

IDEOLOGIE

*Petr Kužel, Šimon Svěrák,
Roman Rakowski, Michael Hauser**

Pojem ideologie je relativně mnohoznačný pojem, který v různých myšlenkových tradicích bývá koncipován různě, a nelze jej proto zcela jednoznačně vymezit. Terry Eagleton například vymezuje 16 definicí ideologie, z nichž ne všechny jsou vzájemně slučitelné.¹ Nejvýrazněji je však tento pojem spojen s marxistickou tradicí (jedná se o pojem, který snad nejvíce z marxistické tradice pronikl i do ostatních proudů filosofického myšlení), a proto se také při výkladu tohoto pojmu budeme zaměřovat především na tuto myšlenkovou tradici.

Destutt de Tracy

Sám výraz „ideologie“ či výraz „ideologický“ tuto tradici nicméně předchází. Neologismus „ideologie“ vytvořil baron Destutt de Tracy a poprvé jej použil v roce 1796 jako označení pro jím založenou „vědu o idejích“. Tracy se svou novou vědou vymezoval vůči meta-

* Petr Kužel (Destutt de Tracy, Karl Marx a Friedrich Engels, Louis Althusser); Šimon Svěrák (Vladimir Iljič Lenin); Roman Rakowski (Fredric Jameson); Michael Hauser (Slavoj Žižek).

¹ „[...] a) proces vytváření významů, znaků a hodnot ve společenském životě; b) soubor idejí charakteristických pro specifickou sociální skupinu či třídu; c) ideje pomáhající legitimizovat dominantní politickou moc; d) falešné ideje pomáhající legitimizovat vládnoucí politickou moc; e) systematicky zkreslovaná komunikace; f) to, co vybízí subjekt k zaujetí určité pozice; g) forma myšlení, která je motivována společenskými zájmy; h) identitní myšlení; i) společensky nutné zdání; j) daný stav diskurzu a moci; k) prostředek, pomocí něhož sociální aktéři dávají smysl světu, ve kterém žijí; l) množina přesvědčení umožňujících konat; m) konfúze jazykové a fenomenální reality; n) sémiotické uzavření; o) neodstranitelný prostředek, prostřednictvím něhož jednotlivci prožívají svůj vztah k společenské struktuře; p) proces, v němž společenská realita je pojímána jako realita přírodní.“ Terry Eagleton, *Ideology. An Introduction* (London - Brooklyn: Verso, 2007), s. 1-2.

fyzickému pojetí psychických procesů a tehdejší racionální psychologii. Navazoval tak na myšlenkovou linii Locka, Cabanise a Condillaca, jenž byl podle Tracyho „skutečným zakladatelem ideologie“ jakožto vědy o idejích.²

Ideologie v Tracyho pojetí měla být vědou o vzniku a původu idejí a vědeckou analýzou lidské schopnosti myšlení a vnímání.³ Měla být obecnou analýzou mentálních procesů vytvářejících jakékoli ideje a poznatky a zároveň vědou o vyjádření těchto poznatků. Principy, které ideologie odhaluje, jsou tak obecné epistemické principy vlastní člověku a jeho schopnosti poznávat, a tím jsou vlastní i jakékoli vědě. Z toho důvodu je ideologie Tracyem chápána jako „skutečná první filosofie či první věda“⁴ či jako „teorie teorií“⁵ poskytující „epistemologickou základnu pro všechny vědy“⁶ a garanci pravdivosti poznatků speciálních věd. V Auteil, blízko Paříže, vytvořil Tracy spolek vzdělanců, kteří si říkali „ideologové“ a kteří měli vypracovávat principy této nové vědy – ideologie. Pojem ideologie byl tak původně zcela neutrálním pojmem. Pejorativní nádech mu dal z politických důvodů teprve Napoleon a François-René de Chateaubriand ve svém díle *Génie du christianisme*, publikovaném ve Francii 1802, v němž obhazuje katolické hodnoty a v osvícenské filosofii a myšlenkách „ideologů“ spatřuje, jak uvádí Picavet, „nejvýznamnější překážku triumfu svého neokatolicismu“.⁷

Karl Marx a Friedrich Engels

Marx dílo Destutta de Tracyho znal již od svého mládí, přinejmenším IV. a V. díl jeho *Základů ideologie – Pojednání o vůli a jejích účincích*,⁸ které během svého života opakovaně cituje, a to jak např. v *Ekonomicko-filosofických rukopisech z roku 1844*⁹ či *Německé ideologii*,¹⁰ tak i později v *Kapitálu*.¹¹ Nutno však dodat, že Tracyho hodnotí značně kri-

² Destutt de Tracy, *Principes logiques ou Recueil de faits relatifs à l'intelligence humaine* (Paris: Mme Vve Courcier, 1817), s. XVI.

³ Viz Destutt de Tracy, *Mémoire sur la faculté de pensée*, sv. I (Paris: Mémoires de l'Institut national des sciences et des arts, 1798), s. 325.

⁴ Destutt de Tracy, *Eléments d'idéologie III. Logique* (Paris: Mme Vve Courcier, 1805), s. VI.

⁵ Destutt de Tracy, *Eléments d'idéologie I. Idéologie proprement dite* (Paris: Mme Vve Courcier, 1817 [1. vyd. 1801]), s. 307.

⁶ Brian William Head, *Ideology and Social Science. Destutt de Tracy and French Liberalism* (Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1985), s. 34.

⁷ Srov. François Picavet, „Avertissement“, in François Picavet, *Les idéologues. Essai sur l'histoire des idées et des théories scientifiques, philosophiques, religieuses, etc. en France depuis 1789* (Paris: Ancienne Librairie Germer Ballière, 1891) (dostupné online <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k108222f/f6.item.r=Les%20Idéologues.zoom> [přístup 9. 12. 2015]).

⁸ Srov. Destutt de Tracy, *Eléments d'idéologie. IVe et Ve parties. Traité de la volonté et de ses effets* (Paris: Mme Vve Courcier 1815) (dostupné online <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k41801k/f126.double.r=%C3%89lements%20d'id%C3%A9ologie> [přístup 9. 12. 2015]).

⁹ Karel Marx, *Ekonomicko-filosofické rukopisy z roku 1844* (Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1961), s. 82, 119.

ticky a odkazuje se na něj především nikoli v souvislosti s ideologií, nýbrž v souvislosti s Tracyho liberalistickým výkladem některých ekonomických jevů a pojmů.

Přebírá však od něj (společně s Engelsem) pojem ideologie, jemuž však dávají ve svém díle *Německá ideologie* zcela jiný obsah – užití tohoto pojmu v jejich případě má otevřeně výsměšný a ironický nádech. Ideologové jsou dle Marxe s Engelsem ti, kteří se (tak jako v Tracyho chápání tohoto pojmu) sice zabývají zkoumáním idejí, ale činí tak způsobem, kterým se přímo uzavírají ve světě idejí, přičemž zkoumání těchto idejí provádějí nezávisle na sociální a materiální skutečnosti, a nejsou tak schopni nahlédnout podmíněnost těchto idejí právě materiální a sociální skutečností. V tomto přístupu ideologů je obsažen zároveň určitý mystifikující rozměr zkreslující skutečnost. Vytváří se mylné zdání, že sféra idejí je něčím samostatným, nebo dokonce prvotním, ačkoli je ve skutečnosti výrazem materiální skutečnosti.¹² „Ideologie“ je tak podle Marxe s Engelsem přístup, který „chápe svět tak, jako by jej ovládaly ideje, pokládá ideje a pojmy za určující principy, určité myšlenky za mystérium materiálního světa“. Marx s Engelsem se naopak stavějí proti víře, že „skutečný svět je produktem světa idejí“ a že „skutečné lidi dosud ovládaly a určovaly ideje, představy, pojmy“.¹³

Marxova a Engelsova kritika ideologie z roku 1845 je především bojem s tehdejší německou spekulativní filosofií vycházející převážně z Hegela. Proto se také jejich spis jmenuje *Německá ideologie* a „jeho účelem je zesměšnit a diskreditovat filosofický boj proti stínům skutečnosti“¹⁴ a rozbít „nevinné a dětinské fantazie“, které „jsou jádrem novější mladohegelovské filosofie“.¹⁵

¹⁰ Karel Marx, Bedřich Engels, „Německá ideologie“, in Karel Marx, Bedřich Engels, *Spisy*, sv. 3 (Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1958), s. 228–229, 231.

