

IDEOLOGIA – system leżący u podłoża doktryny politycznej, której celem jest realizacja jakiejś utopii; całość poglądów i ocen tłumaczących sytuację historyczno-społeczną, gospodarczą, kulturową i polityczną jakiejś grupy ze względu na jej interesy.

Etymologicznie i. to nauka o ideach; termin „ideologia” wprowadzony został w 1796 przez A. L. C. Destutt de Tracy na oznaczenie filozofii idei, pojętych w sensie postkartezjańskim jako wrażenia; znaczenie słowa ulegało z biegiem czasu modyfikacjom. Destutt de Tracy przez i. rozumiał nie naukę 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 franc. (É. B. de Condillac i J. A. N. de Condorcet); wrażenia, zgodnie z terminologią kartezjańską, też były nazywane ideami, ponieważ mieściły się w polu ludzkiej świadomości. I. wyznaczała ramy naukowości poznania: naukowe jest to, co może być sprowadzone do prostych empirycznych wrażeń. W tych ramach nie mieściła się ani metafizyka, ani teologia. Stąd Destutt de Tracy posługiwał się i. do walki z metafizyką i chrześcijaństwem, uważając, że są one nie tylko nienaukowe, ale również stoją na przeszkodzie do zbudowania nowego ładu społecznego, który zapewni szczęście ludzkości. Do kręgu ówczesnych filozofów-ideologów należeli również C. F. Chasseboeuf de Volney, P. J. G. Cabanis, F. J. Gall, D. J. Garat. Korzystając ze swoich wpływów politycznych, zamierzali wprowadzić i. do szkół jako podstawowy przedmiot nauczania.

Stosunkowo szybko sensualistyczna geneza i. uległa zapomnieniu, jednak nastawienie antymetafizyczne i antyreligijne pozostało; zachowano też dziedzictwo kartezjańskie przez związanie i. ze świadomością, przesunięto jednak akcenty – z indywidualnego na społeczny. I. objęła pole świadomości zbiorowej, różnorodnie interpretowanej zarówno na terenie filozofii, jak i psychologii, socjologii i dziedzin im pokrewnych. Głównym odniesieniem dla i. stała się polityka, dostarczając narzędzi działania, oraz utopia, kreśląc docelowy model społeczny, który za pomocą polityki ma zostać urzeczywistniony.

W teoriach socjalistycznych i komunistycznych i. należy do terminów kluczowych. K. Marks, znający pisma franc. ideologów, oceniał i. negatywnie,

uważając, że wyraża ona ideowe i ekonomiczne interesy burżuazji, że jest fałszywą świadomością. Marks wyodrębnił i. filozoficzną, która ma usprawiedliwiać panujący porządek społeczny, oraz i. religijną, która jest czysto fantazyjnym urzeczywistnieniem ludzkich dążeń; obie prowadzą do alienacji człowieka, z której wyzwolić może tylko komunizm. W. I. Lenin uważał, że każda warstwa społeczna ma własną świadomość, będącą wyrazem jej interesów, z tego tytułu istnieje wiele i.; obok i. burżuazyjnej jest też i. proletariatu. W terminologii marksistowskiej i. jest tzw. nadbudową (kulturą) bazy (warunków społeczno-ekonomicznych). Komuniści szybko spostrzegli, że walka o władzę, aby była skuteczna, musi opierać się na walce ideologicznej, rozgrywanej nie na polu militarnym czy ekonomicznym, ale na polu świadomości. I. w ujęciu środowisk marksistowskich obejmuje całą kulturę, a więc filozofię, nauki szczegółowe, moralność, politykę, sztukę i religię, tyle że jej geneza związana jest nie z naturalną kondycją człowieka jako człowieka, ale z określoną klasą społeczną, celem zaś jest nie rozwój osobowy w prawdzie, dobru i pięknie, ale realizacja interesów klasowych. I. ograniczona klasowo przesłania możliwość ogólnoludzkiego i realistycznego tworzenia kultury, a w jej ramach – polityki. Marksistowskie spojrzenie na i. kontynuowali tacy autorzy, jak G. Lukács, L. Althusser, M. Simon, H. Lefèbvre, A. Schaff.

