

Lotar Rasiński

Współczesne koncepcje władzy

Rocznik Bezpieczeństwa Międzynarodowego 1, 28-36

2006

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Współczesne koncepcje władzy

Autor opisuje problem władzy we współczesnych rozważaniach filozoficzno-politycznych. Podkreśla on, iż każda próba sformułowania teoretycznej definicji tego pojęcia najczęściej łączy się z pewnym wyborem politycznym, a zatem przybiera charakter ideologiczny. Wobec takich trudności zajmuje się przeważnie dwa stanowiska. Dla niektórych niemożliwy jest namysł nad społeczeństwem, który wymykałby się stosunkom politycznym, dla innych możliwość przeniesienia ciężaru dyskusji na temat władzy w sferę polityki podważa jej moc teoretyczną, a co za tym idzie – naukową zasadność takich twierdzeń. Panuje jednak zgodność, że nie istnieje jedna obowiązująca definicja władzy oraz oparta na niej obiektywna i akceptowana przez większość teoria. Z rozważań Autora wynika, że tylko decentralistyczne i antyfundamentalistyczne koncepcje władzy potrafią opisać rzeczywistość społeczną w sposób, który z jednej strony nie będzie uprzywilejowywał żadnej grupy czy sfery społecznej, z drugiej zaś nie będzie wykluczał niektórych podmiotów, które z punktu widzenia koncepcji prawnych nie mogą uczestniczyć w grze władzy (np. ruchy mniejszości etnicznych czy seksualnych).

Problem władzy zaczyna zajmować coraz więcej miejsca we współczesnych rozważaniach filozoficzno-politycznych. Niemal wszyscy zgadzają się co do tego, że władza stanowi jeden z najistotniejszych elementów życia społecznego, bez analizy którego niemożliwe byłoby zrozumienie, czym jest współczesne społeczeństwo. Jednakże większość teoretyków podkreśla, że jak dotąd nie udało się stworzyć jednolitej, pełnej i zadawalającej teorii władzy. Istnieją zasadnicze trudności związane z określeniem tego, czym jest władza, w jaki sposób się przejawia i wpływa na jednostki, do jakiego stopnia warunkuje zachowania społeczne, jakie *są*, a jakie *powinny* być granice działania władzy, a także tego, czy w ogóle możliwe jest stworzenie idealnego modelu władzy, który cechowałby się poszanowaniem praw jednostki czy zasad sprawiedliwości społecznej.

Inny problem – dotyczący już nie samej władzy, co raczej jej teorii – związany jest między innymi z tym, że każda próba sformułowania takiej teorii najczęściej łączy się z pewnym wyborem politycznym, a zatem przybiera charakter ideologiczny. Wobec takich trudności zajmuje się najczęściej dwa stanowiska. Dla niektórych (np. Bourdieu 1987, Foucault 1994, Laclau i Mouffe 1985) niemożliwy jest namysł nad społeczeństwem, który wymykałby się stosunkom politycznym, i w efekcie jedynym zadaniem pozostającym filozofii jest krytyka oraz demaskacja owej zależności. Dla innych natomiast (np. Weber 1985, Parsons 1969) możliwość przeniesienia ciężaru dyskusji na temat władzy w sferę polityki będzie podważała jej moc teoretyczną, a co za tym idzie – naukową zasadność takich twierdzeń. Dlatego też, ich zdaniem, należy bronić niezawisłości wiedzy od wpływów społeczno-politycznych

i starać się konstruować modele władzy dające się empirycznie zweryfikować i naukowo uzasadnić. Wszyscy jednak zdają się być zgodni, że nie istnieje jedna, obowiązująca definicja władzy oraz oparta na niej obiektywna i akceptowana przez większość teoria.

