

SMID RÓBERT

*A szuverenitás lehetőségei az ökológiai krízisekben – avagy az antropocentrikus gondolkodás tévútjai az ökokritikában**

MIÉRT POSZTHUMÁN AZ ÖKOLÓGIAI GONDOLAT, ÉS MIT JELENT EZ VÉGSŐ SORON?

A természetről való beszédmódok történeti és kortárs alakzatai hajlamosak az ökológiát valami elkerített dimenzióként pozicionálni, akár térben értjük ezt, akár a konceptualizálhatóságának módja tekintetében. A természetet olyan diszkurzív rezervátumba kényszerítik, amely a mindennapi élettől elválasztott tartalékként (*reserve*) szilárdítja meg azt: így bármikor kihasználhatjuk nyersanyagokért, feltöltődésért vagy látványosságért. Örökös készenlétben és kényelmes távolságra lelhető fel: karnyújtásnyira, mégis a civilizált élettől kellően messze. Az ökológia minden ökonomizálása,¹ vagyis a természet és valamennyi csatolt tartozékának (klíma, állatfajok stb.) intézményesítése azonban semmi többet nem ér el, mint hogy egy eredendő hibriditásra hívja fel a figyelmet – úgy az ökológiában, mint abban az antropomorfizáló perspektívában, amely az intézményesítést egyáltalában végrehajtja.

Az ökológiát a maga szuverenitásában megragadni annyit tesz, mint alapjaiban reflektálni az ember benne elfoglalt helyére, továbbá azt problematizálni, mi nevezhető emberinek ökológiai kontextusban: az élet önmagától való elkülönülő-

* A dolgozat az *In Memoriam Jacques Derrida: TOPOLITICS – PASSION – POST-TRUTH – SOVEREIGNTY* konferencián elhangzott előadás magyarra fordított, írásos változata.

¹ Ezt akár Heidegger közismert *Technikschrijfjének* Ge-Stell (állvány, állítvány) fogalmával is kapcsolatba lehet hozni, amely „elragadja az »állományba« kényszerített vagy állított embertől annak hatalmát, hogy önfeltárulkozásának ágense lehessen” pontosan azzal, hogy megköveteli tőle, „hogyan valamilyen, illetve inkább egy meghatározott relációba lépjen a környezetével, azzal, ami nem ő.” Lásd: KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *Szinonimiák: Közeledések Heideggerhez* (Budapest: Ráció Kiadó, 2016), 50. Ily módon a természet állományként kezelése egy olyan visszahatással bír, hogy maga az emberi válik meghatározottan előállítottá, ami egy újabb kölcsönhatásban csak még egyértelműbben írja be a környezethez való hozzáférés antropocentrikus mintáit. Ennek mentén a kultúra-natúra-oppozícióban az előbbi felől az utóbbin végrehajtott elrendezés vagy rendszerezés azt eredményezi, hogy az ember bevett fogalmán történő tényleges túllépéstől zárja el magát az ökológiára irányuló gondolkodás, amikor egy eleve meghatározott módon gyarmatosított, agrárlogisztikai területet (vesd össze Timothy MORTON, *Being Ecological* [Cambridge: MIT Press, 2018], 24.) tesz meg a poszthumán „poszt”-jának biztosítékeként; akár mint a másikkal való találkozás lehetőségét, akár mint valami emberen túlit. Az erről az eredendően végrehajtott ökonomizációról való megfeledezés pedig azt eredményezi, hogy a természettől az annak vizsgálatára szolgáló tudományos módszerekig minden csak újbóli végrehajtására szolgál a rendszerezésnek, vagyis a környezet poszthumánként azonosítható elgondolása maga is a Ge-Stell egyik funkciója vagy formája marad. Az ember technicizáltsága csak az ökonomizáló tevékenységének önmagára visszahulló produktumaként rögzülhet. Vesd össze Martin HEIDEGGER, *Leitgedanken zur Entstehung der Metaphysik, der neuzeitlichen Wissenschaft und der modernen Technik* (Frankfurt: Vittorio Klostermann, 2009), 290.

dése (akár a zoé/biosz dichotómiában, akár az ökonomizált és a rendszertelennek tekintett – mert az ökonomiai szervezethez kívül eső – életmodellek tekintetében) vagy éppen az a pozíció, ahonnan a természet szuverenitása kinyilvánítható? A posztthumán perspektíva azért is célravezető e vizsgálódásban, mert benne rejlik az emberen túliság mellett annak potenciálja is, hogy az ember nem emberi ágenciáira lehessen rámutatni, ezzel pedig dekonstruálni lehet olyan oppozíciókat, amelyek az ökológiáról való gondolkodást fogva tartják. Ennek egyik sarokpontja a szuverenitás kérdése, amely az ember cselekvőképességében, hatalmában és felelősségében játszik szerepet a természettel való interakciói során – jelen dolgozat azonban a fogalmat és annak működését éppen az utóbbi felől kívánja értelmezni.

A 9/11-es terrortámadásokat és a 2015-ös migrációs válságot követően hozzászoktunk ahhoz, hogy konstans rendkívüli állapotban élünk, így a krízisek kezelése, azok megsokasodásának felismerése – már csak azért is, mert értelmezésükben a végtelen szemiozsis modellje tűnik egyeduralgkódónak, amennyiben a kortárs népvándorlás egyik kiváltó oka a globális felmelegedés, így a migrációs hullámokban egyre nagyobb számban találunk klímamenekülteket² – is rutinmunkának tűnhet: a krízis valamennyi intézményes területen³ alapértelmezett állapottá válik, melynek ökológiai gyökerei már nem is annyira elrejtve húzódnak a föld alatt. Valahányszor az erről szóló híreket fogyasztjuk, kénytelenek vagyunk visszatartani magunkat attól, hogy behódoljunk a ma már klisének számító, de apokaliptikuságában (vagy félreértelmezetségében) a kilencvenes évek óta nem tompuló szólamnak, amely a történelem végét hirdeti.

Amennyiben viszont az időjárás-jelentés is hasonló hatást vált ki bennünk, akkor a hétköznapi életet és a rendkívüli eseményeket elválasztó időbeli (a távoli jövőben következik be valamilyen katasztrófa) vagy térbeli (egy másik kontinensen/országban történik mindez) határvonal meghúzásának kényelmes technikájára végképp lehetetlennek tűnik ráhagyatkozni. Hovatovább, a szinkronikusságok párhuzamosságának köszönhetően, ténylegesen megjelenhet előttünk a „minden dolgok végének” víziója: ha az idej nyár forrósága Európában ugyanazt a hőmér-

² Lásd erről a prognosztizációt: Matthew TAYLOR, „Climate change »will create world’s biggest refugee crisis«, *The Guardian* (2 Nov. 2017). A klímamenekültrekről készült EU parlamenti jelentés pedig az intézményes praxisok összehangolását sürgeti: a migrációs hullám kezelése, a globális felmelegedés megfékezése és az emberi jogok érvényesítése a 2050-ig előre jelezhető, potenciálisan katasztrófális állapotok megelőzése érdekében kéz a kézben kell járjanak, vagyis a különféle ratifikációk (az 1951-es menekültügyi egyezmény, a párizsi éghajlatvédelmi egyezmény stb.) egymásra vonatkoztatása elkerülhetetlennek látszik. Joanna APAP, *The Concept of „Climate Refugee“*, hozzáférés: 2018.05.01., [http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/BRIE/2018/621893/EPRS_BRI\(2018\)621893_EN.pdf](http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/BRIE/2018/621893/EPRS_BRI(2018)621893_EN.pdf).

³ A klímamenekültek ugyanis nem illeszthetők be a jelenleg fennálló jogi keretek közé, ha a nemzetközi jognak pusztán az emberi méltóságot vagy a személy helyváltoztatáshoz való jogát érintő kontextusában közelítjük meg a kérdést. Elkerülhetetlen lesz a problémát a klímavédelmi eljárásmodokkal és intézményekkel kiegészítve kezelni, a klímamenekülteket egyben elhatárolva a politikai, háborús stb. menedékkérőktől: Sumudu ATAPATTU, „»Climate Refugees« and the Role of International Law”, *Oxford Research Group*, hozzáférés: 2018.09.12., <https://www.oxfordresearchgroup.org.uk/blog/climate-refugees-and-the-role-of-international-law>.

sékletet idézte elő Kölnben, mint Ljubljanában, akkor valami nincs rendben a természettel; ugyanígy a tengerentúlon a Florence hurrikán pusztítása a dél-keleti és közép-atlanti államokban csak fokozta a hírfogyasztók rémületét (bárhol éljenek is), amely az időjárás homogén extrémításából ered. A magyar köztársasági elnök ráadásul azzal nyitotta meg a parlament 2018-as őszi ülészetét, hogy felvázolta egy Mad Max-szerű jövő lehetőségét, amelyben az országok a visszaszoruló természeti erőforrások és az ivóvízkészlet felett fognak hadat viselni egymás ellen. Az ilyesfajta ökológia katasztrófák szcenáriói mindig a mi felelőségünkkel kezdődnek, és ez a felelőség az első elem egy olyan kauzális láncban is, amely alapján bátran vádolhatjuk magunkat azzal, hogy a végítélet órájának mindkét mutatóját tizenkettőre állítottuk.