Trzeci nurt teorii i. rozwijany był przez szkołę frankfurcką w ramach socjologii wiedzy. Naczelną rolę tu zajmuje K. Mannheim, uczeń Lukácsa, pozostający w kręgu myśli socjalistycznej (*I. i utopia*). I. sytuuje Mannheim w kontekście okłamywania; za prekursora i. uznaje F. Bacona, którego teoria tzw. idoli (czyli błędów) ma wymiar nie tylko filozoficzny, ale i socjologiczny: są błędy, które przechowuje społeczeństwo i tradycja (idola tribus, specus, fori, theatri), a ponieważ i jedno, i drugie wyraża interesy wyłącznie klasy panującej, dlatego walka o zmianę ustroju politycznego musi być uderzeniem w tradycję przechowywaną przez tych, którzy są u władzy.

Mannheim odróżnił i. w sensie partykularnym od i. totalnej; ta pierwsza bliska jest kłamstwu, gdy podczas wymiany zdań pewne wyobrażenia lub idee mają za zadanie ukryć rzeczywistość, ponieważ to leży w interesie kłamiącego. I. partykularna ma wymiar indywidualny i psychologiczny – takie rozumienie i. nie przyjęło się; znacznie bardziej nośne jest pojęcie i. totalnej, która

obejmuje wyraźnie określoną świadomość: albo jakiejś epoki, albo zdeterminowanej pod względem historycznym i społecznym grupy. I. totalna obejmuje tzw. noologiczną (od gr. νοῦς lub νόος [noús, nóos] – umysł) sferę świadomości, w ramach której wyodrębnić można warstwę ontologiczną, logiczną i podświadomą. Znajdują się w niej podstawowe pojęcia i wartości. I. totalna ujawnia się z całą wyrazistością na tle walk politycznych, w ramach których strony przeciwne kwestionują podstawowe idee, na których opiera się ich świadomość i program. Pojęcie kłamstwa ulega wówczas neutralizacji, ponieważ w przypadku ścierania się i. totalnych w grę wchodzi interesy rzutujące na punkt widzenia. Kłamstwo jest wówczas traktowane jako odmienny punkt widzenia, a nie jako świadome głoszenie nieprawdy.

Średniowieczne spojrzenie na świat było oparte na obiektywizmie poznawczym, i takie ujęcie, zdaniem Mannheima, wspierał Kościół katolicki; od czasów renesansu rozpoczyna się proces tworzenia tzw. filozofii świadomości, w której zasadniczym punktem odniesienia staje się podmiot. Sam podmiot rozumiany jest zarówno jako podmiot indywidualny, jak i zbiorowy; ten ostatni może obejmować cały rodzaj ludzki („ludzkość”), naród lub klasę społeczną, może być pojęty statycznie lub dynamicznie. Z każdym z podmiotów związany jest inny rodzaj i., istnieje więc i. ludzkości, i. narodowa, i. klasowa. Poznanie, w tym również poznanie naukowe, uwarunkowane jest historycznie – nie ma prawd absolutnych. Miejsce prawdy obiektywnej zajmuje skuteczność działań politycznych, które polegają na historycznym starciu różnych i. Polityka jest walką o władzę. Każda partia ma swoją i., czyli sferę noologiczną, stanowiącą dla niej bazę duchową. W walce politycznej partie dążą nie tylko do chwilowego zwycięstwa, ale do całkowitego zniszczenia bazy duchowej przeciwnika, a także do sterowania masami, oddziałując na rozpoznaną ich sferę podświadomą. I., wg Mannheima, dąży do panowania totalnego.

