



NUO BIOPOLITIKOS IKI BIOFILOSOFIJOS

Audronė Žukauskaitė



| NUO BIOPOLITIKOS
IKI BIOFILOSOFIJOS

Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Audronė Žukauskaitė

| NUO BIOPOLITIKOS
IKI BIOFILOSOFIJOS

mokslinė monografija



UDK 32.01

Žu-11

Apsvarstė ir rekomendavo išleisti

Lietuvos kultūros tyrimų instituto Mokslo taryba
(2016 m. rugsėjo 5 d., protokolas nr. MTP-7(16)).

Recenzavo:

Doc. dr. Naglis Kardelis (Vilniaus universitetas)

Prof. dr. Gintautas Mažeikis (Vytauto Didžiojo universitetas)

Prof. dr. Jay Daniel Mininger (Vytauto Didžiojo universitetas)



Lietuvos
mokslo
taryba

Tyrimą finansavo Lietuvos mokslo taryba (sutarties nr. MIP-105/2012)

Leidybą finansavo Lietuvos mokslo taryba (sutarties nr. LIP-043/2016)

Kalbos redaktorė Jurgita Girčienė

Anglų kalbos redaktorius S. E. Wilmer

Dizainas „Vario burnų“

Maketavo Marija Mlinkauskaitė

Viršelyje panaudotas Menashe Kadishman'o kūrinio „Shalechet“ fragmentas.

Geležis, 1997–2001. Žydų muziejaus Berlyne kolekcija.

Išleido *kitos knygos*

kitosknygos.lt

Spausdino AB „Spauda“

spauda.com

Tiražas 1 000 egz.

© Audronė Žukauskaitė, 2016

© Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2016

© „Vario burnos“ (dizainas), 2016

© *kitos knygos*, 2016

ISBN 978-609-427-245-5

TURINYS

PRATARMĖ 9

ĮVADAS 13

- I. MICHEL'IS FOUCAULT:
BIOPOLITIKOS GIMIMAS**
- Foucault biopolitikos samprata 40
Biopolitika kaip valdymas 45
Biopolitika, kontrolė, pasipriešinimas 54
- II. GILLES'IS DELEUZE'AS:
BIOPOLITIKA IR KAPITALIZMAS**
- Kas yra dispozityvas? 64
Produkovimo mašinos 68
Užgrobimo aparatas ir karo mašina 73
Karo mašina ir tolydi politika 77
- III. GIORGIO AGAMBEN'AS:
BIOPOLITIKA KAIP IŠIMTIES BŪKLĖ**
- Agamben'o nuogos gyvybės samprata 88
Kas yra žmogaus teisių subjektas? 94
Nuoga gyvybė *vs* gyvybė kaip forma 102
- IV. MICHAEL'IS HARDT'AS IR ANTONIO NEGRI:
BIOPOLITIKA KAIP PRODUKAVIMAS**
- Biogalia *vs* biopolitinis produkavimas 112
Produkovimas kaip potencialumas 117
Agamben'as apie impotencialumą 128

**V. ROBERTO ESPOSITO IMUNIZACIJOS
PARADIGMA**

Biopolitika kaip imunizacija 135

Imuniteto ir užkrato logika biopolitikos kontekste 141

Asmuo ir beasmeniškumo filosofija 152

VI. NEŽMOGIŠKAS KŪNAS

Posthumanistinė būklė 164

Disartikuliacijos: Deleuze'as ir Guattari 170

Disartikuliacijos: Nancy ir Derrida 177

Disartikuliacijos: tapsmo nesuvokiama link 181

VII. POLITINIS GYVŪNAS

Gyvūno klausimas filosofijoje 191

Agamben'as: kas yra politinis gyvūnas? 195

Derrida: esu gyvūnas, vadinasi, egzistuoju 200

Deleuze'as ir Guattari: tapšmas gyvūnu 207

VIII. INTENSIVUMŲ MATERIALIZMAS

Naujasis materializmas 220

Simondon'o hilomorfizmo kritika 223

Deleuze'o ir Guattari materialistinis vitalizmas 228

DeLanda: intensyvumų materializmas 236

IX. GYVYBĖ KAIP GRYNOCI IMANENCIJA

Kas yra gyvybė? 246

Deleuze'o gyvybės filosofija 249

Deleuze'as ir Beckett'as tapimo nesuvokiama link 256

Biofilosofija kaip nauja mąstymo paradigma 262

FROM BIOPOLITICS TO BIOPHILOSOPHY.

SUMMARY 267

LITERATŪROS SĄRAŠAS 283

PAGRINDINIŲ SĄVOKŲ IR

ASMENVARDŽIŲ RODYKLĖ 299

PRATARMÉ

Monografija parengta vykdant Lietuvos mokslo tarybos remtą projektą „Imanencijos etika šiuolaikinėje filosofijoje“ (sutarties nr. MIP-105/2012). Monografijos leidybą finansavo Lietuvos mokslo taryba (sutarties nr. LIP-043/2016).

Kai kurios knygos idėjos buvo suformuluotos straipsniuose: „Potentiality as a Life: Deleuze, Agamben, Beckett“, *Deleuze Studies*, vol. 6, no. 4, 2012, p. 628–637; „Nuo biopolitikos prie biofilosofijos: M. Foucault, G. Agambenas, G. Deleuze’as“, *Problemos*, nr. 84, 2013, p. 84–98; „Kas yra biopolitikos subjektas? Filosofija, humanizmas ir gyvūniškumas“, *Problemos*, nr. 86, 2014, p. 7–22; „Intensive Multiplicities in *A Thousand Plateaus*“, in *Understanding Deleuze, Understanding Modernism*, ed. by Paul Ardoin, S. E. Gontarski, and Laci Mattison. New York, London: Bloomsbury, 2014, p. 75–89; „Naujasis materializmas ir Gilles’io Deleuze’o filosofija“, *Athena: filosofijos studijos*, nr. 10, 2015, p. 94–111; „Deleuze and Beckett Towards Becoming-Imperceptible“, in *Deleuze and Beckett*, ed. by S. E. Wilmer and Audronė Žukauskaitė, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2015, p. 60–77; „From Biopolitics to Biophilosophy, or the Vanishing Subject of Biopolitics“, in *Resisting Biopolitics: Philosophical, Political and Performative Strategies*, ed. by S. E. Wilmer and Audronė Žukauskaitė, New York, London: Routledge, 2016, p. 74–91; „Immunity and Contagion as Two Modes of Biopolitics“, *Subjectivity* (įteikta spaudai). Monografijos rašymas persiklojo su rinktinės *Resisting Biopolitics: Philosophical, Political and Performative Strategies* (ed. by S. E. Wilmer and Audronė Žukauskaitė, New York, London: Routledge, 2016) rengimu, todėl abi knygos dažnai viena su kita rezonuoja.

Tam tikros monografijoje aptariamoms problemoms bei skirtingi jų aspektai buvo pristatyti įvairiose tarptautinėse konferencijose, kurias būtų sunku šioje vietoje išvardyti. Būtent konferencijose įgyta

patirtis bei tarptautinis kontekstas suteikė pasitikėjimo tyrimo svarba ir pagrįstumu.

Norėčiau padėkoti Lietuvos mokslo tarybos ekspertams, leidusiems įgyvendinti tiek patį tyrimą, tiek jo rezultatų sklaidą. Atskirai noriu padėkoti knygos recenzentams – Nagliui Kardeliui, Gintautui Mažeikiui, Jay Daniel'uii Mininger'uii.

