

PRINCIPIA LIII (2010)  
PL-ISSN 0867-5392

**Lotar Rasiński**

## Dyskursywna koncepcja władzy. Foucault i Laclau o dyskursie, podmiocie i władzy

Prezentowany artykuł jest efektem rozważań, jakie przeprowadziłem w swojej dysertacji doktorskiej, zatytułowanej *Hegemonia i społeczeństwo. Analiza i rekonstrukcja dyskursywnej teorii władzy*. Zbyt długi namysł nad formą publikacji całości dysertacji – co doprowadziło do dezaktualizacji pewnych jej fragmentów – skłonił mnie ostatecznie do publikacji czegoś w rodzaju „rekapitulacji”, która zaprezentuje jej, moim zdaniem, najważniejsze rezultaty.

Początkowym moim zamiarem było zrekonstruowanie czegoś, co nazwałem roboczo dyskursywną teorią władzy. Pod wpływem krytyki Jerzego Szackiego, który w swej recenzji uznał zastosowanie terminu „teoria” za „zbyt daleko idące” postanowiłem posługiwać się złagodzoną wersją tego terminu: dyskursywna koncepcja władzy. Określenie to nie funkcjonuje w terminologii filozoficznej w Polsce czy na świecie i może być nieco mylące. Odsyła ono do połączenia dwóch terminów, które zdają się być 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. W efekcie dyskurs staje się w niej pewnym punktem wyjścia, bazą, wHoparciu o którą będzie się konstruowało model funkcjonowania władzy. Chodzi więc tu o związek pomiędzy szeroko rozumianym językiem a polityką.

Najogólniej rzecz biorąc interesowało mnie uchwycenie czegoś, co można by nazwać „przeniesieniem” teoretycznym, polegającym na tym, że pewne uzgodnienia poczynione na gruncie teorii języka stosuje się do rozważań dotyczących teorii społeczeństwa. Wydawało mi się, że modelowym przykładem takiego działania są koncepcje filozoficzno-

polityczne argentyńskiego filozofa Ernesta Laclau oraz analiza władzy i dyskursu przeprowadzona przez Michela Foucaulta. Celem mojego projektu było więc wydobyć i ukazać wspólną płaszczyznę ich rozważań, co mogłoby stać się przyczynkiem dla zarysowania dyskursywnej koncepcji władzy jako pewnej alternatywy dla klasycznych (liberalnych) analiz władzy politycznej.

Próby Laclau i Foucault połączenia analiz języka z teorią społeczeństwa nie są bynajmniej czymś nowym i odosobnionym. Temat ten wpisuje się w problematykę *zwrotu lingwistycznego*, zapoczątkowanego w filozofii i naukach społecznych na początku XX wieku, który często łączy się, przynajmniej, gdy chodzi o filozofię kontynentalną, z teorią systemu językowego Ferdynanda de Saussure'a, koncepcją „gier językowych” Ludwiga Wittgensteina, a w niemieckiej tradycji także z filozofami języka takimi jak Humboldt czy Bühler. Nowy sposób myślenia o języku, zaprezentowany w tych ujęciach ukazuje język przede wszystkim jako fenomen społeczny, ale także jako konstytuujący świat społeczny, co odbiegało istotnie od klasycznej koncepcji języka, w której język pełnił jedynie „techniczną” rolę nośnika poznania, biernie odzwierciedlając myśli lub rzeczy. Spowodowało to rozwój szeregu koncepcji filozoficznych w różny sposób podejmujących wątki tak rozumianego ujęcia języka.

Popularny we Francji w latach sześćdziesiątych strukturalizm starał się stosować Saussure'wskie pojęcie „systemu” („struktury”) do analiz różnych zjawisk społecznych, jak np. kuchnia i systemy pokrewieństwa (Levi-Strauss) czy moda (Barthes). Wychodzący od krytyki strukturalizmu, ale także podejmujący jego niektóre motywy (np. krytykę pojęcia podmiotu), „poststrukturalizm” czy „dekonstrukcjonizm” także zwraca uwagę na symboliczną konstrukcję współczesnych zjawisk społecznych, takich jak np. płciowa tożsamość podmiotu (Butler) czy ustrukturyzowanie nieświadomości (Lacan). Wreszcie nurty wywodzące się od filozofii późnego Wittgensteina zapoczątkowują myślenie o języku w kategoriach działania i podkreślają jego rolę w konstruowaniu rzeczywistości społecznej (Winch, Austin, Searle). Swoistą syntezę tych ujęć języka prezentują koncepcje spod znaku teorii krytycznej, w których komunikacja ujęta jako działanie oparte na porozumieniu staje się wzorcem wszystkich interakcji społecznych (Habermas, Apel).

Koncepcje Laclau i Foucaulta stanowią zatem wycinek spośród

sporej grupy koncepcji, w których ów motyw „przeniesienia” teoretycznego stanowi istotny element konstrukcji teorii. Mój wybór padł na te właśnie teorie, ponieważ centralnym przedmiotem ich zainteresowania jest współczesne funkcjonowanie władzy. Obie te koncepcje, można powiedzieć, były czymś w rodzaju lewicowej odpowiedzi na dominujące w dyskursie teoretyczno-politycznym liberalne podejście do władzy, w którym władza była zjawiskiem lokującym się w instytucjach państwowych, a swym zasięgiem ograniczała się do sfery publicznej, skwapliwie odróżnianej od sfery prywatnej, gdzie człowiek mógł w pełni cieszyć się osobistą „wolnością”. Analizy nowoczesnych instytucji społecznych, a także niektórych współczesnych zjawisk, pozwoliły zarówno Foucaultowi, jak i Laclau, pokazać złudność tego sposobu myślenia o władzy. W ich ujęciu przestaje być ona neutralną instytucjonalną ramą, a jawi się jako element bieżącej gry politycznej, który wkracza we wszelkie dziedziny życia i wywiera na nie wpływ, zacierając sztywne podziały na prywatne i publiczne i stając się permanentnym narzędziem kontroli (Foucault) czy narzędziem politycznej walki o „serca i umysły ludzi” (Laclau).

