

# 「現象学とイデオロギー」

北野孝志

## はじめに

「イデオロギーの終焉」が言われ、そのことを実証するかのようには東欧諸国の崩壊が進む今日において、何故イデオロギーなのかと問われるかもしれない。しかし、その時のイデオロギーとはどのようなものなのであろうか。また、イーグルトンが主張するように、その後も「イデオロギー運動の復活」<sup>1)</sup>とおぼしき事態があるのだとすれば、そのことをどのように考えればよいのであろうか。そのように考える時、イデオロギーとは何なのかを捉え直し、それについて何らかの見解を与えることは、あながち無意味ではないように思われるのである。

そこで、本論での目論見は、イデオロギー概念を、特にフッサール現象学との関係において考察することによって、その本質的性格を明らかにすることである。そして、そのことの中から現代におけるイデオロギー批判の意義と、それに現象学がどのように寄与しうるのかについての見解を示したい。

## 1) イデオロギー概念の経緯

「イデオロギーの終焉」と言われる時に、まず頭に浮かぶイデオロギー概念とは、マルクスに由来するものであろう。しかし、そもそもイデオロギーという用語は、デステュット・ド・トラシーによって「観念の科学」として提唱されたものである。ド・トラシーは、生得的な観念を否定して、我々の持っているあらゆる観念が身体的感覚にどのように基づいているかを説明した。それ故、イデオロギーは、彼自身が述べるように動物学の一部であり、さらには人間学的な関心に導かれた機械論的な唯物論であった。そして、この観念の起源についての合理的

な研究は、人間の普遍的な要求や欲求の中に共通の起源を持つことを明らかにしうるが故に、宗教的あるいは形而上学的偏見から解放されて、正しく幸福な社会の基礎となることが期待された。

このように、イデオロギーという概念は進歩的なものであり、フランス革命がまだその効力を維持している時には力を持っていたし、ナポレオンからの保護も受けていた。しかし、ナポレオンが個人的な専制を強め、自由主義的で共和主義的な観念学者たちからの批判を避けられなくなるにしたがって、ド・トラシーをはじめ観念学者たちは眼の上のたんこぶとしての存在となる。そのことにより、イデオロギーという語はナポレオンにとって軽蔑的な意味合いを持つ表現となり、その意味も科学的な唯物論から、抽象的で現実とは切り離された観念の領域を意味するものとなる。ナポレオンが観念学者たちを軽蔑的な意味を込めてイデオログと呼び、「人間の心とか歴史の教訓に学びとり、法を柔軟に適用する代わりにもってまわったやり方で第一原因を追究し、その基盤の上に人民の立法を打ち立てようとする怪しげな形而上学であるこのイデオロギーなるものこそ、我々が愛するフランスに降りかかったあらゆる不幸の原因とみなすべきなのである。」<sup>2)</sup>と非難したことは皮肉な結果である。そして、この考えを受け継いだのがマルクスである。

マルクスは、イデオログたちの考え、つまり抽象的な観念を全ての社会生活の基礎とする考えに、彼が批判するドイツの観念論者たちと同じものを見て取った。マルクスにとって、観念はむしろ現実の社会生活に根差しているものであり、そのような観念を自然化、脱歴史化することによって自立的な実体とみなすような考えは転倒として受け取られた。「人間は自らの概念や観念などの生産者である。しかし、その場合の人間とは、自分の生産力とそれへの対応のある特定の発展によって、規定された現実の活動的な人間である。意識は、意識的存在以外の何ものでもなく、人間の存在とは人間の現実の生活過程である。もし、イデオロギー全体において、人間たちと彼等の関係が暗箱の中でのように逆立ちして現れるとしたら、この現象はちょうど網膜上の対象の倒立が人間の直接的な肉体的な生命過程から生じるのと同様に、人間の歴史的な生活過程から生じるのである」(MEW<sup>3)</sup> 3, S.26)。

それ故、転倒し誤った観念は現実の社会生活にその基礎を持つのであり、批判されるべきはその誤った観念ではなく、その観念が現実的なものとすり替えられ、現実そのものとして理解されたという事実であり、そのような誤った観念を生み出す歪曲された現実そのものである。

しかし、その観念がイデオロギーとしての力を持つのは、社会的・経済的諸関係の現実的な本質を隠蔽し、それによって社会における社会的・経済的不均等な分配を正当化するからである。そして、そのような隠蔽が意味を持つのは支配する者にとってに他ならない。つまり「支配階級の思想はどの時代においても支配的な思想である」(MEW 3, S.46) のであり、誤った観念の克服には、現実に矛盾を持った社会をも変革する必要があるのである。

