

brzmiała: „Musimy się bronić przed naszymi wrogami, bo w rzeczywistości aparaty państwa, prawo, struktury władzy nie tylko nas przed nimi nie bronią, ale są narzędziami, za pomocą których nasi wrogowie prześladują nas i czynią poddanymi”. Ten dyskurs teraz zaniknie. Nie będzie to już: „Musimy się bronić przed społeczeństwem”, ale: „Musimy bronić społeczeństwa przed wszystkimi biologicznymi zagrożeniami, jakie niesie ze sobą ta druga rasa, ta podrasa, ta przeciwrasa, którą wbrew sobie ustanawiamy”. Od tej chwili tematyka rasistowska przestaje być narzędziem walki jednej grupy przeciwko innej grupie, a zaczyna służyć globalnej strategii konserwatyzmów społecznych. W tym momencie pojawia się — co jest paradoksem, zważywszy na same cele i pierwotną formę dyskursu, o którym mowa — rasizm państwowy: rasizm, jaki społeczeństwo będzie uprawiało w odniesieniu do samego siebie, swoich własnych elementów, swoich własnych wytworów; rasizm wewnętrzny, rasizm nieustannego oczyszczania, które stanie się jednym z podstawowych wymiarów społecznej normalizacji. W tym roku chciałbym więc zbadać nieco historię dyskursu walki i wojny ras, zaczynając od XVII wieku i dochodząc do pojawienia się rasizmu państwowego na początku XX wieku.

11.

## WYKŁAD Z 28 STYCZNIA 1976

*Dyskurs historyczny i jego zwolennicy. — Przeciw-historia walki ras. — Historia rzymska i historia biblijna. — Dyskurs rewolucyjny. — Narodziny i przekształcenia rasizmu. — Czystość rasy i rasizm państwowy: transformacja nazistowska i transformacja sowiecka.*

Mogliście sądzić, że ostatnim razem chciałem przedstawić wam historię, a zarazem wygłosić pochwałę dyskursu rasistowskiego. Nie całkiem się pomyliliście, z jednym wszelako zastrzeżeniem: tym, czego historia chciałem się zająć i czego pochwałę wygłosiłem, nie jest dyskurs rasistowski, ale raczej dyskurs wojny lub walki ras. Sądzę, że wyrażenie „rasizm” lub „dyskurs rasistowski” należy zarezerwować dla czegoś, co w gruncie rzeczy było tylko szczególnym i lokalnym epizodem tego wielkiego dyskursu wojny lub walki ras. Prawdę mówiąc, dyskurs rasistowski był jedynie epizodem, fazą, przeinaczeniem, a w każdym razie przeróbką, dochodzącą do głosu przy końcu XIX wieku, dyskursu wojny ras, przeróbką tego starego, już wówczas ponadstuletniego dyskursu w terminach socjobiologicznych, w celach zasadniczo społeczno-konserwatywnych, a także, przynajmniej w pewnej liczbie przypadków, w celu dominacji kolonialnej. Skoro usytuujemy w ten sposób zarazem związek i różnicę między dyskursem rasistowskim i dyskursem wojny ras, można powiedzieć, że wystąpiłem z pochwałą tego ostatniego dyskursu. Pochwałą w tym sensie, że chciałem wam pokazać, jak, przynajmniej przez pewien czas — to znaczy aż do końca XIX wieku, do chwili, gdy przekształca się on w dyskurs rasistowski — ów dyskurs wojny ras funkcjonował jako przeciw-historia. I właśnie o tej funkcji przeciw-historii chciałem dzisiaj z wami trochę pomówić.

Wydaje mi się, że można powiedzieć — może w sposób trochę pośpieszny lub schematyczny, lecz w sumie słuszny co do

istoty — że dyskurs historyczny, dyskurs historyków, ta praca, która polega na opowiadaniu historii, przez długi czas pozostała tym, czy zapewne był w Starożytności i jeszcze w Sredniowieczu, mianowicie przez długi czas pozostał spokrewniony z rytuałami władzy. Wydaje mi się, że można rozumieć dyskurs historyka jako rodzaj mówionej lub pisanej ceremonii, która winna wytworzyć w rzeczywistości jednocześnie uzasadnienie dla władzy i jej umocnienie. Wydaje mi się również, że tradycyjna funkcja historii, od pierwszych kronikarzy (annalistów<sup>30</sup>) rzymskich poczynając po późne Sredniowiecze, a może aż do XVII wieku i jeszcze później, polegała na wypowiadaniu prawa władzy i na wzmaganiu jej blasku. Podwójna rola: z jednej strony, opowiadając historię, historię królów, możnych, suwerenów i ich ofiar (lub, ewentualnie, ich tymczasowych klęsk), chodzi o to, by prawnie połączyć ludzi z władzą poprzez ciągłość prawa, jaką pokazuje się wewnątrz tej władzy i w jej funkcjonowaniu; połączyć zatem w sposób prawny ludzi z ciągłością władzy i poprzez ciągłość władzy. Z drugiej strony chodzi również o to, by ich zafascynować ledwie dającą się znieść intensywnością chwały, jej przejawami i wczynami. Jarzmo prawa i blask chwały — oto, jak mi się wydaje, dwa oblicza dyskursu historycznego, pozwalające mu osiągać pewien efekt wzmocnienia władzy. Historia, podobnie jak rytuały, namaszczenia, uroczyste pogrzeby, ceremonie i legendarne opowieści, jest operatorem, intensyfikatorem władzy.

Myślę, że tę podwójną funkcję dyskursu historycznego można odnaleźć w trzech tradycyjnych gałęziach historiografii Sredniowiecza. Gałąź genealogiczna opowiadała o starożytności królestw, wskrzeszała wielkich przodków, odkrywała czyny herosów zakładających cesarstwa lub dynastie. W tego rodzaju pracy genealogicznej chodziło o to, by wielkość minionych zdarzeń albo ludzi mogła uprawomocnić wartość terażniejszości, przekształcić jej małość i codzienność w coś również heroicznego i słusznego. Ta genealogiczna gałąź historii — którą odnajdujemy głównie w formie opowieści o dawnych królestwach, o wielkich

<sup>30</sup> Dla pisarzy rzymskich przed Tytusem Liwiuszem słowo *annales* oznaczało dawne historie, do których sięgali. „Annały” są prymitywną formą historii, w której wydarzenia relacjonuje się rok po roku. *Annales maximi*, zredagowane przez Poncjusza Wielkiego, były wydane w osiemdziesięciu księgach na początku II wieku p.n.e.

przodkach — powinna była wypowiedzieć dawność prawa; pokazać nieprzerwany charakter prawa suwerena, a w konsekwencji ukazać niezbywalną siłę, jaką posiada on jeszcze w terażniejszości; wreszcie, genealogia winna opromienić imię królów i książąt chwałą wszystkich czynów, jakie ich poprzedziły. Wielcy królowie fundują zatem prawo suwerenów, którzy przychodzą po nich, jak również przekazują swoją sławę małości następców. Tak można by określić genealogiczną funkcję opowieści historycznych.

