

הרהור וערעור

מה חושף אגמבן?*

חיים חזן**

הפילוסוף האיטלקי ג'ורג'יו אגמבן הוא אחד האינטלקטואלים המצוטטים ביותר בשנים האחרונות. הגותו הביקורתית, המצביעה על אופייה הטוטליטרי של הדמוקרטיה המערבית, הפכה לרלוונטית ביותר לאחר אירועי 11 בספטמבר 2001. כתביו של אגמבן, שבהם ניכרת השפעתם של היידגר, ארנדט, פוקו, שמיט ואחרים, משמשים נקודת התייחסות חשובה בדיונים אודות סוגיות מוסריות ופוליטיות, כגון הומניטריזם גלובלי, ניהול אסונות ומצבי חירום. המושג "חיים חשופים" (באיטלקית: *Nuda Vita*, באנגלית: *Bare Life*), שעומד במוקד המאמר "מה חושף אגמבן?", מהווה נדבך מרכזי בנייתו של את התנאים המכוננים כוח ריבוני, את נבולותיו ואת השלכותיו העכשוויות (Agamben, 1998).

חיים הפוכים לחשופים, טוען אגמבן, כשמופקת מהם הגנת החוק; כשהריבון מסיר את אחריותו כלפיהם ומוציא אותם מתחום חלותו של החוק. במובן זה, חיים חשופים מגלמים באופן המובהק ביותר את היחס היסודי בין הריבון לנתיניו, הוא יחס ההפקרה (אופיר, 2003). זאת משום שהריבון, כפי שטוען אגמבן בהישענו על קרל שמיט, הוא מי שהוסמך בחוק הן להפקיר חיים במקרים יוצאים מן הכלל והן לקבוע מהם המקרים היוצאים מן הכלל. היכולת להוציא מן הכלל, להפקיר חיים, להפוך חיים בעלי משמעות פוליטית (*Bios*) לחיים חשופים, היא יסוד מכונן של סמכות הריבון, היא תנאי לריבונות. לכן חייו של כל נתין, של כל טובייקט ריבוני, של כל אזרח, יכולים להפוך לחשופים, כלומר הם הפקר בכוח. אגמבן מדגיש כי יחס ההפקרה הוא המכנה המשותף של כל צורות השלטון הריבוני, מהפוליס ביוון העתיקה ועד אושוויץ בגרמניה הנאצית. עם זאת, בדמוקרטיה המודרנית היוצא מן הכלל הפך לכלל, ובמונחיו של אגמבן: בעולם המודרני הפך מצב החירום למצב של קבע, והמחנה – כשם כולל לכל המתקנים והמנגנונים לטיפול בחיים ובמתים – הפך לנומוס הפוליטי.

המערכת

מקורות

אופיר, עדי (2003). בין קידוש החיים להפקרתם: במקום מבוא ל־*Homo Sacer*. בתוך: שי לביא (עורך), **טכנולוגיות של צדק: משפט מדע וחברה** (ע' 353-394). תל אביב: רמות, אוניברסיטת תל אביב.
Agamben, Giorgio (1998). *Homo sacer: Sovereign power and bare life*. Stanford, CA: Stanford University Press.

...מכיוון שבמוות ובגוויות עסקינן, יש עילה לבצע פוסט מורטם. נתחיל את התהליך במחשבה על מצרף משולש האומר דרשני; מצרף המורכב מפופולריות של פילוסוף פוליטי עמום ומבולבל, לא מאוד מקורי, בעל משנה לא סדורה ומאוד מחוררת; מדרישה רבה לסדנה שדנה במשנה זו ובהשלכותיה; ומהתפרוסת של הנושאים שעלו על סדר יומה. במילים אחרות, מהו סוד קסמה של עוצמת הגירוי שאותו פילוסוף מעורר בנו עד כדי כך שאפשר לכנותו:

* הרצאה שנישאה במסגרת סדנת קיץ של מכון ון ליר ללימודים מתקדמים, ירושלים, 18-20 בספטמבר 2006.
** המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה באוניברסיטת תל אביב.

