



Пре свега, желим да се захвалим „Службеном гласнику“ и свима који су радили на овој књизи – а много руку је ту заслужно – као и свима који су на неки начин учествовали у њеном настајању и најзад, али не и на последњем месту, данашњим говорницима на њиховим речима. У исти мах, жао ми је што са нама данас није професор Светозар Стојановић, који је такође био живи учесник и сведок рађања ове књиге, и који нас је све својом изненадном смрћу још више обавезао на мишљење али и делање, на филозофско мишљење о највећим изазовима савременог света али на начин теорије која трага за практичним облицима њеног изражавања и живота у стварности. То је помало, или умногоме, циљ и ове књиге која, мада представља једну сасвим специфичну филозофску расправу, није сачињена, још мање мотивисана једним *l'art pour l'art* односом, чистим филозофским *bios theoreticos*

него је пре изазвана стањем савремене филозофије али и не мање, стањем савремене политике. То никако нису различите и одвојене ствари, напротив, идеја која се у *Биополитици и политичком субјективитету* излаже је да је управо теорија у најмању руку саодговорна – ако већ не и иницијално уплетена – дакле, барем саодговорна, за посртање западне политике на крају 20. на почетку 21. века које је попримило такве размере да је на најозбиљнији начин доведена у питање улога, смисао и будућност међународно-правних институција, као и владавина права у целини. А самим тим, имплицитно је под знак питања доведена и будућност човечанства.

То је производ биополитике. У делу *Рођење биополитике*, одговарајући на питање „Шта је биополитика?“ Мишел Фуко каже: „Биополитика је неолиберализам“. У његовим делима, француски филозоф, међутим, не употребљава даље појам „неолиберализам“ него појам „биополитика“, делимично зато јер баш кроз генеалогску анализу биополитике хоће да говори о природи неолиберализма, а делимично и јер нам имплицитно ставља до знања да биополитика као стратегија политизације и инструментализације живота (а политизација живота увек значи деполитизацију политике), може у себе да укључи још понешто. Да је то случај, потврдиле су ретроактивно политичко-филозофске теорије Ђорђа Агамбена, односно Мајкла Харта и Антонија Негрија, које су, супротно својим намерама, показале и доказале да и постмодерна, односно њени поједини али важни сегменти, припадају биополитици.

Као контраполитика, антиполитика, биополитика се развија и опстаје кроз различите дискурсе и различите праксе. У праксама западних политика протекле две деценије то су углавном и најизразитије биле праксе које су почивале на криптошмитијанизму, тј. на

разликовању „пријатеља“ и „непријатеља“, апсолутног злочинца и апсолутне жртве, на манихејској борби између „добра“ и „зла“, што је за последицу, између осталог, имало и тзв. „хуманитарне ратове“ као *par excellence* пример биополитике. Тако се већина савремених ратова води се „или у име живота“ или „у име мира“ (или најчешће обоје), али у суштини они имају за циљ преживљавање одређеног становништва у разлици спрам другог становништва, односно у разлици спрам становништва непријатеља. Слично важи и за „тероризам“, као и за „рат против тероризма“, као и за самопротивречност у лику „хуманитарних интервенција“.

Али не треба мислити да биополитичке праксе укључују само радикалне случаје насиља и ратова – где се сасвим очигледно и радикално обесмишљава стваралачки, дијалошки, и креативни потенцијал и смисао политике. Напротив, биополитичке праксе тичу се не мање и мрежа деловања кроз стварање параинтернационалних и полуформалних институција које укључују или треба да укључују само одређене (најчешће западне) земље. То је, рецимо, био случај са идејом о „Лиги демократија“ (или „Слози демократија“) која је била замишљена да, према потреби, делује управо супротно Уједињеним нацијама. Биополитичке праксе тичу се не мање деловања организација за људска права. Затим, оне се односе и на феномене попут политичких суђења и на идеју да се државницима суди као криминалцима – где се категорија „непријатеља“ претвара у категорију „криминалца“. Биополитичке праксе на битан начин су такође многе универзитетске праксе. Према речима Агнеш Хелер, то је од суштинске важности, јер „ако на неком универзитету постоји одсек за проучавање полова, онда је, на пример, цео покрет биополитике о половима сам себе „научно доказао““.

