

Paul Ricœur

IDEOLOGIJA IR UTOPIJA. ĮVADINĖ PASKAITA

Šios paskaitos skirtos ideologijai ir utopijai. Paprastai šios dvi sąvokos nagrinėjamos atskirai, bet aš ketinu jas abi suvesti į tuos pačius konceptualinius rėmus. Toks ketinimas pagrįstas hipoteze, kad dviejų šitaip priešinamų aspektų, arba dviejų viena kitą papildančių funkcijų, sujungimas yra to, ką būtų galima vadinti socialine ir kultūrine vaizduote, pavyzdys. Todėl čia iškils dauguma sunkumų ir dvilypumų, su kuriais susiduriama vaizduotės filosofijoje, tačiau jie pasirodys specifiniame kontekste. Vis dėlto esu įsitikinęs – ar bent jau tikiuosi, – kad ideologijos ir utopijos dialektika aiškiau nušvies neišspręstą vaizduotės kaip filosofinės problemos klausimą.

Tyrinėjant ideologiją ir utopiją, atsiskleidžia du šiems reiškiniams būdingi bruožai. Pirma, jie abu yra itin dvilypiai. Kiekvienas turi ir negatyvią, ir pozityvią pusę, atlieka ir konstruktyvų, ir destruktivų vaidmenį, turi ir konstituojantį, ir patologinį matmenį. Antras bendras bruožas tas, kad pirmiausia išryškėja patologinis aspektas, todėl tyrimas privalo judėti atgal, atsispirdamas nuo dalykų paviršiaus. Ideologija pirmiausia žymi iškreipimo arba nuslėpimo procesą, kuriuo individas ar grupė išreiškia savo situaciją, jos nesuvokdami arba nepripažindami. Pavyzdžiui, tam tikra ideologija gali atspindėti individo klasinę padėtį, pačiam individui apie tą padėtį nenučiuokiant. Todėl nuslėpimo procesas ne vien išreiškia tokią klasinę perspektyvą – jis ją sustiprina. Utopijos sąvoka taip pat neretai turi prastą reputaciją. Manoma, kad ji reprezentuoja tam tikrą socialinę svajonę, kuri ne itin atsižvelgia į realius etapus, būtinus naujai visuomenei sukurti. Utopinė vizija dažnai laikoma savotiška šizofreniška laikysena visuomenės atžvilgiu: tai ir būdas pabėgti

nuo veiksmo logikos pasitelkiant už istorijos ribų esantį konstruktą, ir tam tikra apsauga nuo bet kokios verifikacijos konkrečiu veiksmu.

Keliu hipotezę, kad vis dėlto abi sąvokos turi pozityvią pusę ir kad joms abiem būdingas poliariškumas arba įtampa tarp pozityvaus ir negatyvaus aspektų gali būti atskleisti nagrinėjant vieną analogišką poliariškumą arba įtampą tarp pačių sąvokų. Teigiu, kad tokį dvigubą poliariškumą – tarp ideologijos bei utopijos ir kiekvienos sąvokos viduje – galima aiškinti to, ką vadinu kultūrine vaizduote, struktūriniais bruožais. Mano požiūriu, šiame dvigubame poliariškume slypi pagrindinės įtampos, su kuriomis susidursime tyrinėdami ideologiją ir utopiją.

Nuo tada, kai išėjo garsioji Karlo Mannheimo knyga *Ideologija ir utopija*, į poliariškumą tarp ideologijos ir utopijos buvo atsižvelgiama retai. Originalus šios knygos, kurią dažnai minėsiu, leidimas pasirodė 1929 metais. Regis, Mannheimas yra – ar bent jau dar visai neseniai buvo – vienintelis žmogus, pamėginęs apmąstyti ideologiją ir utopiją kartu. Jis abi jas traktuoja kaip nuo tikrovės nukrypstančias laikysenas. Viena nuo kitos jos atsiskiria kaip tik tuo atotrūkiu nuo realios tikrovės, jos iškreipimu.

Po Mannheimo buvo gilinamasi arba į vieną, arba į kitą reiškinį, bet niekada į abu drauge. Iš vienos pusės, turime ideologijos kritiką – ja užsiiminėjo daugiausia sociologai marksistai arba postmarksistai. Ypač minėtina Frankfurto mokykla, kuriai atstovauja Habermasas, Karlas-Otto Apelis ir kiti. Greta sociologinės ideologijos kritikos turime utopijos istoriją ir sociologiją. Pastarojo lauko atstovams ne itin rūpi pirmiau minėtų kritikų darbai apie ideologiją. Vis dėlto šių dviejų tyrimo sričių atskirtis veikiausiai ims mažėti – bent jau galima pastebėti ženklų, kad pradeda domėtis jų sujungimu.

Vis dėlto, turint omenyje, kad šios dvi sąvokos traktuojamos visiškai skirtingai, suprantama, jog sujungti ideologiją ir utopiją nėra lengva. Ideologija visuomet yra polemė sąvoka. Kalbantysis pirmuoju asmeniu ideologijos niekada nepriima; ideologija visada yra kieno nors kito. Net ir siauresne prasme suvokiama ideologija vis dėlto yra kito kaltė. Nė vienas žmogus niekada nepripažįsta persiėmęs ideologija. O štai utopijas skelbia patys jų autoriai ir jos net sudaro specifinį literatūros žanrą. Utopijomis vadinamos knygos turi atskirą literatūrinį statusą. Todėl kalbinis kiekvienos iš šių sąvokų poveikis anaipatol ne toks pat. Utopijų autoriai savo utopijas pripažįsta, o ideologijų kūrėjai savo ideologijų kratosi. Štai kodėl iš pirmo žvilgsnio taip sunku šias dvi apraiškas tyrinėti kartu. Tenka kasti po jų žodine išraiška ir jų semantiniiais laukais, siekiant atskleisti jų funkcijas ir nustatyti ryšius šiame analizės lygmenyje.

Taigi, kreipdamas dėmesį į šį gilesnį funkcinę koreliacijos lygmenį, atsispirsiu nuo Mannheimo įžvalgos, kad abi šios sąvokos neatitinka tikrovės. Jau pati

tokio neatitikimo [*non-congruence*], tikrovės iškreipimo galimybė daugiopai presupponuoja, kad ir individai, ir grupės santykį su savo pačių gyvenimu bei socialine realybe reiškia tam tikru – ne vien betarpiško dalyvavimo, bet kaip tik neatitikimo – būdu. Visos neatitikimo figūros turi skatinti mūsų priklausymą visuomenei. Mano manymu, taip ir yra, ir dėl to socialinė vaizduotė – sudedamoji socialinės tikrovės dalis. Taigi viskas vyksta taip, tarsi socialinė, arba kultūrinė, vaizduotė, veikdama ir konstruktyviai, ir sykiu destruktoriai, tuo pat metu yra ir esamos situacijos patvirtinimas, ir jos užginčijimas. Galbūt tai ištis vaisinga hipotezė: kad ideologijos ir utopijos poliariškumas yra susijęs su įvairiomis socialinei vaizduotei būdingo neatitikimo figūromis. Ir galbūt abiejų sąvokų negatyvios ir pozityvios pusės viena su kita susijusios.

