

Kiss Lajos András

A nem-politikaitól a biopolitikáig: Roberto Esposito a politikai közösség lényegéről

A kortárs olasz politikai filozófiában Giorgio Agamben és Antonio Negri mellett Roberto Esposito az a szerző, akinek munkáiban központi szerephez jut a biopolitikai megközelítés. A szakirodalomban Esposito biopolitikával kapcsolatos álláspontját általában közbülső pozícióként szokás meghatározni. De mit is kell ezen a közbülső pozíción érteni? Arról van szó, hogy amíg Agamben értelmezésében szinte csak negatív konnotációi vannak a biopolitika fogalmának, addig Negri munkáiban jórészt pozitív kontextusban fordul elő ez a kifejezés. Azaz Negrinél a biopolitika olyan „életpolitikaként” jelenik meg, amely számot vet az élet másra visszavezethetetlen (irreduktábilis) milyenségével. Úgy is fogalmazhatunk: Negri szemében az életnek a politikával szemben mindig van egyfajta többletjellege. Espositónál már erősen ambivalens a fogalom jelentéstartalma: az adott szituáció függvényében hol a negatív, hol a pozitív oldala jelenik meg az élet és a politika összekapcsolásának, egymásba fűzésének. Érdekes, hogy bizonyos hasonlóságokra bukkanhatunk a biopolitika Foucault-féle változata és az Esposito által kidolgozott biopolitikai megközelítés között is. Jól ismert, hogy Foucault nem egy invariáns, mintegy természeti dologként adott valamiként tekint az életre, hanem olyan jelenségként vizsgálja, amely a történelem során folyton átalakul, belső ellentmondásokkal terhes. Foucault *A tudás akarása* című munkájában minderről a következőket olvashatjuk: „Ha »biotörténelemnek« nevezünk azokat a kényszereket, amelyekkel az élet folyamatai és a történelem fejlődése kölcsönösen hatnak egymásra, akkor »biopolitikának« kell neveznünk mindazt, ami az egyértelmű számítások birodalmába vonja az életet és annak mechanizmusait, a hatalom-tudás párost pedig az emberélet átalakításának hajtóerejévé változtatja. Nem mintha az élet teljes egészében betagozódott volna a gondját viselő, felette uralkodó technikába, hiszen minduntalan kicsúszik ellenőrzésük alól.”¹

Esposito ebből azt a következtetést vonja le, hogy Foucault voltaképpen nem vállalja annak kockázatát, hogy egyértelműen meghatározza a politika és a biopolitika egymáshoz való viszonyát, hiszen a szuverenitást és az abból fakadó biopolitikiát – legalábbis a modernitástól kezdődően – egymással szimmetrikus jelenségeknek tekinti. Foucault inkább csak egymásra helyezi azt a politikai rendszert, amely limitálni kívánja az életet, illetve azt, amely az előzővel ellentétben az élet kiterjesztését célozza meg. Mindez kihat Foucault totalitarizmus-értelmezésére is, ugyanis a francia filozófus nem vonja be a totalitarizmust a szuverenitás belső rendjének vizsgálatába. Ezzel összefüggésben Esposito a következőket mondja: „Ha a totalitarizmus egy öt megelőző állapot eredménye lenne, akkor a hatalom az életet egy kegyetlen börtönbe zárná. Ha olykor lenne is időleges és esetleges változás, ez csak annyit jelentene, hogy az élet végső soron

Kiss Lajos András (1954) – filozófus, PhD, főiskolai tanár, Nyíregyházi Egyetem, Nyíregyháza, kiss.lajos@nye.hu

¹ Michel Foucault: *A szexualitás története. A tudás akarása*. Ford. Ádám Péter. Bp. 1996. 147.

képes minden olyan hatalmat legyőzni, amely őt erőszakkal igyekszik elnyomni. Az első esetben a biopolitika feloldódna egy az élet fölött álló abszolút hatalomban, a második esetben pedig az abszolút hatalom oldódna fel az életben. Két egymással szemben álló lehetőség közé beszorítva, egy olyan apriori által blokkolva, amely e két lehetőség kereszteződésben határozódik meg, a szerző [azaz Foucault – K. L. A.] mégis egyszerre igyekszik végigjárni mindkét útvonalat.”²

