Epidemiczne zwłoki: między biopolityką a godnością

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Niniejsza publikacja stanowi głęboką analizę statusu ludzkiego ciała w obliczu epidemii. Autorzy odrzucają redukcjonizm biomedyczny, traktując zarazę jako zjawisko kulturowe i polityczne, które stawia przed nami fundamentalne pytania o etykę pochówku oraz granice władzy państwowej. Książka bada, w jaki sposób martwe ciało staje się obiektem liminalnym, podlegającym technologiom produkcji prawdy i reżimom sanitarnym. Poprzez pryzmat biopolityki, tekst analizuje napięcie między koniecznością zarządzania kryzysowego a zachowaniem godności umierania. To istotny głos w dyskusji nad pamięcią zbiorową i sposobem, w jaki społeczeństwa radzą sobie z traumą masowej śmierci, oferując czytelnikowi narzędzia do zrozumienia mechanizmów władzy, które ujawniają się w sytuacjach granicznych.

This publication offers a profound analysis of the status of the human body in the face of epidemics. The authors reject biomedical reductionism, approaching plague as a cultural and political phenomenon that raises fundamental questions about the ethics of burial and the limits of state power. The book explores how the dead body becomes a liminal object, subject to technologies of truth production and sanitary regimes. Through the lens of biopolitics, the text examines the tension between the necessity of crisis management and the preservation of the dignity of dying. This is a crucial contribution to the discussion of collective memory and how societies cope with the trauma of mass death, offering readers tools for understanding the mechanisms of power that emerge in liminal situations.

Książka „Histories of Post-Mortem Contagion” stanowi radykalne wyzwanie dla współczesnej historiografii medycznej, przenosząc punkt ciężkości z biologicznych mechanizmów epidemii na społeczną rolę martwego ciała. Autorzy dowodzą, że zwłoki ofiar chorób zakaźnych nie są jedynie odpadem biologicznym, lecz granicznym obiektem

politycznym, który w sytuacjach kryzysowych obnaża słabość struktur państwowych. Główna teza artykułu wskazuje, że sposób, w jaki wspólnota obchodzi się ze zmarłymi, stanowi ostateczny test jej moralnej legitymacji oraz sprawności instytucjonalnej. W obliczu pandemii technokratyczne reżimy sanitarne często zawodzą, próbując zastąpić utracone zaufanie i rytuał nagą procedurą, co prowadzi do przemocy symbolicznej. Tekst demaskuje pułapkę „biologicznego prezentyzmu", w której współczesna nauka, skupiona wyłącznie na kodzie genetycznym patogenów, traci z oczu hermeneutykę władzy i społeczną wagę żałoby. W efekcie publikacja ta staje się manifestem na rzecz humanistyki jako niezbędnego strażnika pamięci, dowodząc, że cywilizacja nie zaczyna się od kontraktu społecznego, lecz od aktu pochówku. To właśnie w relacji do zmarłych rozstrzyga się spór o to, czy państwo jest wspólnotą chroniącą godność, czy jedynie administratorem zbiorowego strachu.

SŁOWA KLUCZOWE

epidemiczne zwłoki | biopolityka | godność umierania | reżimy sanitarne | obiekt liminalny | hermeneutyka władzy | historia epidemii | zarządzanie kryzysowe | pamięć zbiorowa | redukcjonizm biomedyczny | wspólnoty opieki | klasyfikacyjna suwerenność | przemoc ontologiczna | technologia produkcji prawdy | etyka pochówku

