

# FRA RETTEN TIL DØD TIL MAKT OVER LIVET – OG TILBAKE IGJEN?

Ved inngangen til moderne tid ble menneskets biologiske trekk gjort til referansepunkt for politiske strategier. Politikken fant dermed sin legitimitet som forvaltning av befolkningens overlevelse. Det 20. århundret så de mest ekstreme utslag av denne biopolitikken, i form av eugenikk og utryddelsesleirer. En rekke av dagens politiske praksiser står i direkte forlengelse av en slik biopolitisk tradisjon.

Betrakter vi dagens politiske programmer, visjoner, meldinger og rapporter, spør vi dem ut på deres uutalte premisser nivå, fornemmer vi at de ofte er behersket av en felles problematikk, og et felles mål: *produksjonen av overlevelse*. Like i hjertet av den moderne politikk ligger det biologiske liv inntullet, som den privilegerte gjenstand for enhver politisk strategi. Politikken i dag kjenner ingen annen verdi enn livet. Det biologiske livs inntreden i den politiske orden er imidlertid en hendelse av relativt ny dato, og markerer overgangen til en moderne *bio-politikk*. For å komme modernitetens politiske konstellasjon inn på klingen, må vi se hvordan politikken har blitt et spørsmål om livet selv.

Biopolitikk kan umiddelbart virke som et merkelig konsept. Det fører sammen elementer vi har for vane å holde atskilt: biologi og politikk; natur og kultur. Men nettopp gjennom denne koblingen strekkes det ut et felt for studie og analyse som ellers ville unnflydd oss. Som en allmenn analyseramme tillater begrepet oss å se analogier og forbindelseslinjer mellom helseproblematikk, statistikk, demografi, epidemiologi, spørsmål om rase, eugenikk og populasjon, samt aktuelle saker knyttet til abort, eutanasi og nye typer reproduksjonsteknologi (Rabinow og Rose, 2003, xi). Det peker ut et interaksjonsfelt mellom viten og politisk makt, og viser at det politiske strekker seg ned i dybdene av menneskets (biologiske) liv.

Biopolitikken vil her belyses fra to hold. Fenomenet ble først kretset inn og satt på begrep av Michel Foucault, men hans arbeid med problematikken er svært fragmentarisk, og løper i mange ulike retninger. Han anvender begrepet på flere forskjellige måter, ofte forsøksvis, prøvende, som om han bare kastet det frem for dem som måtte ønske å videreutvikle det.<sup>1</sup> Disse har til gjengjeld blitt ganske så tallrike. Her vil jeg fremholde en av de mer innflytelsesrike av dem, den italienske filosofen Giorgio Agamben og hans bok *Homo Sacer*. Jeg vil følge biopolitikken langs de to linjene representert ved henholdsvis Foucault og Agamben, og se nærmere på sistnevntes påstand om at biopolitikken slår om i en *thanatopolitikk*. Til slutt drøftes de to perspektivene opp mot hverandre med henblikk på deres ulike oppfatninger av makt.

### Styringen av livet

Michel Foucault ser opptakten til den moderne biopolitikken i det 18. århundrets oppdagelse av *befolkningen*. For første gang i historien meldte befolkningen seg som en politisk utfordring. I *Overvåkning og straff* hadde Foucault beskrevet det disiplinære samfunns frembrudd,

