

Branko Romčević

Univerzitet u Beogradu, Fakultet bezbednosti, Gospodara Vučića 50, RS-11040 Beograd
romcevic@fb.bg.ac.rs

San o genocidu

Foucaultovo uvođenje biopolitike

Sažetak

U ovom tekstu, polazeći od pandemije COVID-19 i javnih reakcija koje su je pratile, tematizira se Foucaultovo osmišljavanje pojmova biopolitike i biomoci. Za tu ćemo svrhu najprije utvrditi korpus njegovih radova relevantnih za pitanje biopolitike, s obzirom na to da ono – za razliku od zastupljenih predmetnih područja u Foucaultovu ranijem opusu – nije dobilo zasebnu studiju. Tako ćemo fokus suziti na period od 1974. do 1976. godine, u kojemu Foucault ispisuje pet (za razumijevanje biopolitike) presudnih tekstova, od kojih onaj završni – »Pravo smrti i moć nad životom«, kao jedini s biopolitikom kao ekskluzivnim predmetom, donosi nešto što bi se moglo shvatiti kao Foucaultovo definitivno tumačenje njezine geneze i pozicije u modernim tehnologijama moći. U drugom dijelu teksta analiziramo pojmovnu strukturu biomoci i mjesto koje unutar nje zauzimaju disciplina i biopolitika, a zatim se presmjeravamo na Foucaultovo konačno određenje biopolitike kao tanatopolitike, kako bismo postavili pitanje o tome je li cijela ta perspektiva zapravo distopijska. No, pronalazimo da nije, s obzirom na to ovisi od njegova shvaćanja odnosa moći, po kojemu je otpor primaran, a moć izvedena. Potom u završnom osvrtu konstatiramo da Foucaultovo tematiziranje biopolitike ne može pružiti zaklon nijednoj od današnjih antibiopolitičkih tendencija.

Ključne riječi

Michel Foucault, biopolitika, biomoc, otpor, moć

Ne bi se smjelo ništa, barem na prvi pogled, zamjeriti nekome tko bi smatrao da govoriti danas o biopolitici znači oscilirati između nošenja drveća u šumu i otkrivanja tople vode. Ima li, naime, bilo čega što je povodom nje u protekle tri godine ostalo neizrečeno? Jedva da bi se mogao pronaći dvonožac bez perja koji se u tom intervalu nije, ovako ili onako, izjasnio o biopolitici. Čak i onima kojima je naziv te vještine upravljanja bio nepoznat, rado su – ne shvaćajući da baš to čine – koristili pojedine leme njezina rječnika, uglavnom tako što su do iznemoglosti ponavljali da je virus laboratorijski proizveden kako bi se policijski nadzor i moć državnog aparata raširili izvan propisanih granica, odnosno da vlasti predimenzioniraju opasnost od zaraze ne bi li se pod izgovorom brige o javnom zdravlju odale onome što im je oduvijek bilo najdraže – suzbijanju prava i sloboda, kao i uspostavljanju društva kontrole. Iz toga se, pretežno nehotičnog i nesvjesnog, dakle kaotičnog, miješanja poznog Foucaulta i poratnog Orwella izdvojio jedan školovani glas, čiji napjev, iako usklađen s planetarnim zborom ignoranata, treba pažljivo odslušati – glas Giorgia Agambena.

Po njegovoj se, još prije više od četvrt stoljeća osvojenoj poziciji, zagonetke suvremenosti mogu riješiti isključivo na terenu fukoovski uzete biopolitike, dok je on sâm u proljeće 2020. godine, ne gubeći iz vida da njezin distopijski zaplet uključuje ne samo jednog aktera, okrenuo oštricu k društvu, ustvrdivši da ono »više ne vjeruje ni u što osim u goli život«, i da »je očigledno da su

Talijani spremni žrtvovati praktički sve – svoje uvjete života, svoje društvene veze, svoj posao, čak i prijateljstva, kao i svoja religiozna i politička uvjerenja – kako bi izbjegli opasnost da se razbole« (Agamben 2021: 17). Po njemu, iz takve voljkosti da se život aranžira kao puki opstanak, drugi akter – država – privsjaja sebi mogućnost suspenzije prava, odnosno zavođenja režima suverenog izuzetka i izvanrednog stanja. Dodamo li tome još poneki odlomak iz zbirke Agambenovih pandemijskih uvida – npr. onaj po kojemu medicina prerasta u religiju novog, nasmrtnog preplašenog čovjeka, ali i onaj naslovljen »Rekvijem za studente«, u kojemu se *online* nastava razumijeva kao izlika za agresivno širenje digitalne tehnologije, dok se takvom sustavu cijene profesori proglašavaju za jednake s onima što su 1931. godine potpisali da će biti lojalni fašistima – past ćemo u napast da ga doživimo kao, premda sofisticiranog, još jednog covid poricatelja, po struji osnovnih stavova bliskog Jairu Bolsonaro ili Donaldu Trumpu.¹

Za razliku od Agambena, nijedan iz predsjedničkog dvojca, kao ni bilo tko drugi iz plejade ostalih koji su se zatekli s njima u istom svjetonazorskom taboru, nije bio sudbinski predodređen da zauzme radikalno izazovan stav – kako prema pandemiji, tako još i više u pogledu odgovora s kojim je ona dočekana. Za njega je 2020. godina predstavljala svjetsku potvrdu o ispravnosti vlastitog učenja. Ako neko 1995. godine napiše kako »uključivanje golog života u političko područje čini izvornu – iako skrivenu – jezgu suverene moći« (Agamben 1998: 6) ili da je politika posljednjih desetljeća »doslovno odluka o nepolitičkom« (Agamben 1998: 173), tj. o životu na njegovu nultom stupnju, onda nije neobično ako on prepozna globalno uvođenje izvanrednog stanja i *lockdowna* kao odjek svojega teksta. Kao da su vlasti čitale *Homo Saccera*, pa odlučile ne opovrgnuti, što bi bila, konvencionalno uzevši, prihvatljiva reakcija, nego naprotiv, da do u tančine potvrde u njemu destilizirane nalaze o logoru kao *biopolitičkom nomosu zemlje*.²

To je jedna, ali ne i jedina, osnova po kojoj se suvremeno doba tumači diskurzivnim arsenalom fukoovskog porijekla. On se u tom kontekstu, čak i kada je distribuiran posredstvom snažnog čitanja kakvo je ono Agambenovo, srozava na *pastiche* izvjesnog broja pojmova koje je Foucault upotrijebio 1976. godine, ali i najvećim djelom te iste godine napustio, bivajući svojim tekstom transponiran u nepomirljive vrijednosne postavke. Na drugoj, u potpunosti zanemarenoj strani, Foucaultov se utjecaj, tih i dugotrajan, ukazuje kao pogubniji. Jedno je kada vlast postupa, ili se vjeruje da postupa, onako kako to Foucault ili Agamben prikazuju, a drugo je kada vlast usvoji fukoovske opaske i pokušava izbjeći funkcioniranje po biopolitičkim obrascima. Što bi u tome moglo poći po zlu?

Tijekom travnja 2020. godine francuska se vlada, kao i mnoge druge, našla pod optužbom da loše upravlja covid krizom. Međutim, u njezinom se slučaju pokazalo da nije riječ isključivo o trenutnoj konfuziji ili privremenom nesnalaženju, nego velikim dijelom i o bitnoj prikraćenosti na planu instrumenata. Odnosno, pokazalo se da u Francuskoj nedostaju javno dostupni relevantni biostatistički podaci, zbog čega je nemoguće napraviti analizu stope smrtnosti od covida ovisno o socio-profesionalnom statusu te etničkom i rasnom podrijetlu, a od koje bi se izvele adekvatnije mjere zaštite. Mathieu Arminjon i Régis Marion-Veyron našli su da je u posljednjih četrdesetak godina francuska epidemiologija bila pod snažnim Foucaultovim utjecajem, zahvaljujući kojemu je biostatistika mahom odbacivana kao sredstvo društvene kontrole. Po njima,

»... fukoovsko je mišljenje, zapravo, značajno omelo francusku kulturu istraživanja socijalnih determinanti zdravlja. U vrijeme pandemijske krize, fukoovska osuda rizika društvene kontrole pomoću biostatistike može voditi u kratkovidnost među francuskim istraživačima socijalnih nejednakosti povezanih sa zdravljem [...]. Da, biostatistika može biti iskorištena kao tehnologija društvene kontrole, ali isto tako i kao alat za društveno osnaživanje.« (Arminjon, Marion-Veyron 2021: 5)³

Foucault je, dakle, opet ispaao *bad guy*, samo ovoga puta ne tek kao inspirator raznih teorija zavjere, nego kao netko čija je teorija, bila ona konspirativna ili ne, odvela državu na antibiopolitičku stranputicu, imajući za krajnji rezultat niz smrti koje su se mogle spriječiti. Reklo bi se da je to zapanjujuća učinkovitost nekoga tko je bez zazora ispovijedao *grozničavu lijenost (paresse fiévreuse)*, a svoju ambiciju iskazao, premda ne bez određenog sarkazma, kao želju da govori »o velikom, nježnom i toplom slobodnom zidarstvu beskorisne učenosti« (Foucault 1977a: 162). Mogu li, i treba li, pleća Foucaultova teksta podnijeti teret odgovornosti kakav se danas, makar i posredno, na njih svaljuje?

I.

Prva teškoća pri pokušaju da se ponudi nedvosmislen odgovor leži u tekstualnoj rascjepkanosti biopolitike u Foucaultovu opusu. Ona, za razliku od ostalih tematskih blokova s kojima se njegovo ime povezuje, nije dobila za-

1

Jean-Luc Nancy reagirao je na takvu dijagnostiku, negirajući da bi covid mogao biti, kako je to Agamben rekao, sličan gripi i, utvrđujući kontinuitet Agambenovih pogrešnih procjena u medicinskom polju, iznio kako ga je tridesetak godina ranije, Agamben, jedini od svih s kojima je o tome razgovarao, savjetovao da ne poslušaj ljekare i ne prihvati predloženu transplantaciju srca: »[d]a sam slijedio njegov savjet bio bih ubrzo mrtav« (Nancy 2020). Stoga, je li neobično što u tom istom tekstu Nancy kaže da je »Giorgio stari«, a ne bivši »prijatelj«?

2

S Agambenovim preuzimanjem Foucaultove terminologije događa se, kaže Sergei Prozorov, i preusmjeravanje kojim se gradi »afirmativna dimenzija biopolitike«: »pošto, kako Agamben dokazuje u *Homo Saceru*, biopolitika uključuje nekvalificirani život, to jest *zoe* kao osudni modalitet golog života u pozitivnu formu *bios*-a, onda jedina mogućnost biopolitike da se suzdrži od negacije i da započne afirmirati život zahtijeva da *bios* i *zoe* postanu jedno od drugog nerazlučivi. Ono što je označeno u Agambenovoj afirmativnoj biopolitici stoga nije nijedna konkretna forma *bios*-a, nego *bios* same *zoe*, nekvalificirani život koji uživa odsustvo kvalifikacija kao svoju vlastitu formu« (Prozorov 2017: 803). To, pak, povlači za sobom konzekvencu koja Jacquesu Derridau nije promakla, a to je da se onda ne radi o biopolitici nego o *zoopolitici*

(usp. Derrida 2009: 325, 349). Prateći nit afirmativne biopolitike koja, kao što ćemo vidjeti kasnije u tekstu, ni Foucaultu nije bila strana – kroz uspostavljanje kritičkog stava prema Agambenovim pandemijskim spisima, Prozorov je rekao da »bismo mogli u većoj mjeri uzvati tekuće inovacije i transformacije životnih formi, razvijenih kao odgovor na pandemiju, a koje nisu slijepo slijeđenje bilo kakve suverene naredbe, već prije nastaju iz imperativa solidarnosti i uzajamne pomoći« (Prozorov 2023: 17).