Istnieje również funkcja upamiętniająca, którą odnajdujemy nie w opowieściach o pradawnych czasach i o przywoływaniu dawnych królów i herosów, lecz, przeciwnie, w annałach i kronikach prowadzonych z dnia na dzień, z roku na rok, w trakcie samej historii. To stałe rejestrowanie historii, praktykowane przez kronikarzy, także służy umocnieniu władzy. Jest również rodzajem rytuału władzy: pokazuje, co robią suwereni i królowie, bo nigdy nie jest to działanie próżne, bezużyteczne lub bezwartościowe, nigdy poniżej godności bycia opowiedzianym. Wszystko, co robią, może i zasługuje na to, by o tym opowiedzieć i by zachować o tym pamięć, co znaczy, że z najmniejszego faktu i gestu króla można i powinno się zrobić czyn sławny i wiekopłynny; a jednocześnie zapisuje się każdą jego decyzję jako rodzaj prawa dla poddanych i zobowiązania dla następców. Tak więc historia upamiętnia, a upamiętniając, wpisuje gesty w dyskurs, który najdrobniejsze fakty przekształca w pomniki, petryfikując je i czyniąc z nich coś jakby wiecznie obecnego. Wreszcie trzecia funkcja tej historii jako intensyfikacji władzy polega na upowszechnianiu przykładów. Przykład to żywe lub wskrzeszone prawo; pozwala osądzać terażniejszość, poddawać ją prawu silniejszemu niż ona sama. Przykład to jakby sława, która staje się prawem, to prawo funkcjonujące w blasku imienia. Właśnie dzięki powiązaniu prawa i blasku chwały z określonym imieniem przykład ma moc puenty — i jako taki funkcjonuje — moc elementu umacniającego władzę.

Wiązać i oliśniewać, ujarzmiąć pokazując moc zobowiązań i wzmagając blask siły: wydaje mi się, mówiąc schematycznie, że na tym polegają dwie funkcje, jakie odnajdujemy w rozmaitych formach historii, praktykowanej zarówno w cywilizacji rzymskiej, jak w społeczeństwach sredniowiecznych. Otóż te dwie funkcje bardzo dokładnie odpowiadają dwóm aspektom władzy, tej, którą przedstawiano w religiach, rytuałach, mitach, legendach

rzymskich i, ogólniej mówiąc, indoeuropejskich. W indoeuropejskim systemie przedstawiania władzy<sup>31</sup> zawsze występują te dwa aspekty, te dwa oblicza, nieustannie ze sobą sprzężone. Z jednej strony aspekt prawny: władza wiąże przez zobowiązanie, przez przysięgę, przez prawo, z drugiej zaś strony władza ma funkcję, rolę i skuteczność magiczną: władza oślepia i zamienia w kamień. Jupiter, niezwykle reprezentatywny bóg władzy, właściwy bóg pierwszej funkcji i pierwszego porządku w indoeuropejskim trójpodziale, jest jednocześnie bogiem zobowiązań i bogiem władającym piorunami. Sądzę zatem, że historia, ta, która funkcjonuje jeszcze w Średniowieczu, ze swoim poszukiwaniem pradawnych korzeni, ze swoimi kronikami, prowadzonymi dzień po dniu, ze swoimi zbiorami upowszechnianych przykładów, zakłada jeszcze i wciąż takie samo przedstawienie władzy, które nie jest po prostu jej obrazem, ale również procedurą jej umacniania. 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 rozwija się w wymiarze i w funkcji władzy suwerena. Jest to historia „jupiterowa”. W tym sensie historia, jaką praktykowano w Średniowieczu, pozostawała w bezpośredniej ciągłości z historią Rzymian, z historią opowiedaną przez Rzymian, na przykład przez Tytusa Liwiusza<sup>32</sup> albo przez pierwszych kronikarzy. I to nie tylko przez samą formę opowieści, nie tylko w związku z faktem, że historycy Średniowiecza nigdy nie widzieli różnic, nieciągłości, zerwań między

<sup>31</sup> Foucault odwołuje się tu naturalnie do prac Georges'a Dumézila, zwłaszcza do: *Mitra-Varuna. Essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté*, Gallimard, Paris 1940; i do tegoż. *Mythe et Épopée*, Gallimard, t. I: *L'Idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, Paris 1968; t. II: *Types épiques indo-européens: un héros, un sorcier, un roi*, Paris 1971; t. III: *Histoires romaines*, Paris 1973.

<sup>32</sup> Tytus Liwiusz, *Ab Urbe condita libri* (z której pozostały nam księgi I-X, XXI-XLV i połowa piątej dziesiątki).

historią rzymską i ich własną, czyli tą, którą sami opowiadali. Ciągłość między historią uprawianą w Średniowieczu a historią uprawianą w społeczeństwie rzymskim była jeszcze o wiele głębsza, ponieważ historyczna opowieść Rzymian, podobnie jak historyczna opowieść w Średniowieczu, pełniła pewną funkcję polityczną, którą stanowiło właśnie bycie rytuałem umacniania władzy suwerena.