このように、マルクスは、イデオロギーを観念論と結びつけ、唯物論と対置するだけでなく、政治的な弁明を内に秘めた観念の領域とした。それにより、イデオロギーは、観念の科学としてではなく、科学とは対置され、その科学によって克服されるものとして、イデオロギー批判の対象という今日的な意味を持つようになったのである。そして、マルクスにおいてイデオロギー批判は、観念と現実との転倒を告発する認識論的意義と、矛盾を抱えた現実の社会を変革するという政治的意義といった、2重の性格を持っていた。

## 2) マルクスとフッサール

さて、そのようなマルクスとフッサールとの関係だが、二人には必ずしも接点がある訳ではない。二人が生きていた時代も違えば、主義主張もかなり違う。しかし、ヴァルデンフェルスも指摘しているように、1930年代以降において現象学とマルクス主義の対話の試みが為され続けていることは興味深い<sup>(4)</sup>。このことには、マルクスがエンゲルスと共同でイデオロギーを詳細に扱った『ドイツ・イデオロギー』が生前には出版されず、ドイツ語で刊行されたのはようやく1932年のことであり、その4年後の1936年にフッサールの『ヨーロッパ諸学問の危機と超越論的現象学』<sup>(5)</sup>が刊行されたことも、何らかの影響を及ぼしているように思われる。

実際、ポール・リクールは、この二つの著作の親縁性について述べている<sup>10)</sup>。リクールは、フッサールの『危機』書が、マルクスと同様の企図を持っていると考える。フッサールは、ヨーロッパ諸学問の危機に直面し、この危機の原因を、理念によって構築されたに過ぎない数学的世界を現実的世界と取り違えたルネサンス以来の転倒にあると考える。まさに、マルクスにおいて誤りの原因が観念を現実そのものと取り違えた転倒であったように、フッサールにおいても転倒が問題であったのである。

フッサールは、忘却された起源へと遡行的な問いによって還帰することを目指し、生活世界へとたどり着いた。リクールによれば、この生活世界が、マルクスの言うところの実践だという訳である。しかし、この生活世界は論理的、数学的な理念性の存在基盤としての意味は持つものの、その学問の理念としての妥当性は生活世界からは導出されない。つまり、生活世界はあらゆる主題化に先立つ地盤としてあるにもかかわらず、そのような生活世界には主題化を通してしか到達できないのである。とすれば、フッサールの行っている遡行的問いも単なる理念化に過ぎず、その他の理念性と同様、正当化を必要とするものなのではないであろうか。

では、このような正当化の源泉となる基底とは一体どういうものなのであろうか。それはまさしく学問の理念そのものに他ならない。しかし、あらゆる理念性に先立つはずの生活世界が学問の理念に乗り越えられるというのはどういうことなのであろうか。リクールは、このパラドックスを解決するために、存在論的秩序と認識論的秩序の間に区別を立てる。つまり、現実的生活世界は存在論的秩序において先行するのに対し、学問の理念は認識論的秩序において先行しており、その意味で理念性は認識論的に自立しているということが言えるのである。

リクールは、マルクスもフッサールと同じパラドックスに直面していると言う。つまり、イデオロギーをフッサールの遡行的問いと同様の仕方で、実践へと還元しようとしても、そのように主題化された実践が正確で偏向のない知であるかどうかという正当化は、実践からは得られないのである。とすれば、マルクスの概念そのものがイデオロギー的なのではないであろうか。しかし、このような問題も存在論的秩序と認識論的秩序の区別によって解消される。つまり、イデオロギー

批判は認識論的な自立性により、その正当化を自己の内に有しているのである。

しかし、そのことはイデオロギー自身にも当てはまる。つまり、イデオロギーが現実的地盤に依存しているとしても、それがイデオロギーとして力を持つのは正当化されているからであり、そのような正当化自体は実践からは得られないのである。そして、このようなパラドックスも、存在論的秩序と認識論的秩序の区別によって解決されることとなる。つまり、イデオロギーは実践に存在論的に依存しつつも歴史的に規定されるようなものではなく、認識論的には自立しているということなのである。

このように、マルクスもフッサールも、諸表象が現実的なものにすり変えられ現実そのものとして理解される転倒に時代の危機を見取り、その危機を回避するために、現実的基盤へと遡行的問いによって立ち返ることにより、理性による新たな基礎づけを行おうとしていたという類似性を挙げることができる。