Agambentől és Foucault-tól eltérően Esposito egy „harmadik” perspektívában értelmezi a politika és az élet kapcsolatát. Az olasz filozófus a múlt század utolsó éveiben kezdett el intenzíven érdeklődni az ember megszüntethetetlen közösségi létéből (*communitas*) és – legalábbis a modernitástól kezdődően – fokozatosan erősödő individuális autonómiájából (*immunitas*) fakadó ellentmondások problematikája iránt. A *közösségség* versus *individualitás* kérdéskörének kutatása kapcsán kitüntetett szerepet szánt az immunitás fogalmának, amelynek eredeti orvosi/biológiai jelentéseit átvitte a társadalmi/politikai szféra területére, „azért, hogy megvilágítsa a *communitas* és az *immunitas* artikulációt anélkül, hogy ezek kölcsönösen kizárnák egymást, azaz egyszerre igyekszik megvilágítani a biopolitika pozitív és negatív alakzatait”.³ Az egyik rövidebb írásában Esposito tömören összefoglalja a *communitas* és az *immunitas* fogalmak jelentését, illetve értelmezi egymáshoz való viszonyukat is. „Ebben az esetben is nagy segítségünkre lehet, ha a fogalmak értelemének feltárása során az etimológiához fordulunk segítségül. Ha a *communitas* az, ami a közösség tagjait – bizonyos egymás iránt teljesítendő kötelezettség tekintetében – egymással összeköti, akkor ezzel szemben az *immunitas* az a valami, ami lehetőséget biztosít az erről a kötelezettségről való leválásra, illetve mentesít eme kötelezettség teljesítése alól. Ilyenformán a *communitas* valamilyen általánosra és nyilvánosra utal, míg az *immunitas* egy szituáció partikularitásához vezet vissza, amely éppenséggel a közösből való kilépés *feltételén* (*condito*) keresztül ismerszik meg.”⁴

Amíg a *communitas* fogalma meglehetősen ismerősen cseng a filozófiai, társadalomtudományi területeken járatos embertársaink fülében, addig az *immunitas* kifejezés némi magyarázatra szorul.

Az immunitás (és az immunológia) eredendően orvosi kifejezés, amely az élet fenntartását és megerősítését éppenséggel az étellel ellentétes „erők” segítségével igyekszik elérni. Mint azt jól tudjuk, az injekcióval beadott oltóanyagban gyakorta a betegség egy gyengített változata van jelen. Egyébként ezt a furcsa paradoxont nagyon jól kifejezi magának a *pharmakon*nak a fogalma is, amely egyszerre jelent gyógyszerert és mérget. Vagyis *pharmakon* impliciten azt az „eszmét” tartalmazza, amely szerint a gyógyulást csak az „egészség tagadásán keresztül” lehet elérni. Ezeket a gondolatokat rendre megtaláljuk Michel Foucault munkáiban is, mégpedig alaposan kidolgozott változatokban. Esposito azonban megkísérli, hogy egy újabb, a foucault-itól jelentősen eltérő értelmezési keretbe helyezze el az immunitás fogalmát. Munkáinak többségében Michel Foucault a társadalom, illetve a társadalom nevében ténykedő állam „normalizáló” (biopolitikai) intézkedéseire koncentrál. Ezek elsődlegesen azt a célt szolgálják, hogy az állam megőrizze a „közösség higiéniáját”. Teszi ezt az állam oly módon, hogy az antiszociális (vagy antiszociálisnak tekintett) csoportok tagjait (bűnözőket, hajléktalanokat, örülteket stb.) szigorú és racionálisan megszervezett kontroll alá vonja (börtönök, elmeegógyintézetek, kórházak

² Roberto Esposito: *Bios. Biopolitica e filosofia*. Torino 2004. 38.

³ Claudia Giordano: *Interprétations italiennes de la biopolitique*. Klesis – Revue Philosophique. Vol. 8/2008. Elektronikusán: *La biopolitique*. 6. <https://www.revue-klesis.org> >pdf>Klesis-Giordon. (Letöltés ideje: 2019.11.05.)

⁴ Roberto Esposito: *Vom Unpolitischen zur Biopolitik.* = *Das Politische und die Politik*. Szerk. Thomas Bedorf – Kurt Röttgers. Frankfurt am Main 2010. 96.

stb.). De amíg Foucault-t elsődlegesen a közösségi immunitás megerősítésének a kérdései izgatják, addig Roberto Esposito az *immunitást* a *communitas* ellenfogalmának tekinti, és úgy látja, hogy a biopolitika valóságos értelme csak a két fogalom metszetében bomlik ki. Esposito utal Max Weber *Gazdaság és társadalom* című munkájára, amelyben a német szociológus a „társadalmiasodást” azon szociális kapcsolatok megjelenésével, illetve megszilárdulásával azonosítja, amelyekben a szociális cselekvésre való „ráhangolódás” az érintettek kollektív összetartozásának szubjektív érzületeire épül.⁵ Az effajta „odatartozás” ugyan elemi szinten a területiális együttlétre vonatkozik, de ez semmit sem változtat azon a tényen, hogy a területorium éppen az „elsajátítás” kategóriáján – mint bármilyen rákövetkező tulajdon ősmátrixán – keresztül határozódik meg. „De ha most egy pillanatnyi szünetet tartunk – írja Esposito a *Communitas* című munkájában –, és a megszokott mintázatokon túlra reflektálunk, akkor látható lesz a fenti tételek legnagyobb paradoxonja, nevezetesen az, hogy a közös (*comune*) szinte teljesen azonos lesz a maga ellentétével: a közös az, ami egyesíti a közösség minden egyes tagját a maga egyedi identitásának sajátosságában (*proprietá*) – lett légyen ez etnikai, területiális vagy szellemi sajátosság.”⁶