“אגמבניזם”? ברצוני להבין מה פשרה של התופעה ואם אפשר וכדאי – בפרפראזה כפולת לשון על השיח הפוקוויאני על ממשליות – לערוף את ראשו של המלך. כדרכם של אנתרופולוגים מן הזן המתוודה, שאיני נמנה עליו, אציע כנקודת פתיחה תחושה אישית של החמצה וקנאה, וזאת משום שאולי היה עולה בכוחי להקדים את אגמבן ולקצור את פירות תהילתו. הספר הראשון שכתבתי טרם היות עידן אגמבן נקרא “אנשי הלימבו”, ובו מסופר על זקנים הנמצאים במצב ביניים חוץ-חברתי שאותו כיניתי לימבו. זהו שימוש מטפורי השאול ממושג תיאולוגי מן האמונה הקתולית, המתאר מקום על גבול הגיהנום שבו שרריות הנשמות של אלה שלא זכו להיטבל, כגון עוללים שעדיין לא באו כבריתה של הכנסייה או צדיקים שנולדו לפני בואו של גואל האדם ישו לעולם ועל כן לא זכו להיטבל. הימצאותם שם על סף הגיהנום היא בבחינת נשיאת עונש על חטא שלא חטאו. אחרי שלמדתי את אגמבן חשבתי לעצמי שקטגוריה אנושית זו של מנוודים, מופקרים ומודרים שאפשר להמיתם (וכך אכן נוהגים בזקנים בחברות רבות) אך אין להקריבם, כלומר הם מוכחדים סימבולית, אינה אלא גרסה של “האדם המקודש” שעליו מדבר אגמבן, זה שחיי חשופים לרוחות ההרס המנשכות מחוץ למרחב התרבותי. מדוע, אם כן, נידונה קטגוריית הזקנה לביטול ולמחיקה סמלית עד כדי כך שאינה מוכלת אפילו במעמד של ראיות להרג אקטיבי כפי שמעיד הדיון הציבורי ביותנזיה?

ראשית, חייהם החשופים של הזקנים נחשבים לא רלוונטיים בעיני לא זקנים, משום שזו קטגוריה שלעולם לא נשתייך אליה, כידוע, ולכן אין צורך במצב חירום כדי להכריז עליה כמאיימת על הסדר החברתי, שהרי היא כבר מחוצה לו ולעולם תהא כזו בתוקף אחרותה הבלתי הפיכה. יתר על כן, הריבון על הקטגוריה הזאת הוא החברה כולה, ואין כאן עניין במרות או בסמכות ממורכזת אחת מן הסוג שאגמבן מתאר. הריבון האגמבני מצוי ביחסי הכלה-הדרה עם חברתו, ועל כן אינו יכול לייצגה אגב מתן דין וחשבון על מעשיו לרשויותיה, שהרי הוא והיא מטונימית חד הם. מבחינה זו מעמדו דומה לזה של קורבנו, האדם הקדוש, ורק מתוקף מעמד סיפי זה יכול הריבון להשעות את החוק ולחשוף בכך את חייהן של אוכלוסיות שמנוודות ממנו. הכחדתם הסימבולית של הזקנים נעשית דווקא במסגרת החוק ובהיות הריבון פועל מכוחו. כאנתרופולוג הייתי אכן מורגל בזהות מעין זו בין הריבון ובין החברה, זהות דירקטיבית טיפוסית שבה הריבון הוא מעין ייצוג קולקטיבי. יותר מזה, אנחנו מכירים מן הספרות האנתרופולוגית תיאורים של חברות ללא ראש, כלומר חברות שאין בהן ריבון מרכזי, ובמקומו מתקיימים בהן הסדרים תרבותיים-חברתיים חלופיים, כגון בלהקים של נודדים שאין בהם רשות או סמכות ממשלית אחת. יותר מכך, כשאנתרופולוגים עוסקים בריבונים למיניהם – ראשי שבטים, מלכים וכדומה – לעולם יהיו אלה כפופים לחברה שהפקידה אותם על נתיניהם. דא עקא, שאצל אגמבן יש לפנינו טיפוס אחר של ריבון, ריבון מורד, כזה שיוצא נגד החברה, משום שזו אינה אלא התגלמות החוק. יש בכך משום פנטזיה של הגולם הקם על יוצרו, ומכאן אף הפתח להבנת פיתויו של המושג “חיים חשופים”, ואל פיתוי זה ברצוני להתייחס.

