

Maria Solarska¹

„Walczyliśmy wszyscy przeciw wszystkim” – historia spod znaku niezgody

Dyskurs historyczny może być postrzeżony jako ten, który jest jednym z najskuteczniejszych sposobów legitymizacji przemocy w społeczeństwie. Jakaż to opowieść lepiej tłumaczy i uzasadnia masakry? Skonfederowana ze swą siostrą filozofią tak jasno, pięknie i wzniosłe wyjaśnia zadawanie śmierci (sobie lub innym) czy pomnażanie cierpienia... Owo jasne, piękne i wzniosłe wyjaśnienie zdaje się mieć między innymi za funkcję legitymizowanie obecnego porządku społecznego, porządku świata, który z jednej strony jest rezultatem lub ceną przemocy, cierpienia, śmierci zadanych wcześniej (aby do ustanowienia owego porządku doszło), i który z drugiej strony stosuje przemoc, zadaje śmierć, sprawia cierpienie w imię zachowania tego, co nazywa się porządkiem świata.

Ten użytek z historii robiony dla konserwacji porządku otaczającego jawi się paradoksalny kiedy pomyślimy o specyfice badania historycznego, które pokazuje nic innego jak przygodność obecnego porządku – pokazując inność światów minionych ukazuje możliwość istnienia innego uporządkowania świata niż to nas (historyczkę/historyka) otaczające. Dlaczego zatem dyskurs pokazujący różne możliwości porządkowania świata ma umacniać czy legitymizować konieczność takiego a nie innego porządkowania? Jedną z odpowiedzi możliwych jest taka: ponieważ historia jest dyskursem władzy.

Wobec powyższego rozpoznania warto przyjrzeć się pojmowaniu historii jako przestrzeni stosunków dominacji, stosunków sił, walki, przymusu i oporu, które odnaleźć możemy w tekstach Michela Foucaulta. Z kolei Arlette Farge, twórczo dialogująca z myśleniem

¹ Referat na seminarium „Formy przemocy w kulturze współczesnej”, Poznań, 10 grudnia, 2005, w H. Manzer, red. *Formy Przemocy w Kulturze Współczesnej*. Wydawnictwo Naukowe UAM. Poznań 2006

foucaultowskim, proponuje określenie „miejsca dla historii” (*des lieux pour l'histoire*) dla badania fenomenów takich jak cierpienie, przemoc, wojna czy różnica płci. „Miejsca dla historii” określają te problemy, w których teraźniejszość zderza się z przeszłością, które podają w wątpliwość oczywistość współczesnego sposobu ich widzenia. Przyglądając się tym dwóm wątkom myślenia Michela Foucaulta i Arlette Farge spróbujmy pomyśleć historię jako narzędzie do podejmowania (jednostkowych lub grupowych) strategii oporu, praktyk wolności.

Postawienie problemu splotu władzy i wiedzy oraz możliwości oporu wobec owej władzy w centrum analiz historycznych prowadzonych przez Foucaulta stanowi niewątpliwie o ich specyfice. Władza będąca „nazwą używaną złożonej sytuacji strategicznej w danym społeczeństwie”² ma charakter ściśle relacyjny. Stosunki władzy istnieją „wyłącznie jako funkcja wielości punktów oporu, które, w relacjach władzy, pełnią rolę przeciwnika, celu, podpory, łupu do zdobycia. Te punkty oporu obecne są wszędzie w sieci władzy. [...] Byłyby to radykalne rozłamy? Binarne i zwarte podziały? Czasami. Najczęściej mamy jednak do czynienia z ruchomymi i przejściowymi punktami oporu, które przemieszczają rozwarstwienia społeczne, rozbijają i przegrupowują wspólnoty, naznaczają swoim znamieniem indywidua przez ich odcięcie i nowe wymodelowanie, kreśląc w nich, w ich ciałach i duszach, nie dające się wymazać regiony. Podobnie jak sieć stosunków władzy wytwarza na koniec gęstą tkanę przenikającą aparaty i instytucje, lecz nie lokalizuje się w nich dokładnie, tak samo rojowisko punktów oporu przenika do warstw społecznych i jednostek.”³

Historyczna przestrzeń społeczna jest zatem polem nieustannej walki, zmian stosunku sił, rozstrzygnięć nigdy ostatecznych. „Kto walczy przeciw komu? Walczymy wszyscy przeciw wszystkim. I zawsze jest w nas jakaś rzecz, która walczy przeciw innej rzeczy w nas.”⁴

2 Michel Foucault, *Wola wiedzy*, przeł. B. Banasiak i K. Matuszewski, Warszawa 1995, s. 84; *La volonté de savoir*, Paris 1999, p. 123

3 *Wola wiedzy*, ss. 86-87; *La volonté de savoir*, p. 127; por. też: *Non au sexe roi (entretien avec B.-H. Lévy)*, w: Michel Foucault, *Dits et écrits 1954-1988*, éd. D. Defert et F. Ewald, Paris, 1994 [dalej kiedy chodzi o *Dits et écrits* używam skrótu DE + numer odpowiedniego tomu], t. III, p. 267: «Mówię po prostu: w momencie, w którym jest stosunek władzy jest i możliwość oporu. Nigdy nie jesteśmy pochyceni przez władzę w pułapkę [całkowicie]: zawsze możemy modyfikować jej działanie, w określonych warunkach i według ścisłej strategii»