Dolgozatomban e kortárs pánik beszédmódjai mentén vizsgálom meg a natura és kultúra viszonyát (a társadalmi képzelőerő és gyakorlatok felől), a középpontba állítva az ökológiai krízis gondolatalkatát. Amellett érvelek, megtartva a kései Derrida szuverenitáselméleti nézőpontját, hogyan lehetséges a jelen ökológiai fenyegetettségének diszkurzív mintáira reflektálni úgy, hogy a természet szuverenitásának lehetősége ne leválasztott vagy elkülönített térben és formában jelenjen meg: tehát az ökológia elgondolhatóságára ne az antropocentrikus beállítódás nyomja rá a bélyegét. Az ökonomizáció formái és az anyatermészet elpusztítása közötti diszkurzív kapocs ugyanis jó kiindulópontként szolgál azon feltételek archeológiájához, amelyekre a poszthumán perspektíva érvényesítését akadályozó dichotómiák épülnek; tagjaik elvágólagosságának eredménye olyan libikókalógika, amely a legtisztábban akkor mutatja meg magát, amikor egy krízist a kultúra totális elpusztításának előestéjeként állítunk be. A szuverenitás lehetőségét tehát egy ökológiai katasztrófa esetén abban a poszthumán diszpozícióban keresem, ahol az a kulturalitás és az intézményesség antropometrikus vonásaihoz képest bár külsőlegesnek mutatja magát, nem a természettel szemben határozódik meg, és főképp nem olyan természetkonceptióra alapozódik, mint a kolonizálásra és ökonomizálásra magát felkínáló vadon.

Kérdéses persze, hogy egy alapvetően az antropocént érintő vizsgálódás miként is lehet poszthumán, ha a geológiai-ökológiai éra elnevezése már eleve egy olyan nárcizmust tükröz, melyet az ember-természet viszony egyirányú meghatározottsága kodifikál, vagyis az előbbi tagnak az utóbbin hagyott lenyomata garantálja azt, hogy a természetten keresztül az ember újra szembesüljön önmagával egy rendezett és alávetett, állományban tartott, tehát végső soron civilizált másként. A találkozás így értve eleve elrendelt formáját csak megerősíti az, amit Rosi Braidotti „kompenzatorikus humanizmusnak” nevez, vagyis az emberi nyomhagyással, a geomorfizmussal együtt járó hitet abban, hogy környezetromboló tetteink visszafordíthatók, és hogy amit az ember beírt az ökológiába, azt képes is lesz kitörölni: holott „az emberi társadalmak értékeinek ilyen mély episztemológiai, etikai és politikai krízisében a humanista értékek privilegizáltságának kiterjeszté-

se egyéb területekre [tudniillik az emberen túlra] nehezen tekinthető önzetlen és nagyvonalú, vagy akár különösebben produktív lépésnek”.⁴

Amennyiben a természet rehabilitálására irányuló, de tulajdonképpen a pusztításával egyívású elrendezési műveletek megakadnának, vagyis a kontroll kicsúszna az ember kezei közül (az elharapódzó üvegházhatás ennek eklatáns példája), akkor találnánk magunkat szemtől szemben a természet tényleges monstrouzitásával és abnormalitásával. A civilizált/barbár dichotómia megkomponáltságával szemben az ökológiai szörnyeteg így értett alakja merőben különbözik attól a bestialitástól, amelyre a kultúra felől olvasunk rá a vadonra.

Amennyiben az erdei kabinokkal és lombházakkal felosztott, az úgynevezett „glamping” trendjével pedig végképp spektakulummá berendezett vad természetben már nem egy olyan képet látunk, amelyhez képest saját civilizáltságunk inverz módon⁵ meghatározható, akkor az ökológia abnormalitása éppen a normává tett abomináltságától való devianciájában érhető tetten a krízisek során (hogy tudniillik nem úgy viselkedik, ahogyan idomítottuk), ami a társadalom abnormalitásba fordulásában lel nyugvóponton – és tulajdonképpen intézményes vizsgálata is itt történhet meg. Ennyiben az extrém időjárás és az abnormalis viselkedés között feltételezett ekvivalencia alapján, a bestiális emberi cselekedetek (fosztogatás, illetéktelen behatolás stb. krízishelyzet idején) és a természet monstrouzitása (hurrikánok, áradások, forróságok stb.) között is párhuzamosságot posztulálhatunk. Hogy ez mennyire rendelkezik genealógiával, azt megválaszolhatja a tény, hogy az antropocén kezdete egybeesik a társadalmi test szabályozásának és kordában tartásának új technikáival, mely utóbbiakat egy olyan megközelítési mód tett lehetővé, amely intézmények keresztmetszetében munkálkodva egyszerre kutatta a természetet és a természetet is, ezáltal pedig úgy az ökonómia, mint az ökológia terén kijelölte azt, amit normálisnak lehet tekinteni.⁶ Ez a kétirányúság azonban nem illeszthető be maradéktalanul a foucault-i biopolitika sémáiba (a szabályozás tekintetében), ugyanis ökológia és ökonómia antropocénbeli keresztbekapcsolásának az „alapja már nem a politikai ökonómia, hanem egy olyan ökológia, amely sémákat, fogalmakat, modelleket és elméleteket szolgáltat annak érdekében, hogy egy ökológikus szabályozó tudásról képet lehessen alkotni.”⁷

Vagyis az antropocén kezdete és a szerves szervezethez modelljének a társadalomszabályozás intézményes keretei közé történő integrációja által alkotott genealógia arra az ambivalenciára épül, hogy bár a természet megerősített fogalmi karanténba lett zárva, mégis e koncepcionális szegregációja óta formatív rajta a hatásunk. Másképp megfogalmazva: az első ipari forradalom idejéből származik

⁴ Rosi BRAIDOTTI, *The Posthuman* (Cambridge: Polity Press, 2013), 79. (Köszönöm Bordás Máténak, hogy felhívta a figyelmemet erre a koncepcióra.)

⁵ Vesd össze MORTON, *Being Ecological*, 96.

⁶ Benjamin BÜHLER, *Ökologische Gouvernementalität: Zur Geschichte einer Regierungsform* (Bielefeld: Transcript, 2018), 12.

⁷ Uo., 19.

az a tudományos ökológia, amely egyáltalában és elsőként tudással szolgált a kollektív életformák és nem emberi populációk struktúráiról, tulajdonságairól, dinamikájáról,⁸ és technikaként transzponálódott a társadalomszabályozás területére, miközben eltörölte saját eredetét az „ismétlésségében” (vagy rekurziójában) akképpen, hogy az általa létrehozott modern ökonómia uralma alá hajtotta a természetet.⁹ Erre alapozva vált lehetségessé olyan tranzakciókat is megvalósítani, amelyek nemcsak folyamatos határsértést követnek el saját alapjuknál – vagyis áthágják a szépen kijelölt mezsgyét kulturalitás és naturalitás között (egybecsúszva a természetest és az abnormálist, normát és devianciát, annak érdekében, hogy a civilizáltság és vadság ellentéte beíródhasson, miközben előbbi szervezettsége épp az utóbbi később feltételezett zabolátlanságából lett kialakítva, legyen szó a társadalmi test 19. századi kordában tartásáról vagy az antropocénnek mint korszaknak a jelenkori koncepcionalizálásáról) –, de az általuk kivitelezett tudástranzfer ökonomikus alapjai alatt búvópatakként aktív ökológia szuverén dinamikájára éppen az intézményesítetttségükből fakadó eredet-törlekényszerrel hívták fel a figyelmet.

