

# Ideológia és tudomány

TARASZ GYÖRGY

Bevezető kérdésünk talán az lehetne, hogy mi indokolja az ideológia témájával való foglalatzkodást. Nem mintha a téma afféle könyvtári régiség számba menne, hiszen Marx és Mannheim óta úgyszólván folyamatosan jelen van a társadalomtudományi vizsgálódásokban, hanem: miben rejlik az ideológia fogalmának a magyarázóértéke, amely arra készítheti a társadalomtudósokat, hogy leírásaikhoz ezt a fogalmat igénybe vegyék?

Karl Mannheim *Ideológia és utópia* című könyvében az ideológia elméletének a szükségessége egy, az újkorban kialakult, „sajátosan új” helyzethez kötődik, amelyet a szerző a *válság* kategóriájával ír le. A könyvben a válságproblematika több szempontból is hangsúlyosan kapcsolódik az ideológia problémájához; ezek közül nem érdektelen kettőre nekünk is felfigyelnünk.

Első megközelítésben a válság annak a nyugtalanító ténynek a formájában jelentkezik, hogy „ugyanaz a világ különböző megfigyelőknek különbözőképp jelenhet meg.”<sup>1</sup> Nemcsak a dolgok, hanem a gondolkodásmódok is a megfigyelés tárgyaivá válnak. A válság a gondolkodási módok pluralitásával függ össze.

A válság második jellemzőjét az a megfigyelés képezi, hogy az újkorban a tudomány és politika közti éles határ kezd elmosódni; a politika egyre inkább meghatározza a tudományt és a tudomány a politikát – a tudásszociológia éppen ennek az összefonódásnak a terméke, s az ideológia fogalma is e termékeny kapcsolat eredményeként született meg. „Az ideológia fogalma azt a politikai konfliktusoknak köszönhető felfedezést tükrözte, mely szerint az uralkodó csoportok gondolkodásukban oly erősen kötődhetnek érdekeikkel valamely szituációhoz, hogy végül képtelenek meglátni bizonyos tényeket, amelyek hatalmi tudatukra zavaróan hat-

<sup>1</sup> Mannheim Károly: *Ideológia és utópia*. Budapest, 1996, 15.

hatnának. Az ideológia szóban implicite az a felismerés rejlik, hogy bizonyos helyzetekben bizonyos csoportok kollektív tudatalanja – számukra és mások számára is – a társadalom valós helyzetét elhomályosítja, és ezáltal destabilizálóan hat.<sup>2</sup>

Ha figyelembe vesszük a két világháború közti időszak filozófiai és társadalomtudományi irodalmát, kitűnik, hogy Mannheim megfigyeléseivel nincs egyedül, sőt akár egyfajta „válságirodalom” kialakulásáról is beszélhetünk. Oswald Spengler a Nyugat alkonyáról ír, Heidegger a *Bevezetés a metafizikába* első lapjain szellemi hanyatlásról, amelynek során a Földön a világ elhomályosul, az istenek elmenekülnek, teret nyer a közepszerűség.

A második világháború utáni döbbszent csend időszaka után úgy tűnt, hogy az ideológia témája kimerült. „Szokássá vált az ideológiai korszak végéről beszélni” – írja Niklas Luhmann, ami annak tudható be, hogy „a marxi gondolkodáson belül újabb eredményt már nemigen lehetett várni.”<sup>3</sup> A ’60-as évek végétől azonban újakezdődött a vita az ideológiáról, amit, ha elfogadjuk a Mannheim által javasolt kapcsolatot válság és ideológiaelmélet között, egy újabb válságtudat jeleként is felfoghatunk.

Anélkül, hogy belemennénk annak a vitának a részleteibe, hogy melyik az adekvát elnevezése ennek a korszaknak, megjegyzésre méltónak tartjuk a filozófiai kérdezmód nagymértékű változását ebben az időszakban – legalábbis a mannheimi korhoz képest, s talán annak következményeként. Hogy megmutassuk, mit értünk ezen, vissza kell térnünk még pár megállapítás erejéig az *Ideológia és utópia* fejtegetéseihez.