ראשית, אימת הפיתוי נעוצה כנראה בחרדה קיומית מגובה היסטורית שלה היינו עדים במאה העשרים, שחוותה אירועים של השמדה שיטתית של עמים, שכל אחד מאיתנו עלול להיחשף אליהם ולהיות מושלך אל ה“שם” של המחנה, מחוץ למחנה. נוכחותו של ה“שם” הזה בחיינו מציבה אותנו במעמד מציצני אל תוך זמן ומרחב אחרים, מעין חזיון בלהות

שעלול להתממש בכל עת, להכילנו ולכלותנו בתוכו, לא כצופים בקרקס או בהוצאה להורג, אלא כחיות מאולפות או כמוצאים להורג בעצמנו. הפחד הזה, אני סבור, הוא אחת הסיבות המאפשרות לאגמבן להלך עלינו קסם אפל של משיכה ורתיעה, קרי סוד הקדושה. אנו הופכים בדמיונו ל"אדם קדוש" בעל כורחנו.

שנית, השיח העמום ורב הסתירות שאין בו מחויבות למשטר ידע נתון שאגמבן כולל במונח "חיים חשופים" הוא פרוע, וכל אחד יכול להשתמש בו כרצונו, דווקא משום שמשיתו טמונה בתפיסתו כאנטי רלטיביסטי, א-היסטורי וכאילו אוניברסלי, שכביכול נוגע במהותו של האדם כהווייתו. המושג נראה כעומד נגד נשף המסכות של הפוסט-מודרנה, ויש בכך מעין כמיהה למהותנות כפרויקט פוסט-שואתי נחוץ, כמו פרימו לוי ב"הזהו אדם?". באגמבן ואומר: הנהו האדם אחרי שמערטלים אותו מכל הסממנים תלויי התרבות, הן הריבון כאדם והן האדם שחיי או מותו נחשפו למרותו החוץ-תרבותית של אותו ריבון.

שלישית, אגמבן מציע לנו שרירותיות פוסט-קפאית. זה כבר אינו האזרח ק', אלא האזרח ק' המוכלל בתוקף המוות התעשייתי הקטגוריאלי שאינו ניתן למיקוח, בבחינת אימת ה"הזמנה לגרדום" של ולדימיר נבוקוב, ספר שנכתב ב-1934 ומתאר את האזרח צינצינט צה, שכל פשעו הוא היותו יוצא מן הכלל בכך שבניגוד לשאר האזרחים השקופים הוא אטום; על כן נגזר דינו להיערף. מובן שמדובר כאן במטפורה לשלטון קומרנאצי, אך מה שמעניין בספר זה היא האדישות הגמורה של הריבון לגורלו של האזרח העומד להיערף. כשעומדים לערוף את ראשו של צינצינט, נושא ראש העיר נאום שבו הוא מזמין את האזרחים לבוא אל היריד שיערף באותו ערב, ואינו מתייחס כלל להוצאה להורג. הספר מסתיים באקט קרקסי שבו צינצינט קם מהגרדום, עושה ככל העולה על רוחו, מסתלק מגיא ההריגה שאליו הובל ומצטרף אל חבורה של אנשים אטומים כמוהו שהוא מגלה לפתע, ובכך הוא כבר אינו יוצא מן הכלל, הוא הופך להיות הכלל, הווי אומר הריבון. זוהי למעשה תוחלתם האחרונה של חשופי המוות: להצטרף לציבור שיהיה הכלל ולא היוצא מן הכלל. מכאן התקווה לחירות בתנאים של אי וודאות וסכנה קיומית. הציפייה להיות לסובייקט מוכר בכל מחיר. אבל לא אצל אגמבן. בכתביו הסובייקט המכונן חברתית אינו קיים. בתיאוריה סוציולוגית ואנתרופולוגית נוהגים להכליא את הגופני בתרבותי, ובכך מתריסים כנגד הסכנה של הכחדת הגוף גופא ללא שייריים סמליים שירמזו על אפשרות הנצחתו. יש בזה משום אמונה לא מוצהרת בחיים המסתתרים מאחורי הקיום האגמבני החשוף, מעין שאיפה להיות במקום של האדם החותר למשמעות נוסח ויקטור פרנקל, כגון גיבורי הגולאגים ביצירות סולז'ניצין, קן הקוקייה, הפרפר ושאר מיני מיתוסים מודרניים אנטי-סיוזיפיים של הרואיקה המביסה את המוות באמצעות פולחן גיבורי נצח.