A KULTÚRKATASZTRÓFÁK LIBIKÓKALOGIKÁJA

Az IPCC (Intergovernmental Panel on Climate Change) új jelentésére érkezett sajtóreflexiók különösen sokat elárulnak ökonómia és ökológia kortárs szétszalazhatatlanságáról a jelen krízishelyzeteiben. Visszatérő frázisként szerepel bennük a saját halálos ítéletünk aláírása,¹⁰ ami a szuverenitás kérdését érinti, viszont azt csak kizárólagosságok mentén képes definiálni. Vagyis vagy mi vagyunk a szörnyeteg, aki a rezervátumában ámokfutásba kezdett, és aki most alattvalóként a szuverén természet jobb belátására bízva várja ítéletét, vagy pedig visszaélve saját szuverenitásunkkal a szörnyeteg – akit legkésőbb legalábbis a 19. században megszelídítettünk annak érdekében, hogy lojális (ki)szolgálónk legyen, és min-

⁸ Uo., 19.

⁹ Uo., 183. Ez az ambivalens, széttartó mozgás összefüggésbe hozható azzal, amit Latour a modernség önmegalapozó eljárás módjaként azonosít: ez a hibridizáció és a purifikáció egymást feltételező, a modernnek szemlélete által mégis elválasztott folyamata. Az előbbi lépéssel a modernség natúra és kultúra elemeiből mixel új entitásokat, utóbbival pedig két jól elszeparálható ontológiai zónát hoz létre a hibridekből; emberiként vagy nem-emberiként címkézve fel őket. „Mihelyest figyelmünket egyidejűleg a purifikáció és a hibridizáció munkájára irányítjuk, azonnal megszűnünk teljesen modernnek lenni [...] Úgyanakkor megszűnik az is, hogy valaha is modernnek lettünk volna [*we stop having been modern*], mert retrospektíve ráeszmélünk arra, hogy e két gyakorlatkészlet már mindig is működött abban a történeti periódusban, amely mostanában véget érni látszik.” Bruno LATOUR, *We Have Never Been Modern* (Cambridge: Harvard University Press, 1993), 11. [Magyarul megjelent: Bruno LATOUR, *Sohasem voltunk modernek*, fordította GECSER Ottó (Budapest: Osiris Kiadó, 1999).] – Köszönöm Keresztes Balázsnak, hogy felhívta a figyelmemet erre a rokoníthatóságra.

¹⁰ Lásd „Why the IPCC’s report on global warming matters: A new report produces an odd mixture of alarm and apathy”, *The Economist* (13. Oct. 2018); Amal AHMED, „For Some Poor Countries, Climate Science Comes Too Late”, *The Atlantic* (15 Oct. 2018).

den kívánságunkat lesse – miattunk haldoklik végelgyengülésben. Ugyanez a logika köszön vissza azokban a hangokban, amelyek Jair Bolsonaro megválasztása után (amikor az elnök bejelentette, hogy az őserdők kitermelésének engedélyezését a brazil gazdaságot megerősítő lépésként tartja számon), a nemzetállam szuverenitását állították szembe a globális ökológiai szuverenitással.¹¹ Holott sokkal célravezetőbb lenne inkább arra rákérdezni, hogy az antropocén jelenkori viszonyai között az erőszak monopóliuma a természettel szemben mennyiben rendelhető továbbra is nemzetállami keretek közé, ha tekintetbe vesszük az éghajlaton gyakorolt globális erőszak geotörténeti aspektusait.¹² A halálos ítéletünk egyidejű kiszabása és ellenjegyzése a libikókalogikánál (vagy a szuverén nemzetállam és a kollektív szörnyeteg, vagy a szörnyeteg nemzetállam és a szuverén természet) komplexebb megközelítést követel meg; olyat, amely lehetőséget biztosít arra, hogy natúra és kultúra, a szörny és a szuverén kettős kötéseinek genealógiáját éppen a jelen ökológiai krízise felől térképezzük fel.

Eva Horn alapvető munkájának egyik magyarul is hozzáférhető részletében plauzibilis látéletét adja annak, ahogyan az ökológiai katasztrófa diszkurzív markerei egyszerre írják be a progresszió és a regresszió mozgásait. Egyfelől a „minden dolgok vége” azt vetíti elő, hogy az ember a legprimitívebb létállapotára redukálódik, másfelől viszont éppen ez a regresszió biztosítja annak lehetőségét is, hogy a társadalmi képzés újraindulhasson;¹³ az animalitás kulturális tabula rasája egy tökéletes társadalmi rend ígését hordozza magában.¹⁴ A katasztrófától való rettegetés ennél fogva mindig együtt jár a kultúra restaurációjára irányuló törekvessel is – nem úgy, ahogy az volt, hanem egy morálisan nemesebb állapotában –, ami a szörnynek a szuverenitásba való utópisztikusan problémátlan transzformációjával számol, ezzel párhuzamosan pedig a kultúra iránti humanista vágyat re-

¹¹ Lásd Scott WALLACE, „Brazil’s new leader promised to exploit the Amazon – but can he?”, *National Geographic* (31 Oct. 2018).

¹² Bruno LATOUR, *Facing Gaia: Eight Lectures on the New Climatic Regime* (London: Polity Press, 2017), 275.

¹³ Vesd össze Eva HORN, „A holnapután időjárása: A klímakatasztrófa rövid képzettörténete”, *Prae* 1 (2017): 47.

¹⁴ A posztapokaliptikus filmekben ez általában egy zárt óvóhelyen történő nevelésben ölt testet, ami egyben egy ideális társadalom megalkotásába kulminál néhány évtized eltelte után. A *Hasadás* (rend. Xavier Gens, 2011.) mintha pontosan ennek a felvilágosodástól örökölt szcenáriónak tartana görbe tükröt akkor, amikor a megsemmisült civilizáció néhány túlélője szabad teret enged az animalitásnak – a gyilkosságtól az orgiáig – a totális reménytelenségben, anélkül, hogy ebből a mélységből bármifajta magasságba vezetne út. A csavar a történetben akkor következik be, amikor rájuk találnak a rendfenntartók: nem az okozza a néző sokkját, hogy a világ mégsem pusztult el teljesen, hanem hogy mindössze néhány nap alatt sikerült a szereplőknek teljesen kilépniük a társadalmi rendből. A katasztrófaszcenáriónak ebből a szempontból legérdekesebb példája Antal Nimród gondolatilag alulértékelt *Wayward Pines* c. sorozata, ahol a progresszió-regresszió-ambivalencia evolúciós szinten valósul meg: a teljesen tönkretett bolygón a természeti viszonyokkal szemben védelmet nyújtó burán kívülre szorult emberek alkalmazkodtak az új környezeti hatásokhoz, ezzel viszont bestiális szintre züllöttek (vissza) – az evolúciós gondolat ilyesfajta paradoxonja egyébként J. G. Ballard prózájának is központi témája.

kultivációként artikulálja. Valahányszor az ökológiai katasztrófa mint egy lehetséges jövő szcenáriója válik uralkodó gondolatalkazzá, az ökológia elkerülhetetlenül a kultúra bástyái közé vonódik vissza az olyan értelmezéseknek köszönhetően, mint hogy például a természet visszafoglalja azt, ami őt joggal megilleti. Az az egyszerű feltevés tehát, hogy a természet kontrollálhatatlan előretörése ellenünk dolgozik – ennyiben pedig egyszerre hordozza magában a kultúra eltörlésének fenyegetését és újjáalkotásának ígérését –, közel kerül ahhoz, amit Giorgio Agamben antropológiai gépezetként azonosított. A gépezet kettős működés módja, amellyel az antropomorfizációt és az animalizációt hajtja végre¹⁵ nem pusztán azt előfeltételezi, mi az emberi, de mindent, ami a kulturalitáson kívüliként láttatódik, már eleve belülről száműzöttnek tünteti fel a következőképpen: az antropomorfizáció minden egyes aktusa feltételezi az animalizációt, azaz a nemhumán az emberben való elszeparálását, ezt a nemhumán tényezőt aztán egy transzpozíció révén bestializálja.¹⁶

Hogy az ökológiának az antropomorfizáció mechanizmusait áthágó, a természetre erőltetett, törvényt sértő dinamikája éppen egy nem kalkulálható monstrouzitást és egy olyan krízisállapotot állít elő, amely az ember ágencia- és kontrollvesztésével jár együtt, az mindenesetre csak egy posztumán perspektíva applikációjával explifikálható. A természet túlnövése nem az embert fenyegeti, mindössze annak a gépezetnek a működésébe zavar bele, amely oppozíciók mentén rendezi el állományszerűen az embert és környezetét, ezáltal pedig homogenizálja az ökonómia és az ökológia folyamatait. A jelen ökológiai krízise pedig pontosan arra mutat rá, hogy a dichotómiák mentén történő kontaminálás helyett a szabályozás és szervezethez hasonló formáinak kapcsolatba hozatala vezethet eredményre – teret engedve a köztük megképződő kölcsönhatásoknak, egyúttal hangsúlyozva az interakciók kétirányúságát. Ekképpen a szuverenitás kérdésében ember és természet viszonyának libikókalogikája csak akkor haladható meg, ha az intézményesített folyamatok globalizációs formái és az emberi faj történetének globalitása összeolvadnak, vagyis – akár, mint a klímamenekültek figurája esetén – belátjuk, hogy a metafizikai oppozíciókra történő redukciók kivitelezhetetlenek a kortárs viszonyok között. A krízishelyzet ezért elsősorban, mint azt Dipesh Chakrabarty a klímátörténet diszkurzív formáit vizsgálva megállapította, az egyértelmű kodifikáció csődjeként, azaz hogy a hibriditás rémeként¹⁷ jelentkezik.