Amint a fentebbi idézetből kiderül, az ideológia a tiszta látásnak egyfajta elhomályosulását jelzi: a társadalom valódi helyzete bizonyos megfigyelők számára átláthatatlanná válik. Mannheim a marxizmusnak tulajdonította azt a felfedezést, hogy ez az *ideológiai vakság* nem egy pszichológiailag megmagyarázható *tünet*, hanem egy gondolkodási struktúra, amely szorosan összefügg azzal a társadalmi szituációval, amelyben a gondolkodás történik. Az ideológiának ez a totális fogalma úgy viselkedik, mint a palackból kiengedett szellem: még a marxizmus sem vonhatja ki magát alóla. Így a totális ideológiafogalom általános megfogalmazása: az emberi gondolkodás valamennyi pártban és minden korszakban ideologikus.<sup>4</sup>

Mit tehet a tudomány, ha ő maga sem az igazság, hanem a hamis tudat, az ideológia helyén áll? Két lehetőség van, írja Mannheim: mivel az idegen álláspont leleplezése a saját álláspont abszolutizálását feltételezi, az egyik lehetőség az, hogy az ideoló-

<sup>2</sup> Mannheim: i. m. 52.

<sup>3</sup> Luhmann, Niklas: Igazság és ideológia. In uő: *Látom azt, amit te nem látsz*. Budapest, 1999, 7.

<sup>4</sup> Mannheim: i. m. 96.

giakutatás lemond minden „leleplező” szándékról. A másik, hogy nem veti el az igazságproblematikát, de vállalja a relativizmust.

Nem véletlenül kapcsolódott a válság problémájához az ideológia elmélete: fentebb láttuk, hogy Mannheim a válság egyik fő okát a gondolkodási módok pluralitásában jelölte meg. A különbség, amely Mannheim kora és a mostani között van, az, hogy amit a két világháború között válságként éltek meg, mára a tudományos gondolkodás szerves tartozékává vált: „mindig is úgy gondoltam – írja Hayden White –, hogy a történeti tudás – természeténél fogva – relatív és relativizáló. Véleményem szerint a relativizmus a szkepszis szükségszerű következménye, s én a társadalomtudományok és a kultúrával kapcsolatos vizsgálódások kapcsán a felelős munkához éppen ezt az attitűdöt tartom kívánatosnak.”<sup>5</sup> Michel Foucault szerint pedig a filozófia célja „manapság nem is az, hogy felfedezzük, mik vagyunk, hanem inkább az, hogy elutasítsuk azt, amik vagyunk.”<sup>6</sup>

Mindez összefügg azzal a másik jellemzővel is, amellyel Mannheim a korábban jelentkező válságot leírta: elmélet és gyakorlat, tudomány és politika elválaszthatatlanságával. Francois Lyotard nyomán megállapíthatjuk, hogy a tudományos tudás nem a tudás egésze, csupán a narratív tudás járuléka. Mindebből egyelőre az következik, hogy (bár távol attól, hogy kordiagnózist adjunk, de) ahhoz, hogy az ideológiáról szóló mai vita kereteit feltárjuk, be kell lépnünk annak a kornak a diskurzusába, amelyben ez a vita folyik.

Mi történik? Létezik egy elméleti vállalkozás (magunkat hazudtoljuk meg: de egyelőre még nem határozhatjuk meg, hogy mit értünk itt elméleten), amely a karteziánus hagyomány önazonos, történelem feletti szubjektumát megpróbálja „újraértelmezni, át-helyezni, elmozdítani, újrainni”.<sup>7</sup> Ez a vállalkozás mindenekelőtt interdiszciplináris: egyszerre működik pszichoanalitikai, nyelvészeti, társadalomtörténeti síkon. Ha egy nagyvonalú gesztussal kiválasztunk egy pár nevet e műfaj művelői közül, akkor ezek a következők lesznek: Lacan – Althusser – Foucault – Kristeva.<sup>8</sup> Természetesen nem fogjuk áttekinteni az egészet; ehhez nem pár oldalra, hanem pár könyvtárra lenne szükségünk. Nem is ez a célunk, hanem az, hogy bevezessük az *ideológia* problémáját, ezt

<sup>5</sup> White, Hayden: *A történelem terhe*. Budapest, 1997, 15.

