

## Ideologia i filozofia arystotelesowska

Sądzę, że wszyscy zgodzimy się, że żyjemy w dziwnych czasach, w których dominuje popularna tendencja, zarówno wewnątrz, jak i zewnątrz uniwersytetu, do postrzegania ludzkich aspiracji i czynności jako walki między rywalizującymi ze sobą ideologiami. Przychodzi na myśl wiele budzących emocje przykładów. Atrakcyjność socjalizmu, zwłaszcza wśród młodzieży; powszechne prawo do opieki zdrowotnej; prognozy zagłady wynikające z globalnego ocieplenia lub zmian klimatu; zagadnienie płci niemającej ugruntowania w biologii; zaledwie czasowy, utylitarny charakter ludzkich aktów i ludzkiej natury; postulat, aby naturę człowieka, małżeństwa i rodziny traktować jako jedynie społeczne konstrukty; znaczenie (sens) poszczególnych zjawisk traktowane jako jedynie subiektywne; a także religia postrzegana jako opresyjna na tyle, że należy ją trzymać z dala od polityki. Aby uzyskać podstawowe rozumienie tego, czym jest ideologia, pokrótce przedstawę jej filozoficzne podstawy, opracowa-

ne przez jej założyciela. Następnie porównam ideologię z alternatywnym sposobem filozofowania, badając filozofię Arystotelesa, w obręb której wchodzi również myśl jednego z najważniejszych filozofów tradycji arystotelesowskiej, tj. św. Tomasza z Akwinu. Podsumowując, określe, jakie korzyści pedagogiczne wynikają z takiego porównania.

Termin „ideologia” zawdzięczamy Antoine-Louis-Claude, Comte Destutt de Tracy’emu (1754–1836), francuskiemu filozofowi, żołnierzowi i *chief idéologue*, zwanemu tak ze względu na filozoficzną szkołę *idéologie*, którą założył. Uwięziony jako szlachcic podczas Rządu Terroru, ledwo uniknął gilotyny dzięki upadkowi Robespierre’a. Następnie zaangażował się w reorganizację francuskiej edukacji publicznej w ramach Dyrektoriatu. Projekt ten próbował zmienić świat, udoskonalić społeczeństwo, kształtując moralność i porządek społeczny, a nie arbitralne doświadczenia lub tradycje religijne. Wychodził on z założenia, że gdyby możliwe było zrozu-

mienie idei i wszelkich ludzkich motywów i pasji, można by tak zaprojektować stosunki społeczne oparte na najdokładniejszej wiedzy o ludzkiej naturze, aby adekwatnie i w sposób pełny odpowiedzieć na rzeczywiste ludzkie aspiracje, pragnienia i potrzeby. W konsekwencji ideologia odtworzyłaby politykę, ekonomię i etykę od podstaw, poczynając od najprostszych procesów. Rozbudowany program inżynierii społecznej zmieniłby środowisko, zmieniając ludzkie odczucia i idee. Przekonany, że odkrył prawdę, Tracy tłumaczył przed Klasą Nauk Moralnych i Politycznych Instytutu Francuskiego w 1796 r., że „jest to przede wszystkim ustalanie solidnych i trwałych nauk moralnych, aby sprostać oczekiwaniom oświeconej Europy (...) To jest ten motyw, który prowadzi mnie do zwrócenia uwagi na naukę dotyczącą tworzenia idei”<sup>1</sup>.

Pod wpływem pracy Johna Locke’a, który twierdził, że umysł nie ma innego bezpośredniego przedmiotu niż jego idee, które przychodzą przez zmysły lub są produktem doznań, Tracy zaakceptował sensualizm Etienne Bonnot de Condillac’a (1715–1780), który również twierdził, że podstawą wszelkiej wiedzy są ludzkie odczucia. Dla Tracy’ego myślenie polega na otrzymywaniu wrażeń,

