいかなる話もありえず、現象学は、無の不可知性と言表不能性に落ちこむほかはないからである。そのようにして、現象学は最初から、いともやすやすと、多くの形而上学的カテゴリーや二分法……を見事に免れてしまうのである」 J.M.エディ, 1980, pp.4-5), と b) 共同主観性に関する論義 (=《共同主観的還元》) によって《客観性》という概念を再定義すること、という二つである。

現象学は、こうした二つの還元（周知のように現象学における還元として重要なものに、他に《形相的還元》がある）に基づいて《認識の問題》をその問題領域の「外」に追い出してしまう。第一に、《現象学的還元》によって《実在の世界 (= 超越的事物の世界)》の定立は括弧に入れられ、意識に現われたものとしての「実在」 = 《意識の相関者として定義された「実在」のみが問題となりうるのだから、この現象学的問題領域で問題となりうるのは、《意識作用》内の問題、本稿の言葉でより正確に言えば《実在対象》と厳格に区別された意味での《認識の対象》の構成をめぐる《意識作用》の問題のみであり、《認識の問題》が生ずる余地はないのである。第二に、今の論議から明らかなように現象学では、《客観性》の問題は《実在対象》との一致というような仕方では設定されえないのであるから、別様に定義されなければならないが、現象学は、この問題を《間主観性》・《共同主観性》の問題として理解し、この《共同主観性》の成立に基づいて《認識の対象》の客観性が相関的に定立される ---- すなわち、《客観性》の成立を《主観性》を排除することによってでは

//page-break_ 63//

なく、逆に《主観性》に基づいて基礎づけようとする ---- と把握することで、《認識の問題》が生ずるのを排除してしまうのである。このように現象学は《認識の問題》の成立地平そのものを「越える」ことにより、経験論の問題を批判・克服しようとしているのである。本稿はここで、こうした現象学的企だが、近年、論理実証主義解体以降の科学哲学の歴史のなかで再浮上してきていることに注意を喚起しておきたい。

先述のように現代の科学哲学は《理論の共約不可能性》テーゼを受け容れる方向に進んでいる。しかし経験論的問題場での、このテーゼの受け容れは、諸理論のうちのあるもののみが真理であると独断論的に主張しない限り、規約主義 = 相対主義へと行きつくしかないように思われ、このことは諸科学の活動の基礎を危うくするように思われるのである。現象学が浮上してくるのは、こうした問題状況のなかであり、現象学的立場を導入することで諸科学の活動を基礎づけようとするのである。この企だては一言ですれば、《日常生活世界》の場に科学的活動を基礎づけようとするもので、この《日常生活世界》を現象学で基礎づけ、これに基づいて科学的活動の意味や、あるいは知識の客観性を根拠づけようとするのである。

III

つぎに《弁証法的批判》について。このタイプの試みは、ある種のマルクス主義に見られるもので、その範囲は A.シャフのような「人間主義的」マルクス主義から M.ゴドリエの「構造主義的」マルクス主義にまでおよんでいる。

第1章で述べたように、《主体-客体》認識構造論は《認識の問題》を解決する仕方として感覚論と合理論とに分裂するが、弁証法的批判が批判するのは、こうした分裂を固定化してしまうことに対してである。この批判によれば感覚論と合理論とは、共に正しさの一面をもっているのであるが、この一面を固定化し絶対化してしまっているのである。

感覚論は、実在的客体に宿る《真理 = 認識》を取り出す (= 抽象する) ことが

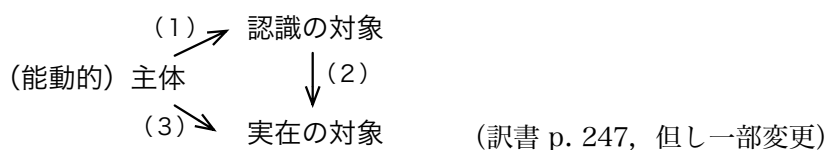
//page-break_ 64//

認識過程の究極的目標であること、換言すれば認識過程において構成された《認識対象》が、この《真理》と一致することであることを明確にした。この立場のなかでは《認識主体》は、感覚を通して《実在的対

象）を反映＝模写する《受動的主体》であり、この意味で《認識主体》（《認識主体》内に形成される《認識の対象》）が《实在対象》を真に捉えるかどうかという《認識の問題》は、この《受動的主体》が感覚を通して得た《实在的对象》に関する「情報」を分類・整理・一般化する手続きの問題（帰納法の問題）となった。

しかし《認識主体》は、常に歴史的・社会的に規定されているし、さらに《認識主体》に固有の構造（生得的であろうと、なかろうと）というものもあるだろう。だとすれば《主体》は決して受動的でも「偏見なき精神」でもないものであり、《能動的主体》として捉えなければならないだろう。認識過程のこの側面を捉えたのが合理論である。合理論は、この《能動的側面》のみを強調することで「観念論」へと向かう傾向があるが、合理論がもつこの核心的部分を保持しなければならない。

それゆえ、認識論は、この互いに一面的である両傾向の合理的核心部分を保存し、統合しなければならないだろう。ここでは、この統合がどのような仕方で行なわれるのかを示すために、クララ・ダン論文（1975）から図式を借りることにしよう。



この図式から明瞭なように、(1) 認識過程は常に、歴史的・社会的に所与の（能動的）主体による「主観的アプローチ」にもとづいた《認識の対象》の構成から始まる。(2) だとすれば、この《認識の対象》が《实在の対象》と「問題なしに一致」することは在りえず、「連続的な接近」についてのみ語りえよう。だが、この「連続的な接近」のメカニズムは何によって保証され、何によって確

//page-break_65//

証されるのか、という問題が生じてこよう。マルクス主義認識論の持徴のひとつは、認識のメカニズムを単なる《認識作用》の問題に解消するのではなく、活動・実践（Praxis）という契機を強調したことであった。この問題の解決にとって、この論点が重要になる。主体による《認識対象》の構成は「観照的」な目的に基づくものではなく、《实在対象》への実践的（＝対象化的）関与の総過程の一環として行なわれるが、このことは主体の対象化的活動とのかかわりで構成された《認識対象》が、《实在対象》と、この活動のなかで、この活動を支える認識的土台として関係しあうことを意味している。《認識対象》と《实在対象》との一致の程度が測られるのは、この主体の対象化活動のなかで、実践的判断を通じてである。(3) だが「連続的接近」について語りうるためには、出発点として与えられた能動的主体が《固定点》としてではなく、歴史的・社会的諸過程のなかで連続的に変化する項として置かれる必要があるだろう。《認識対象》と《实在対象》とのあいだの実践を媒介とした対置のなかで、この実践（的対置）による《实在対象》の変形過程において《能動的認識主体》自体が連続的に変形されていき、その主観的アプローチの形態・様式が連続的に変形されることにより、《認識対象》は《实在対象》に連続的に接近していくことになるだろう。こうして真理は、主体＝主観の構造の内部に徐々に刻まれていくことになるだろう。

以上が弁証法的批判の試みの概略である。要するに《主体-客体》構造を動学化することで問題を解決していこうとする点に、このタイプの批判・克服の特徴があるといえよう。

IV

ではアルチュセール（派）はどのようにして《主体-客体》認識構造論を批判するのか？ アルチュセールの批判の核心は、批判を史的唯物論のうえに基づかせることである。哲学的批判の場を史的唯物論の批判の場に移動させ、こ

//page-break_66//

の移動した場から哲学的活動そのものを分析・批判し、かつ、そこから出発して哲学の新しい定義を立てることで哲学の全く新しい実践としての哲学的批判の場を成立させようとするのである。このアルチュセールの批判で核心となるのは、史的唯物論的イデオロギー論である。

アルチュセール（派）にとって史的唯物論（マルクス主義の科学）は未だ確立されておらず、構築されなければならない課題としてあったように（マルクス主義の科学は、その諸実践のなかに《実践状態で存在》しているとしても、《理論的形態》においては未だ存在していない）、イデオロギー論も未だ確立されておらず、構築されなければならなかった。それゆえ、本稿でも先づ、アルチュセール（派）が構築しつつあるイデオロギー論を検討することから始めなければならない。

3. アルチュセールのイデオロギー論

I

マルクス主義理論の歴史において《イデオロギー》という言葉は常に用いられ、多様な使われ方をされてきた。しかし多少なりとも「理論的形態」をとり、かつ支配的影響力をもつイデオロギー論は、プレハノフ＝ブハーリン型の理論であろう。

この理論は、イデオロギーを《日常的意識あるいは社会心理》を基底層にもち、この層のうえに、「特殊な人々（イデオログと呼ばれる）によって目的意識的に形成され、形態づけられ、体系化された社会的意識」として定義し、この意識の諸形態・諸内容と諸作用を《社会的存在が社会的意識を規定する》という「唯物論的」テーゼを基礎にしながら説明することを特徴としている。すなわち、基底層としての《社会心理》と厳格な意味での《イデオロギー》とを社会的存在からの規定関係によって把握しようとするのである。したがって、この理論は《基底還元論》を特徴としている。

//page-break_67//

また、この《基底還元論》的説明様式は、《社会心理》の説明にあたって《物神性》論あるいは《階級意識》論と結びつき、《イデオロギー》の説明において《イデオログ》の社会的形成の社会学的諸条件論と結びついている。さらにこの《基底還元論》的プログラムを補完するために、この型の理論は意識過程そのものの内側からの分析として唯物論的心理学と結びついている。

こうした特徴を持つプレハノフ＝ブハーリン型理論と対質して、アルチュセールのイデオロギー論の特徴は次のようなものである。

1) 《基底還元論》的説明プログラムを徹底的に排除し、イデオロギーをそれ固有の構造と機能とに基づいて把握しようとする。この課題は社会体におけるイデオロギーの位置と働きを分析する作業と結びついている。

2) アルチュセール理論は J.ラカン派の《精神分析》理論と結びついており、どのようなものであれ心理学とは結びつかない。

3) アルチュセール理論は、《物神性》論に対し批判的な態度をとり、《階級意識》論については階級的存在への意識の還元論について批判的である。

II

こうした特徴をもつアルチュセールのイデオロギー論について検討していこう。アルチュセールのイデオロギー論は次の二つの部分から構成されている。

1) 社会体におけるイデオロギーの位置と働きに関する理論と、2) イデオロギーの構造に関する理論。

先づ、社会体におけるイデオロギーの位置と働きに関する理論からみていこう。

アルチュセールはイデオロギーを社会体を構成するひとつの水準・審級として把握する。資本制社会形成体／生産様式を例にとれば、《イデオロギー》は《経済の水準》、《政治の水準》と共に社会形成体を構成する水準＝審級であり、これらの水準のなかで決定因の位置を占める《経済の水準》によって「最終審において」決定されていると把握される。ここで、イデオロギーを社

//page-break_68//

会形成体を構成する一水準であると規定することは決定的に重要な帰結をもたらす。ひとつの水準＝審級である限り、イデオロギーは、それに回有の構造と効力とをもたなければならないからである。では、ひとつの水準＝審級としての《イデオロギーの水準》は、どのような独自の作用と効力とをもっているのか？

この問題を設定するには、資本制生産様式は経済の水準で自立的に存在し、自己を自動的に再生産しうると考える《経済主義》的問題設定と切断する必要がある。なぜなら、この問題設定のなかでは1)《経済》以外の諸水準は、自己自動的に再生産する《経済》の存立・再生産を「外側」から支持するものとしてしか捉えられないか、たんに付随的・偶然的なものとしてしか捉えられないからであり、2)あるいは逆に、《経済》は自らの再生産のために他の諸水準を必要とするが、《経済》の自己自動的に再生産運動は、これらの水準をも自動的に《経済》の効果として産出していくと捉えられるからである。要するに、この問題設定のなかでは社会形成体の諸水準の独自の構造と独自の効力が把握されえないのである。したがって、問題は次のように設定し直される必要がある。

（資本制）社会形成体の構造化すなわち再生産におけるイデオロギー水準の独自の働き・効力は何か？

この問いに答えるための最も有効な手段は、マルクス「資本論」における《物神性》論である。マルクスの《物神性》論は、マルクス主義的イデオロギー論の「コーナー・ストーン」であり「躓きの石」であり続けてきたのだからである（E. Balibar：1974を参照）。

ここで《コーナー・ストーン》というのは、《物神性》論は、資本制生産様式におけるイデオロギー水準（＝イデオロギー的社会諸関係）の現存と効力とが、資本制生産総式の経済水準の構造化の内部にまで「浸透」した効果（＝イデオロギー作用 [効果]）を提示している場所であるからである。イデオロギーが社会的生産様式／社会形成体の形成と再生産とにおいて果

//page-break_69//

たしている働きが、その効果の面においてという条件つきで、この《物神性》という場所に読まれうるのである。換言すれば、資本制生産様式のイデオロギー水準の作用が、《経済的諸カテゴリー》の《物神性》という形態で、資本制生産様式の経済水準のただ中に「不在的」に現前しているのである --- なぜなら、ここではイデオロギー水準は効果としてしか現存しておらず、ここに「直接的」にこの水準が姿を現わすというものではないのだから---

他方で、《物神性》論は、マルクス主義イデオロギー論の「躓きの石」である。E.バリバル（1974）が書いているように、《物神性》論は、1)《経済的カテゴリーの支え手》が《経済諸過程》に対して持つ諸観念（否認／再認 [la méconnaissance / reconnaissance]）を経済諸過程の《構造（あるいは形態）の効果》、すなわち諸個人の占める位置が諸個人に対して及ぼす単なる効果に帰してしまし、2)《経済的支え手》の持つ諸観念が否（誤）認という形態で把握する当該の《対象》自体を「この固有の否認の起源あるいは主体」の地位に置いてしまい、この否認を《経済的諸カテゴリー》＝《諸対象》の「形態（たとえば価値形態のような形態）の《自動的發展》がもたらす結果」にしてしまうからである。いずれにしても、《物神性》論はイデオロギーを、それを生産する種別的なイデオロギー生産様式（イデオロギー的実践）の物質性において担えることができずに、経済諸過程をそれ自体で構造化可能な《自動機械》にしてしまい、経済諸過程のなかに巻き込まれ（impliqués）、経済的諸過程の構造化自体に関与し、かつ関与することで自らの再生産（構造化）の諸条件をつくり出す実在的・物質的諸過程としてのイデオロギー的諸過程（イデオロギー的諸実践）の社会体の再生産における独自の作用・独自の効力を把握しそこなってしまうのである（ところで、《自動諸機械》というものを考えうるとしたら、それは、社会形成体のレベルか、あるいは諸社会形成体レベルで分節化されるグローバルな世界体制のレベルにおいてであろう）。

