

אגמבן, אחר: צורת־החיים שמעבר להומו סאקר

שאול סתר

את ג'ורג'יו אגמבן כבר אין צורך להציג לקוראים בעברית. מבין ההוגים הקונטיננטליים החיים כיום הוא מן המוכרים ביותר. במרוצת שני העשורים האחרונים תורגמו לעברית אחדים מכתביו: הספרים *מה שנותר מאושוויץ* (אגמבן 2007) ו*מצב החירום* (אגמבן 2009); פרקים נבחרים מהספר *הומו סאקר* (אגמבן 2003); והמאמרים "בן הזמן" (אגמבן 2010) ו"מהו אפרטוס?" (אגמבן 2015). כתבים אלו זכו לתהודה גדולה וחלחלו אל לב המחקר האקדמי בישראל. מושגים כדוגמת "הריבון", "מצב החירום", "חרם" ו"הפקרה" נפוצו במאמרים ובספרים שעסקו בחוק הישראלי ובאופני השליטה באוכלוסייה הפלסטינית, בסוציולוגיה של החברה בישראל ובקריאות בספרות העברית. כתב העת *תיאוריה וביקורת* ומכון ון ליר שימשו במה מרכזית לפיתוחה ולהצגתה של פרספקטיבה אגמבניאנית על ישראל/פלסטין (ראו למשל שנהב ואחרים 2009; Ophir et al. 2009). נדמה כי מה שפוקו היה לכתובה הביקורתית בעברית בסוף המאה העשרים, היה לה אגמבן בתחילת המאה העשרים ואחת. אך כפי שאין צורך להציג את אגמבן, יש כעת צורך להציגו מחדש, מכיוון שדווקא מוכרותו היא שהפכה חלקים נרחבים מהגותו לעלומים. כך, המושג שאגמבן חילץ מן הנשייה של ההיסטוריה, קידם למרכז הבמה וטוהה סביבו תיאוריה פוליטית שלמה – המושג שהיה למזוהה איתו יותר מכול: ההומו סאקר – עיצב אופן התקבלות חלקי, מוטה ומתעתע של רעיונותיו. ההומו סאקר הובן מתוך ספרו שנשא שם זה ואשר פורסם באיטלקית בשנת 1995. הספר הציג תיאוריה פוליטית שבבסיסה ניצבים לא המדינה, שלטון העם והשוויון בפני החוק, אלא הריבון, מצב החירום והמבנה של ההוצאה מן הכלל – תיאוריה שאיננה מפרידה בחדות בין המשטרים הדמוקרטיים למשטרים הטוטליטריים, אלא עומדת על המשותף להם ועל הזליגה ביניהם; תיאוריה שרואה לא באזרח, כי אם בהומו סאקר מכאן ובריבון מכאן, את הסובייקט של הפוליטיקה המודרנית; שמושאה הוא הגוף החשוף ולא הגוף הפוליטי; ושהאתר הפרדיגמטי שלה הוא המחנה – מחנה העצירים או מחנה ההשמדה – ולא כיכר העיר. הספר *הומו סאקר* ראה אור באנגלית בשנת 1998 וכוכבו דרך לאחר פיגועי 11

בספטמבר 2001, כאשר בשם "המלחמה בטרור" רבות מן הדמוקרטיות המערביות לקחו לעצמן סמכויות נרחבות לשעת חירום ומתוקפן כלאו עצירים ללא משפט וערכו אפיון גזעי של אזרחים ותושבים. אם עד לאותו רגע עוד היה אפשר לראות בספרו של אגמבן תיאוריה פורחת באוויר – מחושלת במידה, מופרזת במידה – הנה לפתע היא עברה אקטואליזציה דמונית והייתה לפריזמה שדרכה היה אפשר להבין את מעשיהן בפועל של המעצמות. ספר ההמשך של אגמבן, **מצב החירום**, יצא לאור בשנת 2003 וכבר פיתח את התיאוריה בצמוד למציאות הפוליטית העכשווית. בראשית 2004 סירב אגמבן להיכנס לשטחה של ארצות הברית משום שלא רצה להיאליץ למסור את טביעות אצבעותיו במעבר הגבול, וכך הוא היה לנביא זעם שמתייצב נגד השלטון הביו-פוליטי של זמננו. הומו סאקר נתפסה כתיאוריה טוטלית ופסימית, מערכת כוללת ללא חוץ, שכן מה שנדמה כי הוא מושלך אל מחוצה לה נכלל למעשה בתוכה; מערכת שמצמצמת את החיים החברתיים לכדי חיים עירומים, וחושפת את מעמדו של האזרח החופשי ובעל הזכויות כביכול כנתינם של מערכי שליטה ופיקוח מדוקדקים.

