

Horváth Márk – Lovász Ádám

A nem-emberi spontaneitása a biopolitikán innen és túl

Tanulmányunk két, egymástól nem szigorúan különválasztható – vagy csak nagy nehézségek árán szétszalazható – kérdésre keresi a választ. Az első az, hogy milyen szerepe van a nem-emberinek az élet szabályozásával foglalkozó kormányzati stratégiák összességéként értett *biopolitikában*? Második kérdésfelvetésünk a kontingencia és kormányzás viszonyára vonatkozik. Nevezetesen: elképzelhető-e olyan kormányzási technika, amely képes átható módon instrumentalizálni a véletlent?

Itt és most a második kérdéssel kell kezdenünk. Amellett kívánunk érvelni, hogy a kontingencia biopolitikai szerepének megválaszolása adhatja meg számunkra a nem-emberi *helyét* a biopolitika egészében. Ennek bizonyításához Michel Foucault biopolitikáról szóló 1979-es előadássorozatának lényeges pontjait fogjuk szemügyre venni, valamint az 1976-os sorozat utolsó alkalmát, amelynek során először kerül kifejtésre a *biohatalom* fogalma a Foucault-i életműben. Látnunk kell, hogy a biopolitika határozottan modern jelenség, és nem elválasztható a *neoliberalizmus* történetétől, így a két kérdésünk megválaszolása a neoliberalizmus értelmezését is szükségessé teszi. A neoliberalizmus mint agonisztikus, önkorlátozáson alapuló, ugyanakkor a felszabadítás eszközével is operáló nézetrendszer nélkül aligha beszélhetnénk az élet egészére kiterjedő regulációról. A tanulmány megírását a hiánypótlás szándéka is vezérelte, hiszen a magyar nyelvű tudományosság még nem tárgyalta kimerítően a biopolitika fogalmát. Jól ismert Foucault etikája, történelemfilozófiája vagy episztemológiája, egy-egy részterületet illetően is kiváló kötetek láttak napvilágot az elmúlt évtized során.¹ Foucault műveinek jelentős hányada is lefordításra került, ám kifejezetten a biopolitika fogalmát illetően hiába keresünk magyar nyelvű fordításokat és értelmezéseket, legjobb tudásunk szerint ez a szál nem került a magyar recepcióban

¹ Ebben a vonatkozásban kiemelendők a következő kötetek: TAKÁCS, 2018; SUTYÁK, 2007; CSEKE, 2015.

terítékre.² Így a biopolitika kifejezetten Foucault által alkalmazott fogalmának első, szisztematikus magyar nyelvű kifejtésére vállalkozunk itt, mindamelllett, hogy nem tévesztjük szem elől a két kiinduló kérdésünket. Csak akkor fog világossá válni a nem-emberi helye, valamint a kontingencia funkciója, ha először megértjük, micsoda tulajdonképpen a biopolitika..

*A biohatalomtól a biopolitikáig:
Foucault és a neoliberalizmus esete*

A *biohatalom* fogalmát Foucault először az 1976. március 17-i előadásában fejti ki részletesen. Az 1976-os előadássorozat a hatalom átalakulását vázolja fel a korai modernitástól a 20. századig. Kiindulópontja egy rejtélyes eltűnés: miért számoltak fel Nyugat-Európában a nyilvános kivégzések?³ Miért van az, hogy a hatalom lemond erről a sajátos büntetési gyakorlatról? Miért nem illik többé széttépní a bűnt a nyilvánosság előtt? Talán emberségesebbé vagy toleránsabbá vált volna a hatalom? Ezt az előítéletet – optimizmus ide vagy oda – a 20. század példátlan mértékű népi pirtásai cáfolni látszanak. Amennyiben a hatalom nem vált kevésbé embertelenné, akkor viszont adódik a kérdés, hogy miben rejlik a változások magyarázata? Foucault szerint a szuverenitás rezsimjében az uralkodó hatalma egy egyszerű körülményen alapul. Szuverénnek tekinthető az, akinek „jogában áll ölni”.⁴ Még ha az uralkodó általában nem is ad életet az alávetettjeinek, elveheti azok életét. A szuverenitás összefoglalóan az „élet elvételére vagy annak meghagyására” vonatkozó abszolút érvényű jogosultságként értelmezhető.⁵ Ezzel szemben, véli Foucault, a felvilágosult szellemű racionalizmus évszázadában – a 18. században – megjelenik egy új, minőségileg eltérő hatalmi forma, amelyet biohatalomnak nevezhetünk, és amelyet az egyének „életre kényszerítése és a meghalni hagyása” jellemez.⁶ Számos fontos különbség lelhető fel a két hatalmi forma között. A szuverenitás hagyományos paradigmáját azonosíthatjuk a fegyelmezéssel is, mivel elsősorban egyéni testek kormányzására irányul szemben a biohatalommal, amely az ember nembeli lényegére vonatkozik, „az ember mint élő lény vagy az ember mint faj” átfogó szabályozására.⁷ Míg a szuverén az egyéni testet kívánja kordában tartani, a biohatalom tömeggé gyúrja át a hatalom szubjektumát. Azért szükséges zárójeleznünk

² Ez alól részleges kivételt jelentenek a következő munkák, amelyek ugyan tárgyalják a biopolitika Foucault-i elképzelését, ám egyik sem a biopolitikai témájú előadásokat veszi szemügyre. A magyar recepcióban a legtöbb esetben inkább a koncepció konkrét példáokra történő alkalmazásnak lehetünk tanúi, ami alkalmazás és összefoglalás egyben. Ez eltér a jelenlegi vállalkozásunk céljától. Lásd: RUDISCH-TÓTH, 2019; SZERBHORVÁTH-FEISCHMIDT, 2017; A. GERGELY, 2014; HORNYIK, 2012; TAKÁCS, 2009.

³ Természetesen ez a fókusz nem kizárólag az előadássorozatban kerül előtérbe. Tulajdonképpen Foucault életművének jelentős hányada értelmezhető a modern biopolitikai beavatkozás evolúciótörténeteként. Ebbe a törekvésbe, noha nem expliciten biopolitikai témájú, beleilleszkedik már a *Felügyelet és büntetés* című munka is. FOUCAULT, [1975].

⁴ FOUCAULT, [1976]. 240.

⁵ FOUCAULT, [1976]. 241.

⁶ Uo.

⁷ FOUCAULT, [1976]. 242.

a szubjektumot, mert tulajdonképpen nem is beszélhetünk a biohatalom vonatkozásában konkrét szubjektivitásról. Ez az új típusú modern, „nem-diszciplináris” hatalom a statisztikai úton megalkotott népesség szintjén operál. Az egyén helyét átveszi egy „sokaságszerű” test, azaz a véges, ám heterogén sokaságként azonosítható, megszámlálható népesség, ami ugyanakkor képes produkálni váratlan, esetleges, deviáns folyamatokat is, amelyek szabályozásra, orvoslásra és kompenzálásra szorulnak.⁸ Mondhatni, egyfajta léptékugrás megy végbe a hatalomban a 18. századtól kezdődően. A hatékonyabb, ugyanakkor engedékenyebb hatalomgyakorlás érdekében a felvilágosult abszolutista kormányzatok egyrészt a statisztika és demográfia új tudományágait vették igénybe, az így kialakuló korai társadalomtudományok elejétől fogva politikai és társadalommérnöki célokat szolgálták.⁹ Másrészt a népszaporulat fokozottabb számontartása mellett annak módosítására vonatkozó rendelkezések is születtek. Az egyéni test tehát elveszíti a korábbi központi jelentőségét. Foucault már ezen a ponton felfigyel egy olyan tendenciára, amely a biopolitika kifejtése kapcsán kiemelt fontosságúnak fog bizonyulni, ez pedig a *kontingencia immanentizálódása*. Míg a középkorban és a kora újkorban a véletlen még az isteni gondviselés hatáskörébe tartozott, addig a biohatalmi rezsimben „a balesetek, a bizonytalanság és egyéb anomáliák a biopolitika tartományához tartoznak”, egyszóval a valószínűségszámítások alapján körvonalazható „esetleges” események is.¹⁰

Fontos szem előtt tartanunk azt is, hogy a fegyelmezésen alapuló szuverenitás, valamint a biohatalom kettőse inkább tendenciák jelölését szolgálja, semmint egymástól tökéletesen elválasztható kategóriák kiemelését. A Foucault-i historiográfia éppúgy él a weberi értelemben vett ideáltipikus konstrukciókkal, mint szigorú tényekkel. Foucault módszerének fontos része az ideáltípusok felépítése, majd ezek adatolása. Tehát nem arról van szó, hogy a két hatalmi tendencia között ne állhatna fenn interpenetráció. Épp ellenkezőleg: a szuverenitás képes felerősíteni a biopolitikai szabályozást, és a biopolitika is adhat alkalmat a megöléshez való jog gyakorlására. Az olyan modern totalitárius rezsimek, mint például a nemzetiszocializmus, arra engednek következtetni, hogy a biohatalom és a szuverenitás egymással kombinálódhat is, elvégre a biohatalmi beavatkozás sok esetben az alávetettek életének kioltását is igényelheti.¹¹ Foucault odáig megy, hogy a nemzetiszocializmust a biohatalom „apoteózisaként” jellemzi, mivel ebben a szélsőséges társadalmi formában válik kézzelfoghatóvá a fegyelmezés és a biohatalom interpenetrációja. A népesség „megtisztítását” célzó náci ideológia tulajdonképpen „a biológiai folyamatok véletlen elemeinek teljes irányítását” hivatott előmozdítani. Az esetlegesség felszámolásának technokrata ambíciója szükségyszerűen maga után vonja a tisztátalannak, életképtelennek, egészségtelennek ítélt elemek eltávolítását, elpusztítását kellemetlen, ám „szükségesnek” vélt rosszként.¹² Ám a biopolitika többről szól, mint egy pszichózisba torkolló konkrét társadalmi forma meghatározása, netán morális alapú elítélése. Nem elégedhetünk meg azzal a tudattal, hogy

⁸ FOUCAULT, [1976]. 245.

⁹ FOUCAULT, [1976]. 243.

¹⁰ FOUCAULT, [1976]. 246.

¹¹ FOUCAULT, [1976]. 255.