Esposito mindezt azzal egészíti ki, hogy az élet csak akkor kelti fel a politika érdeklődését, amikor megtörténik a közösségről való leválás mozzanata, azaz amikor a közösségtől elkülönült individuum tudatosan szembeállítja a maga belső autonómiatörekvéseit az őt körülvevő társadalom „normalizáló” tevékenységével. A modern világban a *szocializációs* folyamatokat mindig *de-szocializációs* folyamatok kísérik. Azaz az immunizációs folyamat a közösségi kapcsolatok alóli „kibújás” egy olyan sajátos fajtájának is tekinthető, amely egyúttal elősegíti a közösség továbbélését. „Ilyenformán az immunizáció a közösség belső mechanizmusaként jelenik meg, amely ugyan támogatja a közösséget, de azon az áron, hogy a közösségi élet értelmének egy része veszendőbe megy.”⁷ Esposito a „negatív támogatás” paradox fogalmával jellemzi az immunizáció folyamatát, amelynek szélsőséges változata éppenséggel határt szab az élet expanzív hatalmának, azt kockáztatva, hogy a minőségi életet (a *bioszt*) a szimpla *zoé*, azaz a csupasz élet szintjére süllyeszti le. Az immunizáció tehát az a politikai kategória, amely lehetővé teszi a biopolitika két, egymástól eltérő „változatának” elgondolását, s amelyek aztán egy egységes politikai stratégia két eseteként realizálódnak. Egy másik munkájában maga Esposito a következőképpen fogalmazza meg az *immunitas* és a *communitas* paradox viszonyát: „ha az immunitás, amire azért van szükségünk, hogy erősítse életünket, túllendül egy bizonyos határon, akkor a végén megsemmisíti magát az életet is. Ketrecbe vagy vasrácsok mögé zárja az életet, amelyben aztán nem is csak a szabadságunkat veszítjük el, de személyes és kollektív egzisztenciánk értelme is semmivé lesz. Azaz: a társadalmi cirkuláció, az egzisztencia önmagán kívül kerülése az, amit én a *communitas* fogalmával határozok meg.”⁸

Ezeket az elvont fejtegetéseket könnyedén lehet aktualizálni, mondja Claudia Giordano, és nagyon kifizetődőnek tűnik napjaink világpolitikai eseményeit az Esposito által kidolgozott

⁵ Weber szerint a cselekvők különböző módokon tulajdoníthatnak legitim érvényességet egy rendnek. Ez megtörténhet a *tradíció* alapján, indulati (emocionális) töltésű hit alapján, az értékracionális hit alapján, illetve a *legalitásba* vetett hitnek nevezett pozitív szabályozás (azaz a törvényes rendben való megegyezés) alapján. – Lásd Max Weber: *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai*. 1. Ford. Erdélyi Ágnes. Bp. 1987. 63.

⁶ Roberto Esposito: *Communitas. Ursprung und Wege der Gemeinschaft*. Berlin 2004. 10.

⁷ Claudia Giordano: *i. m.* 7.

⁸ Idézi *uo.*

fogalmi keretben értelmezni. Már csak azon ok miatt is szerencsés lehet a *communitas* versus *immunitas* mátrix alkalmazása, mert a harmadik évezred küszöbére érve láthatóan csődöt mondtak a politikai filozófia hagyományos kategóriái, főképpen akkor, amikor azokat a globális politika újabb fejleményeire próbálták alkalmazni. Ha tehát meg akarjuk érteni, hogy mi is történt 2001. szeptember 11-én, akkor hasznos lehet az Esposito által javasolt fogalmi keretbe foglalni a történetet. A szeptember 11-én történt események valójában két – egyidőben végbemenő –, de egymástól eltérő oksági sorozatba illeszkedő „immunizációs kísérteként” határozhatók meg. Az egyik oldalon az iszlám fundamentalizmust, másik oldalról a Nyugat gazdasági és politikai modelljének önféjű védelmét látjuk megjelenni. Azaz, voltaképpen két immunizáló szélsőségség csatájának radikalizálódását láthatjuk, és semmi kétségünk nem lehet afelől, hogy ami szeptember 11-én történt, az végső soron egy elkeseredett immunizációs küzdelem konzekvenciájaként értelmezhető. „A terroristák félelme és a velük szemben alkalmazott intézkedések mértéke azzal a kockázattal jár, hogy végül majd éppen ezek fogják blokkolni a nyugati társadalom egészségét, jelesül az eddig megszokott kommunikációs és mozgásszabadságunkat.”⁹ Ezen túlmenően Esposito arra is felhívja figyelmünket, hogy manapság már nem kizárólag támogatni kell az életet, de egyúttal védekezni is kell ellene, mint például az olyan fenyegetések ellen, amelyeket „egy kamikáze testéből fakadó fenyegetés reprezentál, vagy amiket egy bakteriológiai fegyverrel történő támadás jelenthet.”¹⁰

