

Izvorni znanstveni rad
UDK 32.01
Primljeno: 14. srpnja 2009.

Preobrazbe biopolitike

ŽARKO PAIĆ*

Sažetak

Autor u članku analizira preobrazbe pojma biopolitike od njegova prvotna ulaska u politologijske rasprave u organicističkoj teoriji države do Foucaultove kritičke teorije subjekta. Biopolitikom se u suvremenoj raspravi društveno-humanističkih teoretičara označava široko područje biomedicinskih, genetskih i biotehologijskih promjena struktura života. Ulazak novoga pojma života u političko područje zahtijeva redefiniranje modernih temelja političke konstrukcije zajednice. Kritičkom analizom različitih teorija o biopolitici autor pokazuje da je recepcija Foucaultova shvaćanja biopolitike sintetički put prevladavanja jednostranosti naturalizma/biologizma i politicizma u razumijevanju života i politike u globalno doba. Biopolitika nadilazi svoje pojmovno određenje i postaje prvorazredan problem odnosa između ljudskoga života i načina državne regulacije života u globalnome poretku moći nakon gubitka tradicionalnoga shvaćanja suverenosti, prirodnih i ljudskih prava.

Cljučne riječi: biopolitika, život, moć, totalitarizam, demokracija

Uvod

Iskustvo biopolitike nadilazi njezino pojmovno određenje. Da bi život kao goli fizički opstanak mogao postati predmetom moderne politike, u povijesti se očigledno moralo dogoditi nešto čudovišno. U eseju Hermanna Brocha iz 1949. "Ljudsko pravo i ono zemaljski-apsolutno", jednog od najznačajnijih književnika 20. stoljeća, austrijskoga psihologa, filozofa i romanopisca, autora *Vergilijeve smrti* i *Mjeseca*, političkog emigranta pred nacizmom u Ameriku, otvara se temeljni problem odnosa između totalitarizma i biopolitike. Dakako, Broch nije upotrijebio taj danas toliko prošireni pojam svođenja politike na životno samopotvrđivanje totalne moći vladavine zajednicom. Međutim ono što je ovdje jedino važno jest da je u eseju napisanom netom poslije 2. svjetskoga rata, nakon strahotnoga iskustva masovnoga

* Žarko Paić, docent na Tekstilno-tehnološkom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu na predmetima Sociologija kulture i Semiotika i vizualne komunikacije.

uništenja židovskoga naroda u nacističkim koncentracijskim logorima, Broch odlučno postavio problem granica ljudske slobode.

Porobljavanje čovjeka u modernome razdoblju političkih ideologija i apstraktne vladavine demokratskoga poretka iznosi na vidjelo kako više nije moguće odrediti bit čovjeka iz klasične humanističke tradicije filozofije. Između očovječene životinje i pukoga biološkog stvora čovjek se ne definira drukčije negoli stupnjem akumulacije i raspolaganja moći nad Drugime (prirodom, čovjekom, stvarima). Ono pod-ljudsko, koje razara nad-ljudsko duhovno iskustvo života, proizlazi iz ambivalentne strukture moderne artikulacije društva, države i kulture. Tehnologijska mogućnost totalnoga uništenja Drugih ili njihovo preventivno odstranjenje iz suverene političke zajednice nacije-države samo je čudovišno izopačenje ideje da čovjek može neograničeno vladati životom Drugih ukoliko je njegova priroda proširenje animalnoga do stupnja tehnologijski nadmoćnoga stvora. Broch stoga nepogrešivo definira krajnju mogućnost izopačenja ljudskosti u figuri onoga koji se više uopće ne može smatrati čovjekom jer je sveden na biološke nagone i goli opstanak. Cjelokupni novovjekovni humanizam iščezava u strahotama koncentracijskoga logora za istrebljenje nearijevskih naroda i rasa. Biološka redukcija čovjeka na ljudski materijal dovodi do toga da Broch može s najvećom mogućom preciznošću kazati da je to “smeće koje još samo stenje” (Broch, 2007: 158).

Granice ljudske slobode postavljene su nekom primarnom moći života. Ona ne proizlazi iz težnje za pravednošću, jednakošću i srećom ljudskih bića u zajednici, nego iz neke čudovišne prirodne sile. Tako je Broch nastanak totalitarne države shvatio na krajnje paradoksalan način. Totalitarna je država rezultat racionalnosti prosvjetiteljstva i iracionalnosti romantike. Postavka je bila naizgled srodna Adornoj i Horkheimerovoj ključnoj ideji iz *Dijalektike prosvjetiteljstva*. Ali nesvodljivost te mračne spoznaje o kaosu života koji nadvladava mogućnost pomirenja racionalnoga i iracionalnoga u modernoj zapadnjačkoj povijesti bila je u tome što je ljudska sloboda kao uvjet moderne demokracije svedena na životno samopotvrđivanje moći prirode. Porobljavanje čovjeka rezultat je temeljnoga izopačenja slobode. Institucionalni poredak tlačenja nije stoga ništa čudovišno po sebi, nego je simbolička razmjena života i smrti zbog magije primitivnoga oblika zajednice.

Budući da totalitarna država porobljava svoje podanike terorom, moderni je poredak demokratske vladavine tek pokušaj da se racionalizira iracionalna sila primarne vladavine. U zamjenu za društvenu sigurnost, kulturnu samoproizvodnju simboličke vrijednosti duhovnoga života, čovjek pristaje na krvožedan poredak neslobode. Mnogo je aktualnih primjera koji potvrđuju tu postavku. Zbog terorističkih prijetnji liberalnim demokracijama Zapada, osobito nakon napada al-Qa'ede 2001. i rušenja zgrade Svjetskoga trgovačkog centra u New Yorku otpočeo je proces ograničenja građanskih prava. Strah od masovnoga napada na središta velegradova u

SAD-u i Europi prometnuo se u političku paranoju s racionalno-iracionalnim razlozima razotkrivanja ideologijskoga neprijatelja u islamskome fundamentalizmu. Bio je to simbolički trenutak početka govora o novome “demokratskom totalitarizmu” zbog uvođenja strogih mjera nadzora nad slobodom kretanja građana. Moć novih medija s njihovom savršenom vizualizacijom realnoga života u realnome prostoru i vremenu bila je istodobno praćena postupnim dokidanjem sigurnosti i privatnosti života kao temeljne pretpostavke liberalnoga koncepta slobode (Dahrendorf, 2006). Broch je dakle, za razliku od Hanne Arendt, totalitarizam shvatio apovijesno, s onu stranu ideologijsko-političkoga određenja modernoga doba.¹

Suvremene analize fenomena i pojma biopolitike u pravilu se gotovo nikad ne osvrću na navedeni Brochov esej. No nezaobilazna je, s druge strane, kritička analiza totalitarizma, politička antropologija i predskazanje Hanne Arendt da će 21. stoljeće biti stoljeće masovne imigracije stanovništva s nestankom tradicionalnih pojmova nacije-države u tvorbi novoga političkoga identiteta. Raskorijenjenost i nemogućnost dobivanja državljanskih prava u ne-urođenim nacijama-državama nakon etničkih ratova, sloma političkoga kolonijalizma i izbjeglištva iz ekonomski nerazvijenih dijelova Trećega svijeta u zapadne države Arendt je nazvala “paradigmom nove historijske svijesti” (Agamben, 1993). Može se čak ustvrditi da je upravo Hannah Arendt svojim analizama života kao političkoga djelovanja u zajednici otvorila problem biopolitike i prije nego što je on zaslugom Michela Foucaulta postao ključnim pojmom suvremenih društveno-humanističkih znanosti (Paić, 2005: 172-173; 2006: 55-56).