¹⁵ Giorgio AGAMBEN, *The Open* (Stanford: Stanford University Press, 2004), 37.

¹⁶ Lásd még ehhez SMID Róbert, „A ló meghal, a médium él: Médiumgenealógiák az antropológiai differenciához mint kultúrtechnikához”, *Partitúra 2* (2018): 69–90.

¹⁷ E terminus azon latouri értelemben olvasandó itt, melynek alapján nagyon is érvényben van egy új rendszerező technika. Ez már nem azon alapul, hogy egy adott elemet egy adott csoportba szükséges sorolni – még akkor sem, ha akár több csoportnak is lehetne a tagja –, hanem a különböző csoportképzési módokon és azok egymással való viszonyain dolgozik. Vesd össze Bruno LATOUR, *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory* (Oxford: Oxford University Press,

Mert a klímakatasztrófa

következményei csak akkor értelmezhetők, ha az emberre életformaként tekintünk, és az emberiség történetét, mint a bolygón lévő élet történetének részét nézzük. Ugyanis végső soron, a globális felmelegedés nem a geológiai bolygót fenyegeti egymagában, hanem azokat a biológiai és geológiai feltételeket, amelyekről a holocén óta az emberi élet túlélése függ.¹⁸

Nemhiába határozta meg már Heidegger is úgy a növekedést phüsziszként, hogy az alapvetően természettörténet: túl a természet/történelem oppozíción az ember olyan primordiális tapasztalataként (*Urerfahrung*) adódik, melyet Derrida olvasatában annak szuverenitása ural, ami felszínre hozza az ökológiai saját ökonomiáját – az évszakok változását, a nappal éjszakába fordulását, a csillagok mozgását stb.¹⁹

Az ökológiai krízisekben azonban a növekedést felváltja a túlélés, melynek a társadalmin túli rendszerfeltételeit elsősorban az emberi felelősség annullálása építi ki: katasztrófa helyzetekben a túlélésre alapozó ágencia felhatalmazása mellett (tehát például, hogy a boltok fosztogatása bocsánatos bűnné avanszál) a természet szuverenitása továbbra is meggondolatlan marad, kimerül ugyanis a társadalmi szabályok részleges felfüggesztésének látszólagos okozatiságában. Ugyanígy, amennyiben az említett IPCC-jelentést kritizáló cikkek azzal hozakodnak elő, hogy a szöveg szenvtelensége az 1.5 °C általános növekedés kapcsán mennyire nem illik a várható következményekhez (például bizonyos méhfajok teljes eltűnése), és hiányolják belőle a tömeges migráció említését mint legfenyegetőbb következményt, azzal ismét csak a Mad Max jövőképét jelenítik meg exkluzív scenárióként.²⁰ Hogy az ökológia milyen mértékű ökonomizálását hajtják végre ezek a beszédmodok, az abban mérhető le, hogy akár a saját túlélésünket teszik a természet túlélésének függvényévé – ami annyiban mindenképp tautológia, hogy a természetnek meg kell őriznie egy olyan állapotot, amely a mi túlélésünket garantálja –, akár a kohabitáció szofisztikáltabb és kölcsönösen kedvezőbb formáinak kialakítására, fantáziájára hagyatkoznának rá, lényegében nem különböznek attól az antagonisztikus ellentétől, amely az ember túlélését a természet túlélése ellen játssza ki azzal, hogy animalizálva az előbbit, a természet szuverénjének engesztelő áldozatává minősíti őt, vagy éppen végleg elaltatja a természetet, mint egy végelgyengült állatot. Az akadály mindkét felfogásban ugyanott jelent-

2005), 28. Ez az ökológiai krízisek intézményközi figuráit tekintve különösen lényeges különbség, hiszen lehet, hogy azokban pont ez a velünk élő, ám észre nem vett hibriditás a legijesztőbb számunkra.

¹⁸ Dipesh CHAKRABARTY, „The Climate of History: Four Theses”, *Critical Inquiry* (Winter 2009): 213.

¹⁹ Jacques DERRIDA, *Séminaire: La bête et le souverain II* (Paris: Éditions Galilée, 2010), 74. Vesd össze még KULCSÁR-SZABÓ, *Színónímiák: Közeledések Heideggerhez*, 57.

²⁰ Bob WARD, „The IPCC global warming report spares politicians the worst details”, *The Guardian* (8 Oct. 2018).

kezik: „a világ nélkülünk”²¹ vagy a „világ utánunk”²² paradigmái (melyek egyaránt annak a kérdését vetik fel, hogy a természet „saját jogán” mit hajt[hat] végre) mindössze megerősítik az ember saját központi ágenciájába vetett hitét, amely mindig egy befejezett (úgy is, mint igeidő, és úgy is, mint lefutott kör) jövőből artikulálódik. Hornt parafrázálva: nem nehéz észrevenni, hogy az ember visszatekint saját magára és önmegsemmisítésére.²³ Készséggel aláírja a halálos ítéletét, mert hajtja annak a látásának a vágya, hogy megtudja: mit is hagy hátra.

Nem az önkritikus értelmezési módot kell megtalálni, hiszen azt a kompenzatorikus humanizmus önostorozása már érvényesíti – némi narcizmussal átítatva –, hanem egy olyan poszthumán perspektívát, amely felől a halálos ítélet és a szuverenitás működésmódjai interakcióba kerülnek (mégpedig pont az ember ágenciáját véve kritika alá). Derrida szemináriuma a halálbüntetésről – amely a *La bête et le souverain* előzményeként szolgál – itt azért jöhet kapóra, mert a rendkívüli állapot krízisét nem a totális pusztítással azonosítja, hanem a megkegyelemzés aktusával. Abszolút kivételként a kegyelem az ítélet fonákja, ami a biztosnak tűnő következmény linearitásába belezavar; a kalkulálható katasztrófát valami ténylegesen előre nem láthatóval helyettesíti.²⁴ Ennélfogva a kegyelem foganatosítása felfüggeszti mind a megbocsáthatatlant, mind pedig a visszafordíthatatlant²⁵ – két olyan diszkurzív alakzatot, amelyek konstitutív elemei a fenyegetettségnek, melyeket a természet általunk véghezvitt elpusztításáról szóló jóslatok és prognosztizációk táplálnak.

Ugyanakkor ezek komplementereként mindig megmarad annak halvány reménye is, hogy „időben vagyunk”; még akkor is, ha percekkel járunk a huszonegyedik óra előtt, az önmagán túlnőtt iparosítás és globalizáció folyamatai visszafordíthatók – azzal szemközt, hogy mindez a természet váratlan és kontrollálhatatlan, ám katasztrófaszcenárióként kalkulálható előretörését is eredményezi –, ami maga egy krízisállapot a krízis előtt. Egy krízis *avant la lettre*, amely kiterjed a tágas jelenünkre, egyszerre megalkotva a saját múltját (tehát mindazon folyamatokat kumulálva, amelyek ehhez a krízisállapothoz vezettek), és eltol egy jövőt, amely katasztrófális szcenárióként már konstitutív, rendkívüli állapotként pedig a jelenlévő krízis számára konstans. Míg azonban lelkesen vesszük magunkra halálos ítéletünket és ellenjegyezzük azt, aközben háttérben marad, hogy az ítélet miként is került eredetileg kiállításra, illetve mely hitelesí-

²¹ Lásd Alan WEISMAN, *The World Without Us* (New York: Thomas Dunne Books, 2007).

²² Lásd Jan ZALASIEWICZ, *Die Erde nach uns: Der Mensch als Fossil der fernen Zukunft* (Heidelberg: Spektrum, 2009).

²³ Vessd össze HORN, *A holnapután időjárása: A klímakatasztrófa rövid kézzeltörténete*, 42.

