

## КАКО СЕ ОСЛОБОДИТИ ГОЛОГ ЖИВОТА?

Ђорђо Агамбен, *Homo Sacer: суверена моћ и голи животи*, прев. Милана Бабић, „Карпос”, Лозница 2013

За све оне који се баве савременом филозофијом и друштвеним наукама, Агамбеново име није новост. Његова дела су током протекле две деценије доживела рецепцију широм света, и тешко да се може говорити о проблемима суверености, статуса угрожених популација, какви су емигранти или осуђеници на смрт, а посебно о проблему логора, било у историјском контексту или у смислу савременог феномена, а да се његово дело заобиђе. Стога је свакако од великог значаја за нашу интелектуалну сцену превод његовог капиталног дела из 1995. године *Homo Sacer: суверена моћ и голи животи*, које се може сматрати једном од полазишних тачака његовог мишљења, будући да захвата све наведене проблеме, као и да наговештава њихово даље развијање.

Са друге стране се мора изнети и запажање да се *Homo Sacer* код нас јавља скоро две деценије након његове првобитне публикације у Италији и након његове најшире рецепције на глобалном нивоу, што је свакако симптом једног дубљег проблема везаног за нашу културу. Довољно је само подсетити да кључна дела бројних савремених мислилаца (Бадјуа, Негрија, Мејасуа, Масумија итд.) још увек чекају на свог преводиоца и издавача, али да се ни остатак Агамбеновог пројекта *Homo Sacer*, колико је нама познато, не види на хоризонту преводилаштва. Наведени аутори су, наравно, само синегдоха једног огромног корпуса који чека на улазак у српски језик (савремена поезија скоро да се и не преводи), што истовремено значи и на улазак српског језика у расправу која се одиграва у *свејској Рејублици њисма* (П. Казанова). Разлози за ово свакако су бројни и тешко да бисмо могли да их сведемо искључиво на недостатак средстава, будући да још увек постоје издавачи који су, попут „Карпоса” из Лознице, спремни на ризик, посебно када су дела овог реда у питању, тако да њихов труд заслужује сваку похвалу. Постоје код нас, дакако, и већи издавачи, далеко боље позиционирани на тржишту, па чак и они за које бисмо могли рећи да им је дужност да „воде рачуна” о српској културној сцени, будући да се превасходно финансирају из државног буџета (што између осталог значи да је њихов задатак да културу ослободе од притисака тржишне утакмице), али се и они ретко усуђују на овакве подухвате.

Ђорђо Агамбен је нашим читаоцима, осим по текстовима у часописима, до сада био познат пре свега кроз две преведене књиге: *Профанације* („Ренде”, Београд 2010) и *Диспозицијив и други есеји* („Адреса”, Нови Сад 2012), од којих је друга у пуном смислу компатибилна са *Homo Sacerom*, будући да се у њој детаљно излажу анализе појединачних

проблема који се овим делом покрећу. *Homo Sacer* је, као што је речено, само прва у низу од до сада објављених седам студија (*Homo Sacer, Ванредно стање, Краљевство и слава, Сакрамент језика, Ојус деи, Оно што остаје од Аушвица, Највише сиромаштво*) које се на различите начине баве питањима моћи, суверености, државног поретка, његовим односом према ванредном стању, питањем логора, голог живота, форме живота итд. Агамбен се овим питањима почео интензивно бавити током осамдесетих година, о чему сведоче бројни есеји из овог периода, тако да можемо рећи како преведено дело заправо представља кулминацију ове етапе његовог филозофског деловања. Филозофску каријеру започео је под значајним утицајем Мартина Хајдегера, чија предавања је похађао крајем шездесетих година (о чему сведоче његове сјајне студије *Човек без садржаја* и *Језа и смрт*), али већ током седамдесетих, кроз дела Валтера Бенјамина, а потом и Фукоа и Хане Арент мења правац мишљења ка наведеним проблемима. О његовом трајном дијалогу са хајдегеријанским мишљењем сведоче и стално присутна луцидна позивања на песничке текстове, неочекивана контексту класичних правних и политичких расправа (тако да ћемо у *Homo Saceru* између осталог сусрести фрагменте Пиндара, Кафке и, дакако, Хелдерлина).