Wymienione opcje metodologiczne będą niewątpliwie wpływać na to, w jaki sposób buduje się definicję władzy i odpowiada na zasadnicze związane z nią pytania. W zależności więc od przyjętej metody można wyróżnić we współczesnych koncepcjach władzy dwa zasadnicze trendy: klasyczny (można by go nazwać także „prawnym”) i nowoczesny („kulturowy”). Zastosowany przeze mnie podział ma oczywiście charakter umowny i jest pewnym uogólnieniem, a służy przede wszystkim wyraźniejszemu i bardziej przejrzystemu oddaniu czegoś, co można by nazwać „generalną tendencją” w analizach władzy. Ujęcie klasyczne można scharakteryzować następująco:

- (1) Problem władzy ujmuje się najczęściej w kategoriach posiadania przez nią legitymizacji lub jej braku, tzn. tego, co uprawnia władzę do rządzenia (może to być prawo naturalne, prawo boskie, kontrakt społeczny itp.). Ośrodkiem władzy czyni się zazwyczaj państwo, rozumiane jako instytucje polityczne, które posiadają „uprawnienie do tworzenia praw”, by posłużyć się wyrażeniem Johna Locke’a.
- (2) Zasięg władzy związany jest z granicami działania władzy państwowej.
- (3) Postuluje się możliwość oddzielenia w państwie sfery publicznej od sfery prywatnej, w którą władza (państwo) nie ma prawa ingerować.
- (4) Władza jest stosunkiem pomiędzy rządzącymi i rządzonymi, który określony jest *kontraktem*.
- (5) Naruszenie kontraktu przez jedną ze stron łączy się ze strony rządzących z uciskiem lub uzurpacją, ze strony rządzonych zaś – z prawem do buntu.

Uważam, że klasyczna koncepcja władzy ma jedynie ograniczoną użyteczność analityczną. Ujęcie władzy w kategoriach instytucji politycznych, którego głównym problemem staje się adekwatność tych instytucji do zasad prawa, ignoruje szereg zjawisk zachodzących w obecnej społecznej i politycznej rzeczywistości, które są niezmiernie ważnym czynnikiem funkcjonowania społeczeństwa. Klasyczna koncepcja władzy nie jest w stanie opisać, w jaki sposób jednostka jest uwikłana w społeczny i ekonomiczny system instytucji, w jakim stopniu jest od nich zależna i w jakiej mierze jest w stanie na nie wpływać czy przekształcać je. Wizja społeczeństwa jako opartego na „pierwotnej zgodzie”, której wyrazem jest kontrakt, zacierając istniejące spory i konflikty, redukuje tym samym możliwość dyskusji na temat podstawowych wartości mających budować ład demokratyczny. Jeśli istnieją znaczące grupy społeczne, mające poczucie, że nie wywierają żadnego wpływu na bieżącą i długoterminową politykę państwa (np. *new social movements*), typ analiz dostrzegający konflikty, które przebiegają w poprzek sztucznych podziałów na to, co społeczne, i to, co polityczne, jest według mnie zdecydowanie właściwszym narzędziem analitycznym, pozwalającym zrozumieć, czym jest współczesne społeczeństwo.

Klasycznemu ujęciu władzy można przeciwstawić ujęcie nowoczesne. Najbardziej charakterystyczną cechą tego podejścia jest wykroczenie stosunków władzy poza stosunki w obrębie instytucji politycznych, co wiąże się w konsekwencji z odejściem od problemu legitymizacji. Od rewolucji francuskiej i amerykańskiej utrwaliło się przekonanie, że władzę sprawuje się na podstawie powszechnego publicznego poparcia – w krajach demokratycz-

nych rządzą po prostu obywatele, udzielając uprawnień swym przedstawicielom. W modelu nowoczesnym sytuacja się komplikuje. Kwestia legitymizacji schodzi na drugi plan, gdy okazuje się, że posiadający prawomocność rząd tak naprawdę nie rządzi w imieniu mas, lecz realizuje np. ukryte interesy elit, klas, płci, ras itp. Wraz z osłabieniem zainteresowania władzą państwową następuje zatarcie granicy pomiędzy sferą publiczną a prywatną, ponieważ władza odnajduje zupełnie nowe środki oddziaływania, które nie ograniczają się jedynie do państwowych instytucji politycznych, rozumianych w wąskim znaczeniu („prawnym”). Foucault np. doszukuje się modeli jej funkcjonowania w domach dla obłąkanych, fabrykach, więzieniach, koszarach itp. (Foucault 1994).

