

ROZDZIAŁ I

POCHODZENIE IDEOLOGII IDEOLOGIA WOBEC PRZESZŁOŚCI

Pojęcie „ideologii”, często spotykane obecnie we współczesnym języku, ma powszechnie negatywne konotacje jako przeciwieństwo prawdy. Najczęściej wiązane jest ono z polityką i działalnością partii politycznych. Ideologia, w dzisiejszym tego słowa rozumieniu, leży u podstaw programów politycznych, obejmujących ważniejsze dziedziny życia społecznego, takie jak ustrój, ekonomia, prawo, edukacja itp. Program polityczny opiera się na uprzedniej koncepcji człowieka i społeczeństwa, a także na pewnej wizji rzeczywistości i właśnie owych zagadnień dotyczy ideologia. W wielu przypadkach ideologia stanowi ważne narzędzie władzy politycznej, która kierując społeczeństwem, musi ukazywać odpowiednio dobrane motywy dla takich a nie innych społecznych zachowań. Ideologia ma charakter globalny, odnosi się do całości życia społecznego, a w jakimś stopniu i indywidualnego. Tak więc jej cele i preferowane wartości muszą być realizowane nie tylko na płaszczyźnie polityki, ale we wszystkich sferach aktywności ludzkiej. Ponadto cele te i wartości są formułowane najczęściej w kategoriach bardzo ogólnych; nie jest więc możliwe traktowanie ich jako bezpośrednich dyrektyw konkretnych działań, także w polityce. Aby stać się konkretnymi dyrektywami muszą one zostać przekształcone w doktrynę polityczną. Ideologia, w przeciwieństwie do doktryny, ma charakter systemu bardziej niezmiennego w czasie. Można wręcz powiedzieć, że trwałość i stabilność w długim okresie określonego systemu celów i wartości jest jedną z konstruktywnych cech ideologii¹.

¹ Andrew Heywood, analizując ideologie polityczne, wskazuje na trudności związane z posługiwaniem się pojęciem „ideologia” jako narzędziem analizy. Proponuje on w związku z tym definicję, która próbuje uwzględnić najważniejsze elementy pojawiające się w różnych ujęciach tego zagadnienia. Według Heywooda ideologię można „rozumieć jako mniej lub bardziej spójny zbiór idei, stanowiący podstawę zorganizowanego działania politycznego, bez względu na to, czy zmierza ono do zachowania, przekształcenia, czy obalenia istniejącego systemu sprawowania władzy. Zatem wszystkie ideologie: (a) dostarczają obrazu istniejącego porządku, zazwyczaj w formie obrazu świata; (b) lansują model pożądanej przyszłości, wizję dobrego społeczeństwa, a także (c) wyjaśniają, w jaki sposób zmiana polityczna może się dokonać – czyli jak przejść z (a) do (b)”. Por. A. Heywood, *Ideologie polityczne. Wprowadzenie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa

Ponieważ podobne zagadnienia podejmuje również filozofia, więc w naturalny sposób związek ideologii z filozofią jest bliski. Jednak w odróżnieniu od filozofii pojętej klasycznie ideologia zawiera pewien program działania, którego celem jest urzeczywistnienie zmian społecznych w skali nie tylko państwowej, lecz także międzynarodowej. Co więcej, ideologia, wychodząc z pewnych założeń filozoficznych, dąży do tego, aby podporządkować sobie wszelką filozofię, a zwłaszcza taką, której celem jest bezinteresowne poznanie prawdy. Należy zatem bliżej przyjrzeć się temu, jak doszło do powstania ideologii i zideologizowania filozofii².

1. Pochodzenie pojęcia

Słowo „ideologia” zostało utworzone poprzez wykorzystanie dwóch greckich pojęć: *idea* i *logos*. Za jego twórcę uważa się Antoine Louis-Claude Destutta de