Tačiau, prieš pradėdamas nuodugniau nagrinėti šį kryžminį papildomumą – savąjį tyrimo horizontą, – trumpai pristatysiu kiekvieną reiškinį. Pradėsiu nuo ideologijos poliaus, o paskui pereisiu prie utopijos.

Vakarų tradicijoje vyraujančią ideologijos sampratą suformavo Marxo, tiksliau, jaunojo Marxo darbai: *Dėl Hegelio teisės filosofijos kritikos*, 1844 metais išleisti *Ekonomikos-filosofijos rankraščiai*, *Vokiečių ideologija*. Beje, pastarojoje knygoje ideologijos sąvoka iškeliamą į pirmą planą – tiek pavadinime, tiek turinyje.

Senesnę ir pozityvesnę žodžio „ideologija“ reikšmę, kuri jau išnyko iš filosofijos scenos, paminėsiu tik probėgšmais. Būtent tokia reikšmė šis žodis buvo vartojamas vienoje XVIII amžiaus prancūzų filosofijos srovėje, kurios atstovai, save vadinę ideologais, skelbėsi kuriantys idėjų teoriją. Galima sakyti, tai buvo semantinė filosofija, kurios pagrindinė tezė tokia: filosofija susijusi ne su daiktais, ne su tikrove, o su idėjomis. Ši filosofijos mokykla vis dar verta dėmesio, nes būtent ją kritikuojant ideologijos sąvoka buvo pradėta vartoti neigiama prasme. Pirmajai Prancūzijos imperijai priešinėsi šios mokyklos nariai buvo vadinami ideologais. Neigiamą prasmę šiam žodžiui suteikė Napoleonas, juo įvardijęs tą mąstytojų grupę. Todėl turime būti budrūs: kiekvienas iš mūsų, kuris kitą vadina ideologu, galbūt yra savitas Napoleonas. Gali būti, kad kaltinimas ideologija susijęs su valia valdyti, – vėliau prie to dar grįšime. O kalbant apie santykius tarp ideologijos sąvokos ir jos neigiamos vartosenos, paplitusios kairiųjų hėgelininkų rateliuose, kuriems priklausė Marxas, – nežinau, kas tam tarpininkavo. Gal kiti šiuo klausimu turės daugiau žinių už mane.

Jei dabar pereitume prie paties Marxo – kaip jo ankstyvuosiuose darbuose buvo įvestas ideologijos terminas? Kitame skyriuje apie tai pakalbėsiu išsamiau, remdamasis tekstais, o kol kas leiskite padaryti trumpą apžvalgą, punktyriškai nužymėti įvairių prasmų, kurias įgijo žodis „ideologija“, žemėlapi. Įdomu pažymėti, kad Marxas šį terminą įvedė pasitelkdamas iš fizikos arba fiziologijos perimtą metaforą – apverstą fotografinį arba tinklainėje susidarantį atvaizdą. Iš šios metaforos ir ją

pagrindžiančio fizinio patyrimo išvedame paradigmą arba modelį: iškreipimas kaip apvertimas. Ši apversto tikrovės atvaizdo paradigma ideologijos sąvokai nepaprastai svarbi: pirmoji ideologijos funkcija – apversto atvaizdo gaminimas.

Tokią dar formalią ideologijos sąvoką papildo specifinis intelektualinių ir dvasinių veiklų, kurių pagrindas – apversti tikrovės atvaizdai, aprašymas. Kaip matysime, Marxas čia seka Feuerbacho suformuluotu modeliu: jis religiją aprašė būtent kaip apverstą tikrovės atspindį. Krikščionybėje, sako Feuerbachas, subjektas ir predikatas sukeisti vietomis, apversti. Tikrovėje žmonės yra subjektai, į dieviškumą suprojektavę savo pačių atributus (grynai žmogiškus predikatus), tačiau dieviškumą žmonės supranta kaip subjektą, kurio predikatais jie yra tapę (pažymėtina, kad Feuerbachas visa tai perteikia hėgeliškomis kategorijomis). Taigi ši Feuerbachui būdinga apvertimo paradigma implikuoja apsikeitimą, įvykstantį tarp subjekto ir predikato, tarp žmogiško subjekto ir dieviško predikato, kuriuos žmogiškų subjektų akyse pakeičia žmogiškais predikatais pasižymintis dieviškas subjektas. Kaip ir Feuerbachas, Marxas religiją laiko paradigma, pagrindiniu apversto tikrovės atspindžio, kuris viską apsuka aukštyn kojomis, pavyzdžiu. Feuerbachas ir Marxas kritikuoja Hegelio modelį, kuris, jų nuomone, apverčia dalykus: reikia juos atversti atgal, ant kojų. Apvertimo vaizdinys – įstabus, tai sėklinis Marxo ideologijos koncepto vaizdinys. Išplėsdamas iš Feuerbacho perimtą religijos sąvoką, Marxas paradigmą subjekto ir predikato apvertimo funkcionavimą pritaiko visam idėjų pasauliui.

Todėl gali būti, kad čia į posthėgelišką kontekstą vėl įvedamas prancūziškas ideologijos konceptas. Atskirtos nuo gyvenimo proceso, nuo bendro darbo proceso, idėjos linkusios atrodyti kaip autonomiška tikrovė, – dėl to idealizmas tampa ideologija. Tarp teiginio, kad idėjos – autonomiška tikrovės sritis, ir tvirtinimo, kad jos teikia gaires, modelius, paradigmas patyrimui konstruoti, egzistuoja semantinis tolydumas. Vis dėlto kaip ideologijos modelis tokiu būdu iškyla ne tik religija, bet ir idealistinė filosofija. Atsargumo sumetimais reikia pažymėti, kad čia pristatomas vokiečių idealizmo paveikslas, t. y. teiginys, kad tikrovė kyla iš mąstymo, veikiau yra populiariai suvokiamo idealizmo aprašymas, o ne vadinamoji to idealizmo, pačios Hegelio filosofijos, vieta. Hegelio filosofijoje pabrėžiama, kad realybės racionalumas pažįstamas per jo raišką istorijoje, o tai prieštarauja bet kokiai platoniška tikrovės rekonstrukcijai pagal idealius modelius. Hegelio filosofija kur kas labiau neoaristoteliška nei neoplatoniška. Šiaip ar taip, Marxo laikais kultūroje vyravo minėta populiari idealizmo interpretacija, todėl ideologijos statusas buvo suteiktas ne tik religijai, bet ir idealizmui – pasauliečių religijai.