Wspólne ujęcie tych koncepcji zdawało się wносить zatem pewną alternatywę wobec liberalnych koncepcji władzy, przeciwstawiając im „zaangażowany” społecznie sposób myślenia o władzy – pozwalający np. ująć teoretycznie dążenia do wyrażania swych interesów przez grupy, które nie mieściły się dotąd instytucjonalnych ramach gry politycznej – oraz interesujący teoretycznie projekt oparcia analiz społecznych na teorii dyskursu, co było istotnym wzbogaceniem tradycyjnie pojmowanej kategorii tego, co polityczne. Szczegółowa analiza koncepcji władzy Foucaulta i teorii hegemonii Laclau, której się podjąłem, wykazała wszelako, że pomimo występujących w obu koncepcjach wielu elementów wspólnych, można znaleźć także dość wyraźne różnice. Nie są to jedynie różnice drugorzędnej wagi, które można pominąć wobec „przeważających” elementów wspólnych, lecz różnice istotne, wpływające na całokształt proponowanych rozwiązań teoretycznych. Występują one nie tylko na płaszczyźnie szczegółowych analiz, które można by uznać do pewnego stopnia za naturalne, zważywszy chociażby na inny obszar teoretyczny, w jakim się rozwijały, lecz również rzutują na podstawowe wybory związane z metodą, jak i podejściem do ogólnych problemów teoretyczno-politycznych.

Chciałbym rozpocząć o zarysowania owych trudności z jednolitym

ujęciem obu koncepcji, by następnie przejść do pozytywnych efektów analiz. Pierwszą płaszczyzną porównania, która wprowadza nas natychmiast w obszar jawnych niezgodności między teoriami, są tradycje teoretyczne, z jakich wywodzą się obie koncepcje. Foucault niejednokrotnie podkreślał, że jest uczniem Canguilhema, a pośrednio i Bachelarda, wpisując się tym samym w tradycję francuskiej historii epistemologicznej, czy też – jak sam powiadał – filozofię „wiedzy, racjonalności i pojęcia”, którą należy przeciwstawić filozofii „doświadczenia, sensu i podmiotu”, reprezentowaną przez Sartre’a czy Merleau-Ponty’ego.<sup>1</sup> Foucault nie jest z pewnością pisarzem stricte politycznym; o wiele łatwiej można nazwać go „historykiem wiedzy” niż „filozofem politycznym”. Zupełnie inaczej rzecz się ma z teorią Laclau, który od pierwszych swych książek zdradzał silne zainteresowanie kwestiami politycznymi, analizując i interpretując popularne we Francji w latach siedemdziesiątych koncepcje Althussera i Poulantzas, wpisując się tym samym w szeroko rozumiany nurt filozofii marksistowskiej.

Spore różnice między teoriami Laclau i Foucaulta dostrzeżemy także, gdy przyjrzymy się bliżej celom, jakie stawiali sobie obaj myśliciele. W przypadku Laclau cel jest jasny i oczywisty: jako filozof polityczny pragnie on przemyśleć jeszcze raz „projekt lewicy” w obliczu teoretycznej i praktycznej klęski marksizmu. Jego program teoretyczno-polityczny polega na odrzuceniu dogmatycznego wymiaru marksizmu, przy pozostawieniu jego pewnych elementów, związanych szczególnie z motywami „emancypacyjnymi”. Należy zaznaczyć, że Laclau zakłada włączenie liberalizmu w projekt przeformułowania myśli lewicowej. Filozof wyciąga tu wnioski z lekcji historii, która wykazała, że liberalizm jest nieprzekraczalnym horyzontem dyskursu społeczeństw demokratycznych. Zdecydował się on więc na połączenie dwóch tradycyjnie wrogich sobie nurtów. Z pewnością Foucault ma także ambicje polityczne (być może nawet całkiem bliskie „ideologicznie” Laclau), lecz nie można ich w każdym razie dostrzec na poziomie czysto teoretycznym, gdzie stara się on zachować iście Weberowską „neutralność”. Jego teoretyczny cel to „stworzenie historii różnych

<sup>1</sup> Zob. Michel Foucault, „Życie: doświadczenie i nauka”, w: idem, *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, red. i przeł. D. Leszczyński i L. Rasiński, Warszawa-Wrocław: PWN 2000, s. 187. „La Vie: l’expérience et la science”, w: *Dits et écrits: 1954-1988*, tom 4, Paris: Gallimard 1994.

sposobów, za pomocą których w naszej kulturze istoty ludzkie przekształca się w podmioty”.<sup>2</sup>

Kolejne różnice pojawiają się już na płaszczyźnie szczegółowych rozwiązań. Jeśli powyższe rozbieżności można potraktować jako w pewnym sensie „oczywiste”, gdyż każda analiza porównawcza dwóch teorii musi zakładać istnienie między nimi pewnych różnic, chociażby obiektywnych, jak krąg intelektualny, z którego się wywodzą (w przeciwnym razie nie byłoby czego porównywać), to w tym przypadku mamy do czynienia z dość poważnymi różnicami teoretycznymi. Zasadniczy problem pojawia się, gdy chodzi o rozumienie podstawowego dla projektu dyskursywnej koncepcji władzy terminu – „dyskurs”. Laclau i Mouffe poruszają tę kwestię wprost w Hegemonii i socjalistycznej strategii: „Foucault na przykład, który utrzymywał – naszym zdaniem niespójne – rozróżnienie na praktyki dyskursywne i niedyskursywne, stara się określić relacyjną całość fundującą regularność rozproszeń formacji dyskursywnej, ale może tego dokonać jedynie w kategoriach formacji dyskursywnej”.<sup>3</sup>

