

Jerzy Stachowiak
Uniwersytet Łódzki

Czy władza jest wszędzie? Krytyka dwóch uzasadnień Foucaultowskiej tezy o powszechności władzy

Abstrakt

Michel Foucault jest jednym z tych autorów, którzy istotnie przysłużyli się do poszerzenia znaczenia terminu „władza” oraz obszarów, w których szuka się jej przejawów. Wkład Foucaulta w rozbudowę studiów nad władzą jest jednak frapujący. Otóż w *Historii seksualności* Foucault zaczął otwarcie przekonywać, że władza jest po prostu wszędzie. Ten pogląd – teza o powszechności władzy – ma u Foucaulta dwa, rozwijane latami, uzasadnienia. Na użytek niniejszej analizy pierwsze z nich zyska nazwę uzasadnienia historyzującego, a drugie – uzasadnienia różnicowania społecznego. Celem artykułu jest krytyka ich obu, a pośrednio także tezy, którą wspierają. Ich rekonstrukcja i krytyczne rozpatrzenie są ważne dla postfoucaultowskiego nurtu w naukach społecznych, ponieważ ramy wszelkiej Foucaultowskiej analityki władzy wyznaczone są właśnie przez te dwa uzasadnienia.

Słowa kluczowe

Michel Foucault, władza, dyskurs, teoria społeczna, krytyka

Jerzy Stachowiak – socjolog, asystent w Zakładzie Badań Komunikacji Społecznej w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Łódzkiego. Główne zainteresowania badawcze: teoria społeczna, społeczeństwo i gospodarka wiedzy, analiza dyskursu. Publikował m.in. w „Studiach Socjologicznych” i „Societas/Communitas”.

Adres kontaktowy:

Zakład Badań Komunikacji Społecznej
Instytut Socjologii
Uniwersytet Łódzki
ul. Rewolucji 1905 r. nr 41, 90-214 Łódź
e-mail: jerzy.stachowiak@uni.lodz.pl

Rzecz jasna, Foucault w wielu pracach formułuje uwagi mające metodologicznie dookreślić jego badania. Często również, i niejako przy okazji innych tematów, wprowadza komentarze na temat ogólnych własności władzy oraz jej znaczenia dla omawianej w danym czasie problematyki szczegółowej. W *Metodzie* jednak Foucault rozwija nowe rozumienie władzy i świadomie kontrastuje je z najbardziej rozpowszechnionym – acz wymagającym, jego zdaniem, sceptycznego dystansu – jurydycznym. Dzięki połączeniu wątków dotyczących metody i władzy miało stać się możliwe wskazanie pól badawczych będących poza zasięgiem dotychczasowych badań i zarysowanie sposobów ich analizy. Foucault określa tę więzkę zagadnień mianem nowej analityki władzy.

„Władza będąca wszędzie” a władza jurydyczna

Analityka ta ma wyznaczać nową orientację badawczą w studiach nad władzą. Owa nowość nie ma być alternatywą dla prac nad władzą dyscyplinarną, badaną przez Foucaulta głównie w *Nadzorować i karać* (1993), tylko ma być skonstruowana z ujęciem jurydycznym (por. podrozdziały *Historii seksualności* pt. *Statoka* i *Metoda*).

Otóż Foucault wskazuje przede wszystkim konieczność porzucenia jurydycznej koncepcji władzy. W perspektywie jurydycznej władza oznacza rządzących wódców formalnie panujących nad społeczeństwem, jego instytucjami i jednostkami. Wyraża się ona w systemie regulacji prawnych egzekwowanych przez centralne instytucje państwa. Aparat państwowy określa dopuszczalny zakres wolności

i nieskrepowanego działania jednostek, a w rękach suwerennego władcy znajduje się polityczna moc podporządkowywania ludzi literze prawa i przeciwdziałania antysystemowym aktom nieposłuszeństwa. W centrum zainteresowania analiz władzy jurydycznej znajduje się zestaw regulaminów, kodeksów, zakazów i nakazów prawnych, legitymizacja zinstytucjonalizowanej relacji między rządzącymi i rządzonymi oraz stopień i kierunek administracyjnego ograniczania wolności poddanych.

Foucault uważa, że takie rozumienie władzy jest wyłącznie jedną z opcji. Co więcej, jest ona nawet w pewnym zakresie ograniczająca, ponieważ uniemożliwia prowadzenie odpowiednich badań nad związkami władzy z rozproszonymi i niekontrolowanymi przez centra administracyjne praktykami społecznymi, choćby w obszarze seksualności. Właśnie z tego względu należy wyzwoić się spod tej perspektywy i wytworzyć dla niej przeciwwagę. Foucault zapowiada wprowadzenie takiej alternatywy – innego rozumienia władzy i innej jej analityki. Opisuje ją już to jako studia dotyczące „pewnego typu wiedzy o seksie [...] w kategoriach władzy”, już to jako badania „historycznych stosunków władzy i dyskursu o seksie” (Foucault 1995: 82–83). Proponuje zerwać z rozumieniem władzy w sposób prawno-instytucjonalny i poucza, jaką koncepcję trzeba przyjąć w zamian. Otóż o władzy należy myśleć jako o „pochodzącej z dołu” jako o „będącej wszędzie” oraz jako o „władzy bez króla”. W celu wyjaśnienia i dalszego opisanego swojej propozycji Foucault oferuje kilka hipotez na jej temat (1995: 84–86).

Hipoteza pierwsza – „władza nie jest czymś, co się zdobywa”. Nie jest więc, by tak rzec, przedmiotem

czyjokolwiek posiadania ani rzecz, którą można w pewnych okolicznościach utracić. W przeciwieństwie do jurydycznej wizji dwukierunkowych stosunków między dominującym aparatem państwowym i zdominowanymi przezeń jednostkami, władza ma się przejawiać w wielostronnych układach społecznych. Druga hipoteza – „stosunki władzy nie sytuują się na zewnątrz relacji innego typu”, ale są w niej wpisane. Foucault stara się przekonać, że władza jest jednocześnie warunkiem i skutkiem takich relacji jak ekonomiczne czy polityczne. Trzecia – wysuwana na pierwszy plan przez koncepcję jurydyczną opozycja panujących i poddanych jest zależna od władzy „pochodzącej z dołu”. Władza bowiem ma wykształcać się oddolnie – w grupach takich jak rodziny, a nie oddolnie – na przykład w centrach rządowych. Czwarta – „stosunki władzy mają charakter intencjonalny i niesubiektywny”. Zdaniem Foucaulta działania władzy nie motywuje żadne specjalne grono, które mogłoby wyjaśnić, dlaczego intencją władzy jest taka czy inna forma kontroli jednostek. Władza działa sama, choć ma charakter ponadjednostkowy, a jej efekty nie sprowadzają się do realizacji czyjokolwiek subiektywnego planu. Hipoteza piąta – władza zawiera w sobie punkty oporu wobec niej samej. Opór, bunt i kontestacja nigdy nie mogą wydoszcząć się poza władzę – one stanowią jej część. Opisywany po Foucaultowsku opór wobec władzy pełni tak różne i, wydawałoby się, wzajemnie wykluczające się role, jak na przykład „przeciwnika” władzy, ale i jej „celu”, „podporę”, a także „łupu do zdobycia”.

Tak zakreślona koncepcja władzy wymaga szczególnej uwagi. Nawet przy otwartości na samą ideę

„władzy będącej wszędzie” oraz przymknieniu oka na typową dla Foucaulta wymijającą poetykę i zamilowanie do enigmatycznych paradoksów, pierwsze wrażenie wywoływane przez badawczy program *Metody* może prowadzić do przynajmniej dwóch spostrzeżeń. Albo Foucault poszerza charakterystykę władzy poza jej sensowne granice i doprowadza ją do logicznej sprzeczności wewnętrznej, albo też popełnia błąd polegający na tym, że na podstawie szczególnych i w danym momencie interesujących go uwarunkowań wyciąga wnioski o władzy w jej ogólności. I choć z nieprzychylniej Foucaultowi perspektywy można byłoby obu tych spostrzeżeń dłużej bronić, to dążenie do krytycznego rozpatrzenia poznawczej wartości nowej analityki władzy może prowadzić o krok dalej. W optyce wykraczającej poza *Metodę* można wziąć pod uwagę, między innymi, dwie okoliczności.

Po pierwsze, idea „władzy będącej wszędzie” zostaje w *Metodzie* dookreślona i szeroko omówiona, ale nie stanowi koncepcyjnej rewolucji. Na jej zrębach Foucault polegał jeszcze przed *Historią seksualności*. Można ją odnaleźć już w 1975 roku, choć w postaci podporządkowanej badaniom nad powstawaniem instytucji więziennictwa i jeszcze bez swojej późniejszej nazwy. W *Nadzorować i karać* zasadnicze wątki późniejszego stanowiska były już zarysowane:

[...] bo jeśli prawdą jest, że nadzór dotyczy jednostek, to jego funkcjonowanie opiera się na siatce relacji przebiegających z góry na dół, ale zarazem, w pewnej mierze, z dołu do góry i w poprzek; siatka ta „uspójnia” system i przenika go na wskroś objawami władzy, które wzmagają się wzajemnie – nadzorczy są

nieustannie nadzorowani. W hierarchicznym nadzorze dyscyplinarnym władzy nie posiada się jak rzeczy, nie przekazuje się jak majątku; ona funkcjonuje jak maszyna. I aczkolwiek piramidalna organizacja na górze umieszcza swój „mózg”, „władzę” produkuje całość aparatu i ta całość właśnie wyznacza miejsca jednostkom w ciągłej i jednorodnej przestrzeni. (Foucault 1993: 213)

Powrót do *Nadzorować i karać* pozwala na pokazanie, że nowa analityka władzy jest w gruncie rzeczy echem od dawna oczywistej dla Foucaulta tezy o wszechobecności władzy.

