

Krzysztof Szczerski

PRZYGODNOŚĆ FORM WŁADZY POSTINSTYTUCJONALNE KATEGORIE ANALIZY SYSTEMOWEJ

Poszukując języka właściwego do opisu współczesnej rzeczywistości politycznej (jak ta – u progu XXI wieku) możemy podążyć dwiema ścieżkami. Możemy uznać, że nowe czasy potrzebują zupełnie nowego języka, a zatem należy dla każdej epoki tworzyć właściwy jej zestaw kategorii opisowych (w jednej z wersji tego poglądu pojawi się twierdzenie, że nie tyle celowo tworzymy nowe pojęcia, ile raczej starając się dać wyraz temu, co rozumiemy z otaczającego nas świata, *de facto* świat ten tworzymy, należy więc przynajmniej mieć świadomość, iż posługując się pozornie nawet nienormatywnymi kategoriami, tworzymy i definiujemy – czyli także oceniamy – „nową rzeczywistość”). Z drugiej zaś strony możemy poszukiwać w dziełach minionych czasów intuicji, które mogłyby (dzięki swojej ponadczasowej wartości) służyć także do wyjaśniania zjawisk zachodzących współcześnie. O ile ta pierwsza droga, w moim przekonaniu, jest charakterystyczną domeną nauk społecznych, takich jak politologia, o tyle ta druga stanowi to, co rozumiem pod nazwą „filozofii polityki”.

Politologia jest nauką praktycznego rozumienia zjawisk ze sfery życia publicznego, dlatego musi wciąż uaktualniać język swojego opisu, filozofia polityki poszukuje zaś nowych interpretacji dawnych słów. Słów, które są jak komety – powracają na dynamicznie zmieniającą się Ziemię z tym samym zestawem pierwotnej materii; są one pamiątką dawnego kosmosu, który za każdym razem rozumiemy jednak inaczej. Za symbol tej zmiany – bardzo znaczący, jeśli chciałoby się snuć dalekie analogie – można uznać to, że jeszcze u Mickiewicza „kometa” należy do rodzaju męskiego¹, a dziś została ona sfeminizowana. W ten sposób dokonała się, w języku polskim, symboliczna reinterpretacja zjawiska astronomicznego, które wraz ze zmianą rodzaju zyskało zupełnie inne pole znaczeniowe – jeśli wierzyć nauce o władzy ukrytej w dyskursie języka (o czym będzie jeszcze mowa). Kometa – męczyzna niosący zagrożenie i strach, zmienił się w kobietę pełną złotych ozdób, z pięknym warkoczem, która przynosi

¹ U Mickiewicza pojawia się „ten kometa” (jak „ten atleta”): „Był to kometa pierwszej wielkości i mocy/ Zjawił się na zachodzie, leciał ku północy”, A. Mickiewicz, *Pan Tadeusz*, księga VIII, w. 109–110, różne wydania; por. także P. Bąk, *Gramatyka języka polskiego*, Warszawa 1984, s. 165.

niespodziankę. Politologia zajmuje się opisem samego zjawiska, filozofia polityki poddaje je interpretacji. Politologia zajmuje się władzą. Filozofia polityki – dyskursem władzy.

Ta fundamentalna różnica między politologią a filozofią polityki wskazywać też może na ślepe zaułki, w które mogą zbłądzić obie te nauki. Politologia może zostać wciągnięta w doraźną zmianę i próbować nieustannie, bezrefleksyjnie podążać za „wirującą Ziemią”, zatracić tym samym dystans do przedmiotu swego opisu i każdy fakt czy trend (nawet przelotny) podnosić do rangi godnego pola badań. Filozofia polityki natomiast może kurczowo chwycić się „komety słów” i analizować ich skład bez względu na to, jak bardzo jest to działanie, rzekłbym, swoiste i przedstawia wartość jedynie dla samego badacza.

Dlatego należy nieustannie dbać o to, by te dwie dziedziny refleksji nad polityką pozostawały w dialogu, który umożliwiłby opis zmiennych stanów sfery publicznej przy użyciu odniesień do tradycyjnych i ponadczasowych terminów, pojęć i intuicji. Jednym z obszarów, na którym tego typu refleksja ma dziś, według mnie, przebieg szczególnie interesujący, jest współczesne poszukiwanie języka, który opisałby fenomen władzy, jako że kategoria ta stanowi oczywiście jeden z podstawowych terminów zarówno dla politologii, jak i filozofii polityki.

Niniejszy tekst odwołuje się do „komety”, którą jest w tym wypadku dzieło franciszkanina przełomu XIII i XIV wieku – Jana Dunska Szkota i z tej perspektywy spogląda na „wir Ziemi”, czyli powstawanie zjawiska władzy policentrycznej. Odwołanie się do historycznych myślicieli zakonu franciszkańskiego stanowić ma zabieg, którego celem jest zwrócenie uwagi na szerszy fenomen (choć przyznaję, że są to tylko intuicje powierzchownego obserwatora), jakim jest pewien specyficzny wymiar współczesnego dyskursu politycznego.

Otóż opis obecnego modelu polityki, zestaw podstawowych pojęć używanych do jego charakterystyki oraz debata wokół pożądanego kształtu instytucji wydają się bliższe nie tyle tradycyjnemu podziałowi na dwa korzenie filozofii polityki – platoński i arystotelejski (który to podział od zawsze stanowił podstawowy nurt kontrowersji zarówno dotyczących modelu państwa, jak i opisu zadań polityki), ile sporowi, jaki toczył się w Europie wśród scholastyków XIII i XIV wieku, łącznie z powstaniem *via moderna*², który można symbolicznie opisać (mówiąc w kategoriach współczesnego języka) jako spór pomiędzy racjonalistycznym systemem wpieranym przez dominującą instytucję (tomizm jako „doktryna” papieża) a próbą jego podważenia przez „subtelne marginesy”, za które można uznać „linię franciszkańską” w myśleniu o rzeczywistości, z jej najważniejszym – dla przedstawianej poniżej problematyki – myślicielem, zwanym Subtelnym Doktorem (*Doctor subtilis*), czyli wspomnianym już Janem Dunsem Szkotem. Z oczywistych względów opis filozoficznej dysputy tych

² *Via moderna* doprowadziła w rezultacie do powstania zupełnie nowego kształtu scholastyki – rewolucji Ockhamowskiej zmieniającej całe pole debaty.

dwóch nurtów nie znajdzie tu swego miejsca, ważniejsze jest jednak, by uchwycić jego naturę.

Sens tego sporu dotyczy problematyki miejsca woli w działaniu Boga i człowieka, zadań rozumu w odkrywaniu świata i trwałości zastanego porządku. Jak się wydaje, dzisiejszy dyskurs publiczny we wszystkich tych punktach bliższy jest „intuicjom franciszkańskim”, które, nie do końca chyba w sposób uświadomiony przez współczesnych autorów, przeżywają obecnie wyraźny renesans.