¹² FOUCAULT, [1976]. 259.

immáron – a liberális demokrácia késő 20. századi győzelme folytán – kikerültünk vagy megszöktünk a biohatalom hatásköre alól. Foucault enyhén szólva szkeptikus azt illetően, hogy valaha is megszabadulhat-e a szubjektum a hatalom alól. Az egyetlen biztos szökésmód Foucault pesszimistaként jellemezhető pozíciója alapján: a *halál*. A nyilvános kivégzés mindenekelőtt határátlépési szertartás, hiszen szimbolikus értelemben az alattvaló meggyilkolása révén a földi király átadja a bűnös lelket Istennek, az égi uralkodónak. Ezzel szemben a modern világban „a halál diszqualifikálódása” megy végbe. Mivel az államok szekularizálódnak, állam és vallás a 19. század végére különválnak a legtöbb európai társadalomban, ezáltal a halál utáni lét kérdése is kikerül a hatalom hatásköre alól.¹³ Noha bizonyos országokban máig létezik halálbüntetés, sőt akár nagymértékű tömeggyilkosságokat is képesek végrehajtani egyes modernkori államok, a halálbüntetés elveszíti azt a jelképes jelentőséget, amivel korábban rendelkezett. Mivel zárójelbe kerül az égi tartomány, egyszerre szűnik meg és terjesztődik ki a halálbüntetés transzgresszív jellege. Ha korábban egyik hatalomból a másikba való átmenetként tételeződött a halál, a modernitásban ez a semmibe való átmenetté lényegül át. Így azt mondhatjuk – legalábbis Foucault spekulatív gondolatmenete alapján –, hogy a halál megsemmisíti a hatalomgyakorlás lehetőségét. Többé nem képzelhető el olyan, a síron túl is működő büntetés, ami még a testi megszűnést követően is gyötörné a halálraítéltet. A legerőszakosabb rezsimek is jellemzően titoktartás mellett végzik a tömeggyilkosságokat. Georges Bataille nyomán a modernitás folyamán beszélhetünk az „aszték”, azaz nyilvános áldozati rezsimnek egy „inka” áldozati mód általi helyettesítéséről (szemben az astékokkal az inkák a templom zárt, belső tereiben hajtották végre az emberáldozat rítusát).¹⁴ A hatalom azért rejtené el a gyilkolást, mert a halál olyan elháríthatatlan esetlegesség, ami a szekuláris hatalomgyakorlást behatárolja. Ami újdonság a biohatalmi rezsimben, az a népesség szintjére emelt kontroll eszménye. Normális esetben a biohatalom a halálozási ráta mérséklésére vállalkozik; mivel a halál kiutat jelent, csökkenteni kell annak valószínűségét, máskülönben túl sokan távoznának a hatalom köréből.¹⁵ A test helyettesítődik általános biológiai folyamatokkal és népesedési változásokkal, amiknek a befolyásolására vállalkozik a hatalom.

Áttérünk a modernítésra jellemző „normalizáló” társadalomra, ami egy ideális „homeosztázis” fenntartására irányul: a társadalom endogén, dinamikus egyensúlyának megőrzése válik elsődleges politikai célkitűzéssé.¹⁶ Nem annyira a tökéletes irányítás vagy minden apró részletre vonatkozó uralom ez, sokkal inkább esetlegességek és kockázatok tereléséről beszélhetünk, a valószínűségek manipulációjáról. Noha nem szűnik meg a fegyelmezés jelentősége a biohatalmi rezsim alatt, sőt, a két hatalmi forma egymásra épül, mindazonáltal előtérbe kerülnek a statisztikai

¹³ FOUCAULT, [1976]. 247.

¹⁴ BATAILLE, [1928]. 152–158.

¹⁵ FOUCAULT, [1976]. 248.

¹⁶ A „normalizáló társadalom” magába foglalja mindazon szociokulturális technikákat, amelyek egyfelől patológizálnak bizonyos magatartásmódokat, míg más viselkedési mintázatokat elfogadottá tesznek. Azt a hatalmi pozíciót jelöli, ami úgyszólván eldönti, mi számít éppen elfogadottnak vagy elutasítandónak. (FOUCAULT, [1976]. 246.)

úton konstruált „népesedési fenomének”.¹⁷ A bioreguláció az élet szabályozását preferálja az egyén megzabolázása helyett. Az élő önmagában kaotikus többletet jelöl, és ezt kell valamiképpen társadalmilag hasznossá tenni oly módon, hogy nem veszélyeztetjük a társadalom belső energiaháztartását. A 19. században megjelenik – elsőként a bismarcki Német Birodalomban – a „társadalombiztosítás” eszménye. Ebben a történelmi tényben kétségtelenül van valami nyugtalanító, hiszen évtizedekkel később ugyanezen ország jutott a biológiai „veszélyként” kódolt népeség-elemek kiirtásának gondolatára is.¹⁸ A nemzetiszocializmus ebben a megvilágításban csak a legszélsőségebb példája az esetlegesség kikapcsolásának etatista és/vagy technokrata lázalmának. A hatalom fókusza olyan jelenségek felé tolódik el, amelyek a népesedési folyamatokat befolyásolják. Foucault azzal véli megmagyarázni a 19. század szexualitással kapcsolatos faszcinációját, hogy *„a szexualitás azon a ponton létezik, ahol test és népesség találkozik. És ezért nemcsak fegyvelmezés tárgyát képezi, hanem a szabályozás anyagát is.”*¹⁹

A biopolitika nem csak korlátozásokat vagy szankciókat foglal magába. Jelentkezhet éppenséggel felszabadítások, engedmények alakjában is, így a megengedés, a tiltások feloldása is tekinthető egyfajta biohatalmi gyakorlatnak. Szakítanunk kell azzal a népszerű, ám téves előítélettel, miszerint a hatalom működése szükségképpen valami kényszervizony lenne. Szabályozni lehet tiltással, de éppenséggel engedékenységgel is. A normalizáló társadalom az engedményekkel éppúgy kormányoz, mint a tilalmakkal, a két mozzanat ugyanahhoz a jelenséghez, nevezetesen az élet és a népesség átfogó szabályozásához kapcsolódik. A norma tehát elsősorban a népesség szintjén érvényesül, és csak másodsorban fontos az egyéni testeket fegyvelmezni. Sőt, a biopolitikai típusú hatalom alaphelyzetben tartózkodik az egyén fegyvelmezésétől, ráadásul akkor is racionális – vagy legalábbis annak tűnő – érvekre támaszkodik.²⁰ Felvethető, hogy még a náciizmus is tudományosan tűnő érvek mentén operált: a problematikus elemek „biológiai” jellegű veszélyt jelentettek a tiszta népesség életére, és nem elsősorban morális kockázatként kódolódtak a népiértások áldozatai.

Biohatalom és rasszizmus szervesen összekapcsolódnak, hiszen a biohatalom eredendően „faji” kategóriákban való gondolkodás, még olyan esetben is, amikor nem válik expliciten rasszistává saját diszkurzusában. A faji megkülönböztetés már ott van látens alakban minden olyan beszédmódban, ami az ember státuszát nem-beli lényegként, azaz az embereket biológiai élőlényekként kezeli. Mindenhol jelenvalóvá válik a rasszizmus, ahol felmerül az „élni hagyni” és „hagyni meghalni” dilemmája, az értékes és kevésbé értékes életek haszonelvű kalkulálása mentén.²¹

¹⁷ FOUCAULT, [1976]. 250.

¹⁸ Történelmi szempontból megjegyzendő, hogy a koncentrációs tábor ötlete már az angol-búr háború során felmerült, ám ez nem változtat azon körülményen, hogy a hitleri Németországban jöttek létre először a szisztematikus kiirtásra szakosodott haláltáborok. Nem volt célja a brit hatóságoknak a búr népesség felszámolása, mindössze az ellenőrzés funkcióját szolgálta a népeségtömörítő tábor intézménye. Még a szovjet GULAG – legalábbis célkitűzéseit tekintve – sem tekinthető a szó szoros értelmében vett „megsemmisítő” tábornak.

¹⁹ FOUCAULT, [1976]. 251–252.

²⁰ FOUCAULT, [1976]. 252–253.

²¹ FOUCAULT, [1976]. 254.

Minden utilitárius belsejében lakozik egy rasszista. Foucault határozottan amellett érvel, hogy a rasszizmusban, vagy legalábbis annak modern, biologizáló inkarnációiban nem egy „barát/ ellenség” viszonyt jelöl, hanem biológiai kapcsolatot, az életben nem tartandó és a mindenáron megmentendő népesség ellentétét. A rasszizmus nem valamilyen gonosz morális ellenség kiiktatását, hanem egy vélt biológiai veszély higiéniai indokok mentén történő kizárását helyezi kilátásba.²² Egyetlen létező modern társadalom sem mentes a biohatalmi működéstől és Foucault szerint ezek a társadalmak bármikor átkapcsolhatnak „biohatalmi üzemmódba.”²³ Amint felvetődik az értékes és kevésbé értékes csoportok differenciája, legyen szó különböző életkorúak, végzettségűek vagy különböző etnikai háttérűek megítélésének differenciájáról, ott jogos beszélünk a rasszizmus jelenségéről.²⁴ Ehhez persze az is hozzátartozik, hogy Foucault a rasszizmusnak egy minimalista definíciójával dolgozik. „Rasszizmusnak” nevezhető minden gyakorlat, amely a népeséget „alfajokra” osztja.²⁵ A félreértések elkerülése végett Foucault kiemeli azt is, hogy a szocializmus sem mentesül a rasszizmus alól, amennyiben a démonizálás eszközeit használva kirekeszt bizonyos elemeket a népességből. Ebből a körülményből adódóan a rasszizmus kérdése nem tűnik megoldhatónak a kapitalista viszonyokból való pusztá kilépés által.²⁶ Ennél többre lenne szükség, de Foucault csak olyan választ fog kínálni számunkra, ami az emberi politikákon kívülre juttat bennünket. Mint látni fogjuk, ez a válasz nem elkülöníthető a kontingencia témájától.

Mielőtt rátérnénk a biohatalom alóli megszőkés második, Foucault által hiposztatált formájára, érdemes szemügyre vennünk azt, hogy mit jelöl a biopolitika. Noha könnyű összekeverni a két fogalmat, nem ugyanazt jelölik. Az 1979-es előadássorozat a „biopolitika” történetének taglalását ígéri nekünk, azonban valójában a liberalizmus 20. századi történetét kapjuk. Pontosabban, Foucault terjedelmesen tárgyalja a második világháború utáni Német Szövetségi Köztársaságban (NSZK) dominánssá vált „ordoliberalizmus” és az általa szavatolt „szociális piacgazdaság”, valamint az amerikai „neoliberalizmus” történelmének bizonyos elemeit anélkül, hogy a biopolitika túlságosan részletes elemzésre kerülne. Ez a hiány

²² FOUCAULT, [1976]. 255.