Pod względem historycznym początków ujęcia nowoczesnego można doszukiwać się już w Marksowskiej teorii klas i łączeniu posiadania władzy z dostępem do środków produkcji, w koncepcji woli mocy Nietzschego, sprowadzającej podstawowy stosunek społeczny do panowania i podległości (pan–niewolnik) oraz w Freudowskiej teorii nieświadomości, opisującej władzę jako relację wewnątrz podmiotu.

Należałoby tu podkreślić, iż owo przeciwstawienie nie ma charakteru ściśle historycznego (nie twierdzą, że od Freuda, Marksa i Nietzschego nastąpiło zerwanie, które oddzieliło od siebie epokę klasyczną od nowoczesnej), lecz opiera się przede wszystkim na odróżnieniu odmiennych typów refleksji. Można jedynie powiedzieć, iż XIX w. umożliwił, obok istniejącego klasycznego ujęcia władzy, pojawienie się i rozwój nowego typu rozważań nad nią, który doprowadził ostatecznie do potraktowania władzy jako zjawiska kulturowego. Toteż we współczesnych koncepcjach możemy znaleźć zarówno klasyczne, jak i nowoczesne ujęcia władzy. Do współczesnych reprezentantów nowoczesnej koncepcji władzy można zaliczyć: H. Marcusego (1991), J. Habermasa (1999), E. Laclau (2005), S. Lukesa (1974), M. Foucaulta (1993, 1995) i in. Koncepcje klasyczne reprezentują np. M. Oakeshott (1975), R. Dworkin (1998), R. Nozick (1999), J. Rawls (1994).

Osobną kwestią nierozzerwalnie związaną z problematyką władzy, jest problem normatywności. Trzeba zauważyć, że zarówno klasyczne, jak i nowoczesne koncepcje władzy sprzyjają refleksji normatywnej, która jednak w obydwu przypadkach będzie miała nieco inny charakter. Podczas gdy większość współczesnych „prawnych” teoretyków władzy wciąż będzie skupiona nad problemem rządów państwowych i realizowania przez nie zasad sprawiedliwości, wolności czy praworządności (np. Rawls, Dworkin), myśliciele nowocześni będą odslaniać negatywne skutki władzy poza instytucjami państwowymi, zwracając uwagę na takie elementy życia społecznego, jak wychowanie, wpływ techniki i mediów na jednostkę, dostęp do środków produkcji, rola ideologii, przynależność płciowa, rasowa itp. (np. Marcuse, Lukes). Zarówno jedni, jak i drudzy będą potępiać lub ulepszać ustrój w imię postulowanych ideałów normatywnych, np. autonomii i wolności jednostki, czy też sprawiedliwości społecznej, równości itp. Np. pojęcie stanu natury, tak popularne w tradycji liberalnej, ma nie tylko walor *wyjaśniający*, ale pełni również funkcję swego rodzaju zasady normatywnej, wyznaczając ramy i cele postępowania jednostek w stanie państwowym, aby w możliwie najlepszy sposób odpowiadały one normom prawa naturalnego (zob. np. Nozick 1999, rozdz. 1.). Choć być może brak tu tak wyraźnego jak w marksizmie – który leży u źródeł koncepcji nowoczesnej – wątku historyczystycznego, to zarówno tu, jak i tam cele są podobne: brak aparatu przymusu, zrównanie celów jednostkowych ze wspólnotowymi, połączenie się człowieka ze swą istotą. Niezależnie od tego, czy zakłada się moż-

liwość realizacji tych celów, czy traktuje się je jedynie jako pewne drogowskazy, pamiętając, że ich urzeczywistnienie jest nieosiągalne, model teorii politycznej jest podobny: chodzi o to, by jak najbardziej zbliżyć się do ideału.