<sup>6</sup> Foucault, Michel: A szubjektum és a hatalom. In *Testes könyv II*. Szeged, 1997, 278.

<sup>7</sup> Derrida, Jacques: „Jól enni márpedig muszáj”, avagy a szubjektumszámítás. In *Testes könyv II*. 296.

<sup>8</sup> E választásunkkal egyébként Kiss Attila Attila válogatásához is igazodtunk: lásd Miből lesz a szubjektum? *Pompeji*, Szeged, 1994, V. évf., 1–2.

pedig Michel Foucault és Louis Althusser gondolatait figyelembe véve véljük megoldhatónak.

Foucault tudás és hatalom elválaszthatatlanságát hangsúlyozza. A hatalmi technológiák a szubjektumot a kirekesztés elve alapján rendszerezik, meghatározva a valóság azon részeit, amelyek a szubjektum számára a kultúra alapján hozzáférhetővé válhatnak. Nem egy elvont hatalmi struktúra működéséről van szó: a hatalom csak akkor létezik, amikor a gyakorlatban alkalmazzák: „a hatalmi viszony más cselekvésekre ható cselekvés”.<sup>9</sup> A foucault-i elemzés nyomán kibontakozó szubjektumfogalom jellemzőit Slavoj Žižek a következőképpen foglalja össze: „Nem nehéz ki-nyomozni a Foucault-féle szubjektumfogalmat a humanista-elitista hagyományhoz fűző szálakat. A foucault-i szubjektum legközelebbi megfelelője a »sokoldalú személyiség« reneszánsz ideálja, amely szenvedélyeit megzabolázva, műalkotás módjára formálja saját életét.”<sup>10</sup> Althusser filozófiája hozza az „igazi törést” – írja Žižek – azáltal, hogy felismeri: az ideológia felszámolásának gondolata *a par excellence ideológiai gondolat*.<sup>11</sup>

Az említett „törés” több helyen is nyomon követhető Althusser életművében. Itt két mozzanatot szeretnénk kiemelni – két különböző nyomot, amely az ideológia problémájához vezet.

Az első megközelítés – ahol az ideológia és a tudomány viszonyának a problémája is felmerül – a *Marxizmus és humanizmus* című írás.<sup>12</sup> Itt Althusser Marx „elméleti antihumanizmusát” elemelve az ideológia fogalmának rövid kifejtését adja. Az ideológia „...mint képzetek rendszere, abban különbözik a tudománytól, hogy benne a gyakorlati-társadalmi funkció túlsúlyban van az elméleti funkcióval (vagy a megismerés funkciójával) szemben.”<sup>13</sup> Ilyen ideológia például a humanizmus. Mivel funkciója pusztán gyakorlati, *nem megismerő, hanem a cselekedeteket irányító*, nincsen elméleti értéke. A képzetek bizonyos rendszere ugyan, de nem „hamis tudat”, hanem *tudattalan*. Az emberek az ideológiából kiindulva gondolják el a helyüket a társadalomban; az ideológia *maga ez a viszony*, az embereknek a világhoz való „átélt” viszonya.

Az uralkodó ideológia: az uralkodó osztály ideológiája – írja Althusser –, s ez „nem csak arra szolgál, hogy uralkodjék a kizsákmányolt osztályon, hanem arra is, hogy saját maga *uralkodó*

<sup>9</sup> Foucault: i. m. 283.

<sup>10</sup> Žižek, Slavoj: Az ideológia fenséges tárgya. Bevezető. *Pompeji*, Szeged, 1994, V. évf., 12, 199.

<sup>11</sup> Lásd uo. Althusser: *Pour Marx*. Paris, 1965. A könyv egy része megjelent magyar nyelven a *Marx és az elmélet forradalma* című kötetben (Budapest, 1968).

<sup>12</sup> Althusser, Louis: Marxizmus és humanizmus. In *Marx és az elmélet forradalma*. Budapest, 1968.