Po wtóre, „władza pochodząca z dołu” jest wprost opisywana w pracach opublikowanych po *Historii seksualności* – na przykład w wykładach z roku akademickiego 1978/1979, wydanych jako *Narodziny biopolityki* (2011). Przy czym sposób, w jaki Foucault później korzystał ze swojej koncepcji, wprowadza wątpliwości dotyczące jej statusu. Otóż, o ile w *Historii seksualności* Foucault przekonywał, że „władza pochodząca z dołu” jest aspektem proponowanej przez niego perspektywy metodologicznej, to w wykładach ze zbioru *Narodziny biopolityki* uznał, że przejście od władzy „oddolnej” do „oddolnej” jest historycznym faktem, zjawiskiem społecznym w historii rządzenia, a więc przedmiotem dopiero wymagającym badań. Sugeruje to, że jeszcze do 1976 roku, opierając się na przykładzie problematyki seksualności, Foucault w pewnym zakresie improwizował, raczej wypróbowywał nową koncepcję władzy, a nie obwieszczał w pełni wypracowane stanowisko. Do podobnych teoretycznych przemianek Foucault przyznawał się w *Narodzinach biopolityki*, gdzie testował pojęcie rządomości na

problematyce neoliberalizmu (2011: 194). Za zaletą nością opisu poszczególnych narodzin (wzięcia lub biopolityki) od próbnie stosowanej w danym czasie koncepcji władzy przemawia także problematyczne identyfikowanie przez Foucaulta wieku XVIII już to jako tryumfu władzy dyscyplinarnej (*Nadzorować i karać*), już to jako czasu sukcesów rządomości (*Narodziny biopolityki*).

Nie podobna twierdzić, że koncepcja „władzy będącej wszędzie” nie ma merytorycznej wagi i zdolności do pobudzania nowych badań. W różny sposób inspiruje ona wielu badaczy lokujących się w tak zwanym nurcie postfoucaultowskim. Jednak to nie poznawcza istotność skonstruowania starej i nowej analityki władzy jest najistotniejsza. Zasadnicze znaczenie ma natomiast to, że *Metoda* stanowi etap, w którym dochodzi do rozbudowy uprawomocnienia „władzy będącej wszędzie”. Przed *Historią seksualności* obowiązywało tylko jedno jej wyrażenie: zasadnienie, które można nazwać historyzującym. Z czasem zaczyna ono być wspierane nowym, formułowanym w kategoriach różnicowania społecznego. Jest ono obecne w szkicowych zarysach już w *Nadzorować i karać*, ale nabiera ostatecznej formy w *Narodzinach biopolityki*.

Łącznie stają się one dwoma warunkami brzozy wymi wytyczającymi granice wszelkiej Foucaultowskiej analityki władzy, a jednocześnie dwoma pewnikami jej programowego sceptycyzmu. W spadku po Foucaultie znajduje się więc nie tylko pewien etos badawczy, do którego składają się czasem badacze chcą się ograniczyć (Rose 1999). Foucault pozostawił także owe dwa pewniki swoich studiów nad władzą. Decyzja w sprawie wpisania

się w nurt postfoucaultowski jest więc także decyzją w sprawie ich akceptacji lub odrzucenia. Czy należałoby zachować sceptycyzm wobec swoistych kamieni granicznych sceptycyzmu Foucaulta? Teoretyczne okoliczności ich powstania oraz niektóre konsekwencje uzupełniania jednego uzasadnienia powszechności władzy drugim można prześledzić w sposób następujący.

„Władza będąca wszędzie” uzasadniana historiozoficznie

Foucault nie dostarcza na tyle trwałej definicji władzy, by nadążała ona za jego własnym, wszechstronnym zapotrzebowaniem na jej wykorzystanie. W zamian stawia on na koncepcyjną pojemność różnych jej określeń. Otóż, gdy stara się wyłutaczyć, czym jest władza, to pożyczki tych prób, związane ze stosowną ogólnością definicji, ustępują miejsca rozmyślnej mglistości jej ostatecznych kształtów. Tak dzieje się w *Metodzie*, w której Foucault pisze:

Wydaje mi się, że władzę trzeba przede wszystkim pojmować jako wielość stosunków siły immanentnych dziedzinie, w której się zawiązują i której organizację stanowią; grę, która w drodze ustawicznych walk i starć przekształca je, umacnia, odwraca; zespół punktów oparcia dla wzajemnych relacji między tymi stosunkami, wskutek czego powstają łańcuchy lub systemy czy też, odwrotnie, przesunięcia i zwiastujące podział sprzeczności; w końcu owoce strategii, których ogólna intencja lub instytucjonalna krystalizacja dopełniają się w postaci aparatów państwowych, formuł prawa, społecznych hegemonii. (1995: 83)

Stąd, czy się to wydaje fortunne, czy też nie, uchwycenie Foucaultowskiego rozumienia władzy nie może oprzeć się na podsuniętej czytelnikowi definicji, ale wymaga samodzielnych prób jej odtworzenia z różnych wypowiedzi i tekstów. Z efektami takich teoretycznych rekonstrukcji można rzecz jasna zawsze dyskutować i z powodzeniem szukać w nich luk.

Jednakże zastosowań pojęcia „władza” i jej typów, które Foucault diagnozował, jest wiele: w tym władza pastoralna, suwerenna czy dyscyplinarna. Foucault rozpoznawał nasilanie się lub spadek ich wpływu na rzeczywistość społeczną w zależności od historycznie zmiennych kontekstów ich obowiązywania. Żadne społeczeństwo w całości ani żadna jego część z osobna nie jest poza wpływem władzy jako takiej, czyli władzy bez dodatkowych określeń, władzy po prostu. Choć w różnym miejscu i czasie władza przyjmuje różne postacie, to ona sama ma dla Foucaulta charakter uniwersalny i ahistoryczny. Taki tok rozumowania stanowi oś *historiozoficznego uzasadnienia powszechności władzy*. To jej transformację stanowią podstawy wszelkich innych zmian społecznych – od treści wiedzy naukowej po relacje ekonomiczne. Zastosowanie tu pojęcia „historiozoficzności” ma służyć rekonstrukcji jednego z uzasadnień tezy o wszechobecności władzy, a więc niepodobna określać nim jakichkolwiek badań prowadzonych przez samego Foucaulta. Rzecz dotyczy bowiem kategorii ogólnej niż władza pastoralna, suwerenna czy dyscyplinarna.

Ponadto stosunki władzy mają objawiać się w każdym kontekście: od przemian makrospołecznych

(relacje państwo–obywatel), przez transformacje instytucji (pojawienie się i działanie szpitali psychiatrycznych), po mikrokorelacje władzy w kontaktach osobistych i formowanie się wyobrażeń jednostek o sobie samych. W historiozoficznym rozumieniu władzy wszechobecność i nieskończoność są jej głównymi cechami. Te abstrakcyjne własności władzy mogłyby ewentualnie tłumaczyć częste utożsamianie jej z procesami anonimowymi, czyli pozostającymi bez bezpośredniego związku z dyspozycjami jednostek.

Warto jednak zauważyć, że mimo apelu o nową analitykę władzy koncepcyjny schemat starych badań (jurydycznych) jest nadal u Foucaulta w użyciu. Otóż innym aspektem uzasadniania historiozoficznego jest fakt, iż stanowi ono konsekwencję koncepcyjnego ruchu wykonanego przez Foucaulta w postaci zamiany władzy i podmiotu miejsca i motywami, nie zostaje usunięta z pola widzenia – jest stale punktem wyjścia analiz władzy. Także wtedy, gdy Foucault przenosi akcent z badania władzy jurydycznej na „władzę będącą wszędzie”. Foucault uczłowiecza władzę, to jej nadane zostają cechy osobowe, jej przypisane jest sprawstwo i ludzkie, skądinąd często negatywne, cechy. Foucault jest przekonany, że „stosunki władzy są na wskroś wyrachowane”, a sama władza jest „cyfrowa” (1995: 85). Personifikacja władzy prowadzi Foucaulta do uznania, że techniki władzy mają postać „podstępów”, „głęboko podejrzanych rządzeń”. Co więcej, mają one „zawłaszczać różne społeczne dziedziny”, a ich „pozornie niewinne” oblicze przesłania ich związek z „utajonymi motywami i naciskami” (1993: 165).

Władza ujmowana w kategoriach historiozoficznych jest także opisywana w stronie czynnej, a nie biernej – to ona działa, a nie jest sprawowana. Podmioty z kolei zostają usytuowane w pozycji zależnej od warunkującego wpływu władzy – są jej sługami, a nie posiadaczami. Dzięki temu jednostki, zwykle rozumiane jako egzekwujące władzę mocą jurysdykcji, zostają sprowadzone do roli nieswadoomych swojej roli swoistych wehikułów władzy. Niesłusznie przypisywane im w dotychczasowych badaniach relacji władzy sprawstwo i autonomia są w istocie podporządkowaniem, czekającym tyłko na wezwanie któreś z postaci „władzy będącej wszędzie”.