2007, s. 25. Inny autor, zajmujący się problematyką ideologii, Terry Eagleton, wymienia aż kilkanaście znaczeń tego terminu, co świadczy o złożoności pojęcia oraz braku spójnej i jednoznacznej jego definicji. Ideologia zatem może być rozumiana między innymi jako: proces produkcji znaczeń i wartości w życiu społecznym; zbiór idei charakterystycznych dla poszczególnych grup lub klas społecznych; idee (prawdziwe lub fałszywe), które legitymizują panującą władzę; formy myślenia motywowane interesem społecznym; myślenie tożsamościowe; społecznie niezbędną iluzję; koniunkcje dyskursu i władzy; zorientowany na działanie zestaw wierzeń; proces, poprzez który życie społeczne przekształcane jest w naturalną rzeczywistość. Por. T. Eagleton, *Ideology. An Introduction*, Verso, London 1991, s. 1. Wymienione powyżej znaczenia kierują uwagę na różne aspekty ideologii, niektóre z nich wykluczają się nawzajem, inne mają charakter wartościujący ideologię pozytywnie lub negatywnie. Zdaniem Eagletona, poszerzenie zakresu znaczeniowego terminu „ideologia” prowadzi do konstatacji, że wszystko jest – lub może się stać – ideologią i sprawią, że termin ten staje się bezużyteczny. Podsumowując swoje rozważania na temat ideologii Eagleton stwierdza, że wszystkie sposoby rozumienia ideologii zawierają część prawdy o tym zjawisku, jednak brane oddzielnie nie ukazują jej całościowo: „socjologiczny punkt widzenia, według którego ideologia jest spoiwem społecznych formacji albo mapą poznawczą, która pozwala orientować się aktorom społecznym w działaniu, powoduje efekt depolityzacji, pozbawiając pojęcie ideologii elementów konfliktu i sprzeczności. Ideologie w swoich dominujących formach są często postrzegane jako mityczne lub wyobrażeniowe rozwiązanie tych sprzeczności, ale nierozsądne byłoby przecenianie ich osiągnięć w tej kwestii [...] Nie są one, jak niektórzy marksistowscy historycy zdają się sugerować, fundamentalnymi zasadami społecznej jedności, ale raczej usiłowaniem rekonstrukcji tej jedności na poziomie wyobrażeniowym wobec politycznemu oporowi. [...] Ideologie są raczej kwestią dyskursu niż języka – pewnych konkretnych dyskursywnych efektów niż znaczenia jako takiego. Wskazuje to miejsce, gdzie władza wpływa na pewne wypowiedzi i wpisuje się w nie niepostrzeżenie. [...] pojęcie ideologii dąży do ujawnienia czegoś o relacji między wypowiedzią a jej materialnymi warunkami możliwości, kiedy te warunki możliwości widziane są w świetle centralnej dla reprodukcji całości form życia społecznego walki o władzę”. T. Eagleton, *Ideology...*, s. 222–223.

² Hannah Arendt zauważa, iż ideologie usiłują również wykazać swój naukowy charakter: łączą podejście naukowe z ustaleniami o znaczeniu filozoficznym i uważają się za naukową filozofię. Słowo „ideologia” zdaje się sugerować, że idea może stać się przedmiotem badań nauki, a przyrostek – logia wskazuje na *logoi*, czyli naukowe stwierdzenie. H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, t. 2, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008, s. 240.

Tracy'ego (1754–1836), jedną z postaci rewolucji francuskiej³. Słowo przezeń utworzone powstało na oznaczenie nowego pojmowania filozofii, ale nie jako nauki o ideach w sensie platońskim, a więc o istniejących ponad światem materialnym niematerialnych prawzorach rzeczy, ale o ideach jako najbardziej podstawowych wrażeniach, z których składa się ludzkie poznanie. Była to kontynuacja sensualizmu w jego skrajnej wersji francuskiej (między innymi Étienne B. de Condillac). Wrażenia, zgodnie z terminologią platońską, też były nazywane ideami, ponieważ mieściły się w polu ludzkiej świadomości. Ideologia wyznaczała ramy naukowości poznania: naukowe jest to, co może być sprowadzone do prostych empirycznych wrażeń. Idee, jakie miał na myśli de Tracy, były wręcz zaprzeczeniem platonizmu, nawiązywały bowiem do Kartezjusza, a zwłaszcza do empiryków brytyjskich i sensualistów francuskich. Z punktu widzenia filozoficznego ideologia Destutta de Tracy'ego winna być zatem rozumiana jako sensualistyczne odgałęzienie kartezjanizmu⁴.

Jednym z zadań ustanowionej przez Destutta de Tracy'ego ideologii było usunięcie uprzedzeń wypływających z metafizyki i religii, których ostoją miał pozostawać przede wszystkim Kościół katolicki. Stąd walka z Kościołem w czasie rewolucji nie była tylko walką o władzę czy wpływy, ale sięgała samych podstaw cywilizacji. Chodziło o uderzenie w typ cywilizacji reprezentowanej i pielęgnowanej przez Kościół. Uznanie religii i metafizyki za „nienaukowe” dyskwalifikowało te dziedziny kultury w społeczeństwie, a zarazem miało przyczynić się do dyskwalifikacji samego Kościoła. De Tracy operował pojęciem nauki jako umiejętności odkrywania źródeł wiedzy, jej pewności i granic. W takiej perspektywie metafizyka nie mogła być nauką. Albowiem metafizyka, zdaniem de Tracy'ego, określała zasady i cel wszystkich rzeczy, boskie źródło i przeznaczenie świata; takie zagadnienia nie należą do nauki, lecz do sztuki wyobraźni, ich celem nie jest poinformowanie, ale danie satysfakcji⁵. Dawna metafizyka miała się tak do nowej, jak alchemia do chemii i astrologia do astronomii. Stąd de Tracy zamiennie mówił „ideologia lub metafizyka” po to, aby ideologii przyznać pierwsze miejsce wśród nauk, tak jak dawniej metafizyka była pierwszą filozofią.