<sup>13</sup> Althusser: i. m. 68.

osztállyá alakuljon, hogy valóságosként fogadhassa el és igazolva lássa a világhoz való átélt viszonyát.”<sup>14</sup> Egy tágabb értelemben: az ideológia a hatalom eszköze, amennyiben a társadalom osztály-társadalom. És ha nem az? Az ideológia nem tűnik el, de egy osztály nélküli társadalomban az emberek létfeltételeikhez való viszonyukat az összes emberek javára élik át.<sup>15</sup> Ha az ideológia az ember viszonya saját létéhez, vagy ennek a viszonyoknak az *átélése* (a meghatározás mindkét formában érvényes Althussernél), akkor nem létezik társadalom ideológia, azaz ideológiák nélkül. Mi történik akkor, ha ez az osztályok nélküli társadalom nem a kommunista társadalom, azaz, ha nem osztályokban gondolkodunk? Nem egyszerű egy marxista gondolatmenetbe ezt a kérdést beiktatni, bár véleményünk szerint ez mutatna rá a legvilágosabban arra a tényre, hogy az így kifejtett ideológiafogalom tágabb értelmezést is megenged.

Egy ilyen tágabb értelmezés lehetősége körvonalazódik Althussernek egy pár évvel későbből származó töredékében, ahol kísérletet tesz az ideológia általános elméletének a megfogalmazására. Az *Ideológia és ideologikus államapparátusok* című írásban<sup>16</sup> különbséget tesz az állam elnyomó és ideologikus apparátusai között. Míg az elnyomó apparátus többé-kevésbé az erőszak alapján működik, az ideologikus államapparátusok (IÁA) az ideológia által. Az ideológia itt is, miként korábban, a hatalom, vagyis az uralkodó osztály eszköze. A fentebbi elmélethez képest a fő változás abban áll, hogy az ideológiának fentebb még kihangsúlyozott elnyomó funkciója megszűnik. Az ideológia, negatív élet eltompultan is megőrizve, továbbra is a kizsákmányolás szolgálatában, a termelés feltételeinek újratermelésének funkcióját látja el.

Megfigyelhető egy hangsúlyeltolódás Althussernek ebben a művében. Egyrészt az, hogy az ideológia tárgyalása *funkcionális szempontok* alapján történik. Másrészt egy nyitás a pszichoanalízis elmélete felé, ami lehetővé tenné az ideológia általános elméletének a kidolgozását.

IÁA sok van. Ilyenek a vallási IÁA, ami a különböző Egyházak rendszeréből, az oktatási IÁA, ami a különböző iskolák<sup>17</sup> rendszeréből áll, ilyenek pl. a családi IÁA, a jogi, a politikai, szakszervezeti, kulturális stb. IÁA-k. Így behálózva, elkerülhetetlenül az Állam ellenőrzése alatt vagyunk a mindennapi élet legapróbb cselekvéseitől kezdve egészen nyilvános állásfoglalásainkig.

<sup>14</sup> Althusser: i. m. 71.

<sup>15</sup> Vö. i. m. 72.

<sup>16</sup> Lásd Althusser: *Ideológia és ideologikus államapparátusok*. In *Testes könyv I.* Szeged, 1996.

<sup>17</sup> Pontosabban *Iskolák*. Althusser az IÁA-kat nagybetűvel írja, mintegy kihangsúlyozásaként annak a ténynek, hogy egyetlen Államnak egyetlen (uralkodó) ideológiája alapján működnek.

Ellenőrizve, de nem elnyomva: az elnyomást az Államnak egy másik apparátusa valósítja meg.

Az IAA-k abban is különböznek az Állam elnyomó apparátusától, hogy több van belőlük. Ez arra utal, hogy az ideologikus Államapparátusoknak pluralitása van, amely eltakarja az őket irányító egységet.