W ramach socjologii wiedzy zagadnienie i. podjął w sposób krytyczny M. Scheler. Uważał on, że różne grupy społeczne zorganizowane wg kryteriów klasowych, partyjnych czy zawodowych posiadają swoisty zespół poglądów o charakterze wiedzy pozornej, który jest co do źródeł nieświadomiony. Tym źródłem jest interes. Uprawomocnienie takiej wiedzy i nieświadomych przesądów na drodze refleksji religijnej (dogmaty), metafizycznej (zasady)

bądź nauk szczegółowych (teorie) prowadzi do powstania i. Taką i. „uciśnionych” jest, zdaniem Schelera, marksizm. Pojawił się on jako zracjonalizowana i zeświecczona forma starego mesjanizmu judaistycznego, który warstwom niższym obiecuje królestwo Boże; nauka rozwijana w kierunku technicznym staje się religią, ponieważ umożliwia realizację owego królestwa. Na tej kanwie nauka traktowana utylitarnie i pragmatycznie stanowi element i. ludzkiego poznania. Nowym źródłem kierującym się i. interesu są potęgi ekonomiczne, które za pomocą środków finansowych, struktur państwowych, wydawnictw i mediów masowych wpływają na kierunek rozwoju nauk, jednych wyróżniając, a innych „przemilczając na śmierć”. Do zachodnich i. Scheler zaliczył również pozytywizm. I. ogarnia ludzkie poznanie w wymiarze społecznym jako podporządkowane różnym interesom różnych grup.

W nurcie neopozytywistycznym i. została zdeprecjonowana w kategoriach poznania naukowego, jako zawierająca elementy wartościujące; ponadto dotyczy niesprawdzalnej, utopijnej przyszłości (E. Spranger) oraz odnosi się do nieobiektywnej rzeczywistości poznawczej (Th. Geiger). Neopozytywiści mianem i. określili zarówno metafizykę, jak i teologię.

Od strony filozoficznej wszystkie nurty i. powstały w ramach filozofii podmiotu zainicjowanej przez Kartezjusza. To kartezjanizm dał podstawy teoretyczne do oderwania prawdy od rzeczywistości; filozofia, zamiast wyjaśnić rzeczywistość, stała się tylko koherentnym systemem logicznym, a następnie, z uwagi na przeorientowanie w czasach nowożytnych celu nauki z teoretycznego na utylitarny, przyjęła rolę „służebnicy polityki”. Programowi temu wyszło naprzeciw nawiązanie do politycznych rozważań Platona oraz do biblijnego, interpretowanego w duchu gnostyckim wątku o utraconym raju. Oba wątki zbiegły się w myśleniu utopijnym zapoczątkowanym przez T. Morusa w jego słynnym dziele zatytułowanym właśnie *Utopia* (która w istocie jest formą dystopii politycznej). Chodziło o wypracowanie modelu doskonałego człowieka i doskonałego społeczeństwa, których urzeczywistnienie powinno dokonać się już na Ziemi. Stopniowo w utopiach zaczęto eliminować religię, aż do uznania jej – w XVIII w. – za głównego wroga utopii, a tym samym wroga człowieka i ludzkości. I. stała się intelektualnym narzędziem walki politycznej, której celem było zrealizowanie

na ziemi raju bez Boga. Subiektywizacja poznania filozoficznego umożliwiła arbitralne decydowanie, co jest historyczną „prawdą”, kim jest „prawdziwy” człowiek i jakie jest „prawdziwe” społeczeństwo. I. stała się substytutem rzeczywistości, zamkniętym systemem, którego racjonalność opierała się na koherencji w ramach systemu. To spowodowało, że i. ma na wszystko „wytłumaczenie”, niezależnie czy chodzi o prawdę, czy fałsz, o dobro czy zło. I. uwodzi swoich zwolenników albo iluzją przyszłej szczęśliwości, albo wewnętrzną logiką samego systemu. Równocześnie wielość i. stawia je, jako jednoznaczne i zamknięte systemy, w bezwzględnych konfliktach, gdzie prawdziwy dialog i porozumienie są z definicji niemożliwe.