²³ FOUCAULT, [1976]. 256.

²⁴ Mindez leírható egyéb fogalmakkal, mint például a magyar nyelvre nehezen lefordítható *ageism* vagy *ableism* által. A magyar jogrendbe is az elmúlt évtizedek során beépített „hátrányos megkülönböztetés” tűnik egy hatékony összefoglaló jelzőnek. Miért beszél előadásában Foucault mégis „rasszizmusról” az olyan példák esetében, mint az „osztályidegenek” megbélyegzése a szocialista rezsimekben? A kifejezés morális töltete tűnik egy lehetséges oknak. Drasztikusabb, erkölcsi értelemben elfogadhatatlanabb, és retorikailag hatékonyabb jelző. Foucault „rasszizmus alatt” bármely antropológiai tulajdonságból eredő kirekesztési folyamatot ért.

²⁵ FOUCAULT, [1976]. 255. Roppant problematikus és gyanús Foucault-i szemmel nézve, az a típusú szemantika, amely a nyilvánosság bizonyos szegmenseiben a 2010-es évek második felében az „elmaradottnak” vélt, alacsony végzettségű, az átlagosnál ugyanakkor magasabb életkorú népességek tekintetében megjelent. Ennek a jelenségnek a keserű ironiája, hogy a COVID-19 járvány, amelynek biopolitikai implikációjáról még fogunk beszélni, pontosan a társadalom – a média bizonyos szegmensei által – korábban démonizált hányadát pusztítja legfőképpen. Az *OK Boomer* szlogen egy rasszista, kirekesztő funkciót lát el, a népesség kívánatos és nemkívánatos elemekre történő felosztását segíti elő.

²⁶ FOUCAULT, [1976]. 261.

tézisünk szerint csupán látszat. A biopolitika valójában beleírja önmagát a 20. század második felében kibontakozó agonisztikus uralmi formába, sőt, tulajdonképpen az engedékenység maga fogja jelenteni az új hatalmi instrumentumot. Itt és most az a célunk, hogy rekonstruáljuk a *biopolitika* fogalmát a neoliberalizmus Foucault-i tárgyalásából, majd ennek nyomán a *kontingencia* szerepét is felfejtsük. Ebből következően bizonyos részletek mellőzhetőnek bizonyulnak majd, míg más részletek, akár látszólag triviális mozzanatok is beleértve, előtérbe kerülhetnek olvasatunkban. A radikális történelmi relativizmus az egész vizsgálódás kiindulópontjául szolgál. Akárcsak Weber vagy Nietzsche, Foucault is túl kíván jutni jón és gonoszra. „*Tegyük fel*” – mondja az 1979-es előadássorozat első részében –, „*hogyan az univerzálék nem léteznek*”.²⁷ Ugyanígy kell eljárunk az *igazság* fogalmával is. Nem arról van szó, hogy Foucault tagadná valamilyen valóság létét, vagy hogy a valóság egészen konstruált lenne. Amennyiben vizsgálódásunk elején zárójelbe helyezzük az univerzálékot vagy az igazságokat, azaz úgy teszünk, mintha ezek nem léteznének, ezáltal könnyebbé válik számunkra annak kimutatása, milyen módon megy végbe a társadalmi életben az új igazságok intézményesülése. Egyszerűbben fogalmazva, *Foucault-t nem az érdekli, mi az igazság, hanem az, hogy az hogyan működik*. Arra kell tehát választ találnunk, hogy a „*semmitől*” hogyan csinálnak az „*igazságrezsimekként*” azonosított társadalmi intézményrendszerek „*valamit*”.²⁸ Itt a hangsúlyt Foucault nem az igazság „*semmisségére*” helyezi, hanem annak „*mikéntjére*”.

A haszonelvűség alapvető összetevője annak, amit Foucault a neoliberális kormányozhatóságként (*gouvernementalité*) jellemez. A legitimitás helyett a sikeresség válik elsődleges kritériummá, ennek értelmében pedig az a sikeres politika, ami működik, és a társadalom spontán működését segíti elő.²⁹ Ellentétben a korábbi hatalmi képződményekkel, a neoliberalizmus agonisztikus uralmi forma, mivel a klasszikus liberális eszméjén alapul. A történelmi relativizmus értéksemlegeséget követel. Bármilyen furcsán hangozhat, Foucault-nak nem célja valamilyen normatív alapú társadalomkritika kifejtése, netán a neoliberalizmussal szembeni ellenállásra való felszólítás. A Foucault-i módszer „*az igazság történetének*” megkomponálására vállalkozik, annak kiderítésére, hogy „*milyen feltételek mellett és milyen hatások mellett kerülnek gyakorlásra az igazolás módszerei*”.³⁰ Minden „*igazságrezsím*” egyenértékű, egyik sem jobb vagy rosszabb a másiknál. A történelmi relativizmusnak nem célja az elnyomás bírálata. Már csak azért sem célszerű redukálni Foucault mondandóját a biohatalmi intézmények alóli felszabadítás iránti átpolitikált vágyra, mert „*az örület éppannyira elnyomó*”, mint az azt kezelő pszichiátria – teszi hozzá Foucault némi öniróniával.³¹ A jó genealógusnak kritika helyett stratégiák megfejlesztése kell vállalkoznia. A neoliberalizmus látszólag elismétli a klasszikus, 18. és 19. századi liberalizmus *laissez faire* politikáját, ám Foucault szerint valójában minőségileg új alakzattal van dolgunk. Többről van szó, mint az egyénnek az állam általi békén hagyásáról. A Foucault-i genealógus egyben

²⁷ FOUCAULT, [1979]. 3.

²⁸ FOUCAULT, [1979]. 19.

²⁹ FOUCAULT, [1979]. 16.

³⁰ FOUCAULT, [1979]. 36.

³¹ Uo.

a hatalom hieroglifáinak megfejtője is, egy *queer* egyiptológus, aki rendellenes módon olvassa az elé kerülő történelmi adatokat. Dialektikus, bináris logikák helyett a rejtett „stratégiai logikákat” kell feltárnunk, amelyek a jelenségek mögött húzódnak meg.³² Szemben a régi, *laissez faire* típusú klasszikus liberalizmussal, az új liberalizmus a *lenni hagyni* imperatívuszát juttatja érvényre, méghozzá a szabadság keretrendszerére irányuló folyamatos beavatkozások által. Az állam hatékonyságát ezentúl a piac szavatolja, a sikeresség elsődleges kritériuma a piaci árazás lesz. Annak érdekében, hogy minél szabadabb és torzításmentes módon működhessen a piac, el kell hárítani minden tényezőt, ami gátolja annak működését, beleértve az államot is, mely utóbbi „a legfőbb rosszként” tételeződik a neoliberalizmus „negatív teológiájában”.³³ A piac válik a kormányozhatóság mintájává.

A biopolitika szempontjából legérdekesítőbbek azok a gondolatok, amelyeket Foucault az észak-amerikai neoliberalizmus kapcsán fejt ki. Kormányozhatóságnak (*gouvernementalité*) nevezhető minden olyan gyakorlat, amely „az emberek gyakorlatait” szabályozza, beleértve az önfegyelmzés technikáit is.³⁴ A neoliberalizmus, kiváltképpen annak legvirulensebb, észak-amerikai formája válik az első olyan hatalmi rezsimmé, amely alapelveként emeli önmaga korlátozását. Ezentúl egy állam legitimitása abból származik majd, hogy mennyire mérsékli saját befolyását, valamint, hogy mennyiben segíti elő a piaci szereplők szabadságának érvényesülését.

Ami az észak-amerikai neoliberalizmusban újdonság, az az általa vallott ökonomizmus radikalizmusa. Minden létező folyamat elgondolható gazdasági módon, így a szubjektum is „emberi tőkévé” redukálható.³⁵ Ezen fogalom különösen fontos Foucault számára, mivel szerinte jól jelzi azt, miként válik a szubjektum is a tőkeáramlások egyik formájává a későmodernitásban. A munkás immáron egy „gép/áramlás komplexum” (*machine/stream complex*) a „humántőke”-iskola közgazdászainak diszkurzusában, egy anonim, gépi összetevő, aki ugyanakkor „vállalkozásként” is elemezhető.³⁶ Minden egyén egy vállalkozás, akin *inputok* haladnak át, és maga is kibocsát új áramokat. Másképpen mondva: mindannyian – az élet minden területén – gazdasági szereplők vagyunk. A későmodernitásban felismerésre kerül az, hogy az ökonomia valóban általános abban az értelemben, hogy mindenre kiterjedő. Mindenhol ott a gazdaság, nincsen sem a társadalomnak, sem a szubjektivitásnak olyan eleme, ami mentesülne az ökonomia alól. „A homo oeconomicus”, fogalmaz Foucault, „*önmaga vállalkozója*”, a tökéletesen önszerveződő molekula.³⁷ A poszthumanista perspektíva felől nincsen egyértelmű határa a gazdaság itt regisztrált kibővülésének. Többről van szó, mint a „gazdasági ember” fogalmának már meglévő valóság tartományokra való erőltetésénél. Nem az Foucault állítása, hogy illúzió volna a *homo oeconomicus*-szá történő kapitalista redukció. Olyan virulens igazságkonstrukció ez, ami – ragályos módon – a maga képére formálja át a társadalmi életet. Nincsen egyetlen olyan dimenzió sem, amely ne lenne piacosítható. Foucault számára a „szabadpiaci” szemléletnek pontosan ez a ragályos

³² FOUCAULT, [1979]. 42.

³³ FOUCAULT, [1979]. 116.

³⁴ FOUCAULT, [1979]. 186.

³⁵ FOUCAULT, [1979]. 220.

³⁶ FOUCAULT, [1979]. 225.