Zbog čega je uopće bitno uputiti na jedan esej književnika o granicama ljudske slobode i prirodnome pravu ako smo već unaprijed rekli da je posrijedi mislilac koji je iz radikalne kritike modernoga doba kao raspada vrijednosti došao do ideje o totalitarnoj vladavini kao racionalno-iracionalnome poretku svođenja čovjeka na pukog biološkoga stvora? Naposljetku, ta je analiza začudno hibridno povezivanje nespojivoga – prosvjetiteljstva i romantike, racionalizma i iracionalizma. Moglo bi se čak i analogijski pokazati da je otuda moguće povezati liberalnu kritiku autoritarne države i teoriju izvanrednoga stanja u ideji totalne države (Franz Neumann i Carl Schmitt). Samo je jedan razlog zbog čega u raspravi o biopolitici i njezinim preobrazbama valja krenuti iz Brochove apovijesne perspektive. Prirodna i ljudska prava nisu nešto apovijesno, nego povijesno očitovanje slobode kao uvjeta mogućnosti

¹ Spor između Hermanna Brocha i Hanne Arendt o biti totalitarne vladavine iznosi u svojem članku Karol Sauerland (“Hermann Broch und Hannah Arendt über die Menschenrechte: Ein Missverständnis” – <http://artsci.wustl.edu/~iab/veszprem/sauerland-pdf>). Njegova je teza da je posrijedi nerazumijevanje istomišljenika oko problema prirodnoga prava, ljudskih prava i totalitarizma. Za Brocha je totalitarizam fenomen masovne psihologije nacizma, a za Arendt ideologijsko-politički fenomen sustava moći u funkcioniranju modernoga političkog poretka.

istinskoga života uopće. Broch je stoga pretpostavio da život nije nešto čudovišno primarno što omogućuje magijski poredak zajednica u povijesti. Posve suprotno, sloboda vođenja života u njegovim primitivnim i modernim oblicima očitovanja uvjet je mogućnosti egzistencije čovjeka i njezine negacije u totalitarnom poretku.

Biopolitika otpočinje kao moderna artikulacija moći suverene države da vlada svojim državljanima ulazeći u “njihove živote”. Ona je politička moć nadzora nad životom kao prirodom, kulturom i simboličkim poretkom vrijednosti. Granice su ljudske slobode istodobno i istinske granice biopolitičke produkcije života u suvremenim političkim porecima. Neoliberalni poredak globalizacije ideologijski podjarmljuje slobodu pojedinca tako što život svodi na hiperprodukciju roba/stvari pod uvjetima znanstveno-tehnologijske preobrazbe prirode u kulturu. No ta je preobrazba moguća samo u okvirima globalne kapitalističke proizvodnje, gdje znakovi između stvari postaju označitelji pervertiranih društvenih odnosa (Agamben, 2002; Žižek, 2006). Sloboda je uvjet mogućnosti biopolitike kao tehnologijski postvarenoga života. Da bismo pokazali povijesno-analitički granice pojma biopolitike, te uputili na njezine preobrazbe u društvenom i kulturnom horizontu uporabe, valja ponajprije pregledno iznijeti različite teorije o biopolitici od samoga nastanka pojma. Nakon toga je nužno pokazati kako se i s kojom argumentacijom taj pojam analizira u mišljenju politike Michela Foucaulta – glavnog teoretičara biopolitike – i koji su mu dosezi u razumijevanju suvremene politike i kritike ideologije. U zaključku će se nastojati obrazložiti temeljna postavka o biopolitici kao “širenju područja borbe” (Houllebecq) subjekata/aktera postmoderne demokracije u tvorbi identiteta nove politike koja u sebi uključuje ideje slobode i života kao nove kulture u globalno doba. Kao i svi optjecajni pojmovi društveno-humanističkih znanosti u doba vladavine biotehnologije i humane genetike, tako se i biopolitika neizbježno susreće s promjenom paradigmi razumijevanja svijeta, života i prirode nakon što je postalo samorazumljivo da realnost više ne postoji izvan znanstveno-tehnologijske proizvodnje realnosti.

Taj je obrat krajnji rezultat cjelokupne promjene koju od 60-ih godina 20. stoljeća nazivamo postmodernom (re)produkcijom života kao medija, stroja, stvari. Doba koje nadilazi kritiku ideologije kao lažne svijesti ili kao obmane, varke, iluzije, pretpostavlja da liberalna demokratska vladavina u svim svojim kulturnim dostignućima filozofije, znanosti, umjetnosti i religije nije “imuna” na mogućnost izopačenja u autoritarne i nadzorne poretke ograničenja slobode u ime “zdravoga života”, “prirodne ravnoteže”, “logokratske vladavine elita”, te da sam život prelazi granice prirode i kulture, postajući poprištem borbe za novom (re)produkcijom moći u svijetu tehnologije vladanja ljudskim životima. Deleuze i Guattari nazvali su to “rizomatskim kapitalizmom tijela bez organa” (Deleuze/Guattari, 1972). Nije li upravo biopolitika konačno stanje dovršetka prirodnih i ljudskih prava u vladavini samoga života kao totalno organizirane discipline suvremene političke razmjene *tijela bez organa*?

1. Pojam biopolitike: teorije, diskurs, analitika

Što je to – biopolitika? Odgovor na to pitanje nije jednoznačan. Već je u samome sklopu jasno da se pojam etimologijski može razložiti na dvoje: na život (grč. *bios*) i na politiku. Ovdje nije potrebno posebno govoriti o tome da se od Aristotela do politologijskih teorija o smislu i značenju politike, političkoga i politizacije danas očuvala ideja da je politika ljudska djelatnost kojom se svi ljudski odnosi, uključujući i odnose čovjeka s okolnim svijetom (prirodom) i drugim bićima organskoga svijeta, reguliraju kao politički odnosi u zajednici u određenome povijesnom prostoru i vremenu. Problem je u samome pojmu, kao i u svim danas izvedenim pojmovima slične semantičke i semiotičke naravi, poput, primjerice, biofilozofije, biosemiotike, bioetike itd., što se prefiks izveden iz grčke riječi u općem značenju života reducira na biologijski proširen pojam života. Tako je nejasno je li riječ samo o proširenju pojma politike i djelovanja, jer politika se valjda ne bavi nečim drugim negoli životom čovjeka u zajednici, ili je time politika bitno reducirana na specifične javne politike, koje se bave određenim aspektima javnoga reguliranja ljudskoga života u suvremenim državama. Biopolitika može biti skupni naziv za sve promjene koje pogađaju život ljudi u modernome i postmodernome društvenom sustavu potreba, jer je informacijsko-komunikacijski poredak suvremenoga svijeta umrežen poredak različitih diskursa o životu ne tek iz jedne dominantne kulture.

Pojam biopolitike je koncem 20. i početkom 21. stoljeća ušao u samo središte rasprava filozofije politike, prava i u široko interdisciplinarno područje društveno-humanističkih znanosti (Lemke, 2007; Esposito, 2008). Kao što u prvome poglavlju svoje knjige *Bios: biopolitika i filozofija*, naslovljenom “Zagonetka biopolitike”, ustvrđuje talijanski filozof politike Roberto Esposito, time klasični pojmovi pravne tradicije i politologije – “pravo”, “suverenost” i “demokracija” – nisu izgubili svoje značenje (Esposito, 2008: 13-14). Oni su, naprotiv, izgubili normativnu i deskriptivnu težinu. To se dogodilo zbog temeljne promjene nastale u globalno doba. Umjesto o fiksnoj kategoriji državljanstva nacije-države svjedočimo o raspadu modernoga prostorno određenog nastanjivanja i života čovjeka na ograničenom prostoru zajednice. Objekt biopolitike postaje supstancija ili glavni element nečega što se nalazi u rascjepu između “izvan” i “unutar”, u jazu između nacije i onoga što nadilazi pojam nacije, u procjepu između tradicionalnoga pojma države i obnove imperijalnoga poretka. No objekt biopolitike nije drugo negoli supstancija toga “između” života i politike.