Zapowiedziany w *Metodzie* cel wyzwolenia siebie i innych spod tradycyjnej wykładni, widzącej w podmiocie ostoję władzy, zostaje więc osiągnięty co najwyżej połowicznie. Odebranie autonomicznego charakteru i absolutnego sprawstwa ludziom pociąga za sobą absolutyzację i antropomorfizację władzy. I odwrotnie – władza, opisywana jako rozproszona, ponadjednostkowa i anonimowa, wyposażana jest równocześnie we wszystkie cechy, które Foucault odebrał podmiotom: ona „tworzy”, „prześlizguje się”, „cumuje”, „atakuję”, „blokuje”, „fabrykuje”, „uruchamia” i wykonuje wiele innych ludzkich czynności.

Jest to możliwe dzięki szkatułkowej budowie historiozoficznego uzasadniania władzy. Podobnie jak w powieści szkatułkowej w naczelną historię wpisane są opowieści dodatkowe, częściowo odrębne i mające własną specyfikę, tak i u Foucaulta – we władzy najwyższego rzędu, czyli „władzy będącej wszędzie”, zawierają się różne jej odmiany

(dyscyplinarna, suwerenna czy pastoralna). Z kolei do zakresu oddziaływania poszczególnych odmian władzy zostaje zrelatywizowana aktywność instytucji i jednostek, które je zasilają. Na przykład tam, gdzie jeden człowiek sprawuje władzę nad innym (nauczyciel nad uczniem w tradycyjnej szkole) lub technika władzy formuje poddaną jej jednostkę (kształtowanie zachowania żołnierza w musztrze wojskowej), tam w gruncie rzeczy obie strony – rządząca i rządzona, formująca i formowana – są zależne od władzy pewnego typu, w podanych tu przykładach chodzi o władzę dyscyplinarną. Ta zaś, a wraz z nią jej siostrzane odmiany, nie jest samodzielna, działa tylko w pewnych kontekstach historycznych i w określonych okolicznościach społecznych. Jest ona bowiem zaledwie mniejszą szkatułką zamkniętą w szkatule od siebie pojemniejszej – ponadczasowej i niewyczerpalnej „władzy będącej wszędzie”. Tak jak kompozycja powieści szkatułkowej wymaga, aby opowieść ramowa sama nie była częścią innej opowieści, tak i uzasadnianie historiozoficzne określa ideę nadrzędną wobec władzy dyscyplinarnej, suwerennej i pastoralnej. Choć Foucault bada historię władz niższego rzędu, to idea władzy niekończącej jest mu potrzebna jako idea ostateczna – niewymagająca dalszego uzasadniania i nadająca sens odmianom władzy o węższym zakresie. W tej właśnie mierze stanowi ona aksjomat teoretyczno-metodologicznego programu, który sam walczy z aksjomatami.

Krytykę tego sprawstwa idei władzy, która bez celu zmienia siebie i podporządkowane jej osobowe i instytucjonalne wehikuły, można znaleźć między innymi w pracach Pierre’a Bourdieu (2001:

304–312). Twierdzi on, że Foucault uporczywie przypisuje siłę sprawczą ogólnym ideom mającym charakteryzować czasowy kontekst powstawania instytucji, konfliktów i oporu wobec władzy. Bourdieu uważa, że abstrahowanie od aktorów społecznych i instytucji, które tworzą i odtwarzają opinie, dyskursy czy style rozumowania, jest pomijaniem siły napędowej kulturowych przemian, których wyrazem jest swoisty typ konkurencji w danym polu (np. naukowym). Dla Bourdieu właśnie ta konkurencja stanowi o tym, że zmiany przez nią powodowane nie są pozbawione sensu, nie są nieukierunkowane i nielogiczne – są natomiast zdeterminowane procesami walki o dominację wewnątrz pola, zachodzącymi w wyniku nierównomierniej dystrybucji danego kapitału. Konflikty bieżące bazują na konfliktach wcześniejszych. Następowanie po sobie kolejnych układów relacji władzy między grupami dominującymi i podporządkowanymi określa (przynajmniej do pewnego stopnia) kształt przyszłych układów.

Sprawstwo „władzy będącej wszędzie” sięga tak daleko, jak tylko może. Foucault (1995: 88) twierdzi, iż „Seksualność dlatego ukonstytuowała się jako dziedzina badań, że stosunki władzy uczyniły ją możliwym przedmiotem poznania”. Na tym Foucault nie poprzestaje. Jego zdaniem władza nie tylko warunkuje obszary badań – ona tworzy realność jako taką. Wariant tezy o zależności prawdy od władzy Foucault podaje w *Nadzorować i karać* (1993: 233): „W rzeczywistości władza produkuje: produkuje realność, produkuje dziedzinę przedmiotów i rytuały prawdy. Jednostka i wiedza, jaką można o niej zdobyć, zależą od tej produkcji”.

Im szersze kręgi zataczają poznawcze roszczenia Foucaulta i im bardziej idea władzy nabiera uniwersalistycznego charakteru, tym bardziej staje się narażona na szereg trudności. Problematyczna zamiana miejscami władzy i podmiotu to jedno. Drugie to zamiana badań nad zależnością władzy od prawdy na rzecz analiz zależności prawdy od władzy. Albowiem Foucault przekonuje, że władza produkuje realność i wiedzę. Gdziekolwiek wyraża on tę tezę wprost, niekiedy tylko ją czytelnikowi aluzyjnie podsuwa. Tak czy inaczej poznawcze roszczenia Foucaulta muszą dać się zastosować do jego własnego stanowiska i to pod groźbą pozbawienia go teoretycznej samoekspresji.

W ten sposób stanowisko Foucaulta staje przed problemem samoodniesienia. Czy śledzenie historii seksualności jest także realnością produkowaną przez władzę? Czy badanie władzy w jednej szkatulce jest produktem władzy wyższego rzędu? Słowem, czy nowa wiedza o władzy może prawomocnie domagać się uznania swej wyższości w stosunku do starej wiedzy o władzy? W świetle tezy o zwierzchności władzy nad prawdą odpowiedź twierdząca wymagałaby dookreślenia poznawczego statusu wyników prac samego Foucaulta; odpowiedź przecząca – wyjaśnienia przesłanek ewentualnego uprzywilejowania jego badań. Jeśli powszechność władzy nie oszczędza niczego i nikogo, to także los każdego poznania jest dany z góry i prowadzi je do podporządkowania się stosunkom władzy (por. Habermas 2000: 309–326). Ponadto, skoro Foucaultowska nowa analityka władzy nie miałaby być pod określonymi względami lepsza od starych, skoro miałaby z nimi jedynie konkurować, pozostając

w zasadzie produktem władzy, to historiozoficzne uzasadnianie „władzy będącej wszędzie” może nie uzasadniać dwojako. Albo jako w gruncie rzeczy podcięcie przez Foucaulta poznawczej gałęzi, na której siedzi, albo jako strategiczny ruch w teoretycznej walce zapowiedzianej podczas cyklu wykładów w Collège de France w 1976 roku, wydanych pod tytułem *Trzema bronić społeczeństwa* (1998).

W trakcie pierwszego z nich Foucault przedstawia w ogólnym zarysie zajmującą go podówczas problematykę. Wyjaśnia, że interesuje go tak zwana wiedza ujarzmiona, która ma tendencję do buntu. Składają się na nią:

treści historyczne, które zostały przysypane i ukryte pod funkcjonalnymi całościami lub formalnymi systematyzacjami. [...] Rodzaje wiedzy, którym do tej pory odmawiano wartości, widząc w nich wiedzę bezpojęciową i niedostatecznie opracowaną: wiedzę naiwną, podrzędną w poznawczej hierarchii wartości, leżącą poniżej wymaganego poziomu naukowości. (Foucault 1998: 19–20)

Odsłonięcie tych treści możliwe ma być dzięki wspartej erudycją krytyce oficjalnych systemów wiedzy dominującej. Chcąc zająć się relacjami między wiedzą ujarzmioną i wiedzą dominującą, Foucault proponuje swoje badania archeologiczne i genealogiczne. Ich motorem napędowym ma być bunt wiedzy wymierzony „przeciwko treściom, metodom lub pojęciom jakiegś nauki, [...] przeciwko efektom centralistycznej władzy, związanej z instytucją i funkcjonowaniem zorganizowanego dyskursu naukowego” (Foucault 1998: 21).

Foucault przyznaje genealogiom specjalny status umożliwiający im stanie się środkiem sprzeciwu wobec dominujących dyskursów. Jak twierdzi: „Do- kładnie rzecz ujmując, genealogie są antynaukami” (Foucault 1998: 21). Głównym zadaniem antynauki ma być służenie walce z dyskursami oficjalnie uznaw- nymi za naukowe. Systematyczne badania archeolo- giczne i genealogiczne nakierowane są na demasko- wanie efektów władzy przyznającej niższy status dyskursom „niedojrzałym” i na otwarcie drogi do wyzwolenia wiedzy ujaźnionej. Wraz z uznany- mi za prawdziwe treściami wybranych nauk szcze- gółowych – ekonomii czy medycyny – celem ataku Foucaulta ma być także łącząca te nauki ogólna idea rozumu. Twierdzi, że zakłada ona istnienie racjonal- ności samej w sobie i często traktowana jest jako an- tropologicznie niezmienna idea rzekomo absolutnej wartości rozumu (Burchell, Gordon, Miller 1991: 79).

Zdaniem Paula Veyne’a (2010) Foucault miał uwa- żać, że nie mamy dostępu i nie możemy orzekać o generalnych prawdach na temat ludzkości w ogó- le, nigdy nie będziemy w stanie dysponować osta- tcznymi odpowiedziami w obrębie pytań moral- nych czy zawłóści filozofii antropologicznej. Veyne przekonuje, że Foucaultowi nie chodzi jednak o nie, ale o krytykę generalizacji na temat istoty człowieka lub jego natury i przypisywanej im prawdziwości. Foucault miał nie negować istnienia realności hi- storycznych ani podważać obiektywności wypo- wiedzi, które analizował. Poruszał się w sferze em- pirycznych faktów, których prawdziwość jest nam dostępna i możemy ją określić.