³⁷ FOUCAULT, [1979]. 226.

jellege az érdekesítő. Egyáltalán nem elítélő módon nyilatkozik például azokról a „transzhumanista” vagy „poszthumanista” lehetőségekről, amelyek az élet alapjainak biotechnológiai beavatkozások útján történő átpiacosítását vetítik előre. Sőt, nem látja úgy, hogy a „rasszizmus” fogalma által leírható volna az a történelmi cezúra, amit az emberi test mesterséges, biotechnológiai felfejlesztése jelentene. A jó genetikai adottságok jelen pillanatban ingyenesek, mennyiségüket tekintve mégis véges adottságnak számítanak. A szinte korlátlan alkalmazkodóképességgel bíró piac megtalálja majd annak módját, hogy a génállományt bevonhassa a piaci folyamatokba.³⁸ A társadalom egésze lényegül át a neoliberais ökonomista szemléletben „vállalkozások” együttesévé. Az egyén is egyszerre befektető és vállalkozó, aki hasznos áramlások befogadásával működteti önmagát. Általánossá válik a „vállalkozás-forma”, a piaci logika határtalansága pedig nagyon fontos következményekkel jár az esetlegességet illetően.³⁹ Foucault állítása az, hogy a „lenni hagyni” imperatívuszát példátlan módon kiterjeszti a neoliberalizmus az olyan, korábban kiiktatandóként kezelt társadalmi jelenségekre, mint a bűnözés vagy a munkanélküliség. Ebben a vonatkozásban Foucault kiemeli a neoliberais beállítottságú Nobel-díjas amerikai közgazdász, Gary S. Becker 1968-as *Crime and Punishment: An Economic Approach* című tanulmányát. Ellentétben minden korábbi társadalmi formával, a neoliberalizmus megtalálja annak módját, hogy stratégiai módon beépítse az esetlegességet a társadalom programozásába. A neoliberalizmus tulajdonképpen káoszprogramozás.

Szemben a korábbi nézetekkel, Becker úgy gondolja, hogy a bűnözés is értelmezhető „haszon/veszteség” számítások mentén. A bűnözés egy iparág, a bűnözők pedig nem kevésbé racionális szereplők, mint bárki más.⁴⁰ A bűnözés a kínálatnak egy formája, amit a bűnözők nyújtanak az igazságszolgáltatási rendszer és a szélesebb társadalom irányába, az igazságszolgáltatás pedig büntetésekkel „fizeti meg” ezeket a negatív javakat (bűncselekményeket). Mivel a bűnöző – érthető módon – igyekszik elkerülni a büntetést, gazdasági értelemben racionális szereplőnek tekinthető. A bűnöző bevonódik a racionális ágensek körébe, ám annak árán, hogy megszűnik antropológiai meghatározottsága. Ezt a folyamatot, a pusztán gazdasági szereplővé való redukciót hívja Foucault a bűnöző „antropológiai eltörlésének”.⁴¹ Hiányos, deviáns, irracionális, nem egészen emberiként elkönyvelt ember helyett a neoliberais közgazdaságtanban racionális vállalkozóként kerül integrációra. A *homo penalis*-ből *homo oeconomicus* lesz.⁴² Ez egy nagyon fontos momentum.

Nem elégedhetünk meg azonban azzal, hogy a *homo oeconomicus* valótlán absztrakció. Ennek a fogalomnak az ereje pontosan bámulatos rugalmasságából származik. Becker a *homo oeconomicus* konstrukciójának következetes használata révén képes zárójelbe helyezni a bűnöző emberi mivoltát, motivációit és antropológiai sajátosságait. Attól lesz valaki bűnöző – véli Becker –, mert haszon/veszteség számításai a népszerű többi hányadától eltérést mutatnak.⁴³ Ez lehetővé teszi azt, hogy

³⁸ FOUCAULT, [1979]. 228.

³⁹ FOUCAULT, [1979]. 242.

⁴⁰ BECKER, [1968]. 1–54.

⁴¹ FOUCAULT, [1979]. 258.

⁴² FOUCAULT, [1979]. 250.

⁴³ BECKER, [1968]. 9.

a bűnözésről amorális értelemben beszélhessünk. Távolról sem egyértelmű, hogy Foucault bármilyen negatív értéket tulajdonítana ennek a fejleménynek. Sőt, egy 2013-es szimpózium alkalmával Francois Ewald nem sokkal halála előtt felvetette Beckernek, hogy „*Őn egy felszabadító volt Foucault számára, a korábbi sémák alól való felszabadító*”.⁴⁴ A diabolikus nietzschei felszabadító egy olyan intellektuális hős, aki túlhelyezkedik jón és gonoszon. Már csak ezért sem oszthatjuk azt a moralizáló nézetet, miszerint Foucault bármilyen erkölcsi magaslatra kívánna helyezkedni a neoliberalizmussal szemben.⁴⁵ Erre utaló bizonyítékokat az előadások szövegeiben nemigen találunk. Nem szükséges a kiterjesztett piaci döntéseméletnek még csak racionális belátóképeséggel sem operálnia, hiszen egy korábbi munkában Becker a gazdasági racionalitást leválasztja a racionalitás egészéről: gazdasági értelemben bármilyen szereplő „racionális”, aki a „valóságot elfogadja”, és erre utaló magatartásról tesz bizonyosságot.⁴⁶ Ezzel a fogalmi szűkítéssel – paradox módon – lehetővé válik a gazdasági racionalitás kiterjesztése minden dimenzióra.

A *homo oeconomicus* rugalmassága lehetővé teszi bármilyen ágencia integrációját a neoliberais kormányozhatóság logikájába. Foucault nézete szerint Becker 1968-as tanulmányának újdonsága a bűnözéssel kapcsolatos engedékenyebb pozícióban érhető tetten. Ugyanis – első látásra meghökkenítő módon – a közgazdász a bűnözés egy „optimális” mértékéről beszél, amikor a büntetés költségének függvénye a bűnözésből származó össztársadalmi károk szintje alatt marad. Optimális a bűnözés, ha kevesebb veszteséget eredményez az igazságszolgáltatás költségeinél.⁴⁷ Ennek persze a fordítottja is áll: akkor nevezhető hatékonynak egy igazságszolgáltatási rendszer, amennyiben kevesebb ráfordítást eredményez a bűnözés által okozott károknál. Foucault következtetése szerint a neoliberalizmus elfogadja a bűnözést a szabad társadalmat kísérő szükséges rosszként: „*a bűnözéspolitiká [...]* lemondott a bűnözés teljes visszazorításának és megszüntetésének céljáról”.⁴⁸ A neoliberais biopolitika a kontingenciát elfogadja, sőt a valószínűségekkel való játékként vizionálja a kormányozhatóságot. Teljes kizárás helyett a neoliberaisliként jellemezhető kormányozhatósági technikák bevonják az esetlegességet hatalmi játékaikba. A bizonytalanság elkerülése helyett a neoliberais hatalom a bizonytalanság állandó fenntartására vállalkozik.⁴⁹ A bűnözés kiiktatása helyett az abból származó károk „minimalizálásra” kell törekedni, ezért Becker egy pénzbírságokon alapuló igazságszolgáltatási rendszert javasol, amely egy konkrét árat rendelne minden bűncselekményhez.⁵⁰ A bűnöző is haszonmaximalizáló gép, az esetlegesség pedig a piac önszabályozásának egy elemévé szelídíthető. Noha ez nem szünteti meg a bűnöző társadalomellenes mivoltát, ezen lépés mégis a gazdaság elemeként legitimálja a bűnözést egy bizonyos tekintetben. Csak minimalizálni lehet a kockázatot, azok teljes kiiktatása képtelenség. Biopolitikainak nevezhető minden biohatalmi rezsim, ami a véletlen hatalmának elismerésén, a véletlen kiiktathatatlanságán,

⁴⁴ BECKER–EWALD–HARCOURT, 2013. 3.

⁴⁵ NEWHEISER, 2016. 3–21; 14.

⁴⁶ BECKER, 1963. 163–168.

⁴⁷ BECKER, [1968]. 23.

⁴⁸ FOUCAULT, [1979]. 256.

⁴⁹ DILLON, 2007. 41–47.

⁵⁰ BECKER, [1968]. 44.

sőt a gazdaság egészének irányíthatatlanságán alapul. Ahogy Foucault fogalmaz, a neoliberális felfogás alapján „a közgazdaságtan egy ateista diszciplína: nélküli Istent, nélküli a totalitást; a közgazdaságtan az a diszciplína, amely bebizonyítja, hogy nemcsak értelmetlen, hanem lehetetlen is a gazdaság vonatkozásában az átfogó, szuverén nézőpont”.⁵¹ Többé egyetlen olyan szuverén hatalmi pozíció sem marad, amely a gazdaság egészének képes lenne formát vagy határt szabni. A neoliberális biohatalom éppúgy fejnélküli, mint a statisztikai aggregátumként konstruált masszaszerű „népesség.”

A COVID-19 és a nem-emberire nyitott biopolitika

Mi sem tűnik egyszerűbbnek, mint a fenti belátásoknak az emberi tartományon kívüli tartományokra való kiterjesztése. A fentiekben említettük a biohatalom fogalma kapcsán a kívülállóság gondolatát. Hogyan léphetünk ki a biohatalomnak való alávetettségéből? A már elemzett, 1976. március 17-ei előadás egy pontján Foucault két alternatívát említ. Az első a nukleáris háború permanens lehetősége. Ez olyan biohatalom lenne, ami annyira túlzó, hogy az élet igazgatása helyett „az élet megölésének hatalmaként” tűnik fel.⁵² A második lehetőség azonban jelenkori helyzetünk, valamint a bűnöző „antropológiai eltörlése” kapcsán még érdekesebb: ez a biohatalomnak az emberi keretéből való kiszabadulása. A mesterséges vírus – a biofegyver – felveti egy olyan „biohatalom” lehetőségét, ami „túl van minden emberi szuverenitáson”.⁵³ Mivel a vírus kiszabadulhat az irányítás alól, jelöli az emberi tartomány fluiditását is. Noha minden jel szerint természetes eredetű, a COVID-19 vírus irányíthatatlansága tézisünk szerint rámutat arra, hogy korunk globalizált neoliberális világtársadalma kénytelen számolni a nem-emberi ágenssek folyamatos invázióival. Attól függetlenül, hogy vajon sikerül-e megbirkózniuk a neoliberális kormányozhatósági struktúráknak az új vírus kihívásával, úgy tűnik, nem igazán térhetünk vissza az áthatolhatatlanság képzetéhez. Globális léptékű repedés keletkezett az emberit a külsődlegessel, a nem egészen élővel szemben megvédő biztonság rendszerén, és aligha tűnik úgy, mintha ez a repedés egyhamar megjavítható volna. Miként az 1960-as és 1970-es évek Amerikája kénytelen volt integrálni a bűnözés kiszámíthatatlan, extra-racionális tényezőjét a társadalom önprogramozásába, nagyon is úgy tűnik, mintha hasonló lépés váratna magára a COVID-19 és egyéb vírusok vonatkozásában. A neoliberális biohatalom az áramlások iránti nyitottságon alapuló menedzsment, amelynek célja egy, az áramlások számára otthonos ökológia biztosítása. „Környezeti típusú beavatkozásként” a népességi szintű viselkedésformák módosítását célozza, és nem az egyén fegyelmezését.⁵⁴ Az élet gazdasági kategóriává válik, a kockázatkezelés újabb elemévé. Élni annyi, mint intelligens módon – sikeresen vagy sikertelenül – kezelni az esetlegeséget.⁵⁵ Ez alól még a vírus sem képez kivételt, már csak azért sem, mert különböző

⁵¹ FOUCAULT, [1979]. 282.