4 *Le jeu de Michel Foucault (entretien avec D. Colas, A. Grosrichard, G. Le Gaufey, J. Livi, G. Miller, J. Miller, J.-A. Miller, C. Millot, G. Wajeman)*, DE III, p. 311

Foucault wahał się czy do analizy stosunków władzy model wojny jest odpowiedni.⁵ Wolał opisywać je jako strategie, taktyki, walki, starcia, konflikty, punkty oporu. Analizy te miały tworzyć „historię różnych sposobów upodmiotawiania bytu ludzkiego w naszej kulturze”.⁶ Nie chodzi tu jednak o galerie portretów, lecz ustalenie reguł i przymusów sprawiających, że ludzie postrzegają się jako określone podmioty. Użycie do ich opisu języka geografii – która jak przypominał Yves Lacoste najpierw służy czynieniu wojny⁷ – z jego całym strategiczno-taktycznym dobrodziejstwem inwentarza wskazuje, iż chodzi tu sporządzenie mapy, która pozwala nam sprzeciwić się owym narzuconym podmiotowościom, która pozwala zorientować się, gdzie możliwa jest rewolta. Ma dostarczać wiedzy, która „powinna funkcjonować jako coś, co chroni egzystencję jednostkową i co pozwala zrozumieć świat zewnętrzny. [...] Wiedza jako sposób przeżycia dzięki możliwości zrozumienia”⁸

W wykładach z roku 1976 Michel Foucault zastanawia się czy wojna stanowi odpowiednią perspektywę do analizy stosunków władzy i czy dostarcza matrycy technik dominacji? Wojna, jako przypadek skrajny stosunku sił, jest punktem maksymalnego napięcia, w którym stosunki sił ukazują się w swej nagości. W związku z tym pytanie stawiane przez Foucaulta jest następujące: „jak, od kiedy i dlaczego zaczęto dostrzegać lub wyobrażać sobie, że to właśnie wojna podtrzymuje stosunki władzy i rozgrywa się w ich obrębie? Od kiedy, jak, dlaczego wyobrażono sobie, że pokój jest podszyty pewnym rodzajem nieustannej walki i że ostatecznie ład państwowy – w swojej podstawie, w swej istocie, w swoich istotnych mechanizmach – jest porządkiem bitewnym? [...] Kto zauważył wojnę między wierszami pokoju [...]?”⁹

Poszukując odpowiedzi na wspomniane pytanie, Foucault odnotowuje pewne szczególne zdarzenie historyczne – pojawienie się specyficznego dyskursu. Ów dyskurs – dyskurs historyczno-polityczny –, który pojawia się w okolicach XVI/XVII wieku w Anglii i Francji, kreśli wizję społeczeństwa i całego jego kontekstu historycznego, opozycyjną w stosunku do tej, którą odnajdujemy w dominującym dyskursie filozoficzno-prawnym. W przeciwieństwie

5 por.: Michel Foucault, *«Il faut défendre la société»*, Paris 1997 ; przekład polski : *Trzeba bronić społeczeństwa*, Warszawa 1998

6 *Le sujet et le pouvoir*, DE IV, p. 223; przekład polski: *Podmiot i władza*, przeł. J. Zychowicz, *Lewa Noga* 10/98, s. 174

7 Yves Lacoste, *La géographie ça sert, d'abord, à faire la guerre*, La Découverte, Paris, 1985

8 *Une interview de Michel Foucault par Stephen Riggins*, DE IV, p. 529

9 *Trzeba bronić społeczeństwa*, op. cit., s. 55

do tego ostatniego, dyskurs historyczno-polityczny mówi, że władza polityczna nie zaczyna się kiedy ustaje wojna, ale to wojna jest motorem instytucji i porządku. W tym, co jawi się jako nastanie pokoju, trzeba szukać toczącej się głuchej wojny i to właśnie wojnę trzeba odszyfrować w pozornym pokoju – to wojna jest szyfrem pokoju. Mamy zatem do czynienia ze stałym stanem wojny jednych z drugimi – społeczeństwo ma strukturę binarną, gdzie istnieją dwie grupy, dwie kategorie jednostek, dwie rasy, dwie armie: „bitewny front przecina całe społeczeństwo, ciągle i permanentnie, i ten front każdego z nas umieszcza w jednym bądź drugim obozie. Nie istnieje neutralny podmiot. Każdy jest z konieczności czymś przeciwnikiem.”¹⁰ Nie ma neutralnego podmiotu, zatem ten, który mówi – mówi prawdę, opowiada historię, przypomina i nie pozwala zapomnieć – należy do jednego albo drugiego obozu, bierze udział w bitwie i pracuje na rzecz zwycięstwa swojego obozu. W ten sposób, dyskurs historyczno-polityczny ustanawia fundamentalny związek prawdy i stosunków sił – prawdę można wypowiadać dlatego, że należy się do jednego z obozów, to ona przechyla zwycięstwo na jedną lub drugą stronę. W dyskursie tym bowiem nie chodzi o wprowadzenie ładu i stabilnych zasad w to, co jawi się jako zamęt historii, nie chodzi zatem o to, by odnosząc się do jakiegoś idealnego schematu (jak na przykład: prawo naturalne, wola boża, fundamentalne zasady) osądzić rządy niesprawiedliwe, nadużycia i akty przemocy. Przeciwnie, chodzi o to by odkryć pod formą ustanowionej sprawiedliwości i ładu, rzeczywiste walki, faktyczne zwycięstwa i klęski, których rezultatem jest ów ład narzucony i instytucje przyjęte.