IVADAS

Biopolitikos sąvoka šiandien tampa viena svarbiausių šiuolaikinės filosofijos kategorijų. Biopolitika apima tokius skirtingus reiškinius kaip siekis apibrėžti žmogaus ir piliečio teises; nuolatinė terorizmo grėsmė ir saugumo reikalavimas; siekis stebėti ir kontroliuoti viešąsias erdves, komunikaciją bei privačius duomenis; bandymai kontroliuoti kūnų, populiacijų ir bendruomenių biologinę dimensiją; Žmogaus genomo projektas, genetinės manipuliacijos ir organų transplantacija. Tad bendrai biopolitiką galime apibrėžti kaip tarpdalykinę kritinę teoriją, kuri ribojasi su politika, teise ir biomokslais – medicina, biologija ir genetika. Biopolitika apima politikos ir gyvybės lauką, kuriame politinė galia stengiasi gyvybę pajungti, o gyvybinė jėga neišvengiamai priešinasi politinei galiai. Taigi biopolitika apima platų teorinių klausimų spektrą, kuris prasideda nuo Aristotelio suformuluotos perskyros tarp *zōē* (nuoga gyvybė) bei *bios* (politinė egzistencija) ir baigiasi klausimais, kurie keliami posthumanizmo, vitalistinio materializmo, feminizmo teorijose, gyvūnų teisių ir aplinkos apsaugos diskursuose.

Pastaraisiais metais pasirodė keletas svarbių leidinių, kuriuose biopolitikos sampratos yra naujai interpretuojamos ir aktualizuojamos. 2013 metais buvo išleista Timothy Campbell'o ir Adam'o Sitze sudaryta *Biopolitikos tekstų rinktinė*, į kurią sudarytojai įtraukė svarbiausius biopolitikos teorijos tekstus: čia pristatomos Michel'io Foucault, Hannah Arendt, Giorgio Agamben'o, Achille'o Mbembe, Michael'io Hardt'o ir Antonio Negri, Roberto Esposito, Gilles'io Deleuze'o ir kitų mąstytojų tekstų ištraukos. Taigi biopolitikos teorijos pirmą kartą buvo sugretintos, susistemintos ir aptartos kaip nauja žinojimo paradigma. Žinoma, biopolitikos teorijos sisteminimo pastangų būta ir anksčiau: 2008 metais pasirodė į anglų kalbą išversta Roberto Esposito knyga *Bios: biopolitika ir filosofija*, kurioje autorius

apžvelgia politikos ir gyvybės sampyną biologijos ir politinės teorijos moksluose, aptaria biopolitikos sampratos raidą šiuolaikinėje filosofijoje ir galiausiai suformuluoja savo originalią biopolitikos koncepciją. Panašias problemas analizuoja ir Thomas'as Lemke knygoje *Biopolitikos įvadas* (2011), kurioje biopolitikos teorijas aptaria klasikinės politinės teorijos kontekste. Kitose naujai pasirodžiusiose knygose biopolitika aptariama tam tikruose specifiniuose kontekstuose: pavyzdžiui, Patricia'os Ticineto Clough ir Craig'o Willse'o sudarytoje knygoje *Anapus biopolitikos: esė apie gyvybės ir mirties valdymą* (2011) biopolitinė galia analizuojama remiantis socialiniais klasės, rasės ir lyties kontekstais. Čia atkreipiamas dėmesys į tokius fenomenus kaip rasizmas, migracija ar populiacijų kontrolė. Beatriz da Costa ir Kavita'os Philip sudarytoje knygoje *Taktinė biopolitika: menas, aktyvizmas ir technomokslai* (2008) tyrinėjamos biotechnologinės ir biomeninės pasipriešinimo strategijos. Skirtingai nuo čia aptartų biopolitikos tyrinėjimų, knygoje *Nuo biopolitikos iki biofilosofijos* bus siekiama aptarti filosofines biopolitikos susidarymo sąlygas ir naujos filosofinės paradigmos – biofilosofijos – atsiradimo prielaidas.

Labai apibendrintai biopolitiką galime nusakyti kaip gyvybės ir politikos sankirtos lauką. Nors sąvokos *bios* ir *zōē* pasirodo jau antikos filosofijoje, visgi žmogaus gyvybė ar gyvybė kaip tokia antikoje dar nėra laikoma problema. Biopolitika yra dabartinis reiškinys, kurį Foucault sieja su kapitalizmo pradžia bei būtinybe kurti ir išsaugoti gyvąją darbo jėgą. Kitas argumentas, susiejantis biopolitikos teoriją su dabarties kontekstu, yra biologijos, medicinos ir kitų mokslų atradimai, kurie verčia naujai persvarstyti tiek pačią gyvybės sampratą, tiek žmogaus kūną. Genų inžinerija, Žmogaus genomo projektas, donorų organų ir kaulų čiulpų transplantacijos verčia performuluoti kūno, kuris suvokiamas ne kaip individualus ir baigtinis, bet kaip transformuojamas ir rūšinis, sampratą. Tai, jog žmogaus kūne gali sugyventi skirtingų donorų organai, arba tai, jog vieno žmogaus organai gali tęsti gyvenimą kelių skirtingų žmonių

kūnuose, leidžia manyti, kad kūnas yra ne tapatybės, bet skirtumo ir daugialypumo vieta. Biotechnologijos leidžia persvarstyti ne tik kūno fizines, bet ir laikines ribas: biomediciniai gyvybės pradžios ir pabaigos parametrai nuolat tampa teorinių svarstymų ir politinių sprendimų lauku. Jau pats faktas, kad gyvybės pradžios ir pabaigos klausimai yra nuolat įtraukiami į politikų dienotvarkes, parodo, koks glaudus yra politikos ir gyvybės santykis. Kita vertus, tiek biotechnologijų įsigalėjimas, tiek įvairios biomeno praktikos įrodo, kad gyvybė yra ne natūralus ir savaiminis, bet kuriamas ir perkuriamas reiškiny.

Nors dažnai teigiama, jog biopolitikos sąvoką pirmasis suformulavo Foucault, Esposito atskleidžia, kad biopolitikos sąvoka imta vartoti dar dvidešimtojo amžiaus pradžioje įvairių organicistinės politinės teorijos atstovų. Esposito nurodo kelis teorinius veikalus, kuriuose organizmo ir valstybės plotmės susiejamos glaudžiu ryšiu: tai Karl'o Binding'o *Apie valstybių atsiradimą ir gyvenimą* (1920), Eberhard'o Dennert'o *Valstybė kaip gyvas organizmas* (1920) ir Edward'o Hahn'o *Valstybė kaip gyva būtybė* (1926). Visuose šiuose veikaluose valstybės organizavimas aptariamas pasitelkiant organicistines ir vitalistines gyvo kūno kategorijas. Tačiau būtent švedų politikos teoretikas Rudolph'as Kjellén'as pirmasis pavartojo *biopolitikos* sąvoką veikale *Politinės sistemos apmatai* (1920): „Ši įtampa, būdinga pačiai gyvybės sampratai..., pastūmėjo mane įvardyti šią discipliną *biopolitikos* terminu – pagal analogiją su gyvybės mokslais, tiksliau, biologija. (...) Taip ją įvardijus, atskleidžiama, jog visuomenė yra priklausoma nuo gyvybės dėsnių, o tai lemia, kad valstybė tampa [visuomenės ir gyvybės dėsnių] arbitru arba bent jau mediatoriumi“ (Kjellén 1920: 3–4). Kitaip tariant, užuot įtvirtinęs klasikinę valstybės, kaip politinio darinio, pagrįsto teise ir politine sutartimi, sampratą, Kjellén'as valstybę suvokia kaip save reguliuojantį organizmą.