der maktutøvelsen ikke lenger innskrenket seg til skatteinnkreving og beordring av undersåttenes død, men sikret inn mot å modifisere, bearbeide, manipulere og forøke kroppenes krefter. Det moderne Mennesket ble forstått som noe som kunne formes og dresseres, innlemmes i apparater og teknologier, og ble til syvende og sist *produisert* gjennom disiplinære teknikker (Foucault, 1999a). På 1700-tallet fikk denne disiplinære maktanordningen ifølge Foucault selskap av en ny maktform, innrettet mot forvaltningen, sikringen, utviklingen og regjeringen av *livet*. Sammen med de disiplinære teknikkene som retter seg mot kroppens ytelser, føyde det seg en rekke kontrollerende teknikker som kretser omkring livets prosesser. Befolkningen trådte frem for politikken synsfelt. Gjennom statistiske og demografiske teknologier dukket den opp som en egen empirisk størrelse. Alle disse livsprosesser som kunne synes så tilfeldige, så som forplantning, fødsel, dødelighet, levealder og sykdommer, stod plutselig frem i et helt annet lys: De var befolkningsprosesser og -fenomener, med empiriske regulariteter og sammenhenger. Befolkningen ble et eget intervensjonsfelt, et objekt for politisk kontroll og regulering (Foucault, 2002).

Foucault beskriver dette bruddet i Vestens politiske historie som en overgang fra «retten til død» til en «makt over livet» (Foucault, 1999b, 147ff). Den tradisjonelle suverenitetsmakten var kjennetegnet ved en rett over liv og død: Den suverene hersker *beordret* død og *lot* leve. Biopolitikken *holder i live* og *lar* dø. Suverenens makt til å beordre død fortrenses ikke fullstendig, men overleires av en styringsrasjonalitet (*governmentalité*) som plasserer befolkningens biologiske overlevelse i første rekke av politiske anliggender. Befolkningens samlede livsyttringer blir gjenstand for en «sikkerhetsteknologi» (Foucault, 2002; Lemke, 2007). Livet må beskyttes mot dets indre og ytre farer. Et oppbud av pastorale makter påtar seg å kontrollere og våke over livet. Kontrasten mellom suverenitetslogikken og den biopolitiske styringsrasjonaliteten kan illustreres med håndteringen av epidemier: Den suverene herskers reaksjon på epidemiutbrudd var å identifisere for så å utvise de smittede. I den biopolitiske orden blir ikke de syke ekskludert, men inkludert. De underlegges oppsikt, kontroll og pleie. Samfunnets allmenne helsenivå etableres som et område for statlige inngrep og forbedringstiltak. Foucault fremhever at denne utviklingen utvilsomt må ses i sammenheng med kapitalismen, uten at den kan reduseres til et rent «overbygningensfenomen»:

Society's control over individuals was accomplished not

only through consciousness or ideology but also in the body and with the body. For capitalist society, it was biopolitics, the biological, the somatic, the corporal, that mattered more than anything else. The body is a biopolitical reality; medicine is a biopolitical strategy. (Foucault, 2003, 321)

Mens suverenens rett til å avgjøre omkring liv og død henviste til loven, er biopolitikken sentrert rundt normen. Herskerens absolutte lov rygger tilbake for en normerende logikk av avveining, måling og sammenligning. Det er befolkningsrealitetene selv som konstituerer normen, så som statistiske fordelinger av hyppighet, gjennomsnittlige sykdoms-, fødsels- og dødsrater og så videre (Lemke, 2007, 64). Politikken underordnes nye former for viten, hvor moderne human- og naturvitenskaper produserer normalitetskonsepter som strukturerer politisk handling og bestemmer dens mål. De medisinske og biologiske vitenskapene rykker inn i kjernen av det politiske feltet. Foucault snakker om samfunnets «biologiske modernitetsterskel» som det punkt hvor arten selv blir referansepunktet for dens egne politiske strategier. *Territorialstaten* blir i økende grad en *befolkningsstat*. Politikken handler da ikke lenger, som hos Machiavelli, om forholdet mellom fyrsten og hans territorium; territoriet viser seg nå å være befolket av mennesker, med sine egne behov, atferdsmønstre og livsytringer. Ei heller er det snakk om, som hos Hobbes, å demme opp for menneskenes destruktive krefter; snarere skal disse utnyttes positivt, økonomiseres, forvaltes og kanaliseres. På spill står ikke lenger suverenens juridiske eksistens, men befolkningens biologiske overlevelse:

Krigene føres ikke lenger ved å henvise til en hersker man må forsvare, men ved å henvise til alles eksistens. Man setter hele befolkninger til å drepe hverandre ved å henvise til hvor nødvendig det er at de lever. Massakrene er blitt livsviktige. Det er som forvalter av livet og overlevelsen, kroppen og rasen, at så mange regimer har kunnet føre så mange kriger ved å drepe så mange mennesker. (Foucault, 1999b, 149)

### Den suverene volden

For å vise det nye ved den moderne biopolitikken, trekker Foucault frem Aristoteles' bestemmelse av det politiske mennesket:

I tusenvis av år var mennesket det samme som det var

for Aristoteles: et levende dyr som i tillegg var i stand til å ha en politisk eksistens; det moderne mennesket er et dyr som befinner seg i en politikk der det er spørsmål om dets liv som levende vesen. (Foucault, 1999b, 156)

Antikkens distinksjon mellom det naturlige liv og en form for politisk kvalifisert liv, mellom *zoé* og *bíos*, danner utgangspunktet for Agambens forsøk på å spinne konseptet biopolitikk ut til en allmenn samtidsdiagnose. Skillet viser til den klassiske verdens eksklusjon av det rene naturlige liv fra *polis*, idet dette ble betraktet som noe utenfor den politiske sfære, avgrenset til det reproduktive liv i *oikos*. Det er *zoés* inntreden i *polis*, politiseringen av det rene liv, som signaliserer modernitetens avgjørende hendelse (Agamben, 1998, 4).<sup>2</sup> Men der Foucault analyserer dette som en historisk diskontinuitet, ser Agamben i Vestens politiske historie en forfallsprosess som med oppstart i den greske antikken fører hodestups inn i nazistenes konsentrasjonsleirer.

Agamben fastholder prinsippet om suverenitet som hovedsete for det politiske. Langt fra å tre i bakgrunnen, som hos Foucault, forblir den suverene makt forankret i hjertet av politikken, selv etter at denne har transformert seg til biopolitikk. Agamben går i rette med mytologiene om suverenitetens utspring fra det spontant oppståtte og/eller kontraktsmessig inngåtte (nasjonal)politiske fellesskap. Ethvert politisk fellesskap er tvert om grunnlagt på en eksklusjon. Inklusjonen er kun mulig gjort gjennom en samtidig eksklusjon av mennesker som nektes rettslig status. Suvereniten konstituerer seg ved å på samme tid etablere et politisk rom og dets *utenfor*, hvor lovens beskyttelse ikke lenger gjelder. Motivet er velkjent: Utenfor *polis* hersker kaos; utenfor samfunnstilstanden hersker naturtilstanden. Den opprinnelige politiske relasjon er ikke kontrakten, men *bannlysningen*. Suveren makt etableres langs grenseopdragningen mellom det nakne liv (*zoé*) og den politiske eksistens (*bíos*), mellom naturlig tilværelse og rettslig væren. Når mennesket berøves enhver politisk-rettslig status, reduseres det til *zoé*. Biopolitikken var ifølge Agamben under oppseiling lenge før den med moderniteten skyves i forgrunnen av det politiske domene. Det nakne liv fremstår som korrelatet til en politisk autoritet som gjør menneskets liv og død til gjenstand for en suveren beslutning. Beslutningen om hvem som er inkludert/ekskludert i det politiske fellesskapet, hvem som innrømmes rettslig status som borger og hvem som avstenges fra dette, er til syvende og sist en beslutning om livet selv.