De Tracy w nastawieniu antymetafizycznym i antyreligijnym poszedł dalej od innych myślicieli przeciwstawiających epistemologię metafizyce, takich jak Francis Bacon, Thomas Hobbes, John Locke, Klaudiusz Adrian Helwecjusz czy

³ Destutt de Tracy był jednym z intelektualistów, którym w 1795 roku powierzono kierowanie wówczas nowo założonym Institut de France, mającym za zadanie ustanowienie we Francji powszechnego systemu szkolnictwa wyższego, kształcącego w duchu idei i filozofii Oświecenia. Instytut był również kuźnią wielu idei liberalnych, jakie zrodziły się wraz z rewolucją. Swoje koncepcje na temat ideologii de Tracy zawarł w dziele pod tytułem *Eléments d'Idéologie*.

⁴ O sensualizmie de Tracy'ego wymownie świadczy jego propozycja zamiany kartezjańskiego *cogito ergo sum* na *je sens, donc j'existe* („odczuwam, więc jestem”). Zob. B.W. Head, *Ideology and Social Science. Destutt de Tracy and French Liberalism*, Martinus Nijhof Publishers, Dordrecht–Boston–Lancaster 1985, s. 27.

⁵ Ibidem, s. 54.

Condillac, ponieważ wyeliminował spośród nauk teologię⁶. Uznał ją za filozofię wieku dziecięcego, opartą nie na rozumie, ale na wyobraźni⁷. Źródłem religii był lęk przed niewidzialnymi siłami, które prymitywny umysł przyjmował jako wyjaśnienie dla niewytłumaczalnych zjawisk, a więc brak znajomości prawdziwych przyczyn sprawiał, że wyjaśnień szukano w metafizyce i teologii. Warstwa kapłańska przyznała tym dziedzinom status naukowy, blokując tym samym rozwój prawdziwej nauki⁸. Czysto imaginatywnym bytom nadano status boskich bytów duchowych, przypisując im rozmaite wymyślane własności. De Tracy uważał, że dogmaty chrześcijańskie są nonsensami i wyraża się je w języku sofistycznym, zaś Chrystus nie jest Bogiem, ale jedną z tysięcy wersji boga-słońca; jego historyczność okazała się taka sama, jak Herkulesa, Bachusa i Ozrysa⁹. Nauka miała pomóc zatem w demistyfikacji religii.

Zideologizowana koncepcja nauki została wymierzona przeciwko religii, metafizyce i teologii. Nowa nauka miała ukazać fałsz zawarty w tych dziedzinach i dziedziny te zwalczać (odebrać im status społeczny). Zadanie uzdrowienia poznania ludzkiego nie stawiało za cel tylko lepszego poznania prawdy w określonym obszarze, a więc rozwoju tych dziedzin poznania, które uzyskały status nauki. Nie chodziło też tylko o zapanowanie nad przyrodą, pojawiła się bowiem myśl o ulepszeniu człowieka i społeczeństwa i właśnie nowa koncepcja nauki, u której podstaw legła ideologia, dotyczyła tego aspektu moralno-politycznego. Ideologia miała służyć stworzeniu lepszego człowieka i doskonałego społeczeństwa. W ten sposób myśl utopijna rozwijana od początku XVI wieku, głównie w charakterze literackim, znalazła swoje oparcie w ideologii. Utopia stała się programem politycznym ujętym w ramy nowej koncepcji nauki i filozofii.