⁵² FOUCAULT, [1976]. 253.

⁵³ FOUCAULT, [1976]. 254.

⁵⁴ FOUCAULT, [1979]. 260.

⁵⁵ HULL, 2013. 322–335; 329.

képességei arra engednek következtetni, hogy igenis megfelel Becker minimális feltételének. A vírus ugyanis „elfogadja” a valóságot, és ennyiben a kiterjesztett neoliberalis ökonómiába integrálható gazdasági minimálracionalitással rendelkező szereplőként lép fel. A lehető legnagyobb fokú terjedés által igyekszik maximalizálni a maga hasznossági értékeit. Ellenben a fertőtlenítésre visszahúzóddással reagál, a lezárásokra pedig lassítással. Becker idealizált *homo oeconomicusa* annyira redukált, hogy irracionális cselekvőként is képes úgy viselkedni, mintha rendelkezne gazdasági racionalitással. Így a vírust is tekinthetjük társadalmi ágensnek.

Ahogy a COVID-19 járvánnyal kapcsolatos konkrét biopolitikai diszkurzusok értelmezése kapcsán látni fogjuk, a vírus mint nem-emberi ágens által a társadalomba bevezetett esetlegességhez való viszonyulás tekinthető annak a kulcsmomentumnak, ami megkülönbözteti a neoliberalis biopolitikákat az illiberalis biopolitikai alternatíváktól. A neoliberalizmus a vírus terjedésének megengedésével válik egyenértékűvé, míg azon pozíciók, amelyek a lassítás mellett foglalnak állást, illiberalisként jellemezhetőek. Mindemellett nem feledkezhetünk meg azokról a filozófiai és társadalomelméleti irányzatokról sem, amelyeken keresztül a koronavírus-járvány tematizálódik. Nemcsak arról van szó, hogy Foucault biopolitika-fogalmán keresztül megközelíthetővé válik a pandémiára adott reakció, legyen szó a nyájimmunitásra alapozó stratégiáról vagy a görbe ellaposítását célzó technokrata beavatkozásokról, lezárásokról, hanem a vírus maga mint nonhumán alteritás is tematizálhatóvá válik. A COVID-19 járványon keresztül alapvetően egy megengedő jellegű poszthumán biopolitika lehetőségét akarjuk felvetni, amelyben a vírus nonhumán alteritásként elismert ágenciaként fejt ki a hatásait. Felvethető az is, hogy a koronavírus – meghaladva a kormányozhatóság és irányíthatóság bármilyen előjelű szándékait – kívül helyezkedik a megérthetőség és az értelmezhetőség határain. A hatalom episztemológiája számára hozzáférhetetlenként tételezhető. Így a biohatalomnak az élet teljes egészét szabályozni és feltérképezni törekvő eljárásmodjából a virilitás által biztosított kiszámíthatatlan halál tűnik egyfajta szökésmódnak. A COVID-19 mint nonhumán másság a radikális idegenségén keresztül meghaladja a halál modern diszkvalifikációját, és különös szökésvonalat biztosít a biohatalomból.

A vírus egy olyan korlátozhatatlan, poszthumán szuverenitásnak számít, amely, ha nem is megsemmisíti, de kérdőre vonja a modern hatalomgyakorlás eszközeit. Sőt, mint látni fogjuk, az emberiség számára potenciálisan végzetes jövőbeni járványok lehetősége is mintegy előrevetíti a kifejezetten ember- és hatalom „utáni” állapotot. A Kínai Népköztársaságból induló COVID-19-et még mindig számos rejtély övezi. Hogy csak egy példát említsünk a sok közül, az orvostudomány számára máig nehézségeket okoz a halálokok mechanizmusának rekonstrukciója. Nem tudni, vajon ténylegesen a kórokozó végez-e a páciensekkel, vagy az immunrendszer reakciója az, ami ellehetetleníti a szervek működését.⁵⁶ A bizonytalanság mintegy átfertőzi a diagnosztizálás folyamatát éppúgy, mint a kulturális vagy gazdasági életet. A kontingencia eleve jelen van az orvostudomány horizontján is. A halál itt két értelemben is kapcsolatba lép az ismeretlennel. Egyfelől, ahogyan Foucault felismerte, a halált nem tematizálhatjuk a szekularizált posztdmodern

⁵⁶ LEDFORD, 2020.

társadalmakban a földi hatalomból az égi hatalomba való átlépésként, hanem az élet minden területére kiterjedő biopolitika rezsimje alól a semmibe való átlépésként kell kezelnünk. A semmibe való átmenet határsértő jellegét tovább fokozza a vírus önmagában is átmeneti, idegen, feltárhatatlan jellege. Tanulmányunk második felében a COVID-19 járványra adott válaszkísérleteket vetjük fel, ismertetve néhány filozófiai megközelítést a pandémia kapcsán. Ezután a spekulatív poszthumanizmus és a nonhumán poszthumanizmus teoretikus irányjaiból felvetjük a hallált mint a biopolitikából kivezető radikális kilépés lehetőségét. Ez persze kevés vigaszt nyújt az elhunytak és hozzátartozóik számára, nem is beszélve a gazdasági krízis által hátrányosan érintettekről, ám mégis segíthet egy realistább társadalmi elváráshorizont megkonstruálásában. A viszonylagos engedékenységen alapuló neoliberalis biopolitika azért lehet mégis minden ellentétes látszat ellenére adekvát a koronavírus-járvány kezelésében, mert képes kockázati tényezőként számításba venni a vírust. Tanulmányunk végére – remélhetőleg – az aktuális példán keresztül jobban megérthetjük a neoliberalizmus működését, valamint a biopolitika fogalmának időszerűsége is megmutatkozik. Az elmúlt évtizedekben a humántudományokban is kialakult több olyan irányzat, amelyeket Richard Grusin kifejezésével élve „a nonhumán fordulat” határoz meg.⁵⁷ Álláspontunk szerint még a nem-emberi alteritásokkal kockázati tényezőként számoló neoliberalis biohatalom sem képes végső soron redukálni a koronavírus idegenségét, amelyet egy olyan szinguláris másságnak tekinthetünk, amely szökésvonalat jelenthet a túlterjeszkedő biohatalom alól.

Először érdemes néhány sorban megismerkednünk az utóbbi hónapok egyértelműen legnagyobb hatású eseményével, és az arra adott filozófiai reakciókkal. A COVID-19 járványhoz való hozzáállás alapvetően érinti az idegenséghez való viszonyulásunkat is. „Idegenség” alatt ebben az esetben a meghatározhatatlant, a leírhatatlant, a korlátozhatatlant, egyszóval a „kontingenst” értjük. Az „idegenség” ebben az értelemben mindazt jelöli, amit az önmagukat emberiként körülhatároló entitások kormányzati szempontból problematikus külsődlegességeként, externáliaként határoznak meg. Az idegenség egyben a kontingenciára való megnyílás is. Bizonytalanság uralkodik, és ez beárnyékolja a döntéshozói horizontot. Slavoj Žižek szerint nem engedhetünk a pániknak és az abból következő bizonytalanságnak, hiszen *„a helyzet túl komoly ahhoz, hogy időt vesztegessünk a pánikkal”*.⁵⁸ Žižek nem is bonyolítja túl a koronavírusról szóló elemzését, hiszen szerinte vagy a túlélés legbrutálisabban utilitarista logikáját választjuk, vagy valamilyen újra feltalált, átdolgozott kommunizmust.⁵⁹

Žižekkel szemben mi azonban a választási lehetőségek összetettségére hívnánk fel a figyelmet, miközben a járványra adott biopolitikai válaszkísérleteket bemutatjuk, illetve megkíséreljük feltárni a COVID-19 sajátos idegenségét és az abban rejlő lehetőségeket. Az idegen megközelítése olyan elemzési módszert kíván, amely nem zárkózik el az objektumok önmagukba való visszahúzódásától, vagy a valóságot alkotó jelenségek az emberi felfogóképességet meghaladó jellegétől.

⁵⁷ GRUSIN (ED.), 2015.

⁵⁸ ŽIŽEK, 2020.

⁵⁹ Uo.

Egy olyan furcsa természetkulturális jelenségegyüttessel nézünk szemben a vírus kapcsán, amely meghaladja a bináris gondolkodást, hiszen egyszerre természeti és kulturális, egyszerre természetes és mesterséges, sőt, élő és élettelen. Átmeneti, hibrid jellegéből adódóan a vírus ellenszegül a megszokott biopolitikai gyakorlatoknak. Rossz kérdésfeltevésre vall, ha azon spekulálunk, vajon természetes vagy mesterséges úton létrejött, spontán módon kialakult vagy laborban kifejlesztett létező-e a vuhani vírus. A munkánk során alkalmazott értelmezési keret szempontjából lényegtelen a vírus végső ontológiai státusza, hiszen maga járvány éppúgy társadalmi konstrukció mint természeti folyamat, mivel a különböző intézmények válaszlépései – vagy éppenséggel ezek elmaradásai is – legalább olyan mértékben járulnak hozzá a járványképződéshez, mint a vírus „saját” terjedése.

Jean-Luc Nancy egy pandemikus biológiai, számítógépes-tudományos, kulturális „virális kivétel állapotáról” beszél, amely azt jelenti, hogy az idegenség nem különválasztható vagy lehatárolható jelenségekre, hanem jelenségegyüttesekre, különös elrendeződésekre, kísérteties hibriditásokra lesz jellemző.⁶⁰ A média és különösen a digitális média virulens pánikreakcióival felerősítik a COVID-19 által okozott fenyegetettségérzetet. Nemcsak a járvány okozta feltérképezhető hatásokra, gazdasági, egészségügyi, intézményi problémákra kell a biohatalomnak reagálnia, hanem a nem-emberi tényező eredendő idegensége is kihívást jelent az élet szabályozásával foglalkozó kormányzati stratégiáknak. Vajon elképzelhető olyan kormányzati technika, amely a véletlennel is képes számot vetni, miközben nem redukálja azt valamilyen előzetes fogalomra vagy ismert tényezőre? Ez a kérdés kiegészül egy másik felvetéssel: vajon a filozófia vagy összességében a humántudományok képesek lehetnek befogadni vagy önmagukba integrálni a nonhumán jelenségek radikális alteritását és az ebből következő kontingenciát?