Zwłoki epidemiczne: status liminalny w cieniu prawa

Istnieją książki traktujące epidemię wyłącznie jako zjawisko biologiczne, sprowadzające ją do wykresów i mutacji, ale istnieją również takie, które badają zarazę jako bezlitosne lustro przystawione naszej cywilizacji. Tom Histories of Post-Mortem Contagion: Infectious Corpses and Contested Burials należy do tej drugiej, intelektualnie donioślejszej kategorii, ponieważ jego przedmiotem nie jest sama choroba, lecz ludzkie ciało po jej przejściu. Autorzy przyglądają się martwemu ciału, które staje się nagle potężnym ryzykiem, reliktem, dowodem w sprawie, a zarazem zarzewiem buntu i obiektem policyjnej reglamentacji. Konstrukcja tej publikacji ma charakter wybitnie programowy; wszak nie chodzi o to, by dorzucić do historii epidemii kolejny makabryczny szczegół, lecz o udowodnienie, że ostateczny test moralny wspólnoty rozgrywa się wtedy, gdy musi ona zdecydować, co uczyni ze zmarłymi. Zwłoki epidemiczne nie są odpadem biologii, lecz granicznym obiektem społecznym, na którym z hukiem rozbijają się iluzje liberalnego

proceduralizmu, kolonialna pycha oraz naiwna wiara, że sprawna technika administracyjna zdoła zastąpić rytuał i zaufanie. Żaden PCR nie zastąpi hermeneutyki władzy, gdy w grę wchodzi ostateczna godność umierania.

Największą siłą tej wielowarstwowej analizy jest obrona tezy na pozór oczywistej, lecz w praktyce notorycznie unieważnianej przez nowoczesne reżimy sanitarne, mianowicie rozpoznania, iż ciało zmarłego człowieka nigdy nie przestaje być faktem społecznym. Ono wprawdzie przestaje oddychać, ale z całą pewnością nie przestaje działać w przestrzeni publicznej, gdzie nadal potężnie organizuje zbiorowe emocje, tworzy nowe normy, wywołuje ostre konflikty jurysdykcyjne i uruchamia aparat policyjny. Przekładając to na chłodny język ekonomii politycznej, epidemiczne zwłoki stanowią specyficzne dobro graniczne, które nie posiada rynkowej ceny, a mimo to generuje olbrzymie koszty transakcyjne, koordynacyjne oraz drastyczne koszty legitymizacji władzy. Zmuszają one państwo do podejmowania dramatycznych decyzji w warunkach skrajnej niepewności, przez co ciało po śmierci staje się bezlitosnym egzaminem z realnej sprawności instytucji, obnażając pustkę ich autopromocyjnych deklaracji. Tanie państwo sanitarne bywa najdroższe, bo oszczędza na relacji i płaci za przemoc, co współczesna recepcja tego tomu jedynie potwierdza w kontekście bolesnych, wciąż żywych debat pandemicznych.

Fundamentalna intuicja redaktorów tego zbioru daje się streścić w sposób tyleż prosty, co wstrząsający: cywilizacja ludzka wcale nie zaczyna się od społecznego kontraktu, lecz od pierwszego pochówku. To nie rynek, nie administracja i nie nawet państwo w sensie ścisłym stanowią pierwszy język porządku społecznego, lecz głębokie rozpoznanie, że zmarły domaga się formy. Właśnie dlatego każdy moment epidemiczny okazuje się dla struktur państwowych tak głęboko destabilizujący, bowiem gdy liczba zgonów rośnie gwałtownie, pęka z trzaskiem cały, budowany przez wieki system symbolicznej obróbki śmierci. Zwłoki stają się wówczas tym, co antropologia nazwałaby obiektem liminalnym, a więc bytem zawieszonym pomiędzy sztywnymi kategoriami, który zagraża urzędowej klasyfikacji, kwestionując ostre granice między tym, co czyste a nieczyste, prywatne a publiczne, biologiczne a polityczne. Nie jest zatem przypadkiem, że właśnie wokół takich niejednoznacznych obiektów koncentruje się ostatecznie naga przemoc prawa i medycyny; wszak państwo najostrzej ingeruje tam, gdzie najbardziej boi się rozpadu własnej klasyfikacyjnej suwerenności, próbując rozpaczliwie zastąpić utracony sens nagimi procedurami.