Jól látható, hogy Esposito az immunizáló stratégiák kétfajta szélsőségére hívja fel a figyelmet. Az egyik szélsőség az individuumok radikális immunizációs törekvéseiben érhető tetten. Ennek lehetnek látszólag „ártatlan” változatai is. Az aszketikus életvezetés különböző történeti formái tartozhatnak ide. Például a középkori „oszlopos szentek” sajátos „immunizációs gyakorlatai”, illetve napjainkban az anorexiások életvezetése és más ehhez hasonló immunizációs törekvések a közösségtől való radikális elfordulás szélsőséges változatait reprezentálják. De miként Hegeltől tudjuk, az aszkéta, aki látszólag az állandósult önkontroll révén megszabadult saját testi vágyaitól, lényegében mást sem tesz, mint folyton önmaga testével foglalkozik. Vagy – miként René Girard mondja – a bulémiások (akik gyakorta anorexiások is) ugyan saját örömkért esznek, de bizonyosan mások kedvéért hánynak. Azaz: az ajtón kitessékelt közösség, visszamászik az ablakon. Természetesen az eltűzött egyéni immunizációs törekvéseknek vannak ezeknél sokkal veszélyesebb formái, mint például a fentebb említett, a vallási fanatizmusok inspirálta terrorizmus. Ugyanakkor Esposito egy másfajta immunizációs gyakorlatról is beszél, amikor nem az individuumok, hanem a közösség egésze, pontosabban a közösség nevében beszélő és cselekvő politikusok „immunizálják” a társadalmat. Ennek legszélsőségesebb változata

⁹ Esposito úgy látja, hogy a hidegháborút követő évtizedekben, tehát nagyjából a múlt század kilencvenes éveitől kezdődően még a korábbiakhoz képest is bizonytalanabbá vált a világpolitikai helyzet. A „magánháborúk” megsokosodása végképp eltörölte a háború és béke közötti különbséget. A háború többé nem kivétel, hanem a politikai konfliktusok megoldásának normális eszköze lett. Az olyan, korábban megkülönböztethető ellentétpárok, mint háború/béke, támadás/védekezés, élet/halál differenciálatlanul egybefolytak. „Ha napjaink terroristáinak gyilkos és öngyilkos logikáját szemügyre vesszük, akkor nem nehéz felismerni, hogy itt egy újabb lépés történt a thanato-politika irányába, amely túlmutat a nemzetiszocializmus gyakorlatán. Itt nemcsak arról van szó, hogy a halál a maga túl-hatalmával benyomul az életbe, hanem az élet maga lesz a halál eszköze. Vajon mi más lehetne egy öngyilkos terrorista, mint az élet egy fragmentuma, ami azért támad egy másik életre, hogy halált hozzon számára? Vajon a terroristák nem azért tekintik a nőket és a gyermekeket elsődleges célpontoknak, mert ők azok, akik a legtokéletesebben testesítik meg az életet?” – Roberto Esposito: *Person und menschliches Leben*. Zürich-Berlin 2010. 24–25.

¹⁰ Claudia Giordano: *i. m.* 8.

a totalitárius politikai rendszerek formáját ölti magára. Ilyenkor – a politikai közösség védelmére hivatkozva – az egyéneket megfosztják minden szabadságuktól, egy hatalmas gépezet csavarjává fokozzák le őket, vagy egyenesen a fizikai (pontosabban a *biológiai*) megsemmisítés vár rájuk. A *communitas* szélsőséges immunizációs törekvéseire a náci fajelmélet lehetne a legtokéletesebb példa. Azok a német orvosok, akiket a koncentrációs és megsemmisítő táborokban embereken folytatott kísérletek bűnével vádoltak meg a háború után, rendszerint azzal védekeztek a bíróság előtt, hogy ők voltaképpen az orvosi hivatás „legősibb normáinak szellemében” cselekedtek, hiszen „kötelességük volt a német nemzet súlyosan beteg testét gyógyítani, miközben a megfertőzött részeket és a testbe befurakodott betegséggócokat eltávolították”.¹¹ A náciizmusban jutott a csúcspontjára az a politika, amely az „élet fokozott védelmét” a „halál fokozott kiterjesztésével” kívánta elérni. Ezzel együtt végbement az élet és a halál fölötti uralom paradox demokratizálódása is. Amíg a klasszikus szuverenitás korszakában az élet és a halál fölötti rendelkezés a „szuverén számára volt fenntartva”, addig a náci Németországban egy átlagos hivatalnok is gyakorolhatta ezt a jogot. Ugyanakkor például Japánban (és – legalábbis a háború vége felé – már Németországban is) szinte természetes normává vált, hogy a megalázónak tekintett vereség elkerülése érdekében a felsőbb rendű rassz tagjainak kötelessége öngyilkosságot elkövetni. „Ezen a ponton szinte már lehetetlenné vált egymástól megkülönböztetni az élet védelmét és megsemmisítését.”¹²