Neigiama ideologijos konotacija yra pamatinė, nes pagal šį pirmąjį modelį ideologija atrodo esanti visuotinė priemonė, dėl kurios užtemdomas tikrojo gyvenimo procesas. Šiame etape Marxas pagrindine opozicija laiko ne mokslo ir ideologijos –

tai nutiks vėliau, – o tikrovės ir ideologijos priešpriešą. Jaunojo Marxo manymu, ideologijos priešybė – ne mokslas, o tikrovė – tikrovė kaip *praxis*. Žmonės veikia, o paskui miglotai įsivaizduoja tai, ką daro. Todėl teigiame, kad pirmiausia egzistuoja socialinė tikrovė, kurioje žmonės kovoja stengdamiesi užsidirbti gyvenimui ir pan., ir būtent tai yra reali tikrovė kaip *praxis*. Vėliau ši tikrovė atvaizduojama idėjų danguje, tačiau ji atvaizduojama klaidingai – kaip turinti savarankišką reikšmę, prasmę, pagrįstą dalykais, kuriuos galima (ap)mąstyti, bet ne (pa)veikti ir ne (iš)gyventi. Taigi ideologijos kritika kyla iš savotiško gyvenimo realizmo – praktinio gyvenimo realizmo, pagal kurį *praxis* – tai ideologijai priešingas konceptas. Marxo sistema materialistinė ta prasme, kad jis pabrėžia, jog *praxis* materialumas yra pirmesnis už idėjų idealumą. Marxo ideologijų kritikos pagrindas – teiginys, kad filosofija apvertė tikrąjį eiliškumą, realios genezės tvarką, tad reikia grąžinti dalykus į vietą, atkurti tikrąją jų tvarką. Būtina apversti apvertimą.

Suformulavus pirmąją ideologijos sampratą – pagal ją, pabrėžiu, ideologija sudaro priešpriešą ne mokslui, o *praxis*, – prasideda antrasis marksistinės sampratos etapas, kai marksizmas tampa teorija ir net sistema. Šis etapas pasirodo veikale *Kapitalas* ir vėlesniuose marksistiniuose tekstuose, ypač Engelso darbuose. Juose pats marksizmas iškyla kaip mokslinio žinojimo korpusas. Tokia raida paskatina įdomią ideologijos koncepto transformaciją. Dabar ideologija reiškia priešpriešą mokslui, kuris prilyginamas žinių korpusui ir *Kapitalui* kaip to korpuso paradigmą. Todėl ideologija apima ne tik religiją (ta prasme, kokią jai suteikia Feuerbachas) arba vokiečių idealizmo filosofiją (tokią, kaip ją suvokia jaunasis Marxas), bet ir visas ikimokslines socialinio gyvenimo sampratas. Ideologija tampa viskas, kas mūsų pačių socialinės tikrovės traktuotėje yra ikimoksliška.

Šiame taške ideologijos konceptas apima utopijos konceptą. Visas utopijas, ypač socialistines XIX amžiaus Saint-Simono, Fourier, Cabet, Proudhono ir kt. utopijas, marksizmas traktuoja kaip ideologijas. Kaip matysime, Engelsas radikaliai supriešina utopinį ir mokslinį socializmą. Todėl, žvelgiant iš tokios perspektyvos, utopija yra ideologinė dėl savo priešpriešos mokslui. Utopija yra ideologija tiek, kiek ji nemokslinė, ikimokslinė ar net antimokslinė.

Tokia marksistinė ideologijos samprata dar kartą pakinta dėl reikšmės, kurią mokslui suteikia vėlyvieji marksistai arba postmarksistai. Galima išskirti dvi mokslo sąvokos interpretavimo sroves. Pirmoji srovė, kurios ištakos – Frankfurto mokykla, siekia, kad mokslas būtų suprantamas kantiškąja arba fichtiškąja kritikos prasme, o ideologijos tyrinėjimas – susijęs su išsivadavimo projektu. Išsivadavimo projekto ir mokslinės prieigos ryšys nukreiptas prieš socialinės tikrovės traktuotę, būdingą bet kokiai pozityvistinei sociologijai, kuri viso labo aprašinėja. Ideologijos kritikos sąvoka presupponuoja tam tikrą užimamą poziciją prieš sociologiją, kuri

esanti tik empirinis mokslas. Pati empirinė sociologija traktuojama kaip tam tikra ideologija – liberaliosios kapitalistinės sistemos ideologija, plėtojanti tą aprašomąją sociologiją tam, kad nebūtų kvestionuojamos jos pačios prielaidos. Taigi atrodo, kad pamažu viskas tampa ideologiška.

Manau, įdomiausias šios vokiečių mokyklos, kuriai atstovauja Horkheimeris, Adorno, Habermasas ir kt., bruožas – bandymas ideologijos kritiką (*Ideologiekritik*) susieti su psichoanalize. Frankfurto mokykla teigia, kad išsivadavimo projektas, kurį jos kritinė sociologija siūlo visuomenei, panašus į psichoanalizės vykdomą projektą, skirtą individui. Tarp sociologijos ir psichoanalizės įvyksta conceptualinių rėmų mainai. Tai ir apibūdina iš marksizmo kilusią vokiečių mokyklą.

Antroji marksizmo išplėtotą mokslo sampratą siejama ne su individu besirūpinančia psichoanalize, o su struktūralizmu, atmetančiu bet kokią nuorodą į subjektyvumą. Toks savotiškas struktūralistinis marksizmas, daugiausia plėtotas Prancūzijoje Louis Althussero (vėliau apie jį pakalbėsime išsamiau), linkęs ideologijai priskirti bet kokį humanistinį protestą. Pasak Althussero, subjekto pretenzija būti tuo, kuris tikrovei suteikia prasmę (*Sinngebung*), yra ne kas kita kaip pamatinė iliuzija. Jis kritiškai atsiliepia apie subjekto pretenzijas idealistinėje fenomenologijos versijoje, kurios tipiškas pavyzdys – Husserlio *Karteziškosios meditacijos*. Šis veikalas lyginamas su Marso kapitalizmo kritika: Marxas ne tiek puolė kapitalistus, kiek analizavo paties kapitalo struktūrą. Todėl, Althussero nuomone, į jaunojo Marso tekstus neverta kreipti dėmesio, – pagrindinę ideologijos sampratą siūlo veikiau brandusis Marxas. Jaunasis Marxas dar ideologinis, nes gina subjekto kaip individualaus asmens, individualaus darbininko pretenzijas. Althusseras mano, kad jaunojo Marso vartojamas susvetimėjimo konceptas – tipiškas ideologinis ikimarkstinis konceptas. Todėl visa jaunojo Marso kūryba traktuojama kaip ideologinė. Pasak Althussero, pertrūkis, linija, skirianti tai, kas ideologiška, ir tai, kas mokslinė, turi būti brėžiama paties Marso kūryboje. Ideologijos konceptas išplečiamas tiek, kad apima dalį paties Marso kūrybos.

Taigi matome, kad ideologijos konceptas pamažu išplečiamas, ir tai duoda įdomių rezultatų. Pradinis ideologijos konceptas, Feuerbacho tapatintas su religija, ilgainiui pradėjo apimti vokiečių idealizmą, ikimokslinę sociologiją, pozityvistines sociologijos bei objektyvistinės psichologijos formas ir pagaliau visas humanistines pretenzijas bei „emocinio“ marksizmo skundus. Atrodo, viso to padarinytas tas, kad viskas yra ideologiška, nors to negalima vadinti tikra marksistine doktrina! Aptarsiu keletą vėlyvųjų Althussero straipsnių, kuriuose galiausiai pristatoma savotiška ideologijos apologija. Kadangi tik labai nedaug žmonių savo gyvenimą grindžia moksline sistema – ypač jei mokslinę sistemą redukuosime iki jos apibūdinimo *Kapitale*, – galime teigti, kad kiekvienas gyvena remdamasis kokia nors ideologija.