Ahogy a koronavírus az elmúlt hónapokban végigsöpört a világon, jelentős filozófusok próbálták meg értelmezni a jelenséget. A biopolitika fogalma több elemzésben is fajsúlyos szempontként merült fel. Sergio Benvenuto, miközben kiemeli a járvány halálrátáját övező bizonytalanságot, figyelmeztet a hatalmas gazdasági visszaesésre is, amely a vírus által leginkább sújtott országokra – például Olaszországra – vár. Benvenuto rámutat arra, hogy a ragályos pánik nemcsak egyes országrészeket, nemzetállamokat érint, hanem különböző területek teljes népességét is. A pánik, sőt, az elidegenedés válik a közösségi szellem ismérvévé. Nézete szerint „*ha valaki jó állampolgár, akkor a vírus kapcsán pánik-sújtotta módon illik viselkednie*”.⁶¹ A döntések, amelyeket COVID-19 vírus terjedésének lassítása kapcsán hoztak, így az össztársadalmi szintű lezárások és korlátozások alapvetően megelőző jellegűek voltak. Azonban Benvenuto nézetében ezek a rendelkezések túlmennek a politika megszokott horizontján; sokkal inkább egy „biopolitikai választásról” van szó, amit alapvetően az Egészségügyi Világszervezet (WHO) hozott meg a nemzetállami vagy önkormányzati hatáskörök felett.⁶² Mit ért az olasz filozófus a „biopolitikai választás” vagy „biopolitikai döntés” kifejezések alatt? A vírus terjedésének lassítására hozott illiberális döntések az emberek életének

⁶⁰ NANCY, 2020.

⁶¹ BENVENUTO, 2020.

⁶² Uo.

minden területére kiterjednek. Például az, hogy mikor hagyhatják el otthonukat vagy hányan lehetnek egy teremben, az élet legalapvetőbb és legegyszerűbb sajátosságait is áthatják. Ahhoz, hogy ezek a megelőző izolációs hadműveletek végbemehessenek, a biopolitikai hatalom előzetes, évszázados kiterjedésére volt szükség. A különböző szupranacionális szervezetek által meghozott biopolitikai döntések internalizációja mellett felmerül az ismeretlenség kérdése is. Benvenuto szerint a koronavírus kapcsán az a tényező a félelmetes, amit nem ismerünk. A vírus nonhumán ágenciája és gyors terjedése társul „*az ismeretlentől való nem egészen irracionális félelemmel*”, létrehozva így egy olyan territóriumot, amelyen belül az emberi szféra radikálisan visszahúzódik, miközben a nem-emberi mássága erőteljesen nyilvánítja ki jelenlétét.⁶³

Rocco Ronchi a vírus kapcsán annak megannyi típusú tematizálhatóságát emeli ki, amelyeken keresztül a koronavírus jobban elképzelhető, elhelyezhető vagy leírható posztmodern valóságunk értelemmezőiben vagy valóságszintjein. Mintha a karantén biopolitikai homogenizációjával a vírus tematizálhatóságának heterogenitása állna szemben. Ronchi szerint a vírus immateriális tulajdonsága és felgyorsult terjedése egyértelműen hasonlítható a tőke felgyorsult mozgásaihoz. Már az 1980-as, 1990-es években több teoretikus – többek között Jean Baudrillard is – a vírusokat a virtuális valósághoz és a szimulációs technológiák működéséhez hasonlította. Vagy éppenséggel említhetnénk az évtizedekkel korábban munkálkodó Gabriel Tarde-t, aki a kulturális jelenségeket szintén a ragály fogalma mentén gondolta el. Ma is könnyen adja magát a hasonlat a COVID-19 és az online kommunikáció ragályosságának látszólagos hasonlósága kapcsán. Azonban ezen felvetésekkel az a probléma – állapítja meg Ronchi helyesen –, hogy „*túlságosan is maguktól értetődőek*”.⁶⁴ Az idegenséget rövidre zárja, ha csupán dematerializált szimulákrumként tekintünk a vírusra.

Mint Benvenuto és Ronchi értekezéséből látjuk, elsőre úgy tűnhet, hogy a kortárs biopolitika nem képes mit kezdeni a vírus alteritásával, annak ismeretlen fenyegetésével, egyszóval, késésben van. Azonban az elzárkózás az európai országokban mindig csak részleges; valójában egyetlen országban sem beszélhetünk teljes karanténról, amit semmilyen esetben ne lehetne megszegni. Márpedig az elzárkózás részlegessége arra utal, hogy a COVID-19 kapcsán meghozott biopolitikai választás – az egyszerű tiltás – bizonyos fokon már eleve számol a kontingenciával. Túlságosan egyszerű megközelítés lenne azt feltételeznünk, hogy a járványügyi intézkedések és a neoliberális biopolitika csak ellentétekben gondolkodna, és kizárólag a teljes elzárkózás és a totális nyitottság binaritásának szintjére sematizálná ezt a komplex problémát. Ám azt sem feltételezhetjük, hogy a kettő egybeesne. Vagyis két különböző stratégiáról beszélünk. Az egyik, a tiltás stratagémája, inkább a kifejezetten szuverén ambíciókkal rendelkező, autoriter illiberális biohatalmi gyakorlatnak feleltethető meg. Jelen pillanatban túlnyomórészt az előbbi látszik érvényesülni a világban; az egyébként liberális demokratikus berendezkedések is kisebb-nagyobb mértékben erre az útra tértek.

⁶³ Uo.

⁶⁴ RONCHI, 2020.

A második, amelyet összefoglalóan a „nyájimmunitás”-stratagémaként jellemezhetünk, a kifejezett, nyílt neoliberalizmus biopolitikai rezsimje lenne. A nyájimmunitás mint megközelítés lényege az osztársadalmi szintű lezárás lehetőség szerinti elkerülése, a veszélyeztetett csoportok szelektív védelme révén. Az a cél, hogy a lakosság körében gyorsabb ütemben jöjjön létre az új vírus hatására kialakuló védekezőképesség, miközben a legsebezhetőbb csoportokat átmenetileg eltávolítják a társadalomból. Mindez a kockázatkezelés logikájának jegyében történik. Ahogy Svédország vezető epidemiológusa, Anders Tegnell fogalmazott, *„nem ölhetjük meg a szolgáltatásainkat. És a munkanélküli emberek nagy veszélyt jelentenek a közegészségre.”*⁶⁵ A Foucault-i értelmezési keretből szemlélve igencsak árulkodó, hogy a vírus mellett még veszélyesebb kockázati tényezőként kerül számításba a munkanélküli személye. A neoliberais szemlélet lényeges eleme a kockázatok egymással való semlegesítésének ambíciója. E biopolitikai formának legfőbb ismérve a kontingencia a korábbiaknál sokkal szélesebb spektrumának működtetése: a kontingencia olyan mozgósítható elemmé válik, amellyel megannyi hatalmi játszmat lehet üzni.⁶⁶ A neoliberais logika szerint meg kell engedni a vírus terjedését, hogy így elkerülhető legyen egy annál is nagyobb veszély: míg a járvány „mindössze” a halálráta enyhe emelkedését eredményezi, addig a tömeges munkanélküliség már a piaci társadalom alapjait fenyegeti. Nem azt állítjuk, hogy a nonhumán véletlenszerűsége viszonylag nyitottabb neoliberais biopolitika képes lenne teljesen magába fogadni a koronavírus radikális alteritását és komplex hibridizáló jellegét. Inkább arról van szó, hogy a nyájimmunitás mint stratagéma magába foglal egy nyitást, ami kitágítható, kiaknázzható.⁶⁷

A különböző válsághelyzetekre bizonyos fokon szüksége van a neoliberais hatalomnak, amely a különböző krízisek alapján más- és másféleképpen foglalkozhat az emberi élettel a piac megsemmisülésének elkerülése érdekében. Giorgio Agamben nagy vitát kiváltott, március elején megjelent rövid esszéjében arra figyelmeztet, hogy a koronavírus-járvány miatt meghozott *„hirtelen, teljesen igazolatlan óvintézkedések”* elősegítik azt az amúgy is sajnálatosan növekvő tendenciát, hogy *„a kivételes állapotot a kormányzás normális paradigmájaként használják”*.⁶⁸ Agamben nézetében a népesség egészsége és a közbiztonság érdekében a jogalkotó rendeletek *„valódi militarizációhoz vezethetnek”* olyan területek és népességek esetén is, ahol egyetlen embernek sem lett pozitív a tesztre.⁶⁹ Ha sikerrel jár a megelőzés,

⁶⁵ LOVETT, 2020

⁶⁶ DILLON, 2007. 41–47.

⁶⁷ Svédországnál ritkábban emlegetett példa Dél-Afrika. Kulturális és társadalmi okoknál fogva eleve kudarcra ítélt kísérlet volt az osztársadalmi szintű lezárás. Az alacsony hatékonyságú államszervezet csupán engedékeny fellépésre volt képes. Ebből következően a ragály ugyan rohamosan elterjedt, ám egy idő múlva spontán nyájimmunitás alakult ki a népességben, ez a fejlemény pedig más országokhoz viszonyítva kisebb össznépszerűségi szintű halálozási arányt eredményezett. (<https://www.independent.co.uk/news/world/africa/coronavirus-south-africa-herd-immunity-covid-cases-latest-b1400549.html> – Utolsó letöltés: 2020. november 22.)

⁶⁸ AGAMBEN, 2020.