Dla Laclau analiza czynników niedyskursywnych, do których Foucault zaliczał instytucje, techniki czy rozmaite organizacje społeczne, jest analizą jedynie mniej lub bardziej złożonych „różnicujących” pozycji, które nie należą do jakiegoś „zewnątrza” w stosunku do tworzącego je systemu, lecz powinny być traktowane jako „połączenia dyskursywne”.<sup>4</sup> Dla Foucaulta to, co dyskursywne, stanowiło natomiast „względnie autonomiczne królestwo”, nie tylko różniące się od innych czynników społecznych, ale posiadające wśród nich pozycję uprzywilejowaną. Spore wątpliwości wzbudza także Foucaultowska analiza „wypowiedzi” (*énoncé*) jako „poważnych aktów mowy”, na co zwracają uwagę Dreyfus i Rabinow.<sup>5</sup> Foucaultowski dyskurs zdaje się znacznie ograniczonym zbiorem wypowiedzi, gdyż nie mogą się wśród nich w żadnym wypadku znaleźć codzienne akty mowy w rozumieniu Au-

<sup>2</sup> Michel Foucault, „Subject and Power”, in: H. Dreyfus, P. Rabinow (eds.), *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago: University of Chicago Press 1983, p. 209.

<sup>3</sup> Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, *Hegemonia i socjalistyczna strategia. Przyczynek do projektu radykalnej polityki demokratycznej*, przeł. S. Królak, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe DSW 2007, s. 113 n.

<sup>4</sup> Ibidem.

<sup>5</sup> H. Dreyfus, P. Rabinow (eds.), *Michel Foucault*, op. cit., ss. 45-47.

stina czy Searle'a. Taki dyskurs jest w zasadzie zbiorem wypowiedzi, które przeszły pewien „instytucjonalny test”, które pretendują do wypowiedziania prawdy, do stania się „wiedzą”. Oczywiście jest, że wśród ogółu „aktów mowy” takie wypowiedzi są najbardziej rzadkie. U Laclau zaś cała rzeczywistość społeczna ma charakter „znaczący”, gdyż ujęta jest w dyskursie, stanowiącym wspólną płaszczyznę „behawioralnych” i „językowych” aspektów praktyki społecznej.<sup>6</sup>

W obu zatem przypadkach mamy do czynienia z podobnym schematem teoretycznym: wychodząc od analizy dyskursu badamy rzeczywistość społeczno-polityczną. Sama aplikacja jednakże modelu dyskursu do rzeczywistości politycznej ma w obu teoriach odmienny charakter. Laclau, zajmując się dyskursem, wkracza jednocześnie do tego, co społeczne, bada jedną „znaczącą” całość, gwarantowaną istnieniem mediatora-dyskursu. Foucault natomiast siłą rzeczy skupia się na porównywaniu i określaniu związków pomiędzy dwoma różnymi światami – dyskursywnym i niedyskursywnym. Początkowo, w ramach analizy archeologicznej, Foucault podkreślał prymat tego, co dyskursywne, wraz ze „zwrotem genealogicznym” zaś podkreślał ważność „reżimów”, w jakie wplątany jest dyskurs. Niezależnie jednak od kierunku przepływu determinacji, a nawet uznając, że determinacja przebiega w obie strony z jednakową siłą, do czego dochodzi Foucault w koncepcji władzy-wiedzy, cała refleksja będzie się skupiała na wyróżnieniu i rozróżnieniu tych dwóch czynników, czemu Laclau zdecydowanie się sprzeciwia.

Pomimo to możemy także wskazać pewne podobieństwa w ujęciu dyskursu w obu teoriach na poziomie szczegółowym. Zasadniczym punktem zbieżności będzie tutaj podejście do problemu jedności dyskursu, centralnego dla Foucaultowskiej Archeologii wiedzy. Laclau przejmuje w zasadzie całkowicie Foucaultowską ideę dyskursu jako „regularności w rozproszeniu”. Znowu znajdujemy bezpośrednie odniesienie w Hegemonii i socjalistycznej strategii:

Rodzaj spójności, jaki przypisujemy formacji dyskursywnej – z różnicami, na jakie wskażemy dalej – bliższy jest temu, który charakteryzuje pojęcie „formacji dyskursywnej” sformułowane przez Foucaulta: regularności w rozproszeniu.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Laclau, Mouffe, *Hegemonia i socjalistyczna strategia*, op. cit., s. 113.

<sup>7</sup> Ibid., s. 105.

Owa idea jest wyrazem powszechnej dla poststrukturalizmu krytyki tzw. fundacjonalizmu, który miałby polegać na analizowaniu rzeczywistości, czy to językowej, czy politycznej, w kategoriach poszukiwania ostatecznych podstaw i fundamentów. Laclau za Foucaultem odrzuca szereg złudnych „jedności dyskursywnych”, które klasyczna refleksja historyczna wiązała ze stałym przedmiotem wypowiedzi, z podobnym stylem wypowiedzi, gwarantowanym istnieniem stałego podmiotu, z odniesieniem do tego samego pojęcia bądź przewodniego motywu.

