

## Ideologia i utopia w wyobraźni społecznej i w samorozumieniu jednostek

**Abstrakt:** Tematem artykułu jest analiza sensu ideologii i utopii w ich współzależności jako dwóch składowych wyobraźni społecznej. Wyobraźnia społeczna, a także ideologia i utopia jako jej dwie podstawowe składowe, przedstawiona zostanie z perspektywy współczesnej hermeneutyki Paula Ricoeura i Clifforda Geertza jako podstawa samorozumienia jednostek i grup społecznych. Ujęta w perspektywie hermeneutycznej wyobraźnia społeczna, jak również ideologia i utopia, mają strukturę symboliczną. Przystawienie hermeneutycznej koncepcji ideologii Geertza i Ricoeura poprzedzona zostanie analizą jej pierwszego ujęcia dokonanego przez Karola Marksa. Ujęcie ideologii i utopii w funkcji aktywności wyobraźni społecznej pozwala ukazać ich funkcje integracji i dezintegracji społecznej, a także pozwala ująć zmianę społeczną, w której główne miejsce zajmuje dialektyka ideologii i utopii.

**Słowa kluczowe:** ideologia, utopia, wyobraźnia społeczna, przestrzeń symboliczna, Geertz, Ricoeur, Marks

W jaki sposób funkcjonuje ideologia i utopia w wyobraźni społecznej? Jakie znaczenie mają one dla samorozumienia jednostek? Przyjmuję, że ideologia i utopia stanowią nieodłączne składowe wyobraźni społecznej oraz że samorozumienie jednostek w społeczeństwie zawsze jest przez nie zapośredniczone. Społeczna wyobraźnia rozumiana będzie jako reprezentacja rzeczywistości społecznej jednostek i grup, a także jako podstawa ich samorozumienia i kształtowania własnej tożsamości. Wyobraźnia społeczna, a także ideologia i utopia jako jej dwie podstawowe składowe, przedstawiona zostanie z perspektywy współczesnej hermeneutyki Clifforda Geertza i Paula Ricoeura, którzy ukazują ją jako wyobrażeniową reprezentację życia społecznego. Ideologia przedstawiona zostanie również w perspektywie hermeneutycznej, która zakłada wspólną dla różnych teorii ideologii jej definicję jako zniekształcenie wyobraźni społecznej oraz usytuowanie źródła tego zniekształcenia w relacjach dominacji właściwych dla rzeczywistości społecznej. W ujęciu Geertza i Ricoeura ideologia, tak jak i utopia, wyrażają się wyłącznie w obrębie wyobraźni społecznej, a więc wyrażają się w formie wyłącznie struktur symbolicznych i ich przekształceń. Przystawienie hermeneutycznej koncepcji ideologii Geertza i Ricoeura poprzedzona zostanie analizą jej pierwszego ujęcia dokonanego przez Karola Marksa, który wraz z zdefiniowaniem ideologii jako zniekształcenia świadomości społecznej i świadomości jednostek ze względu na rzeczywiste relacje dominacji, przyjął założenie o wytwarzaniu treści świadomości społecznej przez rzeczywiste życie społeczne, przez konkretną *praxis*.

W perspektywie hermeneutycznej wyobraźnia społeczna ma strukturę symboliczną, w której zawierają się symbole i znaczenia. Wyobraźnia społeczna jako zespół podzielanych i rozumianych przez wspólnotę symboli stanowi zatem język figuratywny o określonych regułach i prawach. Sposób kształtowania wyobraźni społecznej ze względu na ideologię i utopię ukazuje procesy społeczne jako wyłącznie kulturowe, przyjmujące formę przekształceń sfery symbolicznej. Ideologia i utopia w wyobraźni społecznej pełnią bowiem zgodnie z myślą Ricoeura dwie podstawowe i dopełniające się funkcje: funkcję integracji społecznej, w jakiej występuje ideologia, oraz funkcję dezintegracji, jaka charakteryzuje utopię. Ideologia i utopia zatem stanowią, jak pisze Ricoeur, „dwa przeciwstawne aspekty lub dwie dopełniające się funkcje [...] tego, co można nazwać wyobraźnią społeczną czy kulturową”<sup>1</sup>. W jaki sposób zatem ideologia może wyrażać się przez język symboliczny i w jaki sposób w nim funkcjonuje?

Ideologia w jej funkcji zniekształcenia świadomości jednostek, czyli rozumienia siebie, opisana została po raz pierwszy przez Marksa w *Rękopisach ekonomiczno-filozoficznych z 1844 roku* oraz następnie w *Ideologii niemieckiej*. Za podstawową cechę ideologii przyjmuje on zniekształcenie rzeczywistości społecznej rozumianej jako *praxis*. Marksowska teoria ideologii sytuuje ją w relacji wyobrażonej, w jej funkcji zniekształcania świadomości. To pierwsze ujęcie ideologii stawia jednak pytanie, w jaki sposób opisać relacje i wzajemny wpływ pomiędzy sferą idei zniekształcającą rozumienie siebie i rzeczywistością społeczną, *praxis*.