²⁴ Jacques DERRIDA, *Séminaire: La peine de mort I* (Paris: Éditions Galilée, 2012), 81. Ez viszont furcsa módon pontosan azon reménykedés ellen hat, amely a kockázatmenedzsment társadalmi imaginációjának a követhető módon lefolyó katasztrófaszcenárióit élteti. Vessd össze Benjamin BÜHLER, *Ecocriticism: Grundlagen – Theorien – Interpretationen* (Stuttgart: J. B. Metzler, 2016), 176.

²⁵ DERRIDA, *Séminaire: La peine de mort I*, 72.

tő aláírás ellenében²⁶ történik meg a túlélés. Bár úgy tűnik, hogy a kegyelem egy ökológiai katasztrófában ki van zárva, hiszen máskülönben az elkerülhetetlen vég nem alapozhatná meg a jelen krízisét, a megkegyelmezés éppen ebben a „kivüliségében” nyújtja annak az alapját, hogy a krízis kiteljesedjen: az ökológia katasztrófát megelőző krízist az abba vetett hit táplálja, hogy kegyelmet kaphatunk. Ezt visszaolvasva a temporális relációkra, nem tűnik indokolatlannak Latour azon megállapítása, hogy a „minden dolgok vége” nem előrelátható vagy megjósolható, mindössze prédikálni lehet róla vagy imádkozni érte: „»a vég« mindig valamifajta eredmény, majd végesség, végül reveláció, de mindig is az időben és idővel”²⁷ jön el. Ha az általa javasolt Gaia koncepciója valamifajta re-materializációt és rehistorizációt hajt végre, akkor ez leginkább abban érhető tetten, hogy a természet törvényei nem merülnek ki okok és okozatok ökonomikus egymásra következésében,²⁸ vagyis intézményesség és természet kölcsönös színre vitelei a phüszisz természettörténeteként, azaz hogy ökonomia és ökológia krízisgenealógiájaként írják be magukat a jelen hibridjei közé.

A KETTŐS KÖTÉS A SZUVERENITÁSBAN

Derrida pontos analízise szerint gyakran redukálódik annak jelentősége, hogy

a halálos ítélet egy jogi fogalom, amennyiben az a büntetés-végrehajtáshoz kapcsolódik, vagyis a szabályok és előírások egy olyan halmazához [...], mely feltételezi [...] egy harmadik fél intervencióját; egy döntésre felkért hatóságét [autoritét], amely nem érdekelt a résztvevő felek ügyében, vagy éppen a felek felett áll, ennél fogva [a halálbüntetés] par excellence vagy legalábbis potenciális autoritása az államnak, egy jogi-állami vagy jogi-politikai típusú intézménynek.²⁹

Máshogy megfogalmazva, az intézményesítés vezérli a diskurzust a krízisről, amely megelőzi önmagát és a katasztrófát, az ezek közötti kapocs pedig a legkevésbé sem mutatja magát egyértelműnek, ha figyelembe vesszük, hogy annak a halálbüntetés legalább annyira kiemelt alakzata, mint amennyire a kegyelemben reménykedés implicite velejárója.³⁰ Ezért amikor Derrida szembeállítja egymással

²⁶ Vessd össze Jacques DERRIDA, „Countersignature”, *Paragraph 2* (2008): 7–42.

²⁷ LATOUR, *Facing Gaia*, 204.

²⁸ Uo., 205.

²⁹ DERRIDA, *Séminaire: La peine de mort I*, 82. Ez a megállapítás még akkor is érvényben maradhat, ha Latour szerint egyáltalán nem szükséges, hogy a szuverenitást ugyanazokkal a vallási, politikai vagy tudományos diskurzusokkal tömjük ki, amelyek eddig leválaszthatatlannak tűntek róla. Érve szerint ugyanis, a természet jelenlegi állapota (*state*), akárcsak a nemzetállamok kortárs berendezkedései már köszönőviszonyban sincs a régi időekkel (LATOUR, *Facing Gaia*, 276.).

³⁰ Lásd ehhez a „suicidal prophecy” fogalmát, melyet Bühler Robert K. Mertonra hivatkozva a jelen konstitutivitásában betöltött sajátos szerepe miatt tart fontosnak a krízishelyzeteknél: az önbe-

a kivégzés mechanikusságát és a halálbüntetés eltörlésének, illetve az abolicionizmusnak a szenvedélyét,³¹ akkor nem nehéz párhuzamot vonni ebből két másik attitűddel, amelyek a klímaváltozást érintik, de nem felelnek meg annak a kétosztatúságnak, hogy valaki hisz-e a klímaváltozásban vagy sem. Az előbbi csoporton belül létrejött ugyanis egy újabb csoportba rendeződés, méghozzá azok között a próféták között, akik hidegfejjel jósolják meg, hogyan fognak globálisan végbemenni a dolgok számunkra, és azon elkötelezett természetvédők között, akik helyben cselekszenek az univerzális ökológia fenntartása érdekében (avagy „Think global, act local!”). Miközben mindkét tábor meg van győződve a természet szuverenitásáról, logikájuk nagyon közel áll ahhoz, amit Derrida a halálbüntetés különös kegyetlensége és a kegyelem (mint rendkívüli állapot) különbségével írt le.

Ha azonban az ökológiai szuverenitás újfent egy határvonalra kerül, vagyis a természet egyszerre a kultúra rekapitulációjaként és a kulturalitástól tökéletesen idegenként van beállítva, akkor a halálbüntetés kiszabását megtenni a szuverenitás alapjául egyben azt is jelenti, hogy a természet nem szolgáltatathat a továbbiakban sziklaszilárd támpontot arra, mi az emberi és mi nem. Az ökológiai krízisben tehát leginkább a természetnek az az állományosítása számolódik fel, amelyhez képest felmutatható lenne a monstrozitás – akár mint a vadtság a civilizáltsággal szemben, akár mint a katasztrófa jövőbe transzponált fenyegetése –, helyette a fenyegetettség abban jelentkezik, hogy egyrészt a jövő a jelenben végződik mint a kodifikáció felfüggesztése,³² másrészt a krízis felhívja a figyelmet a bennünk működő veszélyre is: a szörnyeteg kiszabadult a rezervátumból a szomszédságunkba.³³ Ha az anyatermészet valami szent és sérthetetlen, ugyanakkor kihasználható, kitermelhető rezervátumállomány, illetve ha könnyű megjósolni a lépéseit (a fajok elpusztulását, a várható időjárást stb.), de szeszélyes is annyira, hogy megbocsásson nekünk, ez nem pusztán ambivalens reprezentációja az ökológiának, hanem egy olyan hibrid is (mint Derrida farkasembere [Freud és Lacan mentén]), amelyet bármikor, amikor a krízishelyzet úgy kívánja, be lehet vetni.

Akár a félelem, akár a rettegés táplálja, a katasztrófa szörnyetege a krízis törvény(szerűség)ének egyszerre lehet az eredete és az áthágása is. Mint a per-

teljesítő jóslattal ellentétben az öngyilkos prófécia olyan mértékben módosítja a cselekvések irányultságát, hogy gyakorlatilag önmagát semmisíti meg – jelenléte a prognosztizált jövőhorizonttal teljesen mértékben ellentétes jövőt eredményez. BÜHLER, *Ecocriticism*, 177.

³¹ DERRIDA, *Séminaire: La peine de mort I*, 83.

³² Vessd össze még ehhez Hans Ulrich GUMBRECHT, *Our Broad Present: Time and Contemporary Culture* (New York: Columbia University Press, 2014), 55.

³³ Morton ezzel kapcsolatban éleslátóan jegyzi meg, hogy az ökológikus beállítottság, a természetféltség olyan főbiákat (és róluk szóló beszédmódokat) szül, melyek szerkezetükben megegyeznek a kisebbségekre irányulókkal, illetve a pszichés, szexuális és társas intimitástól való rettegés formáival. Ennélfogva a globalizáció beláthatatlan méretei helyett – ami az ökológiai krízist ismét csak eltávolítja az embertől – az abnormalitás, a queerség intimitásának és közelségének (f)elismerésére kellene fókuszálni. Vessd össze Timothy MORTON, „Queer Ecology”, *PMLA* (March 2010): 278.

manens rendkívüli állapot hibridje, az ő intimitása és közelsége a tényleges ökológiai krízis a krízis előtt, és az általa szított fenyegetésnek a végletekig vitele történik akkor, amikor „a szuverenitás iránt tiszteletet szül”, illetve annak ellentétét is végrehajtja, vagyis „azt a kihívást, amelyet a szuverén támaszt mint a szuverenitás tulajdonképpeni manifesztációját.”³⁴ Hogy itt a szuverenitás az intézményességé vagy a természeté, azt már nem lehet egyértelműen eldönteni. A náúra-kultúra-dichotómia ugyanis teljes mértékben funkcionálisan ratifikálódik, amennyiben a szörny maga is pusztá konvencionális,³⁵ ez ugyanakkor nem a megszelídítésével jár együtt, merthogy még vérszomjasabbnak és vadabbnak mutatja magát. Az ezzel szembeni védelem viszont már egyértelműen az intézményességhez, és nem a természethez tartozik. Az a félelem, amely a törvények betartását szüli, nem konvergál ugyanakkor egy olyan biztosítékkal, amely a katasztrófa elkerülését szavatolná, mely utóbbi oly jellemző a krízis-állapotra és az abban rettegő szubjektumokra.