Za pewne podobieństwo w obu teoriach można również uznać podzielany przez nie argument o historyczności dyskursu. Foucault mówi w *Archeologii wiedzy* o „historycznym a priori”, pewnej „pozytywności”, stanowiącej przedmiot archeologii, mającej wskazywać, że zajmuje się ona opisem „stosunków zewnętrzności”, zamiast np. „transcendentalnego podłoża”. Owo „historyczne a priori” miałyby być nie tyle warunkiem prawdziwości sądów, co warunkiem realności wypowiedzi, nie tyle a priori prawd, które mogłyby pozostać niewypowiedziane, co a priori historii, wypowiedzi, które są nam dane. Barbarzyńskość tej nazwy, jak powiada Foucault, ma nam uzmysłowić fakt, iż dyskurs nie tylko posiada jakiś sens czy prawdę, ale także swoistą historię, niedającą się sprowadzić do jakichś obcych mu praw rozwoju, np. historii rozumu czy mentalności.<sup>8</sup> Laclau z tym także całkowicie by się z godził. W jednym z tekstów, w których ogólnie omawia problematykę teorii dyskursu, zalicza ją do zjawiska, które można by nazwać „transcendentalnym zwrotem” w filozofii nowożytnej, czyli do typu analiz skierowanych nie na fakty, co raczej na *warunki ich możliwości*, co stanowi wyraźne nawiązanie do aprioryczności sfery dyskursywnej.<sup>9</sup> Laclau podkreśla wszelako, że teoretycy dyskursu zakładają zdecydowanie historyczny charakter „dyskursywnych form apriorycznych”, co ewidentnie odróżnia ich od Kanta.

Istotnym elementem przy porównaniu obu koncepcji jest także ujęcie podmiotu, które, tak jak idea dyskursu, dostarcza tyleż punktów wspólnych, co rozbieżności. Wczesna koncepcja podmiotu Foucaulta, prezentowana jeszcze w *Archeologii wiedzy*, jest w dużym stopniu

<sup>8</sup> Michel Foucault, *Archeologia wiedzy*, przeł. A. Siemek, Warszawa: PIW 1977, ss. 160-165.

<sup>9</sup> E. Laclau, „Dyskurs”, w: *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, R. Godin, P. Pettit (red.), przeł. C. Cieśliński i M. Poręba, Warszawa: KiW 1998, s. 555.

odzwierciedleniem powszechnego pod koniec lat sześćdziesiątych trendu, zapoczątkowanego przez strukturalizm, który opierał się głównie na odrzuceniu fenomenologicznej koncepcji podmiotu jako ostatecznego źródła znaczenia. Dlatego też na poziomie Archeologii wiedzy Foucault jest zgodny nie tylko z Laclau, ale i z Levi-Straussem, Barthesem czy Althusserem. Czytamy tam, że podmiot jest

zdeteminowanym i pustym miejscem, które może być w istocie wypełniane przez różne jednostki. [...] Opisanie sformułowania jako wypowiedzi polega nie na analizie stosunków pomiędzy autorem, a tym, co mówi (lub tym, co chciał powiedzieć bądź mówi niechętnie), lecz określeniu pozycji, jaką może i musi zajmować wszelka jednostka, aby być tego sformułowania podmiotem.<sup>10</sup>

Nie ma mowy zatem o lokowaniu źródła znaczenia w autorze wypowiedzi, który staje się jedynie pewną „funkcjonalną zasadą”. Nazwisko autora służy tylko i wyłącznie do określenia pewnego sposobu bycia dyskursu. Doskonały przykład stosunku Foucaulta do problemu podmiotu znajdujemy w jego analizie XIX-wiecznego dyskursu medycznego. Status lekarza zakłada pewne kryteria kompetencji i wiedzy, istnienie instytucji oraz systemów zróżnicowań i stosunków (podział zakresów działania, podporządkowanie hierarchiczne) względem innych osób lub grup posiadających również własny status (np. władza polityczna, sądownicza, organizacje zawodowe, grupy religijne). Posiada także pewną ilość cech, które określają jego stosunek do całości społeczeństwa (inną rolę pełni lekarz w stosunku do osoby prywatnej, inną, gdy wzywa go społeczeństwo, inaczej zachowuje się, gdy wykonuje zawód, inaczej, gdy powierza się mu jakąś funkcję, inne wymogi stawia mu się jako stróżowi zdrowia rodziny, ludności, grupy, jednostki). Słowo lekarskie nie może pochodzić od kogokolwiek, jest ono nieodłączne od osoby o pewnym określonym statusie. Forma dyskursu lekarskiego zależy równie silnie od miejsca, z którego lekarz przemawia, bądź sytuacji, w jakich może się on znaleźć w stosunku do różnych dziedzin czy przedmiotów. Może być to szpital – miejsce podległe stałej obserwacji, zhierarchizowane; może być to również praktyka prywatna, gdzie nawiązuje się bliższy kontakt z pacjentem, laboratorium, biblioteka itd.