Oto, jak w moim przekonaniu wygląda tło, zarysowane tu bardzo pobieżnie, na którym możemy teraz spróbować unieść i scharakteryzować w jej specyfice tę nową formę dyskursu, która pojawia się pod sam koniec Średniowiecza, a prawdę mówiąc dopiero w XVI i na początku XVII wieku. Dyskurs historyczny nie będzie już dyskursem suwerennej władzy, ani nawet rasy, lecz dyskursem ras, zderzenia się ras, walki ras toczącej się poprzez narody i poprzez prawa. Sądzę, że w tej mierze jest to historia absolutnie antytetyczna w stosunku do uprawianej dotychczas historii suwerenności. Jest to pierwsza w dziejach Zachodu historia nierzymska, antyrzymska. Dlaczego antyrzymska i dlaczego przeciw-historia w stosunku do tego rytuału suwerennej władzy, o którym inowółem wam przed chwilą? Z paru powodów, które, jak sądzę, łatwo dostrzec. Przede wszystkim dlatego, że w tej historii ras i permanentnego zderzenia się ras pod powłoką praw i poprzez prawa pojawia się, a raczej zanika milczące utożsamienie między ludem i jego monarchą, między narodem i jego suwerenem, jakie ukazywała historia suwerennej władzy, historia suwerenów. Od tej pory, w tym nowym typie dyskursu i praktyki historycznej, suwerenność nie będzie już wiązała ogółu w jedność, która była właśnie jednością społeczeństwa, narodu, państwa. Suwerenna władza zyskuje szczególną funkcję: nie wiąże, lecz zniewala. I postulat, w myśl którego historia wielkich obejmuje a fortiori historie słabych, historia silnych pociąga za sobą historie maluczkich, zostaje zastąpiony zasadą heterogeniczności: historia jednych nie jest historia drugich. Odkryje się, w każdym razie będzie się tak twierdzić, że historia Saksończyków, pokonanych w bitwie pod Hastings, nie jest historią Normanów, którzy w tej bitwie zwyciężyli. Powie się, że to, co dla jednych jest zwycięstwem, dla innych jest klęską. To, co było zwycięstwem Franków i Chłodwiga, można też odczytać odwrotnie, jako klęskę, podbój i zniewolenie Galo-Rzymian. To, co jest prawem lub zobowiązaniem, jeśli patrzy się na to od strony władzy, nowy dyskurs, patrzący z innej strony, ukaże jako

nadużycie, gwałt, wymuszenie. Koniec końców, własność ziem-  
ska wielkich feudalów i wszystkie pobierane przez nich należno-  
ści ukażą się i zostaną napiętnowane jako akty przemocy, konfis-  
katy, grabieży, jako haracze wojenne siłą ściągane z podbitej  
ludności. W rezultacie wielka forma ogólnego zobowiązania,  
którego siłę umacniała historia, opiewając sławę suwerena, roz-  
pada się i prawo okazuje się rzeczywistością o podwójnym  
obliczu: triumfem jednych, poddaństwem innych.

Właśnie z tego względu historia, która się wtedy pojawia,  
historia walki ras, jest przeciw-historią. Ale jest nią również  
z innego i jeszcze ważniejszego powodu. W istocie bowiem ta  
przeciw-historia nie tylko rozbija jedność suwerennego prawa,  
wiążącego ludzi, ale też niweczy ciągłość chwały. Pokazuje, że  
blask — ten sławny, oślepiający blask władzy — nie jest czymś,  
co petryfikuje, zespala i unieruchamia całe ciało społeczne, a tym  
samym utrzymuje w nim porządek, ale że w rzeczywistości jest  
światłem, które dzieli, które oświecła jedną stronę, ale pozostawia  
w cieniu albo spycha w mrok nocy drugą stronę ciała społecz-  
nego. I historia, przeciw-historia, która rodzi się wraz z opowieś-  
cią o walce ras, będzie mówić właśnie o tej stronie cienia,  
wychodząc z cienia. Będzie dyskursem tych, którzy nie zaznają  
sławy albo którzy ją utracili i pozostają teraz, może tylko na  
pewien czas, ale z pewnością na długo, w cieniu i w milczeniu.  
Dlatego ów dyskurs — w odróżnieniu od nieprzerwanego śpiewu,  
który utrwalał i umacniał władzę, pokazując jej dawność i jej  
genealogię — będzie nagłym zabraniem głosu, wezwaniem: „Nie  
mamy za sobą ciągłości; nie stoi za nami wielka i chwalebna  
genealogia, dzięki której prawo i władza ukazują się w swojej sile  
i w swoim blasku. Wychodzimy z cienia, nie mieliśmy praw i nie  
byliśmy sławni, i właśnie dlatego zaczynamy opowiadać naszą  
historię”. Takie zabranie głosu spokrewnia ten typ dyskursu nie  
tyle z poszukiwaniem wielkiego i nieprzerwanego prawodawstwa  
od dawna ugruntowanej władzy, ile z pewnego rodzaju profetycz-  
nym zerwaniem. Sprawia to, że ten nowy typ dyskursu zbliży się  
do pewnej grupy opowieści epickich, religijnych lub mitycznych,  
które, zamiast opiewać nieskazitelną i nieprzerwaną chwałę suwe-  
rena, skupiają się, przeciwnie, na opowiadaniu nieszczęść przod-  
ków, historii wygnań i niewoli. Dyskurs ten będzie przywoływał  
nie tyle zwycięstwa, co klęski, pod którymi uginamy się do  
dzisiaj, czekając na ziemię obiecaną i na spełnienie obietnic  
przywracające nam nasze dawne prawa i naszą utraconą sławę.

Widzicie, że wraz z tym nowym dyskursem walki ras zaryso-  
wuje się coś, co o wiele bardziej przypomina mityczno-religijną  
historię Żydów niż legendarno-polityczną historię Rzymian. Jes-  
teśmy tu o wiele bardziej po stronie *Biblii* niż po stronie Tytusa  
Liwiusza, o wiele bardziej na gruncie formy hebrajsko-biblijnej  
niż formy kroniki, która dzień po dniu opowiada historię nieprze-  
rwaną chwały władzy. Myślę, że w ogóle nie wolno nigdy  
zapominać, że przynajmniej od drugiej połowy Średniowiecza  
*Biblia* stanowiła wielką formę, w której artykułowały się religij-  
ne, moralne, polityczne zarzuty pod adresem władzy króla i des-  
potyzmu Kościoła. Ta forma, podobnie zresztą jak bardzo częste  
zwykle odwołanie się do tekstów biblijnych, funkcjonowała  
w znakomitej większości przypadków jako zarzut, jako krytyka,  
jako dyskurs opozycyjny. W Średniowieczu Jeruzalem była za-  
wsze krytycznie przeciwstawiana wszystkim odrodzonym Babilo-  
nom; zawsze przeciwstawiana wiecznemu Rzymowi, Rzymowi  
cezarów, który w cyrkach przelewał krew sprawiedliwych. Jeru-  
zalem to punkt odniesienia religijnej i politycznej krytyki w Śred-  
niowieczu. *Biblia* była bronią biedoty i insurekcji, była słowem,  
które każe powstać przeciwko prawu i przeciwko sławie: przeciw-  
ko niesprawiedliwemu prawu królów i przeciwko pysznej sławie  
Kościoła. W tej mierze nie jest, jak sądzę, niczym dziwnym  
pojawienie się w końcu Średniowiecza, w XVI wieku, w epoce  
Reformacji, a także w epoce angielskiej Rewolucji, formy historii,  
która była dokładnie przeciwstawna historii suwerenów i królów  
— historii rzymskiej — i fakt, że ta nowa historia odwoływała się  
do wielkiej biblijnej formy prorocstwa i obietnicy.