Dar vienas svarbus biopolitikos teorijos faktorius – biologijos mokslas. Čia verta paminėti Jacob'o von Uexküll'io veikalą *Valstybės biologija: valstybės anatomija, fiziologija ir patologija* (1920). Čia,

panašiai kaip ir Kjellén'o knygoje, valstybė suvokiama kaip harmoningas organizmas, kurio organai turi paklusti kūno funkcijoms. Tačiau šį veikalą išskiria ypatingas dėmesys kūno funkcijų patologijai, kuri turi būti valingai įveikta ir ištaisyta. Šiuo požiūriu Uexküll'io tekstas jau prognozuoja nacių tautos išsigimimo teorijas, kurios išsiskleis po gero dešimtmečio. Pavyzdžiui, knygoje kalbama, jog valstybės kūne gyvena „parazitai“, kurie minta kūno syvais ir gyvena kitų piliečių sąskaita. Uexküll'io veikalas baigiamas išvada, jog būtina suburti valstybės gydytojus, kurie valstybės kūną išvalytų nuo parazitų ir taip apsaugotų jo sveikatą. Šią išvadą patvirtino dar viena svarbi knyga – Morley Roberts'o *Biopolitika: esė apie socialinio ir somatinio organizmo fiziologiją, patologiją ir politiką* (1938). Šioje knygoje politinis gyvenimas aprašomas vartojant fiziologinės patologijos terminus ir pirmą kartą gynybinis valstybės aparatas palyginamas su organizmo imunine sistema.

Vėliau, septintajame dešimtmetyje, biopolitikos tema atgimsta Prancūzijoje, kai 1960 metais pasirodo Aroon'o Starobinski knyga *Biopolitika: esė apie žmonijos istorijos ir civilizacijų interpretaciją*. Šia knyga tarsi bandoma atsiriboti nuo tų kontekstų, kuriuos per šį laiko tarpą atvėrė nacių vykdoma išnaikinimo biopolitika. Starobinski teigia, kad biopolitika reiškia siekį paaiškinti civilizacijų istoriją, pasitelkiant ląstelių gyvybinius dėsnius. Priešingai nei anksčiau aptartų biopolitikos teorijų grupė, kur biopolitika buvo apibrėžiama organicistinėmis ir vitalistinėmis kategorijomis, Starobinski knyga *biopolitikos* terminą ištirpdo tradicinio humanizmo migloje. Panašų antropologinį neapibrėžtumą išreiškia ir 1969 metais išleista Edgar'o Morin'o knyga *Įvadas į žmogaus politiką*, kurioje biopolitika suvokiama kaip žmogiškosios rūšies ontopolitika. Biopolitikos tema panašiu metu atgimsta ir anglosaksų kraštuose, kur pradėdamas leisti žurnalas *Politika ir gyvybės mokslai* ir knygų serija *Biopolitikos tyrimai*.

Ši trumpa biopolitikos sąvokos apžvalga parodo, kad biopolitikos sąvoka jau buvo vartojama politinės teorijos, geopolitikos,

idėjų istorijos ir lyginamosios biologijos kontekstuose. Tačiau būtent Foucault suteikė šiai sąvokai svarų filosofinį turinį. Pirmą kartą Foucault biopolitikos sąvoką pavartoja *Seksualumo istorijos* pirmajame tome (*Valia žinoti*, 1976), o išsamiau aptaria 1975–1979 metais Prancūzijos kolegijoje (*Collège de France*) skaitytose paskaitose. Nors Foucault neabejotinai buvo veikiamas pirmtakų, savo biopolitikos sampratą jis konstruoja sąmoningai nuo jų atsiribodamas. Labiausiai Foucault tekstuose juntama ne politinės teorijos, bet Nietzsche genealogijos įtaka (Esposito 2008: 24). Iki šiol visos politinės teorijos rėmėsi individų ir suverenos galios priešprieša; Foucault pradeda naują galios aiškinimo tradiciją, pagal kurią galia imanentiškai egzistuoja individų kūnuose. Vadinasi, galios manipuliacijos nukreipiamos ne į politines institucijas, bet į biologinę žmogaus kūno dimensiją. Foucault teigia, kad jau nuo septynioliktojo amžiaus galia vystosi dviem kryptimis: disciplininė galia siekia reguliuoti paskirą individą, o biopolitika veikia masiniu lygmeniu, kitaip tariant, ji siekia reguliuoti žmogų kaip rūšį. Šis galios perorganizavimas lemia, jog galia imama suvokti ne kaip galia atimti gyvybę, kaip ji buvo suprantama suvereno valdomose visuomenėse, bet kaip galia leisti arba priversti gyventi.

Kitaip tariant, galia žudyti pakeičiama galia priversti gyventi, dauginti gyvybę, pajungti ją kontrolei ir reguliavimui. Pasikeičia ir pats galios pobūdis: kaip jau buvo minėta, galia nėra išorinė ir transcendentinė, bet imanentiška gyvo kūno atžvilgiu. Būtent todėl galia yra įdiegiama ne per teisę ir įstatymus, kaip suvereno valdomose visuomenėse, bet per normas, kurios yra prisiimamos pačių individų. Tad jei suvereno valdomose visuomenėse įstatymų galia veikdavo per tam tikras valstybės institucijas, normos galia yra įdiegiama per tai, ką Foucault vadina galios dispozityvais. Dispozityvo samprata yra originalus Foucault konceptas, kuris vėliau buvo aiškinamas ir interpretuojamas Gilles'io Deleuze'o (2006a) ir Giorgio Agamben'o (2009) darbuose. Kaip teigia Foucault, dispozityvas yra heterogeniškų elementų ansamblis, apimantis institucijas,

architektūros formas, reguliuojančias nuostatas, administracines priemones ir įstatymus. Dispozityvui taip pat būdinga tai, kad jis nuolat keičiasi ir lyg tinklas prisitaiko prie kintančių galios poreikių. Kaip teigia Foucault, „nėra taip, kad įstatymas dingsta užkulisiuose, arba kad teisingumo institucijos būtų linkusios išnykti, bet veikiau įstatymas ima vis labiau veikti kaip norma, o juridinės institucijos yra vis labiau inkorporuojamos į (medicininių, administracinių ir kitų) dispozityvų kontinuumą, kurie atlieka reguliavimo funkciją“ (Foucault 1998: 144). Kitaip tariant, Foucault performulavo tradicinę galios sampratą, kuri remiasi suvereno ir valdomų individų priešprieša, į galios dispozityvą, kuris per normas ir jas reguliuojančią praktiką tiesiogiai įsismelkia į individų kūnus.

Foucault įdiegtą disciplininės galios ir biopolitikos perskyrą naujai interpretuoja Gilles'is Deleuze'as, kuris teigia, jog dvi minėtos galios formos – disciplina ir biopolitika – transformuojasi į kontrolės visuomenę. Savo trumpame tekste *Prierašas apie kontrolės visuomenę* (2012) Deleuze'as teigia, jog galios modeliai vis labiau „liberalėja“, todėl visiškai pasikeičia pats galios įdiegimo pobūdis: disciplinos visuomenėse galia buvo siejama su išorine prievarta ir uždarymo institucijomis (barakas, ligoninė, kalėjimas); kontrolės visuomenėje galia yra lanksti ir nuolat kintanti sistema, kurią individai yra linkę savanoriškai priimti. Disciplina buvo ilgalaikė, tačiau netolydi ir apribota konkrečios uždarymo vietos; kontrolė, priešingai, yra trumpalaikė, tačiau ji yra visa apimanti ir nuolat besikeičianti; kontrolės moduliacijos lengvai prisitaiko prie nuolat kintančių aplinkybių. Deleuze'as pastebi, jog kiekvieną visuomenės tipą atitinka tam tikras mašinos tipas: „paprastas ir dinamines mašinas atitinka suvereno valdomos visuomenės, energija varomas mašinas – disciplinos visuomenės, kibernetines mašinas ar kompiuterius – kontrolės visuomenės“ (Deleuze 2012: 269). Toks palyginimas nėra atsitiktinis, nes Deleuze'as kiekvieną visuomenės tipą suvokia kaip tam tikrą mašiną arba aparatą. Šiuo požiūriu Deleuze'as toliau išplėtoja Foucault pasiūlytą dispozityvo sąvoką, kurią suvokia

kaip priešpriešą tarp valstybės aparato ir jai besipriešinančios karo mašinos. Kitaip tariant, Deleuze'o mąstymo gijos vystosi paraleliai Foucault kuriamai galios mikroanalizei: Foucault aptartą galios dispozityvą atitinka Deleuze'o suformuluotos mašinos ir užgrobimo aparato sampratos, o Foucault galios paradigmą Deleuze'as įvardija *geismo* terminu. Būtent geismo sąvoka paaiškina, kaip subjektas yra pajungiamas galiai: geismas geidžia ne tik išsilaisvinti, bet kartu yra ir galios geismas. Foucault ir Deleuze'o pokalbyje *Intelektualai ir galia* (Foucault 1980b) atsiskleidžia bendra abiejų filosofų nuostata galios atžvilgiu: galia visuomet siekia totalizuoti, unifikuoti ir pajungti, o intelektualo ir jo kuriamos teorijos misija yra dauginti skirtumus ir išrasti pasipriešinimo erdves.