Obraz ten przedstawia lekarza nie jako żywą osobę świadomie wypowiadającą to, co myśli, lecz raczej jako konfigurację pozycji, układ

<sup>10</sup> Michel Foucault, *Archeologia wiedzy*, op. cit., s. 125.



relacji, w które zostaje włączony wraz z przyjęciem do grona lekarskiego. U Laclau analogie są nad wyraz widoczne. Mówi on nie o „podmiocie” działań społecznych, lecz właśnie o „podmiotowych pozycjach”. Tożsamość podmiotu nie wynika z jakiejś zewnętrznej, transcendentnej podstawy, stałej świadomości, lecz, na wzór Saussure’owskich znaków, konstytuuje się w trakcie procesu „łączenia” (articulation), tj. „praktyki ustanawiającej relację między elementami w taki sposób, że ich tożsamość zostaje przekształcona w wyniku praktyki łączenia”<sup>11</sup>

Ta oczywista analogia zostaje jednak szybko rozwiana, gdy przyjrzymy się bliżej charakterowi podmiotu, o którym mówią obaj myśliciele. Podmiot Laclau to podmiot, znów, stricte polityczny, to podmiot antagonistyczny i podmiot walki o hegemonię polityczną. To także nie podmiot indywidualny – jest to podmiot grupowy, który może liczyć się w grze hegemonicznej. U Foucaulta podmiot też jest w pewnym sensie podmiotem politycznym – o tyle, o ile jego status i pozycja dotyczy życia w zinstytucjonalizowanym społeczeństwie, przenikniętym stosunkami władzy. Jednakże już w Archeologii wiedzy płaszczyzną jego analizy są stosunki bardziej „szczegółowe”, lokalne czy „regionalne”, jak powiada Foucault. Podmiot jest przedmiotem analizy w takiej mierze, w jakiej może być on istotnym elementem odrębności czy „autonomii” danego typu dyskursu.

Jeszcze większe różnice wyjdą na jaw, gdy przyjrzymy się późniejszej koncepcji podmiotu, jaką znajdujemy u Foucaulta. Najważniejszym punktem będzie tu rezygnacja z pewnego „formalizmu”, widocznego jeszcze w Archeologii wiedzy, na rzecz całkowicie indywidualistycznej koncepcji podmiotu. Wraz ze „zwrotem genealogicznym” Foucault przestaje się interesować abstrakcyjną siecią relacji, w jakie uwikłana jest jednostka, a zaczynają go zajmować przede wszystkim realne, konkretne ograniczenia, jakie spotyka na swej drodze. Stąd wynika uwaga poświęcana problemowi ciała – jednostkowego ciała – na którym wyciskać ma swe piętno historia, dyscyplina czy „władza nad życiem”. Stąd także późniejsze analizy „technik siebie”,

pozwalających jednostkom dokonywać, za pomocą własnych środków, bądź przy pomocy innych, pewnych operacji na własnych ciałach oraz duszach, myślach, zachowaniu, sposobie bycia, operacji, których celem jest przekształcenie siebie

<sup>11</sup> E. Laclau, C. Mouffe, *Hegemonia i socjalistyczna strategia*, op. cit., s. 111 [cyt. zmieniony].

tak, by osiągnąć pewien stan szczęścia, czystości, mądrości, doskonałości czy nieśmiertelności.<sup>12</sup>

Foucault w ostatniej fazie twórczości w wyraźny sposób zaczyna „doceniać” podmiot i jego aktywność, która, obok stosunków władzy, ma pełnić niepoślednią rolę w kreowaniu własnej tożsamości. W efekcie, można by rzec, że podmiot staje się nie tylko biernym „odtwórcą” relacji władzy, ale i jej głównym „nośnikiem”, elementem niezbędnym do jej funkcjonowania. W tym momencie znów można pomyśleć o zbieżności z Laclau. Dla niego „śmierć Podmiotu”, pisanego przez duże „P”, nie doprowadziła do jego całkowitej eliminacji z myślenia o tym, co społeczne, ale zaowocowało rozwojem koncepcji wielu różnorodnych „pozycji podmiotowych”, które organizują się w różnorodnych obszarach społecznych. Podmiot istnieje i jest dla Laclau także istotnym czynnikiem zmiany.<sup>13</sup> Trzeba wszelako podkreślić, że podmiot ów jest rozumiany jako siła polityczna, zdolna zdominować politykę państwa, nie zaś jako jednostka w skali „mikropolitycznej”.

Przechodząc do problematyki politycznej, jaka pojawia się w tekstach obu filozofów, znajdziemy się w podobnej sytuacji, jak na płaszczyźnie metodologicznej. Wspomniałem już o głównej różnicy, polegającej na odmiennych celach badawczych: żadne problemy polityczne nie występują bezpośrednio (jako projekty do zrealizowania) w teoretycznych pismach Foucaulta, cały zaś aparat teoretyczny Laclau ma cel stricte polityczny, polegający na próbie stymulacji „projektu lewicowego”. Jeśli jednak przyjrzymy się wypowiedziom politycznym Foucaulta, zawartym w wywiadach, odezwach czy manifestach, pisanych w związku z doraźnymi wydarzeniami politycznymi we Francji czy na świecie, znajdziemy znów kilka elementów, pod którymi z pewnością mógłby się podpisać Laclau ze swą koncepcją „radikalnej demokracji”. Rozszerzanie i pogłębianie „demokratycznej rewolucji”, zapoczątkowanej dwieście lat temu wraz z Rewolucją Francuską, główny cel tego projektu, we współczesnym świecie przybiera bardzo specyficzne wyrazy. Laclau i Mouffe zauważają, że polityczna teraźniejszość jest pełna walk i konfliktów, przebiegających przestrzeń społeczną, w rozmaitych kierunkach i wymiarach, których nie da się ująć w jeden ra-

<sup>12</sup> Michel Foucault, „Techniki siebie”, w: idem., *Filozofia, historia, polityka*, s. 249.

