

Rozdział I

Żywioł historii

Zanim przystąpimy do zbadania zagadnienia statusu istoty ludzkiej w dziele Nietzschego i Foucaulta – jako jego spadkobiercy – należy dokładniej przyjrzeć się owej kontynuacji. Chociaż filozofii Nietzschego, którą odkrył w 1953 roku¹, francuski myśliciel poświęcił tylko dwa teksty², to jednak wielokrotnie deklarował swój nietzscheanizm. Wśród takich ważnych dla Foucaulta myślicieli, jak Kant, Marks czy Freud, Nietzsche zajmuje miejsce wyróżnione. O ile bowiem stosunek francuskiego filozofa, zarówno do Kanta, Marksa, jak i Freuda, zmieniał się na przestrzeni lat, o tyle stosunek do autora *Zmierzchu bożyszcz* pozostał niezmienny. Co więcej, właściwie przy każdej możliwej okazji – poczynając od najwcześniejszych wywiadów aż po ostatni – pojawia się jeśli nie wyznanie nietzscheanizmu, to odwołanie do „wielkiego filologa”. Niewątpliwie, dla Foucaulta to właśnie dzieło Nietzschego otwiera nowy rozdział w historii filozofii. Dowody na to można znaleźć, poczynając od *Słów i rzeczy* – przypisujących niemieckiemu filozofowi rolę niemal profetyczną³ – po wywiady, w których przedstawia Nietzschego jako tego, który wytycza nowy sposób myślenia⁴. Foucault nie jest oczywiście epigonem, który z akademickim nabo-

¹ Por. D. Eribon, *Michel Foucault. Biografia*, tłum. J. Levin, Wydawnictwo KR, Warszawa 2005, s. 81. Zobacz też: M. Foucault, *Powrót do moralności. Ostatni wywiad z Michelem Foucaultem (1926–1984)*, tłum. E. Radziwiłłowa, „Literatura na Świecie” 1985, nr 10, s. 331.

² Przy czym tylko jeden w całości poświęcony jest filozofii Nietzschego (*Nietzsche, genealogia, historia* z 1971 roku), drugi dotyczy także Freuda i Marksa (*Nietzsche, Freud, Marks* z 1967 roku).

³ Por. M. Foucault, *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, tłum. T. Komentant, Wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2006, s. 238, 239, 307, 346.

⁴ Por. m.in. M. Foucault, *Le monde est un grand asile* [w:] tegoż, *Dits et écrits*, D. Defert, F. Ewald (éd.), Gallimard, Paris 1994, t. 2, nr 126, s. 433–434 (w dalszej części tekstu cytowane jako DE, nr tomu, nr tekstu, nr strony); M. Foucault, *Kim pan jest, profesorze Foucault? Rozmowa z P. Caruso* [w:] tegoż, *Kim pan jest, profesorze Foucault? Debaty, rozmowy, polemiki*, tłum. K. M. Jaksender, Wydawnictwo Eperons-Ostrogi, Kraków 2013, s. 58.

żeństwem powielaliby myśl Nietzschego. Jego inspiracja Nietzschem, choć głęboka, ma twórczy charakter owego „wykorzystania” i „zmuszenia do krzyku”, o których już była mowa. Powstaje jednak zasadnicze pytanie: „co oznacza bycie nietzscheanistą?”, które z pewnością wykracza poza zwykłe oddziaływanie dzieła, czy korzystanie z niektórych odkryć myśli niemieckiego filozofa. Jakkolwiek rozwijanie Nietzscheańskich tematów⁵, konfrontowanie ich z nowymi problemami jest istotne, to jednak nie przesądza o byciu nietzscheanistą. Z pewnością bycie nietzscheanistą oznacza bycie genealogiem. W *Przedmowie do Jutrzenki* Nietzsche, antycypując swoją genealogię, pisał: „W tej książce przedstawiony zostanie przy pracy ktoś «podziemny», ktoś, kto wierci, kopie, podkopuje. Można go zobaczyć, jeśli chce się dostrzegać taką pracę w głębinach”⁶. Bez wątpienia, kimś takim jest Foucault. Wydaje się jednak, że istotą nie może być tu zwykłe zastosowanie metody genealogicznej w badaniach nad historią, a raczej przyjęcie pewnych założeń, fundujących samą genealogię.