modyfikacji lub sposobów bycia. Wszystkie one mogą być skategoryzowane jako idea lub percepcja, a ponieważ je odczuwamy, można je również nazwać wrażeniami lub uczuciami. Tracy podkreślił także fizjologiczną naturę doznań. Ponieważ idee można obserwować, analizować oraz usystematyzować podobnie jak właściwości minerału, rośliny lub zwierzęcia, Tracy zaklasyfikował je jako część zoologii, obszaru w ramach bardziej ogólnej nauki o ludzkim zwierzęciu<sup>2</sup>. W tym ujęciu myśl ludzka jest niczym innym, jak opracowaniem doznań i aktywnością układu nerwowego. Całe zaś myślenie oparte na czterech głównych sferach świadomego zachowania – wrażliwości lub percepcji, pamięci, osądu i woli – wykorzystuje różne kombinacje doznań<sup>3</sup>. Zasadniczo redukcjonistyczne i materialistyczne podejście Tracy’ego do filozofii, pedagogiki i innych dyscyplin humanistycznych pozostawało w bezpośredniej sprzeczności z metafizycznym, teologicznym i autorytarnym podejściem jego czasów. Z powodu skrajnej zależności weryfikacji wiedzy od ludzkich zmysłów, ideologia była używana jako broń przeciwko nie tylko doktrynie religijnej, ale także przeciwko władzy świeckiej. Pod względem politycznym ruch został stłumiony

<sup>1</sup> Antoine-Louis-Claude, Comte Destutt de Tracy, „Mémoire sur la faculté de penser, lu le 2 floréal an IV (1796) à l’Institut”, *Mémoires de l’Institut national des sciences et des arts, pour l’an IV de la République*, (Paris: Baudouin, 1798-1804) I, 285. „[P]our le fond des idées, j’avoue sincèrement que je crois être arrive à la vérité, et qu’il ne me reste aucun louche ni aucun embarras dans l’esprit sur les questions que j’ai traitées. Mes reflexions postérieures, mes travaux subséquens et les conséquences que j’ai tirées des premières données, ont également confirmé mes opinions; et c’est avec une sécurité entière que je me crois assuré de la solidité des principes que j’ai établis après beaucoup d’hésitations et d’incertitudes” de Tracy, *Éléments d’idéologie*, „Avertissement de l’édition de 1804”, I, v-vi. Tracy’s pedagogical preoccupations are evident throughout his writings.

<sup>2</sup> A. L. C. Destutt de Tracy, *Idéologie*, „Préface de l’édition de 1801”, s. xiii-xv.

<sup>3</sup> A. L. C. Destutt de Tracy, *Idéologie*, s. 21-73; E. Gilson; T. Langan; A. A Maurer, *Recent Philosophy*:

przez Napoleona, który odrzucił ideologię jako pozbawioną kontaktu z rzeczywistością i użył tego określenia w pejoratywnym znaczeniu jako argumentu przeciwko swoim liberalnym wrogom, którzy poparli jego zamach stanu w 1799 roku<sup>4</sup>. Filozoficznie Louis Gabriel Ambroise, wicehrabia de Bonald (1754–1840) zdefiniował ideologię jako „sterylne studium myśli działające na siebie, nigdy nieprodukujące niczego”<sup>5</sup> i skrytykował ideologię jako samobójczą dla ludzkiej myśli.

Termin „ideologia” jest bardzo trudny do określenia jako pojedyncza, określona koncepcja. Pod wpływem ataku Napoleona termin ten zaczął oznaczać abstrakcyjną, niepraktyczną lub fanatyczną teorię. W XIX i XX wieku termin „ideologia” przesuwiał się tam i z powrotem między pozytywnymi i negatywnymi konotacjami. Stosowano go luźno do systemów tak różnych, jak własna nauka o ideach Tracy’ego, pozytywizm Augusta Comte’a, komunizm i kilka innych typów socjalizmu, faszyzmu, nazizmu, maoizmu i niektórych rodzajów nacjonalizmu. Obecne użycie terminu „ideologia” sugeruje, że jego znaczenie jest raczej przyczynowe niż poznawcze. Ideologia w tym sensie ma raczej na celu zmianę postaw niż informowanie. W skrajnych przypadkach ide-

ologie są całkowicie pozbawione zawartości poznawczej lub mają ją jedynie minimalną i są przeznaczone wyłącznie do manipulowania w celu rozwijania określonych programów politycznych i społecznych. Na potrzeby niniejszego artykułu termin „ideologia” będzie rozumiany w jego bardziej rygorystycznym znaczeniu, które pozostaje dość blisko oryginalnej koncepcji Destutta de Tracy’ego, tj. „nauki o ideach”<sup>6</sup>.