W wymiarze czysto eklezjalnym, nie jest dziełem przypadku, że zapomniane przez stulecia dzieło Dunsza Szkota³ stało się w XX wieku ponownie przedmiotem badań (powstały: Komisja Szkotystyczna przy zakonie franciszkańskim oraz Międzynarodowe Towarzystwo Szkotystyczne w 1966 roku), a Jan Paweł II wyniósł go na ołtarze w 1993 roku. Jest to późna chwała dla Dunsza, którego dzieło było obiektem licznych ataków (szczególnie po tym, jak na jego własnej ziemi zapanował Kościół reformacyjny), silnych do tego stopnia, że powstałe od jego imienia słowo *dunce* oznacza dziś w języku angielskim tyle co „nieuk, osioł”⁴.

Jest jednakże coś znacznie szerszego niżli jedynie powrót nauki Dunsza Szkota do głównego nurtu Kościoła katolickiego. Zaskakujące jest, do jakiego stopnia sformułowania, które pojawiły się w argumentacjach franciszkańskich w wiekach średnich mogą być dzisiaj łatwiej zrozumiałe dla współczesnego uczestnika dyskursu publicznego i wydać mu się bliższe niż dla człowieka żyjącego w czasach bezpośrednio po średniowieczu. W tym sensie możemy powiedzieć o odrodzeniu sporu pomiędzy „językiem dominikańskim” opartym na racjonalnym systemie Akwinaty a „językiem franciszkańskim” opartym na uczuciowości i woli.

Mówiąc o linii franciszkańskiej we współczesnym dyskursie publicznym, chciałbym zwrócić uwagę na dwa, niezależnie pojawiające się zjawiska. Po pierwsze, pojawienie się „figury św. Franciszka” jako legendarnego archetypu współczesnego buntownika – alterglobalisty. Znajduje to najbardziej znany wyraz w książce M. Hardta i A. Negriego, w której powiada się o św. Franciszku:

w opozycji do rodzącego się kapitalizmu Franciszek odrzucił wszelką instrumentalną dyscyplinę [...] pokazał życie radosne, ogarniające cały byt i naturę [...] biednych i wyzyskiwanych ludzi – wszystko to razem przeciw woli mocy i korupcji. W ponowoczesności raz jeszcze znajdujemy się w położeniu Franciszka, nędzy władzy przeciwstawiając radość

³ Jego proces beatyfikacyjny, rozpoczynany dwukrotnie, toczył się ponad 200 lat, a głównym powodem kontrowersji były niektóre dzieła przypisywane (jak się potem okazało błędnie) Dunsowi oraz plotki jakoby miał być pochowany żywcem w ekstazie mistycznej, warto też pamiętać, że prawdę o niepokalanym poczęciu NMP, której orędownikiem był Duns Szkot, Kościół podniósł do rangi dogmatu dopiero w XIX wieku, por. E. Jung-Palczewska, *Wszystko ze zdziwienia. Antologia tekstów filozoficznych z XIV wieku*, Warszawa 2000, s. 27–28.

⁴ Por. N. Davies, *Europa*, przeł. E. Tabakowska, Kraków 1998, s. 472.

bycia. To rewolucja, której nie opanuje żadna władza [...] bo kooperacja i rewolucja są razem, w miłości, prostocie i niewinności⁵.

Warto zauważyć, jak płodna może być ta „stara legenda”, jak autorzy ci nazywają żywot św. Franciszka, i jednocześnie jak daleko może nas zaprowadzić traktowanie jej właśnie w charakterze powracającej komety. Oni sami przywołują Franciszka jako wzór dla komunistycznego bojownika nowego wieku, ale przecież można wysnuć z jego legendy także inne wątki, charakterystyczne dla głównego nurtu współczesnych ruchów liberalizująco-lewicowych. Są tu przecież elementy ekologiczne, afirmujące przyrodę – dziś szczególnie popularne – aż po radykalny ruch gatunkizmu uznającego człowieka za wroga środowiska naturalnego, kierującego się „gatunkowym rasizmem” wobec innych żywych istot, w sposób nieuprawniony przedkładającego interesy swojego gatunku nad interesy innych gatunków⁶, co, generalnie rzecz biorąc, zaprzecza wprost jednemu z podstawowych założeń antropologii judeochrześcijańskiej, którym jest szczególnie status człowieka na Ziemi. Jak pisze Frank Freudi,

zamiast mówić o grzechu pierworodnym, który doprowadził do upadku człowieka, boimy się zniszczenia natury przez pełen złej woli gatunek ludzki [...] zakłada się, że gatunek ludzki jest ze swej natury destrukcyjny i moralnie zepsuty. Stale mówi się o tym, że działalność człowieka zagraża istnieniu Ziemi⁷.

Wydaje się, że to porównanie (z jednej strony afirmacyjny, „braterski” stosunek św. Franciszka do przyrody jako dzieła Bożego, a z drugiej dzisiejsza ideologia gatunkizmu) pokazuje, w jaki sposób perspektywa współczesna może stać się karykaturą korzeni, do których się dowołuje. Są tu obecne także wątki afirmacji życia jako takiego i radości życia, które stały się swego czasu główną linią tworzenia „dyskursu radościowego”, jaki stworzyło środowisko mniejszości seksualnych (*gay movement*), jest tu wreszcie – bardzo ważny dla jednego z odłamów współczesnego feminizmu – nurt podkreślający wyższość prostoty nad sztucznym konwenansem tworzonym przez dominujący dyskurs męskiej kultury, z czego wynika pochwała tzw. polityki sąsiedzkiej (*neighbourhood politics*), czyli zajmującej się codziennymi problemami małych wspólnot, w której to polityce kobiety zyskują naturalną przewagę nad mężczyznami gotowymi toczyć wyłącznie wielkie wojny⁸.

Drugim elementem czasów franciszkańskich jest powrót w języku debaty politycznej pojęć, które są odkrywane na nowo, a które (rzecz wielce zajmująca) po raz pierwszy pojawiały się u wielkich myślicieli zakonu franciszkańskiego w złotym okresie scholastyki średniowiecznej – mam tu na myśli takie postacie, jak św. Bonawentura, ale przede wszystkim Jan Duns Szkot (a nawet Roger

⁵ M. Hardt, A. Negri, *Imperium*, przeł. S. Ślusarski i A. Kołbaniuk, Warszawa 2005, s. 433.

⁶ Por. P. Singer, *Animal Rights and Human Obligations*, New Jersey 1989.

⁷ F. Freudi, *Nowa mizantropia. Ludzkość na cenzurowanym*, „Europa. Tygodnik idei” 2006, nr 27 (118), s. 9.

⁸ Por. R. Lister, *Dialectics of citizenship*, „Hypatia” 1997, tom 12, nr 4.