Ideologijos koncepto išplėtimas veikia kaip palaipsnis paties koncepto įteisinimas ir pateisinimas.

Kaip jau veikiausiai buvo galima numanyti, aš pats mėginu ne paneigti marksizmo suformuluotos ideologijos koncepto svarbą, o jį susieti su kai kuriomis mažiausiai negatyviomis ideologijos funkcijomis. Ideologijos, kaip tam tikro iškreipimo, sampratą turime įtraukti į rėmus, kuriuose pripažįstama simbolinė socialinio gyvenimo struktūra. Jei nepritariame minčiai, kad socialinis gyvenimas turi simbolinę struktūrą, tuomet niekaip neįmanoma suprasti, kaip mes gyvename, darome įvairius dalykus ir šias veiklas projektuojame į idėjas, neįmanoma suprasti, kaip tikrovė gali tapti idėja arba kaip realus gyvenimas gali kurti iliuzijas, – visa tai tebus paslaptingi ir nesuprantami įvykiai. Ši simbolinė struktūra gali būti sugadinta, – kaip parodė Marxas, ją gali sugadinti klasiniai interesai ir t. t., – tačiau jei net pačiame primityviausiame veiksmė nebūtų iš karto jau veikiančios simbolinės funkcijos, neįstengčiau suprasti, kaip tikrovė galėtų kurti tokius šešėlius. Todėl ieškau ideologijos funkcijos, kuri būtų radikalesnė nei iškreipimo ar nuslėpimo funkcija. Iškreipimo funkcija aprėpia tik nedidelį socialinės vaizduotės plotą, – panašiai kaip haliucinacijos ir iliuzijos paprastai sudaro tik dalį mūsų vaizduotės veiklos.

Vienas iš būdų paruošti dirvą tokiam radikaliai išplėtimui – pasigilinti į tai, ką kai kurie amerikiečių autoriai pavadino Mannheimo paradoksu, kurį šis suformulavo tyrinėdamas marksistinės ideologijos sampratos raidą. Paradoksas tas, kad ideologijos koncepto neįmanoma pritaikyti jam pačiam. Kitaip tariant, jei visada kalbame užuolankomis, jei visa, ką sakome, atstovauja nežinia kokiems interesams, kaipgi įmanoma turėti ideologijos teoriją, kuri pati nebūtų ideologinė? Ideologijos koncepto refleksija apie save patį – paradokso šaltinis.

Svarbu tai, kad šis paradoksas anaip tol nėra gryną gryniausias intelektualinis žaidimas, – pats Mannheimas aštriai jį išgyveno ir jautė. Turėdamas omeny, kaip Mannheimas iškėlė šią problemą, laikau jį intelektualinio integralumo pavyzdžiu. Pradėjęs nuo marksistinės ideologijos sampratos, jis tarė sau: jeigu tai tiesa, tuomet aš taip pat užsiimu ideologija – intelektualų arba liberaliosios klasės ideologija, tuo, kas įgyja sociologijos, į kurią dabar esu įsitraukęs, pavidalą. Pats marksistinės ideologijos sampratos išplėtimas sukuria koncepto refleksyvumo paradoksą: teorija tampa savo pačios referento dalimi. Būti absorbuotam, prarytam savo paties referento – tai galbūt ideologijos koncepto lemtis.

Pažymėtina, kad toks išplėtimas iš esmės nėra susijęs su vidine marksizmo istorija, ir atitinkamų jo apraiškų galima aptikti tame, ką marksistai vadina buržuazine sociologija, konkrečiai, amerikiečių sociologijoje. Imkime, pavyzdžiui, Talcotto Parsonso straipsnį „Pažinimo sociologijos metodas“ ar jo knygą *Šiuolaikinių visuomenių sistema* (Parsons 1974), arba perskaitykite svarbiausią Edwardo Shilso

straipsnį „Ideologija ir civilizuoatumas“ (Shils 1958). Parsonsas ir Shilsas skelbia polinkių teoriją, pagal kurią kokios nors socialinės sistemos funkcija – atitaisyti sociopsichologinės pusiausvyros pažeidimus. Pagal šią hipotezę, kiekviena teorija yra polinkių sistemos, kurią ji aprašo, dalis. Bet, kaip ir marksizmo teorijos atveju, „polinkio“ konceptas, iš pradžių vyravęs amerikiečių sociologijoje, taip pat galiausiai prarijo savo paties sudedamąsias dalis.

Kaip tik tokie teoriniai ekscesai ir maitina Mannheimo įžvelgtą paradoksa, – pats Mannheimas prie jo priėjo veikia tiesiog epistemologiškai išplėsdamas marksizmą. Suformuluotas labiau apibendrintai epistemologijos terminais, Mannheimo paradoksas skamba taip: koks yra epistemologinis diskurso apie ideologiją statusas, jei bet koks diskursas yra ideologinis? Kaip toks diskursas gali išvengti savo paties aiškinimo, savo paties aprašymo? Jei mąstytojo gyvenimas ir situacija sukompromituoja patį sociopolitinį mąstymą, tai ar ideologijos konceptas nėra absorbuojamas savo paties referento? Kaip matysime vėliau, pats Mannheimas kovojo už nevertinamąjį ideologijos konceptą, bet galiausiai priėjo prie etinio ir epistemologinio reliatyvizmo. Jis manė pateikias tiesą apie ideologiją, tačiau paliko mums sudėtingą paradoksa. Mannheimas sugriauna teorijos dogmatizmą, nurodydamas jos reliatyvistines implikacijas (tokias kaip ryšys su situacija), tačiau to autoreferencinio reliatyvumo netaiko savo paties teorijai. Mannheimo pretenzija pasakyti tiesą apie ideologiją pati yra reliatyvi. Štai su koku sunkiai išsprendžiamu paradoksu mums tenka susidurti.

Vis dėlto vienas iš būdų išspręsti šį paradoksa būtų kvestionuoti jį grindžiančias prielaidas. Galbūt Mannheimo problema kyla dėl to, kad jis epistemologiškai išplečia marksizmą, pagrįstą mokslo ir ideologijos perskyra. Jei sociopolitinis mąstymas bus grindžiamas kuo kitu, tuomet gal ir įmanoma rasti išeitį iš šio paradokso. Tad svarstau, ar mums nereikėtų mokslui priešinamo ideologijos koncepto palikti nuošalyje ir grįžti prie to, kas galėtų būti pati pirmoji ideologijos samprata, pagal kurią ideologija priešinama *praxis*. Tokia bus mano paties analizės linija: įrodyti, kad mokslo ir ideologijos priešprieša yra antrinė, palyginti su fundamentalesne ideologijos ir realaus socialinio gyvenimo, ideologijos ir *praxis* priešprieša. Iš tikrųjų siekiu ne tik parodyti, kad šis santykis su *praxis* yra pirmesnis už santykį su mokslu, bet ir atskleisti, kad reikia naujai pagrįsti pačią ideologijos ir *praxis* santykio prigimtį. Fundamentaliausias ideologijos ir *praxis* kontrasto bruožas – ne priešprieša, ne tai, kad ideologija iškreipia ar nuslepia *praxis*. Tai veikia vidinis abiejų narių ryšys.