Foucault suformuluota biopolitikos samprata turėjo įtakos ne tik Deleuze'o filosofijai, bet veikė ir formavo daugelį šiuolaikinės filosofijos ir politinės teorijos autorių. Foucault idėjų įtaką galima įžvelgti net kelioms filosofijos kryptims: šioje monografijoje jos sąlygiškai vadinamos politine teologija, politine ekonomija ir vitalistiniu materializmu. Pirmąją kryptį, kurią inspiravo Foucault teiginiai apie valstybės funkcijas bei valstybės vykdomą rasizmą, reprezentuoja Giorgio Agamben'o (1998; 2000; 2005), Achille'o Mbembe (2003), Judith Butler ir Athena'os Athanasiou (2013) darbai. Susiejęs Foucault valstybės kritiką su dabartiniais reiškiniiais, pavyzdžiui, kova prieš terorizmą ir nuolatinio saugumo reikalavimu, Agamben'as teigia, jog biopolitinė atskirtis veikia ne tik totalitarinėse valstybėse, bet ir vadinamosios liberaliosios demokratijos visuomenėse. Žmogaus biologinė egzistencija, kurią žymi graikų kalbos sąvoka *zōē* (nuoga gyvybė), yra atskiriama nuo jo politinės egzistencijos (*bios*). Pati ši biologinės ir politinės žmogaus egzistencijos perskyra tampa politinių manipuliacijų objektu: būtent politinė galia imasi spręsti, kuri gyvybė yra verta gyventi. Šis žmogaus biologinės egzistencijos konceptualizavimas įgalina ne tik gyvybės saugojimą, bet ir gyvybės naikinimą iki tol neregėtu mastu. Svarbiausia čia yra tai, kad nuogos gyvybės sritis palaipsniui ima sutapti su politikos

sritimi, o valstybė įgyja neribotą galią kontroliuoti biologinę gyvų būtybių egzistenciją: galios manipuliacijų centre atsiduria ne politiniai subjektai, bet žmogus kaip gyva būtybė.

Agamben'o knygoje pasikartoja tas pats „konceptualus personažas“ – tai *homo sacer*, gyva būtybė, kurios gyvybė nėra verta gyventi. Agamben'o teigimu, *homo sacer* figūrų produkavimas yra glaudžiai susijęs su valstybės kaip totalitarinės galios institucijos veikla. Būtent valstybė turi teisę skelbti išimties būklę ir suspenduoti įprastinę jurisdikciją, kuri normaliomis sąlygomis turėtų apginti „nuogą gyvybę“. Šiuo požiūriu Agamben'as seka Arendt mintimis, išdėstytomis 1951 metais išleistoje knygoje *Totalitarizmo ištakos*. Arendt knyga, kuri pasirodė praėjus vos keleriems metams po *Visuotinės žmogaus teisių deklaracijos* paskelbimo, kalba būtent apie tai, kad jokia deklaracija negali užtikrinti bent elementarių teisių tiems žmonėms, kurie po Antrojo pasaulinio karo turėjo palikti savo valstybes ir neteko piliečio statuso. Arendt atskleidžia žmogaus teisių paradoksą: žmogaus teisės, kurios buvo sukurtos apsaugoti pabėgėlių, prieglobsčio prašytojų ir žmonių be pilietybės teises, tampa beprasmiškos būtent tuo momentu, kai žmogus praranda savo kaip piliečio statusą ir tampa tik „gyva būtybe“. Kaip teigia Timothy Campbell'as ir Adam'as Sitze, „būtent tas subjektas, kuriam žmogaus teisės turėjo būti taikomos, t. y. abstraktus ir nuogas žmogus, apibrėžiamas tik pamatinės egzistencinės duoties, buvo tas subjektas, kuriam žmogaus teisės *nebuvo* ir *negalėjo* būti taikomos. Bendruomenė tų, kurie nepriklausė jokiai kitai bendruomenei, išskyrus žmoniją, ir kurie iš principo ir turėjo naudotis žmogaus teisėmis, paradoksaliu būdu buvo nuo jų atriboti“ (Campbell, Sitze 2013: 24). Agamben'as perima šią Arendt suformuluotą tautinės valstybės kritiką ir ją išplėtoja tekste *Mes pabėgėliai* (1995) ir knygoje *Priemonės be tikslo: pastabos apie politiką* (2000). Filosofas atskleidžia, jog pati žmogaus teisių koncepcija iš esmės yra biopolitinė, nes būtent gimties (*nascita*) faktas užtikrina priklausymą tam tikrai tautai (*nation*) bei galimybę naudotis pilietybės teikiamomis privilegijomis.

Foucault ir Agamben'o biopolitikos sampratas išplėtoja Achille'as Mbembe, kuris biopolitinį sprendimą, kuri gyvybė yra verta gyventi, o kuri – mirti, vadina nekropolitika. Aptardamas Foucault iškeltą rasizmo klausimą, Mbembe teigia, jog „suvereni galia reiškia gebėjimą apibrėžti, kuris žmogus turi vertę, o kuris ne, kuriuo galima *disponuoti*, o kuriuo ne“ (Mbembe 2003: 27). Agamben'as paradigminiu biopolitinės galios modeliu laiko koncentracijos stovyklą: tai yra išimties zona, kurioje veikia išimties būklės įteisintas beteisiškumas. Mbembe analizuoja kolonializmo sukurtas išimties zonas, pavyzdžiui, vergų plantacijas, kuriose galioja ta pati beteisiškumo būklė, arba, vėlyvosios modernybės kontekste, okupuotas teritorijas, pavyzdžiui, Palestiną, kurioje, paskelbus karinės parengties būklę, įteisinamas beprecedentis etninis valymas. Mbembe teigia, jog kolonialistinės okupacijos sąlygomis sukuriama naujas galios dispozityvas, kuriame veikia disciplininė, biopolitinė ir nekropolitinė galia.

Šis heterogeniškų galios formų dispozityvas minimas ir Judith Butler bei Athena'os Athanasiou knygoje *Nusavinimas: performatyvumas politinėje plotmėje* (2013). Kaip teigia Athanasiou, „nusavinimo samprata parodo, kaip žmogiškieji kūnai tampa materializuojami ir dematerializuojami per vergijos, kolonializmo, apartheido, kapitalistinio susvetimėjimo, migracijos ir prieglobsčio suteikimo politikos, postkolonijinio liberalaus multikultūrizmo, lyties ir seksualumo normatyvumo, saugumą įdiegiančio valdymo ir humanitarinio proto istorijas“ (Butler, Athanasiou 2013: 10). Nusavinimo ir pasisavinimo praktika aprėpia platų biopolitinių manipuliacijų spektrą, kuris apima kūniškos disciplinos, paternalistinės kontrolės, teritorijos nusavinimo, nupilietinimo funkcijas. Kaip teigia Athanasiou, „šiam kontekste „nusavinimo“ samprata pasiūlo kalbą, kuria galima išreikšti bevietiško, okupacijos, namų ir socialinių ryšių išardymo, raginimo prisiimti „autentiškas“ tapatybes, humanitarinio viktimizavimo, užmaršties ir kovos dėl savideterminacijos patirtis“ (Butler, Athanasiou 2013: 11). *Nusavinimas* šioje knygoje

apibrėžiamas kaip šiuolaikinis dispozityvas, kuris atskiria tai, kas sava ir svetima, bei tai, ką dar galima pasisavinti, o ką galima tiesiog išstumti į visuomenės paraštes.