Дакле, ствар је у томе да су биополитичке праксе протеклих деценија оставиле траг у свету кроз деловања квазиполитичких западних елита, али и квазинаучних западних елита, као и кроз мноштво криптокултурних – али и криптодемократских – пракси, због чега смо се данас нашли у ситуацији да се, неретко али и незаслужено, и сам појам демократије схвата као крајње сумњива ствар.

Поменута дисперзивност и мноштвеност облика један од разлога у прилог тези да би истраживања биополитике и различитих биополитичких пракси савременог западног света требало да буду интердисциплинарна, односно да укључе у себе и филозофске и социолошке, и културолошке, и правне и политичке и економске анализе, јер можемо рећи да скоро да нема области и сфере у којој оне експлицитно или имплицитно нису оставиле трага. У том смислу, ова књига је позив на различите облике интердисциплинарних истраживања, филозофска скица која хоће да подстакне на истраживање оног што Фуко назива „генеалогijом садашњости“, а што подразумева објективан и критички, али и историјски и контекстуализован прилаз феноменима савремене биополитике.

Али да би се на неки начин могло прићи, условно говорећи, потенцијално бесконачној листи биополитичких пракси у свету – али и у Србији – а редослед можда може или треба да буде обратан, потребно је разумети да је реч о једном истом извору, који у исти мах производи и усмерава различите политичке, друштвене и културне процесе, од политизације сексуалности, преко отварања простора за „хуманитарно“ (чиме се уклања „политичко“), све до „фрагментације политичког суверенитета“. Потребно је разумети произведени „режим истине“, али и то да се наметнути „режим истине“ може теоријски уобличити кроз наоко сасвим различите дискурсе – као што је случај са постмодернизмом и неолиберализмом, који произилазе из специфичног режима истине уобличеног у другој половини 20. века.

С једне стране, у случају постмодернизма – уколико се уопште може говорити о политичкој филозофији постмодернизма – реч је о нарочитом повлачењу из политике у етику, и то нарочиту етику сингуларности, и у том смислу о афирмацији постполитичког дискурса. У случају неолиберализма реч је не о политици као рату другим средствима него дословно о политици као рату – рату војним, медијским и културним средствима, реч је о целокупној стратегији имплементираној и произашлој из доктрине либералног интервенционизма. Зато је демократија у овом случају замењена „демократском употребом силе“ и „демократским ратовима“ а закон „изузетима“. Јер савремени свет са краја 20. и почетка 21. века потврдио је оно што је Фуко записао још крајем седамдесетих: „Данас читава једна нација може да буде изложена смрти како би се некој другој нацији обезбедио опстанак. Принцип моћи убити ради живота постао је сада владајући принцип међународне стратегије, а опстанак сада није легални опстанак суверенитета већ биолошки опстанак одређеног становништва.“

Биополитички дискурс као нови дискурс Запада може да се различито манифестује и задобије мноштво појавних облика. Оно што је, међутим, увек присутно у тим облицима јесу бинарно мишљење и контраисторија, у којој се борба трансформише из историјских облика у биолошки облик борбе за живот. То је начин на који се рађају и делују контраполитички дискурси.