Wskazując pojawienie się dyskursu historyczno-politycznego, dyskursu wojny ras Foucault pokazuje również jak funkcjonuje on jako przeciw-historia oraz jak przekształca się on (w końcu XIX wieku) w dyskurs rasistowski. Dyskurs historyczny, rozumiany jako rodzaj mówionej lub pisanej ceremonii, ma podwójną funkcję wytwarzania uzasadniania dla władzy i jej umocnienia. „Historia to dyskurs władzy, dyskurs zobowiązań, poprzez które władza podporządkowuje; to również dyskurs blasku, jakim władza fascynuje, przeraża, unieruchamia. Słowem, wiążąc i unieruchamiając, władza jest podstawą i gwarantem ładu, a historia stanowi właśnie dyskurs, dzięki któremu te dwie funkcje zapewniające ład można wzmocnić i uczynić bardziej skutecznymi. Można więc ogólnie powiedzieć, że przez bardzo długi czas historia była w naszym społeczeństwie historią suwerenności, historią, która

10 op. cit., s. 59

rozwija się w wymiarze i w funkcji władzy suwerena.”¹¹ W nowej formie dyskursu historycznego nie jest on dłużej dyskursem suwerennej władzy, ale dyskursem walki ras, milczące utożsamienie między ludem i jego suwerenem zanika, a władza suwerena już nie wiąże lecz zniewala. Historia wielkich nie obejmuje już historii małych a historia silnych nie pociąga za sobą historii słabych – historia jednych nie jest dłużej historią drugich. To, co jest zwycięstwem jednych, dla innych jest klęską; to, co jest widziane od strony władzy jako prawo lub zobowiązanie, nowy dyskurs pokazuje jako nadużycie, gwałt, wymuszenie. Przeciwhistoria będzie więc mówić o tych, którzy są po stronie cienia i milczenia, a którzy dzięki niej właśnie z cienia i milczenia wychodzą. Zamiast utrwałać i umacniać władzę pokazując jej trwałość i ciągłość, będzie pokazywać jej czasowość wskazując moment jej narzucenia i wieszcząc moment odzyskania utraconych praw. Całkowicie zmieni się więc funkcja pamięci – nie będzie ona dłużej służyć zapobieganiu zapomnieniu, lecz będzie wydobywać to, co nie tyle zostało zapomniane, ale raczej co zostało z rozmysłem ukryte. Ta nowa historia ma za zadanie pokazać, że władza, królowie, prawa przesłaniają to, że narodziły się z przypadku i niesprawiedliwości bitew. „Tak więc rolą historii będzie pokazanie, że prawa są zwodnicze, że królowie noszą maski, że władza opiera się na iluzji i że historycy kłamią. Nie będzie to zatem historia ciągłości, lecz historia odszyfrowania, odgrzebania sekretu, odwrócenia podstępu, odzyskania przeinaczonej lub stłumionej wiedzy.”¹² Nie będąc rytuałem związanym ze sprawowaniem i umacnianiem władzy, historia walki ras jest nie tylko krytyką owej władzy. Jest atakiem i rewindykacją – rewindykacją zapożyczonych praw, jest deklaracją praw, która jest deklaracją wojny.

W środku Średniowiecza Petrarca pytał: „Czyż jest w historii coś, co nie byłoby opiewaniem chwały Rzymu?” charakteryzując tym jednym pytaniem formę historii, którą zakwestionował kilkaset lat później dyskurs walki ras, który ogłaszając zerwanie oznaczał zupełnie inną organizację czasu w świadomości, praktyce i polityce Europy. Dyskurs ten, będąc dyskursem opozycji, nie jest zupełnie i wyłącznie dyskursem uciśnionych, ale raczej narzędziem krytyki i walki z pewną formą władzy, które jest podzielone między różnych wrogów i różne formy opozycji wobec władzy. Z tego też dyskursu zdaje się rodzić dyskurs rewolucyjny XIX-tego wieku. Ale w chwili gdy dyskurs walki ras przekładał się na dyskurs rewolucyjny, w którym walkę ras zastąpiła walka klas, następowało przekodowanie tegoż dyskursu na język walki ras