3

Kao paradigmatičan, oni navode rad epidemiologa Marcela Goldberga iz 1982. godine, u kojemu se apostrofira socijalna komponenta te naoko medicinske discipline: »[a]ko se, kako je pokazao M. Foucault, medicina zasnivala kao znanost onda kada je odvojila bolest od bolesnoga čovjeka, može se reći da je epidemiologija dostigla status znanosti onda kada je dovela bolest na razinu populacije, postavljajući se od tada na istu razinu istraživanja kaodruštvene znanosti. Na raskršću znanosti o životu i znanosti o čovjeku, epidemiologija danas izgleda kao jedna od najsavršenijih formi utjecaja koji je od kraja 19. stoljeća na društvene nauke izvršio neki biološki model zasnovan na pojmu norme« (Goldberg 1982: 99). Pojam norme, iz čega proistječe normalizacija, poluga je kojom se epidemiologija prenosi u polje društvenog nadzora i kontrole.

sebnu knjigu. Foucault je o njoj pisao u više navrata, neki put usmjereno, često usput, obrađujući njezinu povijest i pojam nekad kao samostalnu jedinicu, mada ni tada ne bez relacije prema nekoj cjelini koja se pruža van njihova inicijalnog opsega, a katkad kao nevidljivu nit za artikulaciju i povezivanje od njezina stabla – udaljenih konceptualnih sklopova. Pojam biopolitike kao da nije stekao stabilnu shemu, dok je istovremeno služio kao shema za niz drugih pojmova. Foucault je biopolitici eksplicite posvetio samo jedan tekst, a opet nema baš mnogo njegovih radova od polovine sedamdesetih godina prošloga stoljeća pa naovamo, koji su ostavljeni sasvim izvan biopolitičke optike. Zbog toga se čini da je biopolitički kompleks kod njega ucrtan kao *corpus separatum*: izdvojen, s deficitom suverenosti i, što bi bilo netipično za takvu enklavu, sa zamagljenim i nepostojanim granicama – uslijed čega nastaje podložnost za utjecaje s raznih strana – pa stoga i bez jasne zapreke širenju utjecaja izvan strože matične domene. Moglo bi se, sa zrnim ironije, kazati da problem biopolitike kod Foucaulta igra ulogu deridaovskog suplementa: on je i višak i nedostatak. Osmotrimo izbliza.

Čini se da bi čak i površni pogled na Foucaultovu bibliografiju mogao dovesti do poricanja. Naime, na tom popisu nalazimo cijelu knjigu s naslovom *Rađanje biopolitike*. Riječ je o knjizi koja je objavljena 2004. godine, a proizašla je iz predavanja koje je održao 1979. godine. U njoj, međutim, gotovo da nema ni riječi o biopolitici. U sažetku predavanja Foucault objašnjava razliku između onoga što je najavljeno i onoga što se držalo na sljedeći način:

»Ovogodišnje predavanje bilo je, konačno, u potpunosti posvećeno onome što je trebalo biti samo uvod. Tema je, dakle, bila 'biopolitika': ja sam je razumio kao način na koji se od XVIII. stoljeća pokušavalo racionalizirati probleme što ih upravljačkoj praksi postavljaju fenomeni svojstveni skupu živih bića koja konstituiraju stanovništvo: zdravlje, higijena, natalitet, dugovječnost, rase [...]. Činilo mi se da se ti problemi ne mogu odvajati od okvira političke racionalnosti unutar čega su se pojavili i zaoštravali. Riječ je o 'liberalizmu', jer su u odnosu na njega poprimili obličje izazova.« (Foucault 1979: 818)

Time se rađanje biopolitike precizira kao od biopolitike odvojivi uvod, pri čemu je biopolitika shvaćena kao jedan od dvaju racionalnih ili, bolje, racionalizirajućih okvira za fenomene koji uspostavljaju živa bića kao stanovništvo. Drugi okvir, politička racionalnost liberalizma, slijedimo li logiku Foucaultova teksta, ujedno je i uvod za onaj prvi okvir. Otuda bi biopolitika bila nešto poput uokvirenog okvira koji se, u drugom koraku ili trenu, pokazuje kao sa svojim okvirom ravnopravni okvir, gradeći s njim uniju što obuhvaća fenomene karakteristične za stanovništvo.

U tome nalikujućem *Stimmungu*, Foucault je godinu dana ranije, u sažetku za predavanja *Sigurnost, teritorij, stanovništvo*, predočio kako bi teme kojima se ovdje bavio – s naglaskom na *Polizeiwissenschaft* i *Medizinische Polizei* XVIII. stoljeća – valjalo u nekom budućem trenutku sagledati unutar šire biopolitičke domene, ali tom prilikom – kako u sažetku, tako i u tekstu – biopolitika biva tek sporadično spomenuta. U tu grupu, za biopolitiku suspektnih predavanja, ulaze i ona pod naslovom *O upravljanju životom* (1980.), no njihovim tekstom dominiraju pitanja aleturgije u grčkoj kulturi i režima istine u kršćanstvu, što ih odvajaju od biopolitološkog spektra i prenosi ih u problemsko okrilje *parrhesie*, a kojoj su posvećene dvije serije njegovih predavanja, *Neustrašiv govor* (1983.) i *Hrabrost istine* (1984.). Što se potonjeg biopolitički asociranog naslova tiče, Foucault u sažetku predavanja kaže da se ovdje radi o upravljanju u najširem značenju, tako da ono obuhvaća i upravljanje djecom,

dušama, savješću, državom ili samim sobom, čime se zaobilazi naglašenija biopolitička komponenta upravljanja.

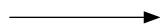
Kada se sve to ovako posloži, onda najava Michela Senellarta da su iste godine objavljene knjige *Rađanje biopolitike* i *Sigurnost, teritorij, stanovništvo* »driptih koji se tiče problematike biomoći koja je uvedena 1976. godine« (Senellart 2004: 381) – može proizvesti zabunu. Iako se sadržaj ovih predavanja doista tiče biomoći i biopolitike, sudeći po onom što je neposredno čitljivo, to nije ništa drugo nego površni doticaj; u samom tijeku predavanja nema pozivanja na biomoć i biopolitiku, već su njihova pitanja, i to naknadno, kroz Foucaultove sažetke, naznačena kao njihova opća svrha. Foucault je problem biopolitike tretirao kao nadređenost koja garantira smisao njegovu grananju i genezi neophodnih predavanja. Međutim, grananje i geneza, koliko god neophodni za opis punog razvoja fizionomije samog problema, ne mogu biti dio pogleda koji bi zahvatio isključivo osnovno ustrojstvo, tj. pojam biopolitike. Kao što razumijevanje materije tih predavanja ne zahtijeva preuzimanje nekog autoriteta, koji se u njima jedva spominje – ono je razumljivo čak i ako se čita iz biopolitičke perspektive. Okupljanje vodećih motiva iz tih dvaju predavanja (policijskog upravljanja kao nove tehnologije moći i pojave stanovništva u formiranju državnog razloga) i njihovo izravno nadovezivanje na temu biopolitike, odigralo se na drugom mjestu, u postumno objavljenom tekstu »Politička tehnologija individua« (1988.). U svakom slučaju, ta se dva predavanja, posljednjih petnaestak godina nerijetko navođena kao esencijalno gradivo za tumačenje biopolitike, mogu ostaviti po strani ako se nastoji izolirati putanja Foucaultova uvođenja problema biopolitike, kao i strukturu njezina pojma. Smatramo to sretnim spletom okolnosti. Evo zašto.

Iako su Foucaultova predavanja brižljivo pripremana za objavljivanje – iz triju izvora: tonskih zapisa, njegovih nacrti i bilješki iz publike – jedna barijera ostat će zauvijek neotklonjiva: to nisu tekstovi koje je on potpisao. Zbog toga trebaju biti uzimani s većim oprezom i rezervom nego oni radovi koje je za života objavio.⁴ U slučaju nekih tematskih jedinica, kao što su pastirska moć ili državni razlog, to u bitnom komplicira istraživački proces, s obzirom na to da je o njima Foucault najviše tragova ostavio upravo kroz predavanja. Kada se radi o biopolitici, posezanje za tom apokrifnom građom obligatorno je u slučaju jedanaestog (tj. posljednjeg) predavanja s kolegija »Treba braniti društvo« (1976.) i, u manjoj mjeri, »Predavanja od 25. siječnja 1978.« s kolegija *Sigurnost, teritorij, stanovništvo*.

Generalnom suspenzijom predavanja⁵ biopolitički katalog reducira se na nekoliko tekstova. Kada bismo htjeli izbjeći takvo sužavanje fokusa, uvažavajući kako ostajemo uskraćeni za uvid u cjelinu, tada bismo zapali u novu poteško-

4 Foucault je u predgovoru (1967.) za Nietzscheova sabrana djela na francuskom, pisanom zajedno s Gillesom Deleuzeom, zastupao tezu da od čitatelja ne treba ništa zatajiti i da, u slučaju *Volje za moć* »nitko ne može nagađati kakav bi oblik ili građu imala velika knjiga [...]. Čitatelj u najboljem slučaju može sanjari; treba mu dati sredstva za to« (Foucault 1967: 562). Stoga bi, moguće, i Foucaultove postumne spise valjalo vidjeti kao sredstvo za sanjarenje o njegovim nenapisanim knjigama.