Element normatywny zdaje się dlatego czymś naturalnym w większości koncepcji władzy. W tego typu refleksji chodzi najczęściej o uchwycenie różnicy pomiędzy istniejącym stanem rzeczy a tym, który jest pożądanym. Różnica ta ma wskazywać, że nasza społeczna rzeczywistość jest zła i że należy ją jak najszybciej przekształcić w lepszą, doskonalszą. Ujemną stroną takich analiz jest to, że nie mówią one tak naprawdę nic o społecznej czy politycznej rzeczywistości, gdyż opisują one jedynie to, jaka *powinna* być, a nie to, jaka *jest*. Dlatego też z normatywnym typem analiz związany jest szereg nierozwiązywalnych trudności, które czynią ją bezużyteczną i wewnętrznie sprzeczną. Przede wszystkim w normatywnych teoriach władzy zakłada się, że stanowisko, z którego padają żądania, jest zewnętrzne w stosunku do pola, w jakim powinny być zastosowane. Oznacza to, że taki teoretyk nie jest częścią „złej” rzeczywistości opisywanej przez niego, ilecz jako jedyny zdołał się od niej uwolnić oraz rozpoznać, co jest „dobre” dla społeczeństwa. W związku z tym nasuwają się oczywiste i w gruncie rzeczy banalne, choć potrzebne, pytania: na jakiej podstawie przyjmuje się idee, które wskazywać mają kierunek rozwoju społeczeństwa? Jak wiele zewnętrznych stanowisk należałoby przejść, by usprawiedliwić swą własną pozycję teoretyczną? Dlaczego jeden system wartości, np. oparty na idei wolności, miałby być „lepszy” niż inny, np. oparty na idei równości?

Wobec powyższych trudności na uwagę zasługuje nurt we współczesnej teorii polityki, dla którego chciałbym zaproponować nazwę „dyskursywna koncepcja władzy”. Nazwę tę stosuję dla sposobu myślenia o władzy zaprezentowanego w pracach Michela Foucaulta oraz Ernesta Laclau. Obie koncepcje stanowią próbę uwolnienia się od sprzeczności, związanych zarówno normatywną, jak i klasyczną refleksją nad władzą. Nie twierdzę, że obie te propozycje składają się na jeden spójny model teoretyczny, zawierają one jednak szereg elementów dających możliwość zaproponowania pozytywnego modelu badania władzy, który moim zdaniem posiada zarówno teoretyczną, jak i praktyczną doniosłość.

Na poziomie teoretycznym, „dyskursywna teoria władzy” prezentuje koncepcję władzy, który jest w stanie:

- wziąć pod uwagę miejsce jednostki i grup społecznych w całej maszynerii władzy,
- zrezygnować z wymiaru normatywnego rozważań,
- opisać rzeczywistość polityczną niejako „od środka”, nie zaś z zewnętrznych pozycji, które nie są w stanie dotrzeć do realnych mechanizmów władzy.

Na poziomie praktycznym natomiast chciałbym wskazać na możliwą wartość owej koncepcji władzy dla sytuacji w polskiej filozofii politycznej. Charakterystycznym zjawiskiem w jej obrębie po 1989 było całkowite zdeprecjonowanie marksizmu jako narzędzia analizy społeczeństwa, które skądinąd było naturalną reakcją na prawie 50-letnią dyktaturę instytucjonalną tej ideologii. Odrzucenie marksizmu na polskich uniwersytetach miało jednak pewną ujemną stronę, która właściwie dotyczy wszystkich krajów postsocjalistycznych: doprowadziło to do sytuacji, że na „teoretyczno-politycznym polu bitwy” pozostał jedynie liberalizm w rozmaitych odmianach, który nie miał dla siebie żadnego poważnego konku-

renta, szczególnie z lewej strony sceny politycznej. Efektem tego jest widoczny brak równowagi w dyskusjach teoretycznych, który w poważny sposób ogranicza szansę racjonalnej oceny korzyści i wad, jakie przyniosły ze sobą transformacje ustrojowe w naszym kraju. Dlatego na poziomie praktycznym „dyskursywną koncepcję władzy” można by w pewnym sensie potraktować jako próbę stworzenia koncepcji władzy, starającej się uwolnić od całego dogmatyzmu marksistowskiego, związanego z uprzywilejowaniem analiz ekonomicznych oraz historycyzmem, pozostawiając jego elementy pozytywne, związane przede wszystkim z „wrażliwością społeczną”, na którą we właściwy sobie sposób kładł nacisk marksizm.