11 op. cit., s. 74

12 op. cit., s. 78

w biologicznym i medycznym sensie terminu. Czystość rasy zastępuje walkę ras dając narodziny rasizmowi, przekształcając przeciw-historię w rasizm biologiczny. „Za cenę przeniesienia prawa na normę, za cenę przekształcenia języka prawniczego na biologiczny, za cenę przejścia od ras w liczbie mnogiej do rasy w liczbie pojedynczej, za cenę transformacji projektu wyzwolenia w troskę o czystość, suwerenne państwo przejęło na własny użytek i wykorzystało we własnej strategii dyskurs walki ras. Suwerenność państwa uczyniła z tego dyskursu imperatyw ochronny rasy, jakby alternatywę i zapórę dla wezwania rewolucyjnego, które również wywodziło się z tego starego dyskursu walk, odszyfrowanych niesprawiedliwości, rewindykacji i obietnic.”¹³ W ten sposób też wyjściową formułę dyskursu walki ras brzmiącą : „Musimy bronić się przed społeczeństwem” – ponieważ aparaty państwa, prawo, struktury władzy nie bronią nas przed naszymi wrogami, ale to właśnie przez nie nasi wrogowie prześladowają nas i czynią z nas poddanych –, zastąpi wezwanie: „Trzeba bronić społeczeństwa” – przed wszelkimi zagrożeniami biologicznymi, które niesie owa druga rasa, owa podrasa, którą wbrew sobie ustanawiamy.¹⁴ Kontestacyjna siła dyskursu walki ras została więc zduszona, skierowana na inne tory, a nawet w pewien sposób zwrócona przeciw sobie (kiedy dyskurs walki ras zostaje wykorzystany do obrony tego, co pierwotnie kontestował). Jednocześnie, pojawienie się tego dyskursu sprawiło, że weszliśmy w formę historii, w której pytanie o władzę jest już nierozłączne z pytaniem o niewolę i wyzwolenie. Dlatego w odróżnieniu od Petrarci my, zdaniem Foucaulta, pytamy: „Czy jest w historii coś, co nie byłoby wezwaniem do rewolucji lub strachem przed rewolucją?” i dodajemy: „A gdyby w rewolucji znów zwyciężył Rzym?”¹⁵ Musimy bowiem zastanowić się czy owa rewolucja, do której historia ma nas wzywać nie zostanie wykorzystana przeciw niej samej, przeciw samej woli rewolucji.

Wiedza dotycząca rewolucji, opowiadająca się za lub przeciw niej, stanowi to, co miał „do myślenia” wiek XIX jako wielką groźbę-obietnicę, zamkniętą możliwość, której powrót był niepewny. We Francji to historycy „myśleli rewolucję”. Pierwszą ich troską (ze znaczącym wyjątkiem François Fureta i Denisa Richeta¹⁶) było przede wszystkim pokazanie, że Rewolucja miała miejsce jako zdarzenie unikalne, lokalizowalne, zakończone.¹⁷ Trzeba jednak

13 op. cit., s.86-87

14 op. cit., s. 70

15 op. cit., s. 88

16 chodzi tu o ich pracę *La Révolution française*, Fayard, Paris 1965

17 *La grande colère des faits*, DE III, pp. 279-280

pamiętać, iż rewolucja jest sprawą polityki. I dzisiejszym problemem jest możliwość powrotu rewolucji. „Robienie polityki inaczej niż robią to politycy, to próbowanie dowiedzenia się, z jak największą uczciwością możliwą, czy rewolucja jest pożądana; to eksplorowanie tej strasznej pułapki na krety, gdzie polityka ryzykuje zachwianie.”¹⁸ Foucault zauważa też: „W społeczeństwach ludzkich nie ma władzy politycznej bez dominacji, ale nikt nie chce być poddany, nawet jeśli liczne są przykłady sytuacji, w których ludzie akceptują dominację. Jeśli zbadamy, z punktu widzenia historycznego, większość społeczeństw, które znamy, stwierdzimy, że struktura polityczna jest niestała. [...] wszystkie społeczeństwa, które należą do naszej tradycji znały niestałość i rewolucję.”¹⁹ Innymi słowy, jednym z wymiarów foucaultowskiego projektu historycznego diagnozowania współczesności jest pytanie o wolę rewolucji. Ale zdaje się on być tu bliski ujęciu André Glucksmanna, który pozostawia na boku stare pytanie Kanta „Co pozwala mi mieć nadzieję?” i pyta raczej o to, w co należy zwątpić? Z czym rzeczywiście trzeba się rozstać? Czemu nie można dłużej pozwalać się usypiać lub nieść? Czemu nie można dłużej pozwolić rozumieć się samo przez się, to znaczy na naszym miejscu i przez nas? Przeciw dyskursom, które czynią nas spokojnymi pod ciężarem ich obietnic, Glucksmann pisze beztrąsko, śmiejąc się i krzycząc, „traktat zwątpienia”.²⁰ I to ze zwątpienia w oczywistość i konieczność otaczającego świata, ze śmiechu, z niezgody na jego „naturalność” zrodzić się może wola i możliwość rewolty. Narzędzi do rozmontowywania owej pozornej oczywistości świata dostarcza m.in. właśnie analiza historyczna jako krytyka teraźniejszości.

Warto w tym kontekście wspomnieć koncepcję miejsc dla historii (*des lieux pour l'histoire*) proponowaną przez Arlette Farge. Czując się bardziej kłusowniczką niż uczennicą podkreśla ona rolę jaką myśl foucaultowska odegrała dla niej w odkryciu pewnych przestrzeni XVIII wieku, rozpatrywanych z punktu widzenia ich związku z teraźniejszością – miejsc dla historii²¹. W miejscach tych można uchwycić zderzenie przeszłości i teraźniejszości, pytając dokumenty czy wydarzenia, pokazać to, co zniknęło pod tym, co się ukazuje. Oznacza to dla Arlette Farge badanie miejsc, które często podają w wątpliwość to, co jawi się jako pewne (także: uniwersalne). Wskazuje więc ona miejsca dla historii biorące początek w sytuacjach historycznych w XVIII wieku (jak cierpienie, przemoc, wojna), które w inny sposób znajdują