1. Historia dla „pocziwych ludzi”

Wyjaśnienie tego, co oznacza dla Foucaulta sama historia byłoby pierwszym zadaniem, któremu należy stawić czoło. Samo odszyfrowanie archeologii czy genealogii jako poszczególnych metod historycznych analiz nie wydaje się tu wystarczające; stosunek w jakim pozostają one do historii odpowiada bowiem relacji, jaka zachodzi między narzędziem a przedmiotem badania. W przypadku dzieła Foucaulta związek ten oparty jest, niewątpliwie, na pokrewieństwie narzędzia i przedmiotu, nie oznacza przecież jednak ich tożsamości; ani archeologia ani genealogia nie są historią, a jedynie pewnym sposobem odnoszenia się do niej. Czym za-

⁵ Jacek Dobrowolski Nietzscheańskie inspiracje porządkuje następująco: „(1) stosunek do prawdy, (2) metoda genealogiczna, (3) władza/moc, (4) krytyka podmiotu (do tematu tego należy także «śmierć Boga» oraz «śmierć człowieka»), (5) przewyciężenie, przewartościowanie wartości, krytyka chrześcijaństwa i jego moralności (wraz z krytyką kapłana/duszpasterstwa, opracowaniem problemu «ascezy»), prowadząca do etyki i estetyki «troski o siebie» czy «sztuki bycia sobą»”. J. Dobrowolski, *Foucault z Nietzschego* [w:] B. Banasiak, K. M. Jaksender, A. Kucner (red.), *Foucault, Deleuze, Derrida. Festiwal Filozofii*, t. 3, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2011, s. 406.

⁶ F. Nietzsche, *Jutrzenka. Myśli o przesądach moralnych*, tłum. L. M. Kalinowski, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2006, p. 1, s. 7.

tem jest historia? Najważniejszym wyznacznikiem Foucaultowskiej wizji historii jest wyzwolenie jej spod paradygmatu linearności i racjonalności wraz z dominującą zasadą przyczynowo-skutkową⁷. Paradygmat ten Foucault nazywa filozoficznym mitem historii, historią dla filozofów⁸. „Dla nich historia jest zasadniczo całością analiz – wyznaje w jednym z wywiadów – które powinny podążać wzdłuż wyraźnie określonej linii, przechodząc od punktu A do punktu B, zgodnie z jakimś złudnym wyobrażeniem rozwoju (mit o rozwoju jako filarze historii). Oprócz tego pojmują oni historię wciąż jako sprawę między jednostką a instytucją, jako materialność rzeczy, inaczej mówiąc, przeszłość, jako dialektykę między wolną, indywidualną świadomością a całością świata ludzkiego w jego ogromie i nieprzejrzystości”⁹. Foucault dodaje również, że złudzenie filozofii polega na postrzeganiu historii jako „wielkiej, rozległej ciągłości”, w której wolność jednostki łączy się z „determinacjami natury ekonomicznej lub społecznej”¹⁰. „Kiedy ktoś podejmuje jeden z owych wielkich tematów, do których należą ciągłość, faktyczna realizacja ludzkiej wolności bądź ekspresja indywidualnej wolności ponad społecznymi determinacjami, kiedy więc ktoś dotyka któregoś z tych trzech mitów, natychmiast jacyś pocziwi ludzie podnoszą larum nad gwałtem czy mordem dokonywanym na historii”¹¹. Tymczasem Foucaultowska wizja historii jest wizją antyplatońską: zmierzającą do wyzwolenia historycznej narracji z metafizycznego i antropologicznego modelu oraz do uwolnienia jej od pamięci¹². Zatem, wbrew

⁷ W wywiadzie *Kim pan jest, profesorze Foucault?* filozof mówił: „bardzo często uważa się historię za uprzywilejowane miejsce dla przyczynowości: każde podejście historyczne miałyby wydobywać na jaw relacje przyczyny i skutku. A przecież już parę wieków temu w naukach przyrodniczych – a od kilku dziesięcioleci w naukach humanistycznych – za-uważono, że ustanowienie i śledzenie przebiegu stosunku przyczynowego jest niemożliwe w terminach ścisłej racjonalności: w gruncie rzeczy w logice nie ma przyczynowości. Otóż jesteśmy dzisiaj w trakcie prac nad wprowadzeniem do historii relacji typu logicznego. Jest oczywiste, że w momencie wprowadzenia do analizy historycznej relacji typu logicznego, takich jak wynikanie, wykluczenie, przekształcenie, przyczynowość znika. Należy się jednak wyżyć przesądu, że historia bez przyczynowości to już nie historia”. M. Foucault, *Kim pan jest, profesorze Foucault?*, dz. cyt., s. 59.