אולם הומו סאקר איננו רק שמו של אותו ספר משנות התשעים. זהו גם שם של פרויקט שאמנם החל בספר זה אך נמשך הרבה אחריו, פרויקט שמחזיק תשעה ספרים וכתובתו נפרסה על פני עשרים שנה. הספר האחרון בו, **השימוש בגופים**, פורסם ב-2014 ואחרית הדבר שבסופו, זו החותמת את הפרויקט כולו, מונחת כעת לפניכם בתרגום לעברית. זהו טקסט וירטואוזי שמשית מבט-על על הפרויקט בכללותו. לפרקים הוא סוקר בחטף חטיבות נבחרות מתוכו; לפרקים הוא מתעכב ומבאר מהלך מאחד הספרים שכלולים בו; ולכל אורך הדרך הוא נושא את המושגים מתחילת הפרויקט ומפתח אותם ביחס לפרקים המאוחרים יותר. אבל יותר מכול, הטקסט מפגין את התוויה שהתרחשה מהומו סאקר הספר להומו סאקר הפרויקט. קריאתו של אגמבן בסיומו של הפרויקט ל"תיאוריה של היכולת המשעה" נסובה למעשה גם על מהלכו של הפרויקט עצמו: הומו סאקר האקטואלי הוא הספר שעבר אקטואליזציה והתרכב עם המציאות הפוליטית של ראשית המאה העשרים ואחת, הספר שכוחו המכונן היה גדול ושריר, פורה ויצרני, ועמד בבסיסה של כתיבת מחקר ענפה כל כך ועזר לתת סימנים בהווה הפוליטי ולהעניק לו משמעות. כעת יש ללכת בכיוון הנגדי ולערוך לו פוטנציאליזציה: להפוך את הכוח המכונן ליכולת משעה, כלומר להשבית אותו. באופן זה יתגלו בו, בפרויקט האגמבני, תלמים חבויים ומסלולי מילוט, והוא יובן לא רק כביקורת על הפיכתה של הפוליטיקה המודרנית לביו-פוליטיקה – ביקורת כוללת, מוחלטת וחסרת מוצא – אלא גם כמערכת מסועפת ופתוחה יותר, בעלת תו אוטופי עז, שמעמידה אפשרויות של חיים, של צורות-חיים, שנוגדות את חיי ההומו סאקר. אולם לשם כך יש לקרוא את מה שמעבר להומו סאקר; או, במונחיו של אגמבן מאחרית הדבר, להדיח את ההומו סאקר על מנת שהומו סאקר יוכל לתקון.

כדי לקרוא כך את אגמבן, יש לזכור שהוא אמנם הוגה פוליטי, אבל לא רק הוגה פוליטי, או לכל הפחות לא במובן הצר. קריאות שמסתפקות בתורת הריבון ומצב החירום שלו מוותרות על המשרעת הרחבה של כתיבתו, שעוברת דרך החוק הרומי והבלשנות המודרנית, שירת האהבה הפרובנסלית והתיאולוגיה הנוצרית למן אבות הכנסייה ועד למנזרים, מדקדקים מתקופות שונות והאסתטיקה המודרנית, וכמובן תולדות הפילוסופיה מאריסטו ועד היידגר לפחות. אין זו רק רשימה של תחומי הדעת שבהם אגמבן בקיא, שבכל אחד מהם עסק באי אילו מעשרות ספריו. אלו הם העניינים שהגותו הפוליטית נטענת בהם, ויש להביאם בחשבון כאשר מבקשים ללכת בעקבותיו ולהבין את יסודותיה של הפוליטיקה המערבית. על מנת להבין את הפוליטיקה, כותב אגמבן במילים הפותחות את אחרית הדבר שלפנינו, יש להבין את מבנה השלטון שנמצא בבסיסה. אולם להבין את מבנה השלטון, כך אנו למדים מייד, פירושו לחלץ מן השלטון מבנה; לא רצף תולדות היסטורי העשוי התפתחויות ומשברים, אלא מבנה קבוע, לוגי, שמתגלם באופנים שונים במהלך ההיסטוריה. מבנה זה הוא המבנה של היוצא מן הכלל, ובו מה שמוצא אל מחוץ לסדר החוקי-המשפטי גם מתנה סדר זה ומצוי בתשתיתו: החריג אינו זר לחוק או אחר לו, אלא נמצא בראשיתו ובלביו. את המבנה הזה אגמבן מכנה "הדרה מכלילה", והוא מאתר אותו בשלל מופעים היסטוריים: ביחס בין כוחו של הסנאט לכוחו של העם ברפובליקה הרומית, בין הכוח האלוהי לכוח הארצי בימי הביניים, ובין כוחו של השליט לכוחו של הפרלמנט בדמוקרטיה המודרנית. בכל אחד מאלה, הכוח להכריז על מצב חירום ולהשעות את החוק אינו מוביל לאיונה של מערכת המשפט הנורמטיבית ולפריצתו של שלב אנומלי חסר חוק; הוא מתקיים בתוככי אותה מערכת, כאפשרות שמצויה בה מלכתחילה, כעצם הצדקתה וכאופק שלה. אולם אגמבן מוסיף וטוען כי ההדרה המכלילה אינה רק המבנה של השלטון הפוליטי והמערך החוקי-המשפטי שמסדיר אותו, אלא גם המבנה שמצוי בבסיסה של השפה, ביחס שבין parole-*langue*, וגם המבנה שבבסיס החברה, ביחס שבין הטבעי לתרבותי. למעשה, אגמבן טוען כי מבנה היוצא מן הכלל – מבנה של החרמה או הפקרה – הוא התשתית של כל יחס, והוא ערוך על פעולה של הברלה, ולאחריה דחיקה החוצה, ולבסוף קשר בין חריג שממוקם בחוץ ובין תוכני הפנים, שהוא אחוז בו. מבנה זה של היוצא מן הכלל הוא, לפיכך, פוליטי ואונטולוגי; הצימוד של השניים עקרוני לאגמבן, ושב ומופיע לאורך אחרית הדבר. הוא ניצב בניגוד לשני מבני יחס שנוסחו במהלך המאה העשרים: מבנה האופוזיציות הסטרוקטורליסטי, שבו קטגוריה מקבלת את משמעותה מן ההבדל בינה ובין הקטגוריה ההפוכה לה, וקריסת האופוזיציות והמעבר מקטגוריה אחת לזו ההופכית לה באחדות מן התיאוריות הפוסט-סטרוקטורליסטיות. כאן, לעומת זאת, במבנה של היוצא מן הכלל, האופוזיציות נותרות מובחנות מבחינה מושגית אך אינן ניצבות בפשטות זו כנגד זו: החוץ אינו עומד מול הפנים בהדדיות גמורה, וגם אינו קורס אל הפנים ומתבולל בו ללא שיוך, אלא מתגלה כגרעין יציב בתוככי הפנים. כזה הוא היסוד האנומי בחוק, או היסוד הלא-לשוני בשפה, או החיים העירומים בחיים הפוליטיים: החוק, השפה, החיים הפוליטיים –