Čini se da je područje koje pokriva pojam biopolitike ipak ponajviše određeno nečime izvan toga “između”. To je područje ponajprije ono koje pokriva život čovjeka u njegovu biološkome fizičkom trajanju, koje se nastoji produžiti i učiniti ga dostojnim čovjeka. Pod time se razumijeva njegovo temeljno “prirodno pravo” na zdrav i sretan život. Naposljetku, svi ustavi novovjekovnih liberalnih demokracija,

a osobito američki, svrhom političke zajednice postavljaju potragu za dosezanjem metafizičkoga pojma sreće (*Pursuit of happiness*). Zdravlje čovjeka pretpostavka je da bi duhovno blaženstvo uopće moglo biti ispunjeno. Sloboda čovjeka kao političkoga bića pretpostavlja normalno stanje zdravlja. Ono se ne može definirati negativno, kao ono drugo nego što je bolest ili kao odsutnost bolesti, već upravo kao stanje koje u egzistencijalnome ustrojstvu čovjeka označava nesmetano fiziologijsko, psihičko, psihološko i duhovno obavljanje poslova te zbrinjavanje u okolnome svijetu.²

Utoliko je neutralna ili tehnička definicija biopolitike usmjerena na zadovoljavanje tih pretpostavki pojedinačne egzistencije čovjeka. Naravno, čovjek se na taj način još uvijek definira apstraktno u svojoj općosti. On još nije smješten u konkretan prostor suverenosti nacije-države, premda je početak njegova samoodređenja sloboda i pravo na sretan život ne tek nekih, već svih. Stoga se u jednoj od takvih definicija biopolitike kaže: “Biopolitika obuhvaća sva područja koja su povezana sa zdravstvenom politikom i demografijom, ekologijom i pitanjima budućnosti čovjeka. To je područje politike u svojoj najobuhvatnijoj formi novo s obzirom na to da pitanje života i preživljavanja neprestano dobiva sve više na važnosti” (Gunst, 1978: 9). Zdravlje, prirodan prirast i pad stanovništva, zaštita okoliša i budućnost čovjeka neprijeporno su objekt biopolitike, premda se u navedenoj definiciji ne govori o biomedicinskim i genetskim istraživanjima ljudskoga genoma, dakle o znanstvenome produženju života i stvaranju drukčije strukture ljudskoga organizma negoli je ono “prirodno” određeno, kao što se ne govori ni o etičkoj dopustivosti usmrćivanja čovjeka (eutanazija), što bi pripadalo bioetičkim pitanjima (Engelhardt, 1986; Matulić, 2001). Sažeto rečeno, dok se bioetika bavi pitanjima granice važenja odnosa između znanstveno-tehnološkoga napretka i etičke dimenzije ljudske egzistencije u pluralnim društvima liberalne demokracije, biopolitika je djelovanje subjekata/aktera političke zajednice na temelju ideja koje artikuliraju političke stranke,

² Rasprave o kriteriju kojim se može definirati fizičko-metafizički pojam “zdravlja” i “normalnosti” uvijek su, paradoksalno, kao i u slučaju fenomenološkoga pristupa tijelu kao objektu kod Mauricea Merleau-Pontyja i Jacquesa Lacana, vođene patološkim oblicima pojavnosti tijela u svijetu (Paić, 2009). Na taj se način u suvremenim sociološkim istraživanjima zdravlja kao kulturne determinante ljudskoga kapitala (*human capital*) uvijek mora pretpostaviti nekovrsno biopolitičko stanje – promjena smisla bolesti kao anomalije. Zahvaljujući napretku znanosti i tehnologije u biomedicinskim dostignućima bolest i fizički nedostaci tijela u suvremenom društvu normaliziraju se kao antropotehnički uvjeti produženja ljudskoga života. Ono prirodno kao ono o-sebi već je Hegel u *Fenomenologiji duha* dekonstruirao tako što je dokazao da je pojam prirode u novome vijeku rezultat novovjekovnih prirodnih znanosti, a ne nekoga prirodnog stajališta. Pojam kognitivne racionalnosti danas u okviru sociološke rasprave o “kognitivnome kapitalizmu” označava neizbježnu promjenu prirode, a otuda i pojma života u “tehnički projekt razvitka, čime ljudska priroda postaje optimirajućom tvorevinom” (Lau/Keller, 2001: 84).

sindikati, metapolitičke grupacije u civilnome društvu te Crkva u realizaciji vlastitoga stava o smislu (dobroga) života. Ono što je ovdje bjelodano jest da je pojam politike u takvom razumijevanju biopolitike sveden na javne politike u proširenom značenju pojma.

Zdravstvo, demografija i ekologija uistinu pripadaju političkome reguliranju života čovjeka kao društvenoga i kulturnoga bića u okružju određene političke zajednice. Neovisno o tome kakvo je pritom političko-ideologijsko određenje tipa vladavine – autoritarno, liberalno-demokratsko ili čak totalitarno. Sve države koje i nisu članicama UN-a ili su zbog etničkih ratova i genocida izložene najgorem obliku onečovječenja, svedenosti pripadnika zajednice na ono što Broch bezobzorno naziva “smećem koje još samo stenje”, pri čemu se ne radi o nihilističkome cinizmu, nego o odsutnosti bilo kakvog uzvišenoga humanizma i humanitarnosti u zbilji, sudjeluju u programima Svjetske zdravstvene organizacije, ili pak vode statistiku o broju novorođenih i umrlih. Definicija koju smo naveli formalno zadovoljava pojam biopolitike koji je početkom 70-ih godina 20. stoljeća uveo francuski poststrukturalistički filozof Michel Foucault u skladu s kojim je rođenje biopolitike vezano uz disciplinarnu regulaciju života i smrti u modernim suverenim političkim porecima (Foucault, 1994: 93-111).

Pojam biopolitike u analitičkome smislu odnosi se na modernu i postmodernu artikulaciju problema određenja života čovjeka u biološkom i kulturnom aspektu njegova djelovanja u političkoj zajednici. Thomas Lemke pokazuje da je primjena pojma na različita nova područja globalne politike u novije doba razlogom zašto se Foucaultova analiza rođenja biopolitike u doba modernosti treba nadopuniti. To su, prije svega, politika azila za izbjeglice i prognanike iz ratom i klimatskim katastrofama pogođenih nerazvijenih zemalja istočne Europe, Afrike, Latinske Amerike i Azije, potom globalni problem prevencije AIDS-a te pitanje demografske eksplozije stanovništva u azijskim zemljama, osobito Kini. Nadalje, biopolitikom se označava pravno reguliranje medicinskih istraživanja, iako je ovdje granica s bioetikom vrlo fluidna, kao i u već spomenutom slučaju prava na “humanu” smrt (eutanzija) pacijenata u klinikama. No budući da tehničko-neutralno svođenje pojma na zdravlje čovjeka i odnos stanovništva spram okolnoga svijeta ne može iscrpiti njegovo političko-ideologijsko značenje, razvidno je kako se biopolitikom nastoji razumjeti način demokratskoga razračuna s onime što je prvotno uopće značila biopolitika – eugenika u nacizmu, rasizam i različiti oblici zlouporabe znanstvenih istraživanja u suvremenoj genetici (Lemke, 2008: 72-73).

Političko reguliranje života kao biološke činjenice o kojoj ne odlučuje tek suvremena medicinska znanost, nego i pravo, kulturni poredak vrijednosti, religijske doktrine i filozofijska istraživanja pojma subjekta, osobe i života nipošto nije tehničko ili neutralno pitanje. Biopolitika se stoga na različite načine tumači u ideo-

logijsko-političkome horizontu nove desnice ili pak u novoljevičarskim idejnim pokretima. No indikativno je da se upravo u filozofijskim tekstovima vodećih mislilaca biopolitike (Foucault, Agamben, Esposito) radikalizira kritika svakog mogućeg oživljavanja izvorne teorijske primjene tog pojma u korpusu ideja prirodne nejednakosti kao osnove rasizma, nacizma i neodesničarskih programa rasne i biološke čistoće tzv. povijesnih naroda.

Lemkeova povijesno-filozofijska analiza biopolitike s naglaskom na Foucaultovu "relacijskome pojmu", s kojim uistinu otpočinje prava znanstvena analiza moderne veze znanosti, tehnologije, discipline i života u kontekstu liberalnoga poretka političke zajednice na Zapadu, kritički nastoji biti s onu stranu redukcionizma biopolitike na (1) naturalističko razumijevanje i (2) politicističko ili ono koje otklanja determinizam prirodnih čimbenika u promjeni paradigme s kojom su sve prirodne znanosti, pa i filozofija i humanistika postale bioznanosti (Lemke, 2008: 72-89). Čini se da je to stajalište razložno stoga što u dihotomiji prirodnoga i kulturnoga determinizma od novoga vijeka uvijek nastaju doktrine i ideologijsko-politički programi koje se ne isključuju samo teorijski, nego je riječ i o radikalnome sukobu svjetonazora i određenja onog što se naziva znanstvenom istinom. Problem koji se otvara i u slučaju razmatranja pojma biopolitike nije otuda tek neutralno-tehnički, pa čak ni ideologijsko-politički, nego prije svega upućuje na temeljni spoznajni problem. Naime: je li u suvremenim znanostima još uopće moguće upotrebljavati pojam kauzaliteta u okviru već opstojećih usvojenih spoznaja o teoriji zaokreta spram složenosti (*complexity turn*) u prirodnim i društveno-humanističkim znanostima (Urry, 2001; Paić, 2008)?