⁸ Por. M. Foucault, *Foucault odpowiada Sartre’owi. Rozmowa z J. P. Elkabbachem* [w:] tegoż, *Kim pan jest, profesorze Foucault?*, dz. cyt., s. 174.

⁹ M. Foucault, *Kim pan jest, profesorze Foucault?*, dz. cyt., s. 58.

¹⁰ M. Foucault, *Foucault odpowiada Sartre’owi*, dz. cyt., s. 174.

¹¹ Tamże, s. 174, 175.

¹² Por. T. Flynn, *Foucault’s mapping of history* [w:] G. Gutting (ed.), *The Cambridge Companion to Foucault*, Cambridge University Press, Cambridge 1994, s. 39; M. Foucault,

stawianym mu w latach 60. zarzutem, iż dokonuje zbrodni na historii, a tym samym doprowadza ją do upadku, Foucault okazuje się wrogiem nie samej historii, ale przeciwnikiem jej zawłaszczenia przez tradycyjną filozofię. Odpierając oskarżenia o „zamordowanie historii”, Foucault odwołuje się do znanych szerszemu gronu odbiorców dzieł Georgesa Dumézila, Claude’a Lévi-Straussa i Jacquesa Lacana jak również do odkryć francuskiej szkoły „Annałów”¹³. Sednem sprawy jest więc spór, toczony w latach 60. i 70. XX wieku zarówno na gruncie nauk filozoficznych, jak i historycznych, który można by określić mianem sporu między humanistami, broniącymi autonomii świadomego podmiotu, a strukturalistami. Na obszarze nauk historycznych konflikt ten przybrał postać sporu między historią wydarzeniową (*histoire événementielle*), narracyjną a nie-wydarzeniową (*histoire nonévénementielle*). obrońcy historii wydarzeniowej, czyli tradycyjnego podejścia, uważali siebie za humanistów, stosujących przy badaniu dokumentów metodę hermeneutyczną. Ich przeciwnikom natomiast bliżej było do nauk społecznych, nad hermeneutykę przedkładali podejście strukturalistyczne albo komparatystyczne, statystyczne argumenty czy techniki komputerowe¹⁴.

Chociaż Foucault, oskarżany zarówno o „zamordowanie człowieka”, jak i „uśmiercenie historii”, niewątpliwie stał się częścią tego konfliktu, jego dzieł nie da się jednak jednoznacznie przyporządkować myśli spod znaku strukturalizmu¹⁵. W jego dziele można bowiem znaleźć inspiracje

Nietzsche, genealogia, historia [w:] M. Foucault, *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, tłum. D. Leszczyński, L. Rasiński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa–Wrocław 2000, s. 131.

¹³ Por. M. Foucault, *Sur les façons d’écrire l’histoire* [w:] tegoż, DE, t. 1, nr 48, s. 585.

¹⁴ Por. T. Flynn, *Foucault’s mapping of history*, dz. cyt., s. 40. Zobacz też: tegoż, *Sartre, Foucault, and Historical Reason*, vol. 2, The University of Chicago Press, Chicago–London, 2005, s. 13.

¹⁵ Sam Foucault intensywnie odżegnywał się od etykiety strukturalisty. W *Przedmowie do angielskiego wydania „Słów i rzeczy”*, w której pisał: „Na zakończenie chciałbym skierować prośbę do angielskiego czytelnika. We Francji pewni ograniczeni «komentatorzy» wciąż przyklejają mi etykietę «strukturalisty». Nie udało mi się wpoić w ich ciasne umysły, że nie stosowałem żadnych metod, żadnych pojęć lub słów kluczowych, które cechują analizę strukturalną. Byłbym wdzięczny poważniejszej publiczności za uwolnienie mnie od tego związku, który oczywiście przynosi mi zaszczyt, ale na który nie zasługuję. Możliwe, że istnieją pewne podobieństwa między pracą moją a strukturalistów. Nie wypada mi – bardziej niż innym – twierdzić, że dyskurs mój jest niezależny od warunków i reguł, których w dużej części jestem nieświadomy, a które wpływają na dokonywane dziś prace. Jednakże zbyt łatwo uchylać się od analizy takiej pracy przyczepiając jej szumną, lecz nieadekwatną etykietę”.