¹¹ Srov. Karel Marx, *Kapitál. Kritika politické ekonomie*, díl I (Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1953), s. 176, 182, 350, 683.

¹² U Marxe s Engelsem se často v souvislosti s ideologií objevuje distinkce „ve skutečnosti“/„ve vědomí“. Srov. Georges Labica, Gérard Bensussan (eds.), *Dictionnaire critique du marxisme* (Paris: Quadrige/PUF, 1999), s. 560; srov. též např. Karel Marx, „Ke kritice Hegelovy filosofie práva“, in *MES I* (Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1956), s. 303.

¹³ Marx, Engels, „Německá ideologie“, s. 28.

¹⁴ *Ibid.*, s. 27.

¹⁵ *Ibid.* Podle Marxe s Engelsem „mladohegelovci pokládají představy, myšlenky, pojmy, vůbec produkty toho vědomí, které osamostatnili, za skutečné okovy lidí, [... prohlášují je] za opravdová pojítka lidské společnosti, je pochopitelné, že mladohegelovcům stačí také bojovat jen proti těmto iluzím vědomí. Protože si mladohegelovci ve své fantazii představují, že vztahy lidí, všechno jejich konání, jejich pouta a zábrany jsou výtvoři jejich vědomí, vznášejí v důsledku toho na lidi mravní postulát, aby své nynější vědomí nahradili vědomím lidským, kritickým nebo egoistickým, a tak se zbavili toho, co je omezuje. Tento požadavek změnit vědomí ústí nakonec v požadavek interpretovat jinak to, co existuje, tj. uznat to na základě jiné interpretace. Přes své rádo by ‚světoborné‘ fráze jsou mladohegelovští ideologové krajně konzervativní. Nejmladší z nich našli pro svou činnost správný výraz, tvrdí-li, že bojují jen proti ‚frázím‘. Jenže zapomínají, že proti těmto frázím stavějí zase jen fráze a že vůbec nebojují proti skutečnému existujícímu světu, bojují-li jen proti frázím tohoto světa.“ *Ibid.*, s. 34.

V tomto spise se objevuje několikero vymezení pojmu ideologie či různých aspektů tohoto pojmu. První aspekt jsme již naznačili: ideologie zkresleně interpretuje dějiny, tj. interpretuje je ideologicky, jelikož za hlavní princip jejich vývoje považuje ideje, a nikoli vývoj materiální skutečnosti, resp. k tomuto skutečnému vývoji vůbec nepřehlídí a uzavírá se pouze do sféry idejí. Nutno dodat, že toto ideologické chápání samo je opět materiální skutečností podmíněno a tvoří součást lidských dějin.¹⁶ Představy, které si lidé o sobě vytvářejí, jsou určitým vědomým výrazem, který může být „skutečným nebo iluzorním“. „Je-li vědomý výraz skutečných vztahů těchto individuí iluzorní, stavějí-li ve svých představách svou skutečnost vzhůru nohama, pak je to zase následek omezeného způsobu jejich materiálního činného uplatnění a jejich omezených společenských vztahů, které z toho vznikají.“¹⁷

Tím se dostáváme k dalšímu aspektu ideologie: k ideologii jakožto „převrácenému vědomí“, kdy „ideologie zobrazuje lidi a jejich vztahy jako camera obscura, vzhůru nohama“.¹⁸ Toto převrácení však vyplývá z „jejich historického životního procesu stejně jako převrácení předmětu na sítnici vyplývá z jejich bezprostředně fyzického životního procesu“.¹⁹ Odhalí-li vědecké zkoumání historickou a sociální podmíněnost ideologických představ (podle Marxe s Engelsem jsou ideje „nutné sublimáty materiálního životního procesu“²⁰), ztrácí ideologie a formy vědomí, které jí odpovídají (morálka, náboženství, metafyzika atd.²¹), zdání samostatnosti. Ukazuje se, že ideologie „nemají dějiny, nemají vývoj, nýbrž [že] lidé, rozvíjející svou materiální výrobu a své materiální styky, mění s touto skutečností i své myšlení“.²²

Ideologie tak na jednu stranu zobrazuje skutečnost zkresleně, ale je třeba zdůraznit, že přesto je určitým (byť zkresleným) výrazem skutečnosti samé, není tedy něčím pouze iluzivním. U Marxe má ideologie (jak později zdůrazní Althusser) podvojnou funkci: iluzivní a aluzivní zároveň. Marx tuto podvojnost uvádí ve své kritice náboženství, byť zde ještě nepracuje s pojmem „ideologie“. Náboženství je podle něj „převráceným světem“. Společnost produkuje náboženství, protože je sama „převráceným světem“.²³ Sama exis-

¹⁶ „Budeme se muset zabývat dějinami lidí, protože téměř všechna ideologie se redukuje buďto na překroucené pojetí těchto dějin, nebo na naprosté nepřihlížení k nim. Sama ideologie je jen jednou stránkou těchto dějin.“ *Ibid.*, s. 32.

¹⁷ *Ibid.*, s. 40.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.* Mezi ideologii zahrnuje Marx s Engelsem i filosofii, pokud je odtržena od reálného života a nereflktuje svoji vlastní podmíněnost: „Jakmile se začne zobrazovat skutečnost, ztrácí samostatná filosofie půdu pro svou existenci.“ *Ibid.*, s. 41.

²² *Ibid.*

²³ Karel Marx, „Úvod ke kritice Hegelovy filosofie práva“, in Karel Marx, *Odcizení a emancipace člověka* (Praha: Mladá Fronta, 1967), s. 57.

tence náboženství však odráží něco skutečného, je symptomem něčeho skutečného, „je výrazem skutečné bídy, jednak *protestem* proti skutečné bídě“.²⁴ Výrazem toho, že žijeme ve světě, v němž je „*zapotřebí iluzí*“.²⁵ Je to tedy stav *skutečného* světa, který produkuje náboženskou iluzi (která je však rovněž i určitou aluzí, narážkou na to, že tento svět je *skutečně* světem, v němž je iluzí zapotřebí).

Náboženské (a vůbec ideologické převrácení) pomáhá ve vědomí kompenzovat nedostatky, které jsou dané společnosti vlastní, a zároveň zakrývat její rozpory. Není-li možné společenské rozpory *prakticky* překonat, objevuje se tendence překonat je takříkajíc v rovině vědomí (není-li možno např. odstranit nesmyslnou bídu a utrpení, je možno dát ve vědomí tomuto utrpení a bídě nějaký vyšší smysl, udělat z nich například součást božího plánu, který nám ale zůstává utajen apod., což umožňuje sice utrpení lépe snášet, zároveň nás ale zbavuje potřeby proti tomuto utrpení reálně prakticky bojovat – obojí Marx charakterizuje jako „opiátovou“ funkci ideologie). Není-li tedy možno společenské rozpory prakticky překonat a společenské rozpory se stávají každodenní součástí naší žité zkušenosti, dochází k tendenci překonat tyto rozpory alespoň ve vědomí – vytvořit si ve vědomí představu celku. Tato tendence je objektivně reálná a víceméně nutná. Jejím důsledkem je ideologické zastření společenských rozporů a zkrácená představa o skutečnosti a roli daného jedince v této skutečnosti. Zastřením těchto rozporů přispívá ideologie k tomu, že se tyto rozpory nestanou pro jedince vnímatelné, čímž přispívá ideologie k reprodukci a stabilitě dané společnosti v její dané třídní společenské struktuře. Pomáhá udržovat status quo a objektivně tak slouží zájmům vládnoucí třídy, byť ona sama neuzívá ideologie čistě instrumentálně, sama je zpravidla naopak její první „obětí“. (Ideje, které hlásá a jejichž platnost udržuje její mocenské postavení, nepovažuje za ideologii, ale za univerzálně platná tvrzení. Než přesvědčí ostatní o jejich domnělé univerzální platnosti, sama jim zpravidla nejdříve podléhá.)