Agamben'o, Mbembe, Butler ir Athanasiou tekstai biopolitiką analizuoja kaip negatyvią galią, kuri pajungia savo kontrolei individą ir populiaciją. Jų tekstai atskleidžia, jog biopolitiniai galios dispozityvai gali replikuotis ir vėl iš naujo atgimti vis kitame socialiniame kontekste. Tokį biopolitinio dispozityvo institucinį tvarumą Carl'as Schmitt'as (1985) aiškina tuo, kad politinė galia reprezentuoja sekuliarizuotą teologinės galios versiją. Būtent dėl šios priežasties politinės galios struktūros yra suvokiamos kaip transcendentinė ir neišvengiama prievarta. Taigi tokios biopolitikos interpretacijos, kurios biopolitiką kildina iš teologinės galios ir grindžia ją tam tikru neišvengiamu istoriniu determinizmu, čia sąlygiškai priskiriamos politinės teologijos tendencijai. Politinės teologijos prielaidomis besiremiantys teoretikai koncentruojasi tik į negatyvias biopolitikos pasekmes, tačiau nesvarsto jokių realių biopolitikos alternatyvų. Kaip teigia Antonio Negri, „šios interpretacijos pasiūlo tokį biopolitikos suvokimą, kuris sukuria neaiškią, pavojingą, netgi destruktivią magmą, tendenciją, kuri labiau kreipia į tanatopolitiką, nei į tikrą politinį gyvybės teigimą“ (Negri 2008: 15). Hardt'as ir Negri taip pat kritikuoja Agamben'ą dėl to, kad jis neieško pozityvių alternatyvų, kurias būtų galima sieti su naujomis politinio subjektyvumo ir pasipriešinimo formomis. Jų manymu, politinės teologijos stiliaus teorijos gali pasipriešinti biopolitikai tik tuomet, kai galia suspenduojama tam tikros neveiksnumo ar impotencialumo būklės.

Šiai negatyviajai biopolitikos sampratai Hardt'as ir Negri priešpriešina teigiančiąją, pozityviąją biopolitikos interpretaciją, kur pasipriešinimas biopolitinei galiai siejamas su produkavimu ir nauju politiniu subjektyvumu. Bendrai parašytose knygoje *Imperija* (2000), *Daugybė: karas ir demokratija imperijos amžiuje* (2004) bei *Bendrija* (2009) Hardt'as ir Negri siekia sukurti tokią biopolitikos teoriją, kurioje *bios*, arba politinė gyvybės egzistencija, yra siejama

su gebėjimu produkuoti ir gyvąja darbo jėga. Kitaip tariant, subjektyvumo produkavimas čia suprantamas kaip subjektyvumas, kuris produkuoja. Taigi Hardt'as ir Negri kartu su Paolo Virno ir Maurizio Lazzarato reprezentuoja antrąją – politinės ekonomijos – tendenciją, kur pasipriešinimas siejamas su produkavimu ir naujomis darbo formomis. Neatsitiktinai biopolitika randasi būtent tuomet, kai ima formuotis kapitalistiniai santykiai – biopolitikos „gyvybinis“ interesas yra gyva darbo jėga ir jos kontrolė. Norėdami atskirti negatyviąją biopolitikos sampratą, kurią apibrėžė Foucault ir Agamben'as, nuo teigiančiosios biopolitikos sampratos, Hardt'as ir Negri siūlo skirti biogalią ir biopolitiką, nors Foucault šias sąvokas vartojo sinonimiškai. Biogalia – tai transcendentinė, suvereni galia, kuri pri-meta visuomenei savo tvarką; biopolitika žymi pačios gyvybės galią pasipriešinti ir kurti alternatyvias subjektyvumo formas. Todėl biopolitiką Hardt'as ir Negri pirmiausia supranta kaip biopolitinį produkavimą, kuris kuria socialinius santykius ir naujas subjektyvumo formas. Hardt'as ir Negri tiki, jog biopolitinis produkavimas plačiąja prasme, apimantis ne tik darbo santykius, bet ir komunikacijos tinklą, afektų, diskursų ir gyvenimo formų kūrimą, sukuria kitokios prigimties galią, kuri gali pasipriešinti biogalios spaudimui. Kitaip tariant, biogalia ir biopolitika yra skirtingos prigimties galios, todėl negali būti redukuojamos viena į kitą. Hardt'as ir Negri biogalios ir biopolitikos antinomiją sieja su Spinozos perskyra tarp *potestas* ir *potentia*: *potestas* yra prievartinė, išorinė galia, kuri mus spaudžia iš viršaus, o *potentia* yra paties daikto ar būtybės potencialumas, kuris gali pasireikšti darbu ar bet kuria kita kūrybine veikla. Biogalios, arba *potestas*, veikimą įkūnija imperija, kurią galime interpretuoti kaip naują valdymo formą, o biopolitinį potencialumą atskleidžia naujas politinis subjektas – daugybė (*the multitude*), kuri priešinasi galios spaudimui. Tačiau čia galime pastebėti, jog Spinozos *potestas* ir *potentia* nurodo dvi antinomiškas galios pasireiškimo formas; vadinasi, imperija ir daugybė nėra visiškai priešingos viena kitai, o greičiau yra dvi to paties kapitalistinio dispozityvo pusės.

Savotišku tarpininku tarp negatyviųjų ir pozityviųjų biopolitikos teorijų yra Roberto Esposito biopolitikos samprata, kurioje biopolitika aiškinama per imuniteto (*immunitas*) ir bendruomeniškumo (*communitas*) santykį. Agamben'as biopolitinės galios veikimo modelį aiškina kaip galimybę skelbti išimties zonas ir išimties būkles; Esposito šią biopolitinę įstatymo ir gyvybės sampyną vadina imunizacijos paradigma. *Imuniteto* sąvoka susieja biomedicinos ir teisės plotmes: biomedicinos sferoje *imuniteto* sąvoka reiškia gyvo organizmo natūralų ar įgytą atsparumą susidūrus su liga; juridinėje-politinėje kalboje *imunitetas* reiškia laikiną ar galutinį subjekto atleidimą nuo tam tikrų pareigų ar atsakomybių, kurias kitomis aplinkybėmis jis turėtų turėti kitų atžvilgiu. Tad imunizacijos paradigmoje neatskiriamai susipina gyvybė ir įstatymas, gyva būtybė ir politika. Tačiau, skirtingai nei Agamben'as, kuris biopolitiką vertina kaip negatyvią ir gyvybę pajungiančią galią, Esposito mano, jog biopolitika yra būdas apsaugoti ir išlaikyti gyvybės gyvybingumą. Tad Esposito knygoje *Bios: biopolitika ir filosofija* (2008) dominuoja gynybinių imuninių-politinių reakcijų analizė, o kitoje knygoje, pavyzdžiui, *Immunitas: gyvybės saugojimas ir neigimas* (2011) bei *Trečiasis asmuo: gyvybės politika ir beasmeniškumo filosofija* (2012), aptariamos bendruomeniškumo ir politinio santykio su kitu galimybės. Šiuo požiūriu tiek Hardt'as ir Negri, tiek Esposito teigiančiąją biopolitikos sampratą sieja su nauju kolektyviniu politiniu subjektu.