Moja próba – zaznacza Ricoeur we wstępie do *L'ideologie et l'utopie* – jak łatwo się domyśleć, nie polega na odmawianiu znaczenia markowskiemu znaczeniu pojęcia ideologii, ale na powiązaniu go z pewnymi funkcjami [...] ideologii. Trzeba wpisać pojęcie ideologii jako zniekształcenia w obszar struktury symbolicznej życia społecznego<sup>2</sup>.

Przyjmuję za podstawę rozumienia wyobraźni społecznej, koncepcję hermeneutyczną prezentowaną przez Geertza i Ricoeura, którzy łączą ją z samorozumieniem jednostek i grup społecznych, ponieważ stanowi ona tło i składową działania, jego rozumienia, jeżeli ma ono społeczny charakter, stanowi też tło rozumienia siebie, swojego miejsca w świecie społecznym wraz z właściwymi dla niego relacjami dominacji, a także podstawę tożsamości grup i jednostek. Analiza ideologii i utopii na podstawie ujęcia hermeneutycznego przedstawia je jako element przestrzeni symbolicznej wspólnoty, jako sposób funkcjonowania języka symbolicznego wraz z jego znaczeniem dla jednostek i grup społecznych. W jaki sposób zatem ideologia może wyrażać się przez język symboliczny i w jaki sposób w nim funkcjonuje? W ujęciu Ricoeura główną funkcją ideologii jest integracja wspólnoty. Ricoeur wprowadza również utopię w funkcji odwrotnej do tej, jaką pełni ideologia, a więc w funkcji dezintegracji, która jest efektem podważania przez utopię istniejącego porządku. Analiza utopii głównie na podstawie ujęcia Ricoeura będzie więc stanowiła dopełnienie i uzupełnienie funkcji ideologii w wyobraźni społecznej.

<sup>1</sup> P. Ricoeur, *L'idéologie et l'utopie*, Editions du Seuil, Paris 1997, s. 17.

<sup>2</sup> Tamże, s. 25.



## Marksowska teoria ideologii – zniekształcenie samorozumienia w pracy wyalienowanej

Marks w *Rękopisach* za podstawową cechę ideologii przyjmuje zniekształcenie rzeczywistości społecznej rozumianej jako *praxis*. Marksowska teoria ideologii sytuuje ją w relacji wyobrażonej, w jej funkcji zniekształcania świadomości. To pierwsze ujęcie ideologii stawia jednak pytanie, w jaki sposób opisać relacje i wzajemny wpływ pomiędzy sferą idei, zniekształcającą rozumienie siebie, i rzeczywistością społeczną, *praxis*.

Miejszem analizy i krytyki ideologii dokonywanej przez Marksa w *Rękopisach* jest proces pracy w kapitalistycznych stosunkach produkcji. Podstawą jego rozważań jest ujęcie kapitalistycznego sposobu produkcji jako wytwarzania i wzajemnej wymiany towarów oraz siły roboczej. Praca więc jest rozumiana przez Marksa jako podstawowa działalność człowieka, miejsce wytwarzania go jako istoty gatunkowej oraz przyswajania siebie samego, czyli jego samorozumienia. W najszerszym sensie ujęta ona zostaje jako *praxis*, w której ma miejsce wytwarzanie człowieka jako istoty gatunkowej oraz przyswajanie siebie i przyrody. Ta Marksowska analiza pracy i antropologiczne jej rozumienie jako przyswajanie siebie i przyrody, stanowi zastosowanie pojęć Hegłowskiej dialektyki: wytwarzania, alienacji, przyswojenia (uwewnętrznienia). Samorozumienie człowieka jest więc zawsze pośrednie, czyli zapośredniczone przez proces pracy (*praxis*). Człowiek w tej antropologii opartej na pracy w podstawowym znaczeniu ujmowanej jako *praxis* nie posiada bowiem świata wewnętrznego i nie jest zdolny do bezpośredniej refleksji siebie, do bezpośredniego rozumienia siebie, ale urzeczywistnia się on i realizuje jedynie wtedy, gdy działa, a więc wyłącznie w procesie pracy. Zapśredniczenie wytwarzania siebie przez pracę jest warunkiem i momentem jego aktualizacji.

Jednak wraz z tym Marks wprowadza tezę, że w stadium kapitalistycznych stosunków produkcji praca przejawia się zawsze jako praca wyalienowana, a więc proces urzeczywistnienia siebie jest zawsze procesem alienacji, wyobcowania. Ów proces urzeczywistnienia i alienacji stanowią zatem składowe procesy obiektywizacji i rozumienia siebie. Z tego powodu przyswajanie pracy i jej wytworów nie może mieć charakteru pełnego rozumienia. To ujęcie alienacji Marks opiera na opisie relacji człowieka do własnej pracy, w której praca i jej efekt, czyli towar, oraz w konsekwencji sam człowiek, stają się wobec robotnika zewnętrznymi, przez co jego aktywność zostaje zniszczona, odebrana mu. Praca, jak również towar i sam robotnik, stają się dla niego czymś zewnętrznym, co znaczy, że nie należą do jego istoty. W konsekwencji człowiek nigdy nie potwierdza się w swojej pracy, lecz sobie zaprzecza, siebie neguje. Praca wyobcowana nie może być twórczą realizacją i przyswojeniem siebie w postaci własnych wytworów. Ten proces alienacji przez pracę ma szersze znaczenie i dotyczy również samowytwarzania i samorozumienia się człowieka w jego *praxis*. W kapitalistycznych stosunkach produkcji tworzymy siebie wyłącznie w procesie pracy, ale nie rozpoznajemy siebie w tym, co wytworzyliśmy.