Je-li ideologie podmíněna danými společenskými vztahy, plyne z toho podle Marxe to, že není možné ideologii jednoduše odstranit například dokazováním inherentních logických rozporů obsažených v daném ideologickém systému – to by byla pouze ideologická kritika –, ale právě a pouze odstraněním či proměnou společenských poměrů, ve kterých je *třeba* té které ideologie a z nichž daná ideologie vyrůstá. Nejde tedy o to, jak zní slavná 11. teze o Feuerbachovi, interpretovat svět, příp. různé filosofické či náboženské soustavy, ale svět *změnit*, a tím teprve odstranit příčiny ideologických forem vědomí.²⁶

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Z toho důvodu také Marx s Engelsem píše na adresu mladohegelovců, že jejich boj proti ideologii se sám odehrává na půdě ideologie, že proti frázím, proti kterým bojují, stavějí „zase jen fráze a že [tedy] nebojují proti skutečnému existujícímu světu, bojují-li jen proti frázím tohoto světa“ (Marx, Engels, „Německá ideologie“, s. 34). Jejich požadavek „změnit vědomí“ je tak podle Marxe s Engelsem bytostně konzervativní, navzdory představě, kterou si sami mladohegelovci o sobě tvoří, a ústí vlastně jen v požadavek „interpretovat jinak to, co existuje, tj. uznat to na základě jině

Teoretická kritika může nanejvýš pouze odhalit podmíněnost ideologických představ, a tím je zbavit zdání jejich samostatnosti, neodstraní tím ale (pokud neodstraní společenské poměry, z nichž toto zdání vzniká) samotnou jejich jevovou formu.

Toto pojetí se přes proměny, kterými prošlo Marxovo chápání ideologie, promítá i v pozdním Marxově díle, v němž píše o tzv. zbožním fetišismu. Ve svém rozboru zbožního fetišismu Marx analyzuje mechanismus, jenž způsobuje, že se zboží nejeví jako to, čím je, nýbrž „že se lidem obráží společenský charakter jejich vlastní práce jako věčný charakter produktů práce samých, jako společenské vlastnosti těchto věcí, dané jim od přírody“,²⁷ a že tak „určitý společenský vztah lidí samých pro ně nabývá fantastické formy vztahu mezi věcmi.“²⁸

Ještě více než v raných Marxových textech je zde zdůrazněn fakt, že fetišistický charakter není jen nějakou iluzí, tím méně pak *subjektivní* iluzí, ale má zcela objektivní charakter, je spíše jakýmsi adornovským „společensky nutným zdáním“. Jedná se, jak píše Marx, o „jevovou formu věci“, která je „neoddělitelná“²⁹ od zbožní výroby, která určuje to, jak se věci jeví, tedy její „jevovou formu“ zboží. Nelze tedy říci, že by zbožní fetišismus pouze zakrýval *skutečnou* povahu zbožní produkce (byť je to jedním z jeho významných aspektů), ale je přímo její integrální součástí a určitým způsobem poukazuje na *skutečný* stav (to je jeho aluzivní funkce). Z toho důvodu také může analýza jevových forem vést k odhalení „podstatných určení“ kapitalistické produkce, což je ostatně metodologický postup uplatňovaný v *Kapitálu*.

Právě v *Kapitálu* a předtím v *Rukopisech Grundrisse* dochází k prohloubení Marxova pojetí ideologie, byť pojem „ideologie“ je zde používán jen velmi zřídka. „Jevové formy“, to, jak se jeví „povrch“ kapitalistické společnosti, jsou zde chápány jako nutný projev hlubší sféry, sféry produkce, jejíž zákonitosti jsou skryty a mají být odhaleny právě teoretickou analýzou. Jev se však bezprostředně nejen nekryje s podstatou, ba často je podstatě přímo protikladný. (Marx zdůrazňuje, že veškerá věda by byla zbytečná, kdyby se jev a podstata bezprostředně kryly.³⁰ Právě teoretická analýza má odhalit vnitřní souvislost toho, jak a proč právě takto se dané fenomény jeví – má odhalit nutnou souvislost mezi jevem a podstatou a vysvětlit jev jako *projev*, jako manifestaci podstaty. Marxova kritika politické ekonomie se z velké části zaměřovala právě na to, že politická ekonomie nedostatečně odlišuje pojmy náležející k podstatě a pojmy náležející k jevu. Směšování

interpretace“ (*ibid.*, s. 34). Jejich kritika vychází z daných forem vědomí, místo toho aby vycházela z materiální skutečnosti a z ní teprve dané formy vědomí vysvětlila.

²⁷ Marx, *Kapitál*, díl I, s. 90.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ „Toto nazývám fetišismem, který je nerozlučně spojen s produkty práce, jakmile se vyrábějí jako zboží, a který je tedy neoddělitelný od zbožní výroby.“ *Ibid.*

³⁰ Karel Marx, *Kapitál. Kritika politické ekonomie*, díl III, sv. 2 (Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1956), s. 365.

obou rovin stejně tak jako nehistorický přístup vede politickou ekonomii k teoretickým závěrům, které plní legitimizační a ideologickou funkci daného řádu. Z toho důvodu Marx někdy hovoří o buržoazních ekonomech jako o ideolozích, jelikož se ve svém zkoumání nedostávají za jevové formy, považují tyto jevové formy za samostatné a dané a zbavují se tak možnosti je teoreticky vysvětlit. Zatímco na povrchu, ve sféře směny, se například zdá, že zde vládne „svoboda, rovnost a Bentham“, teoretická analýza ukáže, že rovnost a svoboda směřujících subjektů je ve skutečnosti pouze domnělá. Je to společensky produkováné nutné zdání, které je produkováno samotnou ekonomickou strukturou. Běžné vědomí nebo vědomí, které „přebírá kategorie z běžného života“, jak to činí podle Marxe a Engelse politická ekonomie,³¹ vede k nutným ideologickým a převrácením. Právě směšování kategorií politické ekonomie, která směšuje pojmy patřící k povrchu skutečnosti, její jevové formy přístupné běžné zkušenosti, s pojmy, které vyjadřují podstatná určení, a přebírání kategorií, jako je např. „cena práce“, kategorií, které dle Marxe přebírá „klasická politická ekonomie z denního života bez jakékoli kritiky [těchto] kategorií“,³² je základem teoretických chyb klasické politické ekonomie, jejíž některé závěry měly dle Marxe ideologický charakter a jímž se zapletla do „neřešitelných rozporů a poskytla pevnou operační základnu pro banality vulgární ekonomie, která zásadně uznává jen vnější zdání jevů“.³³ V důsledku vedl tento přístup k legitimizaci třídního rozdělení společnosti a mj. i ke zneviditelnění existence vykořisťování apod., jelikož na povrchu skutečnosti je mzda „cenou práce“, a tudíž se *nejeví*, byť tomu tak dle Marxe reálně je, že by zde docházelo k přivlastnění neplacené části práce. Marxův *Kapitál*, jehož podtitul zní *Kritika politické ekonomie*, je právě kritikou kategorií politické ekonomie, a tím kritikou ideologického rozměru politické ekonomie a potažmo politických ideologií, které v závěrech politické ekonomie hledají ospravedlnění pro své politické cíle.