Określenie „dyskursywna koncepcja władzy” nie funkcjonuje w terminologii filozoficznej w Polsce czy na świecie. Odsyła ono w naturalny sposób do połączenia dwóch terminów, które zdają się zgoła odległe: „dyskurs” i „władza”. Ujmując rzecz najogólniej, można by dać taką definicję owego wyrażenia: „dyskursywna koncepcja władzy” to koncepcja władzy, która posługuje się lingwistyczną teorią dyskursu jako narzędziem analitycznym. Dyskurs staje się tutaj pewnym punktem wyjścia, bazą, na podstawie której będzie się konstruowało model funkcjonowania władzy. Chodzi więc tu o związek pomiędzy szeroko rozumianym językiem a polityką.

Temat języka i jego doniosłości w analizach społeczeństwa nie jest bynajmniej czymś nowym. Strukturalizm, osiągnący apogeum w latach 60. we Francji, na czele z Levi-Strausem, Barthesem czy Lacanem, odwoływał się właśnie do Saussure'owskiej koncepcji systemu języka jako pewnej matrycy, która pomoże nadać odpowiednio: etnologii, literaturoznawstwu i psychologii ścisłość, jaką charakteryzowało się językoznawstwo. Bliżej nas chronologicznie jest ruch, który można by nazwać „dekonstrukcjonizmem”, wywodzący się z krytyki literackiej Paula de Mana, a do którego zalicza się także Derridę, a czasami i Foucaulta (Rorty 1999). Foucault w 1966 roku, na ostatnich stronicach *Słów i rzeczy* (Foucault 2000), pisze o śmierci człowieka i mającym zająć jego miejsce języku, co miało być wyrazem powszechnego w tym czasie – m.in. za sprawą strukturalistów – przekonania, że język przestał już być fenomenem, który można podporządkować pojęciu „człowieka”. Język w tym ujęciu nie jest zwykłym instrumentem komunikacji, podległym podmiotowi wypowiedzi, ale zjawiskiem posiadającym swoją autonomię pośród innych czynników społecznych. Idee „dekonstrukcji” nachodzą się w dużej mierze także z nurtem nazywanym „poststrukturalizmem”, do którego przedstawiciele zalicza się oprócz wymienionych wyżej Derridę i Foucaulta, także Jacquesa Lacana czy Gillesa Deleuze'a. Poststrukturalizm – jak sama nazwa wskazuje – wywodzi się pewien sposób ze strukturalizmu, tzn. przyswajają sobie część jego idei, np. atak na fenomenologiczną koncepcję podmiotu jako nośnika znaczenia czy uprzywilejowanie języka w badaniach tego, co społeczne, ale także odrzuca niektóre jego elementy, np. formalizm w analizach, czy koncepcję języka jako „systemu zamkniętego”. Wszystkie wymienione wyżej kierunki zdają się podzielać zasadnicze przekonanie, że język – czy to rozumiany na wzór de Saussure'a, czy już jako „dyskurs” w ujęciu poststrukturalistycznym – jest pewnym „horyzontem teoretycznym”, poprzez który mamy dostęp do tego, co społeczne, oraz że samo społeczeństwo ma charakter znaczący i jako takie należy je analizować. W tym właśnie nurcie można umieścić próby analizy władzy poczynione przez Laclau i Foucaulta.