Dyskurs, który się w tamtym okresie pojawił, można więc  
uważać za przeciw-historię, przeciwstawną historii rzymskiej,  
z takiego oto powodu: w tym nowym dyskursie historycznym  
całkowitej zmianie ulegnie funkcja pamięci. W historii typu  
rzymskiego rolą pamięci było przede wszystkim zapobieganie  
zapomnieniu — to znaczy utrzymywanie prawa i wiecznego  
blasku władzy, dopóki ona trwa. Natomiast zadaniem nowej  
historii będzie wydobywanie czegoś, co zostało ukryte i co zostało  
ukryte nie dlatego, że po prostu o tym zapomniano, ale dlatego, że  
zostało starannie, z rozmysłem, złośliwie przeinaczone i zamas-  
kowane. W gruncie rzeczy nowa historia chce pokazać, że  
władza, możni, królowie, prawa przesłaniają fakt, że narodziły się  
z przypadku i z niesprawiedliwości bitew. W końcu Wilhelm  
Zdobycza nie chciał być nazywany Zdobyczą właśnie dlatego,

że pragnął ukryć fakt, iż prawa, z których korzystał, lub gwałty, które czynił w Anglii, były prawami podboju. Chciał uchodzić za legalnego następcę w dynastii, a zatem zamaskować miano zdobywcy, podobnie jak Chłodwig, który paradował z pergaminem, aby wmówić ludziom, że swoje królestwo zawdzięczał uznaniu jakiegoś niepewnego rzymskiego cesarza. Wszyscy ci niesprawiedliwi i stronnicy królowie próbowali uchodzić za królów wszystkich i sprawować władzę w imieniu wszystkich; chcieli, aby mówiono o ich zwycięstwach, ale nie chcieli, by wiadano, że ich zwycięstwa były klęskami innych, że były „naszą klęską”. 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. Będzie to odczytywanie prawdy zapieczętowanej.

Wreszcie, myślę, że ta historia walki ras, która pojawia się w XVI-XVII wieku, jest przeciw-historią w jeszcze innym sensie, zarazem prostszym i bardziej elementarnym, ale też mocniejszym. Historia ta, w żadnym razie nie będąc rytuałem związanym ze sprawowaniem, rozwijaniem i umacnianiem władzy, jest nie tylko owej władzy krytyką, ale atakiem i rewindykacją. Władza jest niesprawiedliwa nie dlatego, że spadła poniżej poziomu swoich najznakomitszych przykładów, ale po prostu dlatego, że nie jest nasza. W pewnym sensie można powiedzieć, że ta nowa historia, podobnie jak stara, chce wypowiedzieć prawo, opowiadając perypetie dziejów. Nie chodzi tu jednak o ustalenie wielkiego, długotrwałego prawodawstwa władzy, która zawsze utrzymywała swoje prawa, ani o pokazanie, że władza jest tam, gdzie jest, i że zawsze była tam, gdzie jest nadal. Chodzi o rewindykację praw zapoznanych, to znaczy o taką deklarację praw, która jest deklaracją wojny. Dyskurs historyczny typu rzymskiego pacyfikuje społeczeństwo, usprawiedliwia władzę, ugruntowuje ład — lub porządek trzech porządków — który ustanawia ciało społeczne. Natomiast dyskurs, o którym teraz mówię, ten, który rozkwita pod koniec XVI wieku i który można nazwać dyskursem historycznym typu biblijnego, rozdziera społeczeństwo i o słusznym prawie mówi tylko o tyle, o ile wypowiada wojnę prawom.

Chciałbym to wszystko streścić, wysuwając następującą propozycję. Czy nie można powiedzieć, że do końca Średniowiecza, a może później, istniała historia — dyskurs i praktyka historyczna

— która była jednym z wielkich dyskursywnych rytuałów suwerennej władzy, władzy, która ukazywała się i ustanawiała się poprzez ów rytuał jako jednolita, prawomocna, nieprzerwana i olśniewająca w swej suwerenności? Tej historii zaczęła przeciwstawić się inna: przeciw-historia będąca historią mrocznego poddaństwa, upadku, historią prorocstwa i obietnicy, a zarazem historią ukrytej wiedzy, którą trzeba odkryć i odszyfrować, wreszcie historią jednoczesnej, bliźniaczej deklaracji praw i wojny. Historia typu rzymskiego była w gruncie rzeczy historią głęboko wpisaną w indoeuropejski system przedstawiania i funkcjonowania władzy; z pewnością wiązała się z organizacją trzech porządków, na szczycie których znajdował się porządek władzy, a w konsekwencji pozostała z konieczności związana z pewną dziedziną przedmiotów i z pewnym typem postaci — z legendą o herosach i królach — ponieważ była dyskursem uwzględniającym podwójny, zarazem prawny i magiczny, aspekt władzy. Tej historii, której modelem jest historia rzymska, a funkcje mają zasięg indoeuropejski, przeciwstawiła się historia typu biblijnego, quasi-hebrajskiego, która od końca Średniowiecza stała się dyskursem rewolty i prorocstwa, wiedzy i wezwania do gwałtownego odwrócenia kolei rzeczy. Ten nowy dyskurs nie wiąże się już, jak dyskurs historyczny społeczeństw indoeuropejskich, z trójczłonową organizacją, lecz z teorią binarnego podziału społeczeństwa i ludzi: z jednej strony jedni, z drugiej strony pozostali, niesprawiedliwi i sprawiedliwi, panowie i ci, którzy stali się poddanymi, bogaci i biedni, możni i ci, którzy mają tylko własne ręce, najeźdźcy i ci, którzy przed nimi drżą, despoci i niezadowolony lud, ludzie dzisiejszego prawa i ludzie ojczyzny mającej dopiero nadejść.