W relacji Veyne’a sceptycyzm Foucaulta nie pro- wadzi do wątpienia w realność „drobnych faktów

codzienności” (2010: 47 [tłum. własne]) – zjawisk, które wszyscy bierzemy pod uwagę, podejmując zwykłe codzienne działania. Foucault miał też nie podważać takich oczywistości jak ludobójstwa czy Holocaust, mimo iż można je różnie interpretować i dyskutować na temat konkretnych towarzyszą- cych im okoliczności. Foucault miał twierdzić, że badacz może ufać wyłącznie pojedynczym zjaw- skom historycznym – drobnym faktom – a nie filo- zoficznym zasadom, które jako aspirujące do miana prawd ponadczasowych należałoby raczej badać i poddawać krytyce niż przyjmować za badawczy punkt wyjścia. Zdaniem Veyne’a Foucault ujawnia się w ten sposób jako nieoczekiwany pozytywista; można byłoby nawet dodać – empirysta. Wszelkie syntezy miałyby być uprawnione tylko o tyle, o ile dotyczą faktów – pojedynczych zjawisk dostępnych obserwacji.

Foucault wypowiada więc wojnę uniwersaliom i ide- om ponadczasowym. Historyzm ogólnego progra- mu badawczego Foucaulta zdaje się przy tym nie dotyczyć kategorii „władzy będącej wszędzie”, sta- nowiącej filar jego własnej koncepcji ufającej ponoć tylko „drobnym faktom codzienności”. Foucault sam wprowadza ideę ponadczasową, tyle że pod posta- cią historiozoficznego uzasadnienia powszechności władzy, której jego empiryzm mimo wszystko po- trzebuje, aby faktem nadać znaczenie dla buntu wie- dzy i walki z dyskursami dominującymi.

„Władza będąca wszędzie” uzasadniana różnicowaniem społecznym

Teza o zależności prawdy od władzy wprowadza dodatkowy dylemat. Z koncepcją „władzy będącej

wszędzie” wiąże się bowiem zalecenie Foucaulta, by być nominalistą – by stronić od powszechników antropologicznych. Gdy w *Metodzie* Foucault (1995: 84) zarysowuje nową analitykę władzy, pisze rów- nież: „Z pewnością warto być nominalistą – władza nie jest ani instytucją, ani strukturą, ani czyjokol- wiek potęgą, jest nazwą użyczaną złożonej sytuacji strategicznej w danym społeczeństwie”. Podobny wątek pojawia się w *Naradzinach biopolityki* (2011), gdzie Foucault przedstawia, jak nominalizm mógł- by przysłużyć się proponowanej przez niego meto- dyce badań.

Polegała ona [Foucaultowska metoda – przyp. JS] raczej na powiedzeniu: założmy, że szaleństwo nie istnieje. Czym byłaby wtedy możliwa do napisania historia rozmaitych wydarzeń, praktyk, które wydają się organizować wokół owego rzekomego przedmio- tu zwanego szaleństwem? W grę wchodzi tu więc do- kładna odwrotność historycyzmu – nie tyle krytycz- ne badanie powszechników bazujące na metodzie historycznej, ile wyjściowe założenie o nieistnieniu powszechników, a następnie pytanie o możliwą hi- storię (Foucault 2011: 23–24)

Wraz z nakazem nominalistycznym Foucault pro- ponuje przyjąć, że przedmioty abstrakcyjnych po- jeć, takich jak „szaleństwo”, ale i „podmiot”, „lud” czy „państwo”, nie istnieją. Ma to umożliwić pi- sanie, na przykład historii szaleństwa, jako wyni- ku oddziaływania okoliczności instytucjonalno- historycznych, a nie jako zjawiska lokującego się między medyką a pacjentem, nadzorującym a nadzorowanym. Tyle że to właśnie posługiwanie się abstrakcjami, a nie ich brak pozwala Foucaul- towi na rekonstrukcję owej historii. Mianowicie

Foucault chce wskazywać warunki, które były ko- nieczne do tego, by w danym kontekście fenomen taki jak szaleństwo mógł w ogóle zostać uznany za problem wymagający środków zaradczych. Należy do nich między innymi wytworzenie się określo- nych instytucji, takich jak szpitale psychiatryczne. Te z kolei uwarunkowane były narodzinami dzie- dzin nauki szczególnie zainteresowanych szaleń- stwem – medycyny, a w dalszej kolejności także psychoanalizy. Również medycyna i psychoanaliz- za mogły się wyodrębnić tylko w pewnych warun- kach, czyli w obrębie obowiązujących w danej epo- ce historii nauki reguł wyrażania prawdy i fałszu. Ale, zgodnie z Foucaultowską tezą o zależności prawdy od władzy, i te reguły mają swoje koniecz- ne warunki – są nimi przemiany władzy.

Instytucjonalne środki opanowywania jednostek zdefiniowanych jako szalone zależne są od reguł wyrażania prawdy i fałszu, a następnie od prze- mian władzy. Ponownie oznacza to, że to władza jest stroną aktywną. Ona reguluje warunki moż- liwości dyskursu prawdy, a pośrednio tworzy dyscypliny wiedzy, które następnie współgrają z praktykami instytucjonalnymi zorientowanymi na opanowywanie „szaleńców”. I w tym przy- padku Foucault potrzebuje władzy uzasadniającej historiozoficznie do wyjaśnienia, co determinuje reguły prawdy, wiedzę naukową, instytucje i prak- tyki kontroli jednostek.

Ale od *Historii seksualności* idea „władzy będącej wszędzie” zaczyna tracić swoją wyłącznie histo- riozoficzną wymowę, aby w *Naradzinach biopolityki* doczekać się nowego uzasadnienia. Opierając się na rekonstrukcji sposobów konceptualizowania

społeczeństwa obywatelskiego, Foucault zaczyna uzasadniać powszechność władzy i jej „oddolne pochodzenie” w kategoriach różnicowania społecznego. Mniej więcej od wykładów z 1979 roku problematyka dyscypliny, władzy pastoralnej, suwerennej, a także mikrofizyki władzy zamknięcia zostaje między dwoma, już w pełni wyartykułowanymi, sposobami uzasadniania powszechności władzy – dwoma, niepodważalnymi na gruncie stanowiska Foucaulta, warunkami brzegowymi jego analizy. Ich specyfikę i formę koncepcyjnego opracowania można prześledzić w wykładzie z 4 kwietnia.

Foucault wraca w nim do wyjaśniania różnicy między władzą jurydyczną a „władzą będącą wszędzie”. Stara się pokazać uprzedniość tej drugiej wobec wszelkiego jurydyczno-prawnego jej sformalizowania. Foucault chce tym samym dowieść, że można zaświadczyc o wszechobecności władzy nie tylko metodami historiozofii, ale obserwacją wydałoby się zupełnie pospolitych różnic między ludzkich. W tym celu obszernie odnosi się do tekstu na temat historii społeczeństwa obywatelskiego pod tytułem *An Essay on the History of Civil Society* (1782) autorstwa jednego z najważniejszych przedstawicieli szkockiego oświecenia – Adama Fergusona. Foucault w następujący sposób przytacza fragment z Fergusona:

Przed ustanowieniem jakiegokolwiek instytucji politycznej, powiada Ferguson, ludzie różnią się za sprawą nieskończonej mnogości talentów, jakimi zostali obdarzeni. Gdy ich połączyć, każdy znajdzie swoje miejsce. Będą więc razem chwalić lub ganić, jednak ich udział w badaniach, konsultacjach i dyskusjach

będzie różny. Niektóre jednostki jako takie zdobywają przewagę nad innymi. (2011: 303)

Foucaulta najbardziej interesuje odnotowana w *An Essay on the History of Civil Society* różnorodność ról i zadań stojących przed ludźmi połączonymi w grupy. Jego zdaniem omawiane przez Fergusona różnicowanie społeczne związane jest z tym, że jakkolwiek podejmowanie decyzji zapada zawsze w grupie, to jednak udział poszczególnych jednostek w tym procesie jest różny. Zaraz potem Foucault stwierdza:

O tyle też rzeczywistość władzy poprzedza prawo, które je utwierdza, wzmacnia i uprawomocnia. Władza istnieje, jeszcze zanim ktokolwiek zacznie ją regulować, przekazywać albo utwierdzać na drodze prawnej. [...] Jurydyczna struktura władzy pojawia się znacznie później, po fakcie, po zaistnieniu władzy jako takiej. (2011: 303–304)

„Władza jako taka” to właśnie „władza będąca wszędzie” lub też „pole strategicznych możliwości”, czyli, zgodnie z manierą Foucaulta, „prawo tworzenia się i rozpraszania się wszystkich możliwości opcji wyboru” (1968: 29 [tłum. własne]). Władza w tym przypadku wyłania się poza wszelką jej instytucjonalizację i prawnym sformalizowaniem.

Foucault uzasadnia powszechność władzy i jej oddolne pochodzenie tym, że na bazowym poziomie ludzie po prostu różnią się między sobą. Różnice między jednostkami wraz z więziami społecznymi mają przekładać się na mnogość ról pełnionych w społeczeństwie, te z kolei warunkują społeczny podział pracy (produkcyjnej i decyzyjnej). Ostatecznie w ten sposób kształtuje się różnicowa-

nie udziału ludzi w życiu grupowym (Foucault 2011: 303). Społeczeństwo obywatelskie „od samego początku wydziela władzę, która nie jest ani jego pierwszym warunkiem, ani uzupełnieniem” (Foucault 2011: 304). Społeczeństwa nie istnieją bez społecznego różnicowania i w tym sensie jest ono warunkiem wytworzenia się organizacji społecznych i zdobywania przewagi pewnych jednostek nad innymi. Okazuje się więc, że dla Foucaulta władza wyłania się zewsząd dokładnie z tych powodów, z których jednostki znajdują dla siebie różne miejsca w społeczeństwie.