Podczas gdy ewolucja ideologii Tracy’ego obejmuje przede wszystkim myśl Locke’a i Condillaca, należy jeszcze wspomnieć wpływ rewolucji kartezjańskiej (w epistemologii), która umiejscowiła bezpośredni i pośredni przedmiot ludzkiego poznania w samym umyśle i jego ideach. Używając metody „systematycznej wątpliwości”, by pozbyć się z umysłu zaufania do poznania zmysłowego, Kartezjusz postulował, aby umysł skupił uwagę na sobie i swoich ideach, zamiast skupiać się na poznawalnym świecie. Chociaż rewolucja Kartezjusza była już powszechnie zakorzeniona w myśli europejskiej w czasach Tracy’ego, Bonald w swojej krytyce ideologii nawiązywał do starszej koncepcji umysłu jako instrumentu, a nie przedmiotu ludzkiego poznania i użył żywej i głębokiej metafory, aby przedstawić swój punkt widzenia. Mianowicie, Bonald uważał, że

*Hegel to the Present*, New York: Random House, 1966, s. 77-80.

<sup>4</sup> „It is to the doctrine of ideologies – to this diffuse metaphysics, which in a contrived manner seeks to find the primary causes and on this foundation would erect the legislation of peoples, instead of adapting the laws to a knowledge of the human heart and of the lessons of history – to which one must attribute all the misfortunes which have befallen our beloved France” (quoted by Arne Naess et al., *Democracy, Ideology and Objectivity*, Oslo: Oslo University Press, 1956, s. 131).

<sup>5</sup> Pierre Larousse, *Grand dictionnaire universel du XIXe siècle*, Paris: Administration du Grand dictionnaire universel, 1866–1877, 9, s. 549. Temat dyskusji z Bonaldem zob. É. Gilson, T. Langan, A. A. Maurer, *Recent Philosophy*, s. 209-214.

<sup>6</sup> A. Naess, *Democracy, Ideology, and Objectivity*, s. 16-21, 144, 147.

ideologia jest takim konstruktem, który czyni z samego młotka przedmiot „uderzenia” (*pound upon*), zamiast uważać młotek za narzędzie służące do konstruowania czegoś innego<sup>7</sup>. Bliżej naszego czasu, porównując ideologię i filozofię arystotelesowską, ks. Joseph Owens przytoczył metaforę Bonalda jako przedstawiającą fundamentalne pytanie, a mianowicie, czy rzeczywistość albo ludzkie idee pojawiają się na pierwszym miejscu, „czy ludzki umysł w jakiś sposób dostarcza treści swoich idei, czy też sam i jego koncepcje odgrywają raczej rolę instrumentów do bezpośredniego poznawania rzeczy zewnętrznych dla siebie”<sup>8</sup>.

Podział nauk Arystotelesa, który ogólnie przyjął Akwinata, nie był współczesny, oparty na procedurze jakościowej i ilościowej, ale raczej opierał się na skutkach stanowiących kryterium rozróżnienia nauk. Dla Arystotelesa istnieją dwa podstawowe typy wiedzy lub nauki: te, które powstają lub znajdują swoje pierwsze zasady w rzeczach

niezależnych od umysłu, jak w nauce teoretycznej, oraz te, których punkty wyjścia są wynikiem aktywności zaangażowania umysłu w takie rzeczy, jak w praktycznej nauce i nauce wytwórczej<sup>9</sup>.