Bacon czy Wilhelm Ockham). Oczywiście, pochodzą oni z zupełnie różnych okresów zakonu franciszkańskiego i należy podkreślić, jak wiele ich dzieliło. Jednak współczesne odczytywanie dawnych słów ma to do siebie, że łączy w pewne ciągi nawet to, co pierwotnie było rozdzielne. Kategorie, którymi opisywali oni rzeczywistość (choć szczegółowy przedmiot ich sporu pozostawał naturalnie inny niż obecnie), wydają się niezwykle aktualne i stanowią podstawowe pojęcia współczesnego dyskursu o kształcie instytucji politycznych. Przywołajmy najważniejsze z nich.

Pierwszym jest pojęcie „podróży” jako istoty losu człowieka, będące centralnym elementem opisu kondycji ludzkiej u św. Bonawentury, wprowadzające takie określenia, jak dynamizm, ruch, działanie, opisanie człowieka w kategoriach „istoty w drodze”, a nadto mistyka czynu, ale także i prakseologia, czyli dobre wykonywanie swojej pracy⁹. Współcześnie zaś, „bycie w drodze” było jednym z głównych wątków pisarstwa Jacques’a Derridy¹⁰.

Dla koncepcji współczesnego człowieka, najistotniejszą zdaje się jednak, szczególnie afirmowana przez Duns Szkota wola, jako przymiot w działaniu człowieka pierwszy nawet przed rozumem. Jest to wola rozumiana jako swoboda działania w stosunku do każdego przedmiotu, gdyż „wolność nie polega na wybieraniu do wcześniej określonych celów [...] wolność polega na swobodnym afirmowaniu bądź negowaniu, bądź nienawidzeniu wszystkiego z czym się spotykamy”¹¹. Jak podkreślał Subtelny Doktor, wola to akt chcenia indywidualnego¹², który stanowi o naszej wolności i nie jest skrzepowany nakazami rozumu.

Kolejną ważną intuicją, którą można wyprowadzić od scholastyków franciszkańskich, jest koncepcja użyteczności jako indywidualnego uprawnienia:

indywidualna użyteczność stawała się jednym z kluczowych elementów określających arbitralną decyzję podmiotu moralnego. Składowymi ulegającym rozkładowi wspólnot stawały się jednostki; wspólnoty traciły w ten sposób jednolitość, przestawały być „organicznymi ciałami” [...] stawały się zbiorami wielu odrębnych składowych¹³.

To prowadziło ich, w tym Duns Szkota, do wypracowania średniowiecznej koncepcji zbliżonej do idei umowy społecznej jako źródła powstania wspólnoty politycznej. Duns Szkot, jak pisze F. Copleston, „dość skrupulatnie” odróżnia władzę polityczną od władzy ojcowskiej i „zdaje się sugerować, że opiera się ona na dobrowolnej zgodzie”¹⁴. Jako przykład takiego spojrzenia przytacza on dwa wątki z pism Duns, w których autor twierdzi, że „władza polityczna [...] staje się prawomocna na zasadzie powszechnej zgody i wyboru samej wspólno-

⁹ Por. J. Mirewicz SJ, *Wychowawcy Europy*, Kraków 2003, s. 101, 103–104.

¹⁰ Por. J. Derrida, C. Malabou, *La Contre-alee. Voyager avec Jacques Derrida*, Paryż 1999.

¹¹ H. Arendt, *Wola*, przeł. R. Piłat, Warszawa 2002, s. 193.

¹² Tamże, s. 183–184.

¹³ B. Szlachta, *Monarchia prawa. Szkice z historii angielskiej myśli politycznej do końca epoki Plantagenetów*, Kraków 2001, s. 231.

¹⁴ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. II, przeł. S. Zalewski, Warszawa 2004, s. 492.

ty”¹⁵ oraz, gdy pisze o „niezależnych społecznościach”, które dla wspólnego dobra potrafią wybrać we wzajemnej zgodzie jednego władcę¹⁶. W kontekście współczesnych modeli władzy warto zwrócić uwagę przede wszystkim na ów przykład niezależnych społeczności, połączonych dobrowolnie we wspólnym systemie władzy, od której (w innym miejscu swych pism) Szkot będzie wymagał prawomocności, roztropności i działania dla dobra wspólnego. Takie spojrzenie na model instytucji publicznych – powiązanie różnorodnych społeczności we wspólnym reżimie politycznym – bliskie jest „neomediewalnej” szkole opisu na przykład systemu wspólnotowego Unii Europejskiej¹⁷.

Następnym pojęciem, szczególnie ważnym dla dalszych rozważań o władzy, była wprowadzona przez Dunsza Szkota zasada jednostkowania, która otworzyła drogę do późniejszego nominalizmu w wersji Ockhama, choć była odeń różna.

Jak podkreśla W. Tatarkiewicz, Duns Szkot twierdził, że forma gatunkowa nie może być jedyna, lecz, że istnieje poza tym w każdej rzeczy forma indywidualna (*haecceitas*) – dlatego za słowem „forma” kryje się u niego istotny czynnik rzeczy – to forma jest *principium individuationis*. To była jego droga do uznania możliwości mnogości form, niezrywająca całkowicie z koncepcją ogólnych pojęć¹⁸. Ważne, by odróżnić tę koncepcję od teorii nominalistów, których charakteryzuje

wiara, że wszystko co istnieje, jest w istocie pojedynczym, osobnym bytem – zredukowanie wszelkiego istnienia do istnienia indywidualnego [...] prowadziło do odwrócenia tradycyjnego ujęcia [...] relacji między całością i jej częściami, między wspólnotą i jej członkami, a w końcu zupełnego przenicowania idei samego społeczeństwa¹⁹.

Myśl Dunsza Szkota była zaiste rewolucyjna i wydaje się dziś niezwykle adekwatna do naszego spojrzenia na naturę otaczających nas instytucji, także społecznych. Otóż bowiem w konsekwencji tego rozumowania dokonać możemy istotnego odwrócenia hierarchii spojrzenia na byt. Jeśli odnieść to do dyskusowanego w tym tekście pojęcia władzy, to możemy powiedzieć, iż ogólne pojęcie („władza”) jest jedynie myślą, której brak realności, a która tym samym – także z punktu widzenia człowieka – ma niższy status ontologiczny od rzeczywiście istniejącej instytucjonalnej formy tejże władzy. Realność bytu szczegółowego jest wyższa ontologicznie od bytu w ogólności²⁰. Tym samym należy skupić uwagę na realnie istniejących i zmiennych w czasie jednostkowych formach

¹⁵ Jan Duns Szkot, *Opus Oxoniensia*, 4, 15, 2, n 7, za: F. Copleston, *Historia filozofii*, t. II, s. 492.

¹⁶ Por. Jan Duns Szkot, *Reportata Parisiensia*, 4, 15, 4 n 11, za: F. Copleston, *Historia filozofii*, t. II, s. 492.