Alienacja robotnika we własnym produkcie – podkreśla Marks – oznacza nie tylko to, że praca staje się przedmiotem, bytem zewnętrznym, lecz tym, co istnieje poza nim,



niezależnie od niego, jako coś obcego, i że staje się wobec niego samodzielną potęgą, że życie, które dał przedmiotowi, przeciwstawia mu się wrogo i obco<sup>3</sup>.

Ideologia, zniekształcona świadomość siebie i swojej własnej sytuacji w rzeczywistości kapitalistycznych stosunków produkcji, jest efektem procesu alienacji człowieka. W sytuacji własności prywatnej (kapitału), a także ze względu na społeczny podział pracy alienacja jest nieuchronna.

Alienacja w sensie ogólnym dotyczy w ujęciu Marksa człowieka jako gatunku ludzkiego, tj. człowieka, który odnosi się do gatunku jako do swej własnej istoty, czyli odnosi się do jego samego jako istoty gatunkowej, dotyczy więc jego samorozumienia. Przedmiot pracy jest zatem uprzedmiotowieniem życia gatunkowego człowieka: człowiek nie rozumie siebie w bezpośredniej refleksji siebie, lecz jedynie czyni to rzeczywiście w refleksji zapośredniczonej przez cały proces wytwarzania. Praktyczne wytwarzanie świata przedmiotowego, przetwarzanie przyrody nieorganicznej jest przyswajaniem człowieka jako świadomej istoty gatunkowej, tzn. istoty, która odnosi się do gatunku jako do swej własnej istoty. Jak mocno podkreśla Marks:

Przedmiot pracy jest więc uprzedmiotowieniem życia gatunkowego człowieka: człowiek podwaja się nie tylko intelektualnie, jak w świadomości, lecz czynnie, rzeczywiście, i ogląda siebie w stworzonym przez siebie świecie. A więc praca wyobcowana, wydzierając człowiekowi przedmiot jego produkcji, wydiera mu tym samym jego życie gatunkowe, jego rzeczywistą gatunkową przedmiotowość<sup>4</sup>.

Alienacja oznacza dla Marksa coś więcej, niż utratę samego siebie. Ponieważ proces produkcji jest intersubiektywny, alienacja i utracone samorozumienie, stawanie się sobie obcym mają miejsce w relacjach intersubiektywnych, społecznych:

Obcą istotą, do której należy praca i produkt pracy, która jest panem pracy i której używaniu służy produkt pracy, może być tylko sam człowiek. Jeżeli produkt pracy nie należy do robotnika i przeciwstawia mu się jako obca siła, to jest to możliwe tylko dlatego, że produkt pracy należy do innego człowieka, nie do robotnika. [...] Tylko sam człowiek może być tą obcą siłą, panującą nad człowiekiem. Wyobcowanie człowieka, w ogóle wszelki stosunek, w jakim pozostaje do siebie samego, urzeczywistnia się, wyraża się dopiero w stosunku, w jakim człowiek pozostaje do innych ludzi<sup>5</sup>.

Własność prywatna staje się przyczyną dominacji jednej osoby nad drugą. Nierówne stosunki produkcji stają się podstawą relacji siły, dominacji i przemocy w ideologii, która jest efektem procesu alienacji.

Przeistaczając swoją własną działalność produkcyjną w odrzeczywistnienie siebie samego, w karę dla siebie, a swój własny produkt w stratę, w produkt nie należący do niego, stwarza tym samym panowanie tego, kto nie produkuje, nad produkcją i nad produktem. Wyobcowując od siebie swoją własną działalność, przyswaja komuś obcemu działalność doń nie należącą<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> K. Marks, *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, [w:] K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 1, Książka i Wiedza, Warszawa 1960, s. 26.

<sup>4</sup> Tamże, s. 28.

<sup>5</sup> Tamże, s. 29.

<sup>6</sup> Tamże, s. 30. „Moja ogólna świadomość jest tylko teoretyczną postacią tego, czego żywą postacią jest realna wspólnota, społeczność, natomiast w naszych czasach ogólna świadomość abstrahuje od rzeczywistego życia i dlatego wrogo mu się przeciwstawia. Dlatego też i działalność mojej ogólnej świadomości – jako taka – jest moim bytem teoretycznym jako istoty społecznej” (tamże, s. 40).



W *Ideologii niemieckiej* owa świadomość siebie jest zniekształcana przez ideologię rozumianą przez Marksa jako reprezentacja siebie, która jest wytwarzana (*Vorstellung*) w życiu społecznym. Fundamentalnym obrazem tego paradygmatycznego ujęcia ideologii jest metafora „odwróconego obrazu” w *camera obscura*. Metafora ta wyjaśnia sens ideologii, a zarazem proces, mechanizm jej powstawania jako „odwróconego obrazu rzeczywistości”. Obraz rzeczywistego życia (*praxis*, „aktywności ludzkiej”) zostaje zniekształcony „w niebie idei”. Reprezentacja *praxis* jest zawsze zniekształcona, nieprawdziwa i zależna od własnego miejsca, statusu klasy w całości społecznej.