תחומי החיים הסימבוליים והציוויליזטוריים – ערוכים על הקצאתו של אותו אלמנט ארכאי, אלמנט שהם עצמם מכוננים על מנת להרחיקו מתוכם ולהתייזב כתחומי התרבות; אך אלמנט זה ממשיך לארגן אותם ולהתקיים בתוכם ככוח פועל.

אגמבן מנסח פה מבנה מייאש למדי ובו מה שמוצא אל מחוץ למערכת – ולכן היה יכול להוביל לתמורה בה, או להביא להפיכה שלה, או להציע פתח מילוט ממנה – מתגלה כתנאי לקיומה וכבשר מבושרה; מבנה סטטי ומתמיד של חזרה נצחית, ללא חוץ של ממש, ללא כל אחרות, שבו, בהיפוך דבריה של המשוררת חדוה הרכבי, ציפור שבחוץ עומדת בפנים. לכך מגיע אגמבן מתוך קריאה בחיבור השחרות של ולטר בנימין "לביקורת האלימות" (או "לביקורת הכוח", כפי שתורגם לעברית; בנימין 2006), חיבור שנכתב בשנת 1921 בעקבות קריאה בספרו של ז'ורז' סורל **מחשבות על האלימות** ובתגובה למהפכה הבולשביקית, לשביתות הגדולות של ארגוני העובדים ברחבי אירופה ולציפייה להתעוררות מהפכנית במדינות נוספות. מאז ראשית שנות התשעים של המאה הקודמת הפך החיבור הזה מרכזי אצל הוגים רבים – דרידה, ז'יז'ק, באטלר – בהקשר פוליטי שונה לגמרי, עם התמוטטותה של ברית המועצות, היחלשות כוחם של ארגוני העובדים באירופה, והשתררות הניאור־ליברליזם האמריקני. הוא עמד במרכז ה"בנימין־בוס" של העשורים האחרונים, בנימין מרקסיסטי פחות ומשיחי יותר, שניתק מסורל (שמעטים קוראים היום) או מברכט (שמוצג כבר בתיאטראות הבורגניים). בחיבורו "לביקורת האלימות" בנימין מבחין בין שני סוגים של שימוש בכוח או של הפעלת אלימות: אלימות משמרת חוק, היא האלימות ההרגלית של כוחות השיטור והצבא של המדינה, ואלימות מתוות חוק – אלימות שאיננה נערכת מתוקף חוק קיים כי אם מופעלת על מנת להעמיד חוק. בנימין מבחין ביניהן רק כדי לטעון כי הן אחוזות זו בזו ובלתי נפרדות: שתיהן חלק ממערך האלימות של הכוח הריבוני, כוח שהכרזתו על עצמו והמשך קיומו תלויים זה בזה, שנוצר מן הדיאלקטיקה שבין הצבתו לשימורו, בין גיבושו לשעתוקו – בין מה שאגמבן מכנה באחרית הדבר "הכוח המְכוּוֹן" ו"הכוח המְכוּוֹן". בעברית קיים הבדל מינורי בין שתי תצורות שם התואר הזה במעבר מצורת פעיל לסביל, המסומן בניקוד של אות אחת בלבד (וכך ניקדנו לאורך אחרית הדבר); הבדל מכריע וקטן שמורה יותר על השתרגותם של השניים באופן כינונו של הכוח הפוליטי מאשר על היבדלותם. ובצורת הנקבה, כאשר הכוח יוצא אל הפועל ונהיה לאלימות, אלימות מְכוּוֹנָת – כשם התערוכה שנערכה לפני כעשור בגלריה של עמותת "זוכרות" (אזולאי 2009) – ההבדל נמחה כליל, וכבר אי־אפשר לדעת אם היא פעילה או סבילה, מתווה או משמרת.