Związek między ideologią a życiem moralno-politycznym znalazł swoje odzwierciedlenie w poszczególnych działach wypracowanej przez de Tracy'ego nauki. Starał się on pokazać w postaci równań, że zachodzi następujący ciąg identyczności: władza myślenia lub postrzegania = wiedza = prawda = cnota = szczęście = uczucie miłości = wolność = równość = filantropia¹⁰. Od ideologii następuje przejście do szczęścia osobistego, a następnie do dobrze zorganizowanego społeczeństwa. Co więcej, de Tracy uważał, że moralność i polityka mogą być przedmiotem dedukcji. Te wywody i równania można wytłumaczyć pewną odmianą etycznego i politycznego intelektualizmu: źródłem nieszczęścia jest błędna wiedza wywodząca się z metafizyki lub z religii, natomiast źródłem szczęścia – zarówno osobistego, jak i społecznego – jest wiedza prawdziwa. Z tego tytułu ideologia nie ma wymiaru tylko naukowego (filozoficznego), ale nade wszystko – społecznego. Ideologia otwiera drogę do szczęścia ludzkości. I to jest jej celem. Nowa moralność i nowa polityka wyrastają, czy są wręcz

⁶ Ibidem, s. 56.

⁷ Ibidem, s. 58.

⁸ Ibidem, s. 59.

⁹ Ibidem, s. 60.

¹⁰ Ibidem, s. 10.

wydedukowane, z ideologii. Wprowadzenie nowego porządku dokonuje się za pomocą edukacji i systemu legislacyjnego, których odpowiednie zreformowanie miało utrwalić ów nowy ład w społeczeństwie, jednocześnie eliminując wpływ metafizyki, reprezentowanej przez Kościół¹¹.

Ideologia Destutta de Tracy'ego nie jest w ścisłym sensie taką ideologią, jaką mamy na myśli dziś, gdy mówimy o ideologii komunistycznej czy liberalnej. Ideologia de Tracy'ego jest swojego rodzaju epistemologią, ponieważ dotyczy sposobu pojawiania się w naszych władzach poznawczych idei-wrażeń. Jednak nie jest to tylko epistemologia, a więc filozofia ludzkiego poznania, bowiem ma szersze cele filozoficzne i praktyczne. Z jednej strony powinna odmetafizyczyć filozofię, z drugiej zaś ma być podstawą nowego ładu społecznego. Ów porządek społeczny stanowi przy tym negację tradycji klasycznej, nie ma w nim miejsca dla człowieka pojętego w sposób osobowy, nie ma też miejsca na odniesienie do Boga. To te szersze cele, którym de Tracy przyporządkował swoją ideologię, później same stały się częścią ideologii. Ideologia w rozumieniu de Tracy'ego miała zatem cele ideologiczne w sensie dzisiejszym.

W ujęciu filozoficznym wszystkie nurty ideologii powstały w ramach filozofii podmiotu. Oderwanie prawdy od rzeczywistości spowodowało, że filozofia, zamiast wyjaśnić rzeczywistość, stała się tylko koherentnym systemem logicznym, a następnie, ze względu na przeorientowanie w czasach nowożytnych celu nauki z teoretycznego na utylitarny, przyjęła rolę praktycznego narzędzia w polityce. Celem ideologii stało się stworzenie utopii, to jest wypracowanie modelu doskonałego człowieka i doskonałego społeczeństwa, których urzeczywistnienie powinno dokonać się w nieodległej, a przynajmniej przewidywalnej przyszłości. Stopniowy proces krytyki i odrzucania klasycznej filozofii oraz metafizyki w końcu XVIII wieku doprowadził do uznania ich za głównego wroga utopii, a tym samym wroga człowieka i ludzkości. Ideologia stała się intelektualnym narzędziem walki politycznej, której celem było zrealizowanie raju na ziemi. Subiektywizacja poznania filozoficznego umożliwiła arbitralne decydowanie, co jest historyczną „prawdą”, kim jest „prawdziwy” człowiek i jakie jest „prawdziwe” społeczeństwo. Ideologia zaczęła stawać się substytutem rzeczywistości, zamkniętym systemem, którego racjonalność opierała się na koherencji w ramach systemu.

Ważnym elementem opisywanych procesów stało się dla ideologii związanie jej ze świadomością, przesunięto jednak akcent – z indywidualnego na społeczny. Ideologia objęła pole świadomości zbiorowej, różnorodnie interpretowanej zarówno w sferze filozofii, jak i psychologii, socjologii oraz dziedzin im pokrewnych. Głównym odniesieniem dla ideologii stała się polityka, dostarczając narzędzi działania, oraz utopia, będąca nakreślonym przez ideologię docelowym modelem społecznym, jaki za pomocą polityki miał zostać urzeczywistniony.

¹¹ Ibidem, s. 11.