Ez a biztosítási kötvény (*police d'assurance*), amely gyakorlatilag rábízta a szuverénre annak elvét (*police*), hogy védje a biztonságot, egyik félelemtől a másikig terjed. Azért intézményesítjük a szuverenitást, mert rettegünk (az életünkért, a testi épségünkért), ennek következtében szeretnénk biztonságban lenni, és ezért betartjuk azokat a törvényeket, melyeket pontosan azon félelem alapján lehet betartatni, amely a megszegésükkel járó büntetésből fakad.³⁶

Bár Derrida arra a vékony határmezsgyére mutat rá, amely a „félelem tárgya (*sujet*)” és a „természetes személy (*sujet*)”³⁷ között húzódik, hozzáteszi, hogy a szuverenitás minden esetben olyan protézis, amely egy hártát von a szubjektum köré.

Mindazonáltal ez a hártya kétirányú ereszték is, mivel az ökológia ökonomizációja egy kiszámítható természetet eredményez abból a szempontból, hogy védelemként egy olyan szörnyeteggel szemben mutatja fel magát ez az eljárás, mely szörny nem szelídítetlen, hanem teljesen száműzött a kulturalitás területéről, és a félelmetessége pontosan ebből a kizártságból fakad, amit viszont az e helyiértéken történt intézményesítettsége eredményezett. Más szóval a természet az, ami ellen szükséges a védelem (például az elemek tombolásakor), de amelyhez máshol és máshogy lehetetlen is lenne hozzáférni, mint azon intézményes jogosítványok segítségével, amelyeket a kultúra rendelkezésünkre bocsájt; ennyiben a természet mindig bestializált és fenyegető marad, a krízis pedig nem növeli ezt, csak transzponálja, azazhogy a spektakuláris monstrouzításának kódjainak egyértel-

³⁴ Jacques DERRIDA, *Séminaire: La bête et le souverain I* (Paris: Éditions Galilée, 2008), 70.

³⁵ Derrida ezt Hobbes Leviathánján demonstrálja akkor, amikor azt proszterikus szörnyként azonosítja, mely teljesen híján van mindenfajta természetességnek a konvencióival és szerződéseivel. Uo., 71.

³⁶ Uo., 72.

³⁷ Uo., 72.

műségébe zavar bele.³⁸ Arra vagyunk kondicionálva, hogy féljünk tőle, ugyanakkor féltsük is, míg ezzel párhuzamosan a kondicionálás azokból a regulatív és elrendező mechanizmusokból fakad,³⁹ amelyek révén egyáltalában hozzáférhetővé (és már mindig is koncepcionalizálhatóvá, ökonomikussá válik) az ökológia. A vizsgálati módok pedig mind arra vannak kihegyezve, hogy valami abnormálisat és fenyegetőt találjanak számunkra a természetben.

Ez az abnormalitás azonban nem spektakulummént tételeződik, hanem sokkal inkább egy olyan autopsziaként, amely az orvosi boncolás során a mütőben történik:⁴⁰ egyszerre érdeklődő (*curieuse*), ám tárgyiasító tekintettel, precíz, de korlátozó, gyógyító (*curatif*) és elsajátított, tanult nézésirányt feltételez.⁴¹ Derrida ennek kapcsán a modern állatkert és a pszichiátria közötti párhuzamra hivatkozik, hiszen egyrészt mindkettő az életkörülmények javítását szolgálta a 19. században, másrészt pedig a határvonal megerősítésével éltek az új intézményességek kialakítása során; egy új ökoszisztéma ökonómiáját teremtették meg.⁴² A határvonalak megalkotása márpedig maga is egy technika, amely többé nem a kölcsönös láthatóság szolgálatába állítódott – mint amikor a mozgást korlátozó ketreccsokkal vette körbe az élőlényeket –, hanem a modernitás árkait ásta ki. Ezzel viszont már nem a határ áthághatóságát problematizálta, hanem annak oszthatósága vált kérdésessé (tehát a rácsok tagoltságával ellentétben az árok zárt egysége), így a határ gondozása további technikák kialakítását követelte meg. Ez utóbbi pedig olyan

³⁸ Timothy Clark kifejezése, az „anthropocene disorder” pontosan a fentebb emlegetett libikóka-logikának az érvényesíthetlenségére, ezáltal pedig a dichotómiák fenntartásának a végére vonatkozik, amennyiben az ökológiai folyamatok teljes mértékben felszámolták az arányokat. Méghozzá úgy, hogy az arányvesztésünket magát sem tudjuk már semmihez mérni. Timothy CLARK, *Ecocriticism on the Edge: The Anthropocene as a Threshold Concept* (New York: Bloomsbury Publishing, 2015), 147.

³⁹ Derridához hasonlóan Latour is Hobbesra hivatkozva mutat rá a modernnek alkotmányának a jelen dolgozat 9. jegyzetében felvázolt két gyakorlatkészlet miatti fonákságaira. Ha csak a hibridek felől vizsgáljuk a kérdést, akkor mindenhol vegyes entitásokat látunk, ha csak a purifikációra figyelünk, akkor a natúra és kultúra totális elválasztottsága határozza meg vizsgálódásunkat. Bár Hobbes a technikától a törvényeken keresztül a természetig, mindent bevont az államtestbe, külön kezelte a tudomány és a politika területeit. Ennyiben a Hobbes-kortárs Robert Boyle hiába érvel a felosztás ellentétes oldaláról, tulajdonképpen a modern alkotmány (*constitution*) megalapozó praxisait erősíti tovább. Ugyanis Boyle-nál „a hatalom, mely megengedi a néma tárgyaknak, hogy a hűséges és fegyelmezett tudósokon keresztül megnyilatkozzanak”, ugyanazon eljárással garantálja a természet szuverenitását, mint ahogy Hobbesnál „az állampolgárok osztoznak egy közös hangon a szuverén átfordításával és áruulásával, aki csak azt mondja, amit ők is”, ezzel egy társadalmi testet létrehozva (LATOUR, *We Have Never Been Modern*, 30.). Előbbi esetben a természet szuverenitása azon nyugszik, hogy már mindig is ott volt, az ember pedig csak felfedezi a nem emberi titkait, utóbbinál pedig az ember alkotta társadalom garantálja az emberi ágencián átszűrt szuverenitását az államnak.

⁴⁰ A mütőben a színre vitt holttest és a boncolási műveletek követésének látványával megvalósuló képzés intézményességét egyszerre adja vissza a „théâtre d’opération” kifejezés (DERRIDA, *Séminaire: La bête et le souverain I*, 395.), amelyet ugyanakkor az erőszak hiánya miatt elkülönít a kegyetlenség színházától (DERRIDA, *Séminaire: La peine de mort I*, 107.). Habár mindkettő bír egyfajta aneszteziológus potenciállal, vagyis a színre vitel szenvtelensége kulcseleme a működésüknek.

⁴¹ DERRIDA, *Séminaire: La bête et le souverain I*, 395.

⁴² Uo., 396.