Suveren makt virker gjennom en binær logikk hvor det trekkes opp grenser mellom *bíos* og *zoé*, innenfor og utenfor, normalitet og unntak, orden og kaos, *nomos* og *physis*, kultur og natur. Men selv er den situert i en «uskjellnelighetssone» (*zone of indistinction*) mellom innenfor og utenfor, regel og unntak. Suverenitetens paradoks består i at den suverene på samme tid står innenfor og utenfor loven. Den suverene beslutning om å suspendere den juridiske orden (unntakstilstanden) henter sin berettigelse fra den juridiske orden selv. Loven står utenfor seg selv. Suveren, som selv er hevet over loven, erklærer at det ikke finnes noe utenfor loven. Agamben trekker her på Carl Schmitts bestemmelse av suveren makt. For Schmitt er den suverene autoritet den som erklærer unntakstilstand (Agamben, 1998; Agamben, 2005). Unntaket er noe som ekskluderes fra den juridiske orden. Men i samme vending blir det inkludert. Det paradoksale ved loven er at den inkluderer unntakene ved å ekskludere dem. Avgjørende for Schmitt og Agamben er at nettopp unntakene, lovens utenfor, blir konstituerende for den juridiske orden. Loven har på sett og vis internalisert kaos; naturtilstanden befinner seg på innsiden av samfunnstilstanden:

The state of nature and the state of exception are nothing but two sides of a single topological process in which what was presupposed as external (the state of nature) now reappears, as in a Möbius strip or a Leyden jar, in the inside (as the state of exception), and the sovereign power is this very impossibility of distinguishing between outside and inside, nature and exception, *physis* and *nomos*. (Agamben, 1998, 37)

*Homo sacer* refererer til en obskur skikkelse i den gamle romerretten som anskueliggjør det komplekse forholdet mellom suveren makt og nakent liv. Med *homo sacer* forstod man et liv som kunne drepes uten å kunne ofres. Som utestengt og bannlyst fra den rettslige orden, kunne hvem som helst straffet drepe vedkommende. Samtidig kunne ikke *homo sacer* ofres, ettersom han var plassert utenfor lovens sfære, utenfor dens ritualer og prosedyrer. *Homo sacer* er det nakne liv, *zoé*, utlevert til den rene volds vilkårlighet. Produksjonen av slike *homini sacri* er ifølge Agamben den suverene makts fundament. Fra de romerske eksilanter, over middelalderens fredløse, frem til de internerte i nazistenes konsentrasjonsleirer, har den politiske suverenitet konstituert seg ved utrettelig å produsere nakent liv gjennom en inkluderende eksklusjon. Moderniteten markerer ikke den endelige avskaffelse av disse tendensene, men snarere deres intensivering: For nå blir det nakne liv, tidli-

gere i politikkenes randsoner, trukket inn i sentrum av det politiske rom. Fra sin status som det eksepsjonelle tilfellet omdannes det til midtpunktet for politiske strategier. Unntaket blir regelen (Agamben, 1998, 9).

### Fra biopolitikk til thanatopolitikk

Hos Agamben fornermer vi en noe annerledes forståelse av begrepet biopolitikk enn Foucaults. Vekten legges ikke på normaliseringen og normeringen av livet, på den ansporende og «positive» makten, men på døden som den grense all makt i siste instans peker mot. Den suverene makt over livet finner sitt på samme tid mest ekstreme og mest paradigmatisk uttrykk i nazistenes utryddelsesleirer. Det biopolitiske paradigmatet vi fremdeles befinner oss innenfor følges av denne slagskyggen, denne vedblivende muligheten for at det slår om i sin motsetning: *thanatopolitikk*. Mangt kan koke opp under den biologiske overlevelses fane. En makt som tar på seg å beleire livet helt og holdent, som positivt utøves over livet, som utvikler, mangfoldiggjør og beskytter det, rommer paradoksal nok tilbøyeligheten til å organisere holocaust.