18 *Non au sexe roi*, DE III, pp. 266-267

19 Foucault *étudie la raison d'État (entretien avec M. Dillon)*, DE IV, p. 40

20 *La grande colère des faits*, DE III, pp. 277-278

21 Arlette Farge, *Des lieux pour l'histoire*, Paris 1997, p. 7

echo w otaczającej aktualności; z drugiej strony jest to również ukazanie szczególnych sposobów istnienia czy bycia w świecie (mowy, zdarzenia, różnorodności relacji między mężczyznami i kobietami). Rzeczy te wymykają się tradycyjnemu, historycznemu badaniu właściwości społeczności lub jednostek. Obydwa te fenomeny splatają się we współczesnej konfiguracji społecznej – przemagającej i wywołującej cierpienie, w nierównościach relacji między jednostką a grupą, między mężczyzną a kobietą, między wyłączonym i jego historią.²² W prowadzonym przez Farge badaniu tematów takich jak przemoc czy wojna, chodzi również o wskazywanie nieciągłości przenikających historię; tego, co nie łączy się automatycznie w wyraźny system ciągłości i przyczynowości. Uwaga wyczulona na dostrzeżenie nieciągłości pozwala wyodrębnić zdarzenie (nie w sensie faktograficznym, lecz typu przemoc czy wojna) i ukazać jego historię; ale także przyjmować tekst, archiwum, w którym umieszczony jest fakt, jakby chodziło o niepewność, stan nigdy pewny, zdarzenie, które nigdy nie będzie takie samo; wskazać również chaos rzeczy pod powierzchnią prostej syntezy.

Próba badania historii przemocy i historii jej interpretacji włączających ją w centrum dymanizmów społecznych, może wydawać się tyleż ambitna co utopijna, jednak pozwala ona, zdaniem Farge, nie poddawać się uczuciu fatalności czy niemocy. Wychodząc od słów Foucaulta wskazujących pierwotny chaos świata – brak porządku, praw, rozumu czy wolności – można spojrzeć w nowy sposób na to, co nazywa on niezgodą (*la discorde*). „Umieszczając konflikt w sercu istnienia społecznego, uważając początki za miejsca niezgody i braku harmonii, określając początek w jego trywialności i szyderstwie, człowiek jest więc podmiotem, który wymyśla i konstruuje począwszy od tego braku harmonii i niezgody: «z tego, że jedni ludzie panują nad innymi zrodziło się zróżnicowanie wartości; z tego, że jedne klasy panują nad innymi zrodziła się idea wolności».”²³ Iluzją jest więc postrzeganie rozwoju ludzkości w ramach idei postępu w kierunku eliminacji przemocy i wojny ze świata, chodzi bowiem o nic innego jak wprowadzenie przemocy w system reguł, przechodzenie od panowania do panowania. Przemoc jest więc obecna jako zderzenie i z tego rodzą się wartości, wolność, możliwość zastępowania jednych reguł przez inne. Co istotne, należy dojrzeć w podmiotach miejsce, w którym można określić system przemocy, który je przymusza, by móc się mu wymykać, pozbywać się go lub ustalać inne sposoby regulacji.²⁴

22 op cit., pp. 9-10

23 op. cit., p. 39

24 op. cit., p. 39

Historyk poszukuje i określa wyłonienie się przemocy w momentach lub zdarzeniach, które ją ustanawiają ponownie w nowych regułach, nowych strukturach. Walka pozwala więc nagiąć chwilowo przemoc tworząc w ten sposób inną konfigurację społeczną, zorganizowaną na nowo ze zburzenia. Nie chodzi tu oczywiście o walkę, która byłaby procesem prowadzącym ku dobru i szczęściu, lecz o miejsca faktyczne, gdzie istnieją możliwości walki przeciw przemocy. Stąd też specyficzny postulat historyka – wskazywanie środków walki przez wprowadzenie poznania. Ujawnianie reguł konstytuujących fenomeny panowania i przemocy pozwala na zastanowienie się nad tymi regułami i lepsze analizowanie tego, czemu współcześni ludzie podlegają lub przemocy, które nimi rządzą. W ten sposób – przez system poznania – fenomeny racjonalności przemocy nie tylko są ujawniane, ale inne formy racjonalności są autoryzowane jako wchodzące w grę. Jak podkreśla Arlette Farge, problem foucaultowski nie polega na „robieniu procesu rozumowi”, lecz na analizowaniu natury tej racjonalności, która produkuje przemoc. Konfiguracje i układy autoryzujące przemoc są oczywiście różne w poszczególnych momentach historycznych, co oznacza też, iż w każdym z nich istnieje możliwość kwestionowania w specyficzny i unikalny sposób przemocy (a przynajmniej racjonalności, która nią rządzi). Pytać więc należy o to jak są racjonalizowane relacje władzy między ludźmi w społeczeństwie (jednej klasy nad inną, jednego narodu nad innym, mężczyzn nad kobietami, dorosłych nad dziećmi). Stawianie tego pytania, zdaniem Farge, daje historykowi (jak i obywatelowi) środki służące do znalezienia sposobu „rozbijania” przemocy, która umieszcza się w ściśle określonym miejscu – pozwala zrozumieć, że relacja władzy ma równie racjonalne ustanowienie tak przymusu jak i wolności.