5 Što ne znači da je preporučljivo isključiti brojne pojmovne bravure namijenjene nekoj biopolitičkoj specifikaciji. Tako u predavanjima *Subjektivnost i istina* (1981.), prigodom razlikovanja *zoe* i *biosa*, koje će kod Agambena igrati glavnu ulogu, Foucault progovara o *biopoetici*: »[b]iopoetika bi bila opravdana jer je doista riječ o vrsti osobne izrade vlastita života [...]. Tako bismo mogli pratiti pitanje seksualnog ponašanja: biopoetika u kojoj se radi o estetsko-moralnom ponašanju individualne egzistencije; biopolitika u kojoj se radi o normalizaciji seksualnih ponašanja s obzirom



ću. Naime, lista svih Foucaultovih spisa koji se naprosto tiču biopolitike, ne bi smjela sadržavati samo radove od *Volje za znanjem* k onim poznijima, nego bi se morala popuniti i onim ranije objavljenima. Nije li, naime, biopolitika kod njega oduvijek u igri? Ne bi li se *Povijest ludila u doba klasicizma* (1961.), *Rađanje klinike* (1963.), kao i *Nadzor i kazna. Rađanje zatvora* (1975.) mogle, ili čak trebale, razumjeti kao faze i dionice velikog projekta mapiranja novog stoljeća ili suvremenih biopolitičkih strategija i praksi?⁶ Ako bi se time i odstupilo od Foucaultova slova, zacijelo se ne bi iznevjerile intencije njegovih spisa. Što bi se time postiglo? Dobili bismo jedan idejni kišobran, a koji je sposoban pokriti gotovo sve čime se Foucault bavio. Uz izvjesni interpretativni napor, pod njega bi se dale smjestiti čak i *Riječi i stvari* (1966.) i *Arheologija znanja* (1969.), proizvedeći nešto poput fukoovske *épistémè*, unutar koje bi se objedinile i arheološka i arheološko-genealoška faza njegova rada. Za potrebe kraće enciklopedijske odrednice to, možda, ne bi bilo pogrešno. Time bi, međutim, oni usmjereniji biopolitološki tekstovi stekli povlašteni status: prerasli bi u tvrdu jezgru njegova djela, u kvintesencijalnog Foucaulta, što oni ipak nisu. Ali, ako bi se sâm biopolitički registar shvatio kao *corpus separatum*, izdvojen premda ne i izoliran, onda bi se ti tekstovi situirali kao *njegova* tvrda jezgra, uspostavljajući prema drugim dijelovima Foucaultova opusa bočne veze, bez izazova da i nad njima steknu hermeneutički primat.

U toj *hard core* skupini ističe se tekst završnog poglavlja *Volje za znanjem*, »Pravo smrti i moć nad životom«, s obzirom na to da je jedini u kojemu je biopolitika ekskluzivna tema. Sredinom sedamdesetih godina prošloga stoljeća, njegova je važnost bila naslućena, no ne i adekvatno prepoznata. Ubrzo nakon objavljivanja *Volje za znanjem*, Foucault se upustio u, kako uvodna bilješka kaže, »kaotičan razgovor« s nekoliko prijatelja. Ističe se njegov izraz nesigurnosti u novu knjigu, kao i cijeli projekt *Povijesti seksualnosti*. Uistinu, plan te knjige pretrpio je brojne transformacije, proći će osam godina od prvog do drugog i trećeg toma (*Upotreba zadovoljstava* i *Briga o sebi*), a četvrti tom (*Priznanja puti*), za života ispisan samo po Foucaultovu mišljenju nezavršen, pojavit će se tek 2014. godine. On u »kaotičnom razgovoru«, govoreći o *Volji za znanjem*, kaže kako se radi o knjizi-programu, o »nekoj vrsti švicarskog sira, s rupama, da bismo se mogli u njih smjestiti«. Njegovi sugovornici – Alain Grosrichard i Jacques-Alain Miller više nego drugi – inzistirali su na konceptu dispozitiva spolnosti korištenom u knjizi, da bi tek pred kraj Grosrichard smatrao da treba nešto reći o njezinu završnom dijelu, odnosno onom u koji se uvodi biopolitika. Foucault je na to odgovorio:

»Da, o tom posljednjem dijelu nitko ne priča. Knjiga je kratka, ali sumnjam da su ljudi ikad stigli do tog poglavlja. A ono je temelj knjige.« (Foucault 1977b: 323)

Taman kada je tim riječima kreiran trenutak za otvaranje biopolitičkog paketa, razgovor, neobjašnjivo, odlazi drugim putem, k temama biologije i rasizma, kojih u tom poglavlju dakako ima i koje bez sumnje ulaze u biopolitički horizont, ali ono zbog čega je to poglavlje po Foucaultu temelj knjige – ostat će nespomenuto. Pri tome, nitko od sudionika nije ni zapazio jednu nelogičnost: to da se temelj knjige postavlja tamo gdje obično dolazi krov.

II.

Prije nego što se usredotočimo na taj tekst, pozabavit ćemo se s nekoliko Foucaultovih djela koja mu prethode po datumu prvog predstavljanja, a po

vremenu objavljivanja dolaze zajedno s njim ili neposredno nakon njega. Bez toga bismo podlegli predrasudi da je uobičajeno tumačenje biopolitike pristiglo u jednom komadu, ne shvaćajući da je ono do nas pristiglo nakon vrenja i otakanja prve berbe, tj. da je pojam biopolitike, u trenutku u kojemu ga Foucault napušta, u sebi čuva hegelovski napor nastajanja, odnosno cijelu povijest preuređivanja i renoviranja predikata što ga tvore. Prije svega, riječ je o dvama tekstovima s predavanja održanih u Rio de Janeiru u listopadu 1974. godine, a zatim o još dvjema iz 1976. godine. U onom prvom – »Krizna medicine ili antimedicine?« – Foucault konstatira da zdravlje nakon 1945. godine postaje, u svim razvijenim zemljama, ulog političke borbe. Od tada rastu zahtjevi da država organizira i financira zdravstvenu zaštitu stanovništva, a što, prema njegovim riječima, predstavlja »novu politiku i novu ekonomiju tijela« (Foucault 1976c: 42). I kao što je, napominje, kršćanska država imala zadaću brinuti se za duše svojih podanika, moderna država ima zadaću brinuti se za njihova tijela, tako je, nastavlja, *somatokracija* zamijenila *teokraciju*. Time medicina nije pretvorena u socijalnu medicinu, po njemu je ona barem od osamnaestog stoljeća definirana kao društvena djelatnost, već je socijalni aspekt evoluirao u njezino glavno obilježje. Medicina počinje uživati autoritet koji nadilazi uski odnos između liječnika i pacijenta, odnoseći se na odluke koje se odnose na cijelu zajednicu, na institucije ili na upravljanje općenito:

»Medicina se posvećuje područjima koja nisu bolesti i koja se ne upravljaju prema zahtjevima pacijenata [...]. Medicina posljednjih desetljeća, djelujući s onu stranu tradicionalnih granica, definiranih bolesnikom i bolestima, ne počinje imati domenu koja joj je vanjska.« (Foucault 1976c: 51)

Sve se svodi na to da medicinskoj ekspanziji ništa ne stoji na putu, ali i – što je u tom argumentacijskom lancu još važnije – na to da su liječnici 20. stoljeća skicirali društvo normi. Potonje ne bi bilo dio društva zakona, već bi, nadilazeći ga, postojalo paralelno s njim. Stoga ispada da dominantna pozicija u sprovođenju moći ne bi više pripadala pravnim kodovima i kodifikacijama, već razlikovanju između normalnoga i nenormalnoga.⁷ Foucault, doduše, ne radi oštru razliku između norme i zakona; naprotiv, on i sâm kaže da imperativ zakona u sebi sadrži normativnost te da norma zasniva zakon, samo što se tehnike normalizacije o kojima on govori »razvijaju iz sustava zakona i pod njim, na njegovim marginama i možda čak protiv njega« (Foucault 2004: 58). Zbog ove posljednje mogućnosti, da se tehnike normalizacije ustroje protiv zakona, Foucault kaže da se normativnost koja zasniva zakon ne smije brkati s procedurama i procesima normalizacije. Da bi se projekt normalizirao, premda nikada nigdje u cjelini izrečen i odjelotvorio, bilo je neophodno da se medicina susretne s pozivom da »nam daruje jake individue, sposobne da rade, da osigura održavanje radne snage, njezino poboljšanje i reprodukciju« (Foucault 1976b: 54). Kada to izgovara, Foucault se nalazi na manje od

na to što se smatra političkim zahtjevom za neku populaciju« (Foucault 2019: 40). Ipak, taj su dio rukopisa priređivači smjestili u fusnotu, kao alternativni nastavak, iz nekog razloga neuključen u glavni tekst.

6

U prilog toj mogućnosti navodimo da je epidemiolog Marcel Goldberg svoju tezu o društvenom utjecaju biološki shvaćene norme zasnovao baš na tekstu *Rađanja klinike*.

7

S obzirom na vrijeme njegova održavanja, ovo bi predavanje trebalo shvatiti i kao uvod u kolegij *Nenormalni* s početka 1975. godine, u kojemu Foucault kaže da je XIX. stoljeće kao tri ključne figure degeneričnosti i nenormalnosti prepoznalo nakazu, neposlušnika i onanistu. Ova posljednja, s obzirom na to da se odnosi na dječju seksualnost, mogla bi se razumjeti i kao figura prijelaza k problemskom području *Povijesti seksualnosti*.

dvije godine do cjelovitog uvida u obim normalizacijskih praksi. Trebala se 1975. godine završiti knjiga *Nadzor i kazna. Rađanje zatvora*, u kojoj je zatvor identificiran kao moderni dispozitiv za organiziranje prijestupništva, a kazneno pravosuđe kao mehanizam – i to ne za suzbijanje, nego za kontrolu protupravnih djelatnosti. Tek je nakon toga – u *Volji za znanjem* (1976.) – bilo moguće zaključiti da zakon u modernim društvima funkcionira kao normalizirajuća norma, kao i da se pravosuđe stapa s nizom isprva pomoćnih, a s vremenom nad njim superiornih regulativnih uređaja (medicinskih i raznih drugih, zaduženih, recimo, za sudska vještačenja). Sada, još uvijek u 1974. godini, Foucault normalizacijske i regulativne procese razmatra iz ugla medicine kao njihova žarišta.

U drugom riodežaneirskom predavanju – »Rađanje socijalne medicine« – Foucault osnažuje tezu o zahtjevu za osiguravanje radne snage i navodi da je socijalni aspekt medicine imao svoje etape, napredujući od medicine državne i urbane medicine do trenutka u kojemu se javlja kao *medicina radne snage*:

»Kapitalizam, koji se razvio krajem XVIII. i početkom XIX. stoljeća, najprije je socijalizirao primarni objekt, tijelo, u funkciji proizvodne snage, radne snage. Kontrola društva nad individua ne ostvaruje se isključivo preko svijesti ili ideologije, već i preko tijela i uz pomoć tijela. Za kapitalističko društvo, ono bio-političko, biološko, somatsko, tjelesno – jest nešto najvažnije. Tijelo je bio-politička realnost; medicina je bio-politička strategija.« (Foucault 1976b: 209–210)

Međutim, biopolitika, što će se vidjeti, podrazumijeva ne samo izvjesnu realnost i strategiju nego i tehnološku koncepciju moći, a čiji bi program bila ona sama. Medicina nije ta koncepcija, ona ne određuje svrhe koje omogućava. Čak i ako bi se prihvatilo da opseg njezina funkcioniranja teži k bezgraničnosti, ne bi se smjelo ignorirati i to da ona svojim izvedbama ne upravlja samostalno. Ali to što se unutar područja medicinskog rada obznanilo stupanje norme na mjesto zakona – što znači: ne umjesto zakona, nego na položaj autoriteta jednak s onim zakonskim – prijelomni je događaj za nastanak biopolitike, no, kako će se pokazati, koji je odigran ne u dvadesetom, već u osamnaestom stoljeću.