2. Koncepcja ideologii

Rewolucja francuska, wyrosła na gruncie filozofii społecznej Oświecenia, jako pierwsza w dziejach stworzyła i zastosowała w praktyce ideologię. Po rewolucji, proces przeciwstawiania „prawdziwej” nauki i filozofii dawnej nauce i filozofii oraz religii pogłębiał się, natomiast pojęcie „ideologii” miało zostać poszerzone o nowe treści. W XIX wieku istotny wkład teoretyczny w rozwój późniejszych wielkich ideologii wniosła myśl socjalistyczna oraz narodowa, powstałe w rezultacie przemian społecznych, ekonomicznych i politycznych, jakie to stulecie przyniosło państwom europejskim. O ile idee narodowe koncentrowały się głównie na definiowaniu „narodu” jako takiego oraz rekonstruowaniu dziejowych fundamentów jego istnienia, nie mając nic wspólnego z nacjonalizmami XX wieku¹², o tyle myśl socjalistyczna, a ściślej – marksowska, stała się punktem wyjścia dla całkowicie nowego rozumienia ideologii.

Marks, znający pisma francuskich ideologów, oceniał ideologię negatywnie, uważając, iż wyraża ona ideowe i ekonomiczne interesy burżuazji oraz że jest fałszywą świadomością. Ta fałszywa świadomość miała charakter historyczny i ujawniała sprzeczności społeczne. Ich głównym źródłem była religia¹³. Marks uważał, że warunki społeczne zawierają sprzeczność polegającą na rozwarstwieniu klasowym i walce klas, z których jedna jest dominująca, a druga podległa. Brak umiejętności praktycznego rozwiązania sprawia, że na poziomie samej świadomości dokonuje się sublimacja albo projekcja¹⁴. Ideologia-projekcja służy jako uzasadnienie dominacji klasy panującej. Uzasadnienie takie znajduje oparcie w religii. Ideologia w ujęciu Marksa miała więc znaczenie zdecydowanie pejoratywne, ponieważ utwierdzała na poziomie świadomości zastaną niesprawiedliwość społeczną. Marks wyodrębnił ponadto ideologię filozoficzną, która ma usprawiedliwiać panujący porządek społeczny, oraz ideologię religijną, która jest czysto fantazyjnym urzeczywistnianiem ludzkich dążeń; obie prowadzą do alienacji człowieka, z której wyzwolić może tylko komunizm. Jak zauważa Leszek Kołakowski, „to właśnie Marksowskie pojęcie ideologii było punktem wyjścia dla XX-wiecznej teorii ideologii”¹⁵. Dla Marksa pojęcie „ideologii” było narzędziem służącym do krytycznej analizy społeczeństwa. W jego teorii ideologia jako element nadbudowy służyła klasie panującej do legitymizowania swojej uprzywilejowanej pozycji społecznej. Klasa posiadająca środki produkcji w teorii Marksa determinuje także produkcję idei, które składają się na błędny, to jest

¹² Wyjątkiem są tutaj Niemcy, w których po powstaniu w 1848 roku zjednoczonego państwa niemieckiego, idee narodowe, będące ważnym elementem polityki ówczesnych władz, już w XIX wieku zaczęły w zauważalny sposób przekładać się na politykę wobec innych krajów europejskich. Na ten okres przypada także działalność różnych myślicieli, takich jak Julius Langbehn czy Paul de Lagarde, formułujących koncepcje wyraźnie ocierające się o nacjonalizm, na których w dużej mierze oparła się późniejsza ideologia nazizmu.

¹³ J. Larrain, *The Concept of Ideology*, Hutchinson, London 1979, s. 33.

¹⁴ Ibidem, s. 46.

¹⁵ L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań 2000, s. 184.

uwarunkowany interesami klasy dominującej, obraz świata przyjmowany przez klasy podporządkowane i skłaniają je do uznania istniejącego porządku społecznego: „Klasa mająca w swym rozporządzeniu środki produkcji materialnej dysponuje też przez to jednocześnie środkami produkcji duchowej, tak iż na ogół klasie tej podlegają dzięki temu również i myśli tych, którym do duchowej produkcji brak środków. Myśli panujące są niczym innym jak tylko idealnym wyrazem panujących stosunków materialnych”¹⁶. Tak rozumiana ideologia nazwana została później przez Engelsa fałszywą świadomością: „ideologia w tym znaczeniu jest to mianowicie świadomość fałszywa, czyli proces myślowy w taki sposób zmistyfikowany w świadomości, iż człowiek nie zna sił, które rzeczywiście kierują jego myśleniem i wyobraża sobie, że powoduje nim czysta konsekwencja myśli samej oraz czysto myślowe wpływy”¹⁷. Zdaniem Etienne’a Balibara, Marks pokazuje, że ideologia, zanim stanie się samodzielną strukturą produkcji, sama jest produkowana: „krytyka ideologii jest niezbędną przesłanką poznania bytu społecznego jako rozwoju produkcji [...] Trzeba przejść przez krytykę panującej ideologii, gdyż jest ona zarazem odwróceniem rzeczywistości i autonomizacją «wyrobów umysłowych», w której zatracił się ślad rzeczywistego pochodzenia idei i która wręcz zaprzecza temu pochodzeniu”¹⁸.