Lehetséges-e az egyes ideológiák elméletei mellett az ideológia általános elmélete? Ha lehetséges, csak akkor, ha az ideológiának nincs története – mégpedig szerves összefüggésben azzal a freudi megállapítással, hogy a tudatalattinak sincsen története, azaz a tudatalatti örök. Az „örök” itt nem a történelmen felülemelkedő, hanem a „transzhisztórikus, vagyis formájában megváltoztathatatlan a történelem egész kiterjedésében” értelmében szerepel.<sup>18</sup> Az ideológia elméletéhez az is hozzátartozik, hogy az ideológia az egyéneket mint szubjektumokat szólítja meg. Ez a feladata: „...minden ideológiának az a feladata (mely meghatározza), hogy a konkrét egyéneket szubjektumokká »alakítsa«.”<sup>19</sup>

Egyelőre szakítsuk itt félbe az althusser-i diskurzust. Felhívhatnánk a figyelmet az analógiára, amely ennek a vázlatos felmutatásnak a szintjén megmutatkozik Althusser és Foucault között abban, ahogy a szubjektum és a hatalom közti viszonyt elgondolják. A mi kérdésünk a tudomány helyére vonatkozik, s erre vonatkozólag van Althussernek egy utalása, amely semmit nem old meg ugyan, de jelzés a kérdés fontosságára nézve. Az ember ideologikus állat, így az író is. „Hogy a szerző, aki e tudományosnak szánt diskurzus sorait írja, teljesen távol marad mint »szubjektum« »saját« tudományos diskurzusától (mert minden tudományos diskurzus meghatározásánál fogva szubjektum nélküli diskurzus, »a tudomány Szubjektuma« csak a tudomány ideológiájában létezik), egy másik kérdés, amivel most nem foglalkozunk.”<sup>20</sup>

Ez az utalás igyekszik félretolni a problémát; tekinthetjük útbaigazításnak is arra vonatkozólag, hogy hogyan kell elgondolni a tudomány szubjektumának helyét, meg nem is. Mintha azt mondaná egyszerre, hogy a tudományos diskurzus szubjektum nélküli diskurzus. Ez az állítás szükségszerű, az előbbiekből következik. Ha minden szubjektum ideologikus szubjektum, akkor az a hely, amely az ideológiákról szóló diskurzus helye, nem a szubjektumban van. (Hol? – kérdezhetnénk. – „Távol”) Másrészt létezik (mert léteznie kell) a tudomány ideológiája, amely egy, „a tudomány Szubjektumának” nevezett ideologikus szubjektummá alakítja a tudományos diskurzus szerzőjét.

Paradox állítás. Paradoxális jellege többek között abban áll, hogy a tudományt ideológiaként definiálva, kiszolgáltatja a hatalomnak. Ugyanakkor arra készlet, hogy újra feltegyük a kérdést,

<sup>18</sup> Vö. Althusser: i. m. 395. sk.

<sup>19</sup> I. m. 402.

<sup>20</sup> Uo.

amely Mannheim nyugtalanító megállapításai következtében felmerült: vajon fenntartható még a tudomány és az ideológia közti különbségtévesztés lehetősége? A felmerült dilemma azonban egy másik lehetőséget is felkínál, amely új teret nyújthat az elfulladt kérdésnek. Fentebb megfogalmazódott az a kérdés, hogy mi történik, ha az ideológia problémáját nem szűkítjük kezdetől fogva az osztályharc elméleti keretei közé. Most tovább mehetünk: mi történik, ha arról is lemondunk, hogy az ideológiát kezdetől fogva a hatalom eszközeként definiáljuk?

\*

Talán az egyik első próbálkozás az ideológia problémájának a marxizmus kereteiből való kivonására a Niklas Luhmanné volt. Luhmann *Igazság és ideológia* című tanulmányában megpróbált egy alternatívát kidolgozni a marxizmus kérdésfeltevésére. Ennek az alternatívának a kiindulópontja a következő: Marx és a marxizmus nyomán létrejött tudásszociológia „azért, hogy a gondolkodásnak a közvetlen igazságra vonatkozó igényét szétzúzza, a képzetek okaihoz nyúlt vissza.”<sup>21</sup> Ez azonban több szempontból is problematikus. Főleg azért, mert ez már önmagában egy ideológia – az újkori tudományoszmény – legitimációját szolgálta. A képzetek helyességeként értett igazságot valamiképpen bizonyítani kell – az illatozó virág pompája már nem magáért való bizonyosság, hanem magyarázatot igényel. A marxizmus ilyen oksági magyarázatokkal operál.