Već je strukturalistički neomarksizam, primjerice Louisa Althussera, uveo pojmove nadodređenja umjesto transcendentalne uvjetovanosti empirijske egzistencije kapitala u kapitalističkoj proizvodnji života. Foucaultov relacijski pojam biopolitike pokušaj je da se kritički prođe između dviju paradigmi unutar kojih se ideja čovjeka razmatra u sklopu života kao prirodnoga determinizma (biologizam i rasizam) i u sklopu života kao društveno-kulturne konfiguracije djelovanja (politicizam i kulturalizam). Dok je u slučaju biologizma/rasizma riječ o biopolitici kao ekstremnoj ideologiji isključenja Drugoga, politicizam/kulturalizam jest pokušaj neutralnoga "humanističkog" razumijevanja biopolitike kao ekolojske politike zaštite prirode (okolnoga svijeta – *Umwelt*).

Švedski politolog Rudolf Kjéllen prvi je upotrijebio pojam biopolitike početkom 20. stoljeća. U okviru organicističke teorije države kao kolektivnoga subjekta s jedinstvenim tijelom i duhom on je biopolitiku shvatio kao totalnu moć reguliranja odnosa u privredi, kulturi i pravu. Nacionalna država pojavljuje se prirodnom formom države. Pojedinaac ne postoji izvan nacionalne države. Iz korpusa prerađene filozofije života s temeljnim idejama organskoga jedinstva naroda i politike, život-

nih sila i prirodne nejednakosti čovjeka u povijesnim oblicima života biopolitika je izraz državne regulacije svih odnosa s temeljnom idejom narodne suverenosti. Mit-sko posvećenje naroda i države koje nadilazi liberalni koncept slobode prisutno je u antimodernim pokretima i ideologijama konzervativne obnove poretka vrijednosti uzvišenosti i žrtve naroda u srazu s povijesnim napretkom demokratskih pokreta. Utoliko je biopolitika u takvom razumijevanju, koje u filozofiji kulture i povijesti kao životne sudbine paradigmatički zastupa Oswald Spengler u *Propasti Zapada*, moć politizacije svih sektora društvenoga života unutar organski shvaćene države. Umjesto klasa, društvenih i političkih aktera borbe za društvenu jednakost i ozbiljenje ideja pravednosti i jednakosti, koje polaze od slobodnoga pojedinca, biopolitikom se razvija hijerarhija naroda i rasa. Priroda i život postaju ontologijski izvori “prirodne nejednakosti”. Biopolitika je već u prvotnom svojem nastupu svedena na biologistički pristup društvu, politici i kulturi. Država se pritom pojavljuje kao apsolutni nositelj suverenosti kolektivnoga subjekta – naroda.

Istovjetne ideje s još ekstremnijim političkim projektima stvaranja totalitarne države obilježavaju njemačku nacionalsocijalističku ideologiju krvi i tla, rasne nadmoći Nijemaca nad drugim narodima i rasama, te ideologijsku projekciju izjednačenja Vođe s narodom, državom i totalitarnom strankom (NSDAP). Nacistička biopolitika obuhvaća rasističke zakone o čistoći arijevske rase i eugeniku kao pseudoznanstvenu disciplinu produkcije novoga života pročišćene rase na temelju genetskih eksperimenata i istraživanja matičnih stanica u svrhu odstranjenja genetskih bolesti i “degeneracija” nastalih, prema tom shvaćanju, miješanjem različitih rasa. Već je otuda bjelodano da se biologistički shvaćena biopolitika ne može razmatrati drukčije negoli kao rasistička ideologija. Ona se služi prirodnim znanostima i eugenikom nastoji opravdati temeljnu organicističku postavku o državi kao prirodnome organizmu (tijelu-duhu) čovjeka unutar povijesno nastale nacije. Kako tvrdi Lemke, nakon 2. svjetskoga rata, 60-ih godina 20. stoljeća, u okviru njemačke politologije razvio se drukčiji, dakako, ne više toliko ekstreman pristup biopolitici kao u nacizmu. No on je i dalje počivao na naturalizmu. “Biopolitolozi” se u svojim istraživanjima funkcioniranja moderne politike i parlamentarne demokracije služe novijim biologijskim konceptima i metodama istraživanja (Lemke, 2008: 75-76).

Neodarvinistička teorija evolucije jedan je od sklopova takve biopolitologijske redukcije složenih mehanizama političkoga života u društvu i državi. Drugi je sklop vezan uz etnologijske i sociobiologijske koncepte; treći je usmjeren na istraživanje fiziologijskih čimbenika u političkome djelovanju, a četvrti se pak okreće praktičnim problemima politike iz gledišta “biopolicies”. Potonji je pristup biopolitici srodan ekologijskim pitanjima zaštite okolnoga svijeta. Zanimljivo je da se njemački sociolog Ulrich Beck, kritički teoretičar refleksivne modernizacije i globalizacije, u svojim posljednjim radovima bavi pitanjem globalne ekologijske sigurnosti, pri

čemu je vrlo teško razlučiti gdje počinje paradigma socijalnoga konstruktivizma, a gdje metodologijskoga realizma u analizi prirodnih, društvenih i kulturnih posljedica-uzroka svjetskoga rizičnog društva (Beck, 2007). Ako se prihvati opći stav da je ono zajedničko svim teoretičarima biopolitike u navedenome biologističkom i naturalističkom redukcionizmu kritički stav spram društvenih znanosti, koje pretpostavljaju da se mogućnost slobode pojedinca i političkoga djelovanja temelji na promjeni postojećih prirodnih uvjeta egzistencije čovjeka, tada se suočavamo samo s drugim kontekstom recepcije novovjekovne političke teorije države i društva. Nije tek riječ o tome da su iznova i u neomarksističkim teorijama početkom 70-ih godina u središte interpretacije postavljeni autori kao što su Hobbes i Spinoza (Hardt/Negri, 2000, 2004). Posrijedi je kritika naivnoga humanističkog stajališta da je čovjek apsolutni subjekt promjene društvenih uvjeta svoje povijesne egzistencije. Spomenimo istu kontroverzu u društveno-humanističkim znanostima 70-ih godina 20. stoljeća u teoriji komunikacije i medija.

Vilém Flusser, najznačajniji teoretičar informacijskoga (telematskog) društva budućnosti i komunikacije, koji je medije shvatio izvan tradicionalne antropologijske perspektive kao produžetak ljudske spoznajne mogućnosti i postavio informaciju kao temelj moći u suvremenom društvu bio je i protiv medijskoga determinizma tehnologije i protiv humanističke iluzije da čovjek vlada medijima. Intersubjektivnost čovjeka i medija, prirode i kulture, rješenje je sukoba između dvije suprotstavljene pozicije (Flusser, 2003). Flussera su, kao i McLuhana, neomarksistički teoretičari komunikacija i novih medija optuživali da je neokonzervativni zastupnik postavke o “medijskome totalitarizmu”. To je značilo da su kritičari smatrali kako je prostor političkoga djelovanja u emancipacijskome potencijalu medija uvjet ljudske slobode, a ne da mediji djeluju s onu stranu priča o manipulaciji i ideologijske iskrivljenju svijesti. Problem je bio u tome što su i najznačajniji neomarksistički teoretičari medija i globalizacije, od Baudrillarda do Castellsa, razvili ideju o umreženom društvu u kojem se političko djelovanje više ne može smatrati nekom vrstom neuvjetovane subjektivnosti, jer je poredak neoliberalne globalizacije umreženo globalno društvo u kojem sustav i strukture imaju primat nad etičkim ili političkim projektima promjene struktura (Baudrillard, 2001; Castells, 2000).