Pojem ideologie bývá také spojován s tzv. „falešným vědomím“. I když ideologie v Marxově pojetí v jistém specifickém smyslu, v jakém jsme se pokoušeli tento pojem uchopit výše, je falešným vědomím, tento pojem, který později užívá Lukács a řada jiných filosofů, se u Marxe nikdy neobjevuje.³⁴ Setkáváme se s tímto výrazem poprvé v Engelsově dopisu Mehringovi z 14. 7. 1893. Engels zde píše: „Ideologie je proces, který koná takzvaný myslitel sice s vědomím, avšak s vědomím falešným. Vlastní hybné síly, které jej uvádějí do pohybu, mu zůstávají neznámé; jinak by to nebyl ideologický proces. [...] Pracuje výhradně s myšlenkovým materiálem, který bezděčně bere jako materiál

³¹ „Politická ekonomie se obvykle spokojovala s tím, že přejímala výrazy obchodního a průmyslového života tak, jak byly, a že s nimi operovala, přičemž úplně přehlížela, že se tím omezuje na úzký okruh idejí, vyjádřených těmito slovy.“ Engels, B., „Předmluva k anglickému vydání“, in Marx, *Kapitál*, díl I, s. 40.

³² *Ibid.*, s. 567.

³³ *Ibid.*, s. 568.

³⁴ Viz např. Étienne Balibar, *La philosophie de Marx* (Paris: La Découverte, 2001), s. 53.

vytvořený myšlením, a nijak už nepátrá po vzdálenějším na myšlení nezávislém původu, a to s naprostou samozřejmostí, neboť se mu každé jednání, protože je zprostředkováno myšlením, zdá také v poslední instanci založeno na myšlení.³⁵

Vladimir Iljič Lenin

Zatímco v Marxově a Engelsově pojetí představovala ideologie specifickou formu chybného intelektuálního poznání, které je produkováno skutečnými rozpory kapitalistické společnosti, v pozdějším užívání tento koncept takto vyhraněný význam do značné míry ztratil. Stává se prostým, nekritickým označením pro jakoukoliv formu společenského vědomí neboli myšlenkové nadstavby. V tomto smyslu pracuje s daným pojmem už Kautský a Plechanov. Upevnění se mu dostává v raném myšlení Vladimira Iljiče Lenina.³⁶

Příčiny takového významového posunu jsou v obecném smyslu dvě: historicko-politická a textová. Koncem 19. století se proměňuje politická praxe sociální demokracie. Kritika buržoazního myšlení je vedena explicitně z pozic proletariátu a v tehdejší pojmovém instrumentáři marxistické teorie začíná být daná situace popisována jako spor mezi dvěma ideologiemi, mezi ideologií buržoazní a proletářskou či socialistickou. Vedle ideologie buržoazní, která vyjadřuje zájmy buržoazie, tedy v tomto pojetí existuje ještě ideologie druhá, hájící zájmy pracující třídy.

Neutralizace původně kritického pojmu zde vyplývá z tehdejší nepřístupnosti některých Marxových a Engelsových spisů. *Německá ideologie*, text zcela zásadní pro pochopení smyslu pojmu „ideologie“, nebyla publikována dříve než ve třicátých letech 20. století, a tak tehdejší marxističtí filosofové a političtí teoretici vycházeli především z Marxovy *Předmluvy* ke spisu *Ke kritice politické ekonomie*, z Engelsova *Anti-Dühringa* a z dalších kratších textů a dopisů. V těchto pramenech byla myšlenka „ideologie“ vykládána převážně okrajově a ne zcela zřetelně. Např. v *Předmluvě* zmiňuje Marx pojem ideologie v souvislosti s polaritou mezi ekonomickou základnou a nadstavbou, aniž by ovšem explicitně charakterizoval „ideologii“ jako kritický pojem. Jeví se zde jako prosté označení pro prvky nadstavby.³⁷

Lenin v žádné ze svých prací nikdy Marxův a Engelsův pojem ideologie systematicky nepřezkoumával a nepřehodnocoval. „Ideologii“ také nikde přímo nedefinoval. Význam,

³⁵ „Engels Mehringovi, 14. července 1893“, in Karel Marx, Bedřich Engels, *Spisy*, sv. 39 (Praha: Svoboda, 1975), s. 116.

³⁶ Srov. Jorge Larrain, *The Concept of Ideology* (London: Hutchinson, 1979), s. 73–77.

³⁷ „Se změnou ekonomické základny dochází pomaleji nebo rychleji k převratu celé ohromné nadstavby. Při zkoumání takových převratů musíme vždy rozlišovat mezi materiálním převratem v ekonomických výrobních podmínkách, který se dá přírodovědecky přesně zjistit, a mezi právními, politickými, náboženskými, uměleckými nebo filosofickými, zkrátka ideologickými formami, v nichž si lidé tento konflikt [konflikt mezi výrobními silami a výrobními vztahy] uvědomují a vybojuvávají ho.“ Karel Marx, „Předmluva Ke kritice politické ekonomie“, in Karel Marx, Bedřich Engels, *Spisy*, sv. 13 (Praha: Státní nakladatelství politické literatury, 1963), s. 37.

který termínu přiřkl ve svém uvažování, čerpáme ze způsobu, jakým jej užíval ve svých politických a společenských úvahách. Ve významném textu *Co dělat?* z roku 1902 zcela samozřejmě „ideologie“ pro Lenina představuje společenské vědomí spjaté s určitým třídním zájmem. Zda je takové vědomí falešné či ne, nehraje pro jeho ideologický charakter už žádnou roli, stejně tak se z významu pojmu vytrácí u Marxe a Engelse podstatný moment *převrácení*. Lenin v prostředí silícího třídního boje v carském Rusku potřebuje upevnit teoretický základ socialistické opozice, a tak načrtává vyostřenou politickou polarizaci, z níž je jasně patrné, do jaké míry se jeho neutrální užívání pojmu ideologie vzdálilo Marxovu kritickému pojetí: „Protože o tom, že by dělnické masy měly samostatnou ideologii, kterou by si samy vytvářely přímo v průběhu svého hnutí, nemůže být vůbec řeč, zní otázka *pouze takto*: buď buržoazní, anebo socialistická ideologie. Střední cesta neexistuje (protože lidstvo žádnou ‚třetí‘ ideologii nevytvořilo a ve společnosti drásané třídními rozpory netřídní nebo nadtřídní ideologie existovat nemůže).“³⁸

U Lenina chce být „socialistická ideologie“ samozřejmě založena na dialektickém a materialistickém filosofickém základě. Z perspektivy marxovského pojetí ideologie by v takovém případě bylo uvedené slovní spojení (totiž „socialistická ideologie“) protimluvem, v rámci leninského diskurzu však smysluplné je. Jak už bylo řečeno, v *Co dělat?* se kodifikuje význam, v němž „ideologie“ označuje třídně určenou formu společenského vědomí či myšlenkové nadstavby.