אבל ככל שאגמבן התקדם בפרויקט שלו, הוא ביקש לנסח דרך לפריצת אותו מעגל קסמים של הכוח הריבוני ומבנה ההחרגה; וגם זאת עשה בעקבות בנימין, בניסיון לדרוש כמה שבנימין כינה באותו חיבור "אלימות אלוהית" – אלימות שקוטעת את הדיאלקטיקה של הכינון, שתכליתה איננה כיבושו של השלטון והתווייתו של חוק חדש, אלימות פורעת חוק ומשוללת תכלית; כלומר, אגמבן מטעים, אלימות שניתקת מן היחס אל תכלית ריבונית

כלשהי וממבנה היוצא מן הכלל שהוא המבנה הבסיסי של היחס, ומובנת כאמצעי בלבד. אלימות זו היא שתוכל להציב את התחום הפוליטי בנבדל מרשות שלטונו של הריבון, כתחום של התיווך – של המחוות ולא של הפעולות, של המסירה ולא של התוכן הנמסר, של מה שכבר בנימין מכנה בחיבורו "האמצעים הטהורים". את ההגדרה הזאת של התחום הפוליטי כתחום האמצעים הטהורים ניסח אגמבן בשורה של מאמרים שפורסמו כבר בראשית שנות התשעים (Agamben 2000), עוד בטרם החל בפרויקט הומו סאקר, וככל שהתקדם בפרויקט שלו הוא חיפש דרכים להגיע אליה ולפתח אותה מתוך רשת המושגים שביסס בספרים הראשונים של הפרויקט. החלק השני של אחרית הדבר מוקדש, לפיכך, לביאורה של אותה טרנספורמציה מן הכוח המְכוּוֹן/מְכוּוֹן אל היכולת המושגית: הכוח נהיה יכולת, כלומר כוח שאינו יוצא אל הפועל, שאינו יכול לצאת אל הפועל; וכיכולת, כפוטנציאליות, הוא מתקיים בהכרח גם בצורה של אי-יכולת, היכולת שלא להתממש; ומעשה הכינון אינו פועל או נפעל, פועל ונפעל יחד, אלא מושעה ומודח. אגמבן מקדיש חלקים נרחבים מאחרית הדבר להתוויית אותו מהלך שלפיו היכן שהיה (והווה) כוח ריבוני מכוון, שם תהיה יכולת לא-ריבונית משעה. אבל בשונה מניסוחו של פרויד – "היכן שהיה הסתמי, שם יהיה האני" – שמסרטט מהלך התפתחותי שתכליתו היא כינון האגו הפרטי והחברתי, אצל אגמבן זהו מהלך מהופך של פריעת האני החברתי, של איפוס הכוח השלטוני המכוון זה מכבר והממשיך להתכוון שוב ושוב, על דרך התרתו וביטולו – ולא על דרך הריסתו והחלפתו או פיתוחו ומיצונו. הפריעה של הכוח היא השבתו, השבתת פעולתו, השבתת המבנה הפועל שלו. והשבתה זו שבה אל המעשה המהפכני שבשביתה הפרולטרית הכללית של בנימין וסורל: שביתה שמשביתה את המדינה כמבנה שלטוני של כוח, כמעריך של הסדרת העבודה החברתית, כרשות של חקיקת חוקים וחלוקת זכויות.