¹⁷ Por. O. Waever, *Europe since in 1945: Crisis to Renewal* [w:] K. Wilson, J. van der Dussen (eds.), *The History of the Idea of Europe*, London 1995, J. Zielonka, *Should Europe Become a State in the Future State of Europe?* [w:] M. Leonard (ed.), *The Future Shape of Europe*, London 2000.

¹⁸ Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1958, s. 384 i n.

¹⁹ B. Szlachta, *Monarchia prawa*, s. 231.

²⁰ Por. H. Arendt, *Wola*, s. 174.

sprawowania władzy i w każdym nowym porządku odnajdywać właściwą dla niego *haecceitas*. Nie można zatem uznawać, że forma władzy, która realizowana jest w jednym porządku (np. państwowym) musi zostać odzwierciedlona w innych porządkach (np. ponadnarodowych), wręcz odwrotnie: należy stale odszukiwać czynniki jednostkowania.

Z zasadą jednostkowania i woli jako głównym mechanizmem wolnego działania wiąże się ostatnie z rewolucyjnych pojęć scholastyki franciszkańskiej, które – moim zdaniem – ma zasadnicze znaczenie dla opisu otaczającego nas współczesnie świata instytucji politycznych. Jest nim pojęcie przygodności oznaczające zaprzeczenie istnienia łańcucha przyczynowego, czyli nieprzerwanego ciągu następujących po sobie koniecznych i dostatecznych przyczyn. Przygodność wprowadza nas w świat niekonieczności, świat, w którym każda istniejąca rzecz nie jest ani konieczna, ani też nie „istniała od zawsze”, ale której przeciwieństwo mogło równie dobrze pojawić się w tym samym czasie, kiedy w rzeczywistości pojawiła ta właśnie rzecz. Zamiast uporządkowanego świata determinizmu Duns Szkot wprowadza „teorię przyczyn częściowych”, które mogą ze sobą konkurować na równych prawach i działać niezależnie jedna od drugiej; każda zmiana zachodzi w skutek zbiegu wielu przyczyn²¹. Otaczający nas świat społeczny nie jest zdeterminowany, lecz jest wyłącznie „przygodnie spowodowany”²². Co więcej, twierdzi on, że każda zmiana zachodzi na skutek zbiegu wielu przyczyn, a nowe (tu podaje przykład narodzin życia ludzkiego) powstaje poprzez to, co można by nazwać „zbieżnością przeciwstawności”. To właśnie „takie zbieżności tworzą strukturę rzeczywistości we wszystkich ludzkich sprawach”²³.

Porównajmy te pojęcia do intuicji, które pojawiają się w sztandarowych analizach współczesnych społeczeństw pióra Zygmunta Baumana i Anthony’ego Giddensa. W *Plynnej nowoczesności* Bauman charakteryzuje dzisiejszą sferę społeczną, pisząc, iż

dzisiaj wzorce i porządki nie są już „dane” [...] jest ich zbyt wiele; zderzają się ze sobą, a ich przykazania przeczą sobie wzajemnie [...] mamy dziś do czynienia ze zindywidualizowaną i sprywatyzowaną wersją nowoczesności, w której obowiązek kreowania wzorców oraz odpowiedzialność za porażkę spoczywają przede wszystkim na barkach poszczególnych jednostek. Nadszedł czas roztapiania wzorców zależności i wzajemnych relacji²⁴.

Świat opisywany przez Baumana to świat skazanych na ujednostkowanie zagubionych ludzi, znajdujących się nieustannie w drodze, której kresu nie znają; „indywidualizacja jest losem człowieka, a nie wyborem. W świecie wolności indywidualnego wyboru nikt nie może uniknąć indywidualizacji ani odmówić

²¹ Tamże, s. 194–195.

²² J. Duns Szkot, *Philosophical Writings*, wydanie krytyczne w opr. A. Wolter, London 1962, s. 55.

²³ Tamże.

²⁴ Z. Bauman, *Plynna nowoczesność*, przeł. T. Kunz, Kraków 2006, s. 14–15.

udziału w powszechnej »grze w indywidualność«²⁵. Nie oznacza to jednak, zdaniem Baumana, iż człowiek staje się tym samym bardziej panem własnego losu – wręcz odwrotnie – opisuje on na kartach swej książki ogromną przepaść między tym, co nazywa jednostką *de iure*, a szansami na stanie się jednostką *de facto*, która ma możliwość kształtowania własnego losu i dokonywania autentycznych wyborów.

Poglądom Baumana bliski jest Giddens, który definiuje współczesność między innymi poprzez

[zwrot] ku nowemu indywidualizmowi, a więc postawie czynnego kształtowania samego siebie i własnej tożsamości. [...] Globalizacja wymusza na ludziach bardziej otwarty, refleksyjny sposób życia. Oznacza to, że bezustannie odpowiadamy na zmiany zachodzące w otaczającym nas świecie i ciągle przystosowujemy się do niego. Jako jednostki ewoluujemy wraz ze środowiskiem społecznym, którego jesteśmy częścią²⁶.

W tym wypadku ponownie ukazuje się nam, jak zmieniła się Ziemia, na którą powróciła kometa Dunsza Szkota. Prymat woli, którą głosił Doktor Subtelny, odnosił się w pierwszym wymiarze do teologicznego opisu cech Boga, a potem do stworzonego na jego obraz i podobieństwo człowieka, co miało uzasadniać jego wolność wyboru. Dzisiejszy człowiek nie radzi sobie, zdaniem Baumana, z sytuacją indywidualizacji i potrzebuje polityki przez duże „P”, aby wspomóc człowieka w dojściu do swej indywidualności.

Dla pojęcia władzy powyższe intuicje mają fundamentalne znaczenie. Aby zobrazować ich konsekwencje dla teorii władzy we współczesnej politologii, przywołajmy koncepcję „władzy nieprzechodniej” (którą dla potrzeb tego tekstu nazwijmy „władzą poliformiczną”²⁷) przedstawioną przez Gerharda Goehlera²⁸. Istotą tak pojmowanej władzy jest odejście od założenia o jej charakterze jako grze o sumie zerowej, a zatem nie jest tak, by skupienie władzy w jednym ośrodku miało automatycznie powodować uszczuplenie jej w innym lub niemożliwość pojawienia się nowego układu władzy. Wynika to z przekonania, że władza jest atrybutem wspólnotowym, a nie ekskluzywnie jednostkowym i ma znaczenie dla budowy porządku społecznego, mobilizowania do wspólnego działania, ustalania wspólnego dobra²⁹, a nie jedynie do podporządkowywania jednych – drugim. Ta władza to władza powodująca, że ludzie – indywidualnie jednostkowi, wzajemnie od siebie niezależni, tworzący odrębne społeczności – działają razem, budując uporządkowaną domenę publiczną, zapewniająca

²⁵ Tamże, s. 53.

²⁶ A. Giddens, *Socjologia*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2004, s. 84.