しかし、このような類似性は、両者の違いをも際立たせている。フッサールは、転倒という問題の解決において、現実的な生活世界へと立ち戻ることまではしたものの、その現実的な社会そのものを変革するという政治的決断へとは向かわなかった。逆に言えば、イデオロギーの克服のために科学に信頼を置いていたマルクスとは対照的に、フッサールはその科学に対する徹底的な批判を行うことで、危機を乗り越えようとしたのである。

さて、このようにマルクスのイデオロギー論をフッサールとの比較において見てきた訳だが、このことによってマルクスのイデオロギー概念がさらに多義化したように思われる。つまり、マルクスが前述したイデオロギー批判の認識論的意義を主張する時、イデオロギーが現実的基盤に依存しているという存在論的關係と、それにも関わらずイデオロギーが現実的基盤に対して自立性を持っているという認識論的關係といった異なる側面を同時に主張しているのである。

### 3) マルクス主義のイデオロギー ——イデオロギー概念の歪曲——

ところで、マルクスのイデオロギー概念は、必ずしもそのままマルクス主義のそれと一致する訳ではない。では、このような違いはどのように生じたのである

うか。

これは、前述したように、マルクス自身のイデオロギー概念の多義性が影響しているように思われる。つまり、マルクスのイデオロギー概念のいくつかの側面を組み合わせると強調すれば、それぞれのイデオロギー概念は違った容顔を示してくるのである。さらに、マクレランは、『ドイツ・イデオロギー』が後になって出版されたことも影響していると考え<sup>7)</sup>。つまり、それまでの間に、イデオロギーをめぐるマルクス主義の議論が様々に展開したのである。

マルクスにとってイデオロギーは、現実の関係を隠蔽し転倒させることに仕えるような歪曲された観念ではあったが、その虚偽性の原因は歪曲された現実の方にあり、その現実を部分的には反映している限りにおいて、虚偽意識と言われるようなものではなかった。実際、マルクス自身は虚偽意識という用語を用いたことはなかった。この用語をイデオロギーに結びつけて使ったのはエンゲルスである。エンゲルスは、マルクスの理論の体系化の過程で、イデオロギーを現実から遊離した思想と結びつけ、虚偽意識と等値した。これは、イデオロギーの認識論的な自立性を強調し、過度に否定的に扱ったものであった。そして、このことはイデオロギーと科学との対立を強めるものでもあった。

また、イデオロギーの現実社会への存在論的な依存性を強調し、社会的に決定された思想ならどのようなものもイデオロギーであると考える者も現れた。その場合もイデオロギーの否定的性格は保持されはしたが、その批判的意義は無意味に等しいものであった。なぜなら、イデオロギーの認識論的自立性においてこそ、イデオロギー批判の意義があるからである。

その後、それらとは対照的に、レーニンによってイデオロギー概念の否定的な意味が払拭され、マルクス主義的なイデオロギーが現れるようになる。つまり、マルクスのイデオロギー概念が全て支配階級に仕えるものであったのに対し、レーニンは、階級闘争の先鋭化に応じて、イデオロギーをあらゆる階級に付与したのである。そして、イデオロギーが欠陥を持つ原因を、その観念がイデオロギーであるからではなく、それが与している階級利害によってであるとした。それにより、支配階級に限らず、各階級のイデオロギーが——レーニンにとってはブルジョアのイデオロギーとマルクス主義的社会主義のイデオロギーの2つしかないが—

—存在することになり、イデオロギーの否定的意味が失われた。このように、レーニンのイデオロギー概念は、現実社会にではなく、それぞれの階級に過度に依存した政治的意味合いの強いものであった。

このように、マルクスのイデオロギー概念は、その多義性にしがたがって様々に解釈され、様々な容顔を伴って現れることとなった。つまり、マルクスのイデオロギー概念は、マルクス主義によって歪曲されその本質を隠蔽される形で、マルクス主義のイデオロギー概念として現れたと言える。そして、それがまさしくマルクス主義的なイデオロギーの誕生を意味していると言えないであろうか。

また、マルクス主義のイデオロギーについての考え方には様々な違いがあるにもかかわらず、1つの共通した考えがあるように思われる。それは、対立するイデオロギーを自分の史的唯物論という科学によって克服しようというものである。そして、この考えそのものがマルクスに由来するものなのである。