Visgi ar kalbėtume apie negatyviąją, ar apie pozityviąją, t. y. teigiančiąją, biopolitikos sampratą, svarbiausias išlieka pasipriešinimo klausimas. Tačiau kas gali pasipriešinti galiai? Deleuze'as, knygoje *Foucault* (2006d) skaitydamas *Seksualumo istorijos* pirmąją dalį *Valia žinoti*, pateikia stulbinantį atsakymą: būtent tuomet, kai biopolitinė galia užgrobia gyvybę kaip savo objektą, pati gyvybė atsisuka prieš sistemą, kuri buvo sukurta jai kontroliuoti, ir ima kurti pasipriešinimo strategijas. Taigi būtent tuomet, kai galia tampa biogalia, kuri siekia paversti gyvybę politinių manipuliacijų objektu, jai

pasipriešina gyvybės galia, gyvybė, suprasta kaip vitališka ir aktyvi jėga. Kaip teigia Deleuze'as, „kai galia tampa biogalia, pasipriešinimas galiai tampa gyvybės galia, vitališka jėga, kuri negali išsitekti žmogiškosios rūšies, aplinkos ar tam tikros diagramos ribose. Ar ta jėga, kuri ateina iš išorės, nėra tam tikra gyvybės idėja, tam tikras vitalizmas, kai Foucault mintis pasiekia aukščiausią tašką? Ar gyvybė nėra šis gebėjimas pasipriešinti galiai?“ (Deleuze 2006d: 77). Tačiau svarbu pabrėžti, jog šis gyvybės pasipriešinimas tampa įmanomas ne vėl sugrįžtant prie klasikinės žmogaus sampratos ir mums taip įprasto humanizmo, bet, priešingai, jo atsisakant. Iš esmės tai jau numatė Nietzsche sukurdamas antžmogio sampratą: gyvybės jėgos turi išsivaduoti iš antropomorfinių formų, kurios iš esmės reiškia gyvybės įkalinimą žmoguje, ir atsiverti tam, kas nežmogiška. Tik peržengdama tai, kas „žmogiška tik žmogiška“, gyvybės galia gali pasipriešinti galios paradigmam.

Ši gyvybės kaip nežmogiškos, materialios jėgos samprata siejama su trečiąja biopolitikos teorijų tendencija – vitalistiniu materializmu. Priešingai nei klasikinė filosofija, kurioje teigiamas sielos ir kūno, idėjų ir materijos dualizmas, vitalistiniame materializme gyvybė ir vitališkumas laikomi imanentinėmis pačios materijos savybėmis. Vitalistiniame materializme gyvybė suvokiama kaip daugialypis asambliažas, kuriame susisieja tai, kas žmogiška ir nežmogiška, organiška ir neorganiška. Šiuo požiūriu vitalistinio materializmo filosofija sutampa su posthumanizmo filosofija. Posthumanizmo filosofiją galėtume laikyti savotišku atsaku biopolitinėms teorijoms: kai biopolitinė galia nusitaiko į žmogiškąją gyvybę kaip į savo objektą, posthumanizmas imasi konceptualizuoti gyvybę kaip tokią ir panaikina perskyras tarp to, kas žmogiška ir nežmogiška, taip sutrikdydamas pašalinimo logiką. Šiame kontekste ypač svarbi tampa Deleuze'o filosofija, analizuojanti gyvybę kaip neantropocentrinę, nesubjektyvią, neorganinę materialią jėgą. Deleuze'o idėjas plėtoja ir Esposito, tačiau jis akcentuoja ne tiek humanizmo, kiek personalizmo filosofijos atmetimą: jo teigimu, biopolitinės manipuliacijos

įsigali ne dėl to, kad buvo nepaisoma asmens teisių, bet būtent dėl pačios asmens sampratos teorinės formuluotės. Kai remiantis politiniu dispozityvu mėginama apibrėžti, kas laikoma viešu ir privačiu gyvenimu, kas yra asmuo, o kas – gyvybė, kuri nėra verta gyventi, politinė pašalinimo ir įtraukimo mašina paleidžiama veikti ir niekuomet nesustabdoma. Būtent dėl šios priežasties Esposito imasi kurti beasmeniškumo filosofiją, kurią konstruoja remdamasis Deleuze'o neantropocentrinės ir nesubjektinės gyvybės samprata bei Gilbert'o Simondon'o individuacijos idėja. Remiantis šiomis išvalgomis, posthumanizmo filosofijoje atsisakoma klasikinės subjekto sampratos ir teigiama materiali visų – žmogiškų ir nežmogiškų, organinių ir neorganinių – esinių sąsaja (Wolfe 2009; Braidotti 2013).

Posthumanizmo filosofija vystosi keliomis kryptimis. Pirmoji kryptis – tai sau tapataus, imuniteto apsaugoto kūno disartikuliacija, atverianti kūno heterogeniškumą, hibridiškumą bei jo sąveiką su technologiniais suplementais. Maurice'as Merleau-Ponty buvo pirmasis, kuris kvestionavo kūno tapatybės ribas ir sukūrė tokią kūniškumo sampratą, kurioje tapatybė ir skirtumas, vidus ir išorė, subjektyvumas ir kitybė sąveikauja kaip dvi to paties lapo pusės. Merleau-Ponty atvertas išvalgas plėtoja Jean'as-Luc'as Nancy knygoje *Corpus* (2008; 2013) ir Jacques'as Derrida, aptardamas Nancy idėjas savo knygoje *Prisilietimas – Jean-Luc Nancy* (2005). Būtent *corpus* sąvoka leidžia apmąstyti kūną ne tik kaip subjektyvų – mano ar tavo – kūną, bet ir kaip kitos rūšies, pavyzdžiui, gyvūno, arba netgi kaip nežmogišką – negyvėlio – kūną. Nancy ir Derrida siekia ištraukti kūną iš fenomenologinio suvokimo bei reikšmių konteksto ir pervesti jį į erdvės ir gretimumo kategorijas. Šiuo požiūriu Nancy ir Derrida atliekama kūno dekonstrukcija yra artima Deleuze'o ir Guattari kūno be organų sampratai, kurią jie išsamiai išplėtoja knygoje *Tūkstantis plokštikalnių* (2004b). Kūnas be organų yra toks kūnas, kuris neturi nei vientisumo, nei vidujybės, – tai heterogeniškas asambliažas, kurį nusako jo funkcionavimo intensyvumas. Deleuze'o ir Guattari kūno be organų samprata yra nukreipta prieš tris

svarbiausias prielaidas, kuriomis remiantis iš mūsų kūnų padaromi subjektai: tai organizmas kaip organizacijos principas, signifikacija kaip reikšmių sistema ir subjektyvacija. Šiai trinarei pajungimo sistemai Deleuze'as ir Guattari priešpriešina disartikuliaciją, eksperimentavimą ir desubjektyvavimą. Kūno disartikuliacijos tendenciją toliau plėtoja feministinės filosofijos atstovės: Donna Haraway (1991; 1997), Rosi Braidotti (2002; 2006a; 2006b) ir Elizabeth Grosz (2002; 2005; 2011). Jų kuriamos feministinės pasipriešinimo strategijos remiasi prielaida, jog kūnai yra ne prigimtiniai ir natūralūs reiškiniai, bet sukonstruojami ir hibridiniai asambližai.