U »Karikama moći«, ispisu predavanja iz Bahije (Brazil) od studenog 1976. godine, biopolitika ima drukčije obrise, bliske onima iz mjesec dana ranije objavljenog »Prava smrti i moći nad životom«. No, iako vremenski posteriorne, »Karike moći« kao da dolaze prije toga teksta, smještajući se na točku prijelaza između *Nadzor i kazna. Rađanje zatvora* i *Volje za znanjem*; većina njih obuhvaćena je imanentnim pitanjima stege i stegovne moći u knjizi o zatvoru, dok je biopolitika uvedena i objašnjena tek na posljednje dvije stranice.

Ono što bahijski tekst čini značajnim ponajprije je to što Foucault u njemu, preglednije no negdje drugdje, izlaže zajednički korijen biopolitike i discipline kao različitih tehnologija moći. Prva pretpostavka za orijentaciju u tom ukrštaju bila bi, predlaže Foucault, osloboditi se pravnog modela pri analizi moći, budući da je restriktivan, te objasniti moć kao zakon i zabranu. Preko njega formira se slika moći kao negativne i represivne,⁸ te se ona ukazuje kao gola prinuda koja s otporima izlazi na kraj tako što ih slama. Moć je, po Foucaultu – a to je tematska nit koja prožima sve što je radio od sredine sedamdesetih godina prošloga stoljeća pa naovamo – naprotiv, produktivna, ona izaziva i potiče, na njoj nije da suzbije ili uništi, nego da izvuče na površinu i da razvije. Pri tome se moć, kaže Foucault, ne posjeduje – nego se sprovodi. Kako? Kao djelovanje na djelovanje drugih, odnosno kao vladanje vladanjima. Ničeanški trenutak. Moć je odnos sila pred kojim se »otvara čitavo jedno polje mogućih odgovora, reakcija, učinaka i invencija« (Fuko [Fou-

cault] 1982: 402). Iako za potrebe opažanja glavnih crta spominjemo moć kao takvu, ona se, zapravo, ne javlja *kao takva*, nego u množini i kroz raznolike odnose, a društvo

»... nije jedno jedinstveno tijelo nad kojim bi se vršila jedna i samo jedna moć, već je ono u stvarnosti jukstapozicija, povezanost, koordinacija, hijerarhija različitih moći koje pri tom ostaju u svojoj specifičnosti [...]. *Društvo je arhipelag različitih moći.*« (Foucault 1981: 187; kurziv op. a.)

Prema tome, nema centralne ili primordijalne moći, bilo kao jedine što posvuda djeluje bilo kao one iz koje bi se (i) regionalne moći delegirale. Moći dolaze odasvud. One ne zabranjuju i ne sprječavaju, niti domeću kako štogod treba ili ne treba uraditi, već proizvode efekte i sposobnosti. Foucault je smatrao da je jedna takva, ne-pravna mogućnost, bila utjelovljena u *disciplinskoj moći* kakva se uspostavila u radionicama sedamnaestog i osamnaestog stoljeća, kada se kroz figuru poslovođe javio novi tip organizacije u kojoj se sprovodi nadzor i koordinacija raznorodnih djelatnosti, odnosno *podjela rada*. Po njemu, podjela rada bila je akt rođenja discipline, ali ništa manje i disciplina – u obliku hijerarhije, nadzora i kronometrijske kontrole ponašanja – bila je uvjet za rađanje podjele rada. U takvoj dvosmjernosti, disciplina, kao relej nove, ne-juridičke vrste vlasti, biva proizvedena proizvodeći i moderne vojske, moderne obrazovne ustanove, kao i zatvore i bolnice.

Foucault smatra da je disciplina kombinacija brojnih metoda namijenjenih kontroli društva te da ona seže sve do individua kao društvenih atoma. Njezin je cilj da se intenziviraju (individualne) performanse i da se svatko smjesti na poziciju s koje će biti što korisniji cjelini. Zbog toga što disciplina – a to se može zapaziti već po prostornom uređenju radionica, bolničkih soba, učionica i kasarni – smjera individue u njihovoj tjelesnosti, Foucault je rekao da ono što s njom izbija na površinu jest *politička anatomija* ili *anatomo-politika*. To bi bila jedna obitelj modernih tehnologija moći. Postoji i obitelj, nastala nakon polovice osamnaestog stoljeća, koja ide drugim smjerom. Njezina se svojta ne fokusira na pojedince, nego na *populaciju*, pa bi se moglo reći da je dotično stoljeće

»... otkrio tu kapitalnu stvar: da se moć ne vrši jednostavno na subjektima, što je bilo fundamentalna teza monarhije, prema kojoj postoje suveren i subjekti. Otkriva se da je populacija ono nad čime se moć vrši. Što znači populacija? To nije samo brojna grupa ljudi, već skup živih bića kroz koja prolaze, kojima zapovijedaju, upravljaju biološki procesi i zakoni. Populacija ima stopu nataliteta, smrtnosti, populacija ima starosnu krivulju, starosnu piramidu, ima morbiditet, stanje zdravlja, populacija može nestati ili se, naprotiv, razviti [...]. Otkriće je populacije, u isto vrijeme kada i otkriće individue i tijela koje se može dresirati, druga velika tehnološka jezgra oko koje su se prosedei zapadnih politika transformirali. U tom je trenutku bilo izmišljeno ono

8

U *Volji za znanjem*, Foucault obara hipotezu o represiji nad seksualnošću, pokazujući da od 18. stoljeća sama moć, oblikujući se kao nešto što se vrši ne samo nad jedinkama nego i nad populacijama, djeluje kroz trajno poticanje na razgovor o seksu: »[u] srcu ekonomskog i političkog problema stanovništva, nalazi se seks: treba analizirati stopu nataliteta, godine stupanja u brak, zakonita i nezakonita rođenja, prijevremenost i frekventnost seksualnih odnosa, načine da se oni učine plodnim ili jalovim, efekt celibata ili zabrana, utjecaj kontracepcijskih praksi« (Foucault 1976: 36).

Po tome se moć ne izvršava kao negativna nego kao afirmativna, premda na tom planu kao vrijedi nešto sasvim suprotno. Genealoškim postupkom uvođenja zanemarenih i zapostavljenih znanja, dokumenata i povijesti, Foucault pokazuje da je ne samo zahvaljujući vladanju nad populacijom, nego i katoličkoj protureformaciji koja je zahtijevala umnožavanje ispovijesti, došlo do toga da se seksualnost sve intenzivnije propuštala »kroz mlin jezika«, uslijed čega hipoteza o njezinu potiskivanju postaje bespredmetna, a represivni karakter moći – *legal fiction*.

što ću, nasuprot anatomo-politici koju sam maločas spomenuo, nazvati bio-politikom [...]. U tom se trenutku pojavio problem kako natjerati ljude da imaju više djece, ili, u svakom slučaju, kako možemo regulirati fluks populacije [...]. Počevši od toga doba, cijela serija tehnika opservacija, između kojih, očigledno, statistika, ali i svi veliki administrativni, ekonomski i politički organizmi, postaje zadužena za reguliranje stanovništva.« (Foucault 1981: 193)

Na taj se način predikat somatokracije, kao i drugi koji referiraju na tjelesnost pojedinačnih individua – cjelokupna somatska sfera – odvaja od prvobitnog pojma biopolitike i prenosi na pojam discipline. Ustvari, pojam biopolitika iz 1974. godine preuzet je samo predikatom koji je tada imenovan kao norma, a sada je doživio da bude prenesen u općenitiju kategoriju regulacije. Tako u studenome 1976. godine radna hipoteza glasi da se individue dresiraju, a populacije reguliraju. S druge strane, tijelo više nije biopolitička, nego je disciplinska i anatomo-politička realnost, dok medicina može igrati na obje strane – i kao regulacijska, i kao disciplinska strategija. Zasad izgleda znatno više kao ova posljednja. Iako su anatomo-politika i biopolitika istog roda (i jedna i druga proizlaze iz ne-pravne raspodjele moći) one kao da su žanrovski međusobno nezavisne, s obzirom na to da su, kako Foucault kaže, otkrića discipline i regulacije »dvije velike revolucije u tehnologiji moći«. Međutim, to ne znači da nema posuđivanja između dviju tehnologija, pa da, recimo, kategorija individue, otišavši na stranu discipline, nema nikakvu ulogu u procesima regulacije. Gledano iz ugla regulacije, individue nisu kao takve lišene značaja, već se njihov značaj pokazuje u mjeri u kojoj one uspostavljaju biološku vrstu, tj. populaciju sagledanu kao mašinu za proizvodnje dobara i, što je najvažnije, drugih individua.

S tom se podjelom medicina, upravo kao socijalna, prepušta disciplini i njezinim tehnikama, dok regulaciji i biopolitici zapada zdravstvena politika. To znači da je medicina uključena u regulatornu obitelj samo u onoj mjeri u kojoj se njezine intervencije podrazumijevaju u provedbi zdravstvene politike. Je li to i njezino konačno pozicioniranje na liniji discipline i regulacije?

Foucault u tekstu »Zdravstvena politika u XVIII. stoljeću« (1976.) stavlja u opticaj pojam koji objedinjuje medicinu i biopolitiku. Radi se o pojmu *nozopolitike*. Nije, naravno, trebalo čekati osamnaesto stoljeće da bi se javila društvena briga oko masovnih zaraza, ali u tom je stoljeću, po Foucaultu, uslijed naglih i dugotrajnih valova umiranja uzrokovanih velikim boginjama, došlo do nastanka nozopolitike. Pa tako opaža da se odnos zdravlja i bolesti pojavio kao problem koji ne zahtijeva intervenciju države u medicinsko područje, već kolektivnu posvećenost.

»Nozopolitika se u XVIII. stoljeću javlja prije kao problem s mnogostrukim izvorima i usmjerenjima nego kao rezultat inicijative odozgo: svačije zdravlje kao prioritet za sve.« (Foucault 1976c: 15)

Nozopolitičke mjere uključivale su isprva pelcanje i variolaciju, a potkraj istog stoljeća i cijepljenje. Te preventivne aktivnosti odvijale su se mimo standardnih medicinskih procedura, a bile su i nemislive unutar tada važeće medicinske paradigme. Pod utjecajem nozopolitike medicina izrasta u opću tehniku zdravlja, dok ljekari kreću zauzimati važnije pozicije u administrativnom aparatu i mehanizmima upravljanja:

»Počevši od društva, njegova zdravlja i njegovih bolesti, njegovih životnih uvjeta, njegova smještaja i njegovih navika, počinje se uobličavati »medicinsko-administrativno« znanje koje je poslužilo kao izvorno središte za 'društvenu ekonomiju' i za sociologiju XIX. stoljeća. Tako se uspostavlja i političko-medicinski upliv na stanovništvo, uokviren čitavim nizom propisa koji

se tiču ne samo bolesti već i općih oblika života i ponašanja (hrana i piće, seksualnost i plodnost, način odijevanja, tipično uređenje prebivališta).« (Foucault 1976c: 23)

To je opis medicine u biopolitičkoj dimenziji, premda je u ovom tekstu Foucault ne tretira kao takvu. Takvom je kvalificiraju znanja koja se – iako nisu intrinzično medicinska, poput onih o konzumaciji ili životnom stilu – prikupljaju preko njezinih kanala, a do osamnaestog stoljeća bila su rijetka i razasuta. Tako se oglasilo nešto što se provlačilo i kroz tekstove iz Rio de Janeira, a što povezuje gotovo sva Foucaultova problematiziranja medicine još od početka šezdesetih godina prošloga stoljeća – pitanje njezina epistemološkog statusa. U *Rađanju klinike* (1963.) medicina je svojim »crnim fondom bolesti« i otvaranjem »diskurzivnog prostora leša«, odnosno mišljenjem čovjekove smrti i smrtnosti, zadobila određujuću poziciju »u arhitekturi skupa humanističkih znanosti: ona je, više od ijedne druge, bliska antropološkom rasporedu koji ih sve podupire« (Foucault 1963: 201). Moderna se humanistika, prema tome, ne bi zasnivala na etnologiji, lingvistici i psihoanalizi, kao trima oblastima u kojima se iskušava čovjekova decentriranost, nego na medicini u kojoj se čovjek također decentrira, ali tako što kao spoznajni subjekt dobiva sebe za neživi objekt spoznaje.