Arystotelesowska nauka teoretyczna bada rzeczy lub to, co istnieje. Obejmuje to zarówno zjawiska natury, jak i zjawiska psychiczne oraz matematykę i metafizykę. Dla Arystotelesa ludzka wiedza pochodzi nie z doznań, jak utrzymują ideolodzy, ale z rzeczy poznawalnych zmysłowo, a ludzkie poznanie – zarówno percepcja, jak i poznanie intelektualne – jest zawsze czymś innym niż to, co poznawane<sup>10</sup>. Wykorzystując swoje metafizyczne zasady materii i formy, Arystoteles jest w stanie wyjaśnić, jak w procesie poznawania, podmiot poznający staje się tożsamy z poznawalną realną rzeczą<sup>11</sup>. Doprecyzowując ustalenia na temat rzeczy i istnienia, Akwinata wyjaśnił, jak jedna i ta sama rzecz może istnieć zarówno w zewnętrznym świecie rzeczy, jak i poznawczo w umyśle ludz-

<sup>7</sup> „(...) labour ingrat, et sans résultat possible, qui n'est autre chose que frapper sur le marteau”, Louis Gabriel Ambroise Bonald, *Recherches philosophiques, Œuvres*, 4th ed., Brussels: Societé Nationale, 1845, V, 40-41).

<sup>8</sup> Joseph Owens, *Ideology and Aquinas. Thomistic Papers I*, ed. Victor B. Brezik, C.S.B., Houston: Center for Thomistic Studies 1984, s. 138.

<sup>9</sup> Joseph Owens, *Is Philosophy in Aristotle an Ideology?*, in: *Ideology, Philosophy and Politics*, ed. Anthony Parel, Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 1983, s. 163, 178. For a thorough discussion of Aristotle's conception of the sciences, see Joseph Owens, *Cognition: An Epistemological Inquiry*, Houston: Center for Thomistic Studies, 1992, s. 293-316.

<sup>10</sup> Aristotle, *Metaphysics*, Lamda 9, 1074b-36-36.

<sup>11</sup> Aristotle, *On the Soul*, 3.8.431b-20-30. See Joseph Owens, *Aristotle – Cognition a Way of Being*, in: *Aristotle: The Collected Papers of Joseph Owens*, ed. John R. Catan, Albany: State University of New York Press, 1981, s. 74-80. While Owens finds in Aristotle's epistemology a number of issues not adequately addressed in the texts, „loose ends left dangling”, he concluded that „[t]ogether they provide globally an insight into human knowledge that would be difficult to match in any other philosophy (...) The philosophical principles they involve are unmatched in the explanation of our immediate awareness of the sensible world”. See Joseph Owens, *Aristotelian Soul as Cognitive of Sensibles, Intelligibles, and Self*, *The Collected Papers of Joseph Owens*, s. 97-98.

kim<sup>12</sup>. We wszystkich przypadkach pojęcia i wrażenia zmysłowe służą jako narzędzia uchwytowania czegoś innego niż one same. Co więcej, tylko przez pierwsze stawanie się innymi rzeczami w sensie poznawczym ludzki umysł jest świadomy swojego postrzegania i intelektualnego poznania. Ta aprioryczność jest metafizyczna, a nie czasowa. Moment, w którym podmiot poznający poznaje rzecz zmysłową, to moment, w którym jest on jednocześnie świadomy siebie, swojej czynności i swoich koncepcji. I nawet jeśli te pojęcia mogą stać się przedmiotami refleksyjnych aktów poznawczych, te obiekty mentalne również są inne niż akty, za pomocą których są znane<sup>13</sup>. Innymi słowy, w tradycji filozoficznej Arystotelesa rzeczywisty świat rzeczy zmysłowych, a nie ludzkich idei, ma fundamentalne znaczenie dla wszelkiego późniejszego myślenia i rozumowania. Rzeczywisty świat obecny w człowieku jest podstawą prawidłowego myślenia. Idee można uczynić przedmiotem refleksyjnej myśli. Ale jeśli zostaną ustanowione jako niezależne punkty wyjścia, jak to dzieje się w ideologii, takie punkty początkowe są oderwane od rzeczywistych rzeczy zmy-

słowych istniejących w świecie zewnętrznym. Nie należy się więc dziwić, że ideologie mogą być bardzo nierealne, dzieje się to z powodu braku ich kontaktu z rzeczywistością<sup>14</sup>. W przeciwieństwie do ideologii, jakiegokolwiek umieszczenie idei lub doznania jako przedmiotu pośredniego między człowiekiem poznającym a faktycznie istniejącą rzeczą jest niemożliwe w tradycji arystotelesowskiej.