Ilyen perspektívában szemlélve a dolgokat, lehetséges-e még egyáltalán affirmatív biopolitikáról beszélni? Lehetséges-e másképpen is elgondolni az „életpolitikát”, nevezetesen azért, hogy abból ne hátránya, hanem előnye származzon a közösség egészének, mindeközben lehetőleg ne sérüljenek az egyéni autonómiatörekvések sem? „Vajon képes-e még a filozófia egy olyan politikai gyakorlat eszméjét kidolgozni, amelynek segítségével elkerülheti, hogy az immunizáló dialektika negatív spiráljába zuhanjon? Hogy választ találjon ezekre a kérdésekre, Esposito azt javasolja, hogy maradjunk továbbra is az immunizáló folyamatok kontextusában, amely egyébiránt összeomlással fenyegeti korunk társadalmait. A politikát mégis az élet egy olyan fogalmának segítségével lehet megújítani, amely átlátja az élet komplexitását, képes azt átalakítani, azaz jóval komplexebb annál, mint hogy csak a szimpla biológiai élet fogalmával szolgáljon.”¹³

Az *Immunitas* című munkája konklúziójában Esposito megfogalmaz néhány olyan gondolatot, amelyek az említett irányba mutatnak. A legizgalmasabb ötletei azok, amelyek a születés fogalmának „politikafilozófiai átértelmezésére” irányulnak. Jól tudjuk, az anyai test magába fogad egy más élőlényt, mintegy helyet biztosít neki önmaga kifermálódásához. Azaz az anyaméhben egy másik genetikai identitás van jelen, nevezetesen az apától származó génállomány. Mégis, az anya immunrendszere nem egyszerűen csak támogatja a magzat növekedését, de minden erejével igyekszik megvédeni. „A terhesség megtapasztalása vagy még inkább a szülés annak a ténynek a bizonyítéka, hogy az immunizáló funkció a biológiai élet esetében nemhogy nem akadályoz egy »hózzá képest idegen lényt«, de olyan »rezonáló hólyagot képez köré, amelyen keresztül az anya kontaktust teremt a magzattal.«¹⁴

¹¹ Roberto Esposito: *i. m.* 20.

¹² Uo.

¹³ Claudia Giordani: *i. m.* 8.

¹⁴ Uo.

Az a sajátos kapcsolat, amely a gyermek és az anya között működik, bizonyos fokig általánosítható, és nyugodtan elmondhatjuk, hogy az *immunitas* ugyanúgy együttműködésre „ítéltetett” a *communitas*-szal, mint a magzat az anyával, ami azt bizonyítja, hogy az élet megőrzése nem feltétlenül implikál negatív dialektikát, hanem kifejezetten megerősíti és megújítja az életet. Természetesen joggal tehető fel a kérdés: vajon a terhesség alatti magzat/anya kapcsolat metaforája komolyan átvihető a társadalomtest területére is? Esposito úgy gondolja, hogy a valóban létező veszélyek ellenére, a politika szférájában is termékeny lehet ennek a metaforának a használata. Az imént idézett *Immunitas* című munkájában az olasz filozófus a következőképpen érvel: „Éppen az immuntámadás ereje az, ami életben tartja azt, amit normális esetben meg kellene semmisítenie. Az anya a gyermek ellen dolgozik, a gyermek pedig az anyja ellen. És mégis ennek a konfliktusnak gyümölcse lesz az, amit az élet szikrájának nevezünk. Más módon, mint az élet és a halál küzdelmének metaforájában, az anyai ölben egy olyan harc bontakozik ki, amely kizárólag az életről szól – s ez egyúttal azt is bizonyítja, hogy ennek a kontrasztnak és differenciának nem feltétlenül kell destruktívnak lennie. Ebből a szempontból nézve semmi sem marad vissza az Én és a Másik közötti konfliktusból. A Másik éppen az a forma, amelyet az Én magába fogad, mégpedig ott, ahol a Belső és a Külső keresztezik egymást, a Saját az Idegennel, az Immun a Közössel.”¹⁵

A szingularitás (*immunitas*) és a pluralitás (*communitas*) Esposito által bemutatott „örök konfliktusa” lényegében azon az ösvényen halad tovább, amelyet Georges Bataille, Maurice Blanchot és Jean-Luc Nancy tapostak ki előtte. Bataille a *Belső tapasztalat* című munkájában a következőket mondja: „A barátaimmal való kapcsolat motivált kapcsolat: azt hiszem egyedül senki sem képes elérni a lét határait. Ha mégis megpróbálja, belefut valami olyan »részlegességbe«, aminek csak a maga számára van értelme. Márpedig az elkülönült ember számára nem létezik értelem: az önmagában álló lét kivetné magából a »részlegest«, ha ilyennek látná (ha azt akarom, hogy az életemnek legyen értelme önmagam számára, szükséges, hogy *mások számára* is legyen: senki nem merészelne olyan értelmet adni az életnek, amelyet egyedül csak ő értene, ami elől az övét kivéve minden élet elmenekülne).”¹⁶