Ona kao takva, desetak godina kasnije, ulazi u registar disciplinskih tehnologija i, konačno, objašnjena nozopolitičkom inicijativom – koja joj je, kako to slijedi iz Foucaultove historizacije, izvorno bila strana – na listu regulacijskih i biopolitičkih vještina. Razmještajući se u oba pravca modernog vršenja moći, postajući pobjednik u obje tehnološke revolucije, medicina ipak nije supermoć. I pored toga što svojim znanjima ili znanjima do kojih se preko nje dolazi omogućava disciplinu i reguliranje jedinki i populacije, medicina za Foucaulta nije moć, nego splet znanja i tehnika koje pružaju ili podupiru moć.

III.

Tako smo, napokon, stigli do teksta »Pravo smrti i moć nad životom«. U njemu je izložena nešto drukčija geneza i struktura biopolitičkog sedimenta u odnosu na onu koja je otkrivena u »Karikama moći«. Ono što je tamo općenito označeno kao ne-pravna moć, ovdje se objašnjava pod imenom biomoći, čiji su polovi anatomopolitika ljudskog tijela i biopolitika populacije.⁹ To ne znači da su sada ove dvije jedinice koje su ranije bile navedene kao članovi obitelji, postale njihove glave. Ne radi se o jednostavnoj zamjeni discipline anatomo-politikom i regulacije biopolitikom, niti stavljanju drugih na mjesto prvih u konceptualnoj piramidi, već o stavljanju u prvi plan onih sastojaka čija determinacija izoštava svrhu podjela. To se može vidjeti iz činjenice da Foucault u samom tekstu zadržava i disciplinu i regulaciju kao smisleni horizont – definiciju – anatomopolitike i biopolitike. Ono što mijenja cjelokupnu postavku jest imenovanje biomoći kao zajedničkog korijena, jer se time konkretizira epoha ne-pravne moći kao ona koju obilježava preuzimanje moći nad životom, a kako vršenje moći ne može ne biti i neka politika, s obzirom na

9

Razgovijetno račvanje biomoći na anatomopolitiku i bio-politiku nije se pojavilo u jedanaestom poglavlju kolegija »Trebalo braniti društvo«, a koje po mnogo čemu predstavlja najavu ili nacrt za »Pravo smrti i moć nad životom«. Stoga u tom poglavlju čitamo o

»novoj tehnologiji moći, o toj biopolitici, o toj biomoći« (Foucault 1997: 216). Takvo, nehijerarhizirano i gotovo sinonimno nizanje ovih dvaju pojmova u završnom poglavlju *Volje za znanjem* djeluje nezamislivo.

to da započinje izborom između različitih (ne)mogućnosti, biomoć je neminovno bio-politika. Iz toga je nemoguće ne izvući zaključak da se biopolitika sada kreće u hermeneutičkom krugu: ona je i princip podjele i njezin član. Što je biomoć?

Foucault kaže da se drevno pravo vlasti da raspolaže životom i smrću podanika svodilo na primjenu prava na ubijanje ili suzdržavanje od toga. Ono se manifestiralo kao »pravo *dosuđivanja* smrti i *ostavljanja* u životu«, dok će od klasicističkog doba »pravo smrti težiti da se premjesti ili da se, u najmanju ruku, osloni na zahtjeve jedne moći koja upravlja životom«, sve do trenutka u kojemu ga zamjenjuje »moć *dosuđivanja* života i *tjeranja* u smrt«. Kako bi takva moć funkcionirala? Foucault u posljednjem predavanju s kolegija »Trebalo braniti društvo« (ožujak 1976.), navodi »mali radosni događaj«, odnosno, u tom trenutku još uvijek svjež, smrt Francisca Franca kao primjer. Caudillo, koji je bez mnogo skrupula vršio suverenu vlast nad životom i smrću velikog broja ljudi, zapada tijekom ljeta 1974. godine u niz zdravstvenih tegoba koje ga udaljavaju od vlasti, a da bi ga mnogostruki medicinski tretmani na nju vratili, te da bi posljednja tri tjedna života – u studenome 1975. godine proveo u pokušajima da se ono neizbježno odloži, što je sve zajedno, po Foucaultu, značilo da je »pao pod udar jedne moći koja je tako dobro uređivala život i tako malo brinula o smrti, da se nije ni primijetilo da je već mrtav i da je prisuđen živjeti i poslije smrti« (Foucault 1997: 221).

Volja za znanjem donijela je kristalizaciju prethodno uvedenih suprotnosti. Negativni profil zakonske moći iz Bahije u njoj je pojačan do točke na kojoj se ukazuje kao ekstrem, a to je poništavanje života, odnosno dosuđivanje i zadavanje smrti. Budući da se radi o simetrijskoj opoziciji, opreka zakonske moći, afirmativna i produktivna, nakon takvog fiksiranja smrti nema na raspolaganju ništa osim jedne mogućnosti: da se pojavi kao upravljanje životom. Nećemo tvrditi da je od trenutka kada je Foucault zakonsku moć povezao sa smrću sve išlo glatko, da je trebalo još samo da pravilno povuče linije razlika i kontradikcija, te da se teorija, takoreći, sama od sebe ispisala, tj. da su biomoć, disciplina i biopolitika po sili nužnosti došle na svoje položaje u sustavu. Ne, jer ovdje je logika opozicije opravdana onim što je sâm Foucault u *Arheologiji znanja* nazvao povijesnim *a priori*. Prisjetimo se, u pitanju je »ne *a priori* istina koje bi mogle i nikada ne biti izrečene, niti realno dane u iskustvu, već jedne povijesti koja je dana, budući da je to povijest zbilja rečenih stvari« (Foucault 1969: 167). Takva je povijest potka (fr. *trame*) kojom diskurs ne vlada, odnosno ona je transcendentni uvjet, ali ne za valjanost sudova, nego za ono što Foucault naziva stvarnošću iskaza (fr. *réalité pour des énoncés*). Ako bi i njegovo dolaženje do shematski jukstaponiranih članova podjele kroz izjave o biomoći, s obzirom na to da se, kao što smo vidjeli, temelji na danoj povijesti tehnologija moći i njihovih transformacija, predstavljalo nediskurzivno uvjetovan rezultat, a ne spekulativni artefakt.

Zbog čega se i pravo na dosuđivanje smrti i ostavljanje u životu, s obzirom na to da se ono u svojoj, kako bi Foucault rekao, *stvarnosti iskaza*, pokazuje kao vladanje nad životom – ne utvrđuje kao oblik biomoći? Zbog toga što je oduzimanje života ona mogućnost koja ga, premda srazmjerno rijetko prakticira, određuje u svim njegovim sekvencama. Bit biomoći, pak, *nije vladanje*, nego *upravljanje životom*. U tome se nalazi opasnost koja utemeljuje biopolitiku: rast samog života manje je ugrožen oblikom moći opterećenom mogućnošću da ga oduzme (od vladanja) nego od onoga koji se bavi njegovim poticanjem (od regulacije). Drevno pravo vladavine nad smrću

»... sada se postavlja kao dopuna jednoj moći koja se pozitivno sprovodi nad životom, koja je preuzela upravljanje njime, da mu poveća vrijednost, da ga umnožava, da nad njim sprovodi točno određene kontrole i da ga u potpunosti regulira. Ratovi se više ne vode u ime suverena kojega treba obraniti, već u ime egzistencije svih; cijele se populacije dresiraju da se međusobno ubijaju u ime nužnosti da žive. Masakri su postali od životne važnosti [...]. Atomska je situacija danas došla do krajnje točke toga toka: moć da se jedna cijela populacija izloži općoj smrti jest naličje moći da se nekoj drugoj garantira održanje u egzistenciji. Načelo: moći ubijati da bi se moglo živjeti, koje je podržavalo taktiku bitaka, postalo je načelo međudržavne strategije. Ali, egzistencija koja je u pitanju nije više ona juridička, koja se tiče suverenosti, već biološka egzistencija populacije.« (Foucault 1976a: 179–180)

Prema tome, za biomoć život nije samo predmet brige – nego i ulog. Za Foucaulta, vršenje moći na razini vrste ili rase svoje krajnje mogućnosti pokazalo je u tome što su režimi, kako ističe, »vršili holokauste nad svojim populacijama«, čineći da *genocid* postane san modernih vlasti. U tom bi smislu šifra modernog vladanja bio nacizam kao *paroksizam*¹⁰ mehanizama biomoći – i disciplinskih i biopolitičkih. Nacizam tako dolazi kao ispunjenje gotovo svega što se nagovijestilo kada su društva prekoračila prag biološke modernosti i kada se čovjek, napuštajući svoju još od Aristotela važeću odredbu da on je »životinja koja živi i koja je, uz to, sposobna i za političku egzistenciju«, pretvorio u »životinju u politici koja postavlja pitanje svoga života živog bića« (Foucault 1976a: 188). To se, po Foucaultu, dešava prvi put u povijesti, ogledanje života u onom političkom prekretnica je bez premca, a navedena *atomska situacija* – ovih dana, poslije dužeg zatišja, iznova aktualizirana – kazuje da s okončanjem najzloglašenije forme nacizma biopolitika nije (što bi bilo logično da nije ispala ispunjenje »tek« *gotovo svega nego zaista svega*) prošla svoj zenit i da se ne nalazi u fazi opadanja. Naprotiv, atomska situacija nešto je poput jamca kulminirajućeg kontinuiteta i traženja biomoći u nacističkom modusu, budući da je njezino shvaćanje uvjetovano eskalacijom, odnosno gašenjem samog života.