<sup>13</sup> Ernesto Laclau, „Uniwersalizm, partykularyzm i problem tożsamości”, w: idem., *Emancypacje*, przeł. L. Koczanowicz i in., Wrocław: Wydawnictwo Naukowe DSW 2004, s. 49.

cyjonalny schemat, jak próbował to zrobić marksizm. Rola teoretyka miałyby więc polegać na dostrzeganiu i ukazywaniu, a nawet stymulowaniu, owych współczesnych antagonizmów społecznych, po to właśnie, aby „pogłębiać” i „radycalizować” istniejące demokracje, dopuszczając do głosu coraz to nowe i coraz więcej głosów, które postrzegają siebie jako „zdominowane”. Przykładem owych antagonizmów we współczesnych czasach są tzw. „nowe ruchy społeczne”, które nie są manifestacją podziałów ekonomicznych (choć takie również istnieją, jak choćby ruch antyglobalistów, który ma poniekąd podłoże ekonomiczne), ale znajdują artykulacje na poziomie kulturowym: płci, rasy, stosunku do ekologii. Foucault w wielu wypowiedziach zdaje się popierać ów projekt:

Krytyczna funkcja filozofii polega właśnie na kwestionowaniu wszystkich zjawisk dominacji na jakimkolwiek poziomie i we wszelkich formach, jakich się przejawiają – politycznej, ekonomicznej, seksualnej, instytucjonalnej itd.<sup>14</sup>

Jego zaangażowanie w reformę więziennictwa, nawoływanie do zmiany polityki rządu francuskiego wobec imigrantów, a także do reagowania w sprawie łamania praw człowieka w innych krajach, to tylko niektóre z przykładów jego „radycalno-demokratycznych” inklinacji.<sup>15</sup>

Należy jednak pamiętać, że Foucault nie wierzy w globalne i całościowe próby ocalenia świata: „historyczna ontologia nas samych musi się odwrócić od wszelkich projektów, które roszczą sobie prawo do globalności i radycalizmu”, stwierdza w jednym z tekstów.<sup>16</sup> Ową krytyczną rolę, jaką przypisuje Foucault filozofii, należy spełniać w określony, niezwykle skromny sposób. *Intellectuel specific* nie uzdrawia całego świata, lecz pomaga mu wykonując dobrze swą pracę w ramach wąskiej dziedziny, w jakiej się specjalizuje. Czy Foucaultowi udało się wypełnić tę rolę, jest już innym zagadnieniem.

Kolejną kluczową kwestią jest podejście obu myślicieli do problemu władzy. Samo pojęcie władzy występuje u Laclau dość rzadko: tym,

<sup>14</sup> Michel Foucault, „The Ethics of Care for the Self as a Practice of Freedom”, in: J. Bernauer, D. Rasmussen (eds.), *The Final Foucault*, Boston: MIT Press 1988, s. 18.

<sup>15</sup> Świetną relacją politycznej aktywności Foucaulta, min. w związku z wprowadzeniem stanu wojennego w Polsce, jest tekst Davida Macey’a pt. „Michel Foucault i Polska”, przeł. D. Leszczyński i L. Rasiński, *Odra* 1999, nr 12.

<sup>16</sup> Michel Foucault, „Czym jest Oświecenie?”, w: idem., *Filozofia, historia, polityka*, s. 290.

co go interesuje, nie jest ściśle mówiąc władza, ale „hegemonia”, jako wciąż realizowany projekt. Warto tu podkreślić zbieżności, jakie zachodzą między Laclau’owską „hegemonią” a Foucaultowską „władzą”: mechanizm władzy nie opiera się jedynie na instytucjach politycznych związanych z państwem, lecz rozchodzi się po całej tkance społecznej, staje się walką o „serca i umysły ludzi”. W tym miejscu jednak można znaleźć także dość znaczącą różnicę. „Logika tego, co społeczne” Laclau zakłada istnienie wyraźnych podziałów, jawnych antagonizmów w rzeczywistości politycznej, które pozwalają ją polaryzować. Walka o hegemonię, choć w pewnym sensie beznadziejna, gdyż nie możliwe jest, według Laclau, osiągnięcie pełni władzy, polega na uniwersalizacji partykularnych żądań poszczególnych sektorów społecznych poprzez zawładnięcie „pustymi znaczącymi”, polegające na wpisaniu nowej treści w wyrażenia w rodzaju „równość”, „wolność” czy „sprawiedliwość”. Nie ma tu bynajmniej znaczenia, czy walka toczy się po prawej czy po lewej stronie sceny politycznej: „puste znaczące” mogą służyć każdemu i w każdej sytuacji. W tym sensie, w początkowym okresie walki hegemonicznej, można jasno wyznaczyć ową „partykularną siłę”, która bierze na siebie ciężar reprezentowania uciskanej grupy. Hegemonia jest więc jedynie projektem, istnieje tylko w momencie mobilizacji. Ale jest zarazem czymś określonym, jeśli chodzi o lokalizację i kierunek działania. Moment uniwersalizacji z kolei ponownie zaciera wszelkie relacje różnicujące. Kiedy dana grupa stanie się wyrazicielem całego społeczeństwa, kiedy „wykroczy poza siebie”, czyli zdominuje swą przeciwną stronę, która do tej pory była dominantą, traci swą partykularność, przestaje być czymś konkretnym, ponieważ obejmuje całość pola społecznego. Ten moment, jak podkreśla Laclau równy jest eliminacji władzy, a ponieważ eliminacja władzy jest niemożliwa, tak jak niemożliwe jest, by jakaś grupa stała się wyrazicielem interesów całego społeczeństwa, gra zaczyna się od początku.<sup>17</sup>

Możliwe jest wobec tego w danym historycznym momencie określenie grupy hegemonicznej, która zmierza do przejęcia władzy. Należy jednak pamiętać, iż owe próby nie będą nigdy zakończone czy w pełni zrealizowane. Laclau podkreśla tymczasowość momentów hegemonicznych.