Али *Биополитика и политички субјективитет* није само критичка анализа у облику генеалогичке садашњости феномена савремене биополитике. Или можда, баш зато што то јесте, она хоће да подсети на питања која чине срж политичке филозофије, а која су – чудом или не, случајно или не сасвим случајно – невероватно запостављена, заборављена, остављена по страни у мноштву дебата. То је, дакле, пре свега питање: „Шта је политичко?“, као прво питање политичке филозофије, а затим „Шта је политички субјективитет?“, као друго питање политичке филозофије. Оба захтевају одговор пре

било чега другог у овој области. Ако чујемо Фукоа – који је политичко промишљао много дубље него што се то најчешће приказује када се говори о његовој теорији микростратегиије моћи и капиларне моћи – мислити политичко и политички субјективитет значи суочити се и непрестано се суочавати са питањем на начин на које је оно рођено крајем 18. века, питањем: „Ко смо ми данас?“.

То питање најнепосредније погађа и поново позива на одговарање (и одговорност) спрам тога шта је филозофија и шта је политика, али и на одговорност спрам везе између филозофије, политике, етике, историје и културе, спрам целокупне субјективности и свих сфера субјективности и облика идентитета. Оно у исти мах сеже до политичког и изнад политичког, указујући на специфични етос заједнице у којем излази на видело веза о између „научног знања“ и „знања људи“; веза између „научног знања“ и „локалног сећања“. На тај начин се ствара политичко као у суштини демократско, у живој присутности и оживљавању најбоље русоовске традиције као различитом и новом потенцијалу за демократску праксу. То је смисао ослобађања историјског знања од формализованог научног дискурса – као облика знања из којег произилази политичко. То је такође смисао речи Андреаса Каливаса да политичко никада не почиње *ex nihilo*, него да замишљање и стварање нових облика субјективности увек у себи подразумева историјска и локална сећања, те да као такво демократско није раздвојено него управо срасло и, штавише, изникло из идеје народног суверенитета.

У најсавременијим и ретким истински политичко-филозофским разматрањима, која промишљају ова најначелнија али и најтежа питања, Андреас Каливас наглашава важност „демократског потенцијала политике суверенитета“, призивајући Платонову метафору о ткању (из Платоновог дијалога „Државник“), која одговара „основној и конститутивној активности која чини тканину државе“. Суверени ткач „не почиње ни из чега и ткање не представља радикални раскид са прошлошћу, нити се одвија у друштвеној, културној и правној табула раса.“ Штавише, не само да се стваралаштво и делање увек ослања на нешто, него је, поред осталог, то такође веза између политике и права, јер је политичка тканина и легална тканина, и оне нису и не могу бити раздвојене уколико се хоће да се створе чврсте друштвене везе.

Разумети да се политичко – као „одговарање на догађаје“ – ствара као демократско, значи разумети да политичко нема ничег заједничког са оним одговорима на догађаје у којима чланови заједнице немају никаквог утицаја и учешћа (а ово је још радикалније ако је реч о најважнијим питањима за државу и народ), баш као што, с друге стране, ни политичко ни демократско немају пуно заједничког ни са процедуралним техникама владања којима се обезбеђује или (привремено) осигурава моћ али без стварног легитимитета. Демократија се, изнад свега, ствара као демократија локалног народног суверенитета, и живи у оној мери у којој се у њој непрестано ствара *homo politicus*. У том

Биополитика и будућност човечанства

Пише: Богдана Кољевић
понедељак, 07 јун 2010 13:38

смислу, данас је још актуелнији Фукоов далекосежни увид да политичка анализа и критика у великом делу морају да буду изумљени, али да исто, или још пре и више, важи и за политику, и за стратегије које ће омогућити модификовање односа сила и то на тај начин да се та модификација региструје у стварности. То, према Фукоу, значи „да је проблем замислити и изнети нове шеме политизације. Ако ‘политизовати’ значи вратити се стандардним изборима, онда није вредно тога. Великим новим техникама моћи морају да се супротставе нови облици политизације.“

Хвала вам.

(Излагање Богдане Кољевић на представљању њене књиге „Биополитика и политички субјективитет„ (издање: Службени гласник, 2010), 1. јуна у просторијама Службеног гласника)