nie tylko „nową historią”, ale także jej oponentem, czyli historyzmem. Do tradycyjnej historiografii zbliżałoby Foucaulta uznanie roli wydarzenia, które odczytuje on jednak w zupełnie nowy sposób¹⁶, dlatego też trafniejszym określeniem na francuskie *événement* wydaje się tu słowo „zdarzenie”. Traci ono bowiem zarówno swą powagę, jak i Heglowską spektakularność dziejową, otwierając przestrzeń, w której może pojawić się szczegół, banal; „aż do najmniejszego włoska, aż do brudu pod paznokciem”¹⁷. Tak ujęte zdarzenie ma jednak przede wszystkim rodowód w Nietzscheańskiej genealogii. „Zdarzenie – pisze Foucault – nie należy przez nie rozumieć decyzji, traktatu, rządów czy bitwy, lecz zmienną relację sił, przejętą władzę, przechwycony i zwrócony przeciwko swym użytkownikom słownik, dominację, która się osłabia, rozpręża i sama zatrzuwa, innego, który się zjawia zamaskowany”¹⁸.

Wszystko to razem wciąż nie dostarcza jednak jasnej odpowiedzi na postawione wcześniej pytanie. Nie idzie tu rzecz jasna o wydobywanie od autora jakiejś definicji tego, co można by nazwać historią, ale o zrozumienie jakie założenia sprawiły, że możliwe stały się zarówno metoda archeologiczna, jak i genealogia. Pewne wskazówki na temat tego warunkującego podłoża zostają wyeksplikowane przez Foucaulta w latach 70., a więc w „okresie genealogicznym”. Wydaje się, że niezależnie od tego, czy uznamy, iż w dziele Foucaulta dochodzi do rozłamu, który oddziela archeologię od genealogii i od okresu problematyzacji, czy też założymy, że są one komplementarne wobec siebie (a takie podejście zdaje się dominować wśród współczesnych badaczy), tropy dotyczące tego podłoża nie tracą swojej ważności. Mogą one dotyczyć wszystkich dzieł tego myśliciela, a przynajmniej nie pozostawać w sprzeczności z pracami nie-genealogicznymi. Takie odczytanie potwierdza między innymi Paul Veyne w książce *Foucault rewolucjonizuje historię*¹⁹, który dostrzega jedną linię w wizji Foucaulta, spajającą rozumienie historii. Podobnego zdania jest również Thomas Flynn, który zauważa, że archeologia, genealogia oraz

M. Foucault, *Przedmowa do angielskiego wydania „Słów i rzeczy”* [w:] tegoż, *Filozofia, historia, polityka*, dz. cyt., s. 49.

¹⁶ Por. T. Flynn, *Foucault’s mapping of history*, dz. cyt., s. 40.

¹⁷ M. Foucault, *Theatrum Philosophicum* [w:] tegoż, *Filozofia, historia, polityka*, dz. cyt., s. 54.

¹⁸ M. Foucault, *Nietzsche, genealogia, historia*, dz. cyt., s. 126.

¹⁹ P. Veyne, *Foucault rewolucjonizuje historię*, tłum. T. Falkowski, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2007.

okres problematyzacji, nie tylko nie wykluczają się, ale są ze sobą nierozdzielnie związane. Mają bowiem budowę szkatułkową; każdy z kolejnych okresów, *implicite* zawiera się w poprzednim. „Dlatego Foucault upiera się, że problem relacji władzy, który charakteryzuje jego genealogię, był tak naprawdę zasadniczym problemem archeologii, następnie, że kwestia prawdy i subiektywności, zasadnicze zagadnienie jego ostatnich prac, było podstawowym pytaniem wszystkich jego dzieł”²⁰.