W *Rękopisach* postuluje Marks zniesienie praktyczne alienacji przez aktywność rewolucyjną. Podstawą tego zniesienia jest napięcie obecne w samym pojęciu pracy, sprzeczność między stosunkami produkcji. W procesie pracy człowiek bowiem staje się świadomy, że jego możliwości i potrzeby wykraczają poza zastaną strukturę społeczną, zyskując świadomość rewolucyjną, gdyż tylko zniesienie istniejących stosunków produkcji prowadzi do likwidacji wyzysku oraz innych form ucisku struktury opartej na własności prywatnej. Działalność rewolucyjna ma przywrócić doświadczenie pracy niewyalienowanej, przywłaszczenie własnej pracy i swojej ekspresji. Zmiana społeczna może być wyłącznie praktyczna i nigdy nie dokona się przez przekształcenie samego sposobu myślenia, idei, znaczeń.

Marksovska koncepcja ideologii, w której ma miejsce rozdzielenie *praxis*, wytwarzającej świadomość zniekształconą, i idei jako jej reprezentacji, stawia problem, w jaki sposób *praxis* wytwarza ideologię i zniekształca świadomość? Jak w wyobraźni społecznej przedstawić zależność między *praxis* i światem idei w procesie samorozumienia? Jak w ten kontekst wpisać klasyczne ujęcie ideologii Karla Mannheima oraz jak określić więź między klasą dominującą i jej interesem oraz ideami dominującymi danej epoki? Marks dostrzega podstawową cechę ideologii, więź między klasą dominującą i ideami dominującymi, które stanowią wyraz jej interesu, co podkreślał później Mannheim, zastępując pojęcie klasy grupą społeczną. Dla Marksa bowiem dominacja jest efektem napięcia między siłami produkcji, to władza ekonomiczna przesądza o dominacji. Marksovskie ujęcie ideologii wymaga jednak poszerzenia, które zaproponował Mannheim w swoim klasycznym rozumieniu ideologii. Klasa czy grupa dominująca reprezentuje swój interes jako interes wspólny wszystkim członkom społeczeństwa, nadając swojemu myśleniu formę uniwersalną.

## Ideologia jako zniekształcenie przestrzeni symbolicznej

Zgodnie z materialistycznymi założeniami teorii Marksa, *praxis* poprzedza wszelkie idee, a nawet warunkuje je i wytwarza. *Praxis* w ujęciu Marksa zyskuje więc autonomiczny status jako miejsce wytwarzania ideologii oraz klasy dominującej. W konsekwencji takiego rozumienia *praxis* zostaje ona pozbawiona języka, rozumienia, a przecież są one niezbędne w działaniu i w aktywności pracy. Natomiast ideologia usytuowana zostaje poza rzeczywistością społeczną, poza życiem realnym, pozbawiona jest też własnej historii, reguł funkcjonowania. Czy zatem *praxis* może być rozumiana jako pozbawiona wymiaru językowego, wymiaru idei, wymiaru symbolicznego? W jaki





sposób określić relacje między *praxis* i ideologią, między rzeczywistością społeczną i wyobrażonym światem idei?

Ricoeur podejmując ten problem otwarty przez Marksa i szeroko dyskutowany w późniejszych interpretacjach, również przez Jürgena Habermasa w wydanym w 1968 roku *Erkenntnis und Interesse*, zauważa, że ideologia powinna stanowić składową *praxis* i pracy, że należy ona do ich sensu. Ideologia bowiem funkcjonuje już na poziomie stosunków produkcji, przejawiając się jako zniekształcenie składowych *praxis*. *Praxis* nie jest przecież tylko działaniem instrumentalnym, ale też działaniem zapośredniczonym przez idee, tradycję, interpretację symboliczną świata techniki i pracy. Siły produkcji oraz stosunki produkcji stanowią intersubiektywne interakcje, które już zapośredniczone są przez symbole, tradycję kulturową i w które już wpisana jest dominacja. Ponadto sam proces produkcji regulują działania, aktywności, które muszą być wyrażone w kategoriach językowych czy symbolicznych, które muszą być rozumiane. To rozumienie, a zarazem struktura symboliczna, choć zniekształcona przez interes klasowy, funkcjonuje już na poziomie najbardziej podstawowego działania, aktywności.