Књига је подељена у три дела („Логика суверености”, „*Homo Sacer*” и „Логор као биополитичка парадигма модерне”), који се поклапају са три централне тезе које се у њој износе. Према првој, „изворни политички однос је изгнанство (ванредно стање као подручје неразлучивости између спољашњег и унутрашњег, укљученог и искљученог)” (263). Агамбен ову тезу развија полазећи од Шмитовог разумевања парадокса суверености према коме је суверен, будући да има право проглашавања изузетка, односно ванредног стања, постављен ван закона, чиме је фактички „закон изван себе самог” (31). Релација изузетка тиме постаје изворна формална структура правног односа, а ванредно стање „почетак сваке правне локализације” (38). Поредак на овај начин укључује у себе оно што га надилази, тако што се поставља као спољашњост у односу на себе самог, кроз оно што Агамбен назива укључујућим искључивањем, док суверен постаје тачка неразликовања насиља и права, „праг преко кога насиље прелази у право, а право у насиље” (55).

Ово нас води ка другој тези изнесеној у *Homo Saceru* према којој „најважнија активност суверене моћи јесте производња голог живота, као изворног политичког елемента и као прага који раздваја природу и културу, *зое* и *биос*” (263). Управо се овде сусрећемо са фигуром која се налази у наслову читавог Агамбеновог пројекта, фигуром *свештог човека*, односно феноменом светог живота. Лако је увидети актуелност овог разматрања, посебно уколико имамо на уму бројне насилне интервенције широм света, а са пројектованим циљем одбране и очувања светости живота, која се пројектује као врхунска вредност, нешто само по себи

разумљиво. Али уколико мишљење заиста почиње оног тренутка када се зачудимо над најочигледнијим, археологија светости живота постаје задатак који се неодложно намеће. Агамбен је започиње скрећући пажњу на двосмисленост светог, уочену у досадашњим проучавањима овог феномена, али наводећи и како у правном смислу концепција светог живота води порекло од опскурне фигуре римског права, *homo sacera*, чији се живот према дефиницији „не сме жртвовати али се сме одузети” (125). Другим речима свети човек је захваћен двоструким изузетком и изложен двоструком насиљу, будући да више не припада ни људском (*nomos*) ни божанском (*physis*) закону. Тачка на којој се питање суверености преклапа са питањем светости живота је следећа: за суверена сваки је човек потенцијално свети човек, док за светог човека сви други делују као суверени (127). У овом смислу не пуки природни живот „већ живот изложен смрти (голи или свети живот) – је изворни политички елемент” (132). Што такође значи да је модерна биополитика исто тако и танатополитика. Занимљиво је приметити како је управо „борба на живот и смрт” у основи Хегелове, а касније и Марксове дијалектике господара и роба, али да их Агамбен прећутно заобилази, у покушају да расправу измести у правцу нешто шире проблематике која није искључиво класног типа.

У складу са тиме, трећа теза коју он наводи, а која је изазвала релативно бурне реакције у светској академској јавности, јесте да „логор а не град представља данашњу западну биополитичку парадигму” (263). Пратећи Фукоа у његовом проучавању процеса укључивања човековог природног живота у механизме и прорачуне моћи, као и анализе тоталитарних друштава Хане Арент, Агамбен скреће пажњу да се модерна демократија не заснива на „слободном човеку”, његовим захтевима и статусима, већ да се у њеном „центру налази тело (*corpus*)” (180). Суверени субјект може се, дакле, конституисати једино кроз понављање *сувереног изузетка* и „изолацију *corpura*, тј. голог живота унутар себе самог” (181). Логор је у овом смислу парадигматско место произвођења и изоловања голог живота, који се јавља свуда где ванредно стање постане правило (247), а будући да почива на релацији изузетка „питање законитости онога што се у њему дешава више нема смисла” (249). Када се релација изузетка, кроз проглашење ванредног стања, прошири на читаво друштво, воља суверена и закон улазе у домен неразликовања, чиме суверен постаје, како је то био случај са нацистичком Немачком, „*nomos empsychon*” односно, живи закон (253).<sup>1</sup> Видимо дакле како су настапак и структура логора, од суштнискe важности не само за разумевање