אחרית הדבר, ופרויקט הומו סאקר בכללותו, מתמקמים לפיכך בתוך התיאוריה הפוליטית של השמאל, ונוסף על ההתכתבויות המפורשות עם סורל ובנימין ובמקומות אחרים גם עם מרקס, הם נקשרים גם להגות השמאל האיטלקית העכשווית, ומקיימים למשל דיאלוג מובלע מתוח עם תיאוריית הערב-רב (multitude) של אנטוניו נגרי ומייקל הארדט. פתח הדבר של הספר השימוש בגופים (שנחתם באחרית הדבר שלפנינו) מוקדש לגי דבור (Debord), הסיטואציוניסט הצרפתי, מחבר חברת הראווה והמנסח של החיים החברתיים המתווכים בדימויים והיראויות. אגמבן, עוד לפני שהוא פונה לאריסטו ולפוקו ולסכולסטיקאים, מבקש לחלץ מדבור מושג של חיים פוליטיים, כאלה שדווקא פרטיותם וסודיותם הופכות אותם לבלתי ניתנים להחפצה ולהסחרה ולכן לנכונים לשיתוף של ממש ולקיום חברתי משותף. מחשבתו של אגמבן אכן התעצבה בימיו הסוערים של השמאל האירופי בסוף שנות השישים ושנות השבעים. שלא כמו נגרי, אגמבן לא היה פעיל

בארגון השמאל המיליטנטי "הבריגדות האדומות", שמו לא נקשר לחטיפתו ולרציחתו של ראש ממשלת איטליה אלדו מורו ולא נגזר עליו לשבת בכלא במשך יותר מעשר שנים. אולם כתיבתו, שהושפעה בתחילה מהיידגר (הוא עוד הספיק לנכוח בסמינרים שלו ביער השחור), מתמודדת, ככל שהיא מתפתחת ומסתעפת, עם השאלות הגדולות של השמאל האירופי בעידן הפקס־אמריקנה. איבתו לארצות הברית ולמלחמותיה האימפריאליות בשם הדמוקרטיה ידועה. אך מעבר לכך, בשנת 2013, בשיאו של משבר החוב ביוון ועוד לפני ניצחונה של סיריזה – קואליציית מפלגות השמאל הרדיקלי והפרוגרסיבי – ותפיסתה את השלטון, הוא כתב מאמר ובו קרא ל"אימפריה הלטינית", כלומר למדינות הקתוליות של דרום אירופה הנאנקות תחת משטר הצנע של האיחוד האירופי, להשיב מלחמה, לשלב כוחות ולהיאבק בתכתיבי האיחוד, בהובלתה של גרמניה. בסוף אותה שנה הזמין אותו מכון המחקר של סיריזה להרצות באתונה. בהרצאתו, שכותרתה הייתה "לקראת תיאוריה של היכולת המשעה", הציג אגמבן גרסה ראשונה של אחרית הדבר שלפנינו.

ועם זאת, אגמבן איננו הוגה מפלגתי – לא רק משום שאינו חבר מפלגה שמבקש לכתוב את הפילוסופיה שלה, כמו מרקס באמצע המאה התשע־עשרה או לואי אלטוסר בשנות השישים והשבעים של המאה העשרים, אלא גם משום שיחסו למוסכמות היסוד של מסורת השמאל סבוך. הוא תובע לעצמו עמדת שמאל דיסידנטית, כמו עמדתו של בנימין ביחס למרקסיזם הסובייטי או הגרמני של שנות השלושים, ואולי עוד יותר מכך – בהשראת פייר פאולו פזוליני, מרקסיסט וקתולי אדוק שכתב נגד הפגנות הסטודנטים של 1968 והסביר בפומבי מדוע הוא מתנגד להפלות. בצעירותו הסתופף אגמבן בחברתו של פזוליני, ושל הסופרים אלזה מורנטה ואלברטו מורביה, והוא שב ומזכיר אותו בכתביו, לרבות באחרית הדבר. אולי הוא פוסע בעקבותיו כאשר הוא מעמיד למבחן בפרויקט שלו גם, או בעיקר, את המושכלות הראשונים של השמאל. כך, מול הדגשתו של מושג העבודה במחשבת השמאל, גם בזו העכשווית – למשל בדרישה להחליף את העבודה המנוכרת והמופרטת בעבודה חברתית נושאת משמעות, המוציאה לפועל את יכולותיהם וכישוריהם הסגוליים של בנות ובני האדם; דרישה שמוצאת היום את גלגולה בתביעה להפרדת השכר מן העבודה, כלומר לשחרורה של העבודה מכבלי כורח ההתפרנסות וקיום החיים – אגמבן טוען, בעקבות קריאה באריסטו, כי האדם הוא החיה ללא עבודה. האדם הוא יצור ללא עבודה שייחודית לו ושמאפיינת אותו, ללא משימה, יעד או ייעוד, מי שמבטל את כל הקריאות המלאכותיות שהוא נקרא אליהן: הזהויות שעליו לאכלס, התפקידים שעליו למלא, המטלות שעליו להגשים; יצור שתחת זאת נענה ליכולת שלו, כלומר ליכולת שלא להוציא לפועל את כישוריו, שלא לממש עד כלות את אנושיותו, את היותו יצור בן מינו, בלשונו של מרקס (Agamben 2015). נוסף על כך, כנגד העבודה היצרנית המפיקה דבר מה מצד אחד, והפעולה שהיא תכלית עצמה מן הצד האחר – כלומר כנגד הפואזיס והפרקסיס גם יחד – אגמבן מציב את האי־פעילות, את השבתת הפעולה או הדחת הכוח כאופק של פרויקט הומו סאקר כולו. בכך הוא נפרד לא רק מן האדם היוצר של מרקס אלא גם מחנה ארנדט, שאל