Problem ten podejmuje Geertz, poszukując jego rozwiązania z perspektywy hermeneutycznej i proponując nowy status dla wyobraźni społecznej oraz dla ideologii będącej jej składową. Zdaniem Geertza trudno byłoby określać ideologię jako reprezentację interesów czy jako przejaw konkretnej formy dominacji – w jaki bowiem sposób interes wyrażałby się w idei? Jak w ogóle interesy wyrażają się przez coś innego? W jaki sposób określić relację *praxis*, stosunki produkcji, siły dominacji oraz idee dominujące stanowiące zniekształcenia świadomości społecznej i kształtujące ideologię? Jak zauważa Geertz, zazwyczaj owo poszukiwanie interesu grupy, który wyraża się w ideologii, opiera się na powierzchownej „teorii korzyści” czy banalnym historycyzmie, „w którym z wystudowaną ogólnikowością mówi się o tym, że tworzone przez ludzi idee w jakiś sposób «odzwierciedlają», «wyrażają» czy «odpowiadają» ich społecznym zobowiązaniom, że z nich «wyrastają», bądź też są nimi «uwarunkowane»”<sup>7</sup>. Trzeba więc koniecznie w teorii wyobraźni społecznej oraz w teorii ideologii porzucić takie próby wywodzenia dominujących idei rzeczywistości społecznej i realnych stosunków dominacji.

Na trudności te odpowiada koncepcja ideologii zaproponowana przez Geertza i podjęta przez Ricoeura, wyrażająca zniekształcenie i przesłonięcie będące konsekwencją interesów, a więc relacji władzy i dominacji, wyłącznie przez struktury symboliczne życia społecznego. Ideologia zatem jest konstytutywna dla wyobraźni społecznej, a jej podstawową funkcją jest zniekształcenie działań i procesów społecznych, które są wyjaśniane w kategoriach interesów. Interesy społeczne (grupy, władzy), które przekształcają się w dominujące idee, mają, zdaniem Geertza, strukturę symboliczną, wyrażają się wyłącznie jako zależności między znaczeniami.

<sup>7</sup> C. Geertz, *Ideologia jako system kulturowy*, [w:] C. Geertz, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, przekł. M. M. Piechaczek, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005, s. 233. „Natura relacji pomiędzy społeczno-psychologicznymi napięciami, które są powodowane przez postawy ideologiczne, a rozbudowanymi strukturami symbolicznymi, poprzez które te postawy mogą zaistnieć w sferze publicznej, jest zbyt skomplikowana, by móc ją pojmować w kategoriach mglistego i niezbadanego pojęcia rezonansu emocjonalnego” (tamże, s. 239).



Jak podkreśla Geertz, ideologia funkcjonuje w sposób wyłącznie symboliczny, nie można więc jej porównywać i łączyć z *praxis* oraz jedynie domniemywać jej źródło i jej sposób determinowania znaczeń przyjmowanych przez jednostki i grupy w działaniu społecznym czy rozumieniu siebie lub swojej tożsamości.

Zatem Geertz, co przyjęte zostaje też przez Ricoeura, rozumie ideologię wyłącznie jako sposób funkcjonowania przestrzeni symbolicznej, unikając pytań o jej źródła w *praxis*, a zamiast tego stawia on pytania o sposób jej wyrażania się przez symbole, czy pytań o funkcje, jakie pełni w społecznym kontekście. „Właśnie dlatego – podkreśla Ricoeur – że struktura życia społecznego ludzi jest symboliczna, podlega ona zniekształceniom”<sup>8</sup>. Badanie ideologii sprowadza się więc do analizy zależności w przestrzeni symbolicznej czy do analizy działań symbolicznych. Jak podkreśla Ricoeur: „Musimy wpisać pojęcie ideologii jako zniekształcenia w takie ramy, w których przyjmujemy strukturę symboliczną życia społecznego”<sup>9</sup>.

Geertz utożsamia wyobraźnię społeczną z przestrzenią symboliczną i definiuje ją w kontekście własnego rozumienia antropologii kultury opartej na założeniach hermeneutyki, zgodnie z którą wszelkie procesy i praktyki społeczne wyrażają się w formie działań symbolicznych, a więc ich znaczenia i reguły wyrażają się przez symbole. Symbol ze względu na jego moc generowania znaczeń, co podkreśla Geertz, posiada „zdolność uchwycenia, formułowania i komunikowania społecznych realiów”<sup>10</sup>. Ponieważ nasze rozumienie jest próbą uchwycenia czegoś przez pryzmat narzędzi symbolicznych, symbole „stanowią zewnętrzne źródła informacji, z których można czerpać kształtujące życie człowieka wzorce – są ponadosobowymi mechanizmami, umożliwiającymi percepcję, rozumienie, ocenianie, manipulowanie światem”<sup>11</sup>. Takie symboliczne szablony, a więc reguły służące do organizacji procesów społecznych i psychologicznych Geertz określa, zgodnie z tradycją antropologii kulturowej, mianem wzorów kultury. Konieczność ujęcia wyobraźni społecznej w kategoriach semiotycznych, a więc jako miejsce i sposób funkcjonowania języków symbolicznych podkreśla również Jean-Jacques Wunenburger:

Życie społeczno-polityczne staje się zrozumiałe dopiero wtedy, gdy odkrywamy moc sprawczą języków symbolicznych i mitycznych, które uzupełniają lub obalają język racjonalny, jakoby rządzący instytucjami i przejawami życia publicznego<sup>12</sup>.