Az ideológia problémájának az értelme nem az oksági magyarázattal, hanem a funkcionális gondolkodás keretei között ragadható meg adekvát módon, véli Luhmann. Mindennapi cselekvéseimet például önmagam számára teljes mértékben érthetően élem át, anélkül, hogy a célra vagy az okra rákérdeznék. Benne élek az adott szituációban. Csak amikor belépek egy problémaszituációba, akkor értem meg a cselekvéseimet úgy, mint egy ok következményeit vagy eszközök és célok rendszerét. Ekkor azonban a cselekedet lényegére már nem mint valami időtlen lényegiségre gondolok, hanem inkább arra, hogy a cselekvés során más lehetőségekkel is szembetalálkozom. Az ideológiában nem az igazságról van szó, hanem a hatásokról. Így az, hogy elrejti a maga lényegét, az ideológia esetében nem jelent mást, mint hogy cselekvést igazoló mivoltában felcserélhetőnek bizonyul, hiszen funkcionálisan tekintve az egyes lehetőségek is felcserélhetőnek bizonyulnak. Éppen ez az ideológia lényege – írja Luhmann –, a felcserélhetőség; ismertetőjele pedig „az átgondolt legitimáció, az igazoló struktúra nyíltsága...”<sup>22</sup> Ez a legitimáló funkció magyarázza az ideológia fogalmának negatív melléközöngéit: legitimálni

<sup>21</sup> Luhmann: i. m. 8.

<sup>22</sup> Luhmann: i. m. 21.

bármit lehet, végső soron még azt is, ha az értékrend csúcsára egy olyan érték kerül, mint amilyen például az, hogy „árja faj”.

A luhmanni kérdésfeltevés folyamán a hangsúly az ideológia lényegiségéről átkerült funkcionális síkra, amely megengedi egy társadalomtudománynak, hogy az ideológiát hatásmechanizmusokból kiindulva írja le. A következő lépés az ideológia problémájának – mondjuk így – a legkörülbíróbb megközelítéséhez vezet.

A marxista ihletésű ideológiafogalmat érő kritikák közül talán az a leglényegretörőbb, amely a hermeneutika felől érkezik. Bár az a kritika, amelyet Paul Ricoeur *Tudomány és ideológia* című esszéjében megfogalmaz,<sup>23</sup> nem feltétlenül specifikusan hermeneutikai, a megoldás, amelyet a problémára kínál, minden bizonnyal az.

A kritika kiindulópontja tudomány és hermeneutika viszonya. Elsajátítható-e egy társadalomelmélet számára egy ideológia-mentes álláspont úgy, hogy az az elmélet saját, ideológiára vonatkozó kritériumaival is összhangban legyen? Három ponton támaszt nehézségeket ez a kérdés a marxista indíttatású társadalomelméletek számára; ez a három pont a következő.<sup>24</sup>

A burzsoá és a szocialista tudomány közti különbségtevés azzal jár, hogy a marxista tudomány a saját kritériumai szerint ideologikussá változik. Így változott dogmává a társadalom két alapvetően szembenálló osztályra való tagolódásának valamikor oly termékeny hipotézise.

A második ellenvetés az ideológia formálódásának nem-ideologikus keretek közötti leírására vonatkozik. Ha az ideológia egy fordított kép, egy illúzió, amint azt Marx a vallásról gondolta, amely a világot a feje tetejére állítva ábrázolja, és amelynek a kritikája ezáltal a megfordítás megfordítását végzi el, akkor ennek az illúzióknak a kritikája már eleve reménytelen vállalkozás. A *Tőke* első könyvében<sup>25</sup> az áru fétisjellegére vonatkozó elemzésben a termék és az áru közti értékviszony egy titok formáját ölti, amely legjobb esetben a vallás – a *par excellence* ideológia – analógiájára gondolható el. De ebben az esetben, amint azt Sarah Kofman is megjegyzi, az áru fétisjellege „nem a valós viszonyokat tükrözi, hanem egy már átváltozott, elvarázsolt világot. A tükrözés

<sup>23</sup> Ricoeur, Paul: Ştiinţă şi ideologie. In *Eseuri de hermeneutică*. Bucureşti, 1995. Ricoeur itt figyelemreméltóan pontosítja, hogy mit jelent számára a marxizmus „kritikája”: egy olyan gondolkodásra van szükség – írja –, amely képes *keresztelni* a marxizmust. „Merleau-Ponty, azt hiszem, valahol egy a-marxista gondolkodásról beszél. Ezt próbálom én is gyakorolni.”(I. m. 205.)