I de moderne samfunn har spørsmål om livet, hva det omfatter, når det begynner, og når det er riktig å avslutte det, for alvor funnet veien inn i det politiske feltet:

One of the essential characteristics of modern biopolitics (which will continue to increase in our century) is its constant need to redefine the threshold in life that distinguishes and separates what is inside from what is outside. (Agamben, 1998, 131)

Det er dette som er i sving ved *politiske* beslutninger som å utvide abortgrensen fra 12 til 16 uker. Grensesteinene ruller som aldri før. I et hittil utenkelig omfang handler det om å isolere *zoé* fra *bíos*. Biopolitikken avslører sin morderiske tendens i bestemmelsen av hvilke liv som er leveverdige. Agamben mener at et slikt omslag innvarsles av en pamflett som for første gang tok til orde for en aktiv, statlig eutanasiopolitikk: legene Karl Binding og Alfred Hoche *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens* fra 1920 (Agamben, 1998, 137). De på alle måter velmenende legene ønsket ikke bare autorisasjon til å gjøre ende på lidende som selv ytret et dødsønske, men også mengden av «uhelbredelige idioter» som utgjorde det skremmende *Gegenbild* til «autentisk menneskelighet». Pamfletten forsøkte å identifisere en terskel hinsides hvilken det rene liv slutter å ha juridisk verdi, og derfor kan drepes uten at det anses som mord. *Homo sacer* melder seg i sin moderne skikkelse. Men nå er det de «humanitære» hensyn

som råder. Hitler og Himmlers eutanasi-program ble fremstilt som «barmhjertighetsdrap». I det nasjonalsosialistiske Reich kommer sammenfiltringen av medisin og politikk som kjennetegner den moderne biopolitikken fullt til uttrykk. Den suverene beslutning om det nakne liv beveger seg ut fra et stramt opptrukket politisk område, over i et langt mer tvetydig terreng der legen og suverenen veksler kortene.

If there is a line in every modern state marking the point at which the decision on life becomes a decision on death, and biopolitics can turn into thanatopolitics, this line no longer appears today as a stable border dividing two clearly distinct zones. This line is now in motion and gradually moving into areas other than that of political life, areas in which the sovereign is entering an ever more intimate symbiosis not only with the jurist but also with the doctor, the scientist, the expert, and the priest. (Agamben, 1998, 122)

Med nye former for kunstig opprettholdelse av livsfunksjoner og teknikker for gjenopplivning, legges det til rette for et biopolitisk drama som utspiller seg på sykehusenes intensivavdelinger. Teknologien har muliggjort et nivå av livet som befinner seg hinsides alle vitale funksjoner. Gjennom kunstig åndedrett, stimulering av blodomløp, regulering av kroppstemperatur og så videre, får vi et liv som er et rent resultat av teknologi. I en tilstand forbi vanlig koma, av enkelte kalt «overkoma», trer det frem en uskjnelighetssone mellom liv og død; et liv som kan drepes, men ikke ofres. Tilfeldighetene ville det slik at teknikkene som gjorde den overkomatøse tilstanden mulig, vokste frem samtidig med forbedringen av transplantasjonsteknologi. Overkoma var en ideell betingelse for fjerningen av organer. Men en nøyaktig bestemmelse av dødsøyeblikket ble avgjørende for å hindre at transplantasjonskirurgen gjorde seg skyldig i mord. Konseptet om «hjernerød» ble lansert som en mer presis og autoritativ erstatning av de gamle kriterier som hadde vist seg ikke lenger å strekke til (hjerter- og respirasjonsstans). Døden ble redefinert. Men heller enn å gjøre begrepet mer presist, har de nye kriteriene brakt med seg flere problemer. Med en sirkulær vending begrunnes det nye kriteriet med at somatisk død alltid følger tett på hjernerød – dermed anvendes de tradisjonelle kriterier for å understøtte det som skulle avløse dem. Bestemmelsen av døden beveger seg inn i en uskjnelighetssone mellom det juridisk-politiske og det medisinsk-biologiske. Når man så forsøker å bygge opp under hjernerødkriteriet ved å vise til at hjernen er

det eneste organet som ikke kan transplanteres, blir døden et epifenomen i forhold til transplantasjonsteknologi (Agamben, 1998, 163). Den suverene beslutning gjenlyder her i vitenskapens og medisinsens biopolitiske definisjonsmakt, en makt til å skille *zoé* fra *bíos*, å redusere livet til «biomasse».