Takiego stanowiska nie można jednak bez znaczących zastrzeżeń przypisać Fergusonowi. Owszem, Ferguson uważa, że bazowe różnice międzyludzkie wymuszają dostosowanie i podporządkowanie się już istniejącym strukturom i relacjom społecznym (1782: 105). Nie mówi on jednak o władzy w rozumieniu bliskim Foucaultowi. Nie używa także tego pojęcia w odniesieniu do zagadnień, które Foucault ma zilustrować, wykorzystując *An Essay on the History of Civil Society*. W skrócie, przeko-
nanie o spontanicznym powstawaniu władzy jest tym właśnie, co Foucault niejako dodaje od siebie do komentowanych fragmentów. Ferguson odnosi się bowiem do różnicowania jednostek w ich przysposobieniu do pełnienia odmiennych ról w życiu społecznym, ale robi to bez słowa o relacjach władzy, tak ważnych dla Foucaulta w chwili formułowania dodatkowego uzasadnienia ich powszechności.

Owo podporządkowanie wiąże się w równej mierze z odmiennością indywidualnych talentów, co z utratą części autonomii jednostkowej przez sam

fakt uczestnictwa w życiu grupowym (rodzinnym, politycznym czy zawodowym). Ponadto idea praw naturalnych oraz wsparta na niej oświeceniowa idea zasadniczej równości wszystkich ludzi są mi-
tem dla Foucaulta, ale powszechnie uznaną oczywistością dla Fergusona i bazą dla *An Essay on the History of Civil Society* (Ferguson 1782: 104). Dlatego też kategoria władzy pojawia się u niego wyłącznie jako własność suwerena, jako efekt rządów lub cel tych, którzy dążą do ich przejęcia. Stąd status i rola traktatu Fergusona w wykładzie z 4 kwietnia 1979 roku pozostają niejasne: czasem praca ta ma być ilustracją powszechności władzy, ale czasem osnową dla wypowiedzi mających dopiero o jej istnieniu przekonywać.

Problematiczne jest nie tylko osiągnięcie poargumenty do Fergusona. Uzasadnienie wszechobecności władzy różnicowaniem społecznym, dające się zrekonstruować na podstawie lektury tekstu źródłowego (*An Essay on the History of Civil Society*), *Historii seksualności* (przede wszystkim *Woli widzieć*), wykładów z *Naradzin biopolityki* (m.in. z 10 stycznia i z 4 kwietnia 1979 r.) oraz analizy metodologicznego postulatu nominalizmu, tworzy bowiem wraz z uzasadnieniem historiozoficznym całościową klamrę legitymizującą tezę o „władzy będącej wszędzie”. Niektóre konsekwencje jej ostatecznych własności stają się jednak teoretycznymi kłopotami dla ujętego w nią stanowiska badawczego.

(1) Zakorzenienie nowego uzasadnienia tezy o powszechności władzy w *An Essay on the History of Civil Society* sprawia, że teza ta staje się socjologicznie banalna. Rozumiany po Foucaultowski termin „władza” okazuje się dokładnie tym, czym miał być

już w *Metodzie* – użyczaną nazwą. Zmiana terminologiczna w tym przypadku nie wprowadza zmiany rzeczowej, a „władza będąca wszędzie” staje się koncepcją pustą (por. Rorty 1993: 128).

(2) Wytworzenie obu warunków brzegowych nowej analityki władzy zmierza w stronę zapewnienia jej poznawczej prawomocności w każdej sferze badań. Dzięki temu każdy stan i proces społeczny może być uznany za emanację władzy, jej efekt lub korelat. Sukces badawczy przedsięwzięcia nastawionego na poszukiwania i demaskację władzy okazuje się zawsze uprzednio zagwarantowany przyjętymi uzasadnieniami jej wszechobecności. I odwrotnie – dzięki budowie warunków brzegowych nowej analityki, teza o powszechności władzy umacnia się, gdy tylko badaniem zostanie objęta nowa forma życia społecznego. W perspektywie nowej analityki władzy nie należałoby więc pytać, gdzie można znaleźć przejawy władzy, tylko jak dowiedzieć, że są one dokładnie tam, gdzie w założeniu miały być – wszędzie.

(3) Dwa pewniki, na których wsparta jest Foucaultowska teza, sprawiają, że jest ona niewyrotna. Niemożliwe staje się wyobrażenie jakichkolwiek sytuacji czy relacji społecznych, które byłyby poza kształtującym je wpływem procesów powstawania władzy. Zagrożeniem byłoby wręcz przypuszczenie, że jakieś grupy, instytucje, dyskursy lub okoliczności społeczne mogą nie być jej nośnikami. Ale warunki brzegowe władzy do tego nie dopuszczają i dopuścić nie mogą. Zdaniem Foucaulta nie można być poza zasięgiem wszelkich technik rządzenia i nie można znaleźć się poza „władzą będącą wszędzie”. Także odmowa podporządkowania się wybranym mecha-

nizmom władzy i sposobom rządzenia może prowadzić w najlepszym razie do wolności relatywnej. Samostanowienie wobec władzy pewnego typu nie oznacza niezależności od władzy w ogóle.

(4) Nowej analityce władzy grozi popadnięcie w kłopoty, przed którymi miała ustrzec. Teza o powszechności władzy niesie bowiem ze sobą ryzyko utraty polemicznej skuteczności dyskursu teoretycznego, którą zaniepokojony był sam Foucault. Ten wątek wymaga choćby krótkiego, ale osobnego omówienia.

Utrata polemicznej skuteczności dyskursu teoretycznego

Jak wiadomo, Foucault nie zaproponował teorii władzy w tradycyjnym sensie. Nie dążył do formalizacji opisu, zamkniętego systemu teoretycznego, wszystko to kojarząc z dotychczasowym (jego zdaniem – opresyjnym) dyskursem nauk humanistycznych, któremu chciał się przeciwstawić. Próby te prowadziły go do podejmowania znaczących wysiłków na rzecz zapewnienia czytelników, że jego własne prace i zamierzenia badawcze nie znajdują się w obszarze dotychczasowych dyscyplin naukowych. Przekonywał o tym między innymi podczas pierwszego wykładu z cyklu *Bezpieczeństwo, terrytorium, populacja* (2010), wygłoszonego 11 stycznia 1978 roku. Podczas formułowania kilku metodologicznych uwag na temat znanej już z *Historii seksualności* nowej analityki władzy, Foucault twierdził, że przedmiot jego zainteresowania

nie należy ani do dziedziny historii, ani socjologii, ani do ekonomii. Jest to raczej coś, co – w taki czy

inny sposób i ze względów czysto faktycznych – wiąże się z filozofią, czyli z polityką prawdy, to właśnie zdaje mi się bowiem najlepszą definicją słowa „filozofia”. Chodzi o politykę prawdy. (2010: 25)

Foucault mógł utrzymywać, że zajmuje się polityką prawdy, ponieważ, jego zdaniem, każda wiedza obowiązuja w danym społeczeństwie jest efektem toczących się w nim walk i starć. Relacja między walką a prawdą była dla Foucaulta wymiarem politycznym, w którym rozwija się każda filozofia¹. Jednocześnie jednak uważał, że relacja ta ulega dziś teatralizacji, traci swój sens i skuteczność w polemikach prowadzonych w ramach dyskursu teoretycznego (2010: 26)². Stąd też nawoływał: „nigdy nie uprawiać polityki”. Wygłoszenie tych słów w roku 1978, a więc w dwa lata od wykładu, w którym Foucault widział swoje własne badania jako na wskroś umotywowane politycznie, pozwala zwrócić uwagę na dwie sprawy.

Pierwsza to oczywisty kontrast między zagorzałą chęcią politycznego wspierania wiedzy ujarzmionej a „kategorycznym i bezwzględny imperatywem”, by trzymać się od uprawiania polityki z daleka. Ów kontrast jest tym bardziej uderzający, że w opinii Foucaulta żadna analiza ani dyskurs teoretyczny

¹ W tym stanowisku można odnaleźć pewne powinowactwo z wyrażoną kilka lat wcześniej tezą Louisa Althussera: „Filozofia jest, w ostatecznej instancji, walką klasową w teorii” (1972: 25 [tłum. własne]). Wyjaśnienie tej tezy oraz roli sformułowania „w ostatecznej instancji” można znaleźć w artykule, z którego pochodzi przywołany cytat.

² Przyjmując własne tłumaczenie tego fragmentu. Wbrew polskiemu wydaniu, relacja między walką a prawdą nie jest cechą dyskursu teoretycznego, ale polemik w nim prowadzonych. W wykładzie z 11 stycznia Foucault mówi: *ce rapport sérieux et fondamental entre la lutte et la vérité, je crois qu'il ne fait rien d'autre que se théâtraliser, se décharnier, perdre son sens et son efficacité dans les polémiques qui sont intérieures au discours théorique* (2004: 6).

w optyce Foucaultowskiej pełni rolę zarówno mechanizmu utrzymywania u władzy określonej klasy społecznej, jak i środka utrwalania rygorów panowania własnymi siłami edukowanych. Władza umacniana jest przez zespoły praktyk i społecznych relacji wspomaganych przez towarzyszące im dziedziny nauki (na przykład pedagogikę czy ekonomię), instytucje (szkoły), a także obie strony relacji klasowych (klasy uprzywilejowane i podporządkowane).