<sup>24</sup> Lásd i. m. 218. skk.

<sup>25</sup> Lásd Marx şi Engels: *Opere*. Vol. 23. Bucureşti, 1966, 85. skk.



tükrözése, a káprázat káprázata.”<sup>26</sup> Egy nem-ideologikus diskurzus az ideológiáról a valóság szimbolizálása előtti valóság elérésének lehetetlenségébe ütközik.

Minden radikálisan kritikai attitűd egy totalizáló reflexió származéka. Így visszakerültünk a Mannheim által felvetett dilemmához: minden kritika a saját álláspont abszolutizálását feltételezi. Végső soron minden ellenvetés erre megy ki: tisztázatlan a kritikus pozíciója.

Úgy tűnik, az igazság helye kérdőjeleződött meg. Nincs tiszta látás, csak ideológiai vakság. Ha pedig megindokolhatatlan a tudomány és az ideológia közötti különbségtévesztés lehetősége, akkor nincs értelme a látás metaforájának sem, vagy az ideológia maga a látás.

A kérdezőmód hermeneutikaira való átváltása előtt Ricoeur „a-marxista gondolkodását” követve<sup>27</sup> röviden foglaljuk össze az ideológia főbb jellemzőit:

Az ideológia egy alapító cselekedet (ilyen például a francia forradalom, a nagy októberi forradalom stb.) szimbolikus megismétlése által (rituálé) egy közösség identitását hivatott előbb megalapítani, majd a racionalizálás folyamata során legitimálni. Tehát az ideológiában egy társadalmi csoportnak azon igénye fejeződik ki, hogy önmagát identitásában megtartsa, önmagát kifejezze, „színter vigye”. Az alapító cselekedet, amelynek nyomán egy csoport létrejön, lényege szerint *politikai*.

Az ideológia dinamikus jellegű. Az a társadalmi praxis számára, ami a motiváció az egyéni cselekvés számára. Mindig több pusztá reflexiónál; indoklás és terv, amely egy közvetítő funkcióra is utal.

Hogyan őrzi meg az ideológia a dinamizmusát? Úgy, hogy leegyszerűsítő és sematikus. Minden elsajátíthatja egy ideológia jellemzőit: morál, vallás, filozófia, ezzel az átlépéssel azonban gondolatrendszerből hitrendszerbe váltanak át. Az ideológia egy *kód*, amely lehetővé tesz egy látásmódot, nemcsak magáról a csoportról, hanem a történelemtől és végső soron a világról is. Ez hozzátartozik legitimációs funkciójához: az eszmék, amelyekkel operál, véleményekké, hitté formálódnak. Az ideológia maga ez az átváltás az *episztéméről* a *doxára*.

„Egy ideológia interpretatív kódja sokkal inkább az, amiben az emberek élnek és gondolkodnak, mint egy koncepció, amellyel szembesülnek.”<sup>28</sup> Nem elgondoljuk, hanem belőle kiindulva gondolkodunk.

Az ideológia specifikus temporális jellege: az új mindig csak a régiből kiindulva fogadható el. Innen következik az, hogy minden

<sup>26</sup> Kofman, Sarah: *Camera obscura. De l'Idéologie*. Paris, 1973, 25.; id. Ricoeur: i. m. 220.

<sup>27</sup> Lásd Ricoeur: i. m. 207. skk.