2. Historia jest wojną

Jedną z istotnych wskazówek byłaby ta, która pojawia się w wykładach zatytułowanych *Trzeba bronić społeczeństwa*²¹. Bezpośrednio dotyczą one zagadnienia historii z punktu widzenia rządzących nią mechanizmów. Jednocześnie w tekstach tych znajdują się – nieczęste u Foucaulta – odwołania do aktualności. Wykłady te łączą więc historyczną perspektywę i aktualność. Wskazanie sposobu w jaki autor *Nadzorować i karać* pojmuje historię przysparza jednak wielu trudności z uwagi na problem z określeniem miejsca, z którego mówi Foucault. Niejednokrotnie bowiem granica między quasi-pozytywistycznym opisem dyskursów a autokomentarzem na temat własnej metody jest płynna, a autor z wielką łatwością lawiruje między wnętrzem a zewnątrz opisu. Trudność ta dotyczy w przypadku *Trzeba bronić społeczeństwa* przede wszystkim relacji między dyskursem historyczno-politycznym, prezentowanym w wykładach a Foucaultowską genealogią. Odkrycie związków, łączących genealogię z dyskursem wojny, jest jednak ważne właśnie z punktu widzenia odpowiedzi na pytanie o to, czym jest historia dla Foucaulta. Filozof tymczasem ani nie deklaruje swojej przynależności do tego dyskursu, ani nie odcina się od niego. Zamiast tego, rozsiewa jedynie pewne tropy, które sugerują pokrewieństwo dyskursu wojny z genealogią. Zanim prześledzimy owe tropy, przypomnijmy w jaki sposób Foucault opisuje dyskurs historyczno-polityczny.

Dyskurs ten narodził się pod koniec XVI wieku i ustanawiał wojnę nieusuwalnym podłożem stosunków społecznych, twierdząc, że każde

²⁰ T. Flynn, *Foucault's mapping of history*, dz. cyt., s. 28.

²¹ M. Foucault, *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady w Collège de France 1976*, tłum. M. Kowalska, Wydawnictwo KR, Warszawa 1998.

społeczeństwo podzielone jest na dwa wrogie obozy²². Głosił on, iż „pod powierzchnią prawa, wewnątrz wszystkich, nawet najbardziej regularnych mechanizmów władzy nadal szaleje wojna. To wojna jest motorem instytucji i porządku: we wszystkich trybach pokoju toczy się głucha wojna. Inaczej mówiąc, pod przykrywką pokoju trzeba odszyfrować wojnę, bo właśnie wojna jest szyfrem pokoju”²³. Niszczył w ten sposób, ustalony od czasów greckich, związek prawdy z pokojem i neutralnością. Według tego dyskursu prawdę można wypowiedzieć dla tego, że należy się do pewnego obozu. „Właśnie przynależność do obozu – do miejsca leżącego poza centrum – pozwoli odszyfrować prawdę, odrzucić złudzenia i błędy, które pozwalają nam wmówić – za pomocą których przeciwnik chce nam wmówić – że znajdujemy się w świecie uporządkowanym i pokojowym. «Im dalej jestem od centrum, tym lepiej widzę prawdę; im bardziej podkreślam stosunek sił, im zacieklej walczę, tym skuteczniej, w tej perspektywie walki, przetrwania lub zwycięstwa, odśladania się przede mną prawda»”²⁴ – pisze Foucault o omawianym dyskursie. Podmiot mówiący, jako uwikłany w trwający konflikt, jest zatem zawsze jedną ze stron. Zajmuje on pozycję zaangażowaną, będąc podmiotem wojującym, w przeciwieństwie do uniwersalnej lub neutralnej pozycji, jaką przypisywał mu dyskurs filozoficzno-prawny²⁵. W ten sposób „rola tego, kto mówi, nie jest rolą ustawodawcy albo filozofa stojącego między obozami, apelującego o pokój i zawieszenie broni z pozycji, o której marzył już Solon i jeszcze Kant”²⁶. Dyskurs historyczno-polityczny Foucault opisuje również jako dyskurs zarówno gorczy tych, którym odebrano głos, jak i nadziei na mające nadejść zwycięstwo. To dyskurs przebiegłego sofisty, zjadłego polityka, wywłaszczonego arystokraty oraz naiwnego historyka, snujących nić anty-historii, która występuje przeciw historii opowiedanej przez władzę²⁷.

Przyjrzyjmy się teraz opisowi genealogii. Już w pierwszym wykładzie Foucault wyjawia, iż genealogia jest taktyką, która wychodząc od opisanych – przy użyciu metody archeologicznej – dyskursów, wyzwala wiedzę

²² Tamże, s. 56–58.

²³ Tamże, s. 59.

²⁴ Tamże, s. 61.

²⁵ Por. tamże, s. 60.

²⁶ Tamże, s. 61, 62.