²⁷ Zmiana pojęcia znajduje uzasadnienie w fakcie, iż Goehler skupia się na kwestiach konstytucyjnych, w których punktem odniesienia jest władza jako przedmiot legitymizowanego podziału kompetencji między organy państwa.

²⁸ G. Goehler, *Constitution and Use of Power* [w:] H. Goverde, P.G. Cerny, M. Haugaard, H. H. Lentner (eds.), *Power in Contemporary Politics*, London–New Delhi 2000, s. 41–58.

²⁹ Por. Y.R. Simon, *Filozofia rządu demokratycznego*, przeł. R. Legutko, Kraków 1993.

zdolności komunikowania³⁰. Nie jest to w związku z tym władza o jednym, systemowo akceptowalnym kształcie, która musi działać wedle jednego porządku formy racjonalnej i nie poddawać się przygodnościom. Pojawiają się bowiem nowe wymiary tak rozumianej władzy. Władza ma zatem od strony formalnej charakter zmienny i zależny od konkretnej zasady jednostkowania, charakteryzującej daną wspólnotę polityczną, której źródła należy poszukiwać nie tyle w „konieczności dziejowej”, ile w konkretnym „przygodnym źródle”.

Goehler definiuje władzę poliformiczną jako „władzę konstytuującą wspólnotę jako efektywną całość – wspólną przestrzeń działania, która jest symbolicznie obecna”³¹. W ten sposób podkreśla się najważniejsze wymiary niezbędne do zaistnienia władzy. Po pierwsze, opiera się ona na założeniu istnienia elementów wspólnych (*commonalities*) dla uczestników sfery publicznej (społeczeństwa) – minimalnych uzgodnień co do wspólnych celów i wspólnego działania, które umożliwiają współistnienie ludzi ze sobą. Po drugie, władza poliformiczna zakłada ową wspólną przestrzeń działania, różną od zasady „konkurencyjnej przestrzeni działania”, która jest charakterystyczna dla władzy pojmowanej w kategoriach gry o sumie zerowej. W ramach wspólnej przestrzeni

A i *B* generalnie działają na podstawie i w granicach wspólnych koncepcji co do wartości i zasad porządkowych. Odwrotnie jest w relacji władzy przechodniej – przestrzeń działania pomiędzy *A* i *B* jest tu definiowana jedynie poprzez zwierzchnictwo i podporządkowanie się woli jednej ze stron i składa się z relacji blokujących i wzajemnie na siebie nachodzących³².

Tabela 1. Najważniejsze różnice dwóch typów władzy

Władza skupiona	Władza poliformiczna
Porządkująca świat na zewnątrz (<i>other-reference</i>)	Samoregulacyjna (<i>self-reference</i>)
Relacje woli	Relacje symboliczne
Podnosząca pewne problemy	Reprezentująca pewne problemy
Regulacyjna	Integrująca
Realizacyjna	Upoważniająca
Egzekwująca władzę	Generująca władzę
Nakładające się obszary działań	Wspólna przestrzeń działania
Instrumentalna	Samoistna

Na podstawie: G. Goehler, *Constitution...*, s. 50

³⁰ Goehler nawiązuje tu do prac H. Arendt i jej normatywnej koncepcji władzy wyłożonej np. w *The Human Condition*, Chicago 1958, czy *On Violence*, London, New York 1970.

³¹ „Intransitive power constitutes a community as an effective unit in the form of a common space of action which is symbolically present”, G. Goehler, *Constitution...*, s. 48.

³² Tamże, s. 49.

W tym drugim wypadku trwanie porządku władzy zależne jest od realnego egzekwowania jej względem innych (w momencie, gdy stosunek władzy ustaje, ustaje też jej istnienie), podczas gdy władza poliformiczna znajduje swoje oparcie nie tyle w pojedynczych aktach władczych, co w odpowiednim ułożeniu instytucjonalnym, pojawieniu się wspólnych symboli oraz we właściwych narzędziach komunikowania społecznego.

Dla szkoły instytucjonalistycznej kwestia przygodności form władzy prowadzi nas ku trzem koncepcjom: otwartego systemu instytucjonalnego, otwartego pola tożsamości politycznej oraz policentrycznych aren władzy.

System otwarty nie zakłada centralizowania władzy rozumianego jako skupianie jej w wyodrębnionych z otoczenia, wewnętrznie spójnych instytucjach o charakterze politycznym, w których obowiązują procedury decyzyjne oparte na sformalizowanych kryteriach siły i wpływu (parlament, rząd itp.). Istotą dobrze działającego systemu jest uzyskanie wewnętrznej równowagi (ustalenie punktu równowagi) będącej rezultatem jego funkcjonowania, a nie założonej przez ostry reżim liczby głosów czy okresów przejściowych. Punkt równowagi jest zmienny w czasie i zależny od natury polityki, do której się odnosi. Jego ustalenie jest warunkowane nie tyle formalnymi przepisami, ile wzajemnym zaufaniem, równością, dostępem do wiedzy o swoich działaniach, niskimi kosztami transakcyjnymi i zgodą proceduralną pomiędzy uczestnikami systemu.

System taki czerpie swą legitymizację ze zgody na współdziałanie ze strony różnych wspólnot politycznych opartych na zróżnicowanych porządkach legitymizacyjnych i odwołujących się do różnorodnych tradycji. Istotą jego spójności nie jest jeden zestaw wartości, o które w rezultacie toczy się spór na temat ich ekskluzywizmu powodującego wykluczenie tych czy innych grup społecznych, co prowadzi – w wyniku dążenia do jego uniknięcia – do takich paradoksów, jak propozycja zrównania dziedzictwa chrześcijańskiego i islamskiego w Europie, lecz zgoda na dialog między wartościami i ideami oparty na wzajemnie podzielanym szacunku.

Idea otwartego systemu instytucjonalnego odpowiada na podstawowe problemy współczesnych modeli instytucjonalnych, który wraz ze zmierzchem tradycyjnego porządku państwowego znalazł się także w intelektualnym regresie³³. Po pierwsze, specyfika tej ewolucji zakłada odmienną niż obowiązująca w tradycyjnych federalizmach, hierarchię źródeł norm i władzy politycznej. Porządek ten skonstruowany jest według „odgórnej (*top-to-bottom*) hierarchii norm, lecz [jednocześnie] według oddolnej (*bottom-to-top*) hierarchii władzy formalnej i realnej”³⁴. Jest to istotna różnica. Po drugie, istotnym elementem otwartego systemu konstytucyjnego jest jednoczesne abstrahowanie od państwa

³³ Por. N. Walker, *The Idea of Constitutional Pluralism*, EUI Working Paper LAW nr 2002/1, s. 5.

³⁴ J.H.H. Weiler, *In the defence of the status quo: Europe's constitutional Sonderweg* [w:] J.H.H. Weiler, M. Wind (eds.), *European Constitutionalism...*, s. 9.

jako wyłącznego nośnika suwerenności w rozumieniu westfalskim i dostrzeżenie ponowoczesnych form władzy sieciowej i rozproszonych ośrodków samoregulacyjnych. Po trzecie, zachowanie otwartego dyskursu publicznego i niefaworyzowanie żadnego z potencjalnych jego uczestników. Po czwarte, stworzenie systemu pozwalającego uniknąć podejrzeń, że służy on realizacji czyjegoś partykularnego interesu³⁵.