Tako se može pokazati da je i biopolitika u sporu biologističkih determinista i socijalnih/kulturalnih konstruktivista (ili kako to kaže Lemke, politicista) pokušaj da se s pomoću proskribiranoga pojma, ali uvažavajući spoznaju da su biomedicinska istraživanja i humana genetika krajem 20. stoljeća radikalno promijenili dosadašnja shvaćanja o čovjeku i životu, učini preokret u analitičkome razmatranju odnosa života i politike. Pritom je jasno da promjena shvaćanja o biologijskim mogućnostima intervencije u prirodu i život nije nipošto nastavak nacističke eugenike i nije tek naturalizam u novome ruhu. Kad život u biologijskome shvaćanju suvreme-

ne znanosti o životu kao procesu ravnoteže između prirodnih i kulturnih čimbenika postane predmetom politike, tada je već na djelu promijenjeno shvaćanje ljudskoga djelovanja. Ekologijske su politike od 70-ih godina 20. stoljeća pouzdan pokazatelj takve promjene. Kritika maksimiranja profita globalnih transnacionalnih korporacija koje rezultira pustošenjem prirode dovodi u sumnju racionalni poredak društvenoga nadzora nad okolnim svijetom (Beck, 2002, 2007). Ekologijska biopolitika odgovor je na jednostranosti pristupa životu i politici u biologizmu/naturalizmu i socijalnome konstruktivizmu/politicizmu. Ljudska prava ne odnose se stoga tek na nepovredivost novovjekovno shvaćene nepovredivosti slobode čovjeka. Novi je pojam postmoderne demokracije uveo u igru nepovredivost života ne samo osobe već i drugih prirodnih bića (životinja i biljnog svijeta). Ekologijski pokreti, pokreti za zaštitu ugroženih životinjskih vrsta i biljnoga svijeta danas su legitimne civilne akcije u novome razumijevanju politike. Politički i kulturalni antropolozi stoga s pravom nastoje redefinirati pojam prirode i prava. Prirodna su prava već od novovjekovne teorije države bila reducirana na pojam suverenosti teritorijalno ograničene nacije-države. U okružju ekologijske politike, sada je zbog ugroženosti cijelog planeta Zemlje očigledno da biopolitika ne može više biti ograničena na nacionalne javne politike. Kad se mijenja definicija života u biologijskim i genetskim istraživanjima, tada se nužno mora promijeniti i razumijevanje onoga što se u moderno doba uspostavilo kao granica između prirode, društva i kulture.

Iz svega navedenoga proizlazi da biopolitika u nadilaženju suprotstavljenih paradigmi biologizma i politicizma iziskuje nešto mnogo više od prodora životnih sila u politiku. To nešto mnogo više otvara pitanje globalne kritike političkih poredaka suvremenoga svijeta nakon kraja totalitarnih vladavina nacizma, fašizma i "realnog socijalizma" u svijetu. Kritička teorija biopolitike i njezinih preobrazbi međutim ne označava i kraj kritike ideologije. Naprotiv, posve je bjelodano da se u pojmu biopolitike u globalno doba prikriva i novi oblik ideologijskoga djelovanja. Problem je u tome što je od Marxa do suvremenih kritičkih teorija ideologije polje politike određivano kao ono u kojem se svijest o djelovanju izjednačava s mogućnošću pogrešne ili krive svijesti. Marxova kritika ideologije prevladavanje ideologijskoga zakrinkavanja pervertirane realnosti (ne)slobode, (ne)jednakosti, (ne)pravednosti, (ne)istine ne vidi u promjeni svijesti, nego u radikalnoj promjeni smisla djelovanja u realnome svijetu (Badiou, 1998; Žižek, 1991, 2006; Paić, 2005). Biopolitika stoga iz radikalne kritičke dekonstrukcije biologizma kao rasizma i socijalnoga konstruktivizma kao utopijskoga humanizma sebe uspostavlja dvoznačno: kao prikaz realnih odnosa moći u regulaciji životnih procesa proizvodnje kapitala, roba/stvari u kojem se pojavljuje i život čovjeka i kao kritiku biopolitičke produkcije svijeta kao globalnoga neoliberalnog kapitalizma. Život na taj način više nije samo objekt ili predmet politike u modernome značenju suverenosti, prirodnih i ljudskih prava,

nego je sama politika ta koja proživljava svoje preobrazbe i postaje predmetom života kao “prirode” i života kao “kulture” (onog neposrednog i onog posrednog koje od novoga vijeka određuju znanosti i tehnologija).

2. Michel Foucault: biopolitika kao disciplina i nadzor nad životom

Protiv jednostranosti i ideologijskih zastranjenja biopolitike Foucault je 70-ih godina 20. stoljeća u svojim spisima i predavanjima proveo radikalnu kritiku biologizma/naturalizma i redefinirao granice socijalnoga konstruktivizma. Biopolitika je zahvaljujući njegovu genealogijskome mišljenju arheologije znanja smještena u navlastiti prostor discipline i nadzora nad životom. Politički procesi oslobođeni su na taj način nadodređenja biologijom. No, s druge strane, to nipošto nije značilo da se prirodni čimbenici života u reguliranju procesa društvene i političke figuracije djelovanja proglašavaju nevažnima. Povijesni prekid ili diskontinuitet u praksi politike kao ljudskoga djelovanja slobode u svrhovitom smislu Foucault je označio upravo “rođenjem biopolitike” u modernome razdoblju vladavine suverenih država na prostoru teritorijalno ograničene nacionalne države. Biopolitika je određena kao navlastita moderna forma artikulacije moći (Foucault, 2004). Ponajprije, Foucault negira da opstoje neki pretpolitički elementi politike kao životni procesi, koji stoje u temelju moderne politike. Naizgled je ta postavka suprotna onoj Brochovoj s kojom smo započeli ovu raspravu. No valja upozoriti da je Broch u kritici modernoga doba sagledao izopačenje onog što stoji u njegovu temelju. To nije ništa drugo nego život kao uvjet mogućnosti prirode i prirodnoga prava iz kojeg se izvodi pojam suverenosti. Za Foucaulta biopolitika nije dodatak ili proširenje pojma politike. Posrijedi je novo određenje temelja moderne politike. Suverenost nije prirodno pravo, jer su priroda i pravo rezultat strukturalne moći politike koja prirodi i pravu tek omogućuje da budu normativnim i regulativnim okvirima političkoga života zajednice. Bez modernih prirodnih i društveno-humanističkih znanosti ne postoje ni priroda ni ljudska prava niti je pak moguća ideja života u biologijskome smislu.

Biopolitika se otuda ne može nipošto svesti na ekologijsku politiku ni na tehnologijske inovacije koje mijenjaju prirodnu okolinu (Lemke, 1997, 2008). Njezin je cilj radikalna i fundamentalna promjena poretka političkoga u moderni. Sam Foucault definira biopolitiku jednostavno kao “ulazak života i njegovih mehanizama u područje svjesnoga računa” (Foucault, 2004: 170). Mehanizmi samoreprodukcije života kao bivanja i trajanja u ograničenome životnom vijeku postaju tehnike ovladavanja slijepom silom rađanja i umiranja. Racionalizam modernoga doba predstavlja moć znanstveno-tehničkoga i političkoga odlučivanja o iracionalnosti samoga života u njegovu pretpolitičkome stanju. Ovdje nije potrebno ulaziti u raspravu o tome koliko je Foucault u svojim analizama uistinu politiku razumio iz horizonta ljudske prakse, jer objavljena kasna predavanja pod nazivom *Ovladavanje sebstvom*

(*Le gouvernement de soi*) pokazuju da je povijesno-filozofijska i strukturalna analiza moći od Aristotela preko Tome Akvinskoga do modernih mislilaca politike bila vođena mišlju o čudovišnosti izjednačenja moći i života u ontologijskome smislu.

U “Rođenju politike”, glavnom predavanju iz 1979. u kojem se spominje pojam i riječ biopolitika, Foucault izričito kaže da se moderno doba biopolitike može izvesti iz liberalne forme vladavine. Poredak moći sa svojim liberalno-demokratskim diskursom slobode osobe i njezinih prirodnih prava na privatno vlasništvo u okviru (političke) ekonomije života u zajednici, koja nadilazi nacionalne granice, ali je ograničena na fiksni teritorij razmjene dobara na tržištu, nije ipak posve svodljiv na ekonomsku doktrinu liberalizma ili pak na političku ideologiju liberalizma. Artikulacija i izvršenje moći jest disciplina. Ona potrebuje mehanizme nadzora nad regulacijom roba na tržištu (ekonomija) i pravne okvire djelovanja subjekata/aktera (politika). No biopolitika ima drukčiji smjer djelovanja. Ona nadilazi ideju prirode, jer je upravo to ideologijska varka i diskurzivni poredak svijesti o pervertiranosti samoga života. Drugim riječima, prirodni je poredak već u temelju “neprirodan” zato što je rezultat političkoga uspostavljanja novoga poretka života samoga u strukturalnim okvirima nužnoga racionalnog nadzora nad onim što preostaje od “prirode”. Priroda se biopolitički konstruira kao novovjekovna ideja iz novovjekovne znanosti i tehnike. U tom su pogledu Foucaultove analize uistinu najbliže Heideggerovu razumijevanju subjekta i supstancije novovjekovlja (Rayner, 2001).