מה, אם כן, עולה מן הטיפול האגמבני במושג "חיים חשופים", ומה אפשר לחלץ ממנו? אגמבן מתעניין למעשה במנגנוני שליטה באמצעות הפקרה והדרה של אוכלוסיות, כאשר אין לו עניין באוכלוסיות עצמן, בחוויותיהן, בהתנסויותיהן, בחייהן הלא חשופים. אפילו גופמן, שגם ממשנתו נעדר הסובייקט, מתעניין בחיים התת-קרקעיים המאפשרים פרשנות אישית לעולם גם בתנאים מצמית העצמי שבמוסד הכוללני. אצל אגמבן זה אינו קיים. מכאן שאין כמעט יסוד ובריאיני בכתבתו. פרשני אגמבן ושופטיו, לעומת זאת, רוצים מהמושג שישמש מעין אורים ותומים של כל האג'נדות הפוליטיות, החברתיות והאישיות של המוכפפים, המושתקים והשותקים למיניהם, מעין מבט-על על כל חוליי החברה ודווייה.

על כן תכנית הכנס עשירה כל כך, רבת פנים, דיפוזית כל כך, ואפילו מכמירת לב. השימוש הנרחב במושג מעיד יותר מכל על פעולתה האובססיבית של אותה מכונת נצח אנתרופולוגית שעליה כותב אגמבן באחד מספריו, מכונה שמסוגלת להבנות את ההבדלים בין אדם לחיה, עד כדי סכנה שמרוב עודף פעילות היא תמוסס את המושג המכונן אותה ותחתור תחתיו. ואכן, החיים החשופים מטשטשים את הגבול בין השניים. הקריירה של המושג הזה (קריירה קצרה שתחילתה ב־1998) מזכירה לי דווקא קריירה של מושג אנתרופולוגי אחר שהפך לנכס צאן ברזל שחוקי, המושג "טקס מעבר", שוואן גנפ טבע וויקטור טרנר פיתח ושכלל. המושג הפך להיות כה מקיף ופופולרי, עד שהוא נאלץ להתאים גרסה שלו – הלימונד – לתופעות נוספות, כי ככל שמתקפה חודה האנליטי של ההמשגה, כך היא עולה ופורחת ככלי שולחן פופולרי בסעודה סוציולוגית השווה לכל נפש לא אינטלקטואלית, ממסעדת גורמה לג'וינט של פאסט פוד, חלק מחרושת התרבות. לא ירחק היום שבו ניתקל בכותרת בעיתון על חייו החשופים של הנשיא או של א' או של כל יעד תקשורתי אחר. לכן בין הפיתוי הקולוניאליסטי של הרחבת תחום המושג ובין הציווי הדיסקורסיבי לצמצום ולייחוד, אני מציע לבחור באופציה השנייה. לשם כך ברצוני להציע כמה תנאים מגבילים לשימוש ב"חיים חשופים" שיעצרו מעט את האינפלציה ואת הסחף של המושג ויאפשרו מובחנות מול מושגים אחרים, דומים, פחות אופנתיים אולי, אבל יעילים לא פחות.

מהם התנאים של נראות ל"חיים חשופים"? קודם כול עקרון אי ההפיכות של האוכלוסייה הנחקרת. הוויכוח על זכות השיבה לחברה – האם ניתן להחזיר את אותה אוכלוסייה לחיק התרבות שממנה הוגלתה – אינו ויכוח לגיטימי מבחינה אנליטית, משום שכל שיג ושיח, כל משא ומתן, כבר אינו בגדר "חיים חשופים", שהרי כל תקווה נוסכת משמעות, וכל משמעות ממסכת את הקיום כשלעצמו העומד בבסיס המושג. עיקרון שני הוא עקרון הטוטליות של מצב החירום. הוא צריך להיות רב ממדי ומוחלט, לא זמני, אקראי וחולף, אלא כזה המשנה לחלוטין את מצב הצבירה החברתי-קיומי. עיקרון שלישי: האוכלוסייה היא קטגוריה אנושית מובחנת, קטגוריה שאין עימה משא ומתן תקשורתי. היא מעבר למוות החברתי, כי האוכלוסייה שבה חשובה כמתה. צריכה להתקיים הנחת אי-הרלוונטיות של שיח הזכויות לגביה, משום שהיא מניח וביה חסרת מעמד אזרחי ואפילו אנושי כלשהו. היא אינה נראית ואינה נשמעת. היא מחוץ לשיח ההגמוני, מכיוון שהיא תוצר של השעיית החוק בידי ריבון על מנת להכריע קודם כל בשאלות של חיים ומוות. מכאן שעניין המוות הוא מרכזי להכרעה האם ב"חיים חשופים" עסקינן.