Ačkoliv se Lenin odvolával přímo na Marxe, vztah ekonomické základny a ideologické nadstavby na rozdíl od něj chápal značně mechanicky a nedialekticky, přičemž takový přístup prostupoval celé jeho dílo a v základním ohledu se nezměnil ani po studiu Hegela ve *Filosofických sešitech*. Byl to pravděpodobně Leninův revoluční entuziasmus, víra v nevyhnutelný příchod revoluce, co jej vedlo k redukci vědomí na jeho ekonomické podmínky. V knize *Kdo jsou ‚přátelé lidu‘ a jak bojují proti sociálním demokratům?*³⁹ označuje za hlavní Marxův přínos vědecký důkaz *nutnosti* příchodu socialismu na základě objektivní analýzy kapitalismu a dějin. Vědomí je pouhým prostředkem uskutečnění historické nutnosti a v tomto smyslu je derivátem pohybů v ekonomické základně: „Z různých sfér společenského života vyčlenil [Marx] ekonomickou sféru, ze všech společenských vztahů vyčlenil *vztahy výrobní* jako základní, prvotní, určující všechny ostatní vztahy.“⁴⁰

Přítom však vlastní Marxův „vědecký objev“ vidí mladý Lenin jako objektivní, ekonomicky zcela nedeterminovaný. Věda má v jeho myšlení specifický status: je autonomní, společensky i ekonomicky vyčleněnou oblastí lidské činnosti, která přináší nezkr-

³⁸ Vladimír Iljič Lenin, „Co dělat?“, in Vladimír Iljič Lenin, *Spisy*, sv. 6 (Praha: Svoboda, 1981), s. 56–57.

³⁹ Vladimír Iljič Lenin, „Kdo jsou ‚přátelé lidu‘ a jak bojují proti sociálním demokratům?“, in Vladimír Iljič Lenin, *Spisy*, sv. 1 (Praha: Svoboda 1979), s. 151–362.

⁴⁰ *Ibid.*, s. 160.

lené poznání.⁴¹ Za předpokladu, že je věda také součástí myšlenkové nadstavby, což ovšem Lenin přímo nikde neříká, bylo by možné jeho myšlenky dovést až k závěru, že se nadstavba rozpadá na dvě části. Jednu zcela ekonomicky determinovanou a druhou ekonomicky či jakkoliv jinak naopak naprosto nedeterminovanou.

Pro Lenina je „ideologie“, resp. ideologie socialistická, s vědou úzce spjata. Nevzniká totiž spontánně, ale je vědomě konstruována, aby utvářela společenské vztahy na základě vědeckého poznání skutečnosti. Přestože je třídně určená, není pouhým živelným reflexem třídního postavení jako „třídní zájem“, ale je jeho kritickým, systematickým a prospektivním zpracováním. „Ideologie“ není pouhý myšlenkový obsah, je to *vědomý* myšlenkový obsah. Leninovo přesvědčení o objektivní, vědecky zjištěné nutnosti příchodu socialismu potom zcela organicky překonává rozpor mezi relativní třídní podmíněností a absolutností vědeckých závěrů, z nichž socialistická ideologie čerpá. V *Dopise „Severnímu svazu“* z roku 1902⁴² je pojetí ideologie jako reflektovaného, nespontánního myšlenkového obsahu nadstavby vyjádřeno zcela zřetelně: „Třídní zájem‘ nutí proletáře, aby se sjednocovali, aby bojovali proti kapitalistům, aby přemýšleli o podmínkách svého osvobození. ‚Třídní zájem‘ je vede k chápání socialismu. Avšak socialismus, který je ideologií třídního boje proletariátu, podléhá obecným podmínkám vzniku, vývoje a upevňování ideologie, tj. opírá se o celý souhrn lidského vědění, předpokládá značný rozvoj vědy, vyžaduje vědeckou práci atd. atd. Do třídního boje proletariátu, který se živelně rozvíjí na půdě kapitalistických vztahů, *vnáší* socialismus ideologové.“⁴³

Přínejmenším během první poloviny 20. století byl Lenin po Marxovi a Engelsovi nejvýznamnějším zdrojem marxistického teoretického uvažování. Křížením (často nereflektovaným) marxovského a leninského chápání „ideologie“ tak došlo k pozdějšímu vzniku nejrůznějších koncepcí ideologie. V návaznosti na výše uvedené úvahy se někdy mluví např. o protikladu mezi vědou a ideologií, kde vědě je rozuměno po leninském způsobu jako formě objektivního poznání, zatímco „ideologie“ si podržuje původní negativní význam falešného vědomí, avšak vytrácí se z něj marxovské *převrácení* a tak je prostou intelektuální chybou. Přes historicky narůstající významovou mnohost a rozostřenost „ideologie“ zůstává jisté, že Lenin založil novou interpretaci tohoto pojmu, která na poměrně dlouhou dobu získala dominantní úlohu na poli marxistické teorie a filosofie.

⁴¹ Později se Leninovo porozumění vědě proměňuje a dynamizuje, avšak základní, do značné míry mechanistický ontologický základ jeho úvah přetrvává. Viz koncepci „potenciální objektivity“ v díle *Materialismus a empiriokriticismus* (Vladimír Iljič Lenin, *Spisy*, sv. 18 [Praha Svoboda, 1984], s. 29–394, zejm. 152–159).

⁴² Vladimír Iljič Lenin, „Dopis ‚Severnímu svazu‘“, in Lenin, *Spisy*, sv. 6, s. 370–379.

⁴³ *Ibid.*, s. 372.

Louis Althusser⁴⁴

Významnou transformaci koncepce ideologie přináší dílo Louise Althussera. Oproti dřívějším autorům⁴⁵ zdůrazňuje Althusser skutečnost, že ideologie má *materiální* existenci – je materializována v jednání subjektu a v tzv. ideologických státních aparátech a slouží k „reprodukcí produkčních vztahů“. Jinými slovy konstituuje podmínky reprodukce daného společenského řádu; napomáhá tedy reprodukci kapitalistických produkčních vztahů a kapitalistického systému jako takového a blokuje možnost jeho překonání. Vzhledem k tomu, že ideologie je v Althusserově myšlení úzce propojena s koncepcí subjektu, blokuje ideologie i vytvoření subjektu, který by mohl být vůči danému řádu subverzivní.

V Althusserově koncepci není ideologie něčím, co by bylo primárně spojeno se sférou myšlení, nýbrž je reálným materiálním jednáním konkrétních jednotlivců v dané společnosti, kteří se podřídili (*assujettissement*) dané ideologii, a stali se tak *subjekty* dané ideologie. Toto jednání je přitom určováno tzv. ideologickými státními aparáty. Althusser, který je v tomto ohledu silně ovlivněn Spinozou, tak vlastně ruší protiklad mezi myšlením a jednáním. Je zde postulována jednota psychického a fyzického, kdy psychické (interní) je vlastně ztotožněno s fyzickým (externím) – s materiálním (jednáním). Pojem vědomí tak Althusser sice uchovává, ale zbavuje jej jeho dřívější interiority. Ideje, přesvědčení a vědomí tak nejenže jsou vždy zpředmětněny v našem jednání, ale přímo jsou ztotožněny s tímto jednáním.⁴⁶ Ideje, které se nijak neprojevují v jednání, nelze je nijak vykázat, nemanifestují se v reálném světě, jsou pro Althussera něčím nereálným. Ideje proto nelze chápat jako něco odloučeného či vnějšího vůči materiální společenské skutečnosti.

Řekli jsme, že materiálnost ideologie souvisí v Althusserově pojetí neoddělitelně s dvěma pojmy: s pojmy „subjekt“ a s pojmem „ideologických státních aparátů“. Přibližme nejprve pojem subjekt a otázku jeho konstituce. Konstituci subjektu spojuje Althusser s pojmem, který označuje jako „ideologickou výzvu“ či interpelaci či oslovení (*interpellation idéologique*). V souvislosti s pojmem ideologická výzva rozlišuje dvě kategorie: „individuum“ a „subjekt“. Ideologie směřuje na individuum ideologickou výzvu, vybízí ho, aby ji přijalo, a aby se tak podřídilo ideologii (*s'assujettir*), a stalo se tak subjektem: společenským subjektem jednajícím podle „svého“ vlastního přesvědčení, zároveň ale

⁴⁴ Následující části vycházejí z knihy Petr Kužel, *Filosofie Louise Althussera. O filosofii, která chtěla změnit svět* (Praha: Filosofia, 2014), v níž je problematika Althusserovy koncepce ideologie rozpracována podrobněji (s. 223–259).