このように《物神性》論は、「躓きの石」ともなるのであるが、それは「コーナー・ストーン」でもあり、マルクス主義的イデオロギー論の構築は、理論的レベル

//page-break_70//

では、ここから始める以外にないのである。

III

《物神性》論が史的唯物論的イデオロギー論の構築作業にたいして提示している本質的諸要素は何か？紙数の節約上、ここでは論証は省略し、この諸要素のみを列挙しておこう。

要素 (I) 《物神性》論はイデオロギー作用の現存が資本制生産様式の構造と働きにとって不可欠の契機 ---- それなしにはこの生産様式が存在しえないという契機 ---- であることを提示している。

要素 (II) 《物神性》という形態の下で叙述される、《経済的支え手》たちの持つイデオロギー効果としての諸表象と、この諸表象のなかで為される諸行為とは、現実＝実在の単なる歪曲化された表象とそれにもとづく行為といったものではなく、現実的＝実在的諸過程の一部を構成している。

要素 (III) イデオロギーは、諸個人が彼／彼女らの現実的存在諸条件とのあいだに一定の関係をとり結びつつ行う「日常的」な諸行為をその内部で行うところの表象であり、諸個人は、彼／彼女らの現実的存在諸条件とのあいだの《現実的諸関係》を、この諸表象のなかで、この諸表象を通して生きる。

要素 (IV) 諸個人は、この表象のなかで、この表象を通して《現実的諸関係》を生きることによって、これに相即的に一定の経済的機能を真に担いいうる諸主体へと常に形成＝変形される。

これらの要素うち (II) ～ (IV) については、若干の説明を加えておく必要があるだろう。

マルクスの《物神性》論は、《現実的関係（過程）》（本質）が「社会の表面」（現象界）に現象諸形態として現われる際に、あるいは現われる過程でとる様々の転倒化・隠蔽化・神秘化の諸形態を、この転倒化（例えば、人と人と

//page-break_71//

の関係が物と物との関係として表象されたり、関係の「属性」が物の「属性」のように表象されたりすること）と《隠蔽化》（例えば「労賃・費用価格・利潤」概念の形成にもとづく搾取関係の隠蔽化）の作用メカニズムを説明することで説明しようとする作業の「不可欠」の構成要素として展開された。《物神性》は、「社会の表面」への《現実的諸関係》の現出過程における転倒化と隠蔽化という《現実的諸関係》そのものが内在化している作用が、経済的カテゴリーの支え手の表象に現われる仕方なのである。換言すれば、《現実的諸関係》そのものが構造的に内在化している転倒化・隠蔽化の作用が、それに対応した表象を《諸関係の支え手》たちに押しつけ、そうすることによって、これらの《支え手》を諸関係を主体的に担いいうる諸主体へと変形する過程（一定の《主体形態》を支え手たちに付与する過程）、これが物神化過程なのである。このように、物神性論を捉えるなら、上述の諸要素を導出することは可能であると思われる。

IV

しかし、《物神性》論は同時に「續きの石」であった。ここでは先述のバリバールの論議を彼の論議に沿って少し引き延ばす作業を行なっておこう。

先述のように、マルクスの叙述にもとづけば《現実的諸関係》そのものが転倒化・隠蔽化の作用をもつとされるのであるが、この叙述のなかでは《経済的支え手》たちにおける《物神的》な表象の形成は、《現実的諸関係》の外側に実存する《諸主体》がこの《諸関係》を《見る》という認知行為によって説明され、構造（現実的諸関係）が自ら転倒化・隠蔽化された形態で現出するからこそ、物神的な ---- すなわち《現実的諸関係》の歪曲化された ---- 表象が形成されるのだとされる。すなわち、この叙述のなかでは 1) 《経済的支え手》の思想的過程のなかで形成される表象は、《現実的諸関係》の展開が作り出す効果（諸位置の支え手たちに及ぼす効果）として捉えられ、この諸位置の効果を応答的に支える対応者として《知覚能力を備えた諸主体》が《現実的諸関係》の外

//page-break_72//

側に置かれている、2) 形成される表象が《歪曲化された》表象であるのは《現実的諸関係》が転倒化されて現出するからであり、この《諸関係》がそのものとして“透明さ”のなかで現出するならば、形成される表象も対応して“透明な”世界を開示するだろうとされる、3) 《現実的諸関係》と《諸主体》が対置され、《諸関係》の展開が《諸主体》にある一定の歪曲化された表象を押しつけるという論議の展開は、《諸

主体》の側の《主体性》に力点を置いて展開し直せば、「本来、《主体》が創造したはずの世界が《主体》から自律化し、自律的に動き始めた結果として、逆に《主体》を支配するようになり、《主体》を《疎外された主体》へと形成する」という《疎外された主体》の形成論となるだろうし、逆に《諸関係》に力点を置かならば、《諸関係》（構造）の効果としての《諸主体》の形成論となるだろう。

こうした論議の問題点は、先述のようにイデオロギーの形成あるいは主体の形成を、それを生産する実在的・物質的なイデオロギー生産過程に基づいて説明しないことである。この基本的な問題点に規定されて、《物神性》論は種々の問題を生み出すのである。このうち決定的なものを二つ示しておこう。

1) この論議は《イデオロギーの死滅》という破滅的な政治的效果を及ぼすテーゼと結びつく。ある晴れた日に、《現実的諸関係》が“透明さ”のうちに自らを現出するよう変形されるなら、世界の歪曲化された表象としてのイデオロギーは死滅し、世界は“透明さ”のうちに表象されるようになるだろう。こうしたテーゼが破滅的なのは、イデオロギーは《諸関係》が“透明”になるよう変形されるなら、《自動的》に変形され----残存とか遅れとか言われるとしても----、消滅するだろうとされるからである。イデオロギー的社会諸関係という実在的・物質的な構造と効力をもつ諸関係を変形する正に現実的で物質的な効力をもつ闘争（イデオロギー闘争）が軽視され、あるいは無視されてしまうのである。これは、とりわけ共産制への移行における過渡期階級闘争としての《文化革命》の重要さを決定的に無視してしまうのである。

2) 《現実的諸関係》と《諸主体》との対置構造は、正に《主体-客体》構

//page-break_73//

造の図式なのだが、先述のように、この対置構造のなかで《主体》の側に主導権が与えられるなら、《疎外論》（＝人間主義・人間学主義）となり、構造の側に決定権が与えられるなら、《構造主義》となるのであり、《物神性》論はこの二つの極のあいだを揺れ動くことになろう（周知のようにソシュール言語学はラングーパロールの対置構造となっており、これはラング（＝構造）とパロール（＝創造的発話主体）という構造主義と人間主義の対置構造と重なっている《この点については、ラングーディスクールという新しい区別を提起した M.Pêcheux：1975 を参照）。

V

それにしても、なぜ、イデオロギーは、それを生産する実在的・物質的イデオロギー生産過程にもとづいて説明されなければならないのか？ この問題をもっと明確にする必要がある。

問題をハッキリさせるために B.ブルースター（Ben Brewster：1976）から論議を借用しよう。例となるのは《天文学》をめぐって動いた物理学における《科学革命》である。

天文学上の科学革命は、プトレマイオスの天動説からコペルニクスの地動説への転換を決定的契機にして構成されるが、マルクスは科学革命のこのモデルを基準にして『資本論』の科学性を示そうとしている。天体の現実的運動（＝本質）はコペルニクス的であるけれども、地球上の人間の《日常的な表象》に現われる外観的・現象的運動はプトレマイオス的である。本質と現象が一致するなら、科学はいらない。科学の仕事は日常的な実践的表象にあらわれる外観的・現象的運動を批判することで、本質的な現実的運動に到達し、これを説明することである。

以上がマルクスが言ったことである。この論議が《現実的運動》とその外側においてそれを《見る》主体という認識構造のなかで動いていることは明確であるが、ここで問題となるのは、天体の現実的運動のなかで動いている《地

//page-break_74//

球》という場所（位置）を占める《見る主体》にとって、現実的運動は自ら転倒して現われるとする論理の構造である。

この論理を覆すことが必要であるが、それは非常に簡単である。天体の現実的運動の現出がプトレマイオス的になるか、コペルニクス的になるかは、現実的運動そのものには全く関係しないのであって、むしろ、この運動の現出をどう解釈するか依存している、と言えばよいのである。すなわち、《日常的・実践的表象》において、どのような《世界観》が支配しているかに依存しているのである。例えば、地上＝人間中心主義の世界観では天動説的に、太陽を中心に据える世界観では地動説的に、現実的運動は現出しよう。現実

的運動は、それ自体として存在しているのであって、そこにどのような認識効果も含んでいない。それは、それ自身を開示することも、隠すこともなく、ただそこに存在しているだけである。したがって、《コペルニクスの転回》とは、西欧中世において支配的であったキリスト教的世界観の一つの変種を神学上の解釈の変更を通じて別の変種に置き換えることによって、その効果として天動説が地動説へと転回したことを意味しており、こうした転回が効果として「無意識」のうちに近代物理学の科学的地平を切り拓いたのである。現実的運動を説明する科学は現実的運動のイデオロギー的表象と切断することによってのみ形成されたのであるが、それは当該のイデオロギー的表象を支え、形づくる解釈体系（＝世界観）を、その内部から動揺させるなかで、現実的運動の全く新しいタイプの説明形態が「無意識」のうちに生産されることによってなのである（この説明形態の全く新しい地平を異にした性格が認識されない限り、この形態は旧来のイデオロギー的解釈体系のなかに吸収され、理解されることとなる）。

このように考えてきたとき、イデオロギーは、それ自身よりも他の何者かによって説明することはできないのであり、それ自身の実在的・物質的な固有の生産過程によって説明されなければならないことが明確になろう。

//page-break_75//

VI

ところで、社会体の理論はイデオロギー作用の問題をも、その理論のなかに取り込み説明しなければならない。《物神性》論が明瞭に示したのは、正にこのことであった。しかし、《物神性》論はイデオロギー作用の問題を構造自体の転倒化・隠蔽化という問題に還元してしまう傾向があった。したがって、イデオロギー作用の生産を《物神性》論でもって説明することを放棄し、別の理論で置きかえることが必要である。この理論は、イデオロギー作用の生産の理論としてのイデオロギー的社会諸関係の理論でなければならないことは今や明らかだと思われる。社会体の理論は、イデオロギー効果の生産の理論を自らのうちに含まなければならないが、資本制生産様式の構造の作用が経済的效果の生産過程と同時にイデオロギー的效果の生産過程でもあること（付け加えれば、政治的效果の生産過程でもあること）、これらの諸効果の生産を担う諸関係を資本制生産様式は内に含んでいることを、明確に提示するものでなければならないのである。社会体の実在的諸関係が、それ自体のうちに認識的效果を含んでいるとしたら、それはこの実在的諸関係がイデオロギー的社会諸関係を含んでいるからなのである。

VII

アルチュセールのイデオロギーの構造論は、イデオロギー効果の生産様式論として提示される。この理論は、今や明らかなように経済的效果の生産様式論と結びついていたが、さらに国家論とも結びついている。

これまでの論議で示してきたように、「諸イデオロギーは、どのようなものであれ、《観念》の領域における社会諸関係の単なる反映ではなく、それ自身、社会諸関係の一部をなしている」（P.Q.Hirst：1976）。社会諸関係としてのイデオロギーは、独自の《物質的存在》をもっており、独自の物質的效果を生産するのである。

イデオロギー的社会諸関係が組織され、存在するこのような場所を《イデオ

//page-break_76//

ロギー生産装置」と呼ぶなら、イデオロギーは常に、この装置とその(諸)実践のなかに存在しており、その存在は物質的だと言えよう。

アルチュセールのイデオロギー論が国家論と結びつくのは、このような《イデオロギーの物質的存在性》に関するテーゼに基づいてである。イデオロギー生産諸装置は、宗教装置、学校装置、家族装置、司法装置、政治装置、組合装置、情報装置、文化装置から構成されており、これらの装置（の実践）によって宗教的、道徳的、法律的、政治的、美（学）的、等のイデオロギー効果が生産されるのであるが、これらの装置をアルチュセールは《国家の諸イデオロギー装置（les appareils ideologiques d'Etat）》と規定するのである。

その多くの諸装置がブルジョア法制上の《私的》領域に属する《イデオロギー生産装置》を国家装置として規定することには、「社会の他の部分から分離し、階級の存在と結びついた、特別の機関（organization）として国家を把握するマルクス主義的国家概念」（G. Therborn, 1980）の立場からみて不適切でないかという批判があるにもかかわらず、アルチュセールが《国家のイデオロギー装置》概念を提起するのは、「国家と諸イデオロギー装置との切り離し得ない結びつき」を強調することで、1）「階級闘争に先だった空間のように《社会》に一様均質に押しつけられる時代精神といった一般の形態でもってイデオロギーは生産・再生産されないこと」、2）各々の階級が階級闘争に先だって各々に独自のイデオロギーをもち、しかる後、これらのイデオロギーどうしが出会い、闘争が始まるといった階級還元論的イデオロギー論は承認しえないこと、3）支配階級のイデオロギーが支配的イデオロギー（支配的生産様式に構成的なイデオロギー）となるのは、支配階級がイデオロギー生産装置を「奪取し掌握する限りにおいて」であること、4）にもかかわらず、イデオロギー装置は支配階級の純粋な道具ではなく、すなわち現存の生産諸関係を純粋・単純に再生産するイデオロギー機関ではなく、「永続的な階級闘争の賭金」であり、「生産諸関係の変形の場所であり、イデオロギー的諸条件」であること、をハッキリと確認するためであった（M. Pêcheux: 1975）。プロレタリア革命は生産