Agamben spisser sin samtididiagnose til det groteske ekstreme. Nyansene må vike for sjokkeffekten. Med høye fanfarer erklærer han konsentrasjonsleiren som «modernitetens biopolitiske paradigme», og ser overalt oppkomsten av nye «leirer» hvor mennesker strippest ned til status av rent, nakent liv. Med leiren forstår han en måte å gi unntakstilstanden et romlig arrangement, å materialisere den i et permanent rom utenfor vanlig lov. Her utfolder den suverene makt sin karakteristiske aktivitet: produksjonen av homo sacer, av det nakne liv ekskludert fra menneskelheten. Leirens juridisk-politiske struktur formuleres som en tilstand av indistinksjon mellom lov og fakta, *nomos* og *physis*, der det nakne liv står i et fullstendig umediert forhold til den suverene makt. Agamben ser med dette klare analogier mellom Auschwitz og dagens flyktningleirer, Guantanamo-basen, ja, til og med sykehusets intensivavdelinger, hvor homo sacer vegeterer i en uskjnelighetssone mellom liv og død.

### Kongens hode

Når Foucault vil vise at suverenitetssamfunnet er noe vi har lagt bak oss, dreier det seg om mer enn en rent historisk betraktning. Suverenen forblir stadig ved oss som modell for enhver analyse av makt. Vi fortsetter å tenke makt i form av autoriteten, av loven, av forbudet og påbudet. Foucault er ute etter et annet nivå. Også på maktanalytikens område må vi kappe hodet av kongen. Begrensningen ved den «juridisk-institusjonelle» maktmodellen ligger i dens sentrering av loven. Fokuset må over på en annen form for makt:

[...] maktprosedyrene som ikke fungerer i henhold til retten, men i henhold til teknikken, ikke i henhold til loven, men i henhold til normaliseringen, ikke i henhold til straffen, men i henhold til kontrollen, og som utøves på nivåer og i former som overskrider staten og dens apparater. (Foucault, 1999b, 101)

Perspektivskiftet fører frem til en produktiv forståelse av makten. Makten frembringer effekter og relasjoner. Den står ikke på utsiden av menneskenes liv, tronende, overhvelvende, som en undertrykkende og negativ instans, men virker like inn i produksjonen av sosiale relasjoner,

kropper, subjektivitet og væren. Det biopolitiske må ses gjennom en slik optikk. Ikke som den negative makt som sikrer føyelighet ved å vise til sverdet – Lovens og Suverenens makt – men en positiv makt som tar på seg å forvalte, oppmuntre, mangfoldiggjøre og utvikle. Det er med dette utgangspunktet vi må forstå Foucaults kritikk av undertrykkelses- og frigjøringshypotesen på seksualitetens område: Forestillingen om det seksuelle som noe tidligere undertrykt, nå frigjort, hviler på en maktkonsepsjon som utelukkende ser på loven og forbudet: den juridisk-institusjonelle maktmodell. Slik overser vi hvordan seksualiteten har blitt gjenstand for storstilte biopolitiske strategier, et område for vitensbasert normalisering. Det seksuelle utgjør et avgjørende forbindelsespunkt mellom individ og masse: Dets effekter er tydelige både på kroppens mikroplan og befolkningens makroplan. En «seksualitetsdispositiv» sammenkobler de kroppslig innrettede disiplineringsiltakene med den biopolitiske kontrollen over befolkningens reproduksjon. Det dreier seg ikke om retten til død, men en makt over livet.