Reżimy sanitarne: dehumanizacja w procedurach pochówku

Można tę prawdę ująć w formie przypowieści, która posłuży nam za kompas. W pewnym mieście umarł człowiek, który za życia nie wyróżniał się niczym szczególnym – nie gromadził majątku, nie dowodził wojskiem, a państwo widziało w nim jedynie podatnika. Pracodawca dostrzegał w nim siłę roboczą, lekarz przypadek kliniczny, a rodzina kogoś bliskiego. Lecz gdy zmarł podczas zarazy, wszyscy dostrzegli w nim coś innego: władza ujrzała ryzyko, uczony materiał dowodowy, kapłan zagrożony rytuał, a tłum znak niesprawiedliwości. Dopiero w tym tragicznym momencie stało się jasne, czym w istocie jest wspólnota. Nie definiuje jej to, jak pięknie mówi o życiu, lecz to, czy potrafi oddać sens śmierci.

Ta przypowieść nie jest literackim ozdobnikiem, lecz stanowi surowe streszczenie centralnej lekcji płynącej z książki. Martwe ciało nie tyle kończy czyjąś biografię, ile gwałtownie otwiera spór o porządek normatywny i zakres władzy publicznej. To tutaj rozstrzyga się, czy społeczeństwo zachowa zdolność do rozpoznania człowieka tam, gdzie technika sanitarna widzi już tylko nośnik zagrożenia. W tym kontekście pojęcie „epidemicznych zwłok" musimy rozumieć niezwykle precyzyjnie. Nie chodzi wszak po prostu o ciało osoby zmarłej na chorobę zakaźną. Zwłoki epidemiczne nie są odpadem biologii, lecz granicznym obiektem społecznym, wpisanym w gęstą sieć relacji.

Możliwość pośmiertnego zakażenia zostaje tu nierozerwalnie połączona z brutalnym konfliktem o prawdę, rytuał, własność ciała i przemoc państwa. Ciało staje się więc obiektem epistemicznym, wokół którego produkuje się wiedzę, przy czym samo przestawia porządek widzialności świata. W dziewiętnastym i dwudziestym wieku status zmarłych ulegał radykalnym przemianom. Raz dominowała teoria miazmatyczna, a więc przekonanie, że zgnilizna emanuje skażonym powietrzem. Innym razem prym wiodła bakteriologia, zamieniająca ludzkie szczątki w inkubator drobnoustrojów. Dziś dołącza do tego genomika, traktująca ząb czy kość jako nośnik informacji molekularnej o dawnych patogenach.

Każda z tych historycznych epistemologii organizuje zupełnie inny reżim obchodzenia się ze zwłokami, a zarazem inny model władzy nad nimi. Państwo najostrzej ingeruje tam, gdzie najbardziej boi się rozpadu własnej klasyfikacyjnej suwerenności. Stąd bierze się jedno z kluczowych osiągnięć recenzowanego tomu. Redaktorzy nie pozwalają, by historia dawnych epidemii została wtórnie skolonizowana przez triumfalistyczną narrację nauk biomedycznych. Nie negują oni wartości mikrobiologii, nie drwią z genetyki starożytnego DNA ani nie bagatelizują

laboratoryjnej rekonstrukcji patogenów. Ich stanowczy opór dotyczy jednak czegoś znacznie subtelniejszego.

Ten opór wymierzony jest w biologiczny prezentyzm, czyli praktykę nadpisywania przeszłości przez kategorie dzisiejszej medycyny. Dzieje się tak, jakby odkrycie współczesnego mechanizmu etiologicznego automatycznie wyjaśniało doświadczenie ludzi żyjących w innych porządkach pojęciowych. To na tym polu rozgrywa się wielki spór między wrażliwą humanistyką a chłodnym redukcjonizmem biomedycznym. Mikrob może wyjaśnić biologiczną przyczynę zgonu, lecz nigdy nie wyjaśni sam z siebie sensu społecznej reakcji na zmarłego. A przecież ten sens obejmuje zjawiska potężne: masową panikę, solidarność, bunt, cenzurę obrazów, teatralność państwa i kolonialną przemoc. Żaden PCR nie zastąpi hermeneutyki władzy.