²⁷ Por. tamże, s. 83.

ujarzmioną²⁸ (a zatem tę, która nosi w sobie pamięć walk) z poddaństwa, to znaczy uzdatnia ją do walki z przymusem wywieranym przez dyskurs naukowy²⁹. Porównując przytoczony opis dyskursu historyczno-politycznego z genealogicznym zamysłem Foucaulta, nasuwa się nieodparte wrażenie, iż genealogia wpisuje się w tradycję dyskursu wojennego, stanowiąc jego kontynuację i oznaczając tym samym konieczne opowiedzenie się po jednej ze stron konfliktu.

Niewątpliwie w obu przypadkach mamy do czynienia z pojęciem konfliktu. Przy czym wojenną przynależność genealogii wzmacnia przywołanie w *Trzeba bronić społeczeństwa* myśli Nietzschego jako jednego z apologetów wojny³⁰. Zaangażowanie w trwający konflikt zarówno w przypadku genealogii, jak i dyskursu historyczno-politycznego oznaczałoby wydobywanie chaosu wojny spod ukrywającego go, narzuconego ładu, opowiadanie historii, toczących się pod zastygłą powierzchnią, konfliktów i wojen. Owo wydobywanie związane jest również ze zmianą funkcji pamięci. Rolą pamięci – w dyskursie poprzedzającym dyskurs historyczno-polityczny było zapobieganie zapomnieniu, to znaczy „utrzymywanie prawa i wiecznego blasku władzy”³¹. Zadaniem pamięci dyskursu historyczno-politycznego – ale także genealogii – staje się natomiast wydobywanie tego, co zostało zamaskowane³² i zapomniane. Zadaniem pamięci jest więc dopuszczenie do głosu tego, czemu odebrano głos. Historia prawomocnego dyskursu jest zatem historią władzy, częścią legitymizującego ją rytuału. Anty-historia dyskursu wojny oznacza rozerwanie tego jednolitego modelu. Byłby to zatem poważny argument, przemawiający za tym, że Foucault wpisuje swoją genealogię w opowieść o toczącym się konflikcie.

Nie sposób także nie wspomnieć o podobieństwach między metodą francuskiego filozofa a opisywaną przez niego analizą Boulainvilliersa, która to – jak stwierdza Foucault – otwierając nowe pole wiedzy, wprowadzi-

²⁸ Foucault nazywa „wiedzę ujarzmioną” zarówno erudycyjne treści historyczne, które zostały „przysypane i ukryte pod funkcjonalnymi całościami lub formalnymi systematyzacjami”, jak i „wiedzę zwykłych ludzi”, czyli „rozmaite rodzaje wiedzy, którym do tej pory odmawiano wartości, widząc w nich [...] wiedzę naiwną, podrzędną w poznawczej hierarchii, leżącą poniżej wymaganego poziomu naukowości”, nieznaną jednomyślności i całą swą siłą czerpiącą z przeciwstawiania się „wszystkim otaczającym naukom”. Tamże, s. 20.

²⁹ Por. tamże, s. 22, 23.

³⁰ Por. tamże, s. 29.

³¹ Tamże, s. 77.

³² Por. tamże.

ła „typ analizy fundamentalny dla wszystkich analiz historyczno-politycznych, poczynając od XVIII wieku po dzień dzisiejszy”³³. Nie odnajdziemy oczywiście u Foucaulta deklaracji, która w sposób bezpośredni ustalałaby powiązanie między genealogią a dziełem Boulainvilliersa. Przyjrzyjmy się jednak tym dwóm analizom, które spotykają się w paru istotnych punktach.

Pierwszym z nich jest dominująca obecność historycznej perspektywy. Boulainvilliers, opracowując swój raport³⁴, analizował zawarte w nim zagadnienia, a zatem ówczesne problemy państwa, w odniesieniu do ich historii³⁵. Aby oświetlić aktualny stan państwa – pisze Foucault – w swoim sprawozdaniu cofnął się on aż do czasów Hugona Kapeta³⁶. Istota rzeczy leży tu oczywiście nie w idealnej zgodności obu metod, ale w wiążącym współistnieniu przeszłości i aktualności, z którą mamy do czynienia zarówno w przypadku dzieł Foucaulta, jak i raportu Boulainvilliersa.