Apie šiuos teiginius užsiminiau jau anksčiau, pateikdamas konkretų pavyzdį – žmones, patiriančius klasinio konflikto situacijas. Kaipgi jie galėtų išgyventi tuos konfliktus – dėl darbo, nuosavybės, pinigų ir t. t., – jei neturėtų simbolinių sistemų,

padedančių tuos konfliktus interpretuoti? Argi interpretavimas nėra pirminis, argi jis faktiškai nėra sudėtinė *praxis* dalis? Jei socialinė tikrovė iš karto neturėtų ideologinio matmens ir jei ideologija – mažiau polemine ir mažiau negatyvia prasme – iš karto nebūtų sudėtinė socialinės egzistencijos dalis, o būtų tik iškreipimas ar nuslėpimas, tuomet iškreipimo procesas net negalėtų prasidėti. Šis procesas neatsiejamas nuo simbolinės funkcijos. Socialinio žmonių gyvenimo struktūra gali būti iškreipta tik dėl to, kad yra simbolinė. Jeigu ji nuo pat pradžių nebūtų simbolinė, ji nebūtų iškreipta. Būtent simbolinė funkcija atveria iškreipimo galimybę.

Kokios rūšies funkcija yra pirmesnė už iškreipimą? Turiu prisipažinti, šiuo klausimu man didžiulį įspūdį padarė Cliffordo Geertzo esė „Ideologija kaip kultūros sistema“ (Geertz 1973; Geertz 2005). Pirmąkart ją perskaičiau tik tada, kai jau pats buvau šį tą parašęs apie ideologiją (Ricoeur 1974a)¹, tad labai susidomėjau mudviejų mąstymo sutapimais. Geertzas mano, kad visi sociologai – ir marksistai, ir nemarksistai – dėmesį kreipia tik į tai, kas determinuoja ideologiją, t. y. į jos priežastis ir ištakas. Tačiau jie vengia kelti klausimą, kaip ideologija veikia. Jie nesvarsto, kaip ideologija funkcionuoja, nesidomi, kodėl, pavyzdžiui, socialinis interesas gali „reikštis“ kokiame nors mąstyme, vaizdinyje ar gyvenimo sampratoje. Tad, Geertzo nuomone, šios keistos alchemijos, kuri interesą paverčia idėja, iššifravimas yra sociologų – tiek marksistų, tiek nemarksistų – pamiršta ar atmeta problema. Jo pateiktas eksplisicitinis vienos iš šių prieigų komentaras tinkamas abiem: nors marksistinė klasių kovos teorija ir amerikiečių polinkio samprata gali būti įtikinama diagnozė, tai niekaip nepaaiškina funkcijos. Manau, Geertzo brėžiama perskyra yra svarbi. Tokie sociologai gali nustatyti teisingas socialinių ligų diagnozes. Tačiau funkcijos klausimas – kaip iš tikrųjų veikia liga – vis dėlto pats svarbiausias. Tos teorijos yra ribotos, sako Geertzas, nes jose neužsimenama apie „autonominį simbolinio formulavimo procesą“ (Geertz 1973: 207; Geertz 2005: 172). Taigi reikia vėl kelti klausimą: kaipgi idėja galėtų kilti iš *praxis*, jei *praxis* iš karto neturėtų simbolinio matmens?

Kaip išsamiau aptarsiu tolesniame skyriuje, pats Geertzas šią problemą bando išspręsti į kultūros sociologiją įvesdamas conceptualiuosius retorikos rėmus, – taip būtų sakoma vokiečių pažinimo sociologijos tradicijoje. Jis mano, kad kultūros sociologijoje trūksta figūrų, t. y. stiliaus elementų – metaforų, analogijų, ironijos, dviprasmybių, žodžių žaismo, paradoksų, hiperbolių, veikiančių ne tik literatūriniuose tekstuose, bet ir visuomenėje, – retorikos reikšmių įvertinimo. Geertzas siekia kai kuriuos svarbius literatūros kritikos pasiekimus perkelti į kultūros sociologijos lauką. Galbūt tik kreipdami dėmesį į kultūrinį simbolinio formulavi-

¹ Straipsnis perspausdintas ir Ricoeur 1986.

mo procesą sugebėsime nenuklysti į menkinamuosius ideologijos aprašinėjimus, kurie ją redukuoja iki „šališkumo, perdėto supaprastinimo, emocionalios kalbos ir naudojimosi visuomenės prietaisais“ (Geertz 1973: 193; Geertz 2005: 157), – šis apibūdinimas skirtas ne marksistams, o amerikiečių sociologams.

Ir marksistų, ir nemarksistų aklumas tam, kas vyksta iki ideologijos iškreipimo padarinių, – tai aklumas tam, ką Geertzas vadina „simboliniu veiksmu“ (Geertz 1973: 208; Geertz 2005: 173). Šį pasakymą Geertzas perima iš Kennetho Burke'o (Burke 1941) ir, kaip matėme, neatsitiktinai jis iš pradžių vartojamas literatūros kritikoje, o tik paskui pradedamas taikyti socialiniam veiksmui. Simbolinio veiksmo konceptas vertas dėmesio, nes suteikia galimybę aprašyti socialinius procesus ne kategorijomis, o stilistinėmis figūromis, tropais. Geertzas įspėja: jei nebūsime įvaldę viešojo diskurso retorikos, negalėsime artikuliuoti socialinių simbolių ekspresinės galios ir retorinės jėgos.

Analogiški suvokimo būdai buvo pasiūlyti ir kitose srityse, pavyzdžiui, modelių teorijoje. Visi šie patobulinimai iš esmės turi tą pačią reikšmę: mes nieko negalime suvokti, jei tuo pat metu neprojektuojame aibės modelių (*patterns*), šablonų bei projektų tinklo, kaip pasakytų Geertzas (Geertz 1973: 216; Geertz 2005: 181), per kuriuos artikuliuojame savo patirtį. Savo socialinę patirtį turime artikuliuoti tokiu pat būdu kaip ir juslinę patirtį. Taip, kaip mokslinės kalbos modeliai mums leidžia pamatyti, kokie yra dalykai, leidžia juos atpažinti kaip vienokius ar kitokius, taip ir mūsų socialiniai rėmai artikuliuoja mūsų vienokius ar kitokius socialinius vaidmenis, mūsų padėtį visuomenėje. Ir galbūt neįmanoma atsekti lygmens, ankstesnio už šį pirminį struktūravimą. Dėl paties mūsų biologinės egzistencijos lankstumo būtina kitokio tipo informacinė sistema – kultūrinė sistema. Kadangi neturime žmogaus elgsenos genetinės informacijos sistemos, mums reikalinga kultūrinė sistema. Be tokios sistemos neegzistuoja nė viena kultūra. Taigi hipotezė tokia: ten, kur esama žmogiškų būtybių, nėra nesimbolinio egzistencijos būdo ir juolab nesimbolinio veiksmo. Veiksma tiesiogiai reguliuoja kultūrinės formos, teikiančios šablonus bei rėmus socialinių arba psichologinių procesų organizavimui – lygiai taip pat, kaip genetiniai kodai (nors nesu tuo tikras) tokius rėmus teikia organiniams procesams (Geertz 1973: 216; Geertz 2005: 181). Taip, kaip reikia įrėminti mūsų gamtinio pasaulio patyrimą, taip būtina įrėminti ir mūsų socialinės tikrovės patyrimą.