Nadzor se u modernome dobu više ne može razumjeti kao neposrednost odnosa između nadziratelja i nadziranoga. Ovdje je riječ o nadzoru koji proizlazi iz apstraktne forme racionalnosti poretka. Ljudima se vlada tako što ih se uvjerava da je u njihovu interesu podvrgavanje životnih iracionalnosti kolektivnome umu države (zajednice) zbog dobrobiti svih. Foucaultov pojam biopolitike stoga analitički ukazuje na nastanak i razvitak novih disciplina svjesnoga računa. S pomoću njih se život iz kaotičnoga poretka neznanja preobražava u racionalni poredak nadzora nad životom samim. Priroda se dakle ne može obuzdati ni ukrotiti ničim drugim negoli disciplinama koje proizlaze iz racionalnoga ovladavanja sebstvom (*soi*) i drugima. Statistika, demografija, epidemiologija i biologija nove su moderne discipline znanja o kvantitativnim i kvalitativnim čimbenicima života u političkoj zajednici.

Foucault u nastanku političke figure “stanovništva” u 18. stoljeću zahvaljujući strukturalnoj vezi uspostavljene nacije-države, liberalnoga demokratskoga poretka i novonastalih disciplina statistike i demografije vidi ključan trenutak nastanka biopolitike. Kao što je novovjekovni pojam slobode osobe utemeljen u autonomiji uma, tako je na socijalno-političkoj razini biopolitika proširenje biološko-kulturalnih procesa. Organizam s kojim operira moderna biologija odgovara organizacijskome ustrojstvu politike u državi kao poretku akumulacije, regulacije i artikulacije moći. Život organizmu podaruje apstraktno i dinamičko načelo stabilnosti u pro-

mjeni. U međusobnome djelovanju autonomnih tijela života i politike uspostavlja se jedinstven sklop disciplinarnе organizacije društva-države. Iz njega se nadzire život tako što poredak moći svoju misiju ozbiljuje u prijenosu moći s vrha prema dnu. To je struktura piramidalne distribucije moći. Ona se u liberalno-demokratskim porecima politički odvija u razdiobi vlasti na zakonodavnu, izvršnu i sudsku. Suverena moć jest temelj biopolitičke produkcije *biomoći*. To je upravo središnji pojam, nekoversna supstancija-subjekt cjelokupne Foucaultove teorije biopolitike. U različitim novijim interpretacijama u kontekstu kritike globalnoga kapitalizma i stvaranja nove vrste političkog subjekta revolucije cjelokupnoga sustava kapitalizma, biomoć (*biopower*) u analizi Hardta/Negrija zauzima središnje mjesto (Hardt/Negri, 2000, 2004).

Biomoć (fr. *biopouvoir*) za Foucaulta je kolektivna snaga stanovništva u ekonomskom i političkom smislu. Nastankom nadzornih mehanizama moći u institucijama poput bolnica, zatvora i javnih škola učvršćuje se trajnost i vidljivost biopolitike suverene države. Funkcija je biomoći u institucionalnome održanju poretka, koji se razdvaja u modernom razlikovanju (političke) države i (građanskoga) društva. Cilj je pak biomoći regulacija stanovništva. Tek se sada može vidjeti da je ono što je u 18. stoljeću u zapadnoj Europi otpočelo kao svjesna regulacija biomoći postalo ključnim čimbenikom stabilnosti liberalno-demokratskoga poretka. Porast stanovništva iznad očekivanog stupnja tzv. prirodnoga prirasta, migracije stanovništva iz drugih dijelova svijeta s drukčijom kulturom preobražavaju temelje suverenosti i institucionalne okvire nacije-države. Mržnja prema doseljenicima (strancima) u liberalnome multikulturalizmu Europe danas je fenomen tzv. kulturalnoga rasizma. Nestabilnost u političkome smislu, nemogućnost da se multikulturalne politike u punoj mjeri ozbilje u načelno kulturno pluralnim društvima Zapada, pokazuju koliko je biomoć u Foucaultovu razumijevanju biopolitike presudna za postmoderne demokratske poretke. Život nije apstraktan pojam ni nereflektiran biološki mehanizam samoreprodukcije. Seksualnost, tijelo, različite discipline nadzora i kazne nad oslobođenim tijelom u klasicističkoj, aristokratskoj i demokratskoj kulturi moderne postaju elementi biomoći. Tako se istodobno stvara novi način samorefleksije sebe-stva putem novih tehnologija vladavine vlastitom (ne)ukrotivom slobodom (Foucault, 2004).

Pojmove biomoći i biopolitike Foucault je prvotno artikulirao u predavanju iz 1979. "Rođenje biopolitike" i u zaključku predavanja "Volja za znanjem" (Foucault, 1994). Pojam biomoći nalazi se na kraju crte razvitka trijade *suverena moć – disciplinarna moć – biomoć*. Potonje dvije moći određene su kao različite forme suverene moći. No biomoć je obuhvatna. Kroz nju se zbiva individualno discipliniranje i kolektivno reguliranje. U sklopu poststrukturalističke postavke o kraju čovjeka iz tradicije humanističke metafizike, što Foucaulta približava Heideggeru iz njego-

va "Pisma o humanizmu" 1949, može se razumjeti kako je pojam biopolitike sve drugo negoli pojam koji bi proizlazio iz neke humanističke antropologije politike. Stoga je prihvaćanje Foucaultove paradigme biopolitike i njezino daljnje razvijanje u filozofiji politike Giorgia Agambena (Agamben, 2002, 2003) i Roberta Esposito (Esposito, 2008) neprijeporno prihvaćanje poststrukturalističke kritike subjekta.

Pojam subjekta u suvremenoj filozofiji od Lacana i Derridaa do Deleuzea i Foucaulta ne odnosi se na kartezijanski subjekt vladavine sebstvom i okolnim svijetom, nego na strukturalne odnose moći diskursa kojim se subjekt uspostavlja kao igra moći diskursa i poretka struktura (Paić, 2009). Život u biopolitičkome smislu nije uvjet mogućnosti slobode, nego je sama sloboda života kao bezdana ljudskoga bitka pretpostavka preobrazbe života u biopolitičku organizaciju moći. Stoga Foucault nipošto ne može moć definirati kao puku ljudsku sposobnost vladavine. Njegova je kritika novovjekovnoga subjekta iz poststrukturalističke perspektive nužno i kritika diskursa modernih znanosti i moderne politike kao suverene, kao disciplinane i kao biomoći. One interpretacije Foucaultova pojma biopolitike koje polaze od antropologije ljudskoga djelovanja kao prakse promjene prirode, društva i kulture očigledno dolaze iz teorijskoga okružja humanizma, a ne iz Foucaultova okružja "teorijskoga antihumanizma" (Lemke, 1997). To znači da pojam biopolitike nije moguće shvatiti samo kao relacijski pojam u analitičkome smislu. Tako je to nastojao izvesti Thomas Lemke (Lemke, 2008).

Već su strukturalizam i poststrukturalizam teorijske orijentacije koje razumiju svijet, jezik i bitak uopće kao složenu mrežu odnosa i struktura. Relacijski pojmovi uvijek se suprotstavljaju normativnima i deskriptivnima. Tako i Foucaultov pojam biopolitike, doduše, jest u suprotnosti s biologizmom/naturalizmom i politicizmom/kulturalizmom. No problem nije u tome što Foucault odbija politiku izjednačiti s djelovanjem, nego u tome što se djelovanje kao čin subjekta može izvesti samo iz strukturalnih odnosa moći. Pojam biopolitike u Foucaultovim analizama moći odnosi se na život u okružju znanstveno-tehničke produkcije života kao moći. Zato biopolitika nije relacijski pojam, nego analitika biopolitike pokazuje da su moć-znanje-život sintetičko jedinstvo modernoga doba. Pritom moć nije nešto nužno "otuđeno" i pervertirano. Moć je nužan oblik u kojem organizirani poredak života dolazi do svijesti o svojem bezdanu slobode. Zato je Foucault u svojem spisu *Riječi i stvari* mogao radikalizirati Heideggerovu postavku o kraju filozofije u znanostima i tehnici postavkom da "smrt čovjeka" odgovara kraju povijesno-epohalne avanture znanja o životu koje nastavlja svoj drugi "život" u biopolitičkome poretku moći. Iscrpljenost dugovjeke metafizičke (antropologijske) paradigme, u kojoj je čovjek bio određen subjektom autonomnoga djelovanja, očituje se u rođenju biopolitike kao pozitivno-negativnom ozbiljenju svih mogućnosti modernih znanosti o čovjeku i prirodi u novome pojmu života.