Przygodność form władzy musi jednocześnie zakładać otwarte pole tożsamości politycznej. Dla zbudowania wspólnej przestrzeni działania politycznego niezbędne jest, by przy zachowaniu zgody co do jednolitości zasad poruszania się w tej przestrzeni otworzyć ją dla szerokiego spektrum potencjalnych aktorów. Uczestnikami przestrzeni politycznej są dzisiaj bowiem podmioty najróżniejszego rodzaju. Mogą to być indywidualni obywatele, wspólnoty polityczne niższych segmentów, naród/lud, elita polityczna, instytucje, a w wymiarze europejskim także poziom wspólnotowy. Mają oni do dyspozycji wiele narzędzi, których używają do określenia swej podmiotowości politycznej: symbole, wartości, prawo, instytucje, elita polityczna, granice, cele, działania.

Dla władzy poliformicznej istotne jest, że między aktorami a narzędziami podmiotowości następuje stała interakcja oznaczająca zróżnicowany poziom zaangażowania aktorów podmiotowości w poszczególne jej narzędzia i wybiórcze posługiwanie się nimi. Oznacza to, że różni aktorzy mają różne hierarchie swych odniesień narzędziowych w ramach tworzenia podmiotowości. W przypadku instytucji politycznych i elity politycznej możliwa jest też sytuacja, że swą podmiotowość budują one na samym fakcie własnego istnienia, czyli uzasadniają się przez się.

W tym też kontekście zadaniem władzy jest stworzenie płaszczyzny porządkującej chaotyczne interakcje podmiotowości wedle pewnego wspólnego schematu określanego przez przyjęte rozwiązania polityczno-prawne, które, przedstawiając dominujący wzorzec podmiotowości, stanowią punkt odniesienia dla wszystkich aktorów i jednocześnie są swoistego rodzaju „filtrem” wyławiającym spośród zastępów aktorów, mnogości narzędzi i ich wielorakich interakcji tylko te, które mieszczą się w zaproponowanym modelu. Jednocześnie dokument o charakterze konstytucyjnym stanowić powinien swoistego rodzaju most proceduralny umożliwiający dyskursywną partycypację podmiotów tożsamości w polityce poprzez posługiwanie się narzędziami tożsamości. W praktyce oznacza to, że rolą władzy nie jest ostateczne definiowanie pola polityki, norm czy wartości, ale stworzenie płaszczyzny do wspólnego ich wytwarzania. Jest to możliwe wówczas, gdy zasada organizująca władzę ma charakter otwarty i integrujący³⁶.

³⁵ Por. N. Walker, *The Idea of Constitutional Pluralism*, s. 6 i n.

³⁶ Szerzej na ten temat w: K. Szczerski, *Unia Europejska jako otwarty system konstytucyjny*, „Międzynarodowy Przegląd Polityczny” 2006, nr 14, s. 236–251.

Określenie to odnosi się, po pierwsze, do stosunku władzy do stopnia różnorodności aktorów, którzy uczestniczą w polityce, po drugie, jej stosunku do dopuszczania nowych aktorów do podmiotowości politycznej (władza integrująca nie powinna zawęzać liczby podmiotów uczestniczących w dyskursie politycznym), po trzecie, do stosunku do pluralizmu symboli i dyskursów publicznych (władza otwarta dopuszcza pluralizm podmiotowości). Władza poliformiczna to taka, dzięki której zarówno kwestia narzędzi, jak i aktorów pozostaje otwarta i umożliwia stały partycypacyjny dyskurs podmiotowości.

Władza poliformiczna, aby miała sens musi być odpowiednio zinstytucjonalizowana. Jeden z modeli takiej instytucjonalizacji to model zarządzania politycznego. Komparatystyczną definicję takiego egzekwowania polityki przedstawia Beate Kohler-Koch³⁷. Posługuje się ona dwiema płaszczyznami zmiennych: pochodzącą od Lijpharta typologią zasad organizacji relacji politycznych (rządy większościowe a rządy uzgodnieniowe)³⁸ oraz zaczerpniętą od Lehbruch'a typologią logik konceptualizacji sfery publicznej (zgodnie z zasadą dobra wspólnego a zasadą dobra indywidualnego)³⁹.

Relacje w układzie rządów większościowych oparte o są na względnej homogeniczności środowiska politycznego (duży zakres zgody społecznej, wspólny model społeczny) przy rywalizacyjnym charakterze walki o władzę skupionej przede wszystkim w obszarze władzy wykonawczej, walki pomiędzy, zwykle, dwiema stronami sporu formułowanego według czytelnego podziału socjoekonomicznego, z jednoczesnym dużym pragmatyzmem elit politycznych (spory mają charakter techniczno-polityczny, mniej ideologiczny). Demokracja uzgodnieniowa to model, w którym duże i czytelne zróżnicowanie społeczne (podziały ekonomiczne, kulturowe, mniejszości), przekładające się na szeroki pluralizm projektów politycznych i wzorów społecznych, jest przewyżczone przez wewnętrznie zróżnicowaną politykę o charakterze konsensualnym, budującą porozumienia i włączającą w obręb przestrzeni publicznej rozmaite grupy społeczne (władza inkluzywna), przy czym uczestnictwo to może mieć charakter rozproszony i odbywać się w rozmaitych formach.

Podział na systemy kierujące się dobrem indywidualnym oraz te, które podkreślają przede wszystkim dobro wspólne, jest intuicyjnie czytelny. Nie chodzi w tym wypadku o to, iż są to dwa wykluczające się modele, ale o to, co stanowi

³⁷ B. Kohler-Koch, *The Evolution and Transformation of European Governance* [w:] B. Kohler-Koch, R. Eising (eds.), *The transformation of Governance in the EU*, London 1999, s. 20–26.

³⁸ Por. A. Lijphart, *Democracy in Plural Societies: Comparative Exploration*, New Haven 1977; tenże, *Democracies. Patterns of Majoritarian and Consensus Government in Twenty One Countries*, New Haven 1984; w literaturze polskiej szerokie omówienie por. A. Antoszewski, *Modele demokracji przedstawicielskiej* [w:] A. Antoszewski, R. Herbut (red.), *Demokracje zachodnioeuropejskie. Analiza porównawcza*, Wrocław 1997, s. 15–39.

³⁹ G. Lehbruch, *The Organization of Society, Administrative Strategies and Policy Networks* [w:] R. Czada, A. Windhoff-Heritier (eds.), *Political Choice – Institutions, Rules and the Limits of Rationality*, Frankfurt/M 1991, s. 121–158.

pierwszorzędny porządkujący punkt odniesienia w działaniach instytucji państwa (systemu politycznego).