Perspektywa historyzoficzna stanowiła pod względem skuteczności polemicznej mocne oparcie, między innymi dzięki zamianie władzy i podmiotu miejscami. Także z powodów retorycznych, antropomorfizacja władzy umożliwiała uczenie jej aktywną sprawczynią przemian społecznych, a podmiotów ostatecznymi ofiarami jej wpływu. Jednakże im bardziej nowa analityka władzy uzasadniana jest różnicowaniem społecznym, tym słabsza staje się polemiczna skuteczność wprowadzanej przez Foucaulta relacji między walką a prawdą. Nowe uzasadnienie odbiera władzy ludzkie cechy, osłabia znaną z wcześniejszych tekstów Foucaulta konfrontacyjną retorykę, usuwa z pola widzenia uosobionego wroga. W konsekwencji rozmywa kontury obiektu politycznie umotywowanych ataków i szerzerbi polemiczne ostrze nowej analityki władzy.

Być może dlatego właśnie w tym samym czasie gdy Foucault rozbudowuje uzasadnienie różnicowaniem społecznym, poszukuje on także wyraźnego politycznego znaczenia dla swoich badań w nowych obszarach. W *Narodziinach biopolityki* Foucault pisze:

Z politycznego punktu widzenia ważne jest dziś, jak sądzić, ustalenie, jaki reżim werydyczny pojawił się w określonym momencie – reżim, na podstawie którego możemy dziś, na przykład, stwierdzić, że dziesiętnastowieczni lekarze opowiadali bzdury na temat seksu. Samo to stwierdzenie nie ma żadnego znaczenia politycznego. Ważne jest natomiast określenie reżimu werydycznego, który pozwalał owym lekarzom orzekać jako prawdę pewne rzeczy, o których dziś skądinąd wiadomo, że prawdą raczej nie były. Oto punkt, w którym analiza historyczna może nabierać znaczenia politycznego. Z politycznego punktu widzenia liczy się nie historia prawdy czy historia fałszu, lecz historia orzekania prawdy. (2011: 59)

Aby prowadzić badania nad historią orzekania prawdy, Foucault odchodzi od zainteresowania wiedzą ujarzmioną oraz jej buntem i koncentruje się na interpretowaniu tekstów założycielskich – wielkich dzieł najznamienitszych twórców myśli politycznej i ekonomicznej. W swoich kolejnych wykładach poświadcza wiele uwagi nie tylko Fergusonowi, ale i Adamowi Smithowi czy Garyemu Beckerowi. Stara się rozpoznać najważniejsze punkty w rozwoju myśli społecznej, które wywarły zasadniczy wpływ na sposoby organizacji państwa, relacji społecznych, a w konsekwencji przejawy „władzy będącej wszędzie”.

Studiowane przez Foucaulta teksty programowe nie są jednak w stanie wyjaśnić działania jednostek, grup, rodzin i instytucji społecznych w oddolnej praktyce społecznej. Thomas Lemke, badacz należący do nurtu postfoucaultowskiego, twierdzi nawet, że Foucault postrzegał rzeczywistość, w której obowiązują różne racjonalności władzy,

jako permanentną „porażkę” programów wobec praktyki (2007: 45). Dlatego też kłopot związany z polemiczną skutecznością Foucaultowskiej koncepcji władzy pozostaje. Foucault zajmuje się bowiem załoženiami lub też ogólnymi regułami rządzenia. Owe racjonalności władzy nie określają wszakże swojego zastosowania. Z tego względu teza o powszechności władzy samodzielnie nie może wyjaśnić praktyki społecznej ani na rzecz, ani przeciw władzy. Foucault jest w stanie stwierdzić, że w danych historycznych okolicznościach orzekania prawdy określony dyskurs ma szansę oddziaływania na ludzi, ich grupy i organizacje, natomiast wskazanie, jak ten wpływ przebiega i czy właśnie ten, a nie inny dyskurs wyznacza, determinuje i kontroluje działania podmiotów pozostaje zagadką. Jej rozwiązanie nie znajduje się w zasięgu jego analiz.

Ma to znaczenie nie tylko dla diagnozy skuteczności władzy, ale również dla możliwych form oporu wobec niej. Akceptacja tezy o „władzy będącej wszędzie”, nieokreśloności relacji między programami a praktyką oraz ewentualna zgoda na unikanie przez Foucaulta wyrażnych normatywnych deklaracji w sprawie form przeciwstawiania się władzy mogą skutecznie odebrać konsekwentnym jego zwolennikom zapal do ugrunтовanego w jego dorobku oporu wobec władzy.

Foucault ani nie podpowiada, dlaczego należałoby występować przeciw tym, a nie innym przejawom władzy, ani w jaki sposób wybrać lepszy lub gorszy cel zmiany. W książkach i wykładach Foucault nie mówi, co robić – ogranicza się tylko do wskazania, skąd może wyłonić się ryzyko podlegania władzy.

Pewne nadzieje na uzyskanie podpowiedzi w sprawie sprzeciwu wobec danej formy władzy można byłoby wiązać z ideą krytyki. W bliskim Foucaultowi rozumieniu krytyka pozwala wyrazić „wolę niebycia rządzoną w ten sposób, przez tych ludzi i za taką cenę” (1997: 72 [tłum. własne]). W tej postaci jest ona powiązana z historycznymi praktykami rewolucyjnego sprzeciwu i niezbędnym łąceniem między aktualnością władzy a przyszłością zmian. Efektem krytyki jest następnie dobrowolna niesubordynacja realizowana w sytuacji zgłaszania przez dyskursy sprzyjające władzy roszczenia do prawdy.

Idea krytyki w takim sformułowaniu, jakkolwiek rozbudzającym wyobraźnię i chęć działania, nie rozwiązuje podstawowych dylematów zaangażowania społecznego. Tak jak koncepcja „władzy będącej wszędzie” nie wyjaśnia praktyki społecznej, tak też idea krytyki nie ukierunkowuje *woli niebycia rządzonym w ten sposób, przez tych ludzi i za taką cenę*. Zakłada bowiem konieczność samodzielnego zdecydowania, czy i ewentualnie jak wystąpić przeciw danej formie polityki prawdy (Foucault 1997: 32) – czy uznać to, co mówi autorytet władzy za prawdę, czy też nie. Z tych samych względów nie wskazuje ona konkretnych celów krytycznego ataku, ani nie sugeruje, czy i ewentualnie, w jakich okolicznościach, dać sobą rządzić.

Na tle „władzy będącej wszędzie” błędnie jaskrawość różnic między jej poszczególnymi odmianami. Z jednej strony mechanizmy dyscyplinarnie oparte na karaniu, normowaniu i nadzorze, a z drugiej tak zwane rządzenie przez wolność (Rose 1998; 1999), bazujące na ideach autonomii,

indywidualnej inicjatywie i projektowaniu własnej aktywności, wyglądają na, po prostu, równorzędne wcielenia władzy. Stąd też doza argumentacyjnej sprawności i oczytanie w pracach Foucaulta pozwolą dowodzić, że i autoironia, i sztywność z innych mogą na równych prawach służyć władzy i być jej efektami. Skoro władza wyłania się zewsząd, to można byłoby też sądzić, że rywalizacja gospodarza ma ostatecznie tę samą podstawę, co choćby wspólne opowiadanie żartów.

Co więcej, zabieganie przez Foucaulta o uznanie treści swoich prac wyłącznie za opis przeszkód na drodze do celów wybranych samodzielnie przez jego słuchaczy musi przynieść zgubne skutki dla wszelkiego inspirowanego Foucaultem publicznego aktywizmu. Otóż zgodnie z tezą o wszechobecności władzy, każdy opór doprowadzi do jej reprodukcji lub do wytworzenia jej nowych form. Jeśli kategoria „władzy będącej wszędzie” stanowi zarówno punkt wyjścia, jak i dojścia starani o ważne dla pewnych grup sprawy publiczne, to jej polemiczna skuteczność, a także moc motywowania do działania są minimalne. Może ona także w pewnych okolicznościach okazać się szkodliwa dla samych jej zwolenników. Wszelchobecność władzy, z jej historyzoficznym sprawstwem, może utwierdzać sympatyków Foucaulta w obywateli, władniącym przekonaniu, że przeciwstawianie się jednej władzy prowadzi do niczego więcej, jak zadziergnięcia nowych jej relacji. Z kolei moment pogodzenia się z tym przekonaniem i mimo wszystko dążenie do normatywnie umocowanej zmiany dowolnych praktyk społecznych na inne to chwila zaniku polemicznej skuteczności idei

„władzy będącej wszędzie” i uwiad jej praktycznej (choć niekoniecznie poznawczej) przydatności.

Paradoksalnie rozrostowa tendencja Foucaultowskiej nowej analityki może więc wyzuć z poczucia jakiegokolwiek pozaspekulatywnego sensu jej uprawiania. Deficyt ten można do pewnego stopnia zniwelować, wypracowując własne normatywne stanowisko w sprawie celów i środków walki społecznej. Można także sięgnąć do innych autorów, którzy wskazują kierunki społecznie pożądanej zmiany, lub liczyć, że ktoś inny wytłumaczy, jak „zastosować Foucaulta”. Każdy z tych wariantów musi jednak uwzględnić, że celowa zmiana społeczna, nawet w imię idei tak wznieśliwych jak emancypacja, „toruje drogę do nowych stosunków władzy” (Foucault 2000: 283–284 [tłum. własne]). Władza musiałaby być uznana za determinantę i przeznaczenie takich ruchów społecznych jak, chociażby, *Group d'Information sur les Prisons* (GIP), który Foucault współzałożył w 1971 roku, a także polskiej *Solidarności*, którą w latach 80. XX wieku Foucault popierał.