<sup>28</sup> I. m. 209.

társadalmi csoport bizonyos fokon képtelen leküzdeni az intoleranciáját azzal szemben, ami eseményként nem illeszkedik be a tipikusba, ami kilóg belőle.<sup>29</sup>

Elkerülve a Ricoeur által az ideológiakutatás csapdáiként említett megközelítéseket: a már az elejétől a társadalmi osztályokból kiinduló analízist és azt az előfeltevést, hogy az ideológia a hatalom manipulációs eszköze, egy sokkal általánosabb ideológiafogalom körvonalaival jutottunk, de még mindig fennáll a tudomány és az ideológia közti különbség kérdése.

Észrevétlenül megváltoztak azonban a kérdés koordinátái. Az az észrevétel, amelyet ötödikként említettünk, mely szerint az új csak a tipikusból kiindulva fogadható el, a hermeneutikai kérdésfeltevéshez való átmenet első lépését képezi: az ideológia fogalmához hozzákapcsolta a történetiség dimenzióját. Első lépés, hiszen ez a dimenzió már Mannheimnál hozzátartozott az ideológiához. A következő lépéssel Ricoeur Gadamer *Igazság és módszer*éhez<sup>30</sup> kapcsolódik. Főleg két mozzanat tűnik nagyon fontosnak ebből a szempontból: Gadamernek a hatástörténeti tudatra vonatkozó elemzése és az előítéletek rehabilitálására vonatkozó fejtegetései.

A hermeneutika helye a történeti távolság-idegenség és a hagyomány közelsége közötti hely. Az előítéletek rehabilitálása ebbe a kontextusba illeszkedik bele. Az előítéletek nem egyszerűen téves ítéletek, hanem a megértés feltételei. Ricoeur kifejezetten utal erre a gadameri meglátásra abban a pillanatban, amikor áttér egy, az ideológia és a tudomány viszonyát tisztázni látszó hermeneutikai diskurzusra.<sup>31</sup> Minden objektíváló megismerés előtt már mindig egy történelemhez, osztályhoz, nemzethez, hagyományhoz tartozunk. Vállalva ezt a tradíciót, az ideológia fentebb említett közvetítő funkciója segítségével hozzájárul ennek megértéséhez.

Bár a megismerés mindig másodlagos a valamely ideológiához való hozzátartozáshoz képest, elsajátíthat egy relatív autonómiát. Ez a hatástörténet elvének a figyelembevétel alapján lehetséges: a hatástörténeti tudat a hermeneutikai szituáció tudata. Sohasem oldódunk fel az öntudásban. Ezért van szükség a horizont fogal-

<sup>29</sup> Idekívánkozik egy utalás Reinhart Koselleck *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája* című könyvére (Budapest, 1997). Egy történelmileg cselekvő közösség az öndefiníció során az általános fogalmakat gyakran egyedieké stilizálja – írja Koselleck. Az ilyen önmeghatározáshoz gyakran ellenfogalmak kapcsolódnak, így „az idegen olyan meghatározása következik, amely nyelvi kifosztást jelent, gyakorlatilag pedig felér egy rablással.” (8.) Ezek az aszimmetrikus ellenfogalmak, amelyek közül Koselleck hármat elemez behatóan: a hellén-barbár, keresztény–pogány, emberi–embertelen (Mensch–Unmensch, Übermensch–Untermensch).

<sup>30</sup> Gadamer, Hans-Georg: *Igazság és módszer*. Budapest, 1984.

<sup>31</sup> Lásd Ricoeur: i. m. 228. skk.

mára: a szituációban való benne-lét korlátozza a megértés lehetőségeit.<sup>32</sup> A horizont sohasem lesz zárt: az eltávolodás-közeledés dialektikája folyamatos mozgásban tartja. A megértés lehetősége az így feltáruló horizontok folyamatos mozgásán és összeolvadásán alapszik.

A megértésnek ez a mozgása az ideológiakritika kereteinek az összeszűkülését eredményezi. Az ideológia elmélete sohasem lehet teljes, és sohasem lehet totális. A megismerés minden esetben ideológia által hordozott, nem lehet szó ideológiamentes megismerésről. De ez a megjegyzés elveszíti negatív konnotációit, ha az ideológiát már nem mint hamis tudatot, hanem mint a társadalmi megismerést megalapozó tényezőt vesszük számításba.

<sup>32</sup> Lásd Gadamer: i. m. 216 skk.