Władza poliformiczna, w takiej perspektywie porównawczej, to władza opierająca się na działaniach aktorów zainteresowanych swoim własnym dobrem przy jednoczesnym wskazywaniu na wspólnotę interesów tworzoną dzięki uzgadnianiu tych indywidualnych dóbr w procesie negocjacji.

Jak przedstawiono powyżej, pojęcie wielopasmowości, w jego szerszym rozumieniu, można opisać jako realizację działań politycznych (*policy-making*) w sytuacji otwarcia na środowisko wspólnot publicznych o zróżnicowanym poziomie wewnętrznej integracji, przy użyciu administracyjnych instrumentów sterowania i przywództwa o charakterze zależnym od celów polityki w systemie i od stopnia integracji środowiska. Dzięki takiemu ujęciu, otrzymujemy model, w którym adekwatnie do możliwości integracyjnych systemu (innych dla świata gospodarki, innych dla świata organizacji społecznych, a wreszcie odmiennym dla problemu relacji między różnymi poziomami władzy publicznej od Unii Europejskiej po samorządy lokalne), realizowanie celów politycznych odbywa się w ramach innego „pasma decyzyjnego”, a tym samym innej techniki administracyjnej, pozwalającej na osiągnięcie założonych celów. Dotyczy to w pierwszym rzędzie szeroko rozumianego zakresu władzy wykonawczej w systemie politycznym, a zatem tego, co można nazwać odpowiedzialnością za stan spraw publicznych.

Wobec zróżnicowania wspólnot politycznych włączonych do procesu realizacji działań politycznych, zasadniczym problemem staje się ich praktyczna klasyfikacja, umożliwiająca właściwy dobór podmiotów, których aktywność jest pożądana do wprowadzania w życie konkretnej polityki, a więc to, co można określić jako „właściwy dobór pasma”. Istotnym narzędziem takiego wyboru może się stać teoria zróżnicowanych aren politycznych występujących we współczesnych relacjach społecznych.

Jedną z propozycji klasyfikacyjnych aren politycznych można tworzyć, posługując się intuicjami zaczerpniętymi z tego, co zaproponowali S. Wilks i M. Wright, analizując relacje między podmiotami gospodarczymi a władzą publiczną, a następnie generalizując to spojrzenie⁴⁰. Ich typologia wyróżnia: „uniwersum polityczne” (*policy universe*), „wspólnotę polityczną” (*policy community*) oraz „sieć polityczną” (*policy network*)⁴¹.

Uniwersum polityczne jest pojęciem najszerzym – ogólną areną polityki, która składa się z „dużej grupy aktorów i potencjalnych aktorów, których łączy wspólnota interesu [...] i którzy mają stałą możliwość włączenia się do procesu

⁴⁰ Por. S. Wilks, M. Wright (eds.), *Comparative Government-Industry Relations: Western Europe, The United States and Japan*, Oxford 1987.

⁴¹ Należy przyznać, że typologia ta, co jest poniekąd zjawiskiem naturalnym w nauce, spotkała się z licznymi krytykami przede wszystkim za używanie obecnych w literaturze przedmiotu definicji do innych niż utrwalone pojęć, a także za mało ostre kryteria klasyfikacyjne. O krytyce tej pisze szerzej R.A.W. Rhodes w książce cytowanej poniżej.

politycznego na ogólnie ustalonych zasadach”⁴². Tak rozumianymi arenami są np. główne polityki państwa, w których trudno zdefiniować zamkniętą listę aktorów, lub w ramach których wartością jest włączenie do realizacji działań politycznych jak największej ich liczby, lub choćby otwarcie możliwości do takiego włączenia.

Wspólnotę polityczną Wilks i Wright łączą, w odniesieniu do relacji przemysłowych, z sektorem gospodarki (polityki). Dlatego też wspólnota polityczna to arena o większym stopniu wewnętrznego zintegrowania, w której uczestniczą wyłącznie aktorzy nie tylko połączeni wspólnotą interesu o węższym charakterze, ale także potrafiący współdziałać ze sobą w celu osiągnięcia pożądanego stanu spraw publicznych. Współdziałanie to zarówno dążenie do osiągnięcia optymalnego stanu wewnętrznej równowagi systemu w ramach danej areny politycznej, osiągnięcia akceptowalnego przez wszystkich zakresu uczestnictwa w procesie politycznym i wynikającego z tego zakresu władzy lub zysku, jak również wymiana i łączenie swoich potencjałów, w celu osiągnięcia określonego skutku.

Najwęższym pojęciem jest sieć polityczna, definiowana jako proces, w którym łączą się i stabilizują powyższe relacje współdziałania. Dotyczy to zarówno interakcji w ramach danej wspólnoty politycznej, jak i pomiędzy różnymi wspólnotami⁴³. Oznacza to wytworzenie dwóch zjawisk. Po pierwsze, należy domniemywać, że ustalone współdziałanie odbywać się musi wedle pewnych reguł i standardów obowiązujących wszystkich uczestników, które są powtarzalne i proceduralnie opisane. Po drugie, wewnątrz sieci politycznych muszą powstać instrumenty, których zadaniem jest, z jednej strony, wspomaganie wzajemnych relacji pomiędzy aktorami, a z drugiej egzekucja ustalonych reguł. Tym samym sieć polityczna zyskuje dwa kluczowe elementy: regulacje i instytucje. Są one kluczowymi narzędziami zaawansowanego administrowania w ramach zarządzania wielopasmowego.

Odminną próbą spojrzenia na typologię podmiotów wchodzących w skład różnorodnych aren politycznych jest propozycja dwóch głównych badaczy problematyki sieciowości we współczesnych państwach – Davida Marsha i Roda A.W. Rhodesa, którzy w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku prowadzili badania nad sieciami politycznymi w Wielkiej Brytanii⁴⁴. Ich typologia, tworzona na podstawie relacji między grupami interesu a władzą publiczną, opiera się na trzech kategoriach: „wspólnot politycznych” (*policy communities*), „sieci politycznych” (*policy networks*) oraz „sieci problemowych” (*issue networks*). Dla tych autorów punktem wyjścia stało się pojęcie

⁴² S. Wilks, M. Wright (eds.), *Comparative Government...*, s. 299–300.

⁴³ Tamże, s. 300.

⁴⁴ Por. D. Marsh, R.A.W. Rhodes, *Policy Networks in British Government*, Oxford 1992; D. Marsh, *Problems in Policy Network Analysis*, Birmingham 1996; R.A.W. Rhodes, *Understanding Governance. Policy Networks, Governance, Reflexivity and Accountability*, Buckingham (Phil.) 1997.

sieci politycznej jako centralnej formy organizacji grup interesu. W stosunku do modelu sieci definiują oni dwa pozostałe pojęcia, sytuując je na kontinuum organizacyjnym – od form najluźniejszych (sieć problemowa) po najbardziej zwarte (wspólnota polityczna).