Miként Bataille, hasonlóképpen Esposito számára is evidencia, hogy csak az emberi lét végső metafizikai lényegével való szembesülés adhat megfelelő alapot ahhoz, hogy az emberi együttélés politikai aspektusait értelmezni lehessen. Az olasz filozófus azt állítja, hogy talán senki sem jutott olyan messzire az immunitas és a *communitas* ellentmondásos viszonyának feltárásában, mint éppen Bataille. A *Communitas* című munkája utolsó fejezetében Esposito odáig megy, hogy Bataille személyében a legradikálisabb Ellen-Hobbes-ot látja újjászületni. Szó szerint a következőket mondja: „Ha Hobbes-ot kezdetektől fogva az immunizáló folyamatok legkövetkezetesebb védelmezőjeként lehet megnevezni, aki az egyéni túlélést szerette volna garantálni; és aki ettől a céltől vezérelve – a halál nevében – nem rettent vissza attól sem, hogy minden olyan közösség megsemmisítésére szavazzon, amely nem egyeztethető össze az állammal, illetve magának az emberiségnek az eszméjével, akkor Bataille éppenséggel Hobbes legkövetkezetesebb ellenfelének nevezhető. Ugyanis szembeszállva a *conservatio vitae* azon

¹⁵ Roberto Esposito: *Immunitas. Schutz und Negation des Lebens*. Zürich–Berlin 2004. 240. Idézi Dario Gentili: *Der Ursprung des Konflikts. Vom Impolitischen zur Biopolitik bei Roberto Esposito*. = Vittorio Borsò: *Wissen und Leben. Herausforderungen einer affirmativen Biopolitik*. Bielefeld 2014. 83–84.

¹⁶ Georges Bataille: *Belső tapasztalat*. Ford. Szabó László. Bp. 2013. 57–58.

kényszerképzetével, amely odáig megy, hogy minden más jót feláldozhatónak tekint saját céljai elérése érdekében, a francia filozófus az élet csúcspontját abban a szélsőségességben ismeri fel, amely folyamatosan a halál tözsomszédságában tanyázik.¹⁷

Esposito számára nyilvánvaló, hogy Hobbes a közösség immunizálását tekinti elsődleges feladatának. Ez azt jelenti, hogy Hobbes szerint az eredeti „horizontális kapcsolatrendszer”, amely a „mindenki háborúja mindenki ellen” állapotként írható le, egy „vertikális kapcsolatrendszernek” kell felváltania, amely a társadalmi szerződés formájában ölt testet. „Az immunizáció evidens módon minden ragályos kapcsolat neutralizációját jelenti, a ragály azon veszélyét, amely az emberi kapcsolatokon keresztül közvetítődik. Ami immunizálva van, az nem más, mint a közösség egésze.”¹⁸ Bataille észjárása szöges ellentéte a hobbes-inak. Éppenséggel a „ragály” lehetősége izgatja az emberi kapcsolatokban, vagyis azok a szituációk, amelyekben az interperszonális kapcsolatok a leginkább sebezhetőnek bizonyulnak. Elsődlegesen a *sebezhetőség* (például egy szenvedélyes szerelmi kapcsolatban), továbbá a fájdalom okozása és a fájdalom elszenvédeése tekinthetők azon fenoméneknek, amelyeken feltárulhat az emberi lét valódi értelme.¹⁹

Hogyan kapcsolható össze a *communitas*/immunitás dilemmája a politikai filozófia alapkérdéseivel? Miként arra Dario Gentili joggal mutat rá, Esposito iménti eszmefuttatása *A nem-politikai kategóriája* (*Categori dell'impolitico*) című munkájában kidolgozott problematikára támaszkodik, s ha ezt a tényt tekintetbe vesszük, akkor már nem is tűnnek annyira meglepőnek ezek a fejtegetések. Tudniillik a *nem-politikai* (impolitico) gondolata, illetve a fogalom tartalma azt célozza meg, hogy egyrészt megőrizze a politika és politikai közötti különbséget, tehát azt a különbséget, ami a politika mint konfliktus és a modern politikai között feszül. Azaz megőrizze a politikai megalapozó funkcióját (az immunizáció formájában) azért, hogy a konfliktust és magát a politikait semlegesítse. A *nem-politikai* tehát egyfajta közvetítő a politikai rend (a politika) és a politikai diffúz, a fogalmi reprezentáció szintjén mindig csak deficites formában megjeleníthető formái között. A politikai filozófia a politikát csak a rend formájában tudja elgondolni. „Szoros és szükségszerű kapcsolat köti össze a reprezentáció rendjét, mégpedig abban az értelemben, hogy az ábrázolás – minden lehetséges kifejeződésében – a *rend* ábrázolása. Még ha akadályba ütközik is, ez egy előzetesen – aktuális vagy lehetőség szerint – adott rendből kiindulva következik be. Ez pedig a *rend vonatkozásában* megjelenő konfliktus, ami úgy jelenik meg, mintha a politikai rend közvetlenül a fogalmi rendből lépne elő, vagy mintha a fogalmi rend – egyfajta belső kényszer révén – már az eleve adott rendre redukálná a konfliktust, A konfliktust tehát egy már fennálló rendnek veti alá, illetve egy olyan szcenáriumot hoz létre, amely szimbolizálni enged a szóban forgó konfliktust. Ez pedig azt jelenti, hogy a konfliktus éppen azzal a reprezentációval képes megújítani, amelynek első formáját köszönheti, azaz ismételten egyesül vele, és miközben magába integrálja, meg is rögzül benne.”²⁰