Nie tylko istnieje zasadnicza różnica między ideologami a Arystotelesem w odniesieniu do bezpośredniego celu ludzkiej myśli, ale także różnią się one ujęciem, w jaki sposób ludzka myśl odnosi się do działań moralnych, społecznych i politycznych. Ponieważ różne formy ideologii na przestrzeni XIX i XX wieku postulowały, aby „myśl ideologiczna” była zawsze skierowana na działanie, dla Arystotelików poznanie intelektualne, najwyższa aktywność człowieka, nie jest podejmowana ze względu na coś innego. Jej celem jest jedynie intelektualna kontemplacja. Nie ma innego celu. Podejmujemy życie polityczne i działalność, aby stworzyć warunki do myślenia i kontemplacji prawdy<sup>15</sup>. Arystoteles nie wykroczył poza swoje filozoficzne

<sup>12</sup> Aquinas, *De Veritate*, II, 5, ad 15m; ed. Leonine, XXII, 64.421-424; J. Owens, *Ideology and Aquinas*, s. 139-140.

<sup>13</sup> J. Owens, *Ideology and Aquinas*, s. 138-139.

<sup>14</sup> Meta-ideology, the study of the structure, form, and manifestation of ideologies, „posits that ideology is a *coherent system of ideas*, relying upon a few basic assumptions about reality that may or may not have any factual basis, but are subjective choices that serve as the seeds from which further thought grows. According to this perspective, ideologies are neither right nor wrong, but only a relativistic intellectual strategy for categorizing the world. The positive and negative effects of ideology range from the vigor and fervor of true believers to ideological infallibility”, *Ideology, New World Encyclopedia*, <http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Ideology>, accessed 12 March 2019).

<sup>15</sup> Aristotle, *Nicomachean Ethics*, X,7,1177a12-1178a8,1177b4-6; *Metaphysics*, A2,982a30-b10. For a discussion of whether the distinction between the theoretical orientation of thought and the

przesłanki i nie sprecyzował, czym jest najwyższy przedmiot umysłu. Zrobił to Akwinata. Korzystając z chrześcijańskiej teologii, określił ten przedmiot jako błogosławioną wizję Boga. Wszystko inne, wszystkie działania praktyczne i kontemplacyjne, podejmowane są w celu kontemplacji ostatecznej prawdy, wizji boskości, która jest dostępna dla wszystkich i skutkuje jej posiadaniem<sup>16</sup>.

Oprócz wiedzy teoretycznej, która jest najwyższa, zarówno Arystoteles, jak i Akwinata uznają dwa inne rodzaje wiedzy lub nauki, które prowadzą do aktywności zewnętrznej wobec umysłu: praktyczną naukę, czyli taki typ wiedzy, która rządzi ludzkim postępowaniem, oraz wytwórczą wiedzę, powszechnie nazywaną sztuką i rzemiosłem. Filozofia praktyczna lub moralna ma swoje źródło w żywym, przemyślanym, ludzkim wyborze, kierowanym „właściwym rozumem”, tj. rozumem wyposażonym w roztropność, obdarzonym rozwijanym przez całe życie nawykiem prawidłowego działania w stale zmieniających się sytuacjach, które pojawiają się w życiu codziennym<sup>17</sup>. Dla Arystotelików kry-