Nic dziwnego, że ponad różnymi koncepcjami i., właściwymi tylko dla poszczególnych myślicieli, jak S. Freud, V. Pareto czy É. Durkheim, i. w XX w. stała się synonimem prądów politycznych o ambicjach totalitarnych i globalistycznych, czyli takich, które dążą do opanowania całego świata, do bezpośredniego lub pośredniego zniewolenia jednostek i narodów. Wśród tych i. na plan pierwszy wysuwa się faszyzm, nazizm i komunizm. Od drugiej poł. XX w. w coraz większym stopniu zwraca się uwagę na liberalizm jako na i. prowadzącą do totalitaryzmu pośredniego (przy zachowaniu zewnętrznej formy demokracji). I. te są odmianami socjalizmu. Mamy w nich do czynienia wręcz z rewolucją cywilizacyjną, która za pomocą wszystkich dostępnych środków, jak władza, prawo, media, edukacja, ekonomia, dąży do całkowitej i najgłębszej, bo sięgającej ludzkiej natury, zmiany człowieka i społeczeństwa, a w efekcie do całkowitego zapanowania nad człowiekiem i nad społeczeństwem.

W takiej mierze, w jakiej kultura starożytna i średniowieczna liczyła się w poznaniu i w działaniu z rzeczywistością, która nie jest projekcją naszej świadomości, mówienie o i. starożytnej lub chrześcijańskiej jest nadużyciem. Do takiego nadużycia skłaniali się marksiści i neopozytywiści, chcąc zdeprecjonować chrześcijaństwo oraz metafizykę; natomiast marksizm, który jest ewidentnie i., określali jako „światopogląd naukowy”, chcąc faktycznie nobilitować i., a nie światopogląd, za pomocą przydawki „naukowy”.

I. ma miejsce tylko wtedy, gdy poznanie zostało oderwane od rzeczywistości i stanowi zaplecze dla działań politycznych. Autentyczną przeciwwagą dla i. może być tylko prawda pojęta jak zgodność poznania z

zastaną (a nie zaprojektowaną) rzeczywistością, oraz personalistyczna wizja człowieka jako osoby posiadającej godność i prawa płynące z jej nienaruszalnej natury. Program polityczny nie jest i., jeśli społeczeństwo traktowane jest podmiotowo, a celem jest dobro wspólne.

K. Mannheim, *I. und Utopie*, Bo 1929, F 1995⁸ (*I. i utopia*, Lb 1992); K. Marx, F. Engels, *Die deutsche I.*, W 1932, B 1960⁴ (*I. niemiecka* (frg.), w: K. Marks, *Pisma wybrane. Człowiek i socjalizm*, Wwa 1979, 229–322); H. Barth, *Warheit und I.*, Z 1945, 1961²; N. Birnbaum, *The Sociological Study of I. (1940–60). A Trend Report and Bibliography*, Ox 1960; S. Kamiński, *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lb 1961, 1981³ (pod nowym tytułem: *Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lb 1992⁴); E. Sanguineti, *I. e linguaggio*, Mi 1965, 1978⁴; *I. e filosofia. Atti del XXI Convegno del Centro di Studi Filosofici (Cristiani) tra Professori Universitari – Gallarate 1966*, Bre 1967; A. Folkierska, *Pojęcie i. u Marksa w świetle współczesnych interpretacji*, SF 12 (1968) z. 1, 35–52; H. R. Schlette, *Philosophie, Theologie, I. Erläuterung der Differenzen*, Kö 1968; I. Mancini, *Teologia, i., utopia*, Bre 1974, 1978²; *On Ideology*, Lo 1977; J. Larrain, *The Concept of I.*, Lo 1979; *The Form of I.*, Lo 1980; G. M. Cottier, „*Nauka społeczna*” *Kościola jako nie-i.*, *Communio* 1 (1981) z. 3, 112–127; J. Servier, *L'idéologie*, P 1982; B. W. Head, *I. and Social Science. Destutt de Tracy and French Liberalism*, Dor 1985; *Problemy socjologii wiedzy*, Wwa 1985; R. Otowicz, *I. a moralnospołeczne nauczanie Kościoła*, Wwa 1991; P. Jaroszyński, *Nauka w kulturze*, Radom 2002.

Piotr Jaroszyński