Historycznie rzecz ujmując, kluczowym dla realizacji ideologii jako takiej, czyli stworzenia utopii, stało się polityczne wykorzystanie użytego przez Marksa pojęcia „świadomości”. Włodzimierz Lenin i jego zwolennicy bardzo szybko doszli do przekonania, iż walka o zwycięstwo ideologii (a tym samym walka o władzę) musi być walką rozgrywaną nie na polu militarnym, społecznym czy ekonomicznym, ale na polu świadomości, zarówno świadomości jednostki, jak i świadomości zbiorowej. Walka ideologiczna w sferze świadomości w ujęciu praktyków ideologii (nie tylko marksistowskiej, ale także ideologii narodowych) miała obejmować całą kulturę, a więc filozofię, nauki szczegółowe, sztukę, moralność i religię, z takim założeniem, że jej geneza nie jest związana z naturalną kondycją człowieka *per se*, ale z określoną klasą społeczną (w przypadku ideologii narodowych – z określonym narodem lub rasą), celem zaś nie rozwój osobowy w poszukiwaniu prawdy, ale realizacja interesów klasowych (narodowych).

Kolejne pokolenia myślicieli nawiązujących do Marksa dokonywały reinterpretacji pojęcia „ideologii”. Jednym z najważniejszych przedstawicieli był György Lukács, którego *Historia i świadomość klasowa*, jak twierdzi Jerzy Szacki, „jest szczytowym osiągnięciem myśli marksistowskiej w XX wieku”¹⁹. Lukács, odrzucając marksistowski pozytywizm dotychczas w nim dominujący, powraca

¹⁶ K. Marks, F. Engels, „Ideologia niemiecka. Krytyka najnowszej filozofii niemieckiej w osobach jej przedstawicieli – Feuerbacha, B. Bauera i Stirnera, tudzież niemieckiego socjalizmu w osobach różnych jego proroków”, w: K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 3, Książka i Wiedza, Warszawa 1975, s. 50.

¹⁷ L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, s. 183.

¹⁸ E. Balibar, *Filozofia Marksa*, Książka i Prasa, Warszawa 2007, s. 49.

¹⁹ J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002, s. 510.

do heglowskich źródeł filozofii Marksa i do Marksa jako filozofa. Kluczowym pojęciem teorii Lukácsa jest tytułowa świadomość klasowa, którą określa on jako „racjonalnie odpowiednią reakcję przypisaną jakiejś określonej sytuacji typowej w ramach procesu produkcji”²⁰. Świadomość jest zatem determinowana przez miejsce, jakie ludzie zajmują w procesie produkcji. Opierając się na analizie fetyszyzmu towarowego i procesu urzeczowienia dokonanej przez Marksa ukazuje świadomość jako produkt urzeczowienia, czyli postrzegania przez ludzi stosunków społecznych i samych ludzi jako rzeczy. Świadomość ukształtowana w takich warunkach jest świadomością fałszywą, ponieważ jest „niepełna, nieadekwatna, ujmująca rzeczywiste sytuacje, ale tylko częściowo, a zarazem w tej częściowości tendencyjnie wybiórcza. Ideologiczność jej klasowego charakteru wyraża się nie w tym, co taka świadomość dostrzega i mówi, lecz w tym, czego nie dostrzega i nie mówi, co przed sobą i przed innymi zataja”²¹. Każda świadomość klasowa jest zatem ideologiczna, ponieważ nie ujmuje rzeczywistości w jej totalności. Także marksizm jako świadomość proletariatu – klasy podporządkowanej – jest ideologią. Nie ma zatem ideologia według Lukácsa pejoratywnego znaczenia, tak jak to miało miejsce u Marksa. Ideologiczność, czy też fałszywość świadomości jest stopniowalna. Prawdziwa, czyli „pełna” świadomość może być osiągnięta jako samopoznanie dopiero po zniesieniu klasowego społeczeństwa. Nie mogą tego jednak dokonać klasy panujące, ponieważ wymagałoby to od nich porzucenia swojego klasowego stanowiska, zapewniającego im panowanie: „spełnienie, a nawet wysunięcie takiego wymogu jest więc dla tych klas niemożliwe [...] z tej racji, że możliwość taka w ogóle nie pojawia się w całym polu ich świadomościowego «widzenia»; globalna struktura tego pola jest bowiem wyznaczana właśnie przez nie-widzenie takiej możliwości”²².