“Stoga što čitava moderna *epistema* – upravo ona koja se formirala krajem 18. stoljeća i još uvijek služi kao pozitivno tlo za naše znanje, ona koja je stvorila neobičan način postojanja čovjeka i mogućnost da ga empirijski spoznamo – cijela ta *epistema* bila je povezana s nestankom Diskursa i njegove monotone vladavine, s klizanjem jezika prema objektivnosti i s njegovim mnogostrukim povratkom. Ako isti taj jezik sada izbija sa sve većom upornošću u jedinstvu koje moramo, ali još uvijek ne možemo misliti, nije li to znak da će se čitava ta konfiguracija sada urušiti i da čovjek upravo vene dok na našem horizontu sve jače svijetli bitak jezika? /.../ Čovjek je otkriće za koje arheologija naše misli lako utvrđuje recentni datum. A možda i skori kraj” (Foucault, 2002: 411-412, 413).

Što je, naposljetku, Foucault, uvevši pojam biopolitike, otvorio kao temeljni problem analize suvremenoga doba? Biopolitika je moderna struktura moći suverene države u vladavini nad životima državljana. No ako je biopolitika moguća tek u sklopu novovjekovne znanosti i tehnike, tada je problem u razvitku samoga pojma, što je bjelodano u Agambenovoju ključnoj figuri *homo sacera*, koji razlikuje između gologa života (*zoe*) i života (*bíos*) u političkome smislu moderne suverenosti iz koje proizlazi ideologija prirodnih i ljudskih prava (Agamben, 2002; Krivak, 2008; Paić, 2005). Naime Foucault je biopolitiku postavio kao nešto što je načelno “urođeno” liberalnome demokratskom poretku. Politička je teorija totalitarizma, na koju se u svojem pojmu biopolitike nadovezuje prije svih Agamben, ona koja totalitarnu vladavinu ne izvodi iz izopačenja demokracije, nego iz ideologijsko-političke suprotstavljenosti liberalizmu. Kad je Agamben u *Homo Saceru* postavio koncentracijski logor kao paradigmu moderne biopolitike, tada nije samo radikalizirao Foucaultove povijesno-filozofijske postavke o kraju čovjeka i disciplinarnom nadzoru nad slobodom čovjeka (tijelo-duh) u modernim institucijama liberalnoga demokratskog poretka. Biopolitika je na taj način postala novo metodičko ishodište za kritiku totalitarizma iz drukčijeg shvaćanja ideologije i politike. Drugim riječima, Agamben je postavku o disciplinarnoj i nadzornoj državi te političkome poretku biomoći doveo do krajnjih konzekvencija: suprotstavio je demokraciju totalitarizmu, a ne liberalnu ideologiju totalitarnoj ideologiji.

To je najspornije mjesto njegove kritičke teorije biopolitike kao kritičke teorije prirodnih i ljudskih prava. Problem je u tome što se pod pojmom biopolitike izvode postmoderni fenomeni gubitka autonomije osobe i njezino svođenje na *tijela bez organa* (Deleuze/Guattari, 1972) u sustavu globalnoga kapitalizma. No biopolitika se ne može jednoznačno odrediti ni “pozitivno” ni “negativno”. Ona je način artikulacije moći u modernome poretku vladavine; struktura, a ne subjekt; mreža odnosa, a ne nešto materijalizirano i postvareno. Paradoks je u tome što je od Aristotela politika uvijek bila određena ljudskim djelovanjem u zajednici. Od Foucaulta djelovanje se ne odnosi na biopolitiku, nego na mehanizme života u njegovu modernome po-

litičkom poretku. Djelovanje i moć ne proizlaze iz života samoga ako se istodobno uopće ne pojavi bljesak slobode koji omogućava da život ima smisao izvan njegova svođenja na instrumentalne svrhe i pragmatičku korist.

Foucaultov pojam biopolitike valja stoga shvatiti kao negativnu moć totalne vladavine, koja proizlazi iz racionalnosti prosvjetiteljstva i konzervativnoga povratka ideologijama prirodne nejednakosti i rasne čistoće čije je podrijetlo u njemačkoj romantici. Tek je otuda vidljivo da razlike i bliskost Foucaultovih i Brochovih postavki nisu tek u različitosti diskursa kojim ih izvode, nego je riječ o dva tipa kritike modernosti uopće. Problem u prihvaćanju i daljnjem razvitku odnosno preobrazbama biopolitike u naše globalno doba vladavine neoliberalizma globalizacije s biotehnologijskim i bioznanstvenim zaokretom spram novoga pojma života zacijelo je u tome što nije dostatno jasno kako taj pojam može biti operabilan u političkoj teoriji suvremene demokracije.

Zaključak

Foucaultovo shvaćanje biopolitike u temelju je svih suvremenih analiza života kao područja državne regulacije odnosa između živoga tijela i tijela bez organa u modernim liberalnim demokracijama. Ono što izaziva posebnu pozornost jest odnos između moderne i postmoderne politike kao načina djelovanja subjekata/aktera u globalnome poretku moći. Dok se moderna politika načelno zbiva unutar uspostavljenih granica suverenosti nacije-države, postmoderna je politika orijentirana na problem konstrukcije identiteta čovjeka iz fluidnoga shvaćanja kulture. Deteritorijalizirani postmoderni subjekt više nema uporište za neposrednu političku artikulaciju moći. Razlika je ne samo u tome što moderni subjekt moći djeluje unutar "prirodnih" granica nacije-države nego i u tome što se biopolitika nužno pojavljuje kao proširenje granica samoga života u produkciji globalnoga kapitalizma.

Problem s kojim su suočeni teoretičari kozmopolitske demokracije i globalnoga (rizičnog) društva (Beck, 2002; Held, 1993) proizlazi otuda što je proširenjem djelovanja transnacionalnih korporacija u svijetu prošireno i polje ugrožavanja okolnoga svijeta (*Umwelt*) unutar kojeg se stanovništvo Trećega svijeta nalazi u situaciji gubitka vlastita biološkoga opstanka i vlastite kulture. To pak znači da je biopolitika u doba nadilaženja granica suverenosti nacija-država postala nešto mnogo više od Foucaultove kritike modernosti i državne regulacije života. Život imigranata u postliberalnim demokracijama Zapada, što je predmet Agambenove kritike biopolitike i suverenosti država u modernom poretku, pokazatelj je radikalne preobrazbe biopolitike. Pitanje je tko još uopće može nadzirati svjetski (globalni) poredak života ako je novi subjekt globalne biopolitike ono što Hardt/Negri nazivaju – mnoštvo (*multitude*) – bez političke subjektivnosti nužne za radikalnu političku akciju protiv ugrožavanja ljudskih prava. Tako se temeljni paradoks biopolitike

u suvremeno doba može razumjeti na isti način na koji se pokušava razumjeti kraj tradicionalnih političkih pojmova moderne demokracije.

Problem je u tome što biopolitika nema svoj subjekt (klase, političke stranke, reprezentacijsko tijelo artikulacije protumoci onome što čini sklop biomoci), jer je supstancija biopolitike apstraktna kategorija stanovništva. Ta vrsta dokidanja vidljivoga subjekta promjene političkoga poretka discipline nadzora nad životom samim izvedena je već u modernome razdoblju ničime drugim negoli onime što je uvijek mogućnosti biopolitike – slobodom znanstvenoga istraživanja koje omogućuje tehnologijski napredak. Paradoks je dakle u tome što su sve kritičke analize biopolitike suglasne o tome da je život moguć samo kao znanstveno-tehnologijska konstrukcija života i da je veza između znanosti i discipline te nadzora od samoga početka jedini način kojim se suverena moć države u doba moderne može legitimirati kao moderna politika slobode (autonomije uma i ljudskoga djelovanja). Nije stoga začudno što su i Adorno i Horkheimer, Broch i Foucault, dijelom i Hannah Arendt, te njihovi nastavljači Agamben, Hardt/Negri, Virno i drugi istodobno oni koji dekonstruiraju ideje napretka i linearnoga razvitka moderne zapadnjačke civilizacije. Kritika modernosti pretpostavka je da se biopolitika uopće može “pozitivno” razviti u smjeru oslobođenja života od svih premodernih uvjeta neslobode, koji se obnavljaju u našoj postsekularnoj kulturi (vjerski fundamentalizam, politički populizam, oblici totalitarne vladavine).