Mūsų dėmesys ideologijos funkcionavimui šiame fundamentaliausiame ir simboliškiausiame lygmenyje įrodo, kad socialinėje egzistencijoje jai tenka išties konstituojantis vaidmuo. Vis dėlto lieka dar vienas ideologijos prigimties tyrimo etapas. Sekėme marksistinės ideologijos sampratos raidą iki Mannheimo paradokso ir mėginome rasti išeitį iš šio paradokso grįždami prie pirmesnės ideologijos

funkcijos. Dar turime apibrėžti sąsają tarp marksistinės ideologijos kaip iškreipimo sampratos ir integracinės ideologijos sampratos, su kuria susidūrėme Geertzo esė. Kaip ideologija gali atlikti abu šiuos vaidmenis – integruoti bendruomenę (tai pats pirminis jos vaidmuo) ir interesais iškreipti mąstymą?

Svarstau, ar šiuo atveju lemiamos reikšmės neturi autoriteto naudojimas konkrečioje bendruomenėje, kaip teigė Maxas Weberis. Turime sutikti su Geertzu – bent jau hipotetiškai, – kad organinius gyvenimo procesus reguliuoja genetinės sistemos (Geertz 1973: 216; Geertz 2005: 181). Kaip matėme, kadangi mūsų biologinė egzistencija yra lanksti, reikalinga kultūrinė sistema, kuri padėtų organizuoti mūsų socialinius procesus. Genetinės sistemos valdymas turi labai daug spragų, todėl kultūrinės sistemos poreikis itin aštrus kaip tik ten, kur dėl socialinės tvarkos iškyla egzistuojančios valdžios (*domination*) sistemos įteisinimo problema. Dėl kokios nors valdžios įteisinimo susiduriame su autoriteto, kuriuo remiasi bet kokia valdžia ir galia, problema, su socialinio gyvenimo hierarchizavimo problema. Šiuo atveju ideologijai tenka itin reikšmingas vaidmuo. Jei į ideologiją žvelgsime tik kaip į integruojančią, ji gali atrodyti padrika, tačiau jos vieta socialiniame gyvenime pasižymi ypatinga koncentracija. Tokia privilegijuota ideologinio mąstymo vieta atsiranda politinėje sferoje: būtent joje kyla įteisinimo klausimai. Ideologijos vaidmuo – įgalinti autonomišką politiką, suteikiant būtinus autoriteto konceptus, kurie ją padarytų protingą (Geertz 1973: 218; Geertz 2005: 182²).

Analizuodamas autoriteto įteisinimo klausimą, vartoju Maxo Weberio žodžius. Nėra nė vieno kito sociologo, kuris būtų taip giliai apmąstęs autoriteto problemą. Weberis daugiausia dėmesio skiria valdžios-viešpatavimo (*Herrschaft*) klausimui. Ši sąvoka į anglų kalbą verčiama ir kaip „autoritetas“, ir kaip „valdžia, valdymas, viešpatavimas“ (*domination*), o jos potenciali kyla kaip tik iš to, kad ji turi šias dvi reikšmes. Kai tik tam tikroje grupėje, sako Weberis, tarp valdančiųjų ir kitų grupės narių atsiranda diferenciacija, valdantieji įgyja galią duoti nurodymus ir kartu jėga primesti kokią nors tvarką. (Pastarąją galią Weberis savo tipologijoje laiko esminiu valstybės atributu.) Čia iškyla ideologijos svarba, nes jokia valdžios (*domination*) sistema, net ir pati brutaliausia, nevaldo vien jėga, vien viešpatavimu (*domination*). Kiekviena valdžios sistema iš mūsų reikalauja ne tik paklusti fiziškai, bet ir jai priartinti bei su ja bendradarbiauti. Dėl to kiekviena valdžios sistema siekia, kad jos galia remtųsi ne vien viešpatavimu; ji taip pat siekia, kad jos galia būtų pagrįsta, nes jos autoritetas yra teisėtas. Ideologijos vaidmuo ir yra legitimuoti autoritetą. Kalbant

² Lietuviškas vertimas skiriasi: „Ideologijos funkcija – įgyvendinti autonomišką politiką teikiant autoritetingas ją įprasminančias sąvokas bei pamokomus ją suprasti padedančius vaizdus.“ [originalas: „The function of ideology is to make an autonomous politics possible by providing the authoritative concepts that render it meaningful, the suasive images by means of which it can be sensibly grasped.“] (vert. past.).

tiksčiau, kaip ką tik matėme, ideologija tarnauja kaip integraciją užtikrinantis interpretacijos kodas, ir ji tai daro pateisindama esamą autoriteto sistemą.

Ideologija nuolatos atlieka įteisinimo jėgos vaidmenį, nes, kaip parodė Weberis, visiškai racionalios teisėtumo sistemos nėra. Tai pasakytina net ir apie tas sistemas, kurios tvirtina galutinai atsikračiusios kokio nors charizmatiško vado(vo) ir tradicijos autoriteto. Gali būti, kad nė viena autoriteto sistema neįstengia visiškai atsikratyti tokių pirm pradžių ir archajiškų autoriteto figūrų. Net ir labiausiai biurokratizuota autoriteto sistema konstituoją kodą, palaikantį mūsų tikėjimą jos teisėtumu. Tolesniame skyriuje, remdamasis konkrečiais pavyzdžiais, atskleisiu, kaip Weberis aprašo autoriteto tipologiją pagal įvairias teisėtumo sistemas.

Vis dėlto teigti, kad nėra jokios visiškai racionalios autoriteto sistemos, – tai ne vertinti istoriją ar pranašauti ateitį. Pati įteisinimo struktūra implikuoja būtiną ideologijos vaidmenį. Ideologija privalo suvaldyti įteisinimo procesui būdingą įtampą, t. y. įtampą tarp galios pretendavimo į teisėtumą ir piliečių suteikiamo tikėjimo tuo teisėtumu. Ši įtampa kyla dėl to, kad piliečių tikėjimas ir pretendavimas į autoritetą (galia) turėtų būti tame pačiame lygmenyje, tačiau jų atitikimas iš tiesų niekada nebūna duotas, tai visuomet daugiau ar mažiau kultūrinis konstruktas. Iš tikrųjų galios pretendavimas į teisėtumą visada nusveria tikruosius grupės narių įsitikinimus, jų tikėjimą.