Wśród następców Marksa jedną z ciekawszych koncepcji ideologii rozwinął Antonio Gramsci. Odwołując się do Marksa Gramsci stwierdza: „siły materialne stanowią treść, a ideologie formę; rozróżnienie formy i treści jest czysto dydaktyczne, ponieważ siły materialnej nie dałoby się pojąć z punktu widzenia historycznego bez formy, a ideologie bez sił materialnych byłyby dziwacznymi zmyśleniami jednostek”²³. Zatem baza i nadbudowa są ze sobą ściśle powiązane, ideologie są więc sprzężone ze stosunkami produkcji: „baza wraz z nadbudowami tworzy »blok historyczny«, cały więc pełen sprzeczności i rozbieżności kompleks nadbudów jest odbiciem całokształtu społecznych stosunków produkcji”²⁴. Dialektyczna relacja bazy i nadbudowy pozwala na oddziaływanie na bazę za pomocą nadbudowy. Ideologia może być zatem narzędziem działania. Gramsci stwierdza, że „ideologie nie są bynajmniej czymś dowolnym, są realnymi faktami historycznymi, które należy zwalczać i demaskować jako

²⁰ G. Lukács, *Historia i świadomość klasowa*, PWN, Warszawa 1988, s. 146.

²¹ M. Siemek, „Marksizm jako filozofia”, w: *Historia i świadomość klasowa*, PWN, Warszawa 1988, s. 26.

²² Ibidem, s. 28.

²³ A. Gramsci, *Zeszyty filozoficzne*, PWN, Warszawa 1991, s. 468.

²⁴ A. Gramsci, *Pisma wybrane*, t. 1, Książka i Wiedza, Warszawa 1961, s. 48.

narzędzia panowania [...] aby intelektualnie uniezależnić rządzących od rządzo-nych, zniszczyć jedną hegemonię i stworzyć inną”²⁵. Pojęcia „ideologii” i „hegemonii” są w filozofii Gramsciego ściśle powiązane. Według Eagletona pojęcie „ideologii” zawiera się w pojęciu „hegemonii”: jeśli pojęcie „hegemonii” obejmuje i wzbogaca pojęcie „ideologii”, to także przydaje tym abstrakcyjnym terminom materialną treść i wskazuje nowe horyzonty polityczne. U Gramsciego decydujące przejście dokonuje się z ideologii jako systemu idei do ideologii jako praktyki społecznej „hegemonię zdefiniować można jako całą gamę praktycznych strategii, za pomocą których dominująca władza uzyskuje zgodę na swoje panowanie od podporządkowanych. Zwycięstwo hegemonii według Gramsciego oznacza ustanowienie moralnego, politycznego i intelektualnego przywództwa w życiu społecznym przez rozpowszechnianie danego światopoglądu w całym społeczeństwie poprzez utożsamianie interesu grupowego z interesem społeczeństwa jako całości”²⁶. Logika hegemonii opiera się zatem na marksowskiej idei proletariatu jako klasy uniwersalnej. Proces ustanowienia hegemonii opiera się według Gramsciego na nowych intelektualistach, którzy wyrastając bezpośrednio z masy i pozostając z nią w kontakcie, stają się oparciem całej konstrukcji. Rolą intelektualistów jest kształtowanie wśród mas mocą swojego autorytetu postawy aprobującej działania władzy z jednej strony oraz praca w aparacie przymusu państwowego w celu przeciwdziałania prądom opozycyjnym²⁷. Autorytet intelektualistów powinien opierać się, zdaniem Gramsciego, na ich organiczności. Jak zauważa Kołakowski, „Organiczni intelektualiści” Gramsciego to tacy, „którzy nie po prostu z zewnątrz opisują życie społeczne stosownie do naukowych reguł, ale którzy w języku wysokiej kultury «wrażają» realne doświadczenie i uczucia mas”²⁸. Hegemonia jest więc, jak wynika z tekstów Gramsciego, „panowaniem środkami czysto kulturalnymi nad życiem duchowym całego społeczeństwa”²⁹. Tak rozumiana hegemonia jest warunkiem panowania politycznego i musi je poprzedzać: „klasa robotnicza nie może zwyciężyć, jeśli jej pogląd na świat, jej system wartościowania, nie stanie się uprzednio dorobkiem innych klas, z którymi może się ona politycznie sprzymierzać, jeśli nie stanie się ona przewodnikiem duchowym społeczeństwa”³⁰. Reguła ta dotyczy oczywiście każdej klasy, grupy, czy kategorii społecznej, która dąży do hegemonii.