しかし、果たしてイデオロギーと完全に区別される科学というものがあるのだろうか。レーニンのように史的唯物論という科学がマルクス主義のイデオロギーだと言ったことは特別としても、科学そのものにも何らかのイデオロギー性があるのではないだろうか。このことを鋭く意識していたのがフランクフルト学派である。

#### 4) イデオロギーとしての現象学

##### ——フッサール現象学とフランクフルト学派——

ホルクハイマー、アドルノを中心としたフランクフルト学派は、マルクス主義に影響を受けイデオロギー批判を展開した。彼等は、マルクスも暗に示唆していた科学とイデオロギーとの区別が明白ではなく、むしろ自然科学の多くがイデオロギー的であると指摘した。そして、彼等は自然科学とそれに伴う科学技術への懐疑を共有し、科学的理性への信頼を鋭く牽制した。それ故、その批判の矛先はマルクス自身にも突きつけられ、そのマルクスを修正的に再構成しようとした。なぜなら、マルクスも、イデオロギーを科学と対置させるとともに、科学的理性によってイデオロギーを克服できると考えていたからである。それ故、彼等にとっ

ては、マルクスでさえもがイデオロギー批判の対象であった。そして、マルクスの思想を批判的に修正し、新たな唯物論を構築することが彼等の課題であった。

では、そのような彼等にとって、フッサールの現象学はどのように考えられていたのだろうか。彼等にとって、現実の社会を変革しようとしないうような「ブルジョア科学」は考慮に値せず、むしろ対立するものであり、フッサールの現象学もその1つに過ぎなかった。しかし、それにも関わらず、アドルノやホルクハイマー、さらにはハーバーマスがフッサールについての論文を執筆するなどし、何度となく現象学について言及していることは興味深い。

とは言っても、アドルノは、フッサールを必ずしもイデオロギー批判の文脈においては語っていない。1956年に刊行された『認識論のメタクリティーク——フッサールと現象学的アンチノミーに関する研究——』<sup>8)</sup>も、純粹に哲学的に書かれたものに過ぎず、直接イデオロギー批判と結びつくものとはなっていない。しかし、この論文の中に示されたフッサールに対する批判には、イデオロギー批判と同様の論点が見て取れるのである。

アドルノにとってイデオロギーとは、他者を自らのイメージに暴力的に還元することによって、世界を同質化し、差異やそこにある不平等を見えなくすることに役に立つ。その時、現実を超越論的主観性という純粹意識へと還元するところから出発し、対象を全て同一化思考によって認識してしまおうとするフッサールの現象学は、イデオロギーそのものの姿であった。

また、アドルノは、フッサールの現象学も含めイデオロギーの内に主観の優位があるとし、この主観の優位が転倒されることが真の意味での客体の経験に必要であると考えた。しかし、だからと言って客観がその地位をとって変わるというのではない。むしろ主観の役割を無に帰する客観主義的な科学は、その背後に科学的主観という強固な主観を隠蔽しているが故に、客体そのものの経験を不可能にしてしまう。それ故、アドルノの唯物論も単に主観を排したのではなく、非同一的なもの、すなわち客体を真に経験する主体を否定的ながら必要とするものなのである。

このように、アドルノにとって、フッサールの現象学はブルジョア社会の思想の産物に過ぎなかった。しかし、アドルノには『危機』の頃のフッサールは念頭



になかった。つまり、科学批判の立場から、通常の観念論の枠組みを乗り越えるモチーフを持っていたフッサールの後期思想への目配せがなかったのである。それ故、フッサールへの批判は外在的なものにならざるをえなかった。

それに対し、フッサールの後期思想との関わりの中でイデオロギー批判を展開したのが、フランクフルト学派第2世代のハーバーマスである。ハーバーマスは、理性への懐疑から否定的な仕方主体性へ立ち返ろうとするアドルノに対して異議を唱え、別の仕方イデオロギーを克服する手だてを考えた。

ハーバーマスは、『認識と利害』<sup>9)</sup>の中でフッサールの現象学を取り上げ、そのイデオロギー的性格を暴き出す。ハーバーマスは、あらゆる認識努力の根底に利害が潜んでいるとし、批判的な哲学の課題はその利害を暴露することであると言う。『危機』書におけるフッサールは、まさにこのことを目指していたという意味で正当であった。しかし、フッサールは、純粹理論としての現象学に利害から解放された認識の可能性を見るが故に誤ったと言う。つまり、純粹理論という幻想によって利害を免れていると称しながら、実はそれをフロイト的な合理化の背後に隠蔽し、もう1つの客観主義に陥ったと言うのである。そして、このように獲得された認識そのものがイデオロギー的性格を持つのである。