//page-break_77//

諸関係の変形＝解放のための革命であるが、この革命は国家権力の奪取と掌握とを媒介としなければならず、そのためには既存のブルジョア国家装置を「占領」すればよいのではなく、破壊し、他の組織に置き換えなければならないのだとしたら、《イデオロギー装置》を《国家のイデオロギー装置》として把握することの意義は全く明瞭だと思われる。アルチュセールが言おうとしたことは、このことだと思われる。

VIII

《国家のイデオロギー装置》とその諸実践として存在するイデオロギーは、どのような一般的構造と働きをもっているのだろうか？ この問いをめぐって、アルチュセール理論はラカン派の精神分析理論と結びつく。

イデオロギーを社会体に刻み込まれた物質的实践として捉え、この独自の実践のなかで独自のイデオロギー効果が産出されると考えるアルチュセール理論にとって問題となるのは、この独自の物質的实践の構造と働きとを解明することであるが、これは諸個人（＝諸主体）の意識・心理に基づいて解明しうるものではない。問題となっているのは、こうした意識・心理を基底において規定していく社会的・物質的实践の構造と働きだからである。この構造の解明に基礎を与えるものこそ、ラカン派の精神分析理論なのである。

アルチュセールにとってラカン理論が重要であるのは、この理論が以下のような特徴をもっているからである。

1) ラカン理論は《主体》の生成・形成の理論である。この理論は、ある所与の《主体》が特定の主体へと形成されるという《主体形成論》ではなく、非-主体としての（人間的）諸個人が特定の《主体》へと変形される諸過程の理論である。

2) この《主体への変形》を諸個人あるいは集団の意識や心理に基づいて説明するのではなく、家族装置という特定の社会的装置を形成している社会的諸関係（基本的には、母-子供という二項関係から母-子供-父という三項関係へ

//page-break_78//

の移行、そして第四項としての《主体》の生成）の織りなす効果として説明していること。

3) こうした《主体への変形過程》は、《非-主体》としての《人間的諸個人》が《文化の法》（大文字の主体＝象徴秩序＝イデオロギー）に服属させられる過程 ---- 換言すれば《諸個人》が社会体が指定する秩序に従う過程 ---- であり、この《象徴秩序 Ie symbolique》に服属すること（assujettissement）によって

《諸個人》は《諸主体》になるということ。「諸個人が諸主体であるのは、この服属によってのみである。」

4) 《文化の法》(イデオロギー)への服属による《諸個人の主体への変形過程》は、《主体》となった時に、この《主体》の意識から抹消され、無意識化され、《主体》は初めから《主体》であったかのようにみなされるようになること。

5) この《主体への変形過程》は、同時に《文化の法》(イデオロギー)が再生産される過程であり、この《文化の法》に規定されて《諸主体》にとっての《諸意味》の世界が形成され、かつこの《諸意味》の支え手として《諸主体》が形成される過程であること。

IX

このような特徴をもつラカン理論をアルチュセールは史的唯物論的イデオロギー論と結合させる。この結合は、次の諸テーゼを産出する。

テーゼ 1: イデオロギーは歴史をもたない。

テーゼ 2: イデオロギーは物質的存在をもつ。

テーゼ 3: イデオロギーは諸個人の現実的存在諸条件に対する彼/彼女らの想像的關係の表象 (une représentation du rapport imaginaire) である。

テーゼ 4: イデオロギーは諸個人を諸主体へと (諸主体として) 呼びかける (L'ideologie interpelle les individus en sujets.) 。

//page-break_ 79//

ここで、テーゼ 1 は、次の 2 つのことを指示しうる。1) イデオロギーは全ての社会形成体/生産様式の不可欠の構成要素であること。換言すれば、どのような社会形成体もイデオロギー水準の存在なしに存在することはできないこと。

2) どのようなものであれ特定のイデオロギーは、それに回有の歴史をもち、生成・発展・消滅しうるが、諸イデオロギーを正に《イデオロギー》と規定しうる不変な一般的構造 (イデオロギー一般) が在ること。

このうち 1) は、《イデオロギーの死滅》テーゼに反対して設定されているが、なぜ、どのようなものであれ社会形成体はイデオロギー水準を必要とするかについては、「生物学的な (純粹に極限的な) 存在が人間存在 (人間の子供) へと移行する」には必ずイデオロギー (《文化の法》) への服属が必要であるというラカン理論から説明しうる。どんな社会体でも、人間的諸主体なしに存続不可能であり、諸主体の形成にはイデオロギーが不可欠なのである。

また、2) は、イデオロギーの理論が成立するための必要条件であるが、テーゼ 2 については、先述したとおりであるので省略する。

さて、こうしたテーゼ 1, 2 がイデオロギー論の基礎的条件を示すテーゼだとすれば、テーゼ 3, 4 は、イデオロギー論の根本的テーゼを構成する。

テーゼ 3 について。1) このテーゼは《歪曲化された表象》あるいは《虚偽意識》としてのイデオロギー論との明確な切断を示している。2) このテーゼによれば、イデオロギーは実在の表象ではなく、実在に対する諸個人の關係の表象である。「イデオロギーは人間たちの世界に対する人間たちの生きられた

(vécu) 關係にかかわっている J (Louis Althusser: 1963b)。このことは、イデオロギーが実在の認識にかかわるのではなく、諸個人が実在との關係をどう生きるのかという《社会的・実践的》な領域の問題にかかわっていることを示している。3) この実在に対する諸個人の關係は、《想像的關係 (rapport imaginaire)》として特徴づけられている。「諸個人が彼/彼女らの存在諸条件に対する關係を生きる仕方 (la façon)」は《想像的》なのである。なぜ《想像的》なのかと問えば、ラカン理論、とりわけ鏡像段階の理論へと立ち戻らな

//page-break_ 80//

ければならないが --- 周知のように《想像的 (imaginaire)》は鏡像 (l'image en miroi) から来ている ---, ここではアルチュセールの社会形成体/生産様式の理論の問題設定から説明しておこう。アルチュ

セールにとって社会形成体／生産様式の過程的構造は、どのような（諸）中心も（諸）主体も（諸）目的も持たない脱一中心化された（de-centralisée）《（諸）主体も（諸）目的も持たない過程》としての構造であり、そこでは人間的諸個人はこの過程的構造の諸機能の支え手＝担い手（les 《porteurs》）であり、どのような形態であれ人間は世界の中心には据えられない。ところが、諸個人が構造の諸機能の支え手としての機能を演じるためには、諸個人は世界に對置され、世界を客体として及ぶ《行為主体》として、世界とのあいだに《対象化的活動的な関係》を結ばなければならない。この時、諸個人の位置は、いつでも世界の中心にななければならない。諸個人は世界との対象的かかわりあいのなかにある時、常に自らを中心に据えなければ行為しえない（たとえ、《疎外された》中心としてであっても）。したがって、この行為の関係のなかに置かれた時、人間的諸個人は世界のなかでの彼／彼女らの現実的關係を生きている（＝体験している）のではなく、この現実的關係を世界とのあいだの関係として生きていなければならない。この関係は、現実的關係ではなく、想像的である。しかし想像的であれ、この関係のもとでしか人は人として生きられないし、社会形成体は存在しえない。この意味で、この想像的關係は諸関係（生産諸関係、等々）との関係あるいは二次的關係としてひとつの現実的關係を形成していると言える。イデオロギー（《文化の法》）は、この想像的關係に《第三者》として介入し、この想像的關係を生きる諸個人を当該の社会形成体の諸機能が要求する――すなわちその諸機能の支え手として行為しうる――諸行為者（＝《諸主体》）へと変形するために、この諸個人に世界についての一定の表象体系を押しつけ、この諸個人をこれに従わせるのである。4) イデオロギーがこのような想像的關係の表象であるとすれば、イデオロギーは常に実在的存在諸条件の歪曲化された表象としてしか存在しえないことになる。「この関係の想像的性質が、全ての

//page-break_81//

イデオロギーのなかに観察されうるあらゆる想像的歪曲（la deformation imaginaire）を支えている」（Louis Althusser：1969）。イデオロギーは常に一定の行為者から見た世界の表象であるのだから、《主体も終点もない過程的構造》としての実在的世界は、いつでも歪曲化されて現われるのである。5) しかしながら、「アルチュセールが強調してやまなかったように、イデオロギーはひとつの社会的審級であり、誤びゅう・幻想・否（誤）認といった認識論的次元に還元することは全くできない。所与の歴史的諸条件において、イデオロギーは《否認》諸効果を産出するが、イデオロギーを否認として、すなわち認識へのその否定的關係を通して定義することはできない」（E. Balibar：1977）。

テーゼ4について。1) テーゼ3の2)と3)から、とくに3)から明瞭なように、イデオロギーは具体的な人間的諸個人に働きかけ、諸個人が彼／彼女らの現実的存在諸条件とのあいだに結ぶ想像的關係に介入し、諸個人がその現実的存在諸条件を表象する過程を支配することで、諸個人を当該の社会形成体／生産様式の諸機能の支え手として行為する諸主体へと、すなわち諸人格へと変形する。《主体（sujet）》となることは、特定の象徴秩序（＝イデオロギー）に服属し、その《臣下（sujet）》となることで、当該の諸機能の《主体的》支え手となることである。こうした主体への変形作業がイデオロギーの社会的

・実践的働きである。2) イデオロギーに服属する（させられる）ことで《主体形態》をとった具体的諸個人は、この《主体化》の過程に相即的にイデオロギー自体を再生産していくイデオロギー装置の諸実践とこの諸実践がそのなかに刻み込まれるところの諸儀式（des rituels）の日常的な作用のなかで、日常的に自らを《主体》として繰り返し承認＝再認（reconnaissance）されていくのだが、この承認＝再認の過程で《主体化》の過程は完全に意識から抹消され、《無意識化》されていく。《主体》は自らが《主体》であることを第一の明証（l'evidence）として受けとるようになる。3) この《主体》の明証性は、相関的・相即的に一定の《象徴秩序》の《無意識性》となって現わ

//page-break_82//

れる。《主体への変形》は、この《象徴秩序》への服属の結果（効果）なのだが、この効果が自明なものとして受けとられるとき、この効果を産出した過程は意識から抹消される。4) この一定の《象徴秩序》（イデオロギー）は特定の社会形成体において、国家のイデオロギー諸装置の作動に依拠しながら《諸イデオロギー形成体の複合的全体》（M. Pêcheux：1975）として存在するが、この諸イデオロギー形成体に諸個人が服属させられ、この諸形成体に刻み込まれている諸イデオロギー的立場（les positions ideologiques）に押し込まれ、組み込まれることによって諸個人は諸主体となり、《諸主体》にとっての《諸意味の世界》

----- すなわち、《諸主体》にとっての《諸現実》----- が生産される（切り拓かれる）。「イデオロギーは特定の意味が記号の意味作用において実現される場所として主体を生産する」（Rosalind Coward and John Ellis：1977, p.68）。このようにイデオロギー装置の働きは、社会形成体／生産様式によって指定された諸位置＝諸立場 ---- 諸イデオロギー的立場がこれに対応する ----- を支えうるところの諸表象（諸イデオロギー形成体）の生産過程であり、同時的・相関的にこの諸表象を支える諸主体の生産過程なのである。

5) 《主体》の自明性は象徴秩序（イデオロギー）の《無意識化》をもたらずが、イデオロギーの《無意識化》は、このイデオロギーに服属した諸主体が諸主体のもの（＝所有物）として生み出す《諸意味》の明証性となる。この《諸意味》の明証性は、諸主体にとって現われる世界（《意味の世界》＝《現実》）が「自然なもの＝本性に基づくもの」として《諸主体》に現われることを示している。《諸主体》にとって現存＝現前（présenter）しているものは、明証として受け容れられ、存在＝実在それ自体であるとみなされる。

6) 諸個人は常にすでに諸主体である。諸個人は生まれた時から、生まれる以前からイデオロギー（象徴秩序）によって攻囲（investir）されており、「全てのイデオロギーは、（主体というカテゴリーの機能作用によって）具体的諸個人を具体的諸主体へと呼びかけ」ているのだから、諸個人は諸主体としてしか存在しえない。諸個人は諸主体としてしか、この《世界》を生きることができない。

//page-break_ 83//

4. 経験論的認識論にたいするアルチュセールの批判

I

アルチュセールのイデオロギー論の考察から、経験論的認識論に対するアルチュセールの批判の基本的立場は、ただちに明らかとなる。

経験論的認識論は《主体-客体》構造のなかで動いてきた。《知る主体》が《知られる客体》に関する知識を《意識作用》を介して得るというのが、その基本構造であり、この基本構造のもとでは《知る主体》と《知られる客体》とのあいだの関係が中心問題（《認識の問題》）となり、この認識論に固有の解決不可能な難問として、この認識論の諸論議を動かしてきた。

アルチュセールのイデオロギー論は、この《主体-客体》構造がイデオロギー作用のなかで形づくられていることを明らかにすることで、この構造に基づく全ての認識論を解体してしまう。なぜなら、この構造は、現実の構造ではなく、想像的な構造であり、そこで生ずる諸問題は想像的な問題だからである。しかし、イマジネールはイデアールではなく、マテリアルな存在をもつ。この想像的な構造は物質的存在としてのイデオロギーの現存と効力場である。

この想像的關係としての《主体-客体》構造は、イデオロギーが人間的諸個人を諸主体へと変形し、社会形成体の諸機能の支え手とするために生産した社会的-実践的効力をもつ関係であり、イデオロギーの作用空間のなかで徹頭徹尾、構成されている。この作用空間のなかでは、社会形成体の機能作用が要求する《諸主体》が一方の極に生産され、明証的なものとして確立されるのと相即的に、これらの《諸主体》に宿ったイデオロギー作用の効果として《諸主体》にとっての《世界＝意味の世界》がその対極に明証的な《客体》として立ち現われる。したがって、この両極に置かれた《主体》と《客体》とは同一のイデオロギー作用の同時的生産物であり、この両極間でなされる全ての《認識