W środku Średniowiecza Petrarca zadał pytanie, które wydaje mi się dość zdumiewające, w każdym razie fundamentalne. Zapytał: „Czyż jest w historii coś, co nie byłoby opiewaniem chwały Rzymu?”<sup>33</sup> Myślę, że tym jednym pytaniem, niemal jednym słowem, scharakteryzował historię, którą faktycznie za-

<sup>33</sup> „*Quid est enim aliud omnis historia quam romana laus?*” (Petrarca, *Invectiva contra eum qui maledixit Italiae*, 1373). Odnotujmy, że to zdanie Petrarcki jest cytowane przez Erwina Panofsky'ego w: tegoż, *Renaissance and Renascences in Western Art*, Almqvist i Wiksell, Stockholm 1960 (tłum. franc.: *La Renaissance et ses avant-courriers dans l'art d'Occident*, Flammarion, Paris 1976, s. 26).

wsze uprawiano, nie tylko w społeczeństwie rzymskim, ale też w społeczeństwie średniowiecznym, do którego sam Petrarca należał. W parę stuleci po Petrarce narodziła się na Zachodzie historia, która zawierała właśnie coś zupełnie innego niż pochwałę Rzymu, historia, w której chodziło, przeciwnie, o zdemaskowanie Rzymu jako nowego Babilonu i w której, przeciwko Rzymowi, domagano się utraconych praw Jeruzalem. Rodziła się zupełnie inna forma historii, zupełnie inna funkcja dyskursu historycznego. Można by powiedzieć, że ta historia jest początkiem końca indoeuropejskiej historyczności, to znaczy pewnego indoeuropejskiego sposobu opowiadania i postrzegania historii. Można nawet powiedzieć, że kiedy rodzi się wielki dyskurs o historii walki ras, kończy się Starożytność — a przez Starożytność rozumiem tę świadomość ciągłości z czasami starożytnymi, jaką zachowano jeszcze w późnym Średniowieczu. Oczywiście Średniowiecze nie wiedziało, że jest Średniowieczem. Ale nie wiedziało również, jeśli tak można powiedzieć, że nie jest już Starożytnością. Rzym był nadal obecny, funkcjonował w obrębie Średniowiecza jako rodzaj permanentnej i aktualnej obecności historycznej. Rzym wydawał się podzielony na tysiąc kanałów przecinających Europę, ale wszystkie te kanały miały spływać do Rzymu. Nie można zapominać, że wszystkie historie polityczne, narodowe (lub prenarodowe), jakie napisano w tym czasie, zakładały zawsze jako punkt wyjścia pewien mit trojański. Wszystkie narody Europy twierdziły, że powstały w wyniku upadku Troi. Powstać w wyniku upadku Troi znaczyło, że wszystkie państwa, wszystkie monarchie Europy domagały się, by uznać je za siostrzyce Rzymu. I tak monarchia francuska chciała się wywodzić od Frankusa, a monarchia angielska od niejakiego Brutusa. Każda z wielkich dynastii szukała dla siebie przodków pośród synów Priama, którzy zapewniali więź genealogicznego pokrewieństwa ze starożytnym Rzymem. I jeszcze w XV wieku sułtan Konstantynopola pisał do doży Wenecji: „Dlaczego mielibyśmy ze sobą wojować, skoro jesteśmy braćmi? Turcy, jak wiadomo, narodzili się wychodząc z pożaru Troi i są również potomstwem Priama. Turcy, jako dobrze wiadomo, wywodzą się od Turkusa, syna Priama, podobnie jak Eneas i Frankus”. Rzym jest więc obecny w samym wnętrzu historycznej świadomości Średniowiecza i między Rzymem a tymi niezliczonymi królestwami, jakie pojawiają się od V-VI wieku, nie ma zerwania ciągłości.

Otóż dyskurs wojny ras ukaże właśnie to zerwanie, które odeszło do innego świata to, co od tej pory zacznie się uznawać za Starożytność: po raz pierwszy w dziejach pojawi się świadomość zerwania. W świadomości Europy wyłonią się wydarzenia, które do tej pory były tylko nieokreślonymi perypetiami i które w istocie nie naruszały wielkiej jedności, wielkiej prawomocności, wielkiej, olśniewającej siły Rzymu. Pojawią się wydarzenia, które zaczną być postrzegane jako prawdziwe początki Europy — początki krwawe, zdobywcze: to najazdy Franków, najazdy Normanów. Pojawi się coś, co można będzie zindywidualizować jako „Średniowiecze” (ale trzeba będzie poczekać na początek XVIII wieku, aby w świadomości historycznej wyodrębnił się fenomen zwany feudalizmem). Pojawią się nowe postacie: Frankowie, Galowie, Celtowie; pojawią się również postacie bardziej ogólne, takie jak ludzie Północy i ludzie Południa; pojawią się panowie i poddani, zwycięzcy i zwyciężeni. To ci ostatni wkraczają teraz do teatru dyskursu historycznego i stanowią jego główny punkt odniesienia. Europa zapełnia się wspomnieniami i przodkami, których genealogii nigdy przedtem nie badała. Przede wszystkim jednak pęka, dzieląc się na dwie części, czego nigdy przedtem nie znała. Przez dyskurs wojny ras i przez to wezwanie do zamartwychwstania kształtuje się, a zarazem wyraża się zupełnie inna świadomość historyczna. W tej mierze pojawienie się dyskursów o wojnie ras można utożsamić z całkowicie inną organizacją czasu w świadomości, w praktyce i w samej polityce Europy. Wychodząc od tego, chciałbym zrobić parę uwag.

Po pierwsze, chciałbym podkreślić, że błędem byłoby uważać, iż ten dyskurs wojny ras należy pełnoprawnie i całkowicie do uciśnionych; że przynajmniej u swoich źródeł był on z istoty dyskursem zniewolonych, dyskursem ludu, historią, której lud domagał się i którą opowiadał. Trzeba od razu zauważyć, że w rzeczywistości był to dyskurs obdarzony wielką zdolnością rozpowszechniania się, wielką podatnością na przekształcenia, swego rodzaju strategiczną dwuznacznością. To prawda, że zarysowuje się on, chyba na początku, w wątkach eschatologicznych lub w mitach, które towarzyszyły ruchom ludowym w drugiej połowie Średniowiecza. Ale trzeba zauważyć, że bardzo szybko — natychmiast — odnajdujemy go pod postacią historycznej erudycji, popularnej powieści lub spekulacji kosmobiologicznych. Przez długi czas był dyskursem opozycji, różnych grup opozycji; krążąc bardzo szybko od jednej grupy do innej, stał się narzę-

dziem krytyki i walki z pewną formą władzy, ale narzędziem podzielonym między rozmaitych wrogów i między rozmaite formy opozycji wobec tej władzy. Widzimy bowiem, jak służy, pod rozmaitymi postaciami, radykalnej myśli angielskiej w czasie rewolucji XVII wieku, ale kilka lat później, tylko trochę przekształcony, służy francuskiej reakcji arystokratycznej w walce z władzą Ludwika XIV. Na początku XIX wieku z pewnością związał się z postrewolucyjnym projektem napisania historii, której prawdziwym podmiotem będzie nareszcie lud<sup>34</sup>. Ale kilka lat później widzimy, jak służy dyskwalifikacji kolonizowanych podras. Jest to więc dyskurs niebywale ruchliwy i dwuznaczny: jego powstanie u schyłku Średniowiecza nie naznaczyło go dość mocno, aby mógł funkcjonować tylko w jednym sensie.