⁴⁵ Podle Althussera se Marx, pokud jde o koncepci ideologie (navzdory svým vyjádřením, že ideje mohou být „materiální silou“ či že představují „materiálně přenesené do hlavy“ apod.), vlastně v podstatě nikdy zcela „nezbavil přesvědčení, že ideologie jsou ideje“ a že mají pouze *ideální* charakter. Louis Althusser, „Marx dans ses limites“, in Louis Althusser, *Œuvres philosophiques et politiques*, sv. 1, ed. François Mathéron (Paris: Stock, 1995), s. 510.

⁴⁶ „Ideje [subjektu] jsou jeho materiální jednání“. Louis Althusser, „Idéologie et appareils idéologiques d'État“, in Louis Althusser, *Positions* (Paris: Éditions Sociales, 1976), s. 108.

subjektem určité ideologie. Ideologie zajišťuje, že subjekt se bude dobrovolně chovat v souladu se svým podřízením se určité ideologii (zpravidla dominantní) a nikdo ho k tomu nebude muset nutit.⁴⁷ Bude se vnímat jako svobodný a plně zodpovědný za své jednání, přičemž toto jednání bude v souladu s ideologií, které se podřídil, které slouží a v jejímž jménu jedná. Výraz „*sujet*“ má ve francouzštině rovněž i význam „poddaný“, který je v Althusserově výkladu silně přítomen.

Přijetí ideologické výzvy a podřízení se této výzvě předpokládá podvojný mechanismus ideologického *rozpoznání* a *nerozpoznání*. Ideologické rozpoznání/uznání (*reconnaissance*) umožňuje, aby subjekt sám sebe *rozpoznal* jakožto subjekt, rozpoznal/uznal ideologickou výzvu, a aby tak sám sebe uznal za subjekt (resp. rozpoznal se jako subjekt). Umožňuje subjektu vlastní sebeidentifikaci i identifikaci jiných osob i pochopení daného jednání určitého subjektu jako jeho *vlastní* jednání, ačkoli je to v jistém smyslu vlastně ideologie, která jeho prostřednictvím „jedná“.⁴⁸ V tom tkví odvrácená strana rozpoznání, ideologické *nerozpoznání* (*méconnaissance*), které subjektu znemožňuje poznání mechanismu této identifikace (resp. toho, že takový mechanismus vůbec existuje) a to, že tato identifikace není zdaleka tak samozřejmá a „přirozená“, jak se na první pohled jeví.⁴⁹ Tyto dvě funkce jsou samozřejmě provázané. Dochází tak tedy na jedné straně k rozpoznání ideologické výzvy a sebe sama jakožto subjektu a zároveň k nerozpoznání této ideologické výzvy jakožto výzvy *ideologické* a k nerozpoznání sebe sama jakožto subjektu *ideologie*. Dochází tak k nerozpoznání konstituovanosti subjektu a (sebe)chápání subjektu jakožto něčeho autonomního, nezávislého, svobodného atd. Subjekt je pojímán jakožto autonomní subjekt nezávislý na ideologii.⁵⁰ Ideologické nerozpoznání také brání rozpoznat, *jakými* ideologickými praktikami je konstituovaný. To, co je ideologicky konstituováno, tak ideologie naturalizuje a pomocí mechanismu rozpoznání/nerozpoznání transformuje v přirozený fakt. V základu ideologického rozpoznání se/nerozpoznání se hraje přitom klíčovou roli skutečnost, že jedinec se identifikuje v procesu konstituce subjektu se svým obrazem (*imago*), který vytvářejí druzí. Už sama základní sebeidentifikace a konstituce Já je tak vlastně imaginární. To je jeden z důvodů, proč Althusser definuje ideologii jako „reprezentaci imaginárního vztahu jedinců k jejich reálným podmínkám existence“.⁵¹

⁴⁷ Srov. např. *ibid.*, s. 111.

⁴⁸ Srov. Louis Althusser, *Pour Marx* (Paris: La Découverte, 1996), s. 240. Tato ideologie ale „jedná“ právě tak, že transformuje jedince na subjekt (poddaného) jeho ideologie. Čistě fyzikálně je to samozřejmě člověk, kdo jedná, ale jedná skrze ideologii a v souladu s ideologií, která jej transformovala v subjekt.

⁴⁹ Srov. Louis Althusser, *Sur la reproduction* (Paris: PUF, 2011), s. 223.

⁵⁰ „Je velmi dobře známo, že obvinění z toho, že někdo vězí v ideologii, se vždy tyká ostatních, nikdy mě samého.“ (*Ibid.*, s. 224.) „Ti, kdo jsou v ideologii, vy a já, věří z definice, že jsou mimo ideologii. Toto praktické *popření* ideologického charakteru ideologie skrze ideologii je jedním z účinků ideologie. Ideologie nikdy o sobě nefekne: já jsem ideologie.“ (*Ibid.*)

⁵¹ Althusser, „Idéologie et appareils idéologiques“, s. 101.

Dalším z Althusserových rysů ideologie je to, že „nemá dějiny“.⁵² Zatímco jednotlivé *konkrétní ideologie* (například ideologie křesťanská, fašistická, anarchistická apod.) dějiny mají, jsou historicky podmíněné, historicky přechodné, lze datovat jejich historický vznik, případně jejich historický zánik, tak ideologie jako taková, ideologie v obecném smyslu, má dle Althussera transhistorický charakter – je věčná – stejně jako Freudovo nevědomí.⁵³

Jednoduše řečeno, když Althusser mluví o tom, že „ideologie nemá dějiny“, myslí tím: 1) jednak, že její základní *obecná* struktura není výsledkem historických procesů, ale že má transhistorický charakter, není historicky podmíněná; 2) jednak, že jednotlivé konkrétní ideologie, které jsou konkretizací oné *obecné* struktury ideologie, jsou zase naopak historicky podmíněné, ale nemají dějiny v tom smyslu, že nemají *autonomní* dějiny, že jsou výrazem něčeho jiného než sebe samých.⁵⁴ Je možné také říci, že konkrétní ideologie jsou projevem obecnější struktury ideologie, podobně jako sny jsou projevem nevědomí.

Zdůraznili jsme výše, že Althusserova koncepce ideologie se vyznačuje snahou vysvětlit a zdůvodnit její materiální existenci – ideologie je materializována v jednání subjektů, které je určeno ideologickými státními aparáty. Dodejme, že svou koncepci materiální existence ideologie Althusser důsledně uplatňuje i v případě tzv. „revoluční ideologie“. Ani revoluční ideologie nevisí v žádném vzduchoprázdnu či ve sféře idejí, ale i ona je materializovaná v ideologických státních aparátech a je jejich (vedlejší) produktem. Ideologické státní aparáty totiž podle Althussera mohou produkovat kromě ideologie udržující dominantní řád i tzv. „sekundární ideologii“, která je vůči danému řádu subverzivní. Například univerzita primárně slouží k zajištění reprodukce kvalifikované pracovní síly, která bude schopna zhodnocovat kapitál. Z hlediska ideologie produkuje podřízenost vůči danému řádu, a zajišťuje tak podmínky reprodukce kapitalistických produkčních vztahů. Jako vedlejší produkt však může produkovat i ideologii revoluční. Cílem ideologického, resp. politického boje je (kromě jiného) právě transformovat ideologické aparáty tak, aby produkovaly primárně revoluční ideologii, která bude reprodukovat podmínky svobodné společnosti, namísto toho, aby produkovaly ideologii dominantní, která umožňuje udržovat kapitalistické produkční vztahy.⁵⁵ Transformace ideologických státních aparátů, tak aby produkovaly primárně revoluční ideologii, a nikoli ideologii

⁵² V tomto vychází z Marxovy a Engelsovy *Německé ideologie*; srov. Marx, Engels, „Německá ideologie“, s. 41.