<sup>17</sup> Zob. Ernesto Laclau, Lilian Zac, „Mindinig the Gap: the Subject of Politics”, in: Ernesto Laclau (ed.), *The Making of Political Identities*, London-New York: Verso 1994, s. 19.

Foucaultowskie ujęcie władzy jako „ogółu działań dotyczących działań możliwych” bądź „działania na działania innych”<sup>18</sup>, wprowadza natomiast wizję władzy daleko szerszą niż ta, jaką znajdujemy u Laclau. Można uznać, że taka władza staje się wszechobecną cechą ludzkiej interakcji, ponieważ będzie ona dostępna każdemu. Każdy ma możliwość oddziaływać na działania innych, a zatem włączyć się w stosunki władzy. Dlatego też sprawowanie władzy, podkreśla Foucault, jest tak nietrwałe, nieprzejrzyste i odwracalne. Pod tym względem koncepcja Laclau zdaje się dużo bardziej zbliżona do ujęć klasycznych: będzie konkretnym działaniem w celu przejęcia władzy państwowej, będzie działaniem stricte politycznym, w wąskim znaczeniu tego słowa (choć używać się będzie do tego środków spoza klasycznej palety dostępnej w walce politycznej – walka hegemoniczna to przede wszystkim walka na poziomie symbolicznym). U Foucaulta osiągnięcie hegemonii na poziomie państwowym będzie zaś zaledwie jednym z aspektów władzy (zresztą niezwykle złudnym), która zakorzenia się głęboko w życiu i strukturze społecznej, operuje na „najniższych” poziomach, w lokalnych kontekstach, codziennym życiu.

Warto w związku z tym podkreślić, że zarówno u Laclau, jak i u Foucaulta, walka polityczna nie jest kwestią podziałów na lewą czy prawą stronę sceny politycznej. Pod tym względem obaj są równie sceptyczni. Laclau wprowadza ideę pustych znaczących, które mają nam uzmysłować, że narzędzia, którymi posługują się politycy do zdobywania władzy, są „ślepe” i nieczułe na długotrwałe sympatie. U Foucaulta mamy sytuację podobną: władza będzie grą dominujących i zdominowanych, którzy raz po raz przejmują „puste prawidła” bądź „reguły” (jak blisko stąd do „pustych znaczących”), tak naprawdę należące do wszystkich i do nikogo. Tyle że walka o nie przebiega nie na ogólnej płaszczyźnie państwowej, stawką nie jest pociągnięcie za sobą mas, jak to się dzieje u Laclau, lecz bliskie nam, jak powie genealog, konkretne, fizyczne czy biologiczne konflikty, z którymi obcujemy na co dzień:

Właśnie owe prawidła pozwalają na to, żeby przemoc działała na przemoc, oraz żeby jakaś inna dominacja mogła ugiąć tych, którzy dominują. Prawidła jako takie są puste, gwałtowne i nieukierunkowane; gotowe są służyć raz temu, raz tamtemu; mogą się ugiąć względem tego czy innego. Wielka gra historii dotyczy tych, którzy posiadają prawidła, którzy zajmą miejsce tych, co się nimi posługują, którzy będą w ukryciu je deprawować, korzystać z nich na opak i odwracać

<sup>18</sup> Michel Foucault, „Subject and Power”, s. 220.

przeciw tym, którzy je narzucili; którzy przenikając w złożony układ, każą mu funkcjonować tak, że dominujący zostaną zdominowani przez własne prawa.<sup>19</sup>

Idea antagonizmów i konfliktów jako głównego napędu działań hegemonicznych Laclau bliska jest również Foucaultowskiej koncepcji polityki jako wojny prowadzonej innymi środkami (słynne odwrócenie formuły Clausewitza). W obu koncepcjach władza jest wynikiem konfliktu, starcia, rozprawy pomiędzy dwoma przeciwnikami. „Społeczeństwo ma strukturę binarną”<sup>20</sup>, stwierdza Foucault w jednym z wykładów. Ważne jest, że i u Laclau, i u Foucaulta, obie strony konfliktu muszą być wystarczająco silne, by móc utrzymywać stosunek władzy. Toteż w obu koncepcjach wyeliminowane są sytuacje skrajne: nie istnieje społeczeństwo bez władzy, tak samo jak nie istnieje społeczeństwo, gdzie władza jest „pełna”, doskonała. U Foucaulta warunkiem władzy jest istnienie wolnego podmiotu, który zawsze może mieć możliwość sprzeciwu, oporu wobec władzy, rodzącego konflikt. Laclau zdaje się mówić o tym samym stwierdzając, że warunkiem władzy jest jej nierówność – źródło antagonizmu. W ten sposób odrzucona zostaje zarazem hipoteza „stanu natury”, jak i władzy absolutnej. Warto także podkreślić, iż obie teorie znoszą w podobny sposób liberalną ideę podziału na to, co prywatne, i to, co publiczne. Walka polityczna nie uznaje tych ograniczeń, przenika zarówno instytucje polityczne, jak i stosunki w obrębie rodziny.

Kolejnym punktem możliwych analogii między koncepcjami Laclau i Foucaulta jest ich stosunek do Marksa. Jak już wspominałem, Laclau, próbując uwolnić marksizm z jego dogmatycznych treści, stara się zrezygnować przede wszystkim z ekonomizmu i redukcjonizmu klasowego. Gdy przyjrzymy się Foucaultowi, okaże się, że przyświecają mu dość zbliżone cele. „Władza nie jest pierwotnie utrzymywaniem i odtwarzaniem stosunków ekonomicznych, lecz nade wszystko stosunkiem siły”<sup>21</sup>, stwierdza Foucault w *Trzeba bronić społeczeństwa*. Foucaultowi obce są zarówno redukcjonistyczne, jak i „profetyczne” elementy marksizmu. Z drugiej strony jednak, Foucault bynajmniej

<sup>19</sup> Michel Foucault, „Nietzsche, genealogia, historia”, w: idem, *Filozofia, historia, polityka*, s. 123 n.