Można byłoby próbować przezwyciężyć to swoiste Foucaultowskie fatum, sięgając do wykładów Foucaulta (2005) z lat 1981–1982. Wprowadził on wtedy pojęcie *subiektywacji* odnoszące się do relacji podmiotu wobec siebie i sposobów, w jakie podmiot sam się kształtuje na podstawie tego, co uznaje za prawdę. Allan Milchman i Allan Rosenberg (2009) wyróżniają dwa znaczenia przypisywane subiektywacji przez Foucaulta. Pierwsze odnosi się do relacji podmiotu wobec prawdy, w której podmiot dokonuje uprzedmiotowienia siebie oraz podporządkowuje się dyskursowi autorytetu, na

przykład w postaci danego z zewnątrz prawa moralnego. W wyniku tego oddziaływania podmiot kształtuje siebie na podstawie wiedzy, traktowanej przez niego jako prawdziwa. Subiektywacja w tym rozumieniu nie ma nic wspólnego z faktyczną wolnością podmiotu, jest blisko spokrewniona (jeśli nie tożsama) z pojęciem subiektywacji – ukształtowania podmiotu przez systemy władzy (por. Czyżewski 2012). Jest raczej markowaniem wolności, choć daje jednostkom poczucie sprawczej mocy działania, w tym także przekonanie o niezależności względem systemu władzy-wiedzy oraz możliwości walki z nim.

W drugim znaczeniu stosowanym przez Foucaulta subiektywacja ma miejsce, kiedy podmiot nie podporządkowuje się dyskursowi, któremu z jakichś powodów przypisane jest miano autorytetu, ale sam wyraża prawdę i jest w stanie oddziaływać na siebie jako środek i cel autonomicznych technik siebie i praktyk wolności (por. Foucault 2000). Rozróżnienie obu znaczeń subiektywacji ma istotne znaczenie dla, jak go nazywają Milchman i Rosenberg, *rdzenia etyki Foucaulta* (o moralności Foucaulta i jego, ponoć naiwnej, fascynacji antykiem por. Veyne 1988: 321). Tylko drugie znaczenie ma wiązać się z faktyczną alternatywą, jaką przynosi realna wolność w obliczu niemal wszelchobecnich technik dominacji i kontroli. Z kolei dla etyki Foucaulta stosunek podmiotu wobec prawdy nie wyraża się tylko w stabilnej relacji do dyskursu prawdziwego, ale również w trybie przyjęcia aktywnej względem niego postawy. Jednym z głównych punktów odniesienia jest tu antyczna idea parezji, a więc praktyki mówienia prawdy, szczerzego i otwartego wyrażania swoich opinii w celu

kształtowania siebie i innych. Przeciwnieństwami parezji są pochlebstwo i retoryka – techniki dominiowania nad słuchaczem, uniemożliwiające mu wytworzenie prawomocnej władzy nad samym sobą (Foucault 2005: 386).

Milchman i Rosenberg stawiają pytanie o możliwość rozróżnienia między tymi dwoma znaczeniami subiektywacji, biorąc pod uwagę, iż, z jednej strony, w obu przypadkach realizuje się ona poprzez techniki kształtowania siebie, dążenie do wolności i poczucie podmiotowości, a z drugiej – owym kryterium oddzielające prawdziwe praktyki wolności etycznego podmiotu (subiektywacja w drugim znaczeniu) od ich pozorów (subiektywacja w pierwszym znaczeniu) powinno dać się ustalić bez popadania w od początku obcy Foucaultowi otwarty normatywizm. Autorzy dowodzą, że w celu zapewnienia stabilnej demarkacji Foucault starał się dostarczyć kryterium formalne, w skład którego wchodziły cztery elementy: *krytyka*, *opór*, *problematyizacja* i *parezja*. Mają one znamionować faktyczną wolność etycznego podmiotu.

Na pozostawionym przez Foucaulta etapie prób formalizacji owego kryterium kwalifikowanie działania jako spełniającego lub niespełniającego wymienionych wyżej wymogów polega na rozstrzygnięciach o charakterze decyzji. Chodziłoby tu o decyzje na temat tego, czy podmiot jest wystarczająco krytyczny wobec danego dyskursu, czy odpowiednio dokonuje problematyizacji, czy dość silnie stawia opór władzy i czy faktycznie jest parezją. Ustalenie, kiedy podlega się technikom dominacji danego systemu władzy, a kiedy

jest się poza ich zasięgiem pozostaje również zawsze w relacji do czynników kontekstu historycznego, kulturowego i osobistego.

Gdyby jednak wszyscy, bądź choćby istotna część społeczeństwa, współdzielili tak rozumianą wolność, to jej główne wyznaczniki, a więc opór, krytyka i problematyzacja (prawdopodobnie parezja w najmniejszym stopniu), stałyby się elementami panującego modelu władzy. Jest to, rzecz jasna, tylko hipotetyczny wariant i bez szans na realizację, ponieważ nieustanne podważanie obowiązującego porządku społecznego uniemożliwiłoby wykształcenie się zdroworozsądkowych i zrutywizowanych typów działania, stanowiących niezbędny element potocznego nastawienia wobec świata. Zbyt duża dawka krytycyzmu i problematyzacji jest w stanie zniszczyć podstawowy ład potocznej wiedzy w tej samej mierze, w jakiej nadmiar racjonalności naukowej dezorganizuje codzienne rutynowe działania. Jest to sprawa w naukach społecznych (między innymi w socjologii) rozpoznana: „Kaźda próba utrwalenia tych racjonalności [racjonalności naukowych – przyp. JS] lub wymuszenia ich respektowania w codziennym działaniu spotęguje tylko poczucie bezsensowności istnienia środowiska, w jakim działa jednostka, i zdeorganizuje system interakcji” (Garfinkel 1984: 220).

Stąd też można przypuszczać, że tak pojmowana wolność podmiotu nie jest w stanie się upowszechnić. Ale to właśnie jej niecodzienności i siła, z jaką przeczy ona schematom życia codziennego, może być traktowana jako jeden z najważniejszych, koniecznych, choć niepewnie niewystar-

czających wskaźników wolności podmiotu wobec władzy. Z tej względności cierpie *etyka Foucaulta*, preferowane przez niego ujęcie wolności, ale także omawiana przez niego w ostatnich pracach idea prawdy, której wartość jest dla Foucaulta wątpliwa, gdy chodzi o „lustrzane odbicie” rzeczywistości we współczesnym znaczeniu, za to niezaprzeczalna jako element suwerennej władzy nad samym sobą.

Ale i tu trzeba poczynić wcześniej zgłoszone zastrzeżenie: ani krytyka, o jakiej mówi Foucault, ani charakterystyka subiektywacji nie określają, jakie zmiany promować i której władzy się wymykać. Ponownie decyza w tej sprawie jest pozostawiona innym. O tyle też krytyka jako próba niebycia rządzonym w dany sposób pozwala Foucaultowi odpowiedzieć na pytania negatywne, nie zaś pozytywne – umożliwia kontestowanie, zasilanie i wspiera podawanie w wątpliwość bieżących stosunków władzy, ale nie udziela żadnych wskazówek perspektywnych. Krytyka *à la Foucault* będzie nieuchronnie reaktywna wobec zmiennych stosunków władzy albo ślepo zapatrzona w samą siebie.

Co więcej, jedną z konsekwencji koncepcji „władzy będącej wszędzie” jest przekonanie Foucaulta, że władza nie jest zła. Twierdzi on, że „władza to gry strategiczne. Wszyscy wiemy, że władza nie jest zła” oraz że „relacje władzy nie są zle same w sobie” (Foucault 2000: 298 [tłum. własne]). Poczynając, gdy była jeszcze zamieniona z podmiotem miejscami, pozostawała przynajmniej do pewnego stopnia zła – „cyniczna” i „na wskroś wyrachowana”. Z czasem i w tej mierze, w ja-

kiej wymaga tego uzasadnienie różnicowaniem społecznym, Foucault przyjął, że władza nie jest „zła ze swej natury” (1979: 452 [tłum. własne]). W pewnym sensie nie może być inaczej, ponieważ uzasadnianie powszechności władzy różnicowaniem społecznym kałoby uznać za złe samo to różnicowanie. Byłoby to jednakże niezgodne z indywidualistyczną i elitarystyczną postawą Foucaulta wkładającego przez lata wiele wysiłku, by nie dać się porównać z innymi autorami i nurtami w humanistyce. Stąd, o ile u podstaw nie-subordynacji wobec władzy zwykle leży poczucie niesprawiedliwości lub bolesne doświadczenie, o tyle też w świetle tezy o powszechności władzy znaczenie tego rodzaju czynników motywujących opór istotnie słabnie, a wraz z nim niknie wyrazistość celu krytyki.