Formy owej racjonalności odnaleźć można tak w dyskursach jak i mnogości poszczególnych słów, tak w praktykach społecznych, jak poniżej dyskursu. Analizując kaźń czy wojnę Foucault badał racjonalność władzy, która tłumaczyła przemoc i zniszczenie czyniąc je (racjonalność i przemoc) zgodnymi. Racjonalność, trzeba pamiętać, nie oznacza ani postępu ani dobra; jej badanie pozwala zrozumieć poszczególne konfiguracje i władze je narzucające. Formy racjonalności trzeba więc pojmować odsłaniając przemoc. W ten sposób, przed historykiem otwiera się złożona przestrzeń, gdzie ukazywanie mechanizmów racjonalnych prowadzących do przemocy pokazuje, że jeśli te mechanizmy istnieją, to mogą istnieć inne, przeciwne, otwierające nowe możliwości. „Przemoc, barbarzyństwo i okrucieństwo są

organizacjami władzy, wpisując się w wypowiedzenia polityczne: nic nie jest fatalne czy konieczne w ich pojawieniu się, ponieważ cały mechanizm jest grą, która daje się rozłożyć, czasem też jest znoszona przez inną grę.”²⁵

Nie zapominajmy też od „drugiej stronie” przemocy – cierpieniu, które ona powoduje. Ono także jest miejscem dla historii. W dyscyplinie historycznej sytuacji, zdarzenia, przedmioty powodujące cierpienie są nadreprezentowane, to one też przykuwają uwagę historyka i organizują często czasowość i chronologię historii. Samo cierpienie pozostaje jednak niewypowiedziane, postrzegane jako oczywista konsekwencja tego lub innego faktu czy takiej lub innej decyzji politycznej. Skądinąd można zapytać jaka postawa badaczki/badacza byłaby tu właściwa, nie będąca obojętnością, ani mizeralizmem, ani zaprzeczeniem? Postrzegając cierpienie jako miejsce dla historii Arlette Farge pisze: „pochwycenie tej mowy [słów cierpienia] i jej przepracowanie to odpowiedzenie na troskę o ponowne wprowadzenie istnień i niepowtarzalności [*singularités*] do dyskursu historycznego i zarysowanie uderzeniami słów scen, które są faktycznie zdarzeniami. Nie chodzi by odtąd wierzyć, że dzięki tym słowom pochwytyje się faktycznie rzeczywistość, ale by pojąć wyzwanie: wejść przez te słowa do jednej z żywych pozostałości historii, tam gdzie słowa formują złamanie w przestrzeni społecznej lub wyobrażeniowej szczególnej. Słowa skargi, cierpienia oznaczają miejsce graniczne, gdzie widać społeczeństwo regulujące, stawiające czoło lepiej lub gorzej temu, co je spotyka; złamanie, które ukształtował ból, jest również więzią społeczną i jednostki zarządzają nią na różnorodne sposoby.”²⁶ Badane w ten sposób cierpienie staje się miejscem, w którym możliwe jest dotarcie do tego wymiaru rzeczywistości gdzie rozgrywają się życia w swej zwykłości i niezwykłości zarazem. Możliwe zdaje się dotarcie do konkretnych „odciśnięć” władzy na życiach jednostek i tym, jak owe jednostki stawiały opór, wyrażały niezgodę czy z rezygnacją godziły się na sytuacje, zdarzenia, w których zderzały się one z władzą.

To usiłowanie pochwylenia żyć ludzi nikczemnych, które „obróciły się w popiół w kilku zdaniach, które je zniszczyły”²⁷ odnajdywanych w archiwach policyjnych i sądowych, jest wspólne dla Foucaulta i Farge. Fascynacja archiwum wynikała między innymi z tego, że

25 op. cit., p. 45

26 op. cit., p. 19

27 *La vie des hommes infâmes*, DE III, p. 238

odnajdywane w nich teksty opowiadały o życiach kobiet i mężczyzn rzeczywiście istniejących w kilku zdaniach, całe ich istnienie – to kim były/byli, co robiły/robili – sprowadzając do tego, co zostało o nich powiedziane. W swej znakomitej książce *Le Goût de l'archive* Arlette Farge pisze: „Te życia ani wielkie ani małe opowiadając historię poprzez uniwersum policyjne wymyślają, w przestrachu lub rezygnacji, odpowiedzi tajemnicze lub zjadliwe, owoce ich niemożliwego wprowadzenia do systemu społecznego.

Te dyskursy niezakończone, przymuszone przez władzę, by się powiedziały, są jednym z elementów społeczeństwa, jednym z punktów, które je charakteryzują. [To,] że musiały się powiedzieć, wyznać lub nie, w funkcji władzy, z którą się zderzyły, przeciw której walczyły, by nie być wziętym do więzienia, jest okolicznością znaczącą szczególnie przeznaczenie. Stąd dyskurs będąc zagmatwany, mieszając prawdę i kłamstwo, nienawiść i przebiegłość, poddanie i wyzwanie, wcale nie plami się w swojej «prawdzie». Archiwum być może nie mówi prawdy, ale mówi o prawdzie, w sensie w jakim rozumiał to Michel Foucault, to znaczy w ten jedyny sposób, w który [archiwum] ma przedstawiać *Mówienie* o innym, ujęte między stosunkami władzy i samym Mówieniem, stosunkami, którym nie tylko podlega, ale które aktualizuje werbalizując je.”²⁸

W archiwum odnajdujemy zatem odpowiedź dawaną w konkretnych życiach jednostek na strategię i taktykę władzy, których mapy chciał kreślić Foucault. To tutaj też odnajdujemy owe szczególne pola bitew, miejsca oporu i buntu postaci z cienia, o których dyskurs władzy chciał milczeć.