Antroji posthumanizmo filosofijos kryptis – tai vadinamasis „gyvūno klausimas“, parodantis, jog biopolitikos režime manipuliuojama ne tik žmogiškais, bet ir nežmogiškais, t. y. gyvūniškais, kūnais. „Gyvūno klausimą“ savo darbuose analizuoja Agamben'as (2004), Derrida (2008; 2009; 2011), Deleuze'as ir Guattari (2004b), Cary Wolfe'as (2003; 2009; 2013), Rosi Braidotti (2006; 2013), Donna Haraway (2007). „Gyvūno klausimas“ dažnai persikloja, nors ir nesutampa, su gyvūnų teisių diskursu. Pagrindinis nesutarimų objektas čia yra pati teisių sąvoka: filosofinėje tradicijoje yra įsitvirtinusi tokia teisių samprata, pagal kurią teisių subjektas yra neatskiriamas nuo pareigų subjekto. Kitaip tariant, pati teisių samprata presuponuoja laisvą, suverenų ir sprendimo galią turintį subjektą. Kai toks teisių modelis yra perkeliamas gyvūnams, susiduriame su tam tikru kompensaciniu humanizmu, kai rūšies požiūriu į mus panašūs gyvūnai yra humanizuojami. Kita problema yra tai, jog pats teisių diskursas, kaip atskleidžia Agamben'as, veikia kaip biopolitinio išrūšiavimo mašina. Knygoje *Avertis: žmogus ir gyvūnas* (2004) Agamben'as teigia, jog gyvūno humanizavimas ir žmogaus bestializavimas yra dvi to paties biopolitinio rūšiavimo – pašalinimo ir įtraukimo mechanizmo – pusės. Agamben'o mintis pratęsia Derrida knygoje *Esu gyvūnas, vadinasi, egzistuoju* (2008): Derrida manymu, žmogaus privilegijavimas visuomet vyksta paneigus paties žmogaus gyvūniškąją prigimtį ir apskritai patį gyvūną. Tačiau būtent

žmogaus baigtinumas ir mirtingumas susieja žmogų su gyvūnu ir padeda atskleisti ne tik žmogaus gyvūniškumą, bet ir nežmonišką biopolitinę prievartą, kurią žmogus vykdo gyvūnų atžvilgiu. Galima teigti, kad gyvūno klausimas tarsi apverčia biopolitinės galios paradigmą: biogalia siekia iš politinio gyvūno išskirti ir pašalinti *zōē*, t. y. gyvūniškąją politinio subjekto dimensiją; posthumanizmo filosofijos siekinys yra priešingas – būtent šiai gyvūniškajai dimensijai suteikti politinį statusą. Tik išsprendę politinį gyvūno klausimą galime bandyti konceptualizuoti biopolitinio gyvūno, t. y. pabėgėlio, sulaikytojo, prieglobsčio prašytojo politinį statusą. Dar radikalesnį sprendimą siūlo Deleuze'as ir Guattari knygoje *Tūkstantis plokštikalnių*: jų manymu, vienintelis būdas įveikti biopolitines perskyras – tai tapsmas gyvūnu, įteisinantis tarprūšines transformacijas. Deleuze'ui ir Guattari tapsmas gyvūnu yra politinis veiksmas, atskleidžiantis galios aparato biopolitines pasekmes.

Trečiąją posthumanizmo filosofijos kryptį nusako vitalistinis materializmas, tyrinėjantis visų – žmogiškų ir nežmogiškų, organinių ir neorganinių – esinių materialumą ir bendramatiškumą. Galima teigti, jog vitalistinis materializmas nusako ir bendrą posthumanistinės filosofijos tendenciją, teigiančią visų kūnų materialumą, ir vieną iš jos kryptių, rodančią specifinį susidomėjimą materija, kuri suvokiama kaip intensyvi, vitalistinė ir vibruojanti. Būtent šis siauriau suprastas vitalistinis materializmas analizuojamas vėlyvojo Deleuze'o (2005), Eugene'o Thacker'io (2010; 2016), Manuel'io DeLanda'os (2000; 2005; 2006), Jane Bennett (2010) darbuose. Vitalistinio materializmo kryptyje naujai permąstoma pati materijos samprata: materija suvokiama ne kaip negyva ir mechaninė, bet kaip gyva ir vibruojanti. Minėti filosofai akcentuoja ekologinę visų sferų – geologinių, socialinių, lingvistinių – sąsają, kuri leidžia daryti prielaidą apie visas sistemas grindžiantį materialumą. Kaip teigia DeLanda, „mes gyvename pasaulyje, kurį sudaro struktūros – sudėtingas geologinių, socialinių ir lingvistinių konstrukcijų mišinys, kuris yra ne kas kita kaip materialių medžiagų sankaupa, sufor-

muota ir kristalizuota istorijos“ (DeLanda 2000: 25). Tad, žiūrint iš šios perspektyvos, visos struktūros, taip pat ir žmogaus kūnas, yra susietos ir persmelktos visoms joms būdingo materialumo. Šis visa persmelkiantis materialumas leidžia įveikti hierarchines perskyras tarp subjekto ir objekto, piliečio ir nepiliečio, asmens ir neasmens, žmogaus ir gyvūno. Bennett manymu, materializmo filosofija leidžia kurti tam tikrą „politinę ekologiją“, kuri, net jei ir neužtikrina absoliučios lygybės, bent jau leidžia tolygiau paskirstyti vertes. Kaip teigia Bennett, „toku būdu vitalistinis materializmas sukurtų tam tikrą apsauginį tinklą tiems žmonėms, kurie dabartiniame pasaulyje, kuriame kantiškoji moralė yra įtvirtinta kaip vertės standartas, yra priversti kentėti, nes jie neatitinka tam tikro (euroamerikietiško, buržuazinio, teocentrinio ar kitokio) asmenybės modelio. Etninis tikslas būtų paskirstyti vertę daug kilniau – kūnams kaip tokiems“ (Bennett 2010: 13). Nors Bennett ir nesitiki, jog vitalistinis materializmas išspręs žmogaus išnaudojimo ar pavergimo problemas, tačiau neabejoja, jog visi kūnai yra neatsiejamai sujungti į tankų santykių tinklą. Šiuo požiūriu Bennett „politinė ekologija“ aiškiai polemizuoja su biopolitinės galios įteisintomis hierarchinėmis perskyromis bei legitimuoja neantropocentrines ir nesubjektines formas.

Visos aptartos posthumanizmo filosofijos srovės ar kryptys imasi naujai spręsti gyvybės klausimą. Klasikinė filosofija gyvybės klausimą visuomet buvo linkusi aiškinti kaip transcendentinį principą – pirminį pradą, esmę, sielą ir t. t., o posthumanistinės filosofijos kryptys gyvybę suvokia kaip imanentinį principą, glūdinčią žmogaus, gyvūno ar neorganinės materijos kūne. Taip suprasta gyvybė yra imanentiška ne kam nors kitam, bet pati sau: kaip teigia Deleuze'as savo paskutiniajame tekste *Imanencija: gyvybė* (2005), gyvybė gali būti paaiškinta ne per transcendencijos ir imanencijos priešpriešą, bet kaip tai, kas yra imanentiška sau. Gyvybė, suprasta ne kaip tikslas ar esmė, nesusieta nei su subjektu, nei su objektu, yra grynoji imanencija. Būtent grynoji imanencija, aptinkama per imanentinius kūnų egzistavimo būdus, šioje knygoje yra vadinama

biofilosofija. Biofilosofijos sąvoka, kurią Thacker'is apibrėžė straipsnyje *Biofilosofija XXI amžiui* (2016), žymi takoskyrą tarp klasikinių gyvybės sampratos aiškinimų ir dabartinio gyvybės supratimo, paremto šiuolaikinių technologijų, biomedicinos mokslų ir materialinės filosofijos žiniomis. Klasikinė filosofija gyvybę apibrėždavo kaip esmę, kuri yra sau tapati, amžina ir nekintama, o biofilosofija gyvybę apibrėžia kaip daugialypumą, kurį nusako skirtumas, trukmė ir kaita. Daugialypumo sąvoka čia nurodo ne tik tai, jog gyvybės formos yra skirtingos bei heterogeniškos, bet ir tai, jog šios formos nuolat vystosi, kinta ir trunka laike. Šiuo požiūriu svarbiausia gyvybės charakteristika yra progresyvi diferenciacija, jos gebėjimas aktualizuotis ir vystytis laike.