Wyobraźnia społeczna jako zespół podzielanych i rozumianych przez wspólnotę symboli stanowi zatem język figuratywny o określonych regułach i prawach oraz o mocy sprawczej, zdolności do wpływania na jego rozumienie, a w taki właśnie sposób, jak podkreśla Geertz w swoim tekście *Ideologia jako system kulturowy*: „funkcjonuje metafora, analogia, ironia, wieloznaczność, gra słów, paradoks, hiperbola, rytm i wszystkie inne elementy tego, co określamy łącznie mianem stylu”<sup>13</sup>. Siła retoryczna symboli społecznych powoduje, że te „językowe narzędzia mają istotne znaczenie w nadawaniu

<sup>8</sup> P. Ricoeur, *L'idéologie et l'utopie*, dz. cyt., s. 28.

<sup>9</sup> Tamże, s. 25.

<sup>10</sup> C. Geertz, *Ideologia jako system kulturowy*, dz. cyt., s. 241.

<sup>11</sup> Tamże, s. 247.

<sup>12</sup> J. J. Wunenburger, *Filozofia obrazów*, przekł. S. Stróżyński, Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2011, s. 220.

<sup>13</sup> C. Geertz, *Ideologia jako system kulturowy*, dz. cyt., s. 240.



publicznej formy osobistym postawom<sup>14</sup>. A zatem według Geertza działania i procesy społeczne wyrażają się przez figury stylistyczne, przez retorykę dyskursu publicznego, przez procesy konstruowania systemów symbolicznych i manipulowania nimi. Końcowy efekt tych wzajemnych interakcji jest wynikiem zarówno konfiguracji różnych znaczeń wpływających na moc ekspresywną i retoryczną danego symbolu, jak i efektem procesów społecznych, jest „wydarzeniem, które nie dzieje się w umyśle, lecz także w przestrzeni publicznej, gdzie ludzie ze sobą rozmawiają, nazywają rzeczy, wypowiadają twierdzenia i do pewnego stopnia rozumieją się wzajemnie”<sup>15</sup>.

## Ideologia – funkcja integracji w wyobraźni społecznej

W jaki sposób funkcjonuje w przestrzeni symbolicznej ideologia oraz utopia? Ricoeur opierając się na hermeneutycznym ujęciu przestrzeni symbolicznej Geertza przedstawia ideologię i utopię jako dwie uzupełniające się wzajemnie funkcje wyobraźni społecznej. Ideologia jest zniekształceniem rzeczywistości społecznej, jej nieprzejrzystością, a więc charakteryzuje ją, tak samo jak utopię, nieadekwatność jej przedstawień wobec aktualnej rzeczywistości społecznej. „Moja własna próba [...] – pisze Ricoeur – nie polega na odebraniu marksizmowi znaczenia jego pojęcia ideologii, ale powiązania go z kilkoma z najmniej negatywnych funkcji ideologii”<sup>16</sup>. W ujęciu Ricoeura ideologia jest konstytutywna dla mediacji symbolicznej samorozumienia i działania społecznego, a jej główną funkcją jest integracja wspólnoty. Ricoeur wprowadza również utopię w funkcji odwrotnej do tej, jaką pełni ideologia, a więc w funkcji dezintegracji, której efektem jest podważanie istniejącego porządku. Przedstawienie ideologii i utopii w funkcji aktywności wyobraźni społecznej pozwala ukazać jej niektóre reguły (proces integracji i dezintegracji społecznej), a wraz z tym jej wpływ na samorozumienie jednostek i grup społecznych odniesione do przestrzeni symbolicznej.

Władza, jej interesy, jej idee wyrażają się wyłącznie przez siłę retoryczną symboli społecznych, przez które wyrażane jest również nasze doświadczenie. Grupa dominująca wytwarza ideologię czy idee dominujące, reprezentując swój interes jako interes wspólny dla wszystkich członków społeczeństwa i nadając mu tym samym formę uniwersalną. Spójny system ideologiczny oparty na podzielanych obrazach, ideach, ideałach, przedstawia więc obraz grupy społecznej czy społecznego ładu. Główną funkcją pozytywną ideologii jako strategii symbolicznej stosowanej do przedstawienia sytuacji wspólnoty, jaką dostrzega Ricoeur, jest integracja społeczeństwa. Przez mit, religię, filozofię, propagandę czy retorykę grupa reprezentuje własne miejsce w społeczeństwie, a ideologia związana jest z koniecznością nadania sobie przez grupę obrazu, przedstawienia siebie i przez to własnej tożsamości. Ideologia w wyobraźni społecznej staje się gwarantem porządku i spójności procesu identyfikacji.

Funkcja integrująca ideologii w wyobraźni społecznej jest, zdaniem Ricoeura, konstruktywna, gdyż kształtuje ona więzi społeczne i tożsamości. Integracja opiera się

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> Tamże, s. 244.

<sup>16</sup> P. Ricoeur, *L'idéologie et l'utopie*, dz. cyt., s. 25.





na wspólnym języku i sensie, na wspólnym obrazie kultury, której istotnym elementem jest pamięć wydarzeń założycielskich. Ideologia pełni funkcję wzmacniania i utrwalania więzi społecznej przez symboliczne uproszczenia, schematyzację, stereotypizację, rytualizację czy zachowania i wyobrażenia mityczne<sup>17</sup>. Integracja społeczna opiera się też na powtarzaniu i podtrzymywaniu wspólnych znaczeń, co pozwala na zachowanie władzy i zarazem utrwalenie tożsamości wspólnoty.