Bilo kako bilo, ulazak života u politiku predstavljao je, iznosi Foucault, ujedno i kršenje društvenog ugovora s obzirom na to da je suveren uspostavljen da bi individue mogle živjeti, što znači da sâm život, barem prema inicijalnim propozicijama, ne bi smio biti predmet ugovora. Međutim, nastankom biološke modernosti život prestaje biti nedostupna osnovica koja tek tu i tamo, kroz suverenovu konzumaciju prava na smrt, ulazi na javnu scenu, nego se

10

Ako se, kako stoji u »Treba braniti društvo«, radi o paroksizmu, onda se implicira da je razlika između nacizma i onoga što mu je prethodilo – postupna. Naime, sve su vlasti, u višem ili nižem stupnju, počevši od druge polovice osamnaestog, a pogotovo od početka devetnaestog stoljeća, sprovodile biomoć i prema njezinim se mogućnostima organizirale. Nacizam je u tom pejzažu, takoreći, *nihil novum*. Ipak, Foucault nije rekao samo to. Specifična razlika koja, po njemu, odvađa nacistički režim od ostalih biopolitičkih društava, njegova je neobuzdanost (fr. *déchainement*). Radikalna novost nacizma sastoji se u nespontanosti ubilačke moći koja se širi kroz cijelo društveno tijelo. Cilj nacizma nije, kako kaže, tek uništenje drugih rasa – bilo da su one situirane unutar iste bilo neke susjedne ili udaljene političke zajednice – to

je samo jedna strana njegova projekta, nego da se vlastita rasa, kroz sukob i agoniju, izloži riziku smrti kako bi se iz tog iskustva oblikovala kao ona viša. U tom kontekstu treba obratiti pažnju na sljedeće redove iz *Volje za znanjem*: »[n]acizam je bez sumnje bio najnavinija i najlukavija kombinacija – jedno zbog drugog – fantazama krvi i paroksizma disciplinske moći. Eugeničko uređivanje društva, zaklonjeno neograničenom etatizacijom, uz onoliko širenja i intenziviranje mikro-moći koliko je moglo da dopusti, pratio je onirički zanos o superiornoj krvi; on je istovremeno implicirao i sustavni genocid drugih i rizik da se sâm izloži potpunom žrtvovanju. A povijest je htjela da hitlerovska politika seksa ostane beznačajna praksa, dok se mit o krvi, pak, transformirao u najveći masakr koji ljudi do sada pamte« (Foucault 1976a: 197).

pretvara u okosnicu političkog polja i njegovih proračuna. Proračun u ovom kontekstu signalizira ono što je za Foucaulta stožer pozno-klasičnog i rano-modernog prearanžiranja moći, a to je da biomoć i biopolitika životu prilaze *konzekvencijalistički*, sa spremnošću da ga radi onog što sagledavaju kao njegovo dugoročno održanje, ustreba li, žrtvuju bez premissljanja.

Prije nego što prijeđemo na epilog Foucaultova uvođenja biopolitike, moramo se okrenuti jednom pitanju koje se već postavilo: zbog čega Foucault obrađuje teoriju biomoći i biopolitike pod okriljem povijesti seksualnosti? Zbog toga što se seks, kako je zapisano u »Karikama moći«, nalazi na samom spoju anatomo-politike i bio-politike, odnosno u čvoru discipline i regulacije. Ili, prema objašnjenju iz »Prava smrti i moći nad životom«:

»On se nalazi u spoju dvaju osovina duž kojih se razvila cjelokupna politička tehnologija života [...]. On se istovremeno umeće u dva registra: daje povoda infinitezimalnim nadzorima, kontrolama svakog trenutka, do tančina uređenim prostornim razmještajima, beskonačnim ljekarskim i psihološkim ispitivanjima, jednoj potpunoj mikro-moći nad tijelom; ali on isto tako daje povoda i masivnim mjerama, statističkim procjenama, intervencijama koje za metu imaju društveno tijelo u cjelini ili čitave grupe uzete posebno.« (Foucault 1976a: 191–192)

Seks nije, nažalost, analogan kantovskoj (refleksivnoj) moći prosuđivanja, a to ne znači da se preko njega dopire do različitih teritorija u prethodno spomenutom arhipelagu moći, već da preko biomoć *prodire* i k životu individua i k životu vrste, tj. da biomoć, dakle, preko seksa kao posrednika igra i disciplinsku i biopolitičku ulogu. Stoga je to poglavlje, kako ističe Foucault, temelj knjige o seksualnosti.

IV.

Što je bilo poslije? Nakon 1976. godine Foucaultovo se spominjanje biopolitike prorjeđuje. Foucault u prvom pasusu predavanja iz 1978. godine kaže kako bi htio početi s izučavanjem biomoći kao »skupa mehanizama putem kojih će ono što konstituirá temeljne biološke karakteristike ljudske vrste moći ući u unutrašnjost politike, političke strategije, opće strategije moći« (Foucault 2004: 3), a da bi se s odmicanjem kolegija to skončalo i umjesto biomoći prešlo na pitanje populacije kao dijela njezina vidokruga i, u odmaklim stadijima, na razmatranje dispozitiva sigurnosti. Nekoliko godina nakon toga, te će se silnice u tekstu »Politička tehnologija individua« (1982) križati s onima iz »Prava smrti i moći nad životom«. Konceptija biopolitike kakva je dosad izložena, u njemu dobiva jednu *specifikaciju*, jedno *preciziranje* i jednu *dopunu*.

Biomoć, koja je 1976. godine bila opisana kao odnos što ga država uspostavlja i vodi, sada za mjesto svojega rađanja dobiva jednu specifičnu službu: policiju. To je velika tema predavanja *Sigurnost, teritorij, stanovništvo*, u kojemu Foucault identificira policiju kao nosioca državnog razloga i kao aparat putem kojega država prakticira svoje najvitalnije djelatnosti. Shodno »Političkoj tehnologiji individua«, njezin je posao, sažeto kazano, integracija individua u društvo, a od kraja osamnaestog stoljeća

»... stanovništvo postaje istinski predmet policije; ili, drugim riječima, država prije svega mora brinuti o ljudima shvaćenim kao stanovništvo. Ona svoju moć sprovodi na živim bićima kao živim bićima, pa je njezina politika, prema tome, nužno biopolitika.« (Fuko [Foucault] 1988: 278)

Budući da policija obuhvaća i normira ljudsko bivstvovanje, moglo bi se reći da je »čovjek samo nusprodukt policije«.

Drugo je ono što sam nazvao preciziranjem. Radi se o dijadi koja je 1976. godine bila imenovana kao *dosuđivanje života / tjeranje u smrt*. Sada Foucault, s odjekom prvog predavanja u Rio de Janeiru u pozadini, primjećuje da kada se porast brige za javno zdravlje i medicinsku skrb promatra uz tendenciju koja se pojavila u isto vrijeme, tj. onom da se izume i stave u pogon različiti strojevi i tehnike za uništavanje života, onda imamo posla »s jednom od centralnih antinomija našeg političkog uma«, dok bi se ta koincidencija, po njemu, mogla svesti na slogan:

»Samo naprijed, koljite se, a mi vam obećavamo dug i ugodan život. Životno osiguranje ide zajedno s porokom smrti.« (Fuko [Foucault] 1988: 264)

Ta se antinomija, sve i ako bi praktični, spekulativni, popularni i arhitektonski interes »našeg političkog uma« nalagao da se usvoji pozicija teze, odnosno života, ne bi mogla razriješiti jer se unutar toga istog interesnog skupa, s jednakim intenzitetom, uspostavlja i onaj antitetički, životu suprotan, smjer.

Potonja okolnost, da antinomičnost predstavlja njezinu trajnu crtu, kao da je nalagala da se biopolitika protegne – to je momenat dopune – tamo gdje je, zapravo, cijelo vrijeme i bila:

»Tanatopolitika je, utoliko, naličje biopolitike.« (Fuko [Foucault] 1988: 278)

Tanatopolitika je posljednja Foucaultova misao o biopolitici. Poslije ovog teksta on o njoj, ako zanemarimo usputna bilježenja same riječi, nije pisao, ali sve čime se nadalje bavio bar se ponekim dijelom smješta u repozitorij biopolitičke problematike.¹¹

Ono što bi nakon svega moralo djelovati kao neuvjerljiva neistina – stav je da Foucault nije ponudio distopijsku perspektivu u pogledu biopolitike i bio-moći. Iako se čini da njegovi opisi disciplinarnih i regulacijskih tehnika, kao i opisi s njima povezanih strategija, ne ostavljaju mogućnost za pretpostaviti ishod koji ne bi bio tragičan – konačno preusmjeravanje na tanatopolitiku o tome dovoljno svjedoči – to je ipak varka. Naime, u fukoovsko mišljenje odnosa moći uključen je i otpor. U poglavlju »Metoda« iz *Volje za znanjem* to je izraženo geslom po kojemu *tamo gdje ima moći, ima i otpora* (i to otpora koji *nije vanjski* u odnosu na moć), ali i jednim objašnjenjem. Za Foucaulta, vjerovati da je moć strana koja uvijek pobjeđuje značilo bi ne poznavati relacijsku prirodu moći. Odnosi moći

»... mogu postojati samo u funkciji mnoštvenosti točaka otpora: u vezama moći one igraju ulogu protivnika, mete, oslonca, ispusta nekog zahvata. Te su točke otpora prisutne svuda u mreži moći.« (Foucault 1976a: 126)

Ono što s takvom koncepcijom moći strada, to je fantazija o velikom i središnjem mjestu odbijanja; ako moć nije centralizirana, nego dolazi sa svih strana, onda se i otpor mora višestruko lokalizirati. Međutim, ono što se u raskrivanju otpora pokazuje nije to da je on neizbježna pratilja moći, nego to da se on utjelovljuje kao »kemijski katalizator koji omogućava da se odnosi moći dovedu do očiglednosti; da se vidi gdje se upisuju, da se otkriju točke u kojima se primjenjuju i metode koje koriste« (Fuko [Foucault] 1988: 388). U razgovoru vođenom 1982. godine, a objavljenom 1984. godine, Foucault –

11

Čak se i teme poput hermeneutike subjekta ili genealogije etike, na kojima je radio s početka osamdesetih godina prošloga stoljeća, s ob-

zirom na to da su određene odnosom prema upravljanju i upravljaštvu, daju povezati s pitanjima biomoći i biopolitike.

ostavljajući po strani pitanja vidljivosti ili uočljivost odnosa moći – osnažuje ideju o otporu:

»Da nema otpora, ne bi bilo odnosa moći. Zbog toga što bi sve ispalo pitanje poslušnosti. Od trenutka u kojemu je individua u situaciji da ne čini ono što hoće, ona treba koristiti odnose moći. Dakle, prvo dolazi otpor i on ostaje superioran prema svim silama toga procesa; odnosi moći moraju se promijeniti s otporom. Smatram, dakle, da je ‘otpor’ najvažnija, *ključna riječ* ove dinamike.« (Foucault 1984: 740–741)

Time je ontologija moći preokrenuta. Ono što je vrijedilo kao neupitno pravilo – to da je moć aktivna, a otpor reaktivan, tj. da prvo ide moć, a zatim otpor – sada se pokazuje naivnim. Kada moć ne bi bila odnos s otporom, ona ne bi ni bila moć, nego bi se svodila na pitanje poslušnosti (fr. *obéissance*), a ako se susreće s otporom, onda to znači da on prethodi njezinu dolasku. Stoga, ne samo što tamo gdje ima moći ima i otpora, nego *da bi bilo moći mora biti i otpora*. A kako se otpor preobražava i premješta, tako to čini i moć, prilagođavajući se otporu. Zato je otpor ključna riječ, a što ne znači da je otpor jedini ili povlašteni konstituent moći.