Zarządzanie śmiercią: polityczne koszty transakcyjne

W tym miejscu musimy przejść do jednego z najboleśniejszych fragmentów książki, mianowicie do rozdziału o śmierci z głodu. Jeżeli wojna i epidemia brutalnie destabilizują rytuał pochówku, to głód dodatkowo rozpuszcza samą granicę między życiem a śmiercią. Ofiary głodu bywają opisywane jako „żywe trupy” nie z powodu taniej retorycznej przesady, lecz dlatego, że ich ciała wchodzą w przerażającą strefę liminalną. W tej przestrzeni żywa osoba zaczyna fizycznie przypominać własne przyszłe zwłoki. Zwłoki epidemiczne nie są odpadem biologii, lecz granicznym obiektem społecznym, wokół którego buduje się narracja o ludzkiej godności. Fotografia głodu z przełomu wieków nigdy nie była wyłącznie neutralnym dokumentem, lecz potężną technologią produkcji prawdy publicznej.

W epoce masowych kryzysów aparat zaczął działać jako rzekoma „maszyna mówiąca prawdę”, a obrazy wyniszczonych dzieci służyły do globalnej mobilizacji pomocy. Dziecko stawało się figurą absolutnej niewinności, a przez to centralnym nośnikiem moralnego szoku. Niemniej właśnie w tym mechanizmie kryje się mroczny paradoks humanitaryzmu. Im skuteczniej obraz uruchamiał międzynarodową pomoc, tym silniej ryzykował redukcję osoby do samej nagiej nędzy, gdzie widzialność ocalała życie, ale zarazem głęboko odczłowieczała. Ten historyczny wątek ma dalekosiężne konsekwencje dla ustrojowej diagnozy współczesnego porządku medialnego. Dzisiejsze społeczeństwa również poruszają się w pułapce między dwiema groźnymi patologiami.

Pierwszą z nich jest niewidzialność ofiar, gdy cierpienie nie generuje uwagi i znika w chłodnej, technokratycznej statystyce. Drugą pozostaje nadwidzialność, w której obraz cudzego bólu staje się towarem moralnym lub formatem bezwzględnej konkurencji o uwagę. Rozdział o głodzie dobitnie przypomina, że ciała nie są po prostu „pokazywane” światu, lecz precyzyjnie selekcjonowane i

wpisywane w reżim współczucia. Musimy bowiem zrozumieć, że nie wszystkie zwłoki otrzymują równą godność historycznej pamięci. Polegli żołnierze bywają wpisywani w monumentalne narracje państwowe, podczas gdy ofiary głodu znikają w bezimiennych zbiorowych mogiłach. Pamięć okazuje się więc rynkiem deficytowym, na którym toczy się bezwzględna walka o uznanie.

Nie każda śmierć uzyskuje jednakowy dostęp do symbolicznego kapitału żałoby, co obnaża hipokryzję systemów władzy. Państwo najostrzej ingeruje tam, gdzie najbardziej boi się rozpadu własnej klasyfikacyjnej suwerenności, decydując, kogo wolno nam opłakiwać. Na tym ponurym tle szczególnej mocy nabiera rozdział poświęcony epidemii cholery wśród jeńców wojennych przy budowie Kolei Birmańskiej. Stanowi on przejmujący dowód na to, że katastrofa potrafi wydobywać ze społeczeństwa ostatnie rezerwy moralnej energii. Cholera w obozach japońskich była chorobą niemal modelowo graniczną, niszczącą wszelkie struktury i izolującą chorych od ich małych wspólnot przetrwania. Szkic Raya Parkina, w którym ludzie zostają sprowadzeni do figur „dwóch malarii i jednej cholery", oddaje przemoc ontologiczną choroby lepiej niż niejeden suchy raport.