újabb ökonomizálást feltételez, amely a természettel való interakció mikéntjét az oszthatatlan szuverenitást elmélete felől vonja kérdőre.⁴³

A határ ilyen újfajta formájával szembesülünk ma azokban a nemzeti parkokban, amelyek éttermekkel, postahivatalokkal és egyéb, a komfortfokozat növelésére szolgáló intézményekkel saját infrastruktúráját alakítanak ki. Ezekben az ökoszisztémákban a természet gondozása pontosan azon intézmények révén jelenik meg, amelyek a határ tudatosítását, a természet limitáltságát és elkerítését hajtják végre úgy, hogy már eleve hibriden kodifikált interakciós módokat kínálnak fel.⁴⁴ A városokban kialakított közösségi kertek ugyanezt a kortárs interakciós modellt követik, azonban ezeknél a krízis interszekcionális természete sokkal inkább előtérbe kerül, és a politikummal egyértelműbben párosul: a társadalmi krízis, a hajléktalanok integrációja kapcsolódik össze a betondzsungelben az organikus természet iránti vágygal. Amennyiben a technikát itt továbbra is a fentebb részletezett, kiterjesztett jelentésében értjük, tehát nem korlátozzuk a társadalmi szférára, hanem a gondozás éppen a határ előállítását és fenntartását szolgálja, akkor ezek a kertek pontosan arra mutatnak rá, hogy az emberségnek van olyan aspektusa, amelyet a természetben nem találunk meg (az elesettek gondozása), viszont ezt végső soron ugyanannyira integráljuk a természetbe azzal, hogy a természet által integrálunk.⁴⁵ Ökonómia és ökológia illetően összefonódása a határhelyzetben egyszerűen azt is eredményezi, hogy a kertek közelebb visznek minket a természethez. Ezt úgy hajtják végre, hogy felhívják a figyelmet az abban lévő hiányra, amelyet pótolni kell: egyszerre vonják az ökonómia alá a természet fékezetlen növekedését és ökológizálják az urbanisztikus terjeszkedést, vagyis a határral végzik el az expanzió osztását (egy feltételezett határ mindkét oldalán), kultúra és natúra térfelén is, ezzel a köztük lévő differenciát felszámolva:

A szerkezeti elrendezésünkkel egy olyan nyitott körbekerítést [*open enclosure*] valósítanak meg (egy körbekerített területként a szabadban), amely az őt alaktalanul szegélyező környezetnek emberi léptéket ad az eligazodásban – ami nem csupán térbelileg értendő, hiszen a nyugalom is egyfajta orientáltságot feltételez.⁴⁶

Ez az ökológiailag újraértett szuverenitás azonban nem éppen egy olyan abomináció nyugszik – az ökológia észrevétlen hatalomátvételén az ökonomikus szervezethez –, amely a bevett ember-természet-viszony par excellence

⁴³ Uo., 412.

⁴⁴ Lásd Bruno LATOUR, *Love Your Monsters: Why We Must Care for Our Technologies as We Do Our Children = Love Your Monsters: Postenvironmentalism and the Anthropocene*, edited by Michael Sheltenberger, Ted Nordhaus (Oakland: The Breakthrough Institute, 2011), 25.

⁴⁵ Vess össze Robert Pogue HARRISON, *Gardens: An Essay on the Human Condition* (Chicago: The University of Chicago Press, 2008), 41.

⁴⁶ Uo., 43.

megsértése, s maga is ökológiai krízisként szimptomatizálódhat? E békés és befogadó helyek elsősorban nem azt a konfliktust jelenítik meg, amely alapvetően aláássa a békés együttéléshez szükséges szerveződési hierarchiát kultúra és natura között, hovatovább a legtisztábban megmutatja azt a közönyt, amelyet a természet táplál a társadalmi rendszerek mulasztásai iránt?⁴⁷ Változtat-e ez valamit a természeti és a társadalmi abnormalitásnak a dolgozat elején tételezett ekvivalenciáján, ha a szegregáció feloldását egy belső határvonal megalkotásának a technikája kísérli meg?

A SZUVERENITÁS ABNORMALITÁSA MINT ÖKOLÓGIAI KÉRDÉS

Az abnormalitás vagy a szörnyeteg kirekesztése, majd technikai integrációja és kezelése Foucault eminens figuráját juttathatja eszünkbe: a leprásokét,⁴⁸ akik egy rendszeren belüli szegregáció alakzataként funkcionálnak, ezzel pedig a területrendezés hatalomtechnikai diskurzusát hüposztazálják. A kortárs viszonyoknál viszont Foucault már disszeminációt emleget az abnormalitás kapcsán, vagyis egy monolit és kezelhető, rendszerezhető egész helyett a normátlansággá rögzült antiphüszisz több, kisebb szimptomába oszlott el.⁴⁹ Ha ezt a regionális extremitásokra olvassuk rá, és kiegészítjük azzal, hogy az abnormalisoknak bélyegzett individuumok sosem magukban jelennek meg a bíróságon – vagyis nem természetes személyek, hanem a róluk szóló jelentés alapján állítódnak elő –,⁵⁰ akkor épp a természet természetellenes viselkedésével szembesülünk, vagyis a hatalomtechnikai diskurzus egyre inkább az ökológia abnormalitásáról, határsértéseiről (szélsőséges időjárás, városi közösségi kertek stb.) szóló beszédmódokhoz kezd közelíteni. Foucault meghatározása szerint az abnormalitás nem más, mint a természetellenesség természetes formája.⁵¹ A természet monstrouzitása pedig – csakúgy, mint Derridánál – a határ technikai megalkotásával számol fel mindenfajta ökonómiát, amennyiben a szörnyeteg „úgy szül szorongást, hogy megszegi a törvényt anélkül, hogy erre bármifajta válasz érkezne” az intézmény felől; „vagy erőszakot – az elnyomás tiszta és egyszerű formáját –, vagy gondoskodást szül, illetve szánalmat vált ki.”⁵²

Azonban a monstrouzitás abnormalitásba fordulása nem a technikáknak köszönhető, sokkal inkább ennek fordítottja igaz: ehhez a változáshoz maguk az el-

⁴⁷ Lásd még ehhez LATOUR, *Facing Gaia*, 277.

⁴⁸ Lásd Michel FOUCAULT, *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France 1977–1978* (London: Palgrave Macmillan, 2009), 24. Illetve Michel FOUCAULT, *Abnormal: Lectures at the Collège de France 1974–1975* (London, New York: Verso, 2003), 47. [Magyarul megjelent: Michel FOUCAULT, *A rendellenesek*, fordította BERKOVITS Balázs (Budapest: L'Harmattan Kiadó, 1915).

⁴⁹ Uo., 328.

⁵⁰ Uo., 40.

⁵¹ Uo., 56.

⁵² Uo., 56.

járásmódok igazodtak.⁵³ Ismét a határ oszthatatlanságának kérdéséhez jutunk, amennyiben a természet szörnyűsége az extrém időjárási körülményekkel való szembesülésben és még inkább az azokra való magyarázatkeresésben nyilvánul meg, ezzel a boncoló és korlátozó nézőpontot követelve magának az ökológiai interakcióinkban. Ahogy Derrida is tette, a pszichiátriát itt az állatkertre olvasva, az autopszikus nézőmód a szenvtelenségével nem csak fűtötte a szenvedélyeket (tudósok vs. környezetvédő aktivisták vs. politikai újságírók), és nemcsak kilúgozta a természetet, de azt az állatok szaporodásától⁵⁴ az irányított napszakokig (például a vombatok sötétségben tartása nappal, hogy a látogatók meg tudják nézni őket) újraszabályozta. Ez kettős barbárságot⁵⁵ indítványoz a motivációban: egyrészt a szegregációét, másrészt a másikról feltételezett bestialitást, ez utóbbihoz kapcsolódva pedig a nyugodt körülmények megteremtésének erőszakos aktusát (mint a városi kerteknél) azért, hogy a szörny ne jöjjön elő a másikból – holott a deviancia már a korlátozó, szervező, kordában tartó eljárás módban is benne van, az ökonómia ökológizálódva eleve abnormalitásként nyeri el helyi értékét.

Ezeket a relációkat kitágítva nem nehéz az ökológiai katasztrófákat olyan szcenáriókként pozicionálni, amelyekben a szuverenitás intézményesített, önfegyelmű technikákon nyugszik, s ezek kritikáját szükséges annak fényében elvégezni, hogy azok normativitássá emelése ne eredményezzen megint libikókalogikát. Amennyiben a szubjektivitás és a szuverenitás formálódását egy transzindividuais folyamat metastabilizálja, vagyis nemcsak egymáshoz, hanem saját magukhoz képest is meghatározódnak, úgy az alakulási folyamataik nemcsak kölcsönhatásba lépnek egymással, de gyakorlatilag az egyik a másik replikájává módosul a szuverén-szubjektum viszonyban. Az eredeti probléma tehát a halálos ítélet aláírása és az ehhez az aktushoz szükséges szuverenitás – már csak azért is, mert a túlélés reménye egy olyan jelenben létezik, amelynek jövője végzetesként fixálódott, ugyanakkor kifutási végpontként eltolódott – a homogenitását és objektivitását mutatja fel. Tehát az intézményesítés homogenizáló hatását, hogy magát a szuverenitás alakulási folyamatát kiiktatja, majd monolit tömbként egy olyan objektumként írja be,⁵⁶ amely létrehozza a saját szubjektumát azzal, hogy nem pusztán elrendeződés, hanem maga az elrendező ágencia.