A *nem-politikai* azt a *nem-ábrázolhatóságot* „igazolja”, amely a „halál közösségi mivoltában” jelenik meg. Esposito itt újfent Heidegger és Bataille halálértelmezéseit gondolja tovább,

¹⁷ Roberto Esposito: *Communitas*. 184. Lásd még Boyan Manchev figyelemre méltó interpretációját Bataille és Jean-Luc Nancy „élet-felfogásáról”. – Boyan Manchev: *La méthamorphose et l'instant. Désorganisation de la vie*. Strasbourg 2009.

¹⁸ Uo. 52.

¹⁹ Vö. Roberto Esposito: *i. m.* 184–185.

²⁰ Roberto Esposito: *Nova pensieri sulla politica*. Bologna 1993. 16. Idézi Dario Gentili: *i. m.* 74–75.

mégpedig oly módon, hogy ennek az alapvetően egzisztenciális problémának politikai értelmezést ad. Bataille felfogásában a halál egyszerre választ szét és köt össze bennünket embertársainkkal. A halál maga a teljes „ézszerütlenség”, már amennyiben kivonja magát a racionális megismerhetőség alól. Esposito ezeket a gondolatokat a következőképpen értelmezi át: „A halál kizárólag az egyes emberhez tarozik (vagy inkább az egyes ember az, aki csak a halálhoz tarozik), jóllehet éppen abban az értelemben, hogy a halál azt a részt jeleníti meg, amelyet nem lehet »megosztani« másokkal. És mégis, pontosan ez a felosztás vagy osztályrész (partage/spatizione) teremti meg a közösséget. De ez olyan felosztás, amely a felosztott részeket nem közelíti egymáshoz. Azonosíthatóvá sem teszi őket, mert éppenséggel végtelenül eltávolítja a részeket egymástól. Sohasem ismerhetem fel magamat a másik halálában, amely pedig egyesít vele. [...] A közösség azt jeleni: a lehetetlent kell szétosztani, tehát azt, hogy mindenki a saját halálát halhassa. Csakhogy éppen ez az, ami a maga legsajátosabb formájában szinte lehetetlen, tehát itt egy lehetetlen közösségről van szó. A közösség lehetetlenségének közösségéről. Semmi sem reprezentálja a közösséget, semmit sem lehet a jelenvalóság szintjére emelni, még a közösség semmije, a közösség végtelen távolsága, távoli mivolta sem reprezentálható. [...] Ebben az értelemben a közösség valóban a nem-politikai extrém alakzata: kommunikálhatatlan, nem lehet semmilyen közös helyre visszavezetni.”²¹

Ennek ellenére, figyelmeztet Dario Gentili, a halál közössége nem az egyetlen és kizárólagos lehetőség arra nézve, hogy a közösséget a szubjektivitásra tekintettel alapozzuk meg, és nem is ez a legextrémebb formája annak a törekvésnek, hogy megszabaduljunk a politikai „jármától”. Magának a politikának mint konfliktusnak az eszméje (amelynek a nem-politikai bármilyen reprezentatív rendre történő dekonstrukciója mindig felesleges műveletként lepleződik le) másfajta kifejtésre méltó. „Esposito számára mindez azt jelenti, mondja Gentili, hogy saját gondolkodását le kell választania arról a kritikai és dekonstruktív tételről, amely szerint már a nem-politikai (im-politisch) fogalmában implicite benne rezonál az olasz »im« prefixum, aminek egyébként kettős jelentése van. Először azt jelenti, hogy *inherens* módon hozzátartozik a politikaihoz (mintegy *benne foglaltatik*), ugyanakkor az »im« a *politikai tagadására* is utal.²² Röviden: ha a politika afirmatív koncepciójának saját, karakterisztikus mezejét a modern politikaiban kell megtalálnia, akkor ezt csak a nem-politikaiból nyerheti ki. De mi lenne akkor, ha a politika és a konfliktus színhelye eredendően nem a modern politikain belül lenne található? Esposito gondolkodása éppen ezeket a kérdéseket tekinti kiindulópontnak azért, hogy túllépjen a nem-politikai eszméjén.”²³

S ezt a továbblépést Esposito a – már idézett – *Communitas* és az *Immunitas* címmel megjelent könyveiben végzi el. Ennek a továbblépésnek a lényegét – a fentebb kifejtett gondolatokra visszautalva – röviden a következőképpen lehetne összefoglalni. Esposito kiindulópontját az a feltevés képezi, hogy a közösség eszméje önmagában hordozza azt a kulcsot, amivel ki lehet nyitni

²¹ Roberto Esposito: *Catégories de l'impolitique*. Paris 2005. 237–238.