Oto konkretny człowiek znika pod nazwą jednostki patologicznej, stając się wyłącznie kategorią klinicznej ruiny. A przecież właśnie w takim zrujnowanym świecie, na przekór biologii i oprawcom, powstają fascynujące „wspólnoty opieki". Lekarze, inżynierowie i zwykli więźniowie improwizują sprzęt do destylacji wody, tworzą prowizoryczne roztwory dożylne i wymuszają sanitarne rytuały obozowe. Książka znakomicie udowadnia, że opieka nie jest wcale wyłącznie cnotą prywatną czy sentymentalnym odruchem. W warunkach skrajnych staje się ona twardą infrastrukturą polityczną, budowaną w opozycji do technokratycznej procedury zniszczenia. Tam, gdzie państwo jest czystą przemocą albo w ogóle zawodzi, to właśnie oddolna wspólnota przejmuje funkcję ratującej życie instytucji.

To spostrzeżenie doskonale współbrzmi z najnowszymi badaniami nad odpornością społeczną i nowoczesnym zarządzaniem kryzysowym. Coraz częściej odchodzi się wszak od czysto hierarchicznego wyobrażenia reakcji na katastrofę, które fetyszyzuje odgórne procedury. Zamiast niego akcentuje się kluczową rolę sieci lokalnych, samoorganizacji i przywództwa osadzonego w codziennych relacjach. To nie rynek, nie administracja i nie nawet państwo w sensie ścisłym stanowią pierwszy język porządku społecznego. Obozowe wspólnoty opieki były właśnie takim bezcennym zasobem, produkującym porządek bez dostępu do materialnych środków i bezpieczeństwa. Żaden opis nie zastąpi hermeneutyki władzy, a ta twarda lekcja z historii przypomina, że ostateczną zaporą przed chaosem jest głęboko humanistyczna zdolność do współpracy.

Biomedyczny redukcjonizm: historyczna lekcja pokory

W tym miejscu powraca fundamentalne pytanie o głód, bo to on najostrzej podważa naszą nowoczesną iluzję, że każdą śmierć da się ułożyć w sterylny diagram przyczyn i skutków. Ofiara głodu nie umiera przecież wyłącznie z powodu inwazji konkretnego patogenu, lecz jest martwym świadectwem rozpadu dystrybucji, władzy, transportu, a także dowodem wojny i moralnej obojętności. Głód to śmierć systemowa, w której biologia ustępuje miejsca bezlitosnej ekonomii, a „żywy trup" staje się twardą kategorią politycznej kalkulacji. Oznacza to ciało brutalnie wycofane z obiegu ochrony, pozbawione rezerw i wykluczone z prawa do bycia pełnoprawnym przedmiotem żałoby publicznej. Kiedy omawiana książka zestawia wizualność głodu z uświęconą pamięcią o poległych żołnierzach, demaskuje strukturalną nierówność żałoby jako integralną część porządku władzy. Nie każda śmierć ma tę samą szansę na monumentalizację, dlatego niektórzy znikają w milczeniu zbiorowych dołów, a ich nieobecność pozostaje jednym z najbardziej oskarżycielskich faktów nowoczesności.

Z tej perspektywy masowe groby, tak wnikliwie omawiane w rozdziale Engelmanna, jawią się jako obiekty o podwójnej, gorzkiej ironii. Najpierw były bezpośrednim produktem przeciążenia rytuału, kryzysu przestrzeni i przymusu sanitarnego, by dopiero później stać się uprzywilejowanym archiwum kuszącym nauki biomedyczne obietnicą precyzyjnej diagnozy. Odkrycia dotyczące dawnego DNA patogenów są bez wątpienia istotne, należy jednak pamiętać, że każdy dół wypełniony ciałami nosi w sobie dwie zupełnie odmienne pamięci: molekularną i głęboko społeczną. Pierwsza pyta wyłącznie o krążący patogen, podczas gdy druga stawia pytania o to, jak żywi układali zmarłych, czego się bali, jaką mieli strukturę władzy i kto miał dostęp do poświęconej ziemi. Redukowanie tej drugiej pamięci do pierwszej byłoby aktem poznawczego barbarzyństwa, ponieważ biologia potrafi wydobyć z zęba informację genetyczną, ale nie potrafi zrekonstruować sensu świata, który ten ząb kiedyś nosił. Żaden PCR nie zastąpi hermeneutyki władzy, dlatego to właśnie humanistyka staje się tutaj nieodzownym strażnikiem pamięci, a nie tylko luksusowym komentarzem.