では、我々はこのイデオロギー性を克服することができるのであろうか。ハーバーマスは、イデオロギー批判を、フッサールのように新しい理論を打ち立てることによってではなく、そういった幻想のうちに覆い隠されている認識と利害の連関を明らかにすることによって、客観主義を打ち破るものとして考えていた。

このように、フランクフルト学派は、現象学をマルクスと同様、一種のイデオロギーに過ぎず、乗り越えられるべきものとして理解していた。

## 5) イデオロギー批判としての現象学

前述したように、フランクフルト学派はフッサール現象学をイデオロギーとして批判したが、その中であってもフッサールの現象学の持つ自己批判の能力には肯定的に受け取られるべきものがあることも認めていた。

さらに、ハーバーマスは、フッサールの現象学の新たな側面も認めていた。そ

れは、それまでの近代哲学の、世界や他者から孤立した主観から出発する流れを変え、我々が他者との交流の中で生きている生活世界から出発しようとするモチーフを持っていたことである。相互主観性の思想と言ってもよい。つまり、イデオロギーを批判する際に、孤立した主観へと立ち返るのではなく、他者と交流しながら生きている生活世界の中で、他者とのコミュニケーションを遂行しつつイデオロギー性を乗り越えようというのである。

では、その意味でのイデオロギー批判とはどのようなものであろうか。まずはここまでの考察により、イデオロギーに一定の規定が与えられるように思われる。イデオロギーは、必ずしも支配階級に都合よく歪曲された虚偽の観念といった否定的なものではなく、ある集団の利害に基づき形作られた表象を正当化するものといった、場合によっては善用も悪用もできる中立的なものとして考えられるべきであるように思われる。そして、イデオロギーは、客観主義的な科学に対置されるものではなく、その科学自身もが持っているある種の帰属性であると言える。それ故、イデオロギーを科学的に理解しようとする時、そこにはある種の帰属性がつきまとうことになる。つまり、このような帰属性を全面的に反省することはできず、非イデオロギー的な知識を得ることは不可能なのである。

その時、イデオロギー批判とはまさに自己批判となる。つまり、イデオロギーはあらゆる表象の一局面を成している以上、イデオロギー批判そのものもその性質を逃れられないのであり、我々がイデオロギー批判として為しうることは、自己反省的な眼を持ち、他者と交流しながら生きている生活世界を解釈し直すことなのである。

それ故、イデオロギー批判には不完全性がついてまわる。つまり、イデオロギー批判においても、特別な利害、ハーバーマスが言うところの解放の利害によって導かれているのであり、根源的な帰属性の関係を廃棄することはできないのである。そして、この根源的な関係を忘れることは、絶対知にまで高められた批判的理論という幻想を抱いているに過ぎないのである。その意味で、イデオロギー批判は常に繰り返し立てられる課題であって、決して終わることがない以上、我々は常に我々の歴史の実体に距離を取りつつ、それを新たに捉えようとする絶えざる努力が必要なのである<sup>100</sup>。

その意味で、現象学はイデオロギー批判に寄与しうるであろうし、むしろマルクス主義が欠いていた基盤を与えることにもなるであろう。ヴァルデンフェルスは、マルクスの有名なテーゼ「哲学者たちは世界をただ様々に解釈してきただけである。肝腎なのはそれを変えることである」(MEW 3, S.5)を取り上げて、現象学が果たす役割を次のように訴えている。「マルクスの有名な区別、すなわち、世界を様々に〈解釈すること〉と、世界を〈変革すること〉との区別は、もし次のことが明らかになるなら、重みを失うであろう。つまり、様々な解釈がそれ自身実践的な性質を持っており、逆に変革の実践は様々に解釈し直すことを通して生じる、ということが明らかになるなら」<sup>100</sup>。

## 結語 イデオロギー終焉論をめぐって

最後に、再び「イデオロギーの終焉」論について言及しておきたい。マクレランは「イデオロギーの終焉」のテーゼにおいて明白に前提とされているものとして以下の2つを挙げている<sup>101</sup>。1つは、イデオロギーと全体主義との同一視であり、もう1つは科学とイデオロギーとの二元論的分離である。前者においては、全体主義の政治としてソヴィエト連邦とマルクス主義とが結びつけられ、イデオロギーの終焉とはマルクス主義の終焉を意味するに等しいとされる。一方、後者においては、先進資本主義のテクノロジー的合理性によって、形而上学的で非合理的なものであるイデオロギーは既に乗り越えられてしまっており、イデオロギーの終焉とは先進産業社会に対するイデオロギーの有意味性の欠如を言うことになる。