⁶⁹ Uo. Jól látható ez például az indiai eset kapcsán. A világ egyik legszigorúbb zárva tartási rezsimjét olyan országban vezették be, ahol a fertőzöttségi ráta minimálisnak volt mondható az intézkedés meghozatala idején. A megelőzés persze bármit igazolhatóvá tesz, ám pontosan ebben a bizonytalansági tényezőben lelhető fel az ilyen típusú autoriter kormányzati technika veszélyessége is.

meg sem valósul az a helyzet, amelynek elkerülése érdekében az autoriter, biohatalmi jellegű autoriter intézkedéseket meghozták. *Per definitionem* lehetetlen empirikus igazolást adni a lezárás jogosságára, hiszen saját sikere eleve lehetetlenné teszi a cáfolatot. Mint látjuk, a meghalás tiltására vagy ellehetetlenítésére, valamint a különböző korlátozó intézkedések hatására a „meztelen életté” degradálódó populáció erőltetett életben tartására hivatkozó illiberális biohatalom – nagyon ködös és nehezen meghatározható intézkedések alapján – a kivételes állapot általánosításához és kiterjesztéséhez vezet. Így a média által manipulált, egyfajta szimulákrumnak tekinthető járvány mint menedzselhető és formálható krízis vagy kontingencia a szabadság példátlan korlátozásához vezethet. Agamben szerint az elmúlt évtizedekben leginkább a terrorizmus szolgált a kivételes állapot fenntartására. A biohatalomnak mindig szüksége van valamilyen kontingens tényezőre, bizonytalanságot keltő elemre ahhoz, hogy képes legyen az élet egészére kiterjedni. Így a korlátozásokra és az Egészségügyi Világszervezet, illetve az egyes nemzetállamok kormányai által meghozott rendkívüli intézkedésekre tökéletesen illik Benvenuto biopolitikai döntésekkel kapcsolatos leírása, hiszen az emberi élet minden területét érintő, túlterjeszkedő intézkedésekről van szó. Azonban érdemes felfigyelni arra, hogy a militarizáció és fenyegető bezáródás közepette a biopolitikai hatalom éppen a vírus alteritására és kontingenciájára nyílik meg. Így a biopolitika alanya, az irányítható és meztelen életté degradálódó individuum és a belőle konstruálódó populáció internalizálja a pánikot, miközben a biohatalom nonhumán kontingenciára való nyitással szórja szét a krízist. A biohatalom a túlterjeszkedő kivételes állapotba való átcsapása mellett Agamben szerint „*a másik veszélyes jelenség a félelem azon állapota, amely az elmúlt években az egyének elméjébe fészkelte be magát, és amely a pánikra való valós szükségletként nyilvánul meg*”.⁷⁰ Így a posztmodern vagy neoliborális biohatalomból nem jelenthet egyértelműen kiutat a káosz, a véletlenszerűség vagy a krízis, hiszen a biohatalom ezeken keresztül konstruálja meg magát.

Jean-Luc Nancy már a korábbiakban is hivatkozott esszéjében reagál Agamben koronavírusos kapcsolatos meglátásaira. A francia teoretikus szerint Agamben nem veszi figyelembe, hogy a 21. században a komplex technikai összekapcsoltság határozza meg a mindennapjainkat, amelyben alapvetően a kivétel válik szabállyá.⁷¹ A már említett virális kivétel állapota így nem feltétlen valamilyen biopolitikán alapuló hatalmi koncentrációról szól, hanem arról a számítógépes-tudományos komplex technikai állapotról, amely önmagában jelent kivételt a korábbi társadalmakhoz képest. A kontingencia, a kiszámíthatatlanság és a bizonytalanság így szerves részét képezi poszthumán természetkulturális viszonyainknak.

Roberto Esposito tanulmányában – Nancy-re reagálva – vezeti be a biopolitika Foucault-i fogalmát a COVID-19 kapcsán. Esposito rámutat arra, hogy Nancy a biopolitika paradigmájával szemben a technológiai apparátus fontosságát túlhangsúlyozza, mintha a két szféra szükségszerűen ellentétes lenne. Esposito egy olyan technokulturális állapotról vagy technoszféráról beszél, amelyet eredendően a virilitás jellemez. A virális kifejezés – miközben a biológia területéről származik – átfertőzte a különböző diszciplínákat és nyelvjátékokat, hiszen egyszerre

⁷⁰ Uo.

⁷¹ NANCY, 2020.

beszélhetünk társadalmi, politikai, technológiai és orvosi értelemben vett virálisról.⁷² A biopolitika Esposito értelmezésében egy olyan önmagában is virulens megközelítés, amely képes lehet megbirkózni a különböző, egymást átfertőző társadalmi valóságokkal. A biopolitika folyamatos és korábban példátlan alkalmazása jellemzi valóságunkat, hiszen a biotechnológia korábban érintetlennek vagy természetesen gondolt területeken is jelen van. A közbeszéd előterébe kerül például a születés és halál, a bioterrorizmus vagy a migráció témái kapcsán is. Esposito szerint azért leegyszerűsítő Agamben biopolitika-értelmezése, mert nem figyel fel arra, hogy nincs szükség a különböző katasztrófák és vészhelyzetek által előidézett kivételes állapotra ahhoz, hogy „*napjainkban a politika és a biológiai élet közötti kapcsolatot álljon minden politikai konfliktus középpontjában*”.⁷³ Esposito szerint egyértelműen Foucault-hoz kell visszanyúlnunk, hogy adekvát módon megértsük a biopolitikát, hiszen az elmúlt bő kétszáz év során a politika és a biológia egyre szorosabban összefonódott. Esposito részben egyetért Agambennel, hiszen felhívja a figyelmet arra, hogy egyre többször hivatkoznak különböző vészhelyzetekre, amelyek „*olyan kivételes procedúrák felé lökhetik a politikát, amelyek hosszútávon alááshatják a hatalmi egyensúlyt*”.⁷⁴ Azonban Agamben nem veszi eléggé észre a különbséget a koronavírusos valós, materializált veszélyei és az olyan, hosszabb távú folyamatok között, amelyek valóban a biopolitika átformálódásáról és térhódításáról árulkodnak. Szükség van tehát a különböző szintek közötti különbségtételre és a hosszabb távú, nagyobb volumenű elemzések, valamint a jelenlegi, hirtelen beálló változások közötti alapvető differencia felismerésére. Mindeközben a COVID-19 rámutat egy kettős jelenségre, egy sajátos átfertőződésre: a politika medikalizációjára, valamint az orvoslás átpolitizálására. Ezen virális tendenciák – Esposito nézete szerint is – deformálják a politika klasszikus profilját és működési mechanizmusát. A populáció különböző szegmenseit érintő rendelkezések és intézkedések rámutatnak a biopolitikán alapuló hatalom működésére, amely az állampolgárok meggyógyításáért és életben tartásáért felel. Különös ugyanakkor, hogy a fentiekben említett gondolkodók nem igazán reflektálnak a tiltás és az engedékenység distinkciójára. Másképpen mondva, mintha megfeleledkeznenek a nyájimmunitás-stratégia kifejezetten neoliberális vonzatairól.

Foucault biopolitikáról szóló előadásai kapcsán egyértelműen felvethető, hogy a vírus általi megfertőződés – és különösképpen a halál – kiutat mutathat mindennemű biopolitika alól. Ebben az esetben a vírus egy olyan nonhumán szereplő, amely szökésvonalat jelenthet a hatalom alól. Azonosítható a COVID-19-hez való spekulatív viszonyulás is, amely magával a jelenséggel mint megközelíthetetlen mássággal foglalkozik, amely az antropocentrikus megközelítések végességét és – az emberi hatóképesség korlátoltsága mellett – egyfajta virális teória lehetőségét is felveti. Levi R. Bryant *The World is Ending* című esszéjében a töredékes gondolkodásra szólít fel bennünket, amely a világ megtörtéségre és önmagába történő visszahúzódására utal.⁷⁵ Nemcsak a halál bujkál a csomagolópapíroktól a kilincsen át egészen a különböző ruhák felszínén át a levegőig bárhol, hanem egy olyan

⁷² ESPOSITO, 2020.

⁷³ Uo.

⁷⁴ Uo.

⁷⁵ BRYANT, 2020.

másság is, amelyet elgondolhatóvá tehet egy poszthumanista szemlélet. Bryant szerint a járvány okán egyik napról a másikra kimondhatatlanná és hozzáférhetetlenné változott a világ, olyan idegen helyé, amely mégis új sajátosságait fedi fel. A halál tehát nemcsak a biohatalom alól kínál transzgresszív kiutat, hanem az élet és az organikuság szorongató szűkösségét is felszámolná. Az ember és a szervesség előtti nyitottság egyben az anyag spontaneitása, a radikális kontingencia és a lokalizálhatatlan terepe. Bruce Clark egyenesen a poszthumanizmus kiteljesedési lehetőségeként beszél a „nonhumán” értelemben vett poszthumanizmusról: „a nonhumán határozottan poszthumán, hiszen ami az ember után jön el, az magában foglalja az ember eliminációját vagy lecserélődését is”.⁷⁶ A kortárs poszthumán filozófia spekulatív kísérletei, valamint az evolúcióelmélet egyaránt számolnak az ember mint faj lehetséges eltűnésével. Ha nem vetnénk fel a tényleges ember „utániség” lehetőségét, akkor benne ragadnánk a meghaladni kívánt antropocentrizmusban, hiszen fel sem mernénk vetni az ember megszűnését. A poszthumanizmus ennyiben sokkal több, mint a humanizmus újabb iterációja. A spekulatív poszthumanizmus David Roden által szorgalmazott teoretikus iránya eleve számol a vírus által megnyitott fenyegető, kontingens és zavaros természetkulturális mező sajátosságaival. A spekulatív poszthumanizmus a technológiai fejlődés radikális lehetőségeivel, valamint a valóság általánosságban vett heterogenitásával is számolni kíván. Roden egy olyan valódi, mélyen ember utáni, tehát *poszt-humanisztikus* poszthumanizmust javasol, amely a spekuláción keresztül radikálisan újfajta poszthumán vagy nonhumán aktorok, létezők vagy dolgok eljövételét várja.⁷⁷ Ronchi is kiemeli, hogy a koronavírus-járvány egy olyan traumatikus esemény, amely korábban lehetetlennek és elgondolhatatlannak tűnő átalakulásokat hozhat el. Az emberiség immunitása szenvedett csorbát. Így a COVID-19 pandémia olyan szinguláris komplex eseménynek tekinthető, amely csupán az általa generált jövő felől visszagondolva válik elgondolhatóvá.⁷⁸ Ronchi és Bryant alapján így a koronavírus tekinthetjük egy olyan spontán nonhumán eseménynek, amely a halál transzgresszivitásával kiutat kínál a biopolitikán kívüli anorganikus nyitottságra, egy olyan értelemmezőre, amely kizárólag a vírus által létrehozott idegen jövőből retrospektív módon válhat értelmezhetővé.