<sup>20</sup> Michel Foucault, *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady w Collège de France*, 1976, przeł. M. Kowalska, Warszawa: KR 1998, s. 27.

<sup>21</sup> Michel Foucault, *Trzeba bronić społeczeństwa*, op. cit., s. 27.

nie niedocenia wkładu Marksa w historię myśli politycznej. Jego stosunek do Marksa jest co najmniej dwuznaczny, przypominający w wielu momentach ambiwalentny termin „postmarksizm”, który przypisują sobie Laclau i Mouffe. Doskonałym tego przykładem może być wypowiedź Foucaulta w jednym z wywiadów:

Ale to również rodzaj gry z mojej strony. Zdarza mi się często cytować pojęcia, frazy, teksty Marksa, ale nie poczuwam się do obowiązku, by zamieszczać jeszcze certyfikat autentyczności, który polega na zacytowaniu Marksa, umieszczeniu drobiazgowego przypisu na dole strony i opatrzeniu cytatu rozległym komentarzem, przez co jest się uznawanym za znawcę Marksa, za wyznawcę Marksa i kogoś, kto miałby się czuć zaszczycony przez tak zwane czasopisma marksistowskie. Cytuję Marksa nie mówiąc o tym, bez umieszczania cudzysłowów, a ponieważ oni nie są w stanie rozpoznać tekstów Marksa, uchodzę za kogoś, kto Marksa nie cytuje. Czy uprawiający fizykę fizyk odczuwa potrzebę cytowania Newtona lub Einsteina? [...] Nie da się dzisiaj uprawiać historii bez wykorzystania litanii pojęć, związanych pośrednio lub bezpośrednio z myślą Marksa. W końcu można zastanawiać się, jaka różnica może dzielić status historyka i status marksisty.<sup>22</sup>

W wypowiedzi tej widać zarówno dystans Foucaulta do marksizmu, jak i swoisty szacunek żywiony do samego Marksa. Nie pozostaje on bez echa w jego twórczości. Wystarczy przypomnieć sobie wcześnie pisma Foucaulta, gdzie wyjaśnia on wiele historycznych faktów z pomocą argumentów żywcem wyciągniętych z *Kapitału*. XVIII-wieczna reforma przytułków we Francji, która wyrzuciła z nich całą rzeszę „bezrobotnych, leni i próżniaków”, pozostawiając w nich jedynie szaleńców, związana była z rozwojem przemysłu oraz zapotrzebowaniem na tanią siłę roboczą. Ubóstwo nie spotykało się już z potępieniem moralnym; biedny zaczął stanowić „chlubę narodów”. „Ubóstwo staje się kwestią ekonomiczną”<sup>23</sup> – stwierdza Foucault. Także w *Narodziinach kliniki*, powstanie medycyny klinicznej związane było ze specyficzną formą regulacji siły roboczej, właściwą XIX-wiecznemu kapitalizmowi. Jeszcze w *Nadzorować i karać* argument ekonomiczny ma zdaniem Foucaulta niebagatelny wpływ na reformę więziennictwa, następującą od koniec XVIII wieku.<sup>24</sup>

<sup>22</sup> Michel Foucault, „Gry władzy”, przeł. T. Komendant, *Literatura na Świecie*, 1988, nr 6, s. 319 n.

<sup>23</sup> Michel Foucault, *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, przeł. H. Kęszycka, Warszawa: PIW 1987, s. 370.

<sup>24</sup> Zob. Michel Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, przeł. T. Komendant, Warszawa: Aletheia-Spacja 1993, ss. 262-269.

Trzeba tu jednakże podkreślić także odrębności. Foucault tak naprawdę nigdy marksistą nie był. Nigdy nie zajmowało go „odrodzenie” marksizmu, jego „wskrzeszenie”, kiedy stało się jasne, że ten stracił znacznie na swej sile („spalił się”, jak mawiał Sartre). Marks był dla niego tylko jednym z wielu myślicieli, takich jak np. Ricardo czy Smith, którzy wskazywali na istotną rolę ekonomii w kształtowaniu rzeczywistości politycznej. Projekt Laclau natomiast zakłada w zasadzie reformę marksizmu, reformę przeprowadzoną „od środka”, która „dopasowałaby” go – pamiętajmy, że to jest właśnie historyczny sens hegemonii – do umykającej mu współczesnej rzeczywistości.

\*

Wobec powyższych argumentów, skłonny jestem twierdzić, że liczba punktów zbieżnych między koncepcją władzy Foucaulta a teorią hegemonii Laclau’a zbliża się do liczby różnic. Wszelako pytanie, które zadałem na początku pracy nie jest kwestią arytmetyki. Nie chodziło tu o pokazanie iluś argumentów za, a następnie przeciw, aby otrzymać konkretny wynik równania, który jednoznacznie rozsądziłby o istnieniu bądź nieistnieniu dyskursywnej koncepcji władzy. Moje intencje były nieco skromniejsze. Mym celem było raczej pokazanie, że możliwe jest doszukanie się w teorii hegemonii Ernesto Laclau i koncepcji władzy Michela Foucaulta kilku elementów zbieżnych, które pozwalają mówić o pokrewnej „teoretycznej *manière de faire*”.

*Lotar Rasiński*