//page-break_ 84//

行為》は、このイデオロギーの再認＝承認（reconnaissance）過程より以外のものではない（ここで《主体》の明証性を認識の究極の根拠として捉えたときに、《合理論／観念論》が生まれ、客体として現われた《世界》を《実在》そのものと取り違えたときに《実在論》が生まれる）。

II

《主体-客体》構造を乗り越えたと表す諸認識論はどうか？ アルチュセールのイデオロギー論は、これら全ての認識論をも解体している。

ヘーゲル主義は大文字の《主体》をたてることで結局のところイデオロギーの場へと世界をとりこんでしまうのであるし、現象学は現象学的還元によって超越的事物の定立作用を括弧にいれ、《自然的見方の世界》から《現象学的見方の世界》へと移行することで、《主体-客体》構造における、すなわち自然的見方の世界における《実在的客体》が「思惟されたもの」であることを示すのであるが、他方で括弧いれの後に残る「思惟作用」自体の本質的構造の記述を試みることで認識の基礎づけがなされるとする点で、イデオロギー作用のなかにとどまり、イデオロギーを正当化してしまう。

また、《主体-客体》構造の動学化戦略について言えば、動学化しようがしまいが、この構造自体が問題になっているのだから、この動学化戦略は何事も解決しえない。

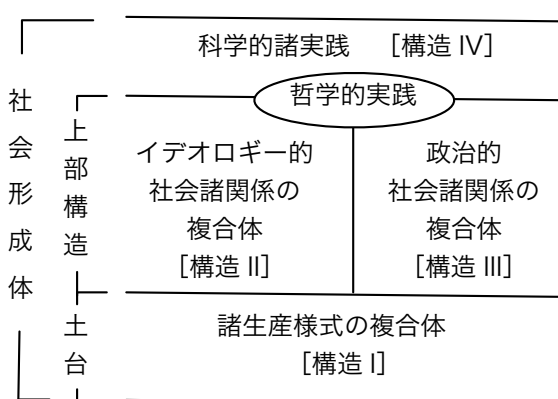
5. 《認識論的断絶論》

I

アルチュセール（派）は《認識論的断絶 la coupure épistemologique》という概念を決定的な概念として提出したが、アルチュセールのイデオロギー論を検討してきた今、生産諸関係とこれによって最終審において決定された社会諸関係（生産諸力の構造をも含んで）の資本制生産諸関係からの解放の科学

//page-break_85//

としてのマルクス主義 ---- マルクス主義は《人間》解放の理論ではなく、《社会諸関係》の解放の理論である ---- の《認識論的基礎地平》、すなわちマルクス主義の《科学性の成立地平》を確定することに全力を傾けたアルチュセール（派）が、科学とイデオロギーとのあいだの《認識論的断絶》という概念を、マルクス主義における《認識論的革命=理論革命=テオリック (le Théorique) の歴史における革命》を開示する《構造因果性 la causalité structurale》という概念とともに、その理論の帰趨を決する決定的概念として提出した理由が明確になる。このことを明確にするため、今一度、アルチュセールのイデオロギー論を別のやり方で要約しておこう。



左図から明らかなように、アルチュセールにとってイデオロギーは社会体の相対的に自律的なひとつの水準として存在し、経済的・政治的といった他の諸実践の水準（構造としての実践 la pratique）と一体となって物質的な社会的-実践的效果を生産している。このイデオロギー的社会的-実践的效果とは、具体的《諸個人》を特定の社会体を構成する社会諸関係の《支え手》として具体的に演じうる生活態度・能力・知識、等をもった具体的《諸主体》へと変形することで当該の社会体の構造化と再生産機能とに関与することであるが、ここで重要なことは、諸個人を諸主体へと変形するこのイデオロギー作用が《主体-客体》構造を

生産するということである。イデオロギー作用は、具体的諸個人を特定のイデオロギー（象徴秩序）に従わせることによって具体的諸主体へと変形するが、諸個人が諸主体へと変形されることによって初めて、実在の社会

//page-break_86//

体はこの主体化と相関的・相即的に《主体》に対置された《客体》＝《客体として表象された社会体》となるのである。

ところで《客体として表象された社会体》とは、イデオロギーに服属した《主体》が当該のイデオロギー作用のなかで表象する《客体》である。このイデオロギーによって提示された《客体》を当然のものとして（明証として）受け容れ（させられ）ることによって諸個人は諸主体になるとも言うるのである。

ここで確認すべきことは、こうして《諸主体》に対して《客体として提示 (=表象) された社会体》の表象が国家のイデオロギー装置の作動によって生産されたイデオロギー作用の結果であり、支配階級=支配的
生産諸関係のイデオロギーにもとづいた (イデオロギーとしての) 表象であるということだけではない。こ
ここで確認すべきことは、むしろ次のことなのである。《社会体》がイデオロギー作用のなかで客体として表
象されるということは、社会体を《客体》として自らに對置し、これに對象化的に關与する《主体》の立場
から社会体が《見られ、表象される》ということである。《客体としての社会体》は、主体の行為論的立場
から表象され、行為論的世界として現われるのである。まさに、こうした表象がイデオロギーなのであり、
イデオロギーが諸個人を従わせ、《諸主体》にし、こうした行為論的世界のなかに取りこむのである。

ここから次のことが明確になる。イデオロギーは実在的諸過程の複合としての社会体の認識 ---- 社会体の
認識は社会体を主体も目的もない過程として捉える---- をではなく、諸個人を行為論的世界のなか
に結合し、その世界の諸主体とすること ---- すなわち社会的・実践的效果----- を産出するのである。それゆえ、ど
のようなものであれ、イデオロギーは社会体の実在的過程の認識をもたらさないのである。先に掲げた図に
おけるイデオロギー水準の位置は、このことをよく示しているであろう。

II

このようにみてきたとき、社会形成体の認識 (une connaissance) に關与し、
//page-break_ 87//

この認識を労働運動と結合させることで資本制社会形成体の共産制社会形成体への移行の総過程を構成する
階級闘争を掌握しようとするマルクス主義理論が、社会体の歴史の科学としてイデオロギーと切断しなければ
ならなかった理由は明確であろう。イデオロギーと切断しない限り、社会体は認識不可能だからである。
しかも、このことは、イデオロギーの本性に基づいており、支配階級が自らの利害のためにそのイデオロ
ギーによって社会体の歪められた表象を与えるといった問題 ----- 良いイデオロギーと悪いイデオロギー ----
ではないのである。イデオロギーは諸個人を《諸主体》に変形するという社会的実践的效果の生産にかか
わっており、他方、(マルクス主義の) 科学は (社会体の) 認識 (=認識効果の生産) にかかわっている、
という両者の本性上の違いが《切断》を必要にさせるのである。

ここで、イデオロギーと科学とのあいだのこの切断が《利害にとらわれた誤まった、歪曲された認識》と
《真の正しい認識》とのあいだの切断ではないということを確認しておくことが重要である。イデオロギー
と科学との関係は認識 (論) 的關係ではなく、社会形成体を構成する諸水準間の関係 ---- イデオロギー水準
と科学的実践の水準との関係---- なのである。

もちろん、イデオロギーは《利害にとらわれた、誤った、歪められた表象》に還元されないとしても、
「一定の歴史状況の下で《否認 (誤認) 効果》を生産する」ことは確かであろう。資本制生産様式に構成的
なイデオロギーは、この生産様式が搾取と収奪の諸関係であることを隠蔽するだろう。しかし、重要なこと
は、こうした効果はイデオロギーにおいては、その社会的実践的效果に支配された形態で存在するという
ことである。資本制的イデオロギーが《否認効果》を産出するとしたら、それは、その社会的実践的效果の
生産にそれが不可欠だからである。イデオロギーが、その本性上、《実在》の認識を生産しないということ
と、それが《否認効果》をもたらすと言うことは全く別の事柄なのである。例えば、アルチュセールは
《ヒューマニズム》を弾劾したが、それは《ヒューマニズム》が「越権行為」をするからであり、自
//page-break_ 88//

らがイデオロギーであり、社会体の認識には關与しないことを明確にすることを要求したのである。

ここで《理論的イデオロギー》という概念を導入しよう。イデオロギーは基底層として《実践的イデオロ
ギー》をもつが、この層を基礎とし、これに一定の反省形態を加えた二次的加工物が《理論的イデオロ
ギー》である。この《理論的イデオロギー》こそが、《否認効果》の生産を担うイデオロギーの層なのであ
る。

《理論的イデオロギー》は、イデオロギーの社会的実践的效果を擁護し、確実にする機能を担い、《否認
効果》を生産する。このイデオロギー層は、実践的イデオロギーの層を「理論的」に超脱し
(détachement)、「諸社会や歴史や自然のなかで生起している事柄」を解釈し、これらの事柄についての

認識を与えると申し出ること、あたかも自らが認識の水準に属するかのよう装う（振る舞う）のである。イデオロギー水準にあるものが認識の水準へと侵犯することによって《否認効果》は生産されるのである。

ところで、この《否認効果》の生産に関しては、もうひとつのモメントを付け加えておく必要がある。このモメントの決定権は科学的認識の側にある。科学的認識は、その成立においてイデオロギー的表象を材料にしなければならない。科学的認識は、イデオロギー的表象とのあいだで一連の差異化作用の結果として、（イデオロギーとは）全く別種の水準として生産されるのである。したがって、ここでは、イデオロギー的表象は科学的認識の生産と相関的に、その対極として《否認効果》を生産する表象として規定される。科学は、自らをイデオロギーと明確に切断するために、そう規定するのである。

6. 認識対象の生産の理論

I

《認識論的断絶》が同一地平に在る二つの《知のタイプ》のあいだの断絶で
//page-break_89//

はなく、社会形成体内の全く異なった諸水準間での《断絶／切断（coupure / rupture）》であるとすれば、換言すれば、イデオロギーの水準とは全く存在地平を異にする（科学という）全く新しい社会形成体の一水準を、その効果として産出する過程が《認識論的断絶》であるとすれば（アルチュセールは、この断絶の結果として、これまで数学、物理学、歴史の科学＝マルクス主義の科学、それにおそらく精神分析、という三つあるいは四つの科学の水準が生産されてきたと述べている）、この断絶の過程をどのような概念で把握したらよいか？ この断絶によって生産された科学的認識の構造と機能を、どのような概念で把握したらよいか？

II

アルチュセールは科学的認識の問題 ----アルチュセールが認識（la connaissance）と単に言う場合、それは科学的認識のことを指示している（なぜなら、イデオロギーは認識ではなく、再認識（reconnaissance）に係わっているのだから） ----を科学的認識の生産（la production d'une connaissance）の問題として定義する。生産とは実践（la pratique）であり、実践とは「所与の素材（une matière première）を一定の生産物へと変形する総過程（tout processus de transformation）、すなわち一定の人間労働によってなされる変形の総過程」であり、このなかでは「過程の決定的となる契機（あるいは要素）は素材でも生産物でもなく、厳密な（＝狭い）意味での実践すなわち変形労働それ自体の契機であり、これは諸人間、諸手段、諸手段の技術的使用方法を独自の構造のなかで作動状態に置くことである」（Louis Althusser : 1963a）。そして、この変形労働の決定的契機は労働諸手段である（Louis Althusser : 1965et1968b）。（ここでアルチュセールの la pratiqueは、Praxisとしての実践でないことに注意したい。本稿は、Praxisを la pratiqueと区別して、主体の対象化的活動＝行為と規定する）

実践（＝生産）として科学的認識を把握することは、アルチュセールの社会体
//page-break_90//

（の歴史）の理論からの当然の帰結であると言える。アルチュセールは社会体を経済的、政治的、イデオロギー的といった諸実践の水準からなる複合的全体として捉え、そのうち経済の水準が決定的であり、「最終審において」他の自律的な諸水準の構造と機能とに制約を課すと捉えたが、アルチュセールは、この諸水準に（科学的）理論的実践の水準を分節的に結合させたのである。だが独自の実践の水準として科学的実践を定義しなければならない理由を明確にするには、さらに説明が必要だろう。

もし科学的認識が同一の、例えば《知識》という水準のなかで、前-科学的知識という形態のイデオロギーから、あるいは、それとの切断として構築されるというのなら、科学的認識の生産という概念をイデオ

ロギー的实践という概念と区別されたものとして立てる必要はないであろう。もしそうなら科学はイデオロギーと同じ《知識》という水準に属し、科学とイデオロギーとの関係は《良い知識》と《悪い知識》とのあいだの関係ということになるろうし、科学の形成とは、種々のイデオロギー的偏見 ---- 《悪い》知識 ---- から《精神》を解放し、《自由な解放された精神》 ---- 《良い》知識の作用圏 ---- で世界を《見る》過程ということになるか (これは経験論的実証主義の立場で、《良い》諸表象の (帰納法的) 一般化が科学をもたらすことになるろう)、あるいは前-科学的知識とは異なった《科学的》と自称する知のパラダイムをどこからか持ってきて提示し、このパラダイムによって世界を《見る》過程に解消されるだろう。

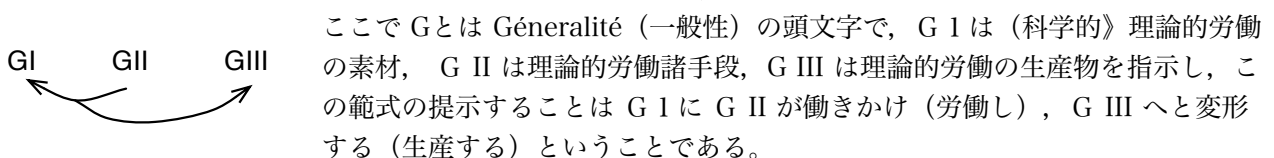
しかし、認識論的断絶という概念のなかで考えてきた本稿は、科学的認識の構築は社会体の二つの水準間に生ずる断絶の結果であることを識っている。科学的認識の構築とは、自らとは異なった社会体の一水準としてのイデオロギー的実践の水準で生産された《世界》についての表象 (あるいは諸表象) を出発点に据え ---- なぜなら人はイデオロギー的表象のなかでしか生きられないのだから、この表象より以外の仕方世界が現われることは、この段階では決してない ----、この表象を素材とし、これを批判・解体・変形する現実的・物質的変形労働によって別種の秩序に属する構築物を構築することであり、これ