⁵³ „Formální struktura ideologie je stále stejná.“ (Srov. Althusser, *Sur la reproduction*, s. 227.) Co se mění, je jen její konkrétní obsah, jen ten je „historický“. Její formální struktura však zůstává neměnná a v tomto smyslu nehistorická.

⁵⁴ Srov. Althusser, „Idéologie et appareils idéologiques“, s. 100.

⁵⁵ Připomeňme, že „ideologické státní aparáty“ nejsou v Althusserově pojetí „státní“ v úzkém slova smyslu. Patří sem naopak plnou měrou i aparáty ze sféry soukromé, např. rodina apod. Jak již bylo řečeno výše, Althusser užívá výraz „státní“ ve smyslu: primárně reprodukcí „státní ideologii“, tj. dominantní ideologii, tj. ideologii zajišťující (stejně jako stát jako takový) dominantní postavení vládnoucí třídy. Ideologický boj se tak odehrává ve všech vrstvách společnosti a neredukuje se pouze na státní instituce.

dominantní, je tak (vzhledem k propojenosti kategorie subjektu a ideologických státních aparátů) ve stejný moment i procesem vytváření revolučního subjektu.

Althusser sám se od šedesátých let pokoušel tímto směrem transformovat univerzitu jakožto ideologický aparát číslo jedna a vytvořit z ní a tehdejšího studentstva zárodek společenské subverze; podobně se pokoušel transformovat komunistickou stranu, která podle jeho názoru vykazovala konzervativní prvky a fakticky reprodukovala ideologii buržoazní, a pokusit se ji postavit na marxistické politické principy vycházející z marxistické teorie.

Fredric Jameson

Na teorii Louise Althussera, který o ideologii hovoří jako o „imaginárním vztahu jednotlivců ke skutečným podmínkám jejich existence“, v mnoha ohledech navazuje kulturní kritik a literární vědec Fredric Jameson. Althusserovu koncepci ilustruje dialektikou mezi textem a společenským vědomím. Podle Jamesona právě text svým vyprávěním vztah jedince a podmínek existence zprostředkovává.

Jamesonova interpretace kulturních artefaktů představuje sofistikovaný systém, který se pokouší dekodovat *ideologická* sdělení *politického nevědomí*, jež jsou pod formou artefaktů pohřbena, nicméně představují skrytý obsah díla (jeho latentní obsah). Jamesonův přístup je protikladný teoriím, jež zastávají tezi, že je potřeba upustit od interpretace obsahu díla, protože se nelze dopátrat toho, co autor dílem zamýšlel.⁵⁶ U Jamesona se však nejedná o hledání „pravého“ obsahu jako spíše o hledání toho, co autor v díle cenzuroval a jak tato cenzura funguje.⁵⁷ Právě tato cenzura je u Jamesona uchopena jako *ideologická* funkce textu, která má vliv na pochopení dějin a kultury (nadstavby) jako součásti společenské totality.

Jameson stejně jako Marx chápe ideologii jako prostředek, jímž je legitimizováno třídní rozdělení společnosti. Vládnoucí ideologie odlišnou reflexi daného stavu z vědomí vytěsňuje, prezentuje třídní rozdělení společnosti jako přirozené, a tím pomáhá třídní vztahy dále reprodukovat. Jameson si klade ve svém zkoumání otázku, jakým způsobem původ ideologie detekovat a jak jej analyzovat. Na začátku knihy *The Political Unconscious* (1981) tvrdí, že všechny texty je potřeba uchopit jako symbolický akt, tj. jako imaginární rozřešení (*solution*) skutečných společenských rozporů – třídních rozporů, rozporného postavení člověka v politicko-ekonomickém systému, rasových konfliktů, genderových nerovností, nerovností v geografických podmínkách apod. Zkrátka všech podmínek, z nichž nemůžeme libovolně vystoupit. Kulturní text je reziduem těchto nevyřešitelných společenských rozporů, které jsou ze skutečného života vytěsněny a přesunuty právě do textu. Funkcí ideologie je zabránit, aby byl text uchopen právě jako imaginární rozřešení

⁵⁶ Susan Sontagová, „Proti interpretaci“, přel. Karel Palek, *Kritický sborník* 14 (1993), č. 3, s. 3.

⁵⁷ Fredric Jameson, *Marxism and Form. Twentieth-century Dialectical Theories of Literature* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1974), s. 403–404.

společenských konfliktů, a zajistit, aby byl izolován od rozporného společenského kontextu, z něhož vzešel. Jameson se proto pokouší texty interpretovat jako symbolické akty. K tomu je ovšem zapotřebí analyzovat všechny ideologické nánosy, které utvářejí „strukturální limity“ toho, jak kulturní text chápeme (jsou to hodnoty a názory, které konstituují náš pohled na společnost). Skrze text promlouvá daná ideologie, která zároveň maskuje svůj ideologický původ. Tím, že text čteme, stáváme se součástí dané kultury a zároveň se podřizujeme dané dominantní ideologické konfiguraci.

Jak tedy ideologie kulturní text (respektive jiné výklady) uzavírá? Podle Jamesona text nejen produkuje limity myšlení (uzavírá myšlení v předem daných hranicích, které jsou právě hranicemi ideologie, z nichž zabraňuje danému subjektu vystoupit), ale produkuje také určitou představu či vizi kolektivního vědomí, tedy kromě ideologie vytváří také to, co Jameson označuje jako „utopii“. Utopie je falešná představa blízké či vzdálené budoucnosti, která je zbavena určité dnes přítomné překážky (např. liberalismus a svoboda bude plně rozvinuta tehdy, až se zbavíme sociálního státu – překážky, která brání jejich realizaci, apod.). V závěrečné kapitole „The Dialectic of Utopia and Ideology“ knihy *The Political Unconscious* (1981) Jameson tvrdí, že „veškeré třídní vědomí – či jinými slovy všechna ideologie v silném slova smyslu, včetně nejvýlučnějších forem vědomí jak třídy vládnoucí, tak i tříd opozičních či utlačovaných – je ze své podstaty utopické“.⁵⁸ Utopie nabízí určitou představu odlišného světa, čímž v kapitalismu sjednocuje fragmentovanou společnost a stává se nástrojem manipulace. Příkladem může být podle Jamesona také fašismus, který svou zrůdnost ospravedlňoval konkrétní vizi lepšího světa. „Z tohoto důvodu potřebujeme metodu schopnou soustředit se jak na ideologickou, tak i na utopickou či transcendentní funkci masové kultury“.⁵⁹ Negativní interpretace (ideologická analýza) je tak u Jamesona doplněna také pozitivní analýzou, která v kultuře hledá určitou ideologickou funkci. Ideologická manipulace jde ruku v ruce s utopickým impulzem. Tímto způsobem se jedinec situuje do kolektivních dějin, které mu vyprávějí ucelený příběh (alegorizace).

Jameson tuto analýzu aplikuje na masovou kulturu, včetně kinematografie, a hovoří o tom, že utopie v kultuře překračuje kolektivní společenskou úzkost (*anxiety*), protože úzkost a naděje (*hopes*) jsou základním obsahem kolektivního vědomí. To, že se tyto společenské stavy do textu promítají, podporuje samotnou reprodukci stávající ideologie. Na jedné straně ve společnosti panuje nejistota, a na straně druhé je tato nejistota imaginárně rozřešena nadějí (jako symbolický akt).

Dialektiku ideologie a utopismu dobře ilustruje Jamesonova analýza filmu *The Godfather* (rež. F. F. Coppola, USA 1972). Ve filmu se pracuje zejména s motivem rodiny, tj. s určitou formou kolektivity. Jameson tvrdí, že filmy z mafiánského prostředí se zaměřují

⁵⁸ Fredric Jameson, *The Political Unconscious. Narrative as a Socially Symbolic Act* (Ithaca: Cornell University Press, 1982), s. 279.