Mindazonáltal a szuverén így nem maradhat érintetlen a saját maga által kivitelezett mechanizmusok visszahatásától sem. Bernard Stiegler szuverenitásértelmezése annyiban szolgálhat e tekintetben orientációként, hogy megállapítása szerint a

⁵³ Uo., 110.

⁵⁴ Ahogy az antiphiusziszt Heidegger is meghatározta egy olyan mechanikus rendezettségként, amely mindent előre lát, és a lehető leggyorsabban kíván megoldást találni mindenfajta rendelleneségre, így a növekedéssel szemben a tenyésztés (*Züchtung*) intézményesített műveletét mutatja fel. HEIDEGGER, *Leitgedanken zur Entstehung der Metaphysik, der neuzeitlichen Wissenschaft und der modernen Technik*, 294.

⁵⁵ Vesd össze FOUCAULT, *Abnormal*, 130.

⁵⁶ Bernard STIEGLER, *Taking Care of Youth and the Generations* (Stanford: Stanford University Press, 2010), 169.

felügyelet és büntetés genealógiáját vizsgálva és a szubjektum hermeneutikáját tárgyalva Foucault túlzó jelentőséget tulajdonított a fegyelmezésnek, ami nemcsak abban érhető tetten, hogy valamennyi intézményességben ilyesfajta funkciót látott, hanem hogy e műveletet tette meg az alapparadigmának a szuverenitás és szubjektivitás kialakulásának kérdéskörében.⁵⁷ Ezért bár Foucault-nak a diskurzusanalízisen alapuló genealógiái nem kevés aktualitással rendelkeznek a kortárs governmentális és a neoliberális ökonómia kiterjedtsége tekintetében,⁵⁸ hajlamosak elvéteni mindent a társadalmin kívül, illetve magát a társadalmin kívülit úgy posztulálni, hogy annak alapjai nem különböznek a fegyelmező elrendezés intézményes formáitól. A társadalom önszabályozása is egy rendkívüli állapot kitartása révén történik meg, amikor a polgárháború a hatalom megragadására irányul, nem pedig azzal szemben lép fel, ugyanakkor a hatalom nem elnyomja az ilyen társadalmi felzúdulást, hanem szítja és fenntartja azt.⁵⁹ Mert amennyiben tényleg alapvetőként, ennyiben pedig saját tárgyát is előállítóként ismerhető fel Foucault-nál felügyelet és büntetés dialektikája, valamint a fegyelmezés nem egy már kész entitáson kerül végrehajtásra, hanem maga hozza létre a szubjektumot, ennek mandinere pedig, hogy objektivizálódik, intézményesül a fegyelmezést gyakorló hatalom, úgy ebben a rendszerben egyedül a szuverénhez képest lehetséges szubjektumról beszélni. Ezzel részben egy klasszikusnak tűnő szubjektum–objektum viszonyhoz jutunk, viszont mivel a szubjektum mindig ellene megy a büntetés intézményesített formájának (azzal is, hogy mindig fenntartja a reményét a katasztrófa elkerülhetőségének), ebben a lázadásban pedig pontosan az intézmény inskripcióis praxisainak tárgyává válik, a köztük lévő viszony, az objektum felcserélhetősége a szubjektumra (és *vice versa*) pontosan azon hatalomtechnikai ökonómia kulturális komplementere, amely nem a szörnyet szelídíti meg, hanem a szuverenitást objektivizálja.

A szubjektivizáció és az objektivizáció mintáinak konvergálása annak alapján történik meg a foucault-i kontextusban, hogy a szuverénnek mint objektumnak ellenálló alattvalóként a szubjektum maga is tárgyasul. E viszony interiorizálása pedig egy transzindividuális folyamatként értelmezhető, amely ugyanakkor bármilyen más, a kulturalitáson kívüli viszony alapdiszpozíciójává válik – amennyiben a szörnytől való félelem és a szörnyért való aggodalom ugyanazon reláció eltérő olvasatai lehetnek attól függően, hogy kinek a szuverenitása felől indítunk. Ha Stiegler úgy fogalmaz, hogy ez az alapviszony Foucault-nál az „ami az *enyém*, azzá leszek én”⁶⁰ frázissal írható le, akkor ez a valamivé válás egy olyan szuverenitást feltételez, amely eleve proto-individualizáción nyugszik, vagyis eminens és feltétel nélküli objektumként szubjektumképző. Fixált pontként bármit maga alá tud rendelni – idealizált és teljhatalmú, ökonómián kívüli, ugyanakkor szükséges

⁵⁷ Uo., 154.

⁵⁸ Lásd például Thomas LEMKE, *Foucault, Governmentality, and Critique* (London: Routledge, 2012).

⁵⁹ Vessd össze Michel FOUCAULT, *The Punitive Society: Lectures at the Collège De France 1972–1973* (New York: Palgrave Macmillan, 2015), 29–32.

⁶⁰ STIEGLER, *Taking Care of Youth and the Generations*, 170.

egy szubjektum/objektum-féle dichotomikus viszony ahhoz, hogy önmagán kívülként mutassa fel magát ahhoz képest. Ennyiben a szuverenitás a krízishelyzet paradigmaticus velejárója: egyszerre konstans rendkívüli állapot és annak parabázisa, ami a szuverenitást olyan protézisnek mutatja, amely ellen éppen védene (lásd ennek temporális horizontjához jelen dolgozat 24. és 38. jegyzeteit).

Ez a fajta konstans inverzió és megelőzöttség a technológiának az ökológiát elrendező munkájában is tetten érhető. Horn megfigyelése alapján⁶¹ sajátos logikai kettős kötés azonosítható az ökonomizáció és az annak tárgyául szolgáló ökológia között, amennyiben bizonyos alapvető technikák a klímával való interakcióink eredményei (például a tűz fűtésre használata, a vadászat mint nem pusztán a hús megszerzésére, de a bunda begyűjtésére irányuló tevékenység stb.). Manapság viszont a technológiák inkább az időjárás kontrollját kísérlik meg, azazhogy az extrém időjárásnak való ellenállás eszközei (a felhőbombázástól a légkondicionáltságig). Ugyanez az interakció vetődik fel Latour Gaia szuverenitáskonceptiója kapcsán is, amellyel mind az ökológiát, mind pedig a vizsgálati technikákat közös rendszerben tárgyalja, vagyis az elrendezési technikákat eleve ahhoz az ökológiához társítja, amelyeken azok végrehajtásra vagy kivitelezésre kerülnek. Ez egy olyan poszthumán perspektívát feltételez, amely megérti a kétirányú kapcsolatot natúra és techné között is – derridai értelemben ez a határ megalkotásának adekvát módja, és a heideggeri növekedés természettörténetének a Ge-Stell alól való felszabadítása (lásd jelen tanulmány 1. és 55. jegyzeteit).

Egyrészt a klímaváltozás a tudományok folytonosan változó önmegértését mozgatja a természet újraértésének kikényszerítésével, másrészt tisztán megmutatja, hogy ennek a diskurzusnak a faktualitása nem antropocentrikus tényezőkön és antropometrikus dichotómiákon alapszik, hanem azon modelleken és mértékeken, amelyek az ökológia kritikai koncepcionalizálásában vizsgálati és vizsgált tényezőkké válnak szét. Vagyis az „[ö]konomizáció mért mértékeket eredményez, amelyek nem összekeverendők a mérő mértékekkel.”⁶² Az ökológia ágensei ebben a keretben nem arra szolgálnak, hogy naturalizálják a diskurzust, hanem hogy egy olyan ökopolitikai diskurzust materializáljanak, amelyek megakadályozzák a túl gyors állományformálásokat az ökonomizáltság bevett eljárásmodjai alapján.⁶³ Az ökológia szuverenitása ebben az új kontextusban annak függvényévé válik, hogy az extrém vagy abnormális ökológiai eseményeket a konstans krízishelyzet megkomponáltságának belátásával miként lehetséges értelmezni és kommunikálni. Vagyis az arra való ráeszmélés bír tétellel, hogy a szuverenitás már alapvetően az ökológiában, nem pedig azzal szemben helyezkedik el.

⁶¹ Eva HORN, *Air Conditioning: Taming the Climate as a Dream of Civilization = Climates: Architecture and the Planetary Imaginary*, edited by James GRAHAM, et al. (New York: Lars Müller Publishers, 2016), 235.

⁶² Bruno LATOUR, *An Inquiry into Modes of Existence: An Anthropology of the Moderns* (Cambridge: Harvard University Press, 2013), 408.

⁶³ Lásd ehhez Latour kísérletét a szimuláció és a szerepjáték határán: LATOUR, *Facing Gaia*, 260.