W pracach Foucaulta i Laclau dostrzegam następujące elementy, które pozwalają mówić o zbieżności ich teorii, czy też o podobnym modelu badania zjawiska władzy:

- (1) W obu teoriach można odnaleźć wspólne korzenie genealogiczne w strukturalistycznej teorii języka.
- (2) Obie teorie odrzucają wszelkie myślenie *fundacjonalistyczne*, tzn. budowanie modelu społeczeństwa przy wykorzystaniu jakiejś głównej zasady czy podstawy, do której można by zredukować wszystkie fenomeny społeczne (jest to więc także krytyka *redukcjonizmu*).
- (3) W obu teoriach punktem wyjścia jest teoria dyskursu, rozumianego jako teoretyczny horyzont, poprzez który możliwa jest analiza tego, co społeczne.
- (4) Przyjęcie poststrukturalistycznej koncepcji języka w obu teoriach ma podobne konsekwencje: następuje teoretyczna decentralizacja władzy, która przestaje być fenomenem *stricte* politycznym i państwowym, a rozprzestrzenia się po całym społeczeństwie, znajdując swe manifestacje w czynnikach nietraktowanych przez klasyczną refleksję jako polityczne (władza staje się zjawiskiem kulturowym).
- (5) Żadna z teorii nie wychodzi od założeń normatywnych, obie mają raczej charakter *deskryptywny*.
- (6) U podstaw społeczeństwa, w przeciwieństwie do koncepcji prawnych, które wywodzą ład społeczny z jakiejś „pierwotnej zgody”, wskazuje się konflikt i antagonizm (Laclau) albo spór czy wojnę (Foucault).
- (7) W obu koncepcjach kładzie się nacisk na *pozytywne* bądź *produktywne* aspekty władzy, co pozwala całkowicie odrzucić utopijne projekty społeczeństwa bez władzy i potraktować ją jako element konstytutywny każdego społeczeństwa. Dlatego też władza przestaje tu mieć charakter jedynie represyjny i negatywny, jak w większości teorii.

Aby przedstawić, na czym polega doniosłość teoretyczna tego typu refleksji nad władzą, warto przyrzeć się innym nowoczesnym koncepcjom władzy, które popadają w „pułapkę normatywności”. Ważnym głosem we współczesnych debatach filozoficznych na temat władzy jest przedstawiona przez Stevena Lukesa w pracy *Power: A Radical View* „radikalna koncepcja władzy”. Lukes wychodzi z założenia, że z władzą mamy do czynienia w momencie, gdy jeden podmiot wpływa na inny w „moralnie istotny”, czy też „nietrywialny”, sposób (Lukes 1974, s. 26). Oznacza to, że jeśli chcemy jakiś rodzaj oddziaływania na podmioty nazwać władzą, musi ono wywierać negatywny wpływ na interesy owych podmiotów. Lukes wyróżnia następnie trzy ujęcia władzy: ujęcie „jednowymiarowe” (pogląd liberalny), „dwuwymiarowe” (pogląd reformatorski) oraz „trójwymiarowe” (pogląd radykalny).

Reprezentantami dwuwymiarowego ujęcia władzy są tzw. „elitaryści” z Millsem na czele (Mills 1961), którzy twierdzą, że władza koncentruje się w rękach wąskich elit (np. biznesu, rządu czy wojska), a demokracja jest jedynie przykrywką dla realizowania przez owe elity własnych interesów, z czego w żaden sposób nie są rozliczane. Z krytyką tego poglądu wystąpił Robert Dahl (Dahl 1995), przedstawiciel „pluralistów”, którego zdaniem, aby można się było przekonać, iż w Ameryce rzeczywiście rządzą elity, należałoby dowieść, że potrafią one narzucić swą wolę nawet wbrew oporowi większości – co jest oczywiście niemożliwe do wykonania w warunkach demokratycznych. W ujęciu jednowymiarowym zakłada się, że chociaż demokracja amerykańska nie jest doskonała i dystrybucja władzy nie jest tak równa, jak powinna być, nie można mówić o władzy jako „systemie zorganizowanej nieodpowiedzialności” (Mills 1961, s. 473).