Ta książka ma zatem również wyraźny wymiar moralno-polityczny, który warto wypowiedzieć głośno i bez zbędnej asekuracji. Nowoczesność zbyt długo wierzyła, że jest ostateczną emancypacją od mrocznych przesądów śmierci, podczas gdy w rzeczywistości okazywała się zaledwie nowym stylem zarządzania trupem. Kolonialne kampanie dezynfekcyjne, imperialne kompromitacje sanitarne, obozowa segregacja chorych czy reżimy monitorowania ozdrowieńców po Eboli układają się w jeden niepokojący ciąg historyczny. Ciało po śmierci staje się bezlitosnym lustrem, w którym widzimy, jak bardzo polityka pragnie odłączyć sterylne bezpieczeństwo od ludzkiej godności, co zawsze rodzi administracyjną skuteczność pozbawioną społecznej legitymacji. Ilekroć jednak

władza ponosi na tym polu porażkę, natychmiast pojawia się oddolny bunt, ukrywanie ciał, wywrotowa plotka i nieoczekiwana solidarność. Tanie państwo sanitarne bywa najdroższe, bo oszczędza na relacji i płaci za przemoc, co jest jednym z tych surowych sądów, które brzmią skrajnie, ale pozostają do bólu realistyczne.

W tym specyficznym kontekście wzmianka o Fundacji Dobre Państwo nie jest wcale obcym wtrętem w akademicki wywód. Sama Fundacja, pozycjonująca się jako „Polski Smart Tank", słusznie podkreśla wagę sensu, konsekwencji oraz działania na rzecz dobra wspólnego, diagnozując przy tym głębokie kryzysy zaufania do instytucji. To właśnie ten idiom wydaje się wręcz idealnie adekwatny dla krytycznej lektury analizowanych tekstów, ponieważ dobre państwo nie jest wyłącznie systemem sprawnych procedur i bezdusznych algorytmów. Jest to przede wszystkim organizm, który nie produkuje niepotrzebnego upokorzenia, nie niszczy bezmyślnie relacji społecznych i nie traktuje żywej kultury jako technicznej przeszkody. To nie rynek, nie administracja i nawet nie państwo w sensie ścisłym stanowią pierwszy język porządku społecznego, lecz właśnie zaufanie. Tam, gdzie rozpadają się podstawowe więzi, każde ciało zmarłego może stać się zarzewiem politycznej delegitymizacji władzy, a tam, gdzie wspólnota współpracuje, nawet drastyczne restrykcje stają się twardą architekturą odporności zbiorowej.

Jeśli wolno sformułować końcowy sąd w równie stanowczym tonie co książka, trzeba to powiedzieć bez wahania: zwłoki epidemiczne są nie odpadem biologii, lecz granicznym obiektem społecznym. Nie stanowią one marginesu wielkiej historii, lecz są jej absolutnym jądrem, na którym rozstrzyga się ostatecznie, czy nauka będzie narzędziem ocalającej pamięci, czy wygodnej amnezji. To w stosunku do zmarłych państwo udowadnia, czy jest autentyczną wspólnotą polityczną chroniącą niezbywalną godność, czy zaledwie administratorem zbiorowego strachu stosującym technokratyczną przemoc. Wreszcie to tutaj ekonomia zdaje test z tego, czy potrafi rozpoznać niewidzialne koszty rozpadu zaufania, czy nadal będzie udawać, że liczą się wyłącznie mierzalne przepływy zasobów. Książka Lynterisa i Evansa zasługuje na żarliwą obronę właśnie dlatego, że nie pozwala tych niewygodnych pytań zneutralizować. Zmusza nas ona, by spojrzeć na historię zarazy nie z perspektywy triumfalnego pochodu patogenoznawstwa, lecz z perspektywy człowieka, którego ciało po śmierci staje się ostatnim polem walki o sens, władzę i pamięć.