Zakończenie

Na koniec trzeba poczynić pewne zastrzeżenie. To, co pod pewnymi względami przyczynia się do utraty polemicznej skuteczności relacji między walką a prawdą, dla zwolenników Foucaulta może być świadectwem interpretacyjnej i badawczej atrakcyjności jego akademickiej postawy. Podobnie rzecz się ma z metakomunikacyjnymi własnościami jego tekstów: jednych odstrasza ją, innych przyciąga (Czyżewski 2013: 21). Tak czy inaczej, kształt definicji władzy, charakter ich uzasadnień oraz formuła eksplikacji głównych przedmiotów Foucaultowskiego zainteresowania są pod względem ich dyskursywności i zrozumiałości takie, jakie miały być (Czyżewski 2005). Pytanie mogłoby więc brzmieć, dlaczego ów stan jest właśnie taki. Częściowo jest on elementem in-

telektualnej autostylizacji Foucaulta, a częściowo „publiczną manifestacją konsekwentnie kontestacyjnego sposobu interpretacji rzeczywistości (polegającego na ustawicznych poszukiwaniach i eksperymentowaniu z własną metodą oraz anachizującej postawie wobec porządku społecznego)” (Czyżewski 2013: 21).

Jednocześnie jednak niejako na wpuł skonkretyzowane osiowe pojęcia i powtarzający się poetycki ton wielu zasadniczych fragmentów jego prac wyrażają swoistą i ćwiczoną przez lata, by tak rzec, strategię dyplomatyczną Foucaulta. Odpowiada ona po części za to, co Richard Rorty nazywał „domaganiem się przywilejów poety” przez Foucaulta (Rorty 1993: 131). W wielu swoich pracach pisał on bowiem, unikając zaciągania teoretycznych zobowiązań. W wywiadach, dyskusjach i tekstach często wypowiadał się w sposób niezamkający mu żadnej drogi koncepcyjnego odwrótu i umożliwiający interpretacyjne wycofanie się z tej lub innej tezy. W ten sposób Foucault prowadził na przykład dyskusję z, przyjmującym pod wieloma względami przeciwną strategię komunikacyjną, Noamem Chomskim w 1971 roku podczas spotkania z cyklu „International Philosophers’ Project” w Eindhoven (Stachowiak 2012).

Zasada nadrzędna, której Foucault hołdował – uciekać przed zdefiniowaniem – znajdowała wszechstronne zastosowanie. Nie była ani wyłączną realizacją postawy, którą można wiązać z próbą odpowiedzi na pytanie, jak *nie być rządzonym w taki sposób, przez tych ludzi i za tę cenę*, ani tylko własnością pojęć, którymi się posługiwał. Była i jest ona nadal rękojmią bezpieczeństwa dla tych, którzy

na prace Foucaulta chcieliby się powoływać. Stale rosnąca popularność i wzmożone zainteresowanie nauk społecznych problematyką władzy może być okazją dla „autorów aspirujących” do wykorzystania Foucaultowskiej strategii dyplomatycznej dla zagwarantowania własnym tekstom prawomocności akademickiej.

Jednym tylko z przykładowych efektów tych krzyżujących się trendów jest wielość zastosowań metafory gry w tekstach Foucaulta. Jego zdaniem „władza działa w grze nieegalitarnych i zmianowych relacji”³, dodatkowo „władza to gry strategiczne” (Foucault 2000: 298 [tłum. własne]). Rola tej metafory jest nie tyle opisowa, co raczej retoryczna i strategiczna. Nie tylko terminologicznie upraszcza i wyjaśnia złożoność procesów, do których się odnosi, ale stanowi także skrót myślowy umożliwiający nieposługiwanie się określeniami mającymi charakter niepotrzebnie przesadzający i nazbyt zobowiązujący. Jednocześnie „smaruje” ona „mechanizm”, który mógłby się „zatrzeć” w przypadku domagania się dosłownego wyjaśnienia, czym jest władza w świetle owych gier. Z perspektywy sympatyków Foucaulta na stałe wpisane w metaforę gry celowa wieloznaczność i mglistość są świadectwem badawczej samoświadomości i teoretycznej odpowiedzialności. Jednocześnie jednak opis jakiegos zjawiska przy jej użyciu metakomunikacyjnie podpowiada, że z założenia literalne zrozumienie owego opisu nie jest wymagane.

Najpewniej niewielka liczba analiz postfoucaultowskich będzie bezpośrednio problematyzować

³ *Le pouvoir s'exerce [...] dans le jeu de relations inégaliitaires et multiples* (Foucault 1976: 123).

Bibliografia

- Althusser Louis (1972) *Louis Althusser Replies to John Lewis*. „Australian Left Review”, no. 12, s. 23–36.
- Bourdieu Pierre (2001) *Reguły sztuki*. Przełożył Andrzej Zawadzki. Kraków: Universitas.
- Burchell Graham, Gordon Colin, Miller Peter (1991) *The Foucault Effect*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Czyżewski Marek (2005) *Dyskurs* [w:] Władysław Kwaśniewicz, red., *Encyklopedia socjologii*, t. Suplement. Warszawa: Oficyna Naukowa, s. 50–58.
- Czyżewski Marek (2012) *Wiedza specjalistyczna i praktyka społeczna – przemiany i pułapki* [w:] Arkadiusz Jabłoński, Jan Szymczyk, Mariusz Zembo, red., *Kontrowersje dyskursyjne. Między wiedzą specjalistyczną a praktyką społeczną*. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 71–93.
- Czyżewski Marek (2013) *Teorie dyskursu i dyskursy teorii*. „Kultura i Społeczeństwo”, nr 2, s. 4–25.
- Ferguson Adam (1782) *An Essay on the History of Civil Society*. London: T. Cadell.
- Foucault Michel (1968) *Réponse au Cercle d'épistémologie*. „Cahiers pour l'analyse”, no. 9, s. 9–40.
- Foucault Michel (1976) *Histoire de la sexualité*. Paris: Gallimard.
- Foucault Michel (1979) *Useless to Revolt* [w:] James D. Faubion, ed., *Power. The Essential Works of Foucault, 1954–1984*. New York: The New Press, s. 449–453.
- Foucault Michel (1993) *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*. Przełożył Tadeusz Komendant. Warszawa: Aletheia Spacja.
- Foucault Michel (1995) *Historia seksualności*. Przełożyli Bogdan Banasiak, Tadeusz Komendant, Krzysztof Matuszewski. Warszawa: Czytelnik.
- Foucault Michel (1997) *The Politics of Truth*. Los Angeles: Semiotext(e).
- Foucault Michel (1998) *Trzeba bronić społeczeństwa*. Przełożyła Małgorzata Kowalska. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Foucault Michel (2000) *The Ethics of the Concern of the Self as a Practice of Freedom* [w:] Paul Rabinow, ed., *Ethics, Subjectivity and Truth: The Essential Works of Michel Foucault 1954–1984*. New York: The New Press, s. 281–301.
- Foucault Michel (2004) *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977–1978*. Paris: Gallimard Seuil.
- Foucault Michel (2005) *Hermeneutics of the Subject. Lectures at the Collège de France, 1981–82*. New York: Palgrave Macmillan.
- Foucault Michel (2010) *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*. Przełożył Michał Herer. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Foucault Michel (2011) *Narodziny biopolityki*. Przełożył Michał Herer. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Garfinkel Harold (1984) *Racjonalne cechy działalności naukowej i politycznej* [w:] Edmund Mokrzycki, red., *Kryzys i schizma*. Przełożyła Dorota Lachowska. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, s. 193–220.
- Habermas Jürgen (2000) *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*. Przełożyła Małgorzata Łukasiewicz. Kraków: Universitas.
- Lemke Thomas (2007) *Foucault, rządymyślność, krytyka*. Przełożył Jakub Maciejczyk. „Recykling Idei”, nr 9, s. 40–48.
- Milchman Allan, Rosenberg Allan (2009) *The Final Foucault: Government of Others and Government of the Self* [w:] Binkley Sam, Capetillo Jorge, eds., *A Foucault for the 21st Century: Governmentality, Biopolitics and Discipline in the New Millennium*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, s. 62–72.

Rorty Richard (1993) *Moralna tożsamość a prywatna autonomia: przypadek Foucaulta*. Przełożył Marek Kwiek. „Etyka”, nr 26, s. 125–132.

Rose Nikolas (1998) *Inventing Our Selves. Psychology, Power, and Personhood*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rose Nikolas (1999) *Powers of Freedom. Reframing Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

Stachowiak Jerzy (2012) *Analiza relacji władzy w konkurencyjnych perspektywach Noama Chomsky’ego i Michela Foucaulta*. „Studia Socjologiczne”, nr 1(204), s. 93–110.

Veyne Paul (1988) *Ostatni Foucault i jego moralność*. „Literatura na Świecie”, nr 6(203), s. 321–329.

Veyne Paul (2010) *Foucault*. Cambridge: Polity Press.

Cytowanie

Stachowiak Jerzy (2016) *Czy władza jest usządze? Krytyka dwóch uzasadnień Foucaultowskiej tezy o powszechności władzy*. „Przegląd Socjologii Jakościowej”, t. 12, nr 1, s. 128–150 [dostęp dzień, miesiąc, rok]. Dostępny w Internecie: www.przegladsocjologii.jakosciowej.org.

Is Power Everywhere? A Critique of Two Justifications of Foucauldian Prevalence of Power Thesis

Abstract: Michel Foucault is one of those authors who significantly impacted upon broadening the meaning of the term “power,” including realms in which one is to look for its symptoms. Foucault’s contribution to the developmental tendency within the studies of power is especially striking. In the *History of Sexuality*, Foucault was to openly claim that power was plainly everywhere. For years Foucault had been elaborating two ways of legitimizing this view, which is named here “a prevalence of power” thesis. For the sake of the below analysis, the first justification is going to be called historiographical, and the second—social differentiation justification. The article aims at criticizing both of them and, although indirectly, the very thesis they support. Since the boundaries of all Foucauldian analytics of power are outlined by these two justifications, their reconstruction and critical consideration are of crucial importance for the post-Foucauldian current in social sciences.

Keywords: Michel Foucault, Power, Discourse, Social Theory, Critique