Lukes wskazuje, że dużo większą użyteczność ma koncepcja dwuwymiarowa, wszelako jest ona w poważnym stopniu niekompletna. Proponuje w zamian swą własną „trójwymiarową” i „radikalną” wizję władzy, która uzupełnić ma niedostatki wizji „reformatorskiej”. Jego zdaniem mogą istnieć takie przypadki sprawowania władzy, w których podległym jej ofiarom wcale nie udaje się dostrzec zagrożenia swych prawdziwych interesów i w konsekwencji nie próbują ich nawet bronić. Ta szczególnie podstępna forma władzy wywiera zatem wpływ na myśli i pragnienia swych ofiar, które nie są tego wcale świadome. Okazuje się, że osoba *A* może sprawować władzę nad *B* nie tylko nakłaniając *B* do zrobienia czegoś, czego ona nie chciałaby zrobić, ale także uniemożliwiając *B* dostrzeżenie jej rzeczywistych interesów – wpływając także na to, co chciałaby robić.

Jak doskonale ukazuje to Barry Hindess w *Filozofiach władzy* (2000), koncepcja Lukesa odnosi się bezpośrednio do typu rozumowania przedstawionego już przez Marksa w jego analizach ideologii, a opracowanego następnie dużo subtelniej w pracach z kręgu teorii krytycznej. Jego zdaniem wszystkie te koncepcje opierają się na założeniu, że społeczeństwo powinno realizować z góry założony ideał: np. wspólnoty autonomicznych jednostek (Lukes, Marcuse) czy idealnej sytuacji komunikacyjnej (Habermas). Zdaniem Marcusego w wyniku „masowego społecznienia”, wpływu techniki, mediów i wszechobecnej propagandy współczesny człowiek zatracił możliwość swobodnego realizowania własnej istoty, ponieważ nie wie, na czym polegać może wolność. Wszystkie dostępne możliwości realizacji siebie służą utrwalaniu relacji władzy, które wspierają interesy panujących. Jedynym wyjściem jest jego zdaniem uwolnienie się od „wszelkiej propagandy, indoktrynacji i manipulacji” (Marcuse 1991, s. 308), a do tego zdolni są jedynie „odmieńcy i outsiderzy”, którzy nie uczestniczą w ogólnym systemie manipulacji.

Znów popadamy tu w paradoks przedstawiony wyżej. Okazuje się, idąc za tym sposobem myślenia, że jedynym wartościowym człowiekiem może być współcześnie pustelnik, który nie korzysta ze zdobyczy technicznych i ułatwień cywilizacyjnych, podważając w ten sposób wszechobejmujący system dominacji. Poza tym, skąd wiemy, czym naprawdę ma być owa „wolna i autonomiczna jednostka”, czyż ideały oświecenia nie łączyły wolności z panowaniem nad przyrodą i postępowaniem technicznym? Wydaje się, że radykalne konsekwencje wpływające z podobnych stanowisk filozoficznych nie mają obecnie wielkiej wartości. Podstawową korzyścią teorii spod znaku „dyskursywnej koncepcji władzy” jest pewna skromność analityczna i realistyczne pogodzenie się z niemożliwością uwolnienia się od władzy współczesnego człowieka. Zdaniem Foucaulta, chociaż na relacje władzy natykamy się na każdym kroku, można uciekać od nich, wykonując dobrze swą pracę intelektualisty. Dla Foucaulta rola intelektualisty nie polegała na byciu „świadomością nas wszystkich” czy też „mistrzem sprawiedliwości i prawdy”, uprawnionym do autorytatywnego wypowiedzania się na temat najważniejszych spraw publicznych na podstawie posiadanej uniwersalnej mądrości czy wiedzy. Taki intelektualista, nazywany przez Foucaulta „uniwersalnym”, już dawno stracił rację bytu. Nie istnieją „uniwersalne prawdy”, które należy zakomunikować ludziom. Nie ma specjalnej grupy, która byłaby zdolna przebić przez fałszywą świadomość mas, aby obwieścić im „ich historyczną konieczność”. Miejsce intelektualisty powinien zająć *intellectuel specific*, „intelektualista konkretny”, działający w konkretnych dziedzinach i miejscach, które dyktują mu jego warunki życia i pracy, takie jak szpital, przytułek, laboratorium, uniwersytet czy rodzina. Owa „lokalizacja” intelektualisty odgry-

wa niezmiernie istotną rolę: tylko w konkretnej sytuacji człowiek może się stać świadomy swych interesów czy zagrożeń, tylko w ramach wyspecjalizowanej dziedziny intelektualista zdolny jest przeciwstawić się dominacji i rozpoznać konkretne konflikty.