Obrazy – jak opisuje funkcję integracji Wunenburger – przyczyniają się bowiem zarówno do wytworzenia więzi wspólnotowej, do ukształtowania tożsamości grupy zjednoczonej przez państwo prawa, szczególnie w postaci identyfikacji narodowej, jak do uprawomocnienia samej figury władzy<sup>18</sup>.

Ideologia w tej funkcji ze względu na jej dążenie do zachowania i utrwalania więzi społecznych i tożsamości staje się jednak przeszkodą dla zmiany społecznej, przyjmując zarazem formy patologiczne, takie jak przymus powtarzania, schematyczność obrazów, pusta retoryka. Dlatego, jak podkreśla Ricoeur, funkcji integracji niezbędnej dla wyobraźni społecznej powinny towarzyszyć procesy przeciwne, a mianowicie opór wobec utrwalanych obrazów grupy społecznej, który prowadzi do dezintegracji tożsamości i który to dopiero we wzajemnym powiązaniu poszczególnych tendencji wytwarza zmianę społeczną.

### Utopia – funkcja dezintegracji w wyobraźni społecznej

Wspólnym kryterium ideologii i utopii jest, co podkreśla Ricoeur, ich niezgodność z rzeczywistością. Jeżeli podstawową funkcją ideologii jest integracja, a więc zachowanie tożsamości grup czy jednostek przez jej podtrzymywanie i odtwarzanie na płaszczyźnie działania symbolicznego, funkcja utopii jest, zdaniem Ricoeura, przeciwna, w tym sensie jest ona destrukcyjna, utopia pełni więc funkcję dezintegracji społecznej. Utopia skierowana jest ku przyszłości, podczas gdy ideologia związana z grupą dominującą nakierowana jest na przeszłość.

Pojęcie utopii jest wieloznaczne i trudno byłoby odnaleźć wspólny mianownik dla różnych koncepcji utopii prezentowanych w dziełach literackich, a także w różnych propozycjach socjologicznych i filozoficznych, prezentują one różne intencje i nadają odmienny kształt przedstawianym obrazom innego typu społeczeństwa. Utopia, będąc początkowo tylko nazwą dzieł literackich, wprowadza jednak szczególny sposób myślenia. Opisywane przez te dzieła utopie oznaczają „a-topos”, a więc „nigdzie”, „poza-miejsce”, które rzutowane może być następnie na aktualną rzeczywistość społeczną, w wyniku czego dostrzegamy, że może być ona rozumiana

<sup>17</sup> Ideologia w tej funkcji prezentuje szczególną strategię symboliczną: „Ideologia z kolei nazywa struktury sytuacji w taki sposób, że jej podejście do nich można określić mianem postawy zaangażowania. Styl ideologii jest kwiecisty, barwny, celowo sugestywny; obiektywizując sentymenty moralne przez zastosowanie tych samych narzędzi, które nauka odrzuca, ideologia dąży do wzbudzenia motywacji do działania. Zarówno nauka, jak i ideologia zajmująca się definiowaniem sytuacji problematycznej stanowią reakcję na poczucie braku potrzebnych informacji” (C. Geertz, *Ideologia jako system kulturowy*, dz. cyt., s. 260).

<sup>18</sup> J. J. Wunenburger, *Filozofia obrazów*, dz. cyt., s. 220.



w inny sposób. Utopia wyraża owo „nigdzie”, ponieważ wyobrażony przez nią obraz społeczeństwa pozostaje zawsze poza aktualną rzeczywistością społeczną<sup>19</sup>. Utopia jest więc, jak zauważa Ricoeur, „sytuacyjnie transcendentna”<sup>20</sup>, jest niemożliwa do zrealizowania w aktualnym porządku, w tym sensie otwiera ona inne możliwości. Utopia nie jest realizowalna, bo nie jest legitymizacją tego, co aktualnie istnieje.

Utopia wprowadza „nigdzie” do konstytucji działania społecznego czy działania symbolicznego i jego interpretacji, co stanowi podstawę podważenia ustalonego porządku. W ten sposób podważa też istniejący stan rzeczy, budzi wątpliwości, krytykę, demystyfikuje ideologię. Utopia pełni więc funkcję destrukcyjną, przeciwną wobec integracji<sup>21</sup>. Utopia jako dostrzeganie nowych możliwości i kontestacja aktualnego porządku staje się w wyobraźni społecznej również nośnikiem pragnienia społecznego, nadziei, charakteryzuje ją tryb życzeniowy, oczekiwanie, zawsze sprzeczne i odmienne od danych okoliczności. Ta funkcja wywrotowa utopii poprzedza i umożliwia, jak zauważa Wunenburger, realne działania buntu, rewolucji, oporu:

Imaginarium mityczno-symboliczne uczestniczy jednak również w wyobrażeniach i działaniach należących do sfery sporów politycznych, odwołujących się do przemocy podważającej ustalony porządek oraz idealizujących model społeczny, który miałby go zastąpić. Imaginarium buntu, a zwłaszcza rewolucji, skupia zatem w sobie silny ładunek obrazów, które jednostkom i grupom mają nadawać mobilizujący impet<sup>22</sup>.