Što preostaje od biopolitike kada se kritički pokaže da je ona istoznačna s ideologijom ljudskih prava, u ime čega se pokreću “rat protiv terorizma”, “humanitarne intervencije” i preventivni oblici međunarodnoga političkog djelovanja izvan modernoga pravnog poretka koji još uvijek počiva na suverenoj moći nacije-države? Jedan je smjer očigledno onaj koji se smješta uz nejasnu razliku spram bioetike. On se odnosi na etičko-pravna pitanja dopustivosti-zabrane kloniranja matičnih stanica, abortusa i eutanazije. Drugi je smjer svođenje biopolitike na pitanja pravnog reguliranja “prirodnoga prava” životinja i zaštite okolnoga svijeta (*Umwelt*). Ekologijska politika postaje tako biopolitičko pitanje održivosti globalnoga ekoporetka. No sve je to nešto što se već i unutar moderne biopolitičke paradigme, koju je teorijski postavio Foucault, smatra sustavnim djelovanjem odnosa između države, društva, kulture i tijela uopće. Život u vitalističkome smislu počiva na bitnoj slobodi radikalne promjene svijeta. Bez te slobode život može ostati samo ono što već uvijek jest u modernome shvaćanju biologijskih znanosti, ali ne može postati političkim horizontom slobode s onu stranu svakoga “prirodnog” i “kulturnog” određenja.

Granice su biopolitike granice ljudske slobode djelovanja izvan discipline i nadzora nad životom. Zato je glavni paradoks biopolitike da ona i u demokratskome liberalnom poretku počiva na ideji preobrazbe čovjeka u “stvar” kao tijelo bez organa. Tijelo se u biopolitičkom značenju od Foucaulta uvijek analogijski shvaćalo

kao sklop organa koji reguliraju život organizma (država). Deleuze i Guattari su sa svojim začudnim pojmom tijela bez organa metaforički označili biopolitičko stanje suvremenoga globalnog poretka. To je glavni problem biopolitike uopće. Ako se više ne može odrediti što država uopće jest i što znači suverena moć, možemo li još govoriti o “prirodnim i ljudskim pravima”? Brochu je to bilo jasno nakon kraja totalitarne vladavine nacizma i kraja humaniteta u koncentracijskim logorima. Ono što preostaje nije povratak na iščezle temelje humanizma s idejom čovjeka kao subjekta ili gospodara nad svijetom, nego zaokret u metapravnu strukturu moderne politike, u prostoru materijalnoga ozbiljenja slobode iz horizonta “zemaljskih prava”. Diskurs biopolitike danas svjedoči o krhkosti svih pojmova moderne povijesti. No u svemu tome nije toliko prijeporno što još uopće može značiti političko djelovanje u uvjetima biopolitičke produkcije moći. Istinska je “zagonetka biopolitike” što još uopće znači život izvan njegove gole fizičke egzistencije kada postaje predmetom političke konstrukcije zajednice?

LITERATURA

- Agamben, G., 1993: Au-delà des droits de l'homme, *Libération*, 9-10. lipnja.
- Agamben, G., 2002: *Homo Sacer: Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Agamben, G., 2003: *Das Offene: Der Mensch und das Tier*, Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Arendt, H., 1991: *Vita Activa*, A. Cesarec, Zagreb (s engleskoga prevela Mirjana Paić-Jurinić).
- Badiou, A., 1998: *Abrégé de métapolitique*, Seuil, Paris.
- Badiou, A., 2002: *Ethics. An Essay on the Understanding of Evil*, Verso, London.
- Baudrillard, J., 2001: *Simulakrumi i simulacija*, DAGGK, Karlovac (s francuskoga preveo Zlatko Wurzberg).
- Beck, U., 2002: *Macht und Gegenmacht im globalen Zeitalter: Neue weltpolitische Ökonomie*, Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Beck, U., 2007: *Weltrisikogesellschaft: Auf der Suche nach der verlorenen Sicherheit*, Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Broch, H., 2007: Ljudsko pravo i ono zemaljski-apsolutno, u: *Duh i duh vremena*, Izdavanja Antibarbarus, Zagreb, str. 139-179 (s njemačkoga preveo Nikica Petrak).
- Castells, M., 2000: *Uspón umreženog društva*, Golden marketing, Zagreb (s engleskoga preveo Ognjen Andrić).
- Dahrendorf, R., 2006: *Versuchungen der Unfreiheit: Die Intellektuellen in Zeiten der Prüfung*, C. H. Beck, München.

- Deleuze, G./Guattari, F., 1972: *L'Anti-Oedipe*, Minuit, Paris.
- Engelhardt. H. T. Jr., 1986: *The Foundations of Bioethics*, Oxford University Press, New York.
- Esposito, R., 2008: *Bíos: Biopolitics and Philosophy*, University of Minnesota Press, Minneapolis-London.
- Flusser, V., 2002: *Medienkultur*, Fischer, Frankfurt/M.
- Foucault, M., 1994: *Znanje i moć*, Nakladni zavod Globus, Zagreb (priredio i s francuskoga preveo Rade Kalanj).
- Foucault, M., 2002: *Riječi i stvari: Arheologija humanističkih znanosti*, Golden marketing, Zagreb (s francuskoga preveo Srđan Rahelić).
- Foucault, M., 2004: *Naissance de la Biopolitique: Cours au Collège de France 1978-1979*, Gallimard-Seuil, Paris.
- Gunst, D., 1978: *Biopolitik zwischen Macht und Recht*, Hasse und Koehler, Mainz.
- Hardt, M./Negri, A., 2000: *Empire*, Harvard University Press, Harvard.
- Hardt, M./Negri, A., 2004: *Multitude. War and Democracy in the Global Age*, Penguin Press, New York.
- Held, D. (ur.), 1993: *Prospects for Democracy: North – South – East – West*, Stanford University Press. Stanford California.
- Krivak, M., 2008: *Biopolitika. Nova politička filozofija*, Izdanja Antibarbarus, Zagreb.
- Lau, C./Keller, R., 2001: "Zur Politisierung gesellschaftlicher Naturbegrenzen", u: Beck, U./Bonss, W. (ur.) *Die Modernisierung der Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Lemke, Th., 1997: *Eine Kritik der politischen Vernunft: Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität*, Argument, Hamburg-Berlin.
- Lemke, Th., 2007: *Biopolitik zur Einführung*, Junius, Hamburg.
- Lemke, Th., 2008: Eine Analytik der Biopolitik. Überlegungen zu Geschichte und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs, *Behemoth: A Journal on Civilization*, 1: 72-89.
- Matulić, T., 2001: *Bioetika*, Glas Koncila, Zagreb.
- Paić, Ž., 2005: *Politika identiteta: kultura kao nova ideologija*, Izdanja Antibarbarus, Zagreb.
- Paić, Ž., 2006: *Moć nepokornosti: intelektualci i biopolitika*, Izdanja Antibarbarus, Zagreb.
- Paić, Ž., 2008: Što nakon kulture? Teorije preokreta i preokret teorija u globalno doba, *Politička misao*, (45) 1: 29-70.
- Paić, Ž., 2009: *Zaokret*, Litteris, Zagreb.
- Rayner, Th., 2001: Biopower and Technology: Foucault and Heidegger's Way of Thinking, *Contretemps*, 2. svibnja, str. 142-156.

Urry, J., 2001: *Sociology beyond Societies: Mobilities for the Twenty-first Century*, Routledge, London.

Žižek, S., 1991: *The Sublime Object of Ideology*, Verso, London.

Žižek, S., 2006: *The Parallax View*, The MIT Press, London.

Žarko Paić

TRANSFORMATIONS OF BIOPOLITICS

Summary

In this article the author analyses the transformations of the biopolitics concept from its initial introduction into political-science discussions through the organicist theory of the state to Foucault's critical theory of the subject. In the contemporary debate of social-humanistic theorists, biopolitics delineates a wide area of biomedical, genetic and biotechnological changes of life structures. The addition of a new concept of life to the political sphere requires a redefinition of modern foundations of political construction of the community. The author critically analyses various theories of biopolitics, thus showing that the reception of Foucault's take on biopolitics is a synthetic path toward overcoming the one-sidedness of naturalism/biologism and politicism in the understanding of life and politics in a global age. Biopolitics goes beyond its conceptual definition and becomes a first-rate problem of relations between human life and the way in which state regulates life in the global order of power ever since the traditional understanding of sovereignty and of natural and human rights ceased to be valid.

Keywords: biopolitics, life, power, totalitarianism, democracy