terium dobra moralnego nie jest żaden sztywny, ustalony plan lub z góry założona idea, lecz raczej indywidualne osądy dokonywane w jednostkowym przypadku przez moralnie dobrą jednostkę. Z tych sądów filozofia moralna gromadzi przesłanki, a z tych przesłanek wyciąga wnioski. Ponieważ arystotelesowska filozofia moralna opiera się nie na wcześniej ustalonych planach lub ideach, poczętych niezależnie od ludzkich decyzji, ale na indywidualnych osądach moralnych, więc jest ona silniej powiązana z działaniem niż ideologia. Co więcej, właśnie dlatego, że Arystotelicy nie lokalizują pochodzenia, standardu i moralnego kryterium filozofii moralnej w uprzednio przyjętych ideach, nie ma w niej miejsca na żadną ideologię, która mogłaby zastąpić roztropne osądy dobrego człowieka<sup>18</sup>.

Arystotelesowska wiedza wytwórcza lub nauka opiera się na ustalonym projekcie lub planie opracowanym w ludzkim umyśle, który rządzi działalnością, mającą miejsce poza umysłem. Celem takiej nauki jest praca lub wytwór, który jest wierny planowi lub projektowi

---

practical orientation of thought is adequate for distinguishing philosophy and ideology, see Frederick C. Copleston, *Philosophy and Ideology*, in: *Ideology, Philosophy and Politics*, s. 17-36.

<sup>16</sup> Aquinas, *In Sent*, Prol., q. 1, a.1, Solut; ed. Mandonnet, I, 7-8; *Summa Contra Gentiles*, Bk.3, Chap. 25. For a discussion of Aquinas' situating man's ultimate end within the Aristotelian philosophical framework and the resulting issues he had to address within his existential metaphysics, see Joseph Owens, *Human Destiny: Some Problems for Catholic Philosophy*, Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1985, s. 31-50.

<sup>17</sup> Because of the doctrine of eternal cosmic successions Aristotle did not seem bothered by any charge of circularity. Prior to every generation was a preceding one to hand down correct moral habituation. Aquinas, with his theory of natural law, avoids circularity by locating starting points that express basic goods embedded and implicit in human actions, certain undeniable truths about what we ought and ought not do. See J. Owens, *Cognition*, s. 299-300 and Ralph McInerney, *Ethics*, in: *The Cambridge Companion to Aquinas*, ed. Norman Kretzmann & Elenore Stump, New York: Cambridge University Press, 1993, s. 196-216.

<sup>18</sup> J. Owens, *Ideology and Aquinas*, s. 145-146.

wytwórcy<sup>19</sup>. Na pozór ten rodzaj wiedzy wydaje się przypominać ściśle działania ideologii. Ale sztuka i rzemiosło wymagają, aby plan lub projekt został przetworzony lub uformowany w coś, co stanowi dla niego materię, podłoże (*matter*) – na przykład drewno lub kamień do projektowania rzeźby, płótno do inspiracji obrazu. Tu jednak podobieństwo z ideologią się kończy, ponieważ jest niemożliwe, aby ludzkie wolne wybory uważać za „materię”. Nie mają one przecież założonego planu do zrealizowania. W filozofii moralnej wola kieruje się rozumem, a konkluzja rozumu jest działaniem, które z powodu zmieniających się okoliczności jest zawsze nowe i unikalne z każdym wnioskiem. Nie skutkuje to identycznym, powtarzalnym wytworem, jak drukowanie wizytówek z jednego podstawowego szablonu lub wzoru.... Raczej działanie jest oparte na dobru postrzeganym w jednostkowym i przewidywalnym działaniu. Chociaż jest prawdą, że niektóre sztuki obejmują opracowany z góry plan, aby mogły przeprowadzać swoje działania (np. operacja chirurgiczna, wbicie gola do bramki podczas meczu piłkarskiego), niezależnie od tego jak elastyczny taki plan mógłby być, ideologie nie mają planu dla inżynierii społecznej, dla kształtowania ludzkich działań w taki sam sposób, w jakim plan działa w sztuce i w rzemiosle. Gdyby tak było, taki plan reformy społecznej lub edukacji politycznej wydawałby się naiwny, nierealistyczny. W skrócie, chociaż ideologia i arystotelesowska wiedza wytwórcza starają się

modelować rzeczywiste ludzkie działania na wzór pewnej idei, przemyślanej już w ludzkim umyśle, istnieje tylko odległy paralelizm między nimi<sup>20</sup>.