S druge strane, taj je razgovor jedino mjesto na kojemu je Foucault eksplicirao prvobitnost otpora i, uzeto izolirano, ono bi se, jer to je svega desetak ne-elaboriranih riječi, dalo razumjeti kao ekscentrični ispad dostojan zanemarivanja ili stavljanja u zagrade. Međutim, kada se – uz maločas izloženu logiku takve postavke – pažljivije pogledaju i poneki inserti njegova tematiziranja moći od druge polovice sedamdesetih godina prošloga stoljeća pa nadalje, može se vidjeti da je to ipak posljedični završetak evolucijskog tijeka. Naime, ono iz *Volje za znanjem*, navedeno da *tamo gdje ima moći, ima i otpora*, u iste godine napisanim »Karikama moći« dobiva konvergentni stav po kojemu moć *nije forma podčinjavanja*. Sljedeće redove iz razgovora s Jacquesom Rancièreom (1977.) mogli bismo shvatiti kao kontekstualiziranje i proširenje tih dviju misli:

»... čini mi se moć ‘uvijek već tu’; da nikada nije »izvanjska«, da nema »margina« za uskakanje onih koji s njom raskidaju. Ali to ne znači da treba prihvatiti neki nezaobilazni oblik dominacije ili neku apsolutnu privilegiju zakona. To što ne možemo biti ‘izvan moći’ ne znači da smo na svaki način uhvaćeni u zamku.« (Foucault 1977c: 424–425)

Time se potvrđuje imanencija moći, a dok se istovremeno odbacuje u kraćem periodu važeća ideja o margini kao mjestu otpora – u »Predavanju od 7. siječnja 1976.«¹² – ali se ujedno, kroz iskaz o neuhvaćenosti u zamku, fiksira vizura *otpora i nepodlijeganja moći* usprkos izostanku utočišta koje bi stajalo izvan nje. Potom najodlučniji korak k tezi o prvenstvu otpora zatičemo u »Dva oglada o subjektu i moći« (1982.), gdje Foucault naglašava da sloboda i moć ne stoje jedna nasuprot druge, nego da je *sloboda uvjet za sprovođenje moći*:

»Moć se sprovodi samo na ‘slobodnim subjektima’, ako su oni ‘slobodni’ – a pod time razumijemo pojedinačne, odnosno kolektivne subjekte koji pred sobom imaju polje mogućnosti u kojemu mnoga vladanja, mnoge reakcije i razni načini ponašanja mogu zauzimati svoje mjesto. Tamo gdje su određenja zasićena nema odnosa moći; kada je čovjek u lancima, u ropstvu, to nije odnos moći nego fizički odnos prisile; odnos moći postoji kada čovjek može otići i, na kraju krajeva, pobjeći.« (Fuko [Foucault] 1982: 404)

Takvo razumijevanje, koje je utkano, premda latentno, i u sva ranija Foucaultova tematiziranja odnosa moći, leži u osnovi same mogućnosti iskaza prednosti otpora. Naime, *u mjeri u kojoj moć podrazumijeva otpor, otpor podrazu-*

mijeva slobodu.¹³ Zbog toga je i Gilles Deleuze kazao da je, što se Foucaulta tiče, »posljednja riječ moći *da je otpor prvi*« (Deleuze 1986: 95).

U biopolitičkom snopu, sile otpora zauzimaju sâm život i čovjeka kao živo biće, na koje pretendira i taj novi oblik moći. Međutim, borba se, kaže Foucault, više ne vodi oko povratka neke izgubljene pravde, »to na što se polaže pravo i što služi kao cilj jest život, shvaćen kao fundamentalna potreba, kao konkretna čovjekova bit, kao ispunjenje njegovih sposobnosti, potpunost mogućeg« (Foucault 1976a: 191), a protiv one moći koja teži da ga kontrolira i regulira. Nekoliko stranica prije toga, Foucault kaže da je ulazak života u povijest i područje političkih tehnika, iako prvenstveno vođen kontrolnim i regulacijskim nazorima, imao višemilenijsku prethodnicu u pritisku onoga biološkog na ono povijesno, ponajviše u znaku smrti uzrokovanih epidemijama i glađu. Biopolitika se u tom kontekstu može manifestirati kao naličje svoga naličja, odnosno kao drugo lice tanatopolitike: »ovladavanje životom raspršilo je nekoliko neizbježnosti kojima je smrt prijetila« (Foucault 1976a: 187). Što znači da u dinamici moći i otpora biopolitika, kao prodor biomoći u upravljanje životom vrste, može dovesti do učinaka koji nisu pogubni, već blagotvorni za sâm život. Sve i ako biopolitičke strategije, osmišljene da bi se uspostavio ekvilibrij između zdravlja i klanja, između dosuđivanja života i tjeranja u smrt, ne prepuštaju životnim silama ni najmanji stupanj autonomnosti, otpor života kao »konkretno čovjekove biti« može unutar njih prekoračiti svoje putanje ili, delezovski rečeno, linije bijega. I sâm je Foucault to iznio, premda s drukčijom svrhom, kada je povodom somatokratskih tendencija – u prvom predavanju u Rio de Janeiru – konstatirao da je po okončanju Drugog svjetskog rata u razvijenim zemljama problem zdravlja postao nezaobilazna rubrika u stranačkim programima i izbornim kampanjama. Recimo da je to obrazac po kojemu biopolitika, kada se preuzme njezin fluks i zatomi njezina tanatopolitička usmjerenost, može biti dio otpora biomoći u borbi za »potpunost mogućeg«. Zbog toga Foucaultovo pisanje o biomoći i biopolitici, ali pročitano ne na razini prigodnih fragmenata, nego kroz sve faze kojima se kretalo, ne može pružiti ni zaklon ni nadahnuće nijednoj od današnjih (anti) biopolitičkih jeremijada, a u koje se njegovo ime neprestano utiskuje.

U završnom predavanju kolegija »Trebalo braniti društvo«, Foucault primjećuje nešto što bismo mogli zvati utemeljujućim *double bind*-om biomoći i biopolitike, iz čega se vidi kako je tanatopolitički nagon, ma koliko ga one iz taktičkih razloga poticale, i po njih same bitno destruktivan. Iako biomoć kao upravljanje životom sadrži mogućnost tjeranja u smrt, ona je, *summa summarum*,

»... sve manje pravo da se ubije i sve više pravo da se intervenira kako bi se omogućio život i pravo da se djeluje na način života i na ono kako se živi, dakle, od trenutka kada moć djeluje

12

Foucault u njemu kaže da su podjarmljena znanja, koja su nastala kroz oponiranje unitarnim diskursima, i koja su viđena da putem genealoške analize budu emancipirana – marginalna.

13

U spomenutom razgovoru s Rancièreom iz 1977. godine, Foucault se dotiče pitanja plebejaca kao stalne mete raznih dispozitiva moći te otkriva ono *plebejsko* kao poziciju otpora. Po njemu, naime, plebejac kao takav ne

postoji, »ali postoji ono 'plebejsko'. Postoji plebejsko u tijelima, u dušama, ima ga u individuama, u proletarijatu, ima ga u buržoaziji, ali uz proširenje raznih oblika, energija, nesvodivosti. Taj udio plebejskog nije u tolikoj mjeri ono što je vanjsko odnosima moći, već je više njihova granica, njihovo naličje, njihov protuudar, ono što na svaki isput moći odgovara pokretom za oslobađanje od nje« (Foucault 1977c: 421).

naročito na toj razini da poveća život, da kontrolira nezgode, neizvjesnosti, nedostatke, smrt odjednom, kao kraj života, očigledno, postaje završetak, ograničenje i svršetak moći.« (Foucault 1997: 221)

Prema tome, biomoć može radi postizanja većeg »dobra« tjerati u smrt, ali to je rizik i po njezin vlastiti opstanak. Smrt nije dio njezina (*inter*)esse i zbog toga je Foucault rekao da je tanatopolitika *naličje* biopolitike, pa se tako i otpori distopijskoj dramatici pokazuju kao »koalicijsko« blokiranje tanatopolitičke totalizacije biopolitikom.

Iako ne možemo znati kako bi se, i ako bi se uopće, Foucault izjasnio oko pandemije, nije nam nepoznato s kojim bi njegovim iskazima to moralo biti u skladu ili neskladu. Najprije ćemo se osvrnuti na njegove nalaze o tome kako su se javne vlasti u raznim vremenima nosile s epidemijama. S gubom je bilo jednostavno: zaraženi su bili izopčeni i zatvarani. S kugom se to mijenja i rješenje se nalazi u zatvaranju cijelih gradova:

»Uvodi se zabrana izlaska pod prijetnjom smrtno kazne [...]. Svima se naređuje da se od određenog dana zatvore u svoje kuće [...]. Ako se kuće po svaku cijenu moraju napustiti, to će se činiti naizmjenično, a izbjegavat će se svaki susret. Ulicama kruže jedino upravitelji, općinski službenici i vojni stražari.« (Foucault 1975: 197)

Foucault kao da je dao izvod iz nekog propisa iz proljeća 2020. godine, a ne – kao što zapravo i jest učinio – iz propisa s kraja sedamnaestog stoljeća o mjerama koje treba poduzeti kada se u gradu pojavi kuga. On u knjizi *Nadzor i kazna* daje do znanja da je to modalitet »vršenja disciplinske moći« (Foucault 1975: 200), dok u predavanjima s kolegija *Sigurnost, teritorij, stanovništvo* ističe da je »cilj prije svega bio da se tretira bolest u pacijentu, u svakom pacijentu u mjeri u kojoj se on može izliječiti, i da se onda izolacijom bolesnih od zdravih spriječi širenje zaraze« (Foucault 2004: 64). Dakle, nisu u pitanju biopolitika i regulacija populacije, nego individue i njihovo dresiranje. U *Nadzoru i kazni* novovjekovno poslovanje s crnom smrću kvalificira se kao korak k panoptičkoj arhitekturi.

Populacijski pristup bolestima, smatra Foucault, došao je tek s velikim boginjama. Jer tada – od prve polovice osamnaestog stoljeća do početka devetnaestog stoljeća – u igru ulaze pelcanje (tj. variolacija) i cijepljenje. Te su tehnike bile »potpuno izvan uobičajene medicinske prakse«, a *preventivne* su, uključuju *potpuni uspjeh* i primjenjive su na *cjelokupno stanovništvo*:

»Ne radi se o podjeli na one koji su bolesni i one koji to nisu, nego o tome da se uzme nediskontinuiran, neprekinut skup bolesnih i nebolesnih ili, ukratko, stanovništvo.« (Foucault 2004: 64)

Nastavimo li čitati ovo predavanje, doći ćemo do zaključka da ni cijepljenje ne spada u biopolitiku, budući da ga Foucault tematizira unutar naizgled sasvim druge teme, one koja se tiče sigurnosti. Međutim, s obzirom na to da je medij sigurnosti populacija, te da je populacija kolektiv kojim, kako smo vidjeli, *upravljaju biološki procesi i zakoni*, onda cijepljenje, označeno od Foucaulta kao *dispozitiv sigurnosti*, ne može ne biti protumačeno i kao mehanizam biomoći i biopolitike. Ako sve ovo stavimo u naše vrijeme, reći ćemo da je događaj nedavne pandemije, spojivši u sebi reakcije karakteristične za kugu i velike boginje – *lockdown* i *cijepljenje* – proizveo brojne ekscese kontrole i upravljanja. No, zadržavajući se u fukoovskom okviru, potvrdit ćemo i to da je rad biomoći (teško je povjerovati da on sâm ne bi i na tome inzistirao) u isti mah *rastjerivao neizbježnosti s kojima je smrt prijetila*.