しかし、これまでの考察からも分かるように、イデオロギーと全体主義とは必ずしも一致しない。前述したように、マルクス主義的イデオロギーはマルクスのイデオロギー概念の歪曲から生じたものに過ぎず、むしろマルクス主義の崩壊の後にはマルクスのイデオロギー概念をもう1度見直す必要があるように思われる。

また、先進産業社会もイデオロギーの終焉には寄与しない。科学とイデオロギーとの分離が容易でないことは前述のことからも明らかであるが、ハーバーマスは『イデオロギーとしての科学と技術』<sup>102</sup>の中で、先進資本主義社会における科学と技術のイデオロギー性を暴露している。つまり、合理化と経済成長を本質的な特

徴とする産業システムの有効な機能を保持するために必要な支配関係や不平等を正当化するものとして、科学や技術がイデオロギーの役割を担っているのである。

とすれば、「イデオロギーの終焉」論者は近代科学という仮面を身につけて政治的利害を隠蔽するブルジョア・イデオロギーの片棒を担っていることになる。また、イーグルトンの指摘する「イデオロギー運動の復活」を承認するならば、マルクス主義という偉大なイデオロギーの終焉の後で、むしろ隠蔽されていた多様なイデオロギーが現れてきていると言うべきであろうか。それ故、イデオロギーの終焉については、マクレランの次の言葉が妥当するであろう。「原理原則としては確かにイデオロギーの終焉はありうべきことであるけれども、もちろんそれは今どこにも視野のなかに入ってきていないし、遠い地平に見えているというものですらない」<sup>11)</sup>。

このような現状にあって、我々はイデオロギーを科学によって克服しようとするのではなく、自己の帰属性を自己批判的な眼で解釈し直しながら、対話的理性を駆使し合意を形成していくことこそがイデオロギー批判の意義となるであろう。そして、現象学もこの意味でのイデオロギー批判に寄与しうるのではないであろうか。

## 注

- (1) イーグルトン『イデオロギーとは何か』(大橋洋一郎訳、平凡社、1996年)。
- (2) Barth, H., Wahrheit und Ideologie, Zürich und Stuttgart, 1961. S.27.
- (3) マルクス=エンゲルス『マルクス=エンゲルス全集』(大月書店、1963年)。
- (4) 新田義弘他訳『現象学とマルクス主義Ⅰ：生活世界と実践』(白水社、1982年)所収、ヴァルデンフェルス「日本版のための序」、5-10頁参照。
- (5) フッサール『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』(細谷恒夫・木田元訳、中央公論社、1974年)。
- (6) リクール「廻行的問いと理念性の還元—フッサールの『危機』とマルクスの『ドイツ・イデオロギー』」(鷲田清一訳、『現象学とマルクス主義Ⅰ：生活世界と実践』、白水社、1982年、312-350頁所収)。
- (7) マクレラン『イデオロギー』(千葉眞・木部尚志訳、昭和堂、1992年) 31頁参照。
- (8) アドルノ『認識論のメタクリティック—フッサールと現象学的アンチノミーにかんす

る諸研究一』（古賀徹・細見和之訳、法政大学出版局、1995年）。

- (9) ハーバーマス「認識と利害」（長谷川宏訳、『イデオロギーとしての技術と科学』、紀伊国屋書店、1970年、149-172頁所収）。
- (10) この辺りの叙述については、リクール『イデオロギーとイデオロギー批判』（木下喬訳、『現象学とマルクス主義Ⅱ：方法と認識』、白水社、1982年、60-102頁）も参照。
- (11) ヴァルデンフェルス「現象学とマルクス主義の緊張の場における社会哲学」（丸山徳次訳、『情況』1992年9月号別冊、33-56頁所収）50頁。
- (12) マクレラン前掲書75頁以下参照。ベル『イデオロギーの終焉』（岡田直行訳、東京創元新社、1969年）、アロン『現代の知識人』（渡辺善一朗訳、論争社、1960年）、リプセット『政治のなかの人間』（内山秀夫訳、東京創元新社、1965年）等も参照。
- (13) ハーバーマス「〈イデオロギー〉としての技術と科学」（長谷川宏訳、『イデオロギーとしての技術と科学』、紀伊国屋書店、1970年、45-103頁所収）。
- (14) マクレラン前掲書、118-119頁。

（きたの たかし 哲学）