W tym miejscu można by postawić pytanie: Co to wszystko naprawdę oznacza w konkretnej dyskusji? Jakie korzyści wynikają ze zrozumienia, że ideologia nie ma miejsca w żadnym z trzech rodzajów arystotelesowskiej wiedzy z powodu radykalnie różnych sposobów filozofowania?

Po pierwsze, ten ogólny wniosek wskazuje na radykalne różnice i kluczowe obszary niezgody. Ze względu na różne filozoficzne punkty wyjścia, z jednej strony idee, a z drugiej – rzeczywistość, różnice w filozofowaniu będą znaczące w metafizyce: na przykład między przyjęciem ontologicznego podejścia do dowodzenia istnienia Boga na podstawie idei Boga (Kartezjusz) albo podejście oparte na wyjaśnianiu istnienia, które stworzenia (byty zmysłowo postrzegalne) otrzymują od czegoś innego (Akwinata). Nie będzie też zgody w filozofii moralnej i politycznej, ponieważ jedna strona opiera praktyczny rozum na ideach, podczas gdy druga opiera się na wolności indywidualnej osoby. W tych obszarach różnice się pogłębiają, a emocje mogą być bardzo silne. Niektórzy, jak ks. Owens, zachowali optymizm. Ksiądz Owens uważa, że wiele cierpliwości i dobrej woli wraz z wyznaczeniem obszarów wspólnych celów i interesów może doprowadzić do osiągnięcia wspólnej płaszczyzny bez zrzeczenia się prawdziwych niezgodności. Taki

<sup>19</sup> Aristotle, *Metaphysics*, 6.1.1025 b 22-23.

<sup>20</sup> J. Owens, *Ideology and Aquinas*, s. 146-147.

optymizm może być jednak zbyt optymistyczny i zbyt hojny<sup>21</sup>.

Pozytywne jest to, że zarówno Arystotelicy, jak i ideologowie mają wspólną płaszczyznę, która pozwala na owocną dyskusję. Ponieważ treść ideologicznej idei i arystotelesowskiej idei jest taka sama, obie strony mogą dyskutować o człowieku, społeczeństwie, rodzinie, narodzie itd. Obie rozważają te same rzeczy i wyciągają wnioski z tej samej zrozumiałej treści. Dla arystotelików wspólna natura rzeczy, która naprawdę istnieje w rzeczach, ma intencjonalne istnienie w poznającym, a koncepcja powstała w ludzkim umyśle może stać się przedmiotem nowego aktu poznania. Jako taki staje się ideą oderwaną od swojej podstawy w rzeczywistości i funkcjonuje jako bezpośredni przedmiot ludzkiej myśli. Pozwala to obu stronom wyciągnąć identyczne wnioski, na przykład w naukach przyrodniczych, społecznych i społecznych.

Porównanie ideologii i filozofii arystotelesowskiej zapewnia również środki do oceny różnych ideologii z perspektywy zewnętrznej. Na przykład, jeśli profesor Paul Ricoeur ma rację utrzymując, że rzeczywistość jest nieredukowalnie ideologiczna, to wydaje się, że nigdy nie można uciec od własnej ideologii i dojść do obiektywnego osądu w traktowaniu innych. A jeśli Michael Freeden ma rację, podkreślając niemożliwość ideologicznych idei moralnych, to wyeliminują

nowaloby to wszelką krytykę ideologii, która postępuje na gruncie moralnym lub etycznym, ponieważ nasze poczucie moralności i etyki jest zapośredniczone przez koncepcje, które są już zawsze ideologiczne<sup>22</sup>.