//page-break_91//

によって社会体の一水準 (イデオロギー) から他の水準 (科学=認識) へと移行することであり、新しい形態の実践を「就任」させることである。したがって、次の二つの理由で《生産=実践》について語る必要がある。1) 科学的認識は、一定の認識を獲得するために自らとは全く存在地平を異にした素材 (イデオロギー的表象) に働きかけ、それを根源的に変形し、別の秩序をもつ存在地平へと移行する過程の結果であり、この過程は現実的な実践的構造をもっている。科学的認識の獲得とは、すでにどこかに隠されて在るものを探し出し、掘り起こすことでも、無から創造することでもない。2) こうした実践によって「就任」した社会体の一水準としての科学的認識の水準は、イデオロギーの水準とは全く異なった独自の実践としての構造を保持する。科学的認識は《発見》でも《創造》でもなく、一定の素材を変形する労働の産物であるとするならば、科学的認識の運動には終点も、予め定められた目的もなく、常に、歴史的に与えられた素材の変形があるのみである。科学的認識は目的=終点のない過程である。

III

アルチュセールは科学的認識生産 (科学的実践) の構造を、次のような一般的範式でもって提示する。



この範式がもつ意義をアルチュセール (1963a) に即して検討していこう。

1) (科学的) 理論的実践は、第 1 の一般性である一定の素材 (G I) を独自の (科学的) 諸概念 (G III) へと、つまり全く存在の秩序を異にした他の一般性の水準 (認識) へと変形することであるが、ここで注目したいことは、この実践の素材が《一般性》として規定されていることである。この規定は全て

//page-break_92//

の経験論 (とりわけ、その感覚論的変種) を、その基礎から解体してしまうことになるからである。

というのも、経験論 (すくなくも感覚論的な) 認識論は、出発点に《生の、裸の諸事実》すなわち《客観的所与》、正確に言えば《直接的現前性 (l'immédiateté)》と《単一性 (単称性: la singularité)》 ---- 《感覚 (des sensations)》と《個体性 (des individus)》 ---- とを本質としてもつ存在物を置き、これを「認識」の基礎に据えているからである。これに対してアルチュセールは《一般性》を出発点に置いているのである。なぜ、出発点が一般性なのかは、アルチュセールのイデオロギー論を検討してきた本稿にとって、明らかなことであろう。《われわれに対して現われる世界》を《明証的な生の、裸の諸事実》として受けとることは、一定のイデオロギー作用の結果であり、こうした《明証的な諸事実》は一定の諸概念のネットワークによって構成された《諸事実》だったのだから。

2) この出発点のG Iは、どのような形態で存在するのか？ この形態を把握するには、a) 科学的認識が、ひとつの水準として「誕生」する過程と、b) 成立後の科学的実践の過程とを区別する必要があるだろう。

a) 科学が初めて成立しようとするとき、G Iはイデオロギーの実践によって生産された《諸事実》であり、当該の領域に関連した理論的イデオロギーであろう。しかし、このG Iは実践状態にある科学的諸概念を既に宿している。

b) 科学が成立した後の過程におけるG Iは、a) で掲げたもの以外に、科学的諸概念の下で捉えられた科学的《諸事実》と既存の科学の段階で既にある程度は理論的に加工された諸概念（＝科学的理論）であろう。

3) 端初のG IはG IIIへと、すなわち科学的諸概念へと変形される。この科学的実践の生産物が《一般性》として規定されることについては、不思議に思われないかもしれないが、この規定はヘーゲル主義と合理論とに対する批判となっている。

なぜ、ヘーゲル主義に対する批判なのか？ なぜなら、ヘーゲル主義は経験論を転倒させ、一般的な概念の運動が具体的な実在的存在物を生産

//page-break_93//

すると捉えるからであり、さらに、この運動は本質が展開する過程として捉えられるのだから、G IとG IIは同一の本質を宿していると捉えているからである。

では、なぜ合理論の批判となりうるのか？ 合理論は認識の生産が具体的実在の生産だとは言わないが、認識過程の外部に存在する実在の本質を捉えると言っている。だが、認識生産の生産物が独自のタイプの《一般性》であり、独自の存在秩序をもっているとするなら、これが実在の本質を捉えるとは、どういうことなのか？

4) ではG IIIは、どのような形態で存在するのか？ ここでも2) でおこなった区別が必要である。

a) 科学が初めて成立する時、このG IIIはイデオロギーから切断したばかりの科学的諸概念として存在しており、いまだ色こくイデオロギーの残さいを身にまとっている。イデオロギー的な叙述様式や諸用語を通して科学的諸概念が提示されるのが、ふつうである。科学的諸概念は、未だ実践状態にある。

b) 科学が成立した後、G IIIは傾向的にはより精緻化された科学的諸概念にもとづくものとして存在するだろう。しかし、科学的諸概念を一層確実に鍛えあげていく努力なしには、科学は再びイデオロギーの配下に吸収されていくかもしれない。

5) 以上の論議から、科学的実践の過程は徹頭徹尾、《一般性》の領域 --- すなわち思考の領域・《認識の領域》 --- で動いていることがわかる。思考の運動は、具体から普遍でも、普遍から具体でもなく、一般性から一般性へと動くのである。マルクスが「1857年の序説」で《直観と表象を概念へと加工する》と書いたのは、このことであるし、アルチュセールが別のところで《認識対象》と《実在対象》との明確な区別立てを要求したのも、このことを示すためであった。

6) 今までの論議ではG IIの問題が取り上げられなかった。しかし、実践の決定的契機は、このG IIなのだから、これを検討することは重要である。G II

//page-break_94//

とは理論的労働諸手段であり、一定の諸概念・諸観念からなる形成体としての《理論》、すなわち「科学の全ての《問題》がそのなかで設定される陣地を決定する《理論》」であり、「科学がその対象において出会った《諸困難》、すなわちその《諸事実》とその《理論》との対面において、また以前の《認識》とその《理論》との対面において、またその《理論》と新しい諸認識との対面において出くわす《諸困難》が、この陣地によって、この陣地のなかで問題として設定される」のである。換言すれば、G IIとは理論的プロブレマティックである。

7) 科学が初めて成立する場合、すなわち《認識論的断絶》の過程がそこで開始される《科学の生誕》の場面におけるG IIは、当然のことながら当該の科学的諸概念の形成体すなわち科学的理論あるいは科学的プロブレマティックでは絶対にありえない。それは、種々の形態の理論的イデオロギーであったり、他の領域の

既に構築された科学の概念的形成体であったりしよう。ここで決定的なことが言えると思う。G IIとG IIIとのあいだには決定的切断があるということである。この切断はG IとG IIIとのあいだの切断より以上に、重要だと言える。なぜなら、G IとG IIIとの間の切断は、G IIの労働(=作用)によって説明できるとしても、G IIとG IIIとのあいだの切断に関しては説明不可能なのである。このG IIとG IIIとのあいだの切断が指示していることは、イデオロギー水準に属するG IIに基づいた理論的実践が科学的諸概念の形成体としてのG IIIという全く成立地平を異にし、全く秩序を異にした生産物を生産したということである。正に、認識論的断絶の効果が突然に「無意識」のうちに生産されたのである。科学的実践とは、(諸)主体も(諸)目的もない過程であり、この過程ではG IIすらも主体とは見なしえない(この過程の形式的作業は、アルチュセールが《徴候的読解》と呼び、J. デリダが《脱構築 déconstruction》と呼んだ作業である)。したがって、認識論的断絶の存在はなかなか理解されないままに残り、G IIIに体现され、ここで初めて生産された全く新しいタイプの科学=科学性は、特別の作業なしには全く理解されずに残されよう。G IIIに体现され

//page-break_95//

た全く新しい科学(科学性)は、様々な仕方でイデオロギー的に解釈され、その科学としての本性を奪われてしまう恐れすらある。例えば、マルクスは自らが生産した新しい科学を、当時、生成中だった物理学をモデルとした科学観をヘーゲル主義と奇妙な仕方で結合させることによって解釈し、自らが切り開いた地平を台無しにしてしまっただけになったのだし(マルクス主義は西欧マルクス主義とスターリニズムとの狭間で壊滅し、レーニン、毛沢東、キューバ、ベトナム、ニカラグアへと至る革命的潮流のなかで再生する)、ガリレオやニュートンは自らの科学をキリスト教神学の体系内で解釈し、ベーコンや論理実証主義者たちはブルジョア経験論的実証主義のイデオロギーのなかで物理学の科学性を解釈しようとした。こうして、こうしたなかから科学を救い出し、その科学性を明確に確定する(その科学性に概念を与える)特別の作業が要求される。この特別の作業こそ、アルチュセールが実践した《徴候論的読解 le lecture symptomale》(拙稿:1980のXIVを参照)である。こうした作業によって、G IIIの科学性が確定されるなら、その特別のタイプの科学性は、継続する科学的実践の過程でG IIとして明確に機能していくことが可能となるだろう。

8) 科学が成立した後は、G IIは多少なりとも《科学的理論・科学的プロブレマティック》という形態で存在することになるだろう。そして、このG IIにもとづいたGIの変形労働は、この過程のなかで同時的にG IのG IIIへの変形であるとともに、G IIIに体现された限りでのG II自体のより進化した形態での科学性の確立を生産するだろう(G IIの精緻化、問題領域の深化と拡大、等)。こうして、アルチュセールがなしたような特別の作業が、絶えず行なわれ、科学性の絶えざる鍛え直しが行なわれなければならないだろう(科学性は固定点ではなく、絶えず変動していく運動体だろう)。科学性(の基準)の確定とは当該科学の根拠=保証(la garantie)を提供することではなく、科学へのイデオロギー的介入(イデオロギー的領有)に対して闘い、科学の科学性を擁護し、イデオロギーと科学とのあいだに一線を画し(この境界線は絶えず変動するだろうけれども)、科学的実践の前進を支援することである。

//page-break_96//

7. 認識の科学性の問題

I

これまでの叙述では決定的な問題が問われないままであった。それはG IIおよびG IIIの科学性の問題である。正確に言えば、本稿はこの問題を取りあげなかったわけではない。認識論的断絶の効果が理論的実践の過程で生産された時、G IIIは《ある種のタイプの科学性》を宿した、換言すれば断絶効果を生産した理論的実践は、そのなかで全く新しいタイプの科学性を生産した、のだからである。

しかし、科学性(la scientificité)とは一体、何なのか? 一般に経験論的問題設定のなかでは《科学性》とは科学的説明という特別のタイプの説明を指示していると思われるが、その特徴は、なんらかの法則性あるいは規則性にもとづいて、ある限定された諸現象(=諸表象)を説明することだと言ってよいだろう。ここで問題となるのは、この法則性・規則性にもとづいた説明が当該の諸現象の科学的説明となりうる

には、その説明が《客観的》でなければならないということである。ここで實在論は客観的であるということ、この法則・規則が実際に現実の諸現象の實在的諸過程において支配していることだと考え、他方、規約主義や現象学の方へと向う傾向は、この法則・規則を当該の科学者たちの共通の約束事として、あるいは日常生活世界に基礎づけられ、社会的あるいは共同主観的に形成されたものとして受け容れ、ここに客観性の根拠づけを求めようとした。しかし、いずれにせよ、これらの論議は《知る主体／認識対象》と《知られる客体／實在対象》との対置構造のなかで動いていることが明らかである。（（1）ある法則性・規則性にもとづいて所与のある限定された諸現象を説明すると言う場合に、この現象はなんらかの現象として、例えば経済現象として既に規定されていなければならないことは明らかだ。したがって、これを一定の法則性・規則性にもとづいて説明することは、既に規定さ

//page-break_97//

れている（＝知られている）限定的な諸現象のこの諸規定を整理・分類・一般化し、より一般的で整序された規定を与える作業であり、この作業を法則性・規則性 --- 要するに現象の繰り返しにすぎないのだが --- を検出するという観点から進めることに他ならない。しかし、この作業は《既に知られているものを知る》という再認（la reconnaissance）の作業であり、同義反復であって、この作業が科学的だと言うのは一種の八百長ではないか。（2）實在論も規約主義も、この既に知られている諸現象が《實在対象》それ自体であるというイデオロギー的明証を受け容れ、この共通の基礎上で、實在論は《認識対象》として主体の意識の内に形成された一定の法則性・規則性の体系を当該《實在対象》自体に實在するものと考え、他方、規約主義は、この法則性・規則性の体系を主体がもっている独自の構造に根ざしたものだと考えるのである。しかし、どちらの場合も、《認識対象》は、これに対置された《實在対象》を自らを測定する究極の絶対的引照点として保持しているのである。）

II

これに対して、アルチュセールは《認識対象》と《實在対象》とを完全に区別し、両者は互いに他に還元することはできず、そのそれぞれはそれに固有の構造と働き（秩序）をもっていると主張した。《認識対象》は科学的実践によって生産されるのであり、この実践は社会体内に複合的に「分節化されつつ結合（combinaison articulée）され、基礎づけられたところの独自の構造と働きをもった構造化された実践の一水準」なのだから、《認識対象》と《實在対象》とのあいだの関係、は《観念的なもの》（＝主体）と《實在的・物質的なもの》とのあいだの関係ではなく、思考（＝科学的実践）という社会体の物質的・實在的な一水準と社会体の他の諸水準とのあいだの関係なのである。それゆえ、《科学性》は全く新しい仕方と定義されなければならないだろう。

《（科学的）認識の対象》を独自の生産物として生産する科学的実践は、社会体の相対的に自律的な独自の水準として、それ自身に固有の物質性を持ち、

//page-break_98//

固有の構造と機能をもっているのだから、この対象とこの実践とをそれらに外在的な何者かにもとづいて測定することはできない。《絶対的引照点》は存在しないのである。だとすれば《科学性》（の根拠）は科学的実践の内部に、すなわち科学的実践の現実性そのものに求められなければならないであろう。