Utopijna aktywność wyobrażeniowa może przyjmować też rysy patologiczne, gdyż zawiera silny wymiar emocjonalny: fantasmagoria, szalone marzenie, schizofrenia, fiksacje, ucieczka, ekscentryczność.

## Ideologia i utopia

Wyobraźnia w jej funkcji ideologii i utopii odnosi się na różne sposoby do problemu nieprzejrzystości rzeczywistości społecznej czy dokładniej dominacji interesów władzy politycznej. Konsekwencją ideologii jest podporządkowanie aktualnej rzeczywistości, w wyniku czego jednostki i grupy uzyskują stabilizację, ale też tracą złudzenia, marzenia i pragnienia, tracą zainteresowanie poszukiwaniem sensu i przeznaczenia. W tej sytuacji czynnik utopijny jest konieczny, wprowadzając do

<sup>19</sup> „Sądzę, że punktem wyjścia powinna być podstawowa idea «nigdzie» wprowadzona przez samo słowo ‘utopia’ wraz z opisami Thomasa Morusa: miejsce, którego nie ma, miejsce nierzeczywiste, miasto-zjawia, rzeka bez wody, książę bez poddanych itd. Trzeba dostrzec korzyści z tej eksterytorialności. Z tego poza-miejsca rzucone zostaje zewnętrzne światło na naszą własną rzeczywistość, która staje się nagle obca, już nic w niej nie jest stałe. W tym momencie otwiera się daleko poza tym, co istnieje, pole możliwości i pozwala w nim dostrzec całkowicie odmienne sposoby życia” (P. Ricoeur, *L'idéologie et l'utopie*, dz. cyt., s. 359).

<sup>20</sup> Tamże, s. 36.

<sup>21</sup> Utopia ujawnia swoistą dynamikę czasową, jako element transcendentny jest ona niezgodna z rzeczywistością, zaprzecza jej, zawiesza twierdzenia o rzeczywistości, otwiera inne możliwości, ale też wpływając na aktualne procesy historyczne w coraz to większym stopniu zaciera swą własną z nią niezgodność, adaptując się do rzeczywistości.

<sup>22</sup> J. J. Wunenburger, *Filozofia obrazów*, dz. cyt., s. 221.



życia społecznego napięcie, dystans i krytyczność, co stanowi warunek zmiany. Jeżeli bowiem ideologia jest „falszywą świadomością: naszej sytuacji, czy istnieje społeczeństwo bez przeznaczenia, dystansu wobec własnych celów?”<sup>23</sup> Życie społeczne, zaznacza Ricoeur, powinno zawierać utopie, a więc dystans wobec rzeczywistości, a przede wszystkim zawartą w niej funkcję prospektywną, nadzieję. W wyobraźni społecznej wyrażają się więc wzajemne relacje między tymi dwiema figurami świadomości, funkcją integracyjną, powtórzenia i utrwalenia ideologii, oraz funkcją dezintegracyjną, podważania jej przez utopię. „Można zatem powiedzieć – twierdzi Ricoeur – że nie istnieje integracja społeczna bez jej podważenia i destrukcji. Refleksyjność procesu integracji urzeczywistnia się przez proces dezintegracji”<sup>24</sup>. Wzajemna dialektyka ideologii i utopii wyznacza dwa kierunki wyobraźni społecznej, które pozostają ze sobą w napięciu.

## Bibliografia:

- Geertz C., *Ideologia jako system kulturowy*, [w:] C. Geertz, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, przekł. M. M. Piechaczek, Wydaw. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.
- Marks K., *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, [w:] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 1, Książka i Wiedza, Warszawa 1960.
- Ricoeur P., *L'idéologie et l'utopie*, Editions du Seuil, Paris 1997.
- Wunenburger J. J., *Filozofia obrazów*, przekł. S. Stróżyński, Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2011.

## Ideology and Utopia in the Social Imagination and the Self-Understanding of Individuals

**Abstract:** The paper gives an analysis of the meaning of ideology and utopia in their interdependence as two components of the social imagination. The social imagination along with ideology and utopia as its two basic components will be presented from the perspective of contemporary hermeneutics, with the focus on Paul Ricoeur's and Clifford Geertz's theories, as the basis for the self-understanding of individuals and social groups. The presentation of Geertz's and Ricoeur's hermeneutical concepts of ideology will be preceded by an analysis of its first interpretation given by Karl Marx. Viewed from the hermeneutical perspective the social imagination as well as ideology and utopia have a symbolic structure. Thinking of ideology and utopia as functioning as the social imagination's activity makes it possible to show the rules that govern the social imagination (social integration and disintegration processes), as well as to discuss social change in which the dialectic of ideology and utopia occupies the central place.

**Keywords:** Ideology, utopia, social imagination, symbolical space, Geertz, Ricoeur, Marx

<sup>23</sup> P. Ricoeur, *L'idéologie et l'utopie*, dz. cyt., s. 372.

<sup>24</sup> Tamże, s. 372.