Problemet for Agamben blir å skulle kombinere det Foucault får frem med det han kritiserer. Agamben ser ikke ut til å ville stille den produktive makten i motsetning til suvereniteten. Kongen beholder hodet. Men med insisteringen på suverenens privilegerte rolle, kommer den juridisk-institusjonelle maktkonsepsjon som nissen på lasset. For Agamben later biopolitikken til å adlyde en mortalitetslogikk snarere enn en vitalitetslogikk. Makten over livet henviser til muligheten for å påføre død: Livet politiseres gjennom sin kapasitet til å bli drept. Når han forsøker å vise unntakenes avgjørende rolle for den politiske normaltilstand, hviler det nettopp på en maktmodell som fokuserer på lov og rett. Vi kan formulere den grunnleggen-

de forskjellen slik: Agamben finner det biopolitiske i den suverene beslutning om *suspensjon av loven*, mens Foucault ser det i diverse samfunnsmessige anordningers *produksjon av normalitet*. Selv om Agamben riktignok peker mot en spredning og mangfoldiggjøring av suvereniteten, hvor juristen, legen, vitenskapsmannen, ekspertene og presten påberoper seg dens autoritet, er det like fullt snakk om en monolittisk forståelse av makt som ikke evner å unnsnippe den juridisk-institusjonelle *a priori*. Utgangspunktet gjør det vanskelig å drive en slik uhildet studie av makteffekter som Foucault gjør. Da blir resultatet heller ikke det korrektivet til Foucault som Agamben setter seg fore, men noe ganske annet. Det er ikke dermed sagt at Agambens arbeid er uten egenverdi, men heller at han forlater Foucaults premisser for analysen av biopolitikken ved å kaste seg ut i digre historiefilosofiske utlegninger om suvereniteten og det nakne liv. For empirikeren Foucault ville nok dette fortone seg noe vidløftig, som et førsteklasses eksempel på den typen metafysikk han ønsket å fordrive.

Nå skal det sies at det er svært lett å kritisere Agamben. Nesten for lett. Han foretar usedvanlig drøye generaliseringer på et spinkelt empirisk materiale. Motviljen mot å skille mellom praksisene i totalitære og demokratiske stater, og påstanden om intime forbindelser mellom menneskerettighetserklæringer og nazistenes utryddelsesleirer, fremkaller naturligvis ramaskrik, og skaper et inntrykk av Agamben som en provokatør siktet inn mot «språkets sjokkerende effekter». Vi burde imidlertid ikke ufarliggjøre hans arbeid ved å betrakte det som ren provokasjon. Konfrontert med Agambens kompromissløse kritikk av Vestens politiske tradisjon, er det verdt å minne om Adornos paradoksale formulering: Kun overdrivelser er sanne.

#### NOTER

1 Man kan finne i hvert fall tre forskjellige, men klart beslektede, anvendelsesmåter av begrepet i Foucaults forelesningsrekker ved College de France. I tillegg kommer den omstendighet at Foucault vekselvis snakker om biopolitikk, biomakt og styringsrasjonalitet litt om hverandre. Herværende utlegning går ikke detaljert inn på de ulike måtene konseptet brukes på.

2 Referansen for Agamben her er i større grad Hannah Arendt enn Foucault.

#### LITTERATUR

- Agamben, G. 1998, *Homo Sacer – Sovereign Power and Bare Life*, Stanford University Press.  
 Agamben, G. 2005, *State of Exception*, The University of Chicago Press.  
 Bolt, M. og J. Lund Pedersen (red.) 2005, *Livs-Form – Perspektiver i Giorgio Agambens filosofi*, Forlaget Klim.  
 Foucault, M. 2002, *Forelesninger om regjering og styringskunst*. Med innledning av I. B. Neumann, J. W. Cappelens Forlag, Oslo  
 Foucault, M. 1999a, *Overvåking og straff: Det moderne fengsels historie*, Oslo, Gyldendal.  
 Foucault, M. 1999b, *Seksualitetens historie I – Viljen til viten*, Oslo, Pax Forlag A/S.  
 Foucault, M. 2003, *The Essential Foucault*, New York, The New Press.  
 Lemke, T. 2007, *Biopolitik – zur Einführung*, Junius Verlag.  
 Rabinow, P. og N. Rose 2003, «Introduction», i *The Essential Foucault*, New York, The New Press.