האוכלוסייה הנידונה חייבת להיות חוץ-תרבותית, לא מרוסנת ולא מוגנת. כלומר אין מדובר כאן באוכלוסיית ילדים, כי שלא כמותם היא מודרת ומופקרת; היא מסומנת, אבל אין לה זכות לטיעון של סימון, ועל כן אין היא מסומנת גם לא את עצמה. אין לה אחרות משלה, אף שהיא אחרות צרופה עד כדי כך שאין לה אנטיתזה. כלומר מדובר בקטגוריה ריקה. דוגמאות שלא דיברנו עליהן כאן והיו יכולות להדגים את זה הן עבדים, חולים כרוניים, חולי נפש, אסירי עולם והשמדת עם למיניה: שואה, רואנדה וכן הלאה וכן הלאה. צריך לזכור דבר אחד מרכזי: החשיפה היא תמיד מול וכלפי הריבון. כל אלו הם מנקודת מבטו של הריבון ולא מנקודת מבטו של האוכלוסיית. אין לערבב את תחולת המושג עם הפנומנולוגיה שלו, כי אין כאן עיון פנומנולוגי.

ולמבקשים להרחיב מוצעים תחליפי אגמבן; יש כמה פרדיגמות חלופיות שעשויות להציב בפנינו את השאלה מה מותר אגמבן מן היתר. למשל פרדיגמה היסטורית-הקשרית כגון ספרו

של באומן על חיים מבוזזים או פסולים, שבו הוא מדבר על תוצריהם של תנאי המודרנה; לא בעטיו של ריבון מרכזי אלא של הכוחות החברתיים, הכלכליים והפוליטיים המייצרים אוכלוסיות מיותרות, חסרות ערך פוליטי, פסולת חברתית. חלופה שנייה היא המטפיזיקה הדירקטיבית נוסח גופמן. גופמן היה הראשון שדיבר בגלוי על מוות חברתי, על המוסד הכוללני, על המתת העצמי, על רגימנטציה של בני אדם, על סטיגמה. כל המונחים האלה מקורם בראייה מטפיזית של המסגרות המכוננות את חיי היומיום. או הפונקציונליסטים: מרי דגלס היא אולי הקרובה ביותר בפרשנותה על הכלה והדרה. בהומו סאקר אגמבן אינו מזכיר את פרנץ שטיינר, מחשובי מנתחיו של מושג הטאבו, מושג שחיוני לו כל כך. ויקטור טרנר, המדבר על אנושות גולמית במרכז טקסי המעבר, הנטועה באנטי מבנה ומצויה במצב שוויוני, לא אנושי, של קומיוניטס, ליבת הלימינליות. לדעתי כל זה יעיל וטוב הרבה יותר מאשר אגמבן. ועוד לא דיברנו על גישות פוסט־קולוניאליסטיות הנדרשות ליחסי מדכאים וכפיפים. גם על פוקו עוד לא דיברנו. אגמבן אינו מזכיר זאת, אך ב"למשמע ולהעניש" יש ריבון ואין ממשליות. נדמה לי שזהו אכן תחליף ראוי לאגמבן, שלא לדבר על חנה ארנדט ובנימין ושמייט. אז למה אגמבן? אם להשתמש במונחים של סעיד, אגמבן הוא טיימלי ולא טיימלס. כלומר צריך לבחון אותו במונחי התאמתו לרוח זמן מסוימת, וצריך בעיקר להתייחס אליו בכלים של היסטוריה ושל סוציולוגיה של הדעת, אמות מידה שהוא עצמו מתנזר מהן.