W rozważaniach na temat ideologii ważnym punktem odniesienia jest dorobek szkoły frankfurckiej. Jerzy Szacki zalicza do niej między innymi Maxa Horkheimera, Herberta Marcusego, Theodora Adorno, a spośród współczesnych kontynuatorów teorii krytycznej, Jürgena Habermasa³¹. Metoda teorii krytycz-

²⁵ A. Gramsci, *Zeszyty filozoficzne*, s. 145.

²⁶ T. Eagleton, *Ideology...*, s. 115.

²⁷ A. Gramsci, *Pisma wybrane*, t. 1, s. 694.

²⁸ L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, s. 285.

²⁹ *Ibidem*, s. 286.

³⁰ *Ibidem*, s. 286.

³¹ J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, s. 522. Jürgen Habermas opiera swój teoretyczny projekt idei na racjonalności człowieka. Nie ma według niego jednej racjonalności, różne jej

nej polega na krytycznej analizie „fałszywej świadomości” współczesnego społeczeństwa poprzez „gruntowną zmianę świadomości teoretycznej, rozumianą przy tym jako początek wielkiej zmiany społecznej, której kierunek wyrażało powtarzane nieustannie hasło emancypacji”³². Podobnie jak u Lukácsa, przedmiotem krytyki myślicieli i badaczy pierwszego pokolenia szkoły frankfurckiej był pozytywizm, który jako ideologia współczesnego świata uniemożliwiał analizę społeczeństwa jako całości, badając różne jego aspekty jako oddzielne zjawiska. Jedną z najgłośniejszych prac, jakie wyszły spod pióra frankfurtczyków, jest napisana przez Horkheimera i Adorno *Dialektyka oświecenia*, w której autorzy dowodzą, że „oświecenie – rozumiane jako postęp myśli [które] zawsze dążyło do tego, by uwolnić człowieka od strachu i uczynić go panem”³³ – samo staje się mitem, przejmując porządkującą i wyjaśniającą funkcje mitu, a „jako proces demitologizującego wyzwolenia i upodmiotowienia człowieka jest nierozzerwalnie sprzężone z represyjno-dominacyjnym kształtem racjonalności, jaką człowiek ten nadaje sobie i swojemu światu, wtórnie zniewalając i świat i samego siebie jarzmem nowego mitu”³⁴.

Podobny światopogląd prezentuje Horkheimer w swojej *Krytyce instrumentalnego rozumu*. Jak zauważa tłumaczka Horkheimera, Halina Walentowicz, „koncepcja rozumu instrumentalnego jako racjonalności panowania ma za prototyp Marksowskie pojęcie ideologii jako świadomości obiektywnie zafałszowanej z racji podporządkowania interesowi klasowemu”³⁵. Instrumentalizacja rozumu jest według Horkheimera charakterystycznym zjawiskiem dla współczesności. Polega ona na porzuceniu obiektywnej koncepcji rozumu na rzecz subiektywnej, w której rozum jest tylko narzędziem służącym do osiągnięcia celów bez względu na ich wartość: „rozumem nazywano niegdyś rozpoznawanie i przyswajanie sobie wiecznych idei, które miały być dla człowieka celami. Dziś natomiast dobieranie środków do celów z góry określonych uchodzi nie tylko za zadanie rozumu, lecz za jego istotę”³⁶. Instrumentalizacja rozumu przejawia się szczególnie w nauce rozumianej na sposób pozytywistyczny, której istotą jest mierzenia i liczenie oraz neutralność moralna: „zgodnie z filozofią przeciętnego nowoczesnego intelektualisty istnieje tylko jeden autorytet, mianowicie nauka jako klasyfikowanie faktów i szacowanie prawdopodobieństwa. Stwierdzenie, że sprawiedliwość i wolność same w sobie są lepsze niż niesprawiedliwość i ucisk,

odmiany odpowiadają różnym wymiarom rzeczywistości społecznej. Kiedy natomiast jakiś rodzaj racjonalności rości sobie prawo do absolutnego panowania, staje się wówczas ideologią.

³² Ibidem, s. 525.

³³ M. Horkheimer, Th. Adorno, *Dialektyka oświecenia*, Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 1994, s. 19.

³⁴ M. Siemek, „Rozum między światłem a cieniem”, w: M. Horkheimer, Th. Adorno, *Dialektyka oświecenia*, s. 290.

³⁵ H. Walentowicz, „Horkheimer a Habermas: dwie koncepcje instrumentalnego rozumu”, w: M. Horkheimer, *Krytyka instrumentalnego rozumu*, Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, Warszawa 2007, s. 28.

³⁶ M. Horkheimer, *Krytyka instrumentalnego rozumu*, s. 31.