כתביה הוא חוזר שוב ושוב; ארנדט הרי ראתה בפעולה את לב ליבו של התחום הפוליטי – הפעולה שנעשית שלא על מנת לקיים את החיים ולא על מנת לייצר מכשירים וכלים, אלא כמשא ומתן במעש ובמילה שנערך מתוך הריבוי האנושי – והתחקתה אחר ריקונה של אותה פעולה ודלדולו של התחום הפוליטי לאורך העידן המודרני, שבו האדם נהפך ליצור עובד וצורך בלבד. אבל לא את הפעולה מנסה אגמבן להציל ממלתעות הביו-פוליטיקה – לא את הפעולה כיסוד הפוליס היוונית או הפוליטיקה הפרלמנטרית המודרנית, וגם לא את הפעולה כבסיס לפוליטיקה של התנגדות. מול תיאוריה של פרקסיס, שבמרכזה ההתנגדות החזיתית לכוח, שרשרת המעשים שיובילו להפלתו ולהחלפתו – כלומר תיאוריה שבמרכזה פעולה שאחווה ביחס דיאלקטי בלתי ניתן להתרה עם הכוח המְכוּנֶן/מְכוּנָה – אגמבן מציב (אי) פעולה מסדר אחר: התרה של הכוח הפוליטי שתיערך כעצירתו, השבתתו מפעילות, הדחתו. בכך הוא מסתלק הן מכל פוליטיקה הנסמכת על ייצוג, הן מפוליטיקה אקטיביסטית של מאבק ושחרור.

אולם מהי אותה אי-פעילות (inoperosità)? ראשיתו של מושג זה בדיון שנערך בשנות השמונים במחשבה הקונטיננטלית על עצם אפשרותה של קהילה, עם פרפורי הגסיסה של האופציה הקומוניסטית והשתררותו של ניאוליברליזם שמרני. לנוכח התנפצותן של צורות הקומוניון הדתי והפוליטי והיותותה של אינדיווידואליות בדידה ואטומה, עלתה השאלה היכן אפשר למצוא או לגבש קיום משותף. ז'אן-לוק ננסי, בספרו הקהילה שאינה פועלת (Nancy 1991) (La communauté désœuvrée; The Inoperative Community), פיתח מהלך אונטולוגי שאיננו מתחיל בהיות-נפרד של הסובייקטיביות הקרטיזיאנית אלא ביחידת בניין יסודית של היות-יחד, כלומר בקיום משותף שהווה עוד לפני עבודת הכינון של הקהילה – עוד בטרם חבירתם של פרטים, התקבצותם לגוף מרובה אחד והעמדת מוסדות שיסדירו את פעולתו. מול אותה התקהלות שבבסיסה עבודה – עבודת הקהילה: חקיקה ושיטור, הדרכה וחניכה, דמיונו של עבר משותף והתווייתו של עתיד, גיבושם של פרויקט וייעוד – הציע ננסי את מה שיכנה מאוחר יותר ה"היות-יחיד-רבים", שאינו פועל יוצא של עבודה אישית או חברתית, שאיננו תוצר של צירוף, כי אם צורה ראשונית של קיום משותף וחלוקת עולם. את האי-פעולה, ה־désœuvrement, שאל ננסי מידידו מוריס בלנשו, פסימן במושג זה את הנסיגה מעבודה, מייצור תכליתי או ממימוש והגשמה, ואת הפנייה לקהילה שערוכה על קיטוע; לא קיטוע בין מרכיביה השונים, בצורת ניכור או בידוד, אלא הקיטוע והפנייה אל החוץ הטבוע בעצם ההיות (Blanchot 1988). בראשית שנות התשעים חבר אגמבן לדיון זה בספרו הקהילה העתידה לבוא (Agamben 1993), שבו הוא מעמיד מתווה ראשוני לקיומה של קהילה שיחידת המוצא שלה איננה האינדיווידואל הבדיד. זו איננה קהילת זהות, כלומר היא איננה קהילה שנוצרת מכוח הצטרפותם של יחידים שחולקים זו עם זה זהות מסוימת – תכונה או תוכן – שמכוחה הם חוברים לקבוצה שיש לה מאפיינים פרטיקולריים; אך היא גם איננה קהילה אוניברסלית שהחברים בה מחוקי תכונות או נדרשים להתעלות אל מעל לתכונותיהם המסוימות כדי לחבור יחד.