Taigi biofilosofiją apibrėžia šios svarbiausios charakteristikos: grynoji imanencija, daugialypumas, procesualumas ir progresyvi diferenciacija. Kalbant apie skirtumo ir pokyčio keliu besivystančias gyvybės formas, svarbu suvokti, jog bet kurioje vystymosi pakopoje susiduriame su tam tikra išbaigta visuma, o ne daline gyvybės forma. Kitas svarbus momentas yra tas, kad visos šios daugialypės ir heterogeniškos formos koegzistuoja virtualiame kontinuumo. Virtualumo sąvoka Deleuze'o ir DeLanda'os filosofijos kontekste turi išskirtinę reikšmę: virtualumas yra ne mažiau realus nei aktualumas, tiesiog skiriasi aktualizavimosi laipsniu. Tai reiškia, jog gyvybės formos virtualiai koegzistuoja, nors ir nėra duotos visos iš karto; jos atsiskleidžia palaipsniui diferenciacijos ir vystymosi proceso (embriogenezės) metu. Jau minėtame tekste *Imanencija: gyvybė* Deleuze'as teigia, jog virtualumas yra viena svarbiausių gyvybės charakteristikų: gyvybę sudaro virtualumas, įvykiai, singuliarumai. Taigi virtualumas yra ne kažkas, kam trūksta realumo, bet pati realybė, apimanti ir tai, ko dar arba jau nėra. Virtuali gyvybė gali aktualizuotis kaip asmens, gyvūno ar augalo gyvybė, tačiau šios aktualizacijos nepaneigia virtualaus gyvybės pobūdžio.

Būtent ši virtuali ir neapibrėžta gyvybės charakteristika yra apmąstoma Agamben'o tekste *Absoliuti imanencija* (1999), kuriame

jis komentuoja Foucault ir Deleuze'o gyvybės sampratas. Agamben'as teigia, jog šiuolaikinėje filosofijoje galime išvelgti dvi kryptis: transcendencijos kryptį, kuria remiantis organizuojama Kant'o, Husserl'io, Heidegger'io, Levino ir Derrida filosofija, ir imanencijos kryptį, kuria juda Spinozas, Nietzsche, Foucault, Deleuze'o mąstymas (Agamben 1999: 239). Agamben'o manymu, būtent gyvybės idėja, kurią jis kildina iš Foucault ir Deleuze'o vėlyvųjų tekstų, turėtų sudaryti būsimos, ateinančios filosofijos branduolį. Kaip teigia Agamben'as, gyvybės sąvoka nurodo kiekvienos gyvybės formos imanentiškumą bei virtualumą (Agamben 1999: 224). Agamben'ui šis virtualus gyvybės pobūdis atrodo labai svarbus būtent dėl to, jog virtuali gyvybinė galia yra nebendramatė pajungiančiajai biopolitinei galiai. Biogalia, arba pajungiančioji galia, remiasi transcendentiniais principais ir tikslais, ji kuria perskyras bei hierarchijas ir bendriausia prasme veikia kaip pašalinimas. Tuo tarpu gyvybinė galia kaip imanentinis egzistavimo būdas veikia kaip įtraukianti disjunkcija ir padaro pašalinimą negalimą. Kaip teigia Agamben'as, „gyvybė (...) žymi radikalią negalymbę kurti hierarchijas ir atskirtis. Imanencijos plotmė veikia kaip virtualaus neapibrėžtumo principas, kur augalo gyvybė ir gyvūno gyvybė, tai, kas yra viduje ir išorėje, ir netgi tai, kas organiška ir neorganiška, susilieja ir negali būti atskirta“ (Agamben 1999: 223). Šiuo požiūriu gyvybė kaip grynoji imanencija išvengia padalijimo ir pašalinimo principo ir taip sukuria biopolitinės galios alternatyvą.

Gyvybės paradigmą, pasak Deleuze'o ir Esposito, nusako trys pagrindiniai momentai. Pirma, tai galimybės sampratos pakeitimas virtualumo konceptu. Galimybė veikia tik aktualumo plotmėje, o virtualumas yra dvilypis: jis apima aktualumo perėjimą į virtualumą ir virtualumo aktualizavimą. Galimybė tarp to, kas yra, ir to, kas galima, numato tik panašumo ir „didesnio realumo“ santykį, o aktualizavimas implikuoja diferenciaciją, skirtumą ir kūrybą. Virtualumo aktualizavimas įvyksta per progresyvią diferenciaciją, per išsišakojančias linijas ir šiuo savo judėjimu sukuria kokybinius

skirtumus. Tačiau šiuo atveju mus domina ne tik modalinis skirtumas tarp galimybės ir virtualumo, bet ir tam tikra etinė perspektyva. Kaip teigia Esposito, galimybė visuomet turi menkesnę svorį nei realybė, todėl tam tikros – potencialios – gyvybės formos gali būti vertinamos kaip mažiau vertingos nei realios. Taip jos patenka į tam tikrą „gyvybės, kuri nėra verta gyventi“ zoną ir tampa biopolitinių manipuliacijų objektu (Esposito 2012: 148). Tuo tarpu virtualumo sąvoka sukuria daug platesnę realybės formų diapazoną. „Deleuze’as suteikia tą patį statusą virtualumui kaip ir realybei, kuri vadinama aktualumu. Gyvybė kaip tokia – su visomis jos manifestacijomis – visuomet yra reali, net jei ji individualizuojasi tokiomis formomis, kurios kiekviena savo apraiška aktualizuoja tai, kas buvo virtualu ankstesnėje pakopoje“ (Esposito 2012: 148). Būtent šiuo požiūriu biofilosofija yra kūrybinės evoliucijos filosofija, sukurianti sąlygas kokybiniam pokyčiui.

Antrasis momentas – tai asmens sampratos atsisakymas. Čia Esposito ir Deleuze’o pozicijos šiek tiek išsiskiria: Esposito kalba apie asmens sampratos atsisakymą ir kuria beasmeniškumo filosofiją, o Deleuze’as kalba ne apie asmens, bet apie subjekto sampratos dekonstrukciją. Subjektas Deleuze’ui ir Guattari visuomet yra galios dispozityvas – jau pati sąvoka *subjectum* rodo, jog subjektas visuomet yra tai, kas pajungta. Būtent šiuo požiūriu beasmenės ir nesubjektiškos gyvybės samprata yra būdas išvengti biopolitinių dispozityvų prievartos ir kontrolės. Deleuze’as ir Guattari teigia, jog biogalia veikia per trilypę stratifikacijos sistemą: organizmą, reikšmę, subjektyvumą. Šiai trilypei stratifikacijos sistemai jie priešpriešina *kūno be organų* sąvoką, kuri veikia trimis lygmenimis: organizmui kaip organizuotai sistemai priešpriešinama disartikuliacija, reikšmės sistemai priešpriešinamas eksperimentavimas, o subjektyvumui – nomadizmas kaip nuolatinis tapsmas.

Taigi pereiname prie trečiojo momento – Deleuze’o ir Guattari aptartos tapsmo sampratos. Tapsmas visuomet juda tapsmo nesuvoikiama link, ko neturėtume suvokti kaip susinaikinimo siekio ar noro

išnykti nuo šios žemės paviršiaus: priešingai, tapsmas nesuvokiama veda link imanentinių egzistavimo būdų, kurie suteikia galimybę apeiti biopolitinės kontrolės struktūras: organizavimą, reikšmę, subjektyvaciją. Akivaizdu, kad visi tapsmo nesuvokiama komponentai koreliuoja su jau aptartomis stratifikacijos sistemomis. Tai, kas nesuvokiama, oponuoja organizmui kaip organizuotai struktūrai: būtent dėl šios priežasties tapsmas nesuvokiama veikia molekuliiniu lygmeniu, kur jokie organizuoti organizmai dar nėra įmanomi. Neapibrėžtumo arba bereikšmiškumo principas oponuoja reikšmių sistemai kaip galios ir pajungimo struktūrai. Ir galiausiai beasmeniškumo, arba asubjektiškumo, imperatyvas priešinasi subjekto dispozityvui. Tačiau kas lieka, kaip atsisakoma organizmo, reikšmės ir subjektyvumo? Galime teigti, jog būtent tuomet atveriamas gyvybės singularumas, individualumas bei virtualumas ir pereinama į imanencijos etikos plotmę, kurioje visos pasaulio būtybės ir esiniai gali koegzistuoti virtualiame imanencijos kontinuume.