Druga uwaga: w tym dyskursie traktującym o wojnie ras i w którym termin „rasa” pojawia się dość wcześnie, słowo to nie jest oczywiście związane stabilnym znaczeniem biologicznym. Ale nie jest to również słowo całkiem płynne. Ostatecznie oznacza pewne historyczno-polityczne pęknięcie, dość szerokie, ale względnie trwałe. Powiemy, i tak mówi się w tym dyskursie, że istnieją dwie rasy, kiedy można napisać historię dwóch grup, które nie mają tego samego lokalnego pochodzenia; dwóch grup, które przynajmniej na początku nie mówią tym samym językiem i często nie wyznają tej samej religii; dwóch grup, które utworzyły jedność i całość polityczną tylko za cenę wojen, najazdów, podbojów, bitew, zwycięstw i klęsk, słowem, tylko za cenę przemocy. Wiąż między nimi powstała wyłącznie w wyniku wojennej przemocy. Wreszcie, powiemy, że istnieją dwie rasy, kiedy istnieją dwie grupy, które, choć żyją na jednym obszarze, nie mieszały się ze sobą z powodu różnic, braku symetrii, barier związanych z przywilejami, zwyczajami i prawami, z podziałem bogactw i ze sposobem sprawowania władzy.

Trzecia uwaga: można więc rozpoznać dwie wielkie morfologie, dwa wielkie główne ogniska, dwie funkcje polityczne dyskursu historycznego. Z jednej strony rzymska historia suwerennej władzy, z drugiej strony biblijna historia niewoli i wygnania. Nie sądzę, aby różnica między tymi dyskursami pokrywała się dokładnie z różnicą między dyskursem oficjalnym i, powiedzmy, dyskursem ludowym, tak uwarunkowanym przez

<sup>34</sup> Od Migneta do Micheleta, przez autorów, którymi Foucault będzie się zajmował w następnych wykładach.

imperatywy polityczne, że niezdołnym nawet do wytworzenia wiedzy. W rzeczywistości ta historia, która stawiała sobie za cel odszyfrowanie sekretów i demystyfikację władzy, wyprodukowała co najmniej tyle samo wiedzy, co historia usiłująca odtwarzać wielką i nieprzerwaną jurysprudencję władzy. Myślę nawet, że można powiedzieć, iż wielkie odblokowania, płodne chwile w powstawaniu historycznej wiedzy w Europie, można umieścić mniej więcej w momencie swoistej interferencji, zderzenia między historią suwerennej władzy i historią wojny ras; na przykład na początku XVII wieku w Anglii, kiedy dyskurs opowiadający o najazdach i wielkiej niesprawiedliwości Normanów wobec Saksończyków nałożył się na całą pracę historyczną, jakiej podjęli się prawnicy monarchii, aby opowiedzieć nieprzerwaną historię angielskiej władzy królewskiej. Właśnie skrzyżowanie się tych dwóch wielkich praktyk historycznych doprowadziło do eksplozji całego pola wiedzy. Podobnie kiedy pod koniec XVII i na początku XVIII wieku francuska szlachta zaczęła dociekać swojej genealogii nie w duchu ciągłości, lecz, przeciwnie, pod kątem przywilejów, z jakich kiedyś korzystała, a które następnie utraciła i które chciałyby odzyskać, wszystkie badania historyczne przeprowadzone w tym zakresie nałożyły się na historiografię monarchii francuskiej stworzonej przez Ludwika XIV i przez ludzi z nim związanych; również w tym wypadku zaowocowało to znakomitym poszerzeniem wiedzy historycznej. Podobnie działo się w innym płodnym momencie na początku XIX wieku, kiedy dyskurs historii ludu, jego niewoli i jego ujarzmiania, historia Galów i Franków, chłopów i trzeciego stanu, nałożyła się na prawną historię reżymów. Mamy zatem do czynienia ze stałą interferencją i z wytwarzaniem pól oraz treści wiedzy dzięki temu zderzaniu się historii suwerennej władzy z historią walki ras.

Ostatnia uwaga: poprzez wszystkie te interferencje, albo wbrew nim, to oczywiście po stronie historii, chciałem powiedzieć: biblijnej, w każdym razie po stronie historii rewindykacyjnej, historii insurekcyjnej, znalazł się dyskurs rewolucyjny — zarówno ten w dziewiętnastowiecznej Anglii, jak ten we Francji i ten w całej Europie XIX wieku. Sądzę, że tej idei rewolucji, która przenika całe funkcjonowanie polityczne i całą historię Zachodu od ponad dwóch stuleci i która jest zresztą, w swoich początkach i w swojej treści, ostatecznie bardzo enigmatyczna, nie da się oddzielić od narodzin i od istnienia praktyki przeciw-historii. Co bowiem mogłyby znaczyć, czym byłyby idea

i projekty rewolucyjne bez tego uprzedniego odczytania braku symetrii, braku równowagi, niesprawiedliwości i gwałtów funkcjonujących mimo porządku prawa, pod porządkiem prawa, poprzez ten porządek i dzięki niemu? Czym byłyby idea, praktyka, projekt rewolucyjny bez woli wydobycia na światło dzienne rzeczywistej wojny, która się kiedyś odbyła i która toczy się nadal, ale którą właśnie milczący porządek władzy, zgodnie ze swoją funkcją i swoim interesem, tłamsi i maskuje? Czym byłaby rewolucyjna praktyka, rewolucyjny projekt i dyskurs bez woli reaktywowania tej wojny toczącej się poprzez określoną wiedzę historyczną i bez wykorzystywania tej wiedzy jako narzędzia w tej wojnie oraz jako elementu taktycznego w rzeczywistej wojnie, którą się prowadzi? Co znaczyłby projekt i dyskurs rewolucyjny bez wizji pewnego ostatecznego odwrócenia stosunku sił i ostatecznego przemieszczenia w sprawowaniu władzy?

Odkrycie braku symetrii, wydobycie na jaw wojny, reaktywacja wojny — nie jest to całość rewolucyjnego dyskursu, który nieustannie trawi Europę przynajmniej od końca XVIII wieku, ale jest to przecież jego ważny wątek i właśnie ten wątek został uformowany, zdefiniowany, wprowadzony w obieg i zorganizowany przez wielką przeciw-historię, która od schyłku Średniowiecza opowiadała o walce ras. Nie trzeba w końcu zapominać, że Marks, u kresu swego życia, w 1882, pisał do Engelsa tak: „Ale wiesz przecież bardzo dobrze, gdzie znaleźliśmy naszą walkę klas: u historyków francuskich, którzy opowiadali o walce ras”<sup>35</sup>.