בתנועה כפולה זו, שפונה הרחק מפוליטיקת זהויות מכאן ומאוניברסליזם הומניסטי מכאן, אגמבן מציב אפשרות של קיום המושתת על סינגולריות משוללת זהות אך עתירה ביכולת (בפוטנציאליות), ועל חוויה של אותה יכולת שאיננה עוברת אקטואליזציה ומגיעה לכדי מימוש – כלומר כזאת שאינה עושה את עבודתה, אינה ממצה את אפשרויות פעולתה, אינה מגשימה את מלוא כוחה ואינה מתקבעת באופן ריאלי כקהילה תחומה. אולם בניגוד לאידיאליזם הפוסט־קומוניסטי של ננסי, אגמבן אינו שב לפסוע במשעולי הפילוסופיה המערבית של המאה העשרים במעין פיתוח ארוך של ההיות־יחד ההיידגריאני. ובניגוד לתיאוריית הפסיכיות של בלנשו, וכן לפיגורה של הנייטרלי אצל רולאן בארת, הוא אינו מסתלק מן האקטיביות שבפעולה ואינו מעדיף על פניה את הנסיגה הסבילה, ההתרקעות או ההיסחפות, כלומר את האי־הכרעה וההתנשלות מכוח. אצל אגמבן, האי־פעילות צריכה לתת מענה חזק לכוח השלטוני: להסב אותו על פניו, לחלץ ממנו את היכולת ההרסנית הטבועה בו, להדיח אותו.

כדי לעשות כן, אגמבן פונה אל מסורות שונות שבהן נוסחה אותה אי־פעילות כהשבתה של החוק. בקהילה העתידה לבוא הוא עובר מתומאס ודונס סקוטוס להגרות תלמודיות ולמסורות משיחיות, לסיפוריו של רוברט ואלזר ולברטלבי של מלוויל, ואף למהומות בכיכר טייננמן, שהתרחשו בעת כתיבתו של הספר. זהו ספר שקדם לפרויקט הומו סאקר, שעתידי היה להתחיל להתפרסם רק כעבור שנים אחדות, והוא אמנם שונה ממנו בסגנונו: ספר צנום, עשוי פרקים קצרים, אפוריסטים, פרודים זה מזה, חידתיים, רחוקים מאוד מהמערכת הכוללת והמחושלת של "הפרויקט" על ספריו הרבים, הכתובים כולם כטרקטטוס פילוסופי ממוספר סעיפים. אולם גם המושגים וגם הספרייה של הפרויקט הגדול כבר נמצאים בזעיר אנפין בספר זה, ואיתם ניסיונו של אגמבן לקרוא מחדש את המסורת הפילוסופית והתיאולוגית של המערב כדי לאתר את היכולת המתקיימת בה שלא יצאה אל הפועל, ולחלץ אותה – כיכולת – כדי להשבית את מה שאכן התגשם היסטורית. כך, כבר ראינו, הוא פונה אל המחשבה המרקסיסטית הלא־אורתודוקסית שבה המהפכה כרוכה בהשבתה. כך הוא גם פונה אל מהלכים מסוימים במסורת הנוצרית ורואה בהם מסורת־נגד שמובלעת בתוככי הנצרות; קריאות תיגר על אורח החיים הכנסייתי ועל החוק הקנוני, שהכנסייה ידעה לספח לתוכה וכך לעקרו, אך הן עדיין מתקיימות בקרבה כיכולת. כזאת היא, טוען אגמבן, המשיחיות של פאולוס, שליבה הוא הקריאה להשבתת החוק, להשעייתם של חוקי התורה, אך לא בהתנערות מהם, בביטולם הפשוט או בהריסתם אלא דווקא במיצוים שלא על דרך הוצאתם לפועל; מיצוים כיכולת ולא ככוח. אגמבן קורא את פאולוס נגד הכנסייה הקתולית, נגד מסורת הכוח שלה, נגד האוניברסליזם ההתפשטותי והקולוניאלי שלה; ואת המשיחיות שלו כתביעה אמנציפטורית להשעיית הכוח ולהדמתו (Agamben 2005). מהלך נוסף בנצרות שאגמבן מחלץ מהמסורת הכנסייתית הוא המונסטיקה, החלל בניזירים המתבודדים הראשונים וכלה במנזר הפרנציסקני בימי הביניים המאוחרים. בַּנְזוּרָה הוא רואה ניסיון רדיקלי לחיות חיים אנושיים החומקים לגמרי מחלותו של החוק, דווקא דרך