Ben Woodard arra hívja fel a figyelmünket, hogy a filozófiának foglalkoznia kell a koronavírus kapcsán felmerülő ismeretlen tényezőkkel. A legegyszerűbb a halál, amely – mint radikális biopolitikán kívüli alteritás – több szinten is áthatja a jelenleg is kibomló pandémiát. Nem tudjuk pontosan, hogy gyilkol a koronavírus, hiszen számtalan halálokat állapítanak meg, miközben azt sem tudjuk pontosan meghatározni, hogy vajon a vírus gyilkolt konkrétan, vagy halálos immunreakciót produkált, esetleg valamilyen más betegség következtében hunyt el az illető. Woodard szerint a halál egy sajátos „fázishorrorrá” válik a megbetegedések kapcsán, egy olyan, egyre kibomló visszahúzózási és eltűnési folyamattá, amelynek mégis sajátos megnyilvánulásai és nonhumán esztétikája van.⁷⁹ A biopolitika homogenizá-

⁷⁶ CLARKE, 2008. 147.

⁷⁷ RODEN, 2015. 22.

⁷⁸ RONCHI, 2020.

⁷⁹ WOODARD, 2020.

ciójával és a különleges állapot korlátozó intézkedéseivel szemben a koronavírus halálos fázishorrorja a heterogenitás berobbanását biztosítja, egy olyan radikális megnyílást az anorganikusságra, amely mindenféle spekulatív válaszkísérletre és elméleti megközelítésre lehetőséget ad. A COVID-19 nem-emberi spontaneitása összekapcsolódik Claire Colebrook „kihalás-etikájával”, amely meta-etikaként számot vet a kihalás mint kiterjedt és kollektív esemény hatóképességével.⁸⁰ Olyan poszthumán, sőt nonhumán evolúciós kontingenciát jelentene ez a valószínűsíthető, elővételezhető esemény, amelyben nincsen sem antropocentrikusan felfogott közösség, sem individuum, csupán heterogén, elszabadult, irányíthatatlan hatóképességek, amelyek rövidre zárják az etikai szubjektum képzelőerejét és jövőbeniségét is. Előbb vagy utóbb valószínűsíthető, hogy elérkezik egy olyan kórokozó, amely ténylegesen ellehetleníti az emberi társadalom önimmunizálását. A kihalás etikája az elmondhatatlan eljövételére és a radikális alteritás elismerésére alapozódik. A felismerhetetlent tételezzük olyan idegenségként, amely nem foglalható semmilyen emberi eredetű számításba, hiszen már a túlsó oldalhoz, a gondolkodásunk számára megtapasztalhatatlan állapothoz fűződik. A lehetséges, faji szintű kihalás radikális idegenségén keresztül áttörhetünk a biopolitikán kívülre, az anorganikusság nyitott horizontjára.

Felhasznált irodalom és rövidítések

AGAMBEN

2020 AGAMBEN, Giorgio: The Coronavirus and the state of exception. *Autonomies*, (2020. március 3.) (<https://autonomies.org/2020/03/giorgio-agamben-the-coronavirus-and-the-state-of-exception/> - Utolsó letöltés: 2020. április 30.)

BATAILLE

[1928] BATAILLE, Georges: L'Amérique disparue. In: Uő.: *Oeuvres complètes I. Premiers Écrits 1922–1940*. Paris, Gallimard, 1970. 152–158.

BECKER

1963 BECKER, Gary S.: Irrational Action and Economic Theory: A Reply to I. Kirzner. *Journal of Political Economy*, 70. (1963) 1. sz. 163–168.

[1968] BECKER, Gary S.: Crime and Punishment. An Economic Approach. In: *Essays in the Economics of Crime and Punishment*. Eds.: BECKER, Gary S. – LANDES, William M. Cambridge MA, National Bureau of Economic Research, 1974. 1–54.

BECKER–EWALD–HARCOURT

2013 BECKER, Gary S. – EWALD, Francois – HARCOURT, Bernard: Becker and Foucault on Crime and Punishment: A Conversation with Gary Becker, François Ewald, and Bernard Harcourt: The Second Session. *University of Chicago Coase-Sandor Institute for Law & Economics Research Paper No. 654*, 2013.

⁸⁰ COLEBROOK, 2015.

BENVENUTO

2020 BENVENUTO, Sergio: Welcome to Seclusion. *Coronavirus and philosophers. European Journal of Psychoanalysis*, (2020. március 2.) (<https://www.journal-psychoanalysis.eu/coronavirus-and-philosophers/> – Utolsó letöltés: 2020. április 30.)

BRYANT

2020 BRYANT, Levy R.: A World Is Ending. *Identities: Journal for Politics, Gender and Culture*, (2020. április 3.) (<https://identitiesjournal.edu.mk/index.php/IJPGC/announcement/view/21> – Utolsó letöltés: 2020. április 30.)

CLARKE

2008 CLARKE, Bruce: *Posthuman Metamorphosis: Narrative and Systems*. New York, Fordham University Press, 2008.

COLEBROOK

2015 COLEBROOK, Claire: *Sex After Life. Essays on Extinction. Vol. 2*. London, Open Humanities Press, 2015.

CSEKE

2015 CSEKE Ákos: *Igaz szó, igaz élet. A kései Foucault és az igazság története*. Budapest L'Harmattan, 2015.

DILLON

2007 DILLON, Michael: Governing Through Contingency. The security of biopolitical governance. *Political Geography*, 26 (2007) 1. sz. 41–47.

ESPOSITO

2020 ESPOSITO, Roberto: Cured to the Bitter End. *Coronavirus and philosophers. European Journal of Psychoanalysis*, (2020. február 22.) (<https://www.journal-psychoanalysis.eu/coronavirus-and-philosophers/> – Utolsó letöltés: 2020. április 30.)

FOUCAULT

[1975] FOUCAULT, Michel: *Felügyelet és büntetés. A börtön története*. Budapest, Gondolat, 1990.

[1976] FOUCAULT, Michel: „Society Must Be Defended” *Lectures at the Collège de France, 1975–1976*. Eds.: BERTANI, Mauro – FONTANA, Alessandro. New York, Picador, 2003.

[1979] FOUCAULT, Michel: *The Birth of Biopolitics. Lectures at the Collège de France, 1978–1979*. New York, Picador, 2008.

A. GERGELY

2014 A. GERGELY András: Test és politikai test. A biopolitika kommunikációja. In: *A test mint antropológiai tér*. Szerk.: GÉCZI János – ANDRÁS Ferenc. Veszprém, Pannon Egyetem Modern Filológiai és Társadalomtudományi Kar, 2014. 11–19.

GRUSIN

2015 GRUSIN, Richard (ed.): *The Nonhuman Turn*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 2015.

HORNYIK

2012 HORNYIK Sándor: Porszemek vagy nanorobotok? Poszthumanizmus és biopolitika. *Exindex*, 13. (2012) (<http://exindex.hu/index.php?l=hu&page=3&id=866> – Utolsó letöltés: 2020. április 30.)

HULL

2013 HULL, Gordon: Biopolitics is not (primarily) about life. *The Journal of Speculative Philosophy*, 27. (2013) 3. sz. 322–335.

LEDFORD

2020 LEDFORD, Heidi: How does COVID-19 kill? Uncertainty is hampering doctors' ability to choose treatments. *Nature*, (2020) 580. sz. 311–312.
(<https://www.nature.com/articles/d41586-020-01056-7> – Utolsó letöltés: 2020. április 30.)

LOVETT

2020 LOVETT, Samuel: Coronavirus: Scientist leading Sweden's Covid-19 response says UK lockdown has gone too far. Epidemiologist Anders Tegnell 'sceptical' of British containment measures and insists Swedish strategy 'beating' Covid-19. *Independent*, (2020. április 5.)
(<https://www.independent.co.uk/news/health/coronavirus-uk-lockdown-sweden-scientist-response-gone-too-far-a9448026.html> – Utolsó letöltés: 2020. április 30.)

NANCY

2020 NANCY, Jean-Luc: Viral Exception. *Coronavirus and philosophers. European Journal of Psychoanalysis*, (2020. február 24.)
(<https://www.journal-psychoanalysis.eu/coronavirus-and-philosophers/> – Utolsó letöltés: 2020. április 30.)

NEWHEISER

2016 NEWHEISER, David: Foucault, Becker and the Critique of Neoliberalism. *Theory, Culture & Society*, 33. (2016) 5. sz. 3–21.

RODEN

2015 RODEN, David: *Posthuman Life. Philosophy at the Edge of the Human*. London-New York, NY, Routledge, 2015.

RONCHI

2020 ROCHI, Rocco: *The Virtues of the Virus. Coronavirus and philosophers. European Journal of Psychoanalysis*, (2020. március 14.)
(<https://www.journal-psychoanalysis.eu/coronavirus-and-philosophers/> – Utolsó letöltés: 2020. április 30.)

RUDISCH – TÓTH

- 2019 RUDISCH Ferenc – TÓTH Benedek: Felvilágosodás, biopolitika, népesség. A modern közegészségügy fogalmának 19. századi kontextusai. *Kaleidoscope Művelődés-, Tudomány- és Orvostörténeti Folyóirat*, (2019) 19. sz. 18–31.

SUTYÁK

- 2007 SUTYÁK Tibor: *Michel Foucault gondolkodása*. Máriabesnyő–Gödöllő, Attraktor, 2007.

SZERBHORVÁTH – FEISCHMIDT

- 2017 SZERBHORVÁTH György – FEISCHMIDT Margit: Mezsgyevilágok helyett kerítések. Felügyelet és politika. *Néprajzi Látóhatár*, 26. (2017) 1–4. sz. 206–223.

TAKÁCS

- 2009 TAKÁCS Ádám: Biopolitika és nemzeti állapot. Egy foucault-i problematika rekonstrukciója. In: *Kötőerők. Az identitás történetének térbeli keretei*. Szerk.: CIEGER András. Budapest, Atelier Francia–Magyar Társadalomtudományi Központ, 2009. 15–28.
- 2018 TAKÁCS Ádám: *Az idő nyomai. Michel Foucault és a történelem problémája*. Budapest, Kijárat, 2018.

WOODARD

- 2020 WOODARD, Ben: *The Curve of the Clock*. *Identities: Journal for Politics, Gender and Culture*. (2020. április 4.)
(https://identitiesjournal.edu.mk/index.php/IJPGC/announcement/view/24?fbclid=IwAR1oo_GRBvouLddUf_5pICtt6CuIHqGXqvBbAgjH1zQcZDX-wAgOOMw30pw – Utolsó letöltés: 2020. április 30.)

ŽIŽEK

- 2020 Žižek, Slavoj: *Global Communism or the Jungle Law, coronavirus forces us to decide*. *RT*, (2020. március 10.)
(<https://www.rt.com/op-ed/482780-coronavirus-communism-jungle-law-choice/> – Utolsó letöltés: 2020. április 30.)