Porównanie ideologii z filozofią arystotelesowską również ujawnia rzeczywiste niebezpieczeństwo ideologii, rozwoju wielkich projektów opartych na ideach i oczekujących, że rzeczywistość się do nich dostosuje. Można próbować lekceważyć rzeczywistość i wykorzystywać idee do roli, w której nigdy nie miały odgrywać, ale rzeczywistość ma zawsze ostatnie słowo. Na przykład stalinizm w Polsce przybrał potężną fasadę ideologiczną, uznając się za prawowitego spadkobiercę socjalistycznych marzeń i wartości, a dzięki umiejętnemu manipulowaniu słowami przyciągnął wielu intelektualistów, pomimo swoich okropności, opresyjnych i terrorystycznych aspektów. Ale nawet ci, którzy poważnie potraktowali fasadę i rozwinęli sztukę pozytywnego postrzegania wszystkich wydarzeń i faktów przez pryzmat ideologii, wcześniej czy później musieli skonfrontować doktrynę z rzeczywistością<sup>23</sup>.

Ponieważ filozofia arystotelesowska opiera się nie na ideach, ale na realizmie, nauczyciele, którzy doceniają taką filozofię, mają przewagę i mogą wyposażać swoich uczniów w umiejętność radzenia sobie ze światem pełnym ideologów.

<sup>21</sup> J. Owens, *Human Destiny*, s. 82-83; Robert J. Henle, *Review of Human Destiny by Joseph Owens*, "The Modern Schoolman", 65 (Jan 1988), s. 143-45.

<sup>22</sup> Robert Porter, *Ideology: Contemporary Social, Political and Cultural Theory*, Cardiff: University of Wales Press, 2006, s. 131-133.

<sup>23</sup> Leszek Kołakowski, *Genocide and Ideology*, in: *My Correct Views on Everything*, ed. Zbigniew Janowski, South Bend, Ind.: St Augustine's Press, 2010, s. 112, 118.



Arystotelicy mogą identyfikować słabości różnych ideologii moralnych i politycznych, pokazując, w jaki sposób opierają się na niezrozumieniu natury idei, a w rezultacie nie są w rzeczywistości oparte lub solidnie zakorzenione w odpowiednim zrozumieniu istoty ludzkiej i społeczeństwa. Arystotelicy mogą także dążyć do porozumienia z ideologami w kwestii wniosków w naukach przyrodniczych i społecznych, a nawet, być może, w filozofii moralnej i politycznej. Ale bitwa będzie niezwykle trudna, biorąc pod uwagę sztywną, ostrą, dyktatorską naturę wielu obecnych ideologii, dążących do przekształcenia społeczeństwa w harmonijny świecki raj – innymi słowy, w niebo na ziemi. Dziś nierzadko spotyka się ideologów, którzy twierdzą, że mają absolutne prawo i wiarygodność, które zastępują praktyczne doświadczenie, odrzucając społeczne normy, war-

tości, tradycje i tradycje ludowe jako przeszkody w ich dążeniu do władzy. A wielu podziela silne zaangażowanie w wyniszczanie religii, ponieważ głosi, że ziemski raj może pochodzić tylko od Boga pod koniec czasów, a nie od nas.

Nie można obalić filozofii, ale można kwestionować jej punkty wyjścia. Dlatego ważne jest, aby wyjaśnić, co jest na samym początku dyskusji. W wieku 79 lat Étienne Gilson, wielki filozof i historyk filozofii, omawiając pytanie „O czym chcesz filozofować?” Przypomniał nam, aby zacząć od prawdziwego przedmiotu filozofii: „Pozwól, aby twoja metafizyka opierała się zawsze na fizyce – «fizyce» w tym sensie, w jakim używał jej św. Tomasz: «zmysłowo poznawalna rzeczywistość» – i widzieć, że ma ona na celu jej najwyższe wyjaśnienie. Nie mogę wymyślić lepszej rady”<sup>24</sup>.

<sup>24</sup> É. Gilson, *The Education of a Philosopher*, in: *Three Quests in Philosophy*, ed. A. Maurer, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2008, s. 23-24.