<sup>35</sup> W rzeczywistości chodzi chyba o list Marksa do J. Weydemeyera z 5 marca 1852 roku, w którym Marks pisze między innymi: „Wreszcie, na Twoim miejscu *en général* zwróciłbym panom demokratom uwagę, że powinni zaznajomić się z samą literaturą burżuazyjną, zanim ośmielą się napadać na jej przeciwników. Panowie ci powinni na przykład przestudiować historyczne dzieła Thierry’ego, Guizota, Johna Wade’a etc., aby się czegoś dowiedzieć o dotychczasowej «historii klas»” (*Karl Marx–Friedrich Engels Gesamtausgabe, Dritte Abteilung, Briefwechsel*, Berlin 1987, t. V, s. 75 [Karol Marks, Fryderyk Engels, *Dzieła*, Książka i Wiedza, Warszawa 1970, t. XXVIII, s. 564 — przyp. tłum.]). Zob. również list Marksa do Engelsa z 27 lipca 1854 roku, w którym Thierry jest określony mianem „kojca walki klas» we francuskiej historiografii” (*Gesamtausgabe*, t. VII, s. 129–132 [*Dzieła*, dz. cyt., t. XXVIII, s. 421 — przyp. tłum.]). W rękopisie Foucault pisze: „Jeszcze w 1882 roku Marks mówił do Engelsa: historia projektu rewolucyjnego i praktyki rewolucyjnej jest nieodłączna od tej przeciw-historii ras i od roli, jaką

Historia projektu i praktyki rewolucyjnej nie daje się, jak sądzę, oddzielić od tej przeciw-historii, która zerwała z indoeuropejską formą praktyk historycznych związanych ze sprawowaniem suwerennej władzy; nie daje się oddzielić od powstania tej przeciw-historii będącej historią ras i roli, jaką ich walki miały dla dziejów Zachodu. Jednym słowem, można powiedzieć, że u schyłku Średniowiecza, w XVI i XVII wieku, skończyło się, zaczęło się kończyć społeczeństwo, którego świadomość historyczna była jeszcze typu rzymskiego, to znaczy skupiała się na rytuałach i mitach suwerennej władzy, a zaczęło się kształtować społeczeństwo typu, powiedzmy, nowoczesnego (ponieważ nie ma innego słowa, choć sens słowa „nowoczesne” jest oczywiście pusty) — społeczeństwo, którego świadomość historyczna nie jest już ześrodkowana na suwerenności i na problemie jej ugruntowania, lecz na rewolucji, na jej obietnicach i prorocत्वach zapowiadających przyszłe wyzwolenie.

Można zatem, jak sądzę, zrozumieć, w jaki sposób i dlaczego dyskurs stał się w połowie XIX wieku nową stawką w grze. Albowiem w chwili, gdy ów dyskurs przemieszczał się, albo przekładał, albo nawracał się na dyskurs rewolucyjny, w którym pojęcie walki ras miało być zastąpione pojęciem walki klas — choć kiedy mówię „połowa XIX wieku”, umieszczam to za późno, tak naprawdę stało się to w pierwszej połowie XIX wieku, ponieważ przekształcenia walki ras w walkę klas dokonał [Thiers]<sup>36</sup> — w chwili zatem, w której następowała ta konwersja, było rzeczą normalną, że z drugiej strony próbowano znów przekodować tę starą przeciw-historię na język walki ras, a nie walki klas, i to ras w biologicznym i medycznym sensie terminu. Dlatego w chwili, gdy powstaje przeciw-historia typu rewolucyjnego, kształtuje się też inna przeciw-historia, ale która będzie przeciw-historią w tej mierze, w jakiej zdusi obecny w tym dyskursie wymiar historyczny, przyjmując perspektywę biologiczno-medyczną. Właśnie wtedy pojawia się coś, co jest we właściwym sensie rasizmem. Podejmując na nowo, przekształcając, ale też przeinaczając formę, wizję i samo funkcjonowanie

odegrała ona w walkach politycznych na Zachodzie” (cytowane najwyraźniej z pamięci).

<sup>36</sup> Zob. zwłaszcza A. Thiers, *Histoire de la Révolution française*, t. I–X, Paris 1823–1827 oraz też, *Histoire du Consulat et de l’Empire*, t. I–XX, Paris 1845–1862.



dyskursu walki ras, rasizm będzie się charakteryzował tym, że temat wojny historycznej — z jej bitwami, najazdami, grabieżami, z jej zwycięstwami i klęskami — zastąpi biologicznym, postewolucjonistycznym tematem walki o przetrwanie. Nie chodzi już o bitwę w sensie wojennym, lecz o walkę w sensie biologicznym: o różnicowanie się gatunków, o selekcję najsilniejszego, o przetrwanie ras najlepiej przystosowanych itp. Podobnie temat binarnego społeczeństwa, podzielonego na dwie rasy, na dwie grupy obce sobie pod względem językowym, prawnym itd., zostanie zastąpiony tematem społeczeństwa, które pod względem biologicznym ma być jednolite. Zagroziłoby mu tylko niektóre elementy heterogeniczne, nie należące jednak do jego istoty, nie dzielące ciała społecznego, żywego ciała społeczeństwa na dwie części, lecz w jakimś sensie przypadkowe. Będzie to idea obcych, którzy się do nas wkradli, będzie to wątek zboczeńców, którzy są odpadem społeczeństwa. Wreszcie, temat państwa, które w przeciw-historii ras było z konieczności niesprawiedliwe, przekształci się w swoją odwrotność: państwo nie jest narzędziem jednej rasy w walce z inną rasą, lecz jest i powinno być obrońcą jedności, wyższości i czystości rasy. Właśnie idea czystości rasy, ze wszystkim, co w niej zarazem monistyczne, etatystyczne i biologiczne, zastąpi ideę walki ras.