²² A magyar nyelv nehezen adja vissza ezt a kettőséget. Az olasz *implitico* fogalmában rejlő kettős értelmet esetleg *impolitikai*-ként is lehetne magyarázni (a potens/impotens mintájára), de ekkor hiányozna a szó jelentéséből az, amit a „magyarban” az „in” prefixum tudna kifejezni, nevezetesen a „beletartozó”, „hozzátartozó” jelentésárnyalat. Ezt a jelentésváltozatot az *impolitikai* fogalma ugyan visszaadhatná, de ebből meg a tagadó mozzanat hiányozna. De az *apolitikai* vagy az *antipolitikai* kifejezések sem megfelelőek, mert Esposito maga tiltakozik az ellen, hogy az *impoliticonak* ilyen jelentéseket tulajdonítsanak.

²³ Dario Gentili: *i. m.* 76.

a megoldáshoz vezető zárat, mégpedig azért, hogy meg lehessen szabadulni a nem-politikai folytonos önmagába gyűrődésétől, és vissza lehessen nyerni a politikai valódi súlyát. Az ehhez vezető út a latin szótáron keresztül vezet, mondja Esposito, mivel a latin *communitas* szó etimológiája visszavezet minket a szó gyökéhez, a *munushoz*. Ez a szógyök kettős jelentésű, mert egyaránt magában foglalja a *törvény* és az *adomány* jelentéseit, illetve ezek összekapcsolását: az *adomány törvényét*. Azaz: a közösség vagy közösségiség lényegét az teszi ki, hogy a közösséghez tartozó individuumok lemondanak szubsztanciájuk valamennyi részről, és azt beadják a közösbe. S ez az a pont, ahol kezdetét veszi a közösség politikai dimenziójához vezető út. A gondolatmenet folytatása szó szerint a következőképpen jelenik meg Esposito egyik tanulmányában: „Ennek az átmenetnek a centrumában az immunitás paradigmája áll, amelynek a *cum* oldaláról történő megközelítése nehézségekbe ütközik, mivel jelentése negatív vagy privatív, és éppenséggel a *munusból* származik. Ha *communitas* az, ami a tagokat az adomány kötelezettségén keresztül kölcsönösen összeköti, úgy az immunitás ennek pontosan az ellentéte: az, ami ettől a kötelezettségtől megszabadít. Ahogyan a közösség valamilyen általánosra utal, úgy az immunitás vagy immunizálás arra a privilegizált szituációra utal, amely a közösből való kivonuláson keresztül definiálódik.”²⁴

Köszönhetően az imént bemutatott értelmezésnek a közösség kategóriája újra pozitív értékre tehet szert anélkül, hogy valamiféle szubsztancialista metafizikába zuhanna vissza. Ebben a fogalmi mátrixban a közösség, azaz a társadalom egyszerre képes valóságos és szimbolikus formát öltetni, anélkül, hogy bármely oldal abszolút fölényre tenne szert a másikkal szemben. Szerencsés esetben ez a két oldal „egymást korrigáló erőként” működik: ha a közösségi aspektus (*communitas*) kezd el túltengeni, akkor azt az individuumok felől (*immunitas*) kell korrigálni, és ha az egyéni ambíciók válnak mértéktelenné, akkor közösség (*communitas*) fog immunizáló eszközökhöz folyamodni.

From the Impolitical to Biopolitics. Roberto Esposito on the Substance of Political Community

Keywords: biopolitics, communitas, immunitas, impolitical

In contemporary Italian political philosophy, Roberto Esposito is the author, besides Giorgio Agamben and Antonio Negri, who attributes a central role to the biopolitical approach in his works. Esposito's standpoint is special. By Agamben's interpretation, biopolitics has exclusively negative connotations; Negri uses the same expression in a mainly positive context; Esposito represents a *third* standpoint. Sometimes the positive, sometimes the negative side of the linking of life and politics appears in his writing, depending on the actual situation. Esposito interprets the actual appearances of biopolitics in the connection of two fundamental concepts, namely *communitas* and *immunitas*. *Communitas* means the historically changing practice of political cohesion of community; *immunitas* is a summarised expression of the different versions of individual endeavours and ambitions. It is clear from the beginning of the modernity that the political contests can be interpreted as an opposition of the principles of *common* and *own*. Besides the concepts of *communitas* and *immunitas*, the *impolitical* has an important role in the works of the Italian thinker. The aim of the idea of *impolitical* is to preserve the foundational function of the *political*, in the form of *immunisation*, for the neutralisation of the conflicts and the *political* itself. Consequently, the *impolitical* is a kind of mediator between the political system, i.e. institutionalised politics and the diffuse content of *political*, which can only be explained in the level of conceptual representation with a deficit.

²⁴ Roberto Esposito: *Communitas, Immunitas, Biopolitik.* = Vittorio Borsò: *i. m.* 64–65.