「……思考の秩序に刻まれた具体 *Ie concret-de-pensée*（第三の一般性：G III）がその対象（具体的實在）の認識であるということは、イデオロギーにとってのみの《困難》なのである。このイデオロギーが、この現実性をいわゆる《問題》（《認識の問題》）となし、そうすることによって科学的実践それ自体によって現実的問題の疑いの余地のない解決として、すなわち、ある対象とその認識との関係の非-問題性としてまさに産出されたところのものを、疑わしきものとして考えるのである」（Louis Althusser：1963a）。認識の科学性はそれを生産する現実的・物質的な科学的諸実践そのものの諸条件に照らして説明されなければならないのである。

アルチュセールは、認識の科学性の問題を端的に論証形態の問題とした。科学的実践の生産物が《認識対象》であり、《認識対象》は位階制化された諸概念の形成体であるとするなら、科学的認識の生産とは、この諸概念の形成体を生産することに外ならない。それゆえ、ある認識（＝ディスクール〔言説：論述〕とい

う形態をとる）を科学的とする特性（＝《科学性》）は、この諸概念の形成体の編成秩序（＝諸概念が互いに分節化されつつ結合される際に従う秩序）に求められなければならないだろう。「諸概念が分析のなかで分節化されつつ結合される秩序が……科学的論証の秩序である」。諸概念が編成される秩序に科学性の形態が刻み込まれるのである。

アルチュセールは、この形態 ---- すなわち論証秩序 ---- を規定するものを理論的プロブレマティック (I e problematique théorique) と呼び、「存在する理論の有効性の全ての基準 (les critères de validité théorique existant)」は、これに結びつけられることによって説明されるとした。

ところで、この理論的プロブレマティックは認識論的断絶の過程で生産され、
//page-break_ 99//

継続する科学的諸実践のなかで絶えず鍛え直されていくのだから、それ自身の固有の歴史をもつと言えよう。それゆえ、存在する理論的プロブレマティックは「認識の歴史における所与の時点」に結びつけられてのみ理解されうる。科学性は、それ自身に固有の歴史性をもっているのである。

さらに、この理論的プロブレマティックは科学性に関する経験論的理論が設定するように、所与の諸現象を説明するために、それに外部から《適用》されるべき《方法》 ---- あるいは《根拠づけ＝保証 la garantie》 ---- といったものではなく、こうした所与の諸現象を批判し解体する理論的作業（《徴候的読解》＝《脱構築》）のなかで、この諸現象（＝イデオロギーの水準）とは全くその存立地平を異にした全く新しい実在の水準（＝認識の水準）が生産されるなかで、この全く新しい独自の対象の水準で働く論証秩序の規定因として生産されるのだから、理論的プロブレマティックは、常に領域的 ---- すなわち当該の科学的実践／科学的認識の対象に種別的 ---- でなければならないだろう。科学性のタイプは、当該の科学の各々に対して、それぞれ規定されなければならないのであり、各々の科学に各々の独自の《科学性のタイプ》があるのである。例えば、アルチュセールが『資本論』のなかで働く因果性のタイプとして《構造因果性》という全く新しい因果性のタイプを提示したとき、歴史の科学に独自の科学性のタイプが提示されているのである。

III

各々の科学には、各々に独自の科学性のタイプがあり、その各々の科学性は、それに固有の歴史性をもっている。しかし、どのような科学であれ、科学を科学たらしめるより基底的な科学性の基準はないのか？これを《科学性一般の基準》と呼ぼう。

《科学性一般》というものがあるなら、それは《イデオロギー一般》との対質で浮き彫りになるかもしれない。こうした立場にたったとき、アルチュセールは次の二つを《科学性一般》の基準として提示しているように思われる。

//page-break_ 100//

1) 科学的ディスクールは《主体形態》をとらないディスクールである。先に、イデオロギーは世界を行為論的立場から表象すると述べたが、これは全てのイデオロギー的ディスクールは《(諸)主体と(諸)目的》とをもっていること、すなわち《主体形態》をとるディスクールであることを示している。そこで叙述されるのは《(諸)主体と(諸)目的との世界》なのである。これに対して、科学的ディスクールにおいて叙述される世界は、《(諸)主体も(諸)目的もない過程》としての世界である。

2) 科学的ディスクールは開かれた問題大系をもつが、イデオロギー的ディスクールは常に閉じている。経験論とイデオロギー作用について検討してきたことから明瞭だと思われるが、イデオロギーの作用圏のなかでは、「認識」過程は《既に知られているものを知る》あるいは同じことだが《知られるべき結論（絶対的参照点）》 ---- 「認識それ自体によってではなく、他の諸審級によって前もって確定された解答」

(Louis Althusser 1968a, p. 66) ---- が先に与えられており、この結論に基づいて全てが組織され、測定されるからであり、アルチュセールは、これを「イデオロギーの理論的生産様式を特徴づける再認識構造 (la structure de reconnaissance)」と呼び、あるいは J.ラカンを引いて《la relation spéculaire duelle》と呼んだ。これに対して、科学的ディスクールは、このディスクールを生産する科学的実践が《認識対象》と

いう概念的形成体を文字どおり生産する《主体も目的（＝終点）もない過程》であるのだから、聞かれた諸問題と諸解答によって支えられているのである。

8. 認識の《真理性》の問題と《実験科学》としてのマルクス主義

I

科学性（の基準）は、当該の科学的ディスクールの論証形態に求められなければならないとしても、科学的実践が産出する《認識対象》は《实在対象》と

//page-break_101//

どのようにかわるのか？ この問題が解かれなければ認識の科学性の問題は解かれたことにならないだろう。

いま、《認識対象》と《实在対象》とのあいだの関係をめぐる問題を認識の《真理性 (la vérité)》の問題あるいは《客観性 (l'objectivité)》の問題として定義しよう。

経験論においては、認識の真理性は《認識対象》と《实在対象》との一致（照応）によって保証された。経験論は、正に、この一致をどのようにして達成するのか、どのようにして根拠づけるのか、をめぐって《認識の問題》を生み出し、動いてきたのである。

ところが、アルチュセールは、この両対象を明確に区別したのであり、したがって認識の《真理性》を全く別の仕方でも定義しなければならなかった。《認識の対象》は社会体の物質的・実在的水準としての科学的実践によって生産されるのであって、この実践の固有の構造と働きに従って、固有の秩序に従って形成される諸概念の形成体である。この位階制化された諸概念の結合からなる形成体としての《認識対象》が《实在対象》とかわる仕方が問題なのである。

アルチュセールは、この問題を《認識対象》による《实在対象》の認識的領有様式 (le mode d'appropriation cognitive de l'objet réel par l'objet de la connaissance) の問題として、換言すれば、ある理論的对象を正に認識とする作用、すなわち《認識作用 (l'effet de connaissance)》の問題として定義する。両対象を明確に区別したアルチュセールにとって《認識の問題》は、イデオロギーにとってのみ存在する問題であり、科学的実践の現実においては存在しない問題であったが、この両対象の厳格な区別は全く別種の問題の設定を許すのである。科学的実践の生産物（認識の対象）が他の何者でもなく《認識》という特性をもった対象であるとするなら、それは《实在対象》の認識を可能にさせるものでなくてはならない。《实在対象》の認識とは、《实在対象》を、それを形成する固有のメカニズムに沿って説明することである。

//page-break_102//

マルクス主義の科学（史的唯物論）を例にとろう。マルクスの『資本論』は《資本制生産様式に固有の社会作用の生産（＝社会形成）のメカニズムの理論 (la théorie du mécanisme de production de 《l'effet de société》 propre au mode de production capitaliste)》 --- 《l'effet de société》とは、ある物体を正に社会として機能させる作用（社会として存在させる働き）を指示する --- であるが、この理論の対象である《資本制生産様式》は決して实在対象ではなく、認識対象という位階制化された諸概念の分節的結合からなる概念的形成体である。資本制生産様式とは、ひとつの概念であり、科学的実践の生産物としてのみ実在するのであって、この実践から切り離されて、どこかに存在しているのではない。科学的実践は《实在》に科学的（理論的）対象（認識の対象）という新しい実在の領域、すなわち科学的知という新しい領域を加えるのである。P. マシュレーは、このことをハッキリと書いている。

「科学は、その諸対象に厳密な意味での解釈 (une interprétation) を与えるのではない。科学は、諸対象を変形し、それらにそれらが初めには所持していなかった表意作用 (une signification) を与えるのである。《落下する》物体の運動のなかには重力の法則を支えるどのような使命（召命）もないし、ましてやこの法則に従わなければならないというどんな召命もない（自然は、王のいる王国ではなく、この王の諸法則

（法律）に従うことなどないのだ）。物体は今も昔もかわりなく落下しているが、この法則を言表（énoncer）することはない。この法則を生産するのは、知（le savoir）の使命なのであった。すなわち、この法則は落下する物体のなかに在るのではなく、その傍らに全く他の領土のうえに出現するのであり、この「他の領土」とは科学的知の領土なのである。あらゆる経験論の失敗がでてくるのは、ここからであり、あらゆる経験論は経験から教訓を引き出そうとし、世界は沈黙しているというのに《世界の寓話》を聴き取り、引き出そうとするのである。もはや経験的（pratique）ではなく、理論的な、こうした変形（cette transformation）は、究極的にこれが適用される実在をそのままにさせておく。この変形は実在を脱現実化する

//page-break_ 103//

も、実在をその諸起源、や深層の意味に連れ戻すのでもなく、実在に新しい次元を与えるのである。」（P. Macherey：1966, p. 173-174）。

ここでマシュレーが書いていることが《認識対象》と《実在対象》との厳格な区別で指示されていることであるのだが、しかし物体の落下の法則（科学的認識の対象）が実在の物体の落下を、その固有のメカニズムに沿って説明するように、資本制生産様式の構造と働きの理論（概念）は実在的な社会体の構造化（と諸変形）のメカニズム ---- すなわち、この社会体を資本制社会形成体とする社会作用の生産（＝社会形成）のメカニズム ---- を、その固有のメカニズムに沿って説明できなくてはならない。資本制生産様式の理論は、実在的な社会体を正しく社会体とする社会形成の「実在的メカニズム」を、この実在的な社会体の社会作用の生産のメカニズムの全ての効果を把握する（しうる）《認識対象》（＝特定の《資本制社会形成体》の概念）を生産することによって説明するのである。当該の実在的な社会体の社会形成のメカニズム（実在対象）は、それに相関した例えばフランスだとか南朝鮮といった《社会形成体》の概念（認識対象）によって、すなわち、この対象を構成する諸概念の位階制化され、分節的に結合された全体のなかに諸概念の秩序として刻まれた社会形成のメカニズムとしてのみ存在しており、このメカニズムによって説明されるのである。マシュレーに従って言い直せば、今も昔も変わりなく資本制社会体は社会形成され続けているが、社会形成のメカニズム（概念）は、この社会体のなかにあるのではなく、その傍らに、正確に言えば、この社会体の独自の水準を構成している科学的実践の水準のなかに《社会形成体》の概念として存在しているのだ。実在的な資本制社会体は今も昔も社会形成され続けているが、社会形成のメカニズムは《知 le savoir》のなかにしか実在しないのだ。イデオロギーは、この実在的な社会体の社会形成に自ら関与しつつも、あるいは関与するためにイデオロギーに固有なやり方で社会形成のメカニズムを《イデオロギー的知》のなかで与えてきたのだし、科学は科学に固有なやり方で《科学的知》のなかでこのメカニズムを与えてきたのである。

//page-break_ 104//

それゆえ、問われなければならないことは、イデオロギーとは区別された科学に固有なこのメカニズムの説明形態（＝論証形態）である。本稿が、《その固有のメカニズムに沿って》という不明瞭な一節で指示しようとしたのは、このことである。「マルクスの理論的実践によって生産された諸認識の《真理性》の基準は、この理論的実践それ自体のなかで、すなわち論証的価値（la valeur démonstrative） ---- この諸認識の生産を確保した（論証の）諸形態の科学性の資格によって提供される」（Louis Althusser：1968a, p. 72）。こうして《真理性》の問題は、《科学性》の問題と同一のものとなり、同一のやり方で解決されるのである。

II

認識の《真理性》は、科学的ディスクールの論証形態の《科学性》によって確保されるとしても、《認識対象》が《実在対象》の認識であるということの説明としては不十分でないかという《不安》が残るかもしれない。伝統的にマルクス主義は《実践の基準 le critere de la pratique》テーゼをたててきた。認識が真理であるかどうかは《実践》が証明するだろう。認識が「首尾よく適用され」所期の目的が達成されるなら、その認識は《真理》であることが証明されよう。このテーゼを無効にするのは簡単なことだから、無視して先に進もう（例えば、《ロシア革命》はマルクス主義の《真理の証明》なのか、《破産宣告》なのか？

あるいは、ある政党の《政治綱領》・《行動方針》がその実践によって棄却されたためしがあったのか？）。

本稿で重要なのは、この《実践の基準》テーゼをアルチュセールが読みかえ、そこから重要な諸帰結をひき出しているということである。アルチュセールは、このテーゼ、をプラグマティズムにすぎないと論断し、「理論が首尾よく適用されたとすれば、それは理論が真だったからだ」と断言し、このテーゼを転倒させてしまうのであるが、同時に全く新しい仕方、このテーゼを復権させるのである。

//page-break_105//

《実践の基準》テーゼは《実践の優位性 (le primat de la pratique)》テーゼと結びつけられ、この後者のテーゼは、「社会的存在の全ての水準は経済的、政治的、イデオロギイ的、技術的、科学的（あるいは理論的）といった種々の実践の場である」ことを指示するテーゼとして読まれる。このテーゼから次のテーゼが導出される。科学的実践は社会体の一水準として存在しており、「この水準は、それが変形する対象（素材）のタイプ、それが働かす労働諸手段のタイプ、それがそのなかで生産する社会的-歴史的諸関係〔理論的