Kiedy temat czystości rasy zajmuje miejsce tematu walki ras, sądzę, że rodzi się rasizm albo że zachodzi przekształcenie przeciw-historii w rasizm biologiczny. Rasizm nie przydarzył się więc przypadkiem antyrewolucyjnemu dyskursowi i antyrewolucyjnej polityce Zachodu; nie jest to po prostu dodatkowa przybudówka ideologiczna, która w pewnym momencie miałaby się pojawić w ramach swego rodzaju wielkiego projektu antyrewolucyjnego. Z chwilą, gdy dyskurs walki ras przekształcił się w dyskurs rewolucyjny, rasizm stał się myślą, projektem, profetyzmem rewolucyjnym zwróconym w przeciwną stronę, ale na gruncie tego samego korzenia, jakim był dyskurs walki ras. Rasizm to dosłownie dyskurs rewolucyjny, ale na opak. Albo też można powiedzieć tak: jeżeli dyskurs ras, walki ras, był bronią wykorzystaną przeciwko historyczno-politycznemu dyskursowi rzymskiej suwerenności władzy, to dyskurs rasy (rasy w liczbie pojedynczej) był sposobem odwrócenia tej broni i wykorzystania jej ostrza na rzecz zachowania suwerenności państwa, suwerenności, której blasku i mocy nie zapewniają już rytuały magiczno-prawne, lecz techniki medyczo-normalizacyjne. 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 ochrony rasy, jakby alternatywę i zapórę dla wezwania rewolucyjnego, które również wywodziło się z tego starego dyskursu walk, odszyfrowanych niesprawiedliwości, rewindykacji i obietnic.

Na koniec chciałbym jeszcze coś dodać. Ten rasizm, który powstał jako przekształcenie dawnego dyskursu walki ras, przekształcenie alternatywne w stosunku do dyskursu rewolucyjnego, w ciągu XX wieku uległ jeszcze dwóm transformacjom. Pod koniec XIX wieku pojawiło się coś, co można nazwać rasizmem państwowym: rasizmem biologicznym i centralistycznym. I właśnie ten wątek został jeśli nie dogłębnie przekształcony, to w każdym razie zmodyfikowany i wykorzystany w specyficznych strategiach XX wieku. Można zasadniczo wyróżnić dwie takie strategie. Z jednej strony transformacja nazistowska, która podejmuje wprowadzony w końcu XIX wieku temat rasizmu państwowego, którego zadaniem jest biologiczna ochrona rasy. Ale ten temat zostaje tu podjęty i przekształcony jakby na modłę regresywną, to znaczy w taki sposób, że wszczepia się go i każe się mu funkcjonować wewnątrz dyskursu profetycznego, czyli właśnie takiego, w którym kiedyś pojawił się wątek walki ras. W ten sposób nazizm spożytkuje całą ludową i niemal średniowieczną mitologię, sprawiając, że rasizm państwowy będzie tu funkcjonować w ideologiczno-mitycznym pejzażu bliskim pejzażowi walk ludowych, które w pewnym momencie mogły wesprzeć i pozwolić sformułować temat walki ras. Dlatego w epoce nazistowskiej rasizmowi państwowemu towarzyszyć będzie cały zestaw elementów i konotacji takich na przykład, jak walka rasy germańskiej, zniewolonej przez pewien czas przez tymczasowych zwycięzców, jakimi dla Niemców zawsze były europejskie mocarstwa, Słowianie, traktat wersalski itp. Towarzyszy mu także temat powrotu herosów (przebudzenie się Fryderyka i wszystkich tych, którzy byli przywódcami i *Führerami* narodu); temat podjętej na nowo wojny przodków; temat nadejścia nowego *Reichu*, który jest cesarstwem dni ostatnich, który musi zapewnić tysiącletni triumf rasy, ale który jest również nieuchronnie zapowiedzią

Apokalipsy i dnia ostatniego. Mamy tu zatem do czynienia z ponowną konwersją, z ponownym zaszczepieniem, ponownym wpisaniem przez nazizm rasizmu państwowego w legendę wojujących ras.

W opozycji do tej transformacji nazistowskiej mamy transformację typu sowieckiego, która w pewien sposób dokonuje czegoś odwrotnego: nie transformacji dramatycznej i teatralnej, lecz transformacji ukradkowej, bez dramaturgii właściwej legendom, lecz mętnie „naukowej”. Polega ona na podjęciu i przeniesieniu rewolucyjnego dyskursu wałk społecznych — właśnie tego dyskursu, który w wielu swych elementach wyrósł ze starego dyskursu walki ras — na zarządzanie policją, która zapewnia milczącą higienę uporządkowanego społeczeństwa. To, co dyskurs rewolucyjny określał mianem wroga klasowego, w sowieckim rasizmie państwowym stanie się rodzajem zagrożenia biologicznego. Kim jest teraz wróg klasowy? Ano, jest to chory, zboczeniec, szaleńiec. W rezultacie broń, która kiedyś miała służyć do walki z wrogiem klasowym (broń, jaką była wojna lub dialektyka), może być teraz już tylko policją medyczną, która przeciwnika klasowego eliminuje niczym wroga rasowego. Z jednej strony mamy więc nazistowskie wpisanie rasizmu państwowego w starą legendę wojujących ze sobą ras, a z drugiej strony sowieckie wpisanie walki klas w nieme mechanizmy rasizmu państwowego. W ten sposób ochrypła pieśń ras, które ścierają się ze sobą poprzez kłamstwa praw i królów, ta pieśń, która przyniosła przecież pierwszą formę dyskursu rewolucyjnego, stała się administracyjną prozą państwa, które strzeże samego siebie w imię czystości społecznego dziedzictwa.

Oto sława i niesława dyskursu wojujących ras. Chciałem wam pokazać ten dyskurs, który z pewnością wyrwał nas ze świadomości historyczno-prawnej zogniskowanej na problemie suwerenności i który sprawił, że weszliśmy w formę historii, w formę czasu zarazem śnionego i wiedzianego, śnionego i poznawanego, czasu, w którym pytanie o władzę jest już nieodłączne od pytania o niewolę i o wyzwolenie. Petrarca pytał: „Czyż jest w historii coś, co nie głosiłoby chwały Rzymu?”. My zaś — i jest to coś, co bez wątpienia charakteryzuje naszą świadomość historyczną i co wiąże się z pojawieniem się tej przeciw-historii — my pytamy: „Czy jest w historii coś, co nie byłoby wezwaniem do rewolucji lub strachem przed rewolucją?”. I dodajemy tylko to pytanie: „A gdyby w rewolucji znowu zwyciężył Rzym?”.

Po wszystkich tych kawalkadach spróbuję, poczynając od następnego razu, opowiedzieć trochę historię tego dyskursu ras w niektórych jego punktach, w XVII wieku, na początku XIX i w XX wieku.

Michel Foucault

## Trzeba bronić społeczeństwa

Wykłady w Collège de France, 1976

Przełożyła Małgorzata Kowalska

W Y D A W N I C T W O K R

Warszawa 1990