⁵⁹ Fredric Jameson, *Signatures of the visible* (New York: Routledge, 2007), s. 40.

na kolektivismus teprve s rozvojem globální proměny světa. Ve filmu *The Godfather* je konzervativní důraz na rodinu stažen do opozice s všudypřítomným individualismem, který je produktem liberálně-ekonomických hodnot.⁶⁰ Ideologická funkce tohoto filmu spočívá v maskování faktu, že kapitalismus je systém, který má negativní vliv na společenské soužití. Iluze je doplněna rétorikou, že problémy spojeny s expanzí kapitalismu jsou spíše etického než ekonomického rázu.⁶¹ Vždy je to selhání jednotlivce než samotného ekonomického systému. Ekonomický systém kapitalismu trpí tím, že na něj doléhá vliv morálního úpadku, a mafiánský film zde reprezentuje alegorický klíč, který tyto problémy přenáší do kulturního textu. Na druhé straně to, co představuje v *The Godfather* utopický prvek, je vyobrazení rodiny jako kolektivu. Jedinci pod vládou individualismu hledají, jak fragmentovanou společnost překročit a znovu sjednotit (na bázi rodiny jako formě kolektivity). Toto sjednocení však není možné, resp. je vždy pouze imaginární, protože systém sám produkuje tento rozpor a zároveň produkuje individualismus, který je vlastní pozdnímu kapitalismu. Utopická vize rodiny zde slouží jako symbolický akt, který společenský rozpor vytěšňuje. V kapitalistické společnosti se pomalu rozpouští konzervativní hodnota rodiny a také slábne autorita otce, který sjednocení zaručoval (ve filmu je archetyp autority vyjádřen postavou dona Vita Corleoneho). Tyto hodnoty jsou v pozdním kapitalismu překonány, ale ve filmu jsou podmínkou rozvoje obchodu. *The Godfather* plní ideologickou a simultánně utopickou funkci tím, že ospravedlňuje volný trh a zároveň vyobrazuje trh jako prostor seberealizace a pokroku.

Slavoj Žižek

Na Althusserovu koncepci ideologie v mnohém navazuje také slovinský filosof Slavoj Žižek. Stejně jako Althusser nespojuje ideologii s lidským vědomím (ideologie jako převrácené vědomí), nýbrž s jednáním a praxí. Pro Žižka spočívá hlavní problém v tom, že lidé dnes dobře vědí, že politický, sociální a ekonomický systém je plný nerovností, nespravedlností, manipulace, útlatku a vykořisťování, tj. mají adekvátní vědomí, a přesto jej svým jednáním potvrzují. Žižek tím zpochybňuje teorii ideologie, jež vycházela z Marxova výroku: „Nevědí to, ale dělají to“. Tato teorie předpokládala, že ti, kteří si uvědomí nespravedlnost systému, přestanou jednat v jeho prospěch a stanou se revolučními subjekty. Žižek tento výrok obrací: „Vědí to, ale dělají to.“⁶² Lidé si uvědomují nespravedlivý charakter systému, a přesto jednájí v jeho prospěch. Všichni jsme, jak říká Žižek podle německého filosofa Sloterdijka, cynickými subjekty.

Žižek tuto skutečnost vysvětluje tak, že naše přesvědčení nebo víra nespočívá na tom, co si myslíme, nýbrž na tom, co děláme. Praktikujeme určitou činnost, a sama tato

⁶⁰ Tento a následující odstavce je částečně převzat z monografie věnující se Jamesonově dialektickému kriticismu. Viz Roman Rakowski, *Společnost a politické nevědomí ve filosofii Fredrica Jamesona* (Ostrava: VŠB – Technická univerzita, 2015), s 38–41.

⁶¹ Jameson, *Signatures*, s. 43.

⁶² Slavoj Žižek, *The Sublime Object of Ideology* (London, New York: Verso, 2008), s. 25.

činnost vytváří přesvědčení. Žižek uvádí Pascalův postřeh, že nevěřící budou přivedeni k víře, pokud si začnou počínat, jako by věřili, a budou chodit na mše, modlit se, konat dobré skutky. Změna jednání přinese změnu přesvědčení. Naše přesvědčení nebo víra má materiální povahu: existuje v našich praktikách a rituálech nezávisle na momentálním vědomím. Žižek tyto praktiky a rituály nazývá stroje víry. Ideologie tu má materiální charakter podobně jako u Althussera.

Žižek rozlišuje tři mody ideologie: doktrínu, víru a rituál. Doktrína se týká idejí, ideálů a teorií, které představují diskurs určité ideologie. Např. k doktríně liberalismu patří Lockovy principy demokracie. Víra označuje materializaci doktríny v určitých institucích nebo strukturách. Doktrína liberalismu se materializuje v demokratických volbách nebo ve volném trhu. Rituál pak uskutečňuje internalizaci doktríny. Takovým rituálem jsou např. parlamentní volby. Účast ve volbách způsobuje, že lidé se spontánně považují za svobodné bytosti. „Člověk je svobodná bytost,“ představuje jeden ze základních článků liberální doktríny.

I když vědomě vyznáváme odlišnou doktrínu, například kritizujeme neoliberální kapitalismus a hledáme alternativy, účast na jeho ekonomických a politických praktikách v nás produkuje víru v neoliberální kapitalismus. Jak tvrdí Žižek, všichni jsme fukuyamovci: věříme v jeho nekonečné trvání, třebaže přicházíme s jeho radikální kritikou. Jinak řečeno, kapitalistická ideologie působí i v těch, jejichž vědomí je antikapitalistické.

Z ideologie se lze vymanit tím, že provedeme tzv. subjektivní destituci. Je to proces, který vyřazuje naši subjektivitu: zbavuje nás narcistního Já, jež nám dává pocit důstojnosti a jedinečnosti. Narcistní Já navozuje dojem, že v sobě máme něco cenného. Žižek označuje tento „poklad“ na dně naší bytosti lacanovským výrazem *agalma*. Narcistní Já potřebuje, aby druzí lidé a především instituce daného řádu (Pán) uznali, že jsme cenní. Jednáme pak s cílem, aby nás Pán uznal, a naše jednání je na něm závislé. Ideologií jsme polapeni kvůli narcisismu.

Jediný způsob, jak se vymanit, je ztráta či škrtnutí *agalmatu* a narcistního Já. Po jeho ztrátě nepotřebujeme uznání ze strany Pána a vystupujeme z ideologie. Právě v tom tkví osvobozující účinek subjektivní destituce: vyřazuje naše Já jako nejvnitřnější oporu ideologické nadvlády.

Subjektivní destituce má několik podob. Je to jednak „střílení proti sobě“, při němž provedeme násilí na svém empirickém Já, na svých bezprostředních pocitech a sklonech. Dále je to etika odečtení (subtrakce), nazývaná též *bartlebyovská etika* podle postavy z povídky Hermanna Melvilla „Písař Bartleby“. Zde se stahujeme z běžných praktik a rituálů, které vytvářejí ideologickou víru. Je to postoj pasivity, který má vytvořit distanci nutnou k provedení převratného činu. Vrcholem subjektivní destituce je, že místo *agalmatu* objevíme v jádru naší bytosti prázdno či „*exkrement*“, s nímž se ztotožníme. Vzniká *exkrementální identita*, která je podle Žižka nejen antiideologická, nýbrž je také identitou revolučního subjektu.

*

Petr Kužel, Šimon Svěrák, Roman Rakowski, Michael Hauser

Představením výše uvedených koncepcí ideologie není tento pojem pochopitelně vyčerpán. Chtěli jsme v tomto hesle pouze představit ty nejvýznamnější přístupy a autory, na něž soudobá literatura týkající se problematiky ideologie ve větší či menší míře navazuje a kriticky je rozvíjí.