生産諸関係と呼ばれるもの〕のタイプ、そして最後に、それが生産する対象のタイプ（諸認識）によって、他の諸実践から区別され」（Louis Althusser : 1968a, p. 71）, それに固有の構造をもっている。この独自の構造をもつ科学的実践は、この実践自体の内部にこの実践を支える固有のメカニズム・秩序・基準をもっており、したがって、この実践の生産物である諸認識を認識たらしめる固有の基準をその内部にもっている。だから他の諸実践によって、この生産物を評価・測定することはできない。「どんな数学者だって、ある定理が論証されたと公言するのに、物理学がそれを真であると論証 (vérifier) するのを待つてはいないだろう。たとえ数学の全ての部分は物理学に適用されるとしても。数学の定理の《真理性 (la vérité) 》は100パーセント、数学的論証の実践に純粋に内在した諸基準によって、それゆえ数学者の実践の基準、すなわち存在する数学の科学性が要求する諸形態によって提供されるのである」（Louis Althusser : 1968a, p. 71-72）。こうして、アルチュセールは《実践の基準》テーゼを読みかえ、《科学的実践への実践の基準の根源的内在性 (l'intériorité radicale du critère de la pratique à la pratique scientifique)》テーゼを導出するのである。

III

今、この内在性テーゼを導出したさい、数学の例が引かれたが、同じことは《実験所科学》や《マルクスの科学（史的唯物論）》についても同様に

//page-break_106//

言える。

《実験諸科学》の場合、その真理性の基準は「それらの理論的実践の基礎となっている実験である」。ここで《実験 (l'experimentation [仏]/Experiment [独])》とは、G.バシュラールが《現象-技術 (la phénoméno-technique)》と呼んだ理論的実践の一形態であり、所与の实在対象との照合などといった経験論のテーマとは全く関係がない。すなわち、《実験》とは、一定の理論（ないし諸理論）と諸技術のもとに厳格に管理された理論的-技術的空間のなかで、一定の理論的諸結論を物質化=実現化させる理論的な操作・技術・評価の総体なのであり、徹頭徹尾、理論（的実践）に内在的な作業なのである。したがって、実験データによる理論の《真理性》の確証とは、徹底的に理論に内在した基準によって評価され組織される作業なのであり、理論的実践に内在化された基準にもとづく確証手続きなのである。

では、史的唯物論についてはどうか？ アルチュセール（派）は、史的唯物論を《歴史の実験科学 (la science expérimentale de l'histoire)》(M. Pêcheux : 1975, p. 188) と規定し、「階級闘争をその実験室とする」（Louis Althusser : 1973, p. 35）という決定的テーゼを提出している。

これは、イデオロギーの作用空間の内部で全てが処理される《再認/否（誤）認 (reconnaissance / méconnaissance)》の実践の効果としての《経験 (l'expérience/Erfahrung)》に絶対的基礎を置く、全ての実践（この実践の形態は必らず《主体形態》をとり、主体の活動として存在し、営まれる）---- 例えば、理論的イデオロギーの「生産」とか政治的実践の経験主義的・自然発生的形態 ---- から決定的に区別さ

れた，《主体も目的もない過程》としての科学的実践（認識の唯物論的過程）の作用空間内で組織されることとの、「（概念的-科学的に機能する）あらゆる疎遠な付属物の外側で、当該科学の客観性

がそのなかに存する諸装置（les dispositifs）において諸概念形成体（le corps des concepts）を実現する」（M. Pêcheux：1975, p.178）《実験（l'experimentation／Experiment）》という，《実験》の定義 --- 先に述べた定義

//page-break_107//

--- にもとづいたテーゼである。この実験の定義にもとづけば，《史的唯物論は階級闘争を実験室とする》というテーゼを理解することが可能だろう。すなわち、史的唯物論の理論にもとづいて、階級闘争状況としてこの理論によって定義された実在的社会形成の総過程へと介入し、このことによって正に、この社会形成の総過程を史的唯物論の科学的理論の《実験場》として（再）定義し、この理論にもとづいて特定の歴史的状况下での特定の社会体の社会形成（社会作用の生産）の総過程を変形していく過程が、正にこの理論の実験過程であり、この過程を自らの科学的実践の過程の内部に内在化させることによって、史的唯物論の理論（《認識の対象》を構成する諸概念）は絶えず鍛え直され、深化していくということ（理論の深化過程と社会体の変形過程との一体化）、このことをこのテーゼは指示しているのである。こうして、史的唯物論は特別の形態をとった《実験科学》として定義されることができ、この理論にもとづく実在的社会体の社会形成の過程への介入によるこの社会体の変形過程が、この理論の実験過程として定義されるようになるのであるが、こうした史的唯物論の再定義はマルクス主義的政治的決定的再定義を可能とする。なぜならば、実在的な社会形成の過程への介入とは、社会体を変形する正真正銘の《政治的实践》であり《階級闘争》であるのだから、正に「マルクス＝レーニン主義的政治的实践は、本当の《歴史的な実験》（E.バリバル）を構成する」（M. Pêcheux：1975, p. 188）ことになるからである。

これは、全く新しい政治（的実践）の次元を切り拓くのであり、この政治的实践は、「ブルジョア・イデオロギーの支配の下で政治的経験としてその形を整える経験主義的・自然発生的政治实践」と一線を画し、全く一新しいタイプの政治組織と政治スタイルを産出するのである。

さらに実験科学としての史的唯物論という規定は、マルクス主義を科学であると同時にイデオロギーとしても規定しなければならないことを示している。科学的諸概念はマルクス主義的イデオロギーへと変形されなければ、政治的实践を指導し、マルクス主義的政治实践として実現されえないからである。

//page-break_108//

9. 結論にかえて：《実験科学》としてのマルクス主義：《ズレ》の問題設定：階級闘争（大衆反乱）と認識論的断絶：認識生産様式の理論の方へ

I

認識生産の理論としてのアルチュセールの認識論は、認識生産過程すなわち認識を生産物として生産する理論的实践への注目と、この実践に固有の構造と作用への徹底的内在化を特徴としていた。しかし、この内在化戦略は、決して社会形成体の他の諸実践の水準との「有機的諸関係」（Louis Althusser）という問題を排除するものではなかった。先述のように、マルクス主義（史的唯物論）を《実験科学》と規定することは、この科学の実践そのものが社会形成体の再生産＝変形過程に、すなわち政治的・イデオロギー的・経済的諸階級闘争 --- ある社会形成体を構成する支配的生産様式を他の生産様式へと変形する総過程を統轄する実践を《政治的实践》と規定するなら、政治的实践 --- に介入し、これをこの科学の実践に内在する《実験場》として統合することを意味していたからである。マルクス主義の科学の実践は社会形成体を構成する他の諸実践との「有機的結合」なしに、すなわち他の諸実践の作用諸空間としての社会形成（社会作用の生産）の総過程に介入し、これらを《実験場》として自らの内部に統合、内在化することなしに存在しえないのである。

これは、マルクス主義の科学によって武装された特別の政治諸組織（決定的実験装置としてのの）にもとづく社会形成の諸過程への介入という場面にだけ限定されるのではない。多くの場合、この政治諸組織の諸実

践とは全く関係のないところで（この諸組織の実践が全く効力をもちえなかつたり、この諸組織自体が明確な形では存在していない場合）、「自然発生的過程」として社会形成の総過程は作動しているのであり、この社会形成の総過程の複合的動力学は、『日常的な諸経験（des expériences ordinaires）』、とりわけ例外的諸事

//page-break_109//

件の《諸経験（des expériences）》という形態をとって科学的実践のなかに介入してくるだろう。こうした《諸経験》は、ブルジョア・イデオロギーの作用空間のなかで、イデオロギー的ディスクール〔言説〕のなかに刻まれた《諸経験》として与えられ、介入してくるかもしれないし、多少なりとも科学的ディスクールの作用の影響を受けて形成された《諸経験》かもしれない。あるいは科学的実践が全く「予期」もしなかったような例外的な諸事件の《（物理的）衝撃力》として科学的実践のなかに「直接的」に介入してくるかもしれない

（これは明確な形態での《諸経験》として組織（分節化）されない《驚き》といったものになるかもしれない）。しかし、どのような形態であれ科学的実践のなかへの《諸経験》（＝実践状態にある科学的諸概念）という形態での社会形成体の他の諸水準の介入は、科学的実践のなかで科学的実践の《素材（GI）》として据え直され、批判・解体・変形させられ、科学の概念的形成体のなかに新たな諸概念として、あるいは既存の諸概念の（体系の）訂正という形態で統合されなければならない。すなわち、これは決定的に重要なことだが、こうした《諸経験》が科学的実践のなかに、このような形態で統合されることによって、社会形成体の諸過程（諸実践）は、「事後的」にはあるが、マルクス主義の科学的実践に統合された《実験場》として規定しかえされるのである。

こうして、E.バリバル（E. Balibar：1974）が強調してやまなかったように、マルクスの有名な《フランス三部作》やエンゲルスの「ドイツ農民戦争」、や他の種々の「《メシのため》の論文は、史的唯物論の理論的実験室」となったのだし、パリ・コンミュンという歴史的事件は、マルクス主義とは異なった諸党派・諸理論が関与した事件であったにもかかわらず、史的唯物論の《真の歴史的实验（une véritable expérimentation historique）》を構成することになり、『共産党宣言』の訂正（la rectification）という形で史的唯物論の諸概念（理論）の訂正をもたらしたのである。このように《実験科学》としてのマルクス主義の特徴づけは、社会形成の過程に関与する他の諸実践への史的唯物論（科学的実践）の介入という形態を許すとともに、この科学的実践への

//page-break_110//

他の諸実践の介入という形態（経験という形態をとる）をも許すのである。この双方からの介入という事実こそが、科学的実践の成立条件である。アルチュセールは、『資本論』からマルクスの哲学へのなかで、このことをハッキリと書いている。以下、長くなるが引用しておこう。

「科学的実践への実践の基準の根源的な内在性は、どんな制限もなしにその値打ちがある諸科学における（科学以外の）他の諸実践との有機的諸関係を少しも排除するものではない。こうした（科学以外の）他の諸実践は諸科学にその素材の大部分を提供するのだし、時には諸科学の理論構造に多少なりとも深刻な手直しを引き起こすまでになるのだ。……誕生の途上にある諸科学においては、いわんや、未だイデオロギー的《認識》によって支配された諸領域においては、他の諸実践の介入は、しばしば一定の決定的役割を演ずる。その役割は革命的ですらありうる。……しかし、そこでは、未だイデオロギー的な、あるいは科学に生成しつつある理論的実践の陣営のなかへの一定の実践の介入様式を平等主義的な実践観（une conception égalitariste de la pratique）のなかに紛らしてしまうことは、もはや問題となりえない。同様に、この介入の正確な働き、とりわけ、この介入が実行される（理論的）形態を紛らしてしまうことは問題となりえない。……マルクスのもっとも情熱的な、最も個人的な実際的な諸経験（les expériences pratiques）（『ライン新聞』で「実利的な諸問題に係わった」論争の彼の経験、パリのプロレタリアートの最初の闘争諸組織の直接の経験、1848年における革命の経験〔革命的経験 son expérience révolutionnaire〕）は、彼の理論的実践のなかに介入し、イデオロギー的理論的実践から科学的理論的実践へと彼の理論的実践を移行させる大変動のなかに介入したのである。

しかし、これらの諸経験が彼の理論的実践のなかに介入したのは、経験の諸対象、さらには実験の諸対象という形態の下であった (sous la forme d'objets d'expérience, voire d'experimentation)。すなわち、新しい思考の諸対象、《諸着想 idées》、それから諸概念の形態の下であって、これらの突発的出現が他の (ドイツ哲学やイギリス経済学に由来した) 概念的な諸結果との
//page-break_ 111//

その結合 (combinaison / Verbindung) のなかで、それまで彼がそれに基づいて体験してきた (すなわち思考してきた)、未だイデオロギー的な理論的基盤を激変するのに貢献したのである」 (Louis Althusser : 1968a, p. 72-73)。

II

今、引用したアルチュセールの言説は、圧縮された形で全てを言っていると考えるが、いま少しのことを付け加えておきたい。

引用文中でアルチュセールは《諸経験》について語っているが、《諸経験》とは一体、何なのか？ 諸経験とは、常にイデオロギーの作用空間のなかに刻み込まれているのではないか？ 確かに、一度、科学が誕生した後には、事情は若干、変化してこよう (しかし、この場合には、諸経験ではなく、諸実験という新しい形態が語られるようになることを意味しているかもしれない)。しかし、科学が誕生する以前には、どうか？

科学は経験から始めなければならないとしても、経験から科学が導出されることは決してない。科学は経験の批判・解体・変形でなければならないのだから。こうした問題は、イデオロギーの問題に結びつく。問題を再定式化すれば、科学はイデオロギーを出発点として、そこから出現するけれども、イデオロギーから科学を導出することは決してできない。科学の出現過程とは、無意識的過程、すなわち《主体も目的もない過程》のなかでイデオロギーと断絶する (こう言ってよければ、差異化する=ズレを産出する) 過程なのだ。

イデオロギーの問題に戻ろう。イデオロギーは国家の諸イデオロギー装置の作動のもとで、文字どおり社会に対して全面浸透的に作用を及ぼし、諸個人を社会形成体の諸機能を然るべく支えようとする諸主体へと変形する。問題があるとすれば、ここである。イデオロギー --- 支配的イデオロギーと呼ぼう --- が、このように完全に全面浸透的であるならば、社会形成体の変形を語りえなくなるのではないか？ 少なくとも、階級闘争の問題としては語りえなくなるのではないか？ 国家装置としてのイデオロギー装置という規定は、イデオロギー装置

//page-break_ 112//

の把握をめぐる問題が階級闘争の場であることを示したが、階級闘争をどう説明するのか？ 確かに階級闘争とは《主体も目的もない「無意識」の過程》であるが、全てが《うまく運ぶ》ならば闘争について語れなくなるのではないか？ 正確に言えば、国家のイデオロギー装置を掌握した支配階級の階級闘争のみが在るだけで、被支配階級は従順な臣下 (sujets) となろう。被支配階級は彼/彼女らの階級闘争を闘えないのである。