Jakkolwiek pesymistycznie może to brzmieć, tylko takie właśnie decentralistyczne i *antyfundacjonalistyczne* koncepcje władzy potrafią opisać rzeczywistość społeczną w sposób, który z jednej strony nie będzie uprzywilejowywał żadnej grupy czy sfery społecznej, z drugiej zaś nie będzie wykluczał niektórych podmiotów, które z punktu widzenia koncepcji prawnych nie mogą uczestniczyć w grze władzy (np. ruchy mniejszości etnicznych czy seksualnych). Zdaniem Laclau (2004) jest to nadzieja dla demokracji. Głównym celem jego projektu jest rozszerzanie i pogłębianie „demokratycznej rewolucji”, zapoczątkowanej dwieście lat temu wraz z rewolucją francuską, która we współczesnym świecie przybiera specyficzne wyrazy. Rola teoretyka miałaby polegać na dostrzeganiu i ukazywaniu, a nawet stymulowaniu ujawniających się współcześnie antagonizmów społecznych, po to właśnie, aby „pogłębiać” i „radikalizować” istniejące demokracje, dopuszczając przez to do głosu coraz to nowe i coraz więcej głosów, które postrzegają siebie jako „zdominowane”.

Bibliografia

- Bourdieu P., *Choses dites*, Editions de Minuit, Paris 1987.
- Dahl R. A., *Demokracja i jej krytycy*, tłum. S. Amsterdamski, Znak, Kraków 1995.
- Dworkin R., *Biorąc prawa poważnie*, tłum. T. Kowalski, PWN, Warszawa 1998.
- Foucault M., *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tłum. Tadeusz Komendant, Aletheia/Spacja, Warszawa 1993.
- Foucault M., *Historia seksualności*, tłum. B. Banasiak, K. Matuszewski i T. Komendant, Czytelnik, Warszawa 1995.
- Foucault M., *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, tłum. T. Komendant, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2000.
- Habermas J., *Teoria działania komunikacyjnego*, t. 1, tłum. A. Kaniowski, PWN, Warszawa 1999.
- Laclau E., Mouffe Ch., *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*, Verso, London 1985.
- Laclau E., *Emancypacje*, tłum. zbiorowe, Wydawnictwo Naukowe DSWE TWP, Wrocław 2004.
- Lukes S., *Power: A Radical View*, Macmillan, London 1974.
- Marcuse H., *Człowiek jednowymiarowy*, tłum. S. Konopacki, PWN, Warszawa 1991.
- Mills C.W., *Elita władzy*, tłum. I. Rafelski, Książka i Wiedza, Warszawa 1961.
- Nozick R. 1999, *Anarchia, państwo, utopia*, tłum. P. Maciejko, M. Szczubiałka, Warszawa, Aletheia.
- Parsons T., *Politics and Social Structure*, Free Press, New York 1969.

- Rawls J., *Teoria sprawiedliwości*, tłum. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk, PWN, Warszawa 1994.
- Rorty R., *Dekonstrukcja*, tłum. A. Grzeliński, M. Wołk, M. Zdrenka, [w:] *Filozofia amerykańska dziś*, red. A. Szahaj, Wydawnictwo IF UAM, Toruń 1999.
- Weber M., »Obiektywność« *poznania w naukach społecznych*, tłum. M. Skwieciński, [w:] *Problemy socjologii wiedzy* (wybór tekstów), PWN, Warszawa 1985.