---

<sup>1</sup> У складу са тиме Агамбен подсећа да су нацисти своју владавину засновали управо на проглашењу ванредног стања 1933. године, након подметања пожара у Рајхстагу, које је потрајало кроз читав Други светски рат, и у оквиру кога су донесени сви расни закони.

историјских догађаја, већ и за разумевање наше савремености. Услед биополитичке природе суверене моћи „голи живот више није изолован на посебном месту или унутар некакве дефинисане категорије – он борави у телу сваког живог бића” (202). Ово је можда и основно упозорење Агамбенове студије.

Значај ове студије јасан је у контексту промишљања политике и филозофије, посебно ако се има на уму њено „превредновање свих вредности”, односно полемички дијалог са западном традицијом, од Платона и Аристотела, преко Хобса и Вика, до Хајдегера, Дерида и Фукоа, али и до данас делатних филозофа као што су Ален Бадју и Антонио Негри. Истовремено проблеми и фигуре на које Агамбен скреће пажњу не могу се заобићи и, нажалост, као да све више добијају на актуелности како време одмиче. Овде се, наравно, мисли на фигуре илегалних емиграната, азиланата, политичких затвореника, на популације захваћене ратним сукобима и хуманитарним војним интервенцијама. Такозвани „рат против тероризма”<sup>2</sup> са свим његовим прерогативима, суспензијама, изузимањима и легализованим тортурама осветљени су практично *ante litteram* овим делом.

Са друге стране, скренули бисмо пажњу и на значај ове студије за проучавање књижевности и културе уопште – чини се да је описана структура релације изузетка релевантна за свако дело у коме долази до суспензије поретка разума, од Еурипидових *Бакханџиња*, преко Дантеовог *Пакла*, до Манове *Смрти у Венецији* и Куцијевог романа *Чекајући варваре* – такође, фигура *homo sacera* битна је и за она дела у којима се промишља простор неразликовања живота и смрти, као што су Бодлерове песме о сплину или Рембоове *Илуминације*, али и за читав жанр популарне литературе о вукодлацима<sup>3</sup> и живим мртвацима, који води порекло из готског хорора који је последица урушавања аристократске (суверене) моћи<sup>4</sup> – и коначно, како то сам аутор наводи, проблематика љубавника који су обузети љубавним лудилом, још од римске лирике припада домену светог (130), управо на начин на који га је Агамбен опи-сао, дакле, као оно што се одиграва изван људског и божанског закона.

У овом смислу Агамбеново дело је заиста витално и још увек отворено за различите *ризоматске* пресеке и надоградње. Али више од свега оно је стратешко, односно, како је то Фуко говорио, једна врста „кутије

---

<sup>2</sup> Један од луциднијих коментара на ову синтагму је свакако онај према коме се скреће пажња да је тероризам стратегија, а не притивник, те да је бесмислено објавити рат стратегији.

<sup>3</sup> Агамбен детаљно објашњава порекло ове фигуре у другом делу *Homo Sacera*.

<sup>4</sup> Читаву серију *Ходајући мртви* америчке мреже АМС можемо посматрати као покушај протагониста да избегну свођење на голи живот у ситуацији потпуног слома поретка.

за алат”, у којој су описане различите праксе моћи са циљем да се успостави могућа линија отпора. Јер ако прихватимо тезу према којој голи живот борави у телу свакога од нас, постаје очигледна потреба за стварањем субјективности коју не би било могуће у њега претворити. А ово је задатак не само за мишљење већ и за делатност.

*Стеван БРАДИЋ*