Toks tikėjimo ir pretendavimo santykio iškreipimas galėtų rodyti realų to, ką Marxas vadino pridėtine verte, šaltinį. Pridėtinė vertė yra ne gamybos struktūros, o galios struktūros vidinis elementas. Pavyzdžiui, nors socialistinėse sistemose nėra privataus gamybos priemonių pasisavinimo, dėl galios struktūros jose vis tiek egzistuoja pridėtinė vertė. Ta struktūra kelia tokį pat klausimą, kaip ir visos kitos struktūros, – tikėjimo klausimą. Tikėkite manimi, reikalauja politinis lyderis. Skirtumas tarp šio pretendavimo ir suteikiamo tikėjimo reiškia visoms galios struktūroms bendrą pridėtinę vertę. Pretenduodamas į teisėtumą, bet koks autoritetas (galia) prašo daugiau tikėjimo, nei jo suteikia grupės nariai. Tuo nėra paneigiamas galimas pridėtinės vertės vaidmuo gamyboje, kad ir koks jis būtų: veikiau svarbu atskleisti jos reikšmę ir įrodyti, kad ji galėtų būti labiausiai naudojama būtent galios struktūroje.

Problema, su kuria susiduriame, iškėlė Hobbesas: kuo socialinė sutartis racionali arba neracionali? Ką jai esant duodame ir ką gauname? Šiuose mainuose pateisinimo arba įteisinimo sistema be paliovos atlieka ideologinį vaidmenį. Dėl autoriteto įteisinimo problemos atsuduriame lūžio tašką tarp neutralaus integracijos koncepto ir politinės iškreipimo sąvokos. Ideologijos degradacija, iškraipymas, negalės kyla iš mūsų santykio su mūsų visuomenėje egzistuojančia autoriteto sistema. Ideologija peržengia grynos integracijos ribas ir, siekdama sumažinti įtampą tarp autoriteto ir

viešpatavimo, virsta iškreipimu ir patologija. Ideologija bando užtikrinti integraciją tarp teisėtumo reikalavimo ir tikėjimo, tačiau ji tai daro pateisindama autoriteto sistemą tokią, kokia ši yra. Weberio atlikta autoriteto įteisinimo analizė išryškina trečiąją ideologijos vaidmenį – tarpininkavimą. Ideologijos įteisinimo funkcija – tai vidurinis narys tarp marksistinės ideologijos kaip iškreipimo sampratos ir Geertzo suformuluotos ideologijos kaip integracijos sampratos.

Nagrinėdamas ideologijos problemą, laikysiuosi tokios tvarkos: mano atspirties taškas bus ideologijos kaip iškreipimo – tokio, kaip jis suprantamas jaunojo Marxo ideologijoje – vaidmuo. Šis tyrimas paremtas Marxo darbų *Dėl Hegelio teisės filosofijos kritikos*, *Ekonomikos-filosofijos rankraščiai* ir *Vokiečių ideologija* ištraukų analize. Paskui nagrinėsiu šiuolaikinio prancūzų marksisto Louis Althussero tekstus (ypač *Už Marxą* ir straipsnį „Ideologija ir ideologiniai valstybės aparatai“). Vėliau pasigilinsiu į dalį ideologijai skirtos Mannheimo knygos *Ideologija ir utopija*, panauginsiu utopijos klausimą ir galutinai aptarsiu Mannheimo knygą. Po to atsigręšiu į Maxą Weberį bei jo knygą *Ekonomika ir visuomenė*; daugiausia dėmesio skirsiu ideologijos vaidmeniui legitimuojant autoriteto sistemas. Po Weberio pereisiu prie diskusijos su Habermasu – daugiausia aptarsiu jo knygą *Pažinimas ir interesas*. Ideologijai skirtą dalį baigsiu ideologijos integracinės funkcijos analize. Remsiuosi Geertzo straipsniu „Ideologija kaip kultūros sistema“, taip pat išsakysiu keletą savo paties įžvalgų.

Dabar pereisiu prie utopijos ir pirmiausia norėčiau pateikti jos konceptualinio peizažo eskizą. Kaip minėjau šio įvado pradžioje, atrodo, kad pereiti nuo ideologijos prie utopijos neįmanoma. Tik į moksliskumą pretenduojanti sociologija, tokia kaip ortodoksinė marksistinė sociologija, gali jas sujungti, utopiją pavadindama ideologine. Tačiau toks redukavimas – netipiškas. Jei apie ideologiją ir utopiją mąstoma fenomenologiškai, aprašomuoju požiūriu, atsižvelgiant į specifines kiekvienos jų reikšmes, jos priklauso dviem skirtingiems semantiniams žanrams.

Utopijos ypač išsiskiria savitu semantiniu žanru. Gal tai tinkamas būdas pradėti lyginti ideologiją ir utopiją: esama kūrinių, kurie vadinami utopijomis, bet niekam nešauna mintis reikalauti ideologijos epiteto. Žodį „utopija“ sukūrė Thomas More'as – juo jis pavadino savo garsiąją 1516 m. išėjusią knygą. Kaip žinome, šis žodis reiškia „iš niekur“. Tai sala, kuri yra niekur, jokios realios lokalizacijos neturinti vieta. Jau vien aprašydama save pačią utopija save pažįsta kaip tokią ir siekia tokia būti. Tai labai asmeniška ir idiosinkratiška knyga, ypatingas jos autoriaus kūrinys. O štai ideologija nesiejama su jokiū vada. Šio žodžio autorius nežinomas: jo subjektas – beasmenis, anoniminis, *das Man*.

Vis dėlto man kyla klausimas, ar utopijos problemos negalime struktūruoti lygiai taip pat, kaip tai padarėme kalbėdami apie ideologiją. Kitaip tariant, ar ne-

galime pradėti nuo beveik patologinio utopijos koncepto, apžvelgti jo funkcijas ir išskirti kažką panašaus į integracinę funkciją, kuri, kaip nustatėme, būdinga ideologijai? Mano supratimu, tokia funkcija persmelkta „niekur“ sąvokos. Gal tokia ir yra pamatinė refleksyvumo, per kurį galime užčiuopti savo socialinius vaidmenis, struktūra: gebėti tokiu būdu suvokti tuščią vietą, kurioje galime reflektuoti apie save pačius.

Vis dėlto, kad išryškintume tą utopijos funkcijos struktūrą, turime atsiriboti nuo konkrečių utopijų turinio. Utopijose gvildenami tokie skirtingi klausimai kaip šeimos statusas, gėrybių vartojimas, nuosavybė, viešojo gyvenimo organizavimas, religijos vaidmuo ir t. t., ir nagrinėti juos, sutelkus į vienus rėmus, nepaprastai sunku. Iš tikrųjų, jei kreipsime dėmesį į utopijų turinį, visada rasime viena kitai priešingų utopijų. Pavyzdžiui, kalbant apie šeimą, vienose utopijose aukštinamos įvairios seksualinės bendruomenės, o kitose pirmenybė teikiama vienuolyste. Vartojimo atžvilgiu vienose utopijose pasisakoma už asketizmą, o kitose propaguojamas ištaigingesnis gyvenimo būdas. Taigi beveik neįmanoma utopijų apibrėžti pagal jų specifines sąvokas. Kadangi teminė vienovė utopijoms nebūdinga, vienovės turime ieškoti jų funkcijoje.