Można by zamknąć ten wywód jedną parafrazą, służącą za myśl przewodnią dla całego tomu. Zmarli od wieków tworzą fundamenty naszej cywilizacji, ale dopiero nadejście epidemii brutalnie sprawdza, czy ta cywilizacja naprawdę zasługuje na swoich zmarłych. Państwo najostrzej ingeruje tam, gdzie najbardziej boi się rozpadu własnej klasyfikacyjnej suwerenności, a kryzys sanitarny jest tego ostatecznym sprawdzianem. I właśnie dlatego najważniejsza, płynąca z tej lektury nauka brzmi

w swojej istocie nie medycznie, lecz stricte ustrojowo. Kto nie potrafi pochować swoich obywateli z należną im godnością, ten nie potrafi również rządzić żywymi z jakąkolwiek legitymacją.

> Czy nowoczesne państwo, obsesyjnie dążące do sterylnego zarządzania kryzysowego, jest w stanie zrozumieć, że śmierć nie jest technicznym problemem do rozwiązania, lecz fundamentem naszej tożsamości? Pozostaje pytanie, czy w świecie zdominowanym przez algorytmy i statystyki, potrafimy jeszcze dostrzec w zmarłym człowieka, czy też staliśmy się jedynie zakładnikami własnej procedury. Być może to właśnie sposób, w jaki oddajemy sprawiedliwość tym, których nie ma, definiuje naszą realną zdolność do przetrwania jako wspólnoty.

Inspiracje

[1] **"Histories of post-mortem contagion"** Christos Lynteris, Nicholas H. A. Evans

2018 | Palgrave Macmillan

Christos Lynteris jest profesorem antropologii medycznej na Uniwersytecie St Andrews. Jest czołowym badaczem antropologii zoonoz, specjalizującym się w historycznych i etnograficznych badaniach epidemii, medycynie kolonialnej oraz wizualnej kulturze medycznej. Był pionierem badań nad transmisją chorób między ludźmi a zwierzętami i światowym autorytetem w dziedzinie trzeciej pandemii dżumy. Do jego najważniejszych prac należą „Visual Plague: The Emergence of Epidemic Photography" oraz „Sulphuric Utopias".

Christos Lynteris *is a Professor of Medical Anthropology at the University of St Andrews. He is a leading scholar in the anthropology of zoonosis, focusing on the historical and ethnographic examination of epidemics, colonial medicine, and medical visual culture. He has pioneered the study of human-animal disease transmission and is a world authority on the third plague pandemic. Notable works include 'Visual Plague: The Emergence of Epidemic Photography' and 'Sulphuric Utopias'.*

University of St Andrews

Nicholas H. A. Evans jest antropologiem specjalizującym się w antropologii religii, etyki i Azji Południowej. Znany jest ze swoich badań etnograficznych nad muzułmańską społecznością Ahmadiyya, w szczególności z książki „Far from the Caliph's Gaze: Being Ahmadi Muslim in the Holy City of Qadian" (2020). W swojej pracy zgłębia tematykę psychologii moralnej, tożsamości religijnej i „akrazji" (słabości woli). Zajmował stanowiska na Uniwersytecie Cambridge i London School of Economics.

Nicholas H. A. Evans *is an anthropologist specializing in the anthropology of religion, ethics, and South Asia. He is known for his ethnographic research on the Ahmadiyya Muslim Community, notably in his book 'Far from the Caliph's Gaze: Being Ahmadi Muslim in the Holy City of Qadian' (2020). His work explores themes of moral psychology, religious identity, and 'akrasia' (weakness of will). He has held positions at the University of Cambridge and the London School of Economics.*

London School of Economics

APA ONE Publishing System
Fundacja Dobre Państwo © 2026
Article ID: 0fc05dc2-4a64-4f67-9f89-667ec86991fd