Međutim, na kraju posljednjeg predavanja iz ciklusa »Treba braniti društvo« nalazimo rečenicu koja ne samo da je primjenjiva na današnje vrijeme već se, kada se iz njega sluša, čini proročanskom. Nakon što je utvrdio paradoks biomoći u njezinom vladanju atomskom silom i putem atomske sile (jer njezina je posljednja mogućnost da uništi život u cijelosti), Foucault izgovara:

»To prekomjerje biomoći javlja se zbog toga što je ljudima dana tehnička i politička mogućnost, ne samo da uređuju život nego i da ga umnožavaju, da ga proizvedu, da proizvedu čudovište, da proizvedu – u krajnjoj liniji – viruse koji se ne daju kontrolirati i koji su univerzalno razorni.« (Foucault 1997: 226)

Toj bi se futurologiji mogle pridružiti njegove refleksije o jatrogeniji, ali i one o medicinskoj znanosti kao »rapsodiji loše zasnovanih, loše uspostavljenih i loše verificiranih znanja« (Foucault 1976b: 45) s prvog predavanja u Rio de Janeiru. Po njemu, mjestimično pogubni utjecaj medikamenata nije učinak neke greške koja bi se mogla izbjeći, već proistječe iz racionalnog temelja medicine; ona je opasna upravo zašto što je znanost, a Foucault kao jedan od primjera za takvu tvrdnju navodi da se od sredine dvadesetog stoljeća dogodilo opće smanjenje praga osjetljivosti organizama na agresivne uzročnike uslijed ekstenzivne upotrebe lijekova, što je proizašlo iz tadašnje medicinske *épistémè*. Uz to, smatra Foucault, dogodilo se i nešto što je u njegovo vrijeme predstavljalo tek novotariju, tj. postajanje zdravlja predmetom konzumacije i tržišne ekonomije. Ipak, Foucault nije stao na stranu iličevske antimedicine i tužaljki o medicinskoj Nemezi, zato što bi odricanje od medicine u ime »antimedicinske pastorale« značilo *a priori* lišiti se mogućnosti borbe protiv bolesti, a onda i stoga što je njezina alternativa – pribjegavanje higijeni – samo jedan oblik medicine. On je vjerovao da bi umjesto toga valjalo

»... afirmirati da medicina ne treba biti ni odbačena ni prihvaćena kao takva, da je medicina dio jednoga povijesnog sustava, da ona nije jedna čista znanost, da je ona dio jednoga ekonomskog sustava i jednog sustava moći, te da je nužno da se objelodane veze između medicine, ekonomije, moći i društva da bi se odredilo u kojoj mjeri je moguće da se njezin model popravi ili primijeni.« (Foucault 1976b: 57–58)

Po tome, nije poanta u negaciji ili odustajanju, nego u mogućnosti da se procijeni stupanj adaptabilnosti postojećeg modela medicine. Kao što se kod biopolitike nije radilo o razaranju ili odbacivanju, nego o preuzimanju i izmještanju, o ustanku vrste protiv svoga roda, tj. o mogućnosti njezina otpora biomoći koja je zahtijeva. To je nešto što bi potezanje Foucaulta, pandemijsko ili kakvo drugo, moralo neprestano držati pred sobom.

Literatura

Agamben, Giorgio (1998): *Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life*, prev. Daniel Heller-Roazen, Stanford University Press, Stanford.

Agamben, Giorgio (2021): *Where are we now? The epidemic as politics*, prev. Valeria Dani, Eris Press, London.

Arminjon, Mathieu; Marion-Vernon, Régis (2021): »Coronavirus Biopolitics: The Paradox of France's Foucauldian heritage«, *History and Philosophy of Life Sciences* 43 (2021) 1, str. 1–5, doi: <https://doi.org/10.1007%2Fs40656-020-00359-2>.

Deleuze, Gilles (1986): *Foucault*, Éditions de Minuit, Pariz.

Derrida, Jacques (2009): *The Beast & the Sovereign*, sv. 1, Michel Lisse, Marie-Louise Mallet, Ginette Michaud (ur.), prev. Geoffrey Bennington, University of Chicago Press, Chicago.

Foucault, Michel (1967): »Introduction générale (avec G. Deleuze)«, u: Michel Foucault, *Dits et écrits* (1994), sv. I, Daniel Defert, François Ewald, Jacques Lagrange (ur.), Gallimard, Pariz, str. 561–564.

Foucault, Michel (1969): *L'archéologie du savoir*, Gallimard, Pariz.

Foucault, Michel (1975): *Surveiller et punir : naissance de la prison*, Gallimard, Pariz.

Foucault, Michel (1976a): »La volonté de savoir«, u: Michel Foucault, *Histoire de sexualité*, sv. I, Gallimard, Pariz.

Foucault, Michel (1976b): »Crise de la médecine ou crise de l'antimédecine«, u: Michel Foucault, *Dits et écrits* (1994), sv. III, Daniel Defert, François Ewald, Jacques Lagrange (ur.), Gallimard, Pariz, str. 40–58.

Foucault, Michel (1976c): »La politique de la santé au XVIII^e siècle«, u: Michel Foucault, *Dits et écrits* (1994), sv. III, Daniel Defert, François Ewald, Jacques Lagrange (ur.), Gallimard, Pariz, str. 13–27.

Foucault, Michel (1977a): »Cours du 7 janvier 1976.«, u: Michel Foucault, *Dits et écrits* (1994), sv. III, Daniel Defert, François Ewald, Jacques Lagrange (ur.), Gallimard, Pariz, str. 160–174.

Foucault, Michel (1977b): »Le jeu de Michel Foucault«, u: Michel Foucault, *Dits et écrits* (1994), sv. III, Daniel Defert, François Ewald, Jacques Lagrange (ur.), Gallimard, Pariz, str. 298–329.

Foucault, Michel (1977c): »Pouvoirs et stratégies«, u: Michel Foucault, *Dits et écrits* (1994), sv. III, Daniel Defert, François Ewald, Jacques Lagrange (ur.), Gallimard, Pariz, str. 418–428.

Foucault, Michel (1978): »La philosophie analytique de la politique«, u: Michel Foucault, *Dits et écrits* (1994), sv. III, Daniel Defert, François Ewald, Jacques Lagrange (ur.), Gallimard, Pariz, str. 534–551.

Foucault, Michel (1979): »Naissance de la biopolitique«, u: Michel Foucault, *Dits et écrits* (1994), sv. III, Daniel Defert, François Ewald, Jacques Lagrange (ur.), Gallimard, Pariz, str. 818–825.

Foucault, Michel (1981): »Les mailles du pouvoir«, u: Michel Foucault, *Dits et écrits* (1994), sv. IV, Daniel Defert, François Ewald, Jacques Lagrange (ur.), Gallimard, Pariz, str. 182–201.

Foucault, Michel (1984): »Michel Foucault, une interview : sexe, pouvoir et la politique de l'identité«, u: Michel Foucault, *Dits et écrits* (1994), sv. IV, Daniel Defert, François Ewald, Jacques Lagrange (ur.), Gallimard, Pariz, str. 735–746.

Foucault, Michel (1997): »*Il faut défendre la société. Cours au Collège de France (1975-1976)*«, François Ewald, Fontana Alessandro, Mauro Bertani (ur.), Gallimard, Pariz.

Foucault, Michel (2004): *Sécurité, territoire, population. Cours au collège de France, 1977-1978*, François Ewald, Alessandro Fontana, Michel Senellart (ur.), Gallimard, Pariz.

Foucault, Michel (2019): *Subjektivnost i istina. Predavanja na Collège de France (1980. – 1981.)*, prev. Mirna Šimat, Sandorf & Mizantrop, Zagreb.

Fuko, Mišel [Foucault, Michel] (1982): »Dva ogleda o subjektu i moći«, u: Mišel Fuko [Michel Foucault], *Spisi i razgovori* (2010), Mladen Kozomara (ur.), prev. Ivan Milenković, Fedon, Beograd, str. 384–411.

Fuko, Mišel [Foucault, Michel] (1988): »Politička tehnologija individua«, u: Mišel Fuko [Michel Foucault], *Spisi i razgovori* (2010), Mladen Kozomara (ur.), prev. Ivan Milenković, Fedon, Beograd, str. 261–280.

Goldberg, Marcel (1982): »Cet obscur objet de l'épidémiologie«, *Sciences sociales et santé* 1 (1982) 1, str. 55–110, doi: <https://doi.org/10.3406/sosan.1982.932>.

Nancy, Jean-Luc (2020): »Eccezione Virale«, *Antinomie.it* (27. 2. 2020.). Dostupno na: <https://antinomie.it/index.php/2020/02/27/eccezione-virale/> (pristupljeno 17. 1. 2023.).

Prozorov, Sergei (2017): »Foucault's Affirmative Biopolitics: Cynic Parrhesia and the

Biopower of the Powerless«, *Political Theory* 45 (2017) 6, str. 801–823, doi: <https://doi.org/10.1177/0090591715609963>.

Prozorov, Sergei (2021): »A Farewell to Homo Sacer? Sovereign Power and Bare Life in Agamben's Coronavirus Commentary«, *Law and Critique* 34 (2023), str. 63–80, doi: <https://doi.org/10.1007/s10978-021-09314-x>.

Senellart, Michel (2004): »Situation des cours«, u: Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population. Cours au collège de France, 1977-1978*, François Ewald, Alessandro Fontana, Michel Senellart (ur.), Gallimard, Pariz.

Branko Romčević

The Dream of Genocide

Foucault's Introduction of Biopolitics

Abstract

In this paper, we discuss Foucault's formulation of the notions of biopolitics and biopower against the background of the COVID-19 pandemic and the public reaction to it. For this purpose, we first identify his body of work relevant to the issue of biopolitics, since this issue – unlike the subject areas represented in Foucault's earlier work – has not been the subject of a separate study. We narrow the focus to the period between 1974 and 1976, when he wrote five crucial texts for understanding biopolitics. The final one – "Right of Death and Power over Life", the only one with biopolitics as the sole subject – provides what could be understood as Foucault's definitive interpretation of the genesis and position of biopolitics in modern technologies of power. In the second part of the paper, we analyze the conceptual structure of biopower and the position of discipline and biopolitics within this structure. We then turn to Foucault's final determination of biopolitics as thanatopolitics to raise the question of whether this whole perspective is dystopian. We find that it is not, because this perspective depends on Foucault's understanding of power relations, according to which resistance is primary and power is derived. Finally, we argue that his conceptualization of biopolitics cannot be used to justify any of today's antibiopolitical tendencies.

Keywords

Michel Foucault, biopolitics, biopower, resistance, power