Taigi siūlau atsispirti nuo pagrindinės „niekur“ idėjos, kurią implikuoja pats žodis „utopija“ ir Thomo More'o aprašymai: tai vieta, neegzistuojanti jokioje realioje vietovėje, miestas fantomas, upė be vandens, valdovas be pavaldinių ir t. t. Reikia atkreipti dėmesį į tokio ekstrateritoriškumo naudą. Iš šios nevietos sklinda išorinė šviesa, apšviečianti mūsų pačių tikrovę, ir ši staiga tampa keista, nuo šiol niekas nebėra nustatyta visiems laikams. Atsiveria galimybių laukas, gerokai peržengiantis to, kas egzistuoja, ribas ir leidžiantis numatyti visiškai kitokius gyvenimo būdus.

Tokia naujų, alternatyvių perspektyvų raida apibrėžia pamatinę utopijos funkciją. Ar negalėtume teigti, kad pati vaizduotė per savo utopinę funkciją atlieka konstituojančią vaidmenį – padeda naujai apmąstyti mūsų socialinio gyvenimo prigimtį? Argi ne utopija – tas žingsnis į šalį – mums leidžia radikaliai permąstyti, kas yra šeima, vartojimas, autoritetas, religija ir t. t.? Argi kitos visuomenės, kuri įsikūrusi niekur, įsivaizdavimas nesuteikia galimybės pačiu fantastiškiausiu būdu užginčyti tai, kas yra? Jei šią utopijos struktūrą turėčiau perkelti į vaizduotės filosofiją, pasakyčiau, kad ji priartėja prie Husserlio siūlomų vaizduotinių esmės variacijų. Utopija įgalina vaizduotines variacijas tokiais klausimais kaip visuomenė, politinė valdžia, vyriausybė, šeima, religija. Utopijoje veikia neutralizacijos žanras, konstituojančias vaizduotę kaip fikciją. Todėl siūlau utopiją, kurios radikali funkcija – į socialinio arba simbolinio veiksmo konstituavimą įvesti „niekur“, laikyti atsvara mūsų pirminei ideologijos sampratai. Galėtume teigti, kad nėra socialinės integracijos be socialinės subversijos, ardomosios veiklos. Integravimo refleksyvumas vyksta per

ardomąją veiklą. Žiūrėjimas iš niekur leidžia atsitraukti nuo kultūrinės sistemos: matome ją iš išorės būtent dėl to „niekur“.

Hipotezę, kad radikaliausia utopijos funkcija neatsiejama nuo radikaliausios ideologijos funkcijos, patvirtina tai, kad joms abiem iškyla svarbiausias – autoriteto – klausimas. Jei kiekviena ideologija galiausiai siekia įteisinti autoriteto sistemą, tai ar kiekviena utopija – kito momentas – neturi susidurti su galios problema? Galiausiai utopijoje svarbu ne tiek vartojimas, šeima ar religija, kiek galios naudojimas kiekvienoje iš šių institucijų. Ir argi utopija netampa galima dėl to, kad visose įteisinimo ir autoriteto sistemose egzistuoja patikimumo problema? Kitaip tariant, argi utopijos funkcija nėra išdėstyti tą patikimumo problemą, iškylančią ten, kur autoriteto sistemos pranoksta ir mūsų pasitikėjimą jomis, ir mūsų tikėjimą jų teisėtumu? Vadinasi, ideologijos išlinkio taškas, kuriame jos integracinė funkcija virsta iškreipimu, taip pat yra ir utopijos išlinkio taškas. Todėl daug dėmesio skirsiu tokiems klausimams kaip autoriteto bei valdžios galia utopijoje ir svarstysiu, kas vienoje ar kitoje utopijoje turi galią ir kaip joje ardomas, griaunamas galios klausimas.

Ši hipotezė kelia daug abejonų, bet gali būti, kad ideologijoje ir utopijoje išsivysto tokios pat patologijos: ideologijos patologija yra nuslėpimas, o utopijos – pabėgimas. Utopijos „niekur“ gali tapti pretekstu pabėgti, būdu išvengti galios bei autoriteto (pa)naudojimui būdingų prieštaravimų ir dviprasmybių konkrečioje situacijoje. Kai šitaip mėginama pabėgti, utopija paklūsta „viskas arba nieko“ logikai. Nebelieka galimo perėjimo nuo socialinės tikrovės „čia ir dabar“ prie utopijos „kitur“. Toks atsiejimas leidžia utopijai išvengti bet kokios konfrontacijos su realiais konkrečios visuomenės sunkumais. Visi regresiniai bruožai, kuriuos taip dažnai kritikuoja mąstytojai utopistai, – tokie kaip praeities nostalgija, prarasto rojaus ieškojimas, – kyla iš to „niekur“ nukrypimo nuo „čia ir dabar“. Taigi, daugiau nebesiplėsdamas savo problematiką reziumuočiau trumpai: ar nėra taip, kad visus utopijos paradoksus implikuoja ne kas kita kaip ekscentrinė vaizduotės funkcija („niekur“ galimybė)? Be to, ar nėra taip, kad tas utopinės vaizduotės ekscentriškumas yra vaistas nuo ideologinio mąstymo – aklo ir siauro, nes neįstengiančio suvokti „niekur“ – patologijos?

Iš prancūzų kalbos vertė Lina Perkauskytė

Versta iš Paul Ricœur «Leçon d'introduction», in *L'idéologie et l'utopie*. Paris: Seuil, 1997, p. 17–38 (vertimas lygintas su Paul Ricœur “Introductory Lecture”, in *Lectures on Ideology and Utopia*. New York: Columbia University Press, 1986, p. 1–18).

Vertimą tikrino Nijolė Keršytė

Literatūra

- Burke, K. 1941. *The Philosophy of Literary Form*, Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- Geertz, C. 1973. "Ideology as a cultural System", in Geertz, C. *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, p. 193–233.
- Geertz, C. 2005. „Ideologija kaip kultūros sistema“ (1964), in Geertz, C. *Kultūrų interpretavimas*, Vilnius: Baltos lankos, p. 157–200.
- Parsons, T. 1974. *Le Système des sociétés modernes*, Paris: Dunod.
- Ricœur, P. 1974. «Science et idéologie», *Revue philosophique de Louvain* 72: 326–356.
- Ricœur, P. 1986. «Science et idéologie» (1974), in Ricœur, P. *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II*, Paris: Seuil, p. 303–332.
- Shils, E. 1958. "Ideology and civility: on the politics of the intellectuals", *Sewanee Review* 66: 450–480.