W swoim pisarstwie, Michel Foucault łączy diagnozowanie terażniejszości, oparte na badaniach historycznych, z projektowaniem przyszłości, jako tego, co tworzone jest właśnie w terażniejszości. Dodajmy też, że w jego ujęciu przyszłość „jest sposobem, w jaki reagujemy na to, co się zdarzyło; to sposób, w jaki przekształcamy w prawdę ruch, wątpliwość. Jeśli chcemy być panami naszej przyszłości, musimy postawić fundamentalnie kwestię dzisiaj.”²⁹ Wokół pytania o nasze dzisiaj rozwija się więc myśl krytyczna, w której ramy wpisuje się Foucault. Polega ono na próbie ustalenia warunków, które konstytuują pojawienie się określonego podmiotu. To badanie sieci relacji władzy, których pewne podmiotowości i pewne

28 Farge, *Le Goût de l'archive*, Paris, 1997, p. 40

29 *Le monde est un grand asile*, DE II, p. 434

tożsamości są efektem, pozwala na dostrzeżenie ich niekonieczności i możliwość wymknięcia się im. W ten sposób powstaje też możliwość praktykowania wolności jednostkowej jako kreacji samego siebie, estetyki swego istnienia. Można więc powiedzieć, że pytaniem, które „podskórnie” biegnie w dyskursie foucaultowskim, jest pytanie o rewolucję, o możliwość gruntownej zmiany³⁰. I choć wydaje się, iż głównie chodzi tu o jednostkowe strategie oporu wobec zastanego porządku świata, to wpisują się one w możliwości samej zmiany owego porządku.

Warto tu także odnotować konstatację Foucaulta (skądinąd, być może, tłumaczy ona nieco jego niechęć do przyjmowania określenia filozofa) dotyczącą nowoczesnej filozofii. Otóż, decydującą próbą dla filozofów starożytnych, zauważa on, była ich zdolność do wytwarzania mądrości; w Średniowieczu do racjonalizacji dogmatu; w epoce klasycystycznej do fundowania nauki; w epoce nowoczesnej jest nią ich zdolność do nadawania racji masakrom. „Pierwsi pomagali ludziom znieść ich własną śmierć, ostatni [pomagają] zaakceptować śmierć innych.”³¹ To, co bowiem jest, zdaniem Foucaulta, charakterystyczne dla społeczeństw nowoczesnych to masakry mas i kontrola jednostki. Należy tu jednak pamiętać, że to, co jest najbardziej niebezpieczne w przemocy, to jej racjonalność.³² W związku z tym, foucaultowski projekt krytyczny oznacza badanie tego, jak racjonalizacja działa w instytucjach i zachowaniu ludzi. Chodzi więc o analizowanie tego, jak pewien typ technik władzy, w takich instytucjach jak azyl czy więzienie, jest związany ze strukturami społecznymi i politycznymi. Punktem zainteresowania są tu więc sposoby racjonalizowania rządzenia jednostką oraz to, jak jednostki interioryzują te sposoby. Ujmując rzecz nieco inaczej, można powiedzieć, że chodzi też o to, jak wola rewolucji, czy jej możliwość, jest pacyfikowana i rozbijana.³³ Szczęśliwie,

30 por. konieczność rewolty u Julii Kristevej: *Pouvoirs et limites de la psychanalyse I, Sens et non-sens de la révolte*, Paris 1999

31 *La grande colère des faits*, p. 278

32 *Foucault étudie la raison d'État (entretien avec M. Dillon)*, p. 38-39

33 por.: Arlette Farge, Michel Chaumont, *La mémoire et la mort*, zamieszczony m.in. na stronie internetowej *l'Humanite* (www.humanite.presse.fr/journal 28 mai 2001 – Tribune libre) „Pragnienie rewolucji jest motorem życia; zrzekanie się go, to sprzeniewierzenie się. Jednak, publiczne okazywanie tego pragnienia, oznacza bycie przytłoczonym sarkazmem, odesłaniem do nieistnienia i, gorzej, do smaku dla sprawy kryminalnej. Ostatecznie poza programem, pragnienie rewolucji jest zakazem mówienia, wykorzeniem. To, co, dla niektórych, czyni je tak obecnym, tak pożądanym było by tym tylko dlatego, ponieważ istnieje wielkie cierpienie z powodu nie możliwości powiedzenia go, ani dzielenia go bez bycia równocześnie zanegowanym i zdekonstruowanym w swoim byciu. to prawdziwy totalitaryzm, który sprawuje się nad każdym, zobowiązując go do zaprzeczania swemu własnemu myśleniu, swym dążeniom i swemu marzeniu skądinąd: można negocjować jedynie to, co było by, faktycznie, polityczną raną (*une blessure politique*) każdego dnia, cierpieniem z akcentami niebezpiecznymi.

owe działania rozbrajające nie do końca są skuteczne i zawsze odnaleźć można ogniska oporu.³⁴ Mapę tych właśnie miejsc próbował sporządzać Foucault i jemu podobni.

Foucaultowska krytyka teraźniejszości to próba „myślenia inaczej” – wobec innego porządku, ustalanego w badaniu historycznym, ale także wobec porządku zastanego, „naszego”. „Mówienie teraźniejszości” i „myślenie inaczej” są współzależne. Otwierają one przestrzeń walki przeciw normie mówienia i mówienia sobie normalności naszej teraźniejszości.³⁵ Michel de Certeau pisał: „Z każdą swą książką [Foucault] oferuje jeszcze niewydaną mapę możliwości „myślenia inaczej””.³⁶ Praca myślenia bowiem to przechodzenie (*penser c'est passer*), sprawdzanie jak i jak daleko można myśleć inaczej. Inaczej mówiąc, to wymyślanie światów i tożsamości alternatywnych wobec zastanych, jawiących się jako naturalne, oczywiste i konieczne. Badanie mechanizmów wytwarzających pewną wiedzę, warunków możliwości jej pojawienia się, określającej typy podmiotowości pozwala na uchwycenie tych momentów w jej sieci, w których możliwe jest przeciwstawienie się konstytuującym ją relacjom władzy. Stwarza to więc możliwość oporu wobec owych podmiotowości i tożsamości przez nie narzucanych. Pokazuje potencjalności rewolty i wskazuje ich konieczność dla wypracowywania wolności jednostkowej.