Wydaje się także, że warto w tym miejscu zwrócić uwagę na kwestię „przejęcia wiedzy”, które dokonuje się za sprawą opracowania raportu przez Boulainvilliersa i które rozcina ciasny splot wiedzy-władzy, wiążący króla z administracją. W jaki sposób dokonuje się to przejęcie wiedzy? Na czym polega mechanizm interpretacji raportu o stanie państwa, raportu przygotowanego przez administrację królewską? Boulainvilliers zostaje zobowiązany do skrócenia przedstawionego mu opisu oraz do jego objaśnienia, a zatem – jak pisze Foucault – do jego *p o n o w n e g o z a k o d o w a n i a*³⁷. Innymi słowy, dokonuje on swoistego przetasowania przydzielonych mu kart (pod postacią szczegółowych sprawozdań ze stanu sytuacji gospodarczej kraju, jego instytucji, zwyczajów etc.), rozpoczynając tym samym nie tylko inną opowieść (już nie tę, która głosiłaby chwałę króla, ale tę, która opowiada o dawnej sile szlachty, wzywając ją tym samym do odzyskania utraconej pamięci), ale także zupełnie inną grę. W innym miejscu poświęconym tej analizie Foucault stwierdza: „Chodzi o to, by tę

³³ Tamże, s. 159.

³⁴ Foucault analizuje tu raport o stanie Francji, opracowany przez Boulainvilliersa na podstawie sprawozdania sporządzonego przez administrację królewską. Sprawozdanie to, wykonane na polecenie Ludwika XIV, miało dostarczyć księciu Burgundii, wnukowi i następcy króla, pełnej wiedzy o państwie, a zatem było ważnym elementem jego edukacji. Por. tamże, s. 132.

³⁵ Por. tamże, s. 172.

³⁶ Por. tamże, s. 132.

³⁷ Por. tamże.

wiedzę skonfiskować i zwrócić ją przeciw systemowi monarchii absolutnej”³⁸, a zatem przeciw systemowi wiedzy-władzy. Jeśli podążymy tropem, uznającym Foucaulta za spadkobiercę dyskursu historyczno-politycznego, to będziemy musieli wziąć pod uwagę, że każde opowiadanie historii na nowo nie oznacza nic innego, jak właśnie jej przekodowanie i przejęcie. Z tego punktu widzenia także archeologia wycelowana jest w mechanizm wiedzy-władzy. Dokonuje ona przetasowania kart historycznych – za które uznać możemy teksty źródłowe – i rozgrywa je przeciw absolutozizmowi wiedzy naukowej.

Drugim ważnym punktem, punktem w swej istocie nietzscheańskim, łączącym genealogię z dyskursem wojny jest relacyjny charakter władzy. Ważność odkrycia Boulainvilliersa – pisze Foucault – polegała na spostrzeżeniu, że władza nie jest własnością, lecz właśnie relacją. „Pisząc taką historię, definiując relacyjny charakter władzy i analizując go w historii, Boulainvilliers odrzucał [...] prawny model władzy, który do tej pory był jedynym sposobem myślenia stosunku między ludem i monarchą albo między ludem i rządzącymi. Boulainvilliers opisał fenomen władzy nie w prawnych kategoriach suwerenności, lecz w historycznych kategoriach dominacji i gry między stosunkami sił”³⁹.

Mimo tych podobieństw nie można jednak do końca utożsamić genealogii z dyskursem historyczno-politycznym, ponieważ mamy tu do czynienia z poważną różnicą, którą można by nazwać różnicą ostrza.

Przyjrzyjmy się fragmentowi, w którym Foucault omawia relację, jaka zachodzi między dyskursem wojny a historią. Píše on o tym dyskursie, iż „zanurza się w historii, która nie ma brzegów, która nie ma końca ni granic. W takim dyskursie nie chodzi o to, by pospolity zamęt historii potraktować jak powierzchowną daną, w którą trzeba następnie wprowadzić ład i kilka stabilnych, podstawowych zasad; nie chodzi o to, by osądzać niesprawiedliwe rządy, nadużycia i akty przemocy, odnosząc je do pewnego idealnego schematu (którym byłoby prawo naturalne, wola Boga, fundamentalne zasady itp.). Chodzi, przeciwnie, o to, by pod formami ustanowionej sprawiedliwości, narzuconego ładu, przyjętych instytucji odkryć i określić zapomnianą przeszłość rzeczywistych walk [...]. Chodzi o to, by w kodach odnaleźć zaschłą krew, to znaczy nie poszukiwać pod ulotnością historii absolutu prawa, nie odnosić historycznej względności do absolutu zasad

³⁸ Tamże, s. 172.

³⁹ Tamże, s. 170.