周知のように、こうした事態に直面したとき、社会学的=人間学の問題設定は《社会化 (socialization)》と《社会化されざる部分》という対置を持ちだし、この《されざる部分》を根城にして社会変動を説明しようとする。こうした問題設定と断絶したアルチュセール理論は、どう難局を乗り切っていくのか？

アルチュセール (派) が提起した社会・歴史理論上の決定的概念のうちのひとつは《ズレ (décalage)》という概念である。《ズレ》の問題設定が全てを決する。

III

誤まって理解されがちであるが、ここで《ズレ》とは、広く流通している史的唯物論上の誤まった問題設定としての《照応-非照応》テーゼにおける《非照応》の等価物ではない。《ズレ》の問題設定は、これとは全く地平を異にした問題領域に属する。

確かに、《ズレ》という概念は、移行期における社会形成体の編成様式を特徴づける概念として決定的意義をもっており、この点は強調されなければならない。しかし、これを強調しすぎることは、《ズレ》の問題設定の独自性を把握しそとなう恐れがある。

《ズレ》とは、移行期に特有の問題でないことを確認することが重要である。《ズレ》とは、社会形成体／生産様式の編成様式（mode d'articulation）を特徴づける問題であり、この編成様式とは《ズレ》の編成様式なのである。

//page-break_113//

社会形成体／生産様式における諸水準の編成は、《ズレ》に基づいた編成である。

決定的に重要なことは、この《諸ズレ（décalages）》こそが社会形成体の編成原理であるとともに、社会形成体という《自動諸機械》を動かす《根源的力》だということである。正確に言う必要がある。原動力は階級闘争であるが、階級闘争は《諸ズレ》を媒介にしなければ動きださない。生産諸関係＝搾取諸関係＝階級諸関係が、《諸ズレ》を規定していくのだが、《諸ズレ》は、社会形成体の編成の原理であり、作動原理なのである。（アルチュセールが《脱一中心化された構造》について語ったとき、そこでは《諸ズレ》が語られている）

IV

E. バリバルが「史的唯物論の根本的諸概念について」（E. Balibar：1968）で、この《ズレ》の問題を扱ったとき、そこで問題とされていたのは、《経済的諸関係》と《法的諸形態》との《ズレ》----社会的生産諸関係とその法的表現との《ズレ》----であった。経済審級と法審級という「二つの異質的な審級間の分節化された結合（articulation）」に含まれる《必然的ズレ》の問題が、そこでは扱われていたのである。このバリバルの問題は、先の《イデオロギーの問題》を考える上で決定的である。

論議を簡単にして進めよう。資本制生産様式は、その構造化と機能作用のために各種の法的諸形態と法イデオロギーを必要とする。法イデオロギーは諸個人を法主体----自由で権利のうえで平等な契約主体かつ所有主体----へと変形することで、資本制生産様式の諸機能の支え手としての基礎資格を有する諸主体を生産する。そして、この同じ過程で、搾取と収奪の関係は隠蔽される。

しかし、隠蔽されるとはいえ、諸主体は法主体の形態の下で、彼／彼女らの経済的諸条件としての搾取と収奪の関係を生きる。だから、この法形態と経済的諸関係との《ズレ》は効果をもつ。搾取と収奪の関係（階級諸関係）は法イデオロギー的諸関係のなかへ介入し（効果を及ぼし）、法イデオロギー形態の下

//page-break_114//

で《主体化》された《諸個人》の《主体形態》を揺るがす。自由で平等な関係という表象は、工場の専制と経済的「不平等」という現実の前に揺らぐ。要するに、国家の諸イデオロギー装置の作動の下で生産された諸イデオロギー作用は、他の諸水準とのあいだにある《ズレ》を動力として現実的諸関係によって反撃される。イデオロギー的明証に対する反撃（répercussion）。

この反撃は、いわゆる《良い主体（bon sujet）》に対する《悪い主体（mauvais sujet）》を生産する。諸支配的イデオロギーの明証性に対する「不信」は、自らの《主体性》への「不信」となり、諸支配的イデオロギー及びそれが（を）支える支配体制に対する《対抗-主体（contre-sujet）》の形成となる。すなわち、諸支配的イデオロギーが指定する諸イデオロギー的位置に自らを同一化させることへの抵抗。

この抵抗は、諸支配的イデオロギーが産出する種々の「支配的・体制的」言説（discours）に対抗する種々の《論弁的反抗（discours-contre）》（すなわち《対抗一言説（contre-discours）》）を生産する。しかし、この生産に対抗して「支配的・体制的」言説は強化され、多様化され、抵抗そのものを「支配の制度」のなかに取り込もうとする。こうして、すべては動きだし、社会形成は諸主体間の闘争場となる。（ここでは、諸支配的イデオロギーが内蔵する《競争原理》の問題は考慮の外におく。この《競争原理》の発動は《対抗-主体》・《対抗-言説》の組織化に対する最も有効な攻撃原理のひとつである）

しかし、この《対抗-主体》・《対抗-言説》の形成は、諸支配的イデオロギーの呼びかけ（l'interpellation）に対応した然るべくイデオロギー的位置への同一化拒否に基づいており、このことはこ

れを受け容れ、支持しようが拒否しようが、全てはこの諸支配的イデオロギー形成体の地盤のうえで生ずることを意味している。例えば、先の例で言えば《自由で平等な人間関係》というイデオロギー的表象に対する「工場の専制」と「経済的不平等」という《現実》 ---- 《現実》がこのように表象されること自体がイデオロギーの照り返しの結果である（正確に言えば諸水準間の《ズレ》という概念で語るべきなのだが） ----
//page-break_115//

による反撃は、逆説的にも《人間存在・人間関係は自由で平等であるべきだ》という人間主義の立場からの《現実》の批判となる（この批判への対抗として《強者の論理・勝者の論理》が、イデオロギーに照り返された《現実》に依拠して現われる）。要するに、支配的イデオロギーの地盤の上で、すべての闘争が動き出すのである。改良主義・極左主義・保守派・反動派 ……

V

科学の問題に戻ろう。科学的認識はどこから出現するのか？ 支配的イデオロギーは全面浸透的だが、社会形成体の諸水準間の《ズレ》がこのイデオロギーの配下に種々の《対抗的イデオロギー》を生産し、イデオロギー闘争の場面を産出する。支配的イデオロギーは、これによって異化され続けていく。

この場面で、様々の《世界》に対する「解釈」が生まれ、それらは理論的イデオロギー（理論的ディスクール）として沈殿されていく。しかし、この場面での《知の実践》はイデオロギーの作用圏内にあり、ここから直ちに科学的認識が成立するとは言えない。だが、科学的認識の生産は無から創造されるのではないのだから、この理論的イデオロギーの地層を出発点としなければならない。科学的認識の領土は、既に理論的イデオロギーによって住まわれており、種々の難問やイデオロギー的諸対象として、換言すれば実践状態にある諸概念として存在している。科学的認識の生産は、この実践状態にあるものを理論化することであるが、科学が未だ形成中の場合には、この過程は全く「無意識に」なされると言うしかない。科学的認識の生産（科学的実践）は主体も目的もない過程である。ここまでは、問題はない。

問題は、では全ては《知 (I e savoir)》のなかで進行するのか？ ということである。先に、イデオロギーを問題にした時に、イデオロギー闘争（イデオロギー的階級闘争）を引き起こすのは社会形成体を構成する諸水準間の《ズレ》であるというテーゼが提出された。換言すれば、イデオロギー闘争はイデオロギー水準に対する他の水準の介入の効果である。しかし、このイデオロギー

//page-break_116//

闘争は科学的認識の生産をもたらさない。この闘争は、支配的イデオロギーの場そのものを解体しないからだ。支配的イデオロギーは、この闘争によって異化され続けるが、科学は、これを解体することでしか出現しない。

しかし、イデオロギー闘争のなかで形づくられていく「理論的」な《対抗-言説》は、今度は逆に政治や経済の水準に打ち返し、そこで様々の歴史的事件を引き起こす。そして、この歴史的諸事件は再度、イデオロギー水準に介入し、イデオロギー作用の空間を異化することになろう。この異化の過程は、理論的イデオロギーの形態の下で《実践状態にある科学的諸概念》の諸要素を生産していくだろう。科学的認識の生産とは、こうした社会形成（に内在する諸闘争）の総過程が、恐らく「ある例外的で革命的な」諸事件としてイデオロギーによって認知されうる諸事件を引き起こすのを決定的契機として、理論的イデオロギーの生産過程に決定的な地殻変動を引き起こすことで出現するだろう。

科学的認識とは《知》の作業だけれども、《知》のなかにとどまっていたら生成も完結もされえない。社会体の諸水準間の相互的介入が、その生産には決定的効果をもつのであり、社会体におけるその位置＝立場を常に確認する作業が絶対不可欠である。そして、理論の領域で、科学的認識の生産を捉えるには、史的唯物論の領土でこれを把握することを許す《認識生産様式の理論》の方へ進む必要がある。

（1983年 2月14日、最終校正）

参考文献

本稿の論議の基礎づけに関与した文献と本稿で引用した文献のみを掲げておく。したがって、科学哲学や科学史関係の文献、等は省略する。

- 1) Althusser, Louis (1960) 《Sur le Jeune Marx》, in Althusser, L. (1965)
 - 2) Althusser, L. (1963a) 'Sur la Dialectique Materialiste', in Althusser, L. (1965)
 - 3) Althusser, L. (1963b) 'Marxisme et Humanisme', in Althusser, L. (1965)
 - 4) Althusser, L. (1964) 'Freud et Lacan', in Althusser, L. (1976)
 - 5) Althusser, L. (1965) *Pour Marx*, Maspero, Paris.
 - 6) Althusser, L. (1965 et 1968a) 'Du Capital à la philosophie de Marx', in Althusser, L. et E. Balibar, *Lire le Capital tome I, nouvelle édition, entièrement refondue*, Maspero, Paris, 1968
- //page-break_117//
- 7) Althusser, L. (1965 et 1968b) 'L'objet du Capital', in Althusser, L. et al., *Lire le Capital I et II*, Maspero, Paris, 1968.
 - 8) Althusser, L. (1969-70) 'Ideologie et Appareils Ideologiques d'Etat', in Althusser, L. (1976) (訳『国家とイデオロギー』西川訳, 福村出版, 1975)
 - 9) Althusser, L. (1973) *Réponse à John Lewis*, Maspero, Paris. (訳: 『歴史・階級・人間』西川長夫訳, 福村出版, 1974)
 - 10) Althusser, L. (1974) *Element d'auto-critique*, Hachette, Paris.
 - 11) Althusser, L. (1975) 'Soutenance d'Amiens', in Althusser, L. (1976)
 - 12) Althusser, L. (1976) *Positions*, Ed. sociales, Paris.
 - 13) Balibar, Etienne (1965 et 1968) 'Sur les concepts fondamentaux du materialisme historique', in Althusser L. et Balibar, E., *Lire le Capital II*, Maspero, Paris, 1968.
 - 14) Balibar, E (1974) *Cinq Etudes du Materialisme historique*, Maspero, Paris. (訳・『史的唯物論研究.II, 今村仁司訳, 新評論, 1979)
 - 15) Balibar, E. (1978) 'From Bachelard to Althusser', in *Economy and Society*, Vol. 7, no.3
 - 16) Bennett, Tony (1979) *Formalism and Marxism*, Methuen, London.
 - 17) Brewster, Ben (1976) 'Fetishism in Capital and Reading Capital', in *Economy and Society*, Vol. 5, no. 3.
 - 18) Center for contemporary Cultural Studies (1977) *On Ideology*, Hutchinson,
 - 19) Coward, Rosalind and John Ellis (1977) *Language and Materialism*, R.K.P, London, 1978.
 - 20) クララ・ダン (1975) 「マルクスからピアジェに至る経験論と実在論」, ジャック・モノー他著『科学論とマルクス主義』, 福村出版
 - 21) J. M.エディ (1980) 『ことば、と意味』 滝浦静雄訳, 岩波書店。
 - 22) Hirst, Paul Q. (1979) *On Law and Ideology*, Macmillan, London.

- 23) 今村仁司 (1981) 『労働のオントロジー』, 効草書房
24) Karsz, Saül (1974) *Théorie et Politique : Louis Althusser*, Fayard, Paris.

//page-break_ 118//

- 25) Larrain, Jorge (1979) *The Concept of Ideology*, Huchinson, London
26) Lecourt, Dominique (1969) *L'épistémologie historique de Gaston Bachelard*, Vrin, Paris.
27) Lecourt, D. (1972) *Pour une critique de l'épistémologie*, Maspero, Paris
28) Lecourt, D. (1973) *Une crise et son enjeu*, Maspero, Paris.
29) Lecourt, D. (1981) *L'ordre et les jeux*, Grasset, Paris
30) Macherey, Pierre (1966) *Pour une théorie de la production littéraire*, Maspero, Paris.
31) Macherey, P. (1976) 'L'histoire de la philosophie considérée comme une lutte de Tendences', in *La Pensée*, no.185.
32) Matthews, Michael R. (1980) *The Marxist Theory of Schooling : A Study of Epistemology and Education*, Harvester, Brighton.
33) Pêcheux, Michel (1975) *Les Vérités de la Palice*, Maspero, Paris.
34) Rancière, Jacques (1965) 'Le concept de critique et la critique de l'économie politique de <Manuscripts de 1844> au <Capital>', in Rancière, J., *Lire le Capital III*, Maspero, Paris, 1973
35) Therborn, Göran (1976) *Science, Class & Society*, NLB, London.
36) Therborn, G. (1980) *The ideology of power and the power of Ideology*, NLB, London.
37) Rey, Pierre-Philippe (1972) 'Materialisme historique et luttes de classes', in *Les Alliances de Classes*, 1973, Maspero, Paris.
38) Raymond, Pierre (1973) *Le passage au materialisme*, Maspero, Paris.
39) Williams, Karel (1975) 'Facing Reality : A Critique of Karl Popper's Empiricism, in *Economy and Society*, Vol. 4, no.2
40) 山田満 (1978 and 1980) 「イギリスにおけるアルチュセール学派の形成と定着 (1), (2)」, 『千里山経済学』 no.12-2 et no.13-1.2.

//page-break_ 119//