Te dwa ruchy myślowe Foucaulta, polegające na określaniu, diagnozowaniu sytuacji otaczającej, współczesności oraz wskazywaniu alternatywy wobec niej, stanowią ramy, w które można wpisać jego projekt historiograficzny. W ten sposób, badanie historyczne jawi się jako poszukiwanie różnicy, mnożenie tożsamości. Dzieje się tak zarówno w planie przedmiotu zainteresowania historyka, jak i sposobie pisania. Szczególną rolę odgrywa tu uprzestrzennienie dyskursu historycznego pozwalające na przyjęcie czasowości, w której wymiary przeszłości, teraźniejszości i przyszłości tworzą układ relacji współzależności i aktualizacji, miejsc dla historii, w których przeszłość zderza się z teraźniejszością, i w których znajdują się możliwości zmiany zastanego porządku dla kształtowania przyszłości. Znakomitych przykładów tego typu myślenia i pisania historii dostarczają prace z nurtu historii kobiet. Pokazują one jak historia wpisuje się we współczesne przemiany zachodzące w

34 współcześnie, ruchy antyglobalistyczne czy akcje podejmowane przez Greenpeace można uznać za jedne z owych ognisk kontestacji porządku świata. Interesującą kwestią są tu także możliwości stwarzane przez internet

35 por.: Miguel Morey, *Sur le style philosophique de Michel Foucault. Pour une critique du normal*, w: *Michel Foucault philosophe*, Paris 1989, pp. 137-149

36 Michel de Certeau, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, Paris 1987, p. 56

świecie społecznym i jaka rolę może spełniać historia w rozumieniu tych przemian i ich kierunku.

Foucault chciał pisać historię zwyciężonych. „To piękne marzenie, które wielu podziela: dać w końcu głos tym, którzy nie mogli go dotąd zabrać, tym, którzy byli zmuszeni do milczenia przez historię, przez przemoc historii, przez wszystkie systemy dominacji i eksploatacji.”³⁷ Jednak, zauważa Foucault, są tu dwie trudności. Po pierwsze, głos zwyciężonych z definicji był im odebrany; po drugie jeśli oni mówią nie mówią swym własnym językiem, czy w ogóle istniał kiedyś język zwyciężonych? Trzeba jednak podejmować choćby próbę usłyszenia głosu tych, którzy są milczeniem historii, tak samo jak trzeba badać racjonalizację przemocy i cierpienia, ponieważ „społeczeństwo, które pochyla się nad mechanizmami racjonalności organizującej jego sposoby produkcji przemocy i cierpienia jest społeczeństwem, które czyni „istniejącym” tych, których nieszczęście unicestwiło, i które może, jeśli sobie tego życzy, znaleźć inne formy racjonalności by myśleć inaczej „noc przemocy, która stawia człowieka przeciw człowiekowi”.”³⁸

BIBLIOGRAFIA

- Certeau M. de (1987). *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*. Paris. Gallimard.
- Farge A. (1997). *Des lieux pour l'histoire*. Paris. Éd. du Seuil.
- Farge A. (1997). *Le Goût de l'archive*. Paris. Éd. du Seuil.
- Foucault M. (1994). *Dits et écrits. 1954-1988*. T. I-IV. Éd. D. Defert et F. Ewald. Paris. Gallimard.
- Foucault M. (1997). „*Il faut défendre la société*.” *Cours au Collège de France. 1976*. Paris. Seuil/Gallimard. Przekład polski: (1998). *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady w Collège de France, 1976*. Przeł. M.Kowalska. Warszawa. Wydawnictwo KR.
- Foucault M. (1999). *Histoire de la sexualité, tome I: La volonté de savoir*. Paris. Gallimard. Przekład polski: (1995). *Historia seksualności tom I: Wola wiedzy*. Przeł. B. Banasiak i K. Matuszewski. Warszawa. Czytelnik.

³⁷ *La torture, c'est la raison (entretien avec K. Boesers)*, DE III, pp. 390

³⁸ Farge, *Des lieux pour l'histoire*, op. cit., p. 27

Kristeva J. (1999). *Sens et non-sens de la révolte (Discours direct). Pouvoirs et limites de la psychanalyse I*. Paris. Fayard.

Lacoste Y. (1985). *La géographie ça sert, d'abord, à faire la guerre*. Paris. La Découverte.

Morey M. (1989). *Sur le style philosophique de Michel Foucault. Pour une critique du normal*. W: *Michel Foucault philosophe. Rencontre internationale Paris, 9, 10, 11 janvier 1988*. Paris. Seuil. pp. 137-149.

Informacje o autorce:

Solarska Maria

dr, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Zakład Metodologii Historii i Historii Historiografii,
Instytut Historii, ul. św. Marcin 78, 61 809 Poznań,

email: mariasolarska@hotmail.com