Sieć problemowa to, wedle tej typologii, szeroka rzesza uczestników powiązanych zróżnicowanymi interesami, którzy są – jak się wydaje – raczej skazani na współdziałanie poprzez czynniki wobec nich zewnętrzne (na przykład zamieszkiwanie jednego terytorium). Podstawowym mechanizmem wewnętrznym jest tu konsultacja określonych problemów politycznych z poszczególnymi grupami wchodzącymi w skład sieci. Stąd też uczestnictwo w jej funkcjonowaniu jest zmienne w czasie i w różnym stopniu dotyczy różnych jej członków. Rezultatem działania sieci problemowej nie jest osiągnięcie wewnętrznego konsensu, ale łagodzenie trwale występującego konfliktu interesów. Uczestnicy sieci mają różny stopień dostępu do zasobów, różny wpływ na organizację jej działania i w różnym stopniu wpływają na podejmowane decyzje. Stąd też zachodzi wyrażna kategoryzacja uczestników – od tych posiadających najwięcej władzy po nieposiadających żadnej alternatywy. Wobec niskiego poziomu wewnętrznej redystrybucji zasobów można uznać, że działanie sieci problemowej bliższe jest zasadom gry o sumie zerowej⁴⁵.

W odróżnieniu od powyższego, dla pojęcia wspólnoty politycznej charakterystyczne są takie elementy, jak ograniczona liczba uczestników (przy świadomym wykluczeniu niektórych innych grup), częste i standaryzowane (*high quality*) interakcje między wszystkimi członkami wspólnoty obejmujące wszystkie rodzaje zagadnień będących przedmiotem polityki, trwałość podzielanych wartości (*consistency in values*), stabilność członkostwa i długofalowość osiągniętych skutków politycznych, wewnętrzna spójność w zakresie wyznawanych zasad, celów politycznych i ideologii. Każdy z członków wspólnoty politycznej posiada środki, dzięki którym może utrzymywać wymienne kontakty (*exchange relationships*) z pozostałymi. Wspólnota polityczna charakteryzuje się zatem różnorodnymi relacjami o charakterze wymiany preferencji, które prowadzą do jej wewnętrznego punktu równowagi. Równowaga ta nie zawsze oznacza „punkt równości”, ale zawsze jej celem jest uzyskanie sytuacji gry o sumie dodatniej⁴⁶.

Dla władzy poliformicznej ważne jest pojęcie pasma metaregulacji, które odwołuje się do tego, co zostało w stosunkach międzynarodowych określone mianem „reżimu międzynarodowego”. Jest on definiowany jako „uzgodnienia obejmujące zasady, normy, reguły, przepisy i procedury decyzyjne kierujące transakcjami pomiędzy dwoma lub więcej państwami w określonych sektorach polityki”⁴⁷. Istotą takich metaregulacji nie jest „tworzenie i wprowadzenie scen-

⁴⁵ R.A.W. Rhodes, *Understanding Governance...*, s. 45.

⁴⁶ Tamże, s. 43–44.

⁴⁷ A. van Staden, H. Vollaard, *The Erosion of State Sovereignty* [w:] G. Kreijen et al. (eds.), *State, Sovereignty and International Governance*, Oxford 2002, s. 174.

tralizowanej egzekucji [tych] uzgodnień, lecz stworzenie warunków do ustabilizowania wzajemnych oczekiwań co do wzorców zachowań pozostałych aktorów”⁴⁸. Do najważniejszych wyznaczników, poprzez które działają metaregulacyjne reżimy międzypaństwowe, zaliczyć możemy: ustalanie standardów, ustalanie obowiązków, określanie podziału zasobów, wprowadzanie zakazów⁴⁹. Odpowiedzialność za ich egzekwowanie realizowana jest przez specjalnie w tym celu utworzone instytucje, łączące uczestników nie tyle w hierarchicznie zwarty system, ile dających gwarancje „penetracji”, czyli uświadomienia obecności porządku i jego gwarantów w relacjach między podmiotami połączonymi regulacjami. W tym sensie instytucje wspólnotowe mają, przede wszystkim, obowiązek dbania o stabilność (meta-) regulacji, jednolitość standardów, spójność przepisów. Ich bezpośrednie wkraczanie w sytuację decyzyjną odbywa się przez interwencyjne zabezpieczanie przestrzegania zasad i norm.

Równoległe pasmo określone jest przez powstające sieci interesów, omówione powyżej, które łączą różnego rodzaju aktorów we wspólne przedsięwzięcia, dzięki czemu zmierza się m.in. do uzyskania wzrostu efektywności, reprezentatywności prowadzonej polityki⁵⁰. Pasma sieciowe kieruje się przede wszystkim zasadami współzarządzania i współodpowiedzialności. Oznacza to, że reguły wypracowywane są w dyskursie między podmiotami tworzącymi sieci, wzajemnie zobowiązujących się do przestrzegania powziętych postanowień⁵¹. Instrumenty zarządzania pasmem sieciowym budowane są wedle wzorców wspólnotowych, to znaczy uczestnictwo w nich powinno mieć charakter otwarty i „włączający”, poprzez położenie dużego nacisku na zarządzanie rozproszone i rozmaite formy partnerstwa. Dzięki temu, pasmo sieciowe pozwala na rozszerzenie uczestnictwa w polityce wspólnotowej i zmniejsza ryzyko decyzyjne.

Przygodność form władzy, jej nieustanna płynność instytucjonalna wymaga od polityków umiejętności poruszania się w świecie, w którym nie obowiązują tradycyjne reguły i hierarchie. Na tym polega zasadnicze wyzwanie współczesnej polityki, które próbuje zrozumieć współczesna politologia pozostająca w ciągłym dialogu z filozofią polityki. Jest to zadanie, które wciąż stoi także przed polską politologią i polską polityką, warunkujące – do pewnego stopnia – nasz indywidualny i wspólnotowy sukces w dzisiejszych, zglobalizowanych grach o władzę. Wszystko jest wszak przygodnością i nikt nie jest „niezbędnie konieczny”.

⁴⁸ R.O. Keohane, *After Hegemony: Cooperation and Discord in the World Political Economy*, Princeton 1984, s. 89.

⁴⁹ Por. K.J. Holsti, *International politics. A Framework for Analysis*, London 1995, s. 366–368.

⁵⁰ Na gruncie teorii stosunków międzynarodowych pisał o tym m.in. W.H. Reinicke, *Global Public Policy*, „Foreign Affairs” 1997, nr 76, s. 132 i n.; tenże, *The Other World Wide Web: Global Public Policy Networks*, „Foreign Policy” 1999–2000, nr 117, s. 44 i n.

⁵¹ Por. J. Neyer, *Discourse and Order in the EU: A Deliberative Approach to Multilevel Governance*, „Journal of Common Market Studies” 2003, Vol. 41, No. 4, s. 687–706.