היעתרות מוחלטת לכללי המנזר, לרגולה, ובדרך כך איון המרווח שבין החיים לכלל (ולכן גם איון יחסי ההחגה וההוצאה מן הכלל של חיים שמתקיימים ביחס אל החוק, במרווח גדל ומצטמצם מן החוק). חיי המנזר שמחוץ לכלל יחס לחוק הם חיים ללא רכוש, חיים שאינם נתונים בזיקה לחוקי הבעלות, ולכן הם חיים שבבסיסם שימוש חופשי וקומונלי, קהילתי ומשותף, בחומרים ובדברים (Agamben 2013). זהו אופן חיים שאינו מוגדר מכוח הפעולה, כמו אצל בני אדם שפועלים ביחס לחוק החברתי, אלא מכוח השימוש – שימוש בעולם ושימוש בגופים, שימוש שמגדיר צורת חיים. אלה הם חיים מחוברתים מלכתחילה, שאינם יכולים להפוך לחיים ביולוגיים, גופניים גרידא, עירומים מכל צורה. את המושגים הללו – שימוש חופשי, צורת-חיים – אגמבן שואל מכתביהם של הפרנציסקנים, והוא רואה בהם קוטב נגדי ומדיח להומו סאקר. סיומה של אחרית הדבר לפרויקט כולו מוקדשת למושגים אלו.

חיים שלא ניתקו מצורתם, שנחיים כצורת-חיים (תמיד בתוספת מקף, בכתיבתו של אגמבן) ולא כחיים עירומים – מה יכולה להיות משמעותם מחוץ למנזר הפרנציסקני, או למשיחיות הפאולינית, או לפעולות הסחף העירוניות של הסיטואציוניסטים, או לשביתה הכללית הפרולטרית של העבודה המאורגנת? מהן צורות-החיים שעוד קיימות היום, בוודאי בעת הזאת – עת של התפוררות החיים החברתיים מתוקף צווי הריחוק החברתי, של הגנה על החיים הביולוגיים במצב חירום מתמשך, של התביעה לשמור על זכויות אדם בסיסיות, של דאגה לגוף במובנו הפיזי ביותר, הלא-שימושי והלא-מחוברת? האם אגמבן של ימינו, אגמבן של ימי הקורונה, לא עשה סיבוב פרסה, ולאחר שפתח בחלקים האחרונים של פרויקט הומו סאקר את אופקי קיומן של צורות-החיים – חזר כעת להשקפה הפסימית בדבר השתרותם של החיים העירומים בצילו של מערך ההפקרה השלטוני? ייתכן. אבל ייתכן שזה האתגר שטמון במחשבתו של אגמבן. המציאות החברתית עצמה, של חיים נשלטים ומופקרים, היא שעוברת אקטואליזציה, יוצאת אל הפועל, מתעצמת ומשתררת, מכיוון שההתגשמות וההיקבעות הן אופני פעולתה. הריאליה עשויה מעובדות. אולם בתוככה אורבות צורות-החיים כמנעד של יכולות שלא קובעו ולא התממשו, שמתקיימות באפשרות שלא-להיות עובדה חברתית. קשה להבחין במנעד חי ורוחש זה: הוא מתקיים על סיפו של האירוע ההיסטורי, קוטע את הזמן הליניארי-טלאולוגי לזמן של הקאירוס, עשוי כניסוי לשוני בתוככי השפה שאיבדה את אחיזתה במציאות. הוא אינו מתרחש בפועל. אבל אין הוא בבחינת סימולקרה שניתקה סופית מן המציאות החברתית, וגם אין הוא מבשר רק על התנגדויות קטנות לאותה מציאות, על חרכי שינוי תחומים ומוגבלים. להפך; ברגע אחד הוא יכול להשעות את הקיים ולחולל תמורה, להמיר את האקטואלי בפוטנציאלי ולהדיח את המציאות הקיימת.

אגמבן של פרויקט הומו סאקר מתרה בנו לא להיות עבדים לעובדות, גם בעידן הימין החדש, כאשר מתמודדים עם מטר של ידיעות שקריות, "עובדות אלטרנטיביות" ותיאוריות קונספירציה. כל עוד הפוליטיקה של השמאל תתיישר לפי התקן הפרוגרסיבי־ליברלי ותטען בשם השכל הישר, המינהל התקין, הממלכתיות המהוגנת – היא תעמוד לצידם של מוסדות הכוח המְכוּוֹן/מְכוּוֹן. כל עוד אנשי אקדמיה יצעדו למען המדע ויגנו בלהט על פרוצדורת המחקר המקצועית של תחום הידע שלהם, הם ישוּבו להיות דובריה של אוֹבִיֶיקְטִיבִיּוּת מלאכותית וכוזבת. וכל עוד הדיון הציבורי יניח את המיקום החברתי של הדוברים בו כתנאיו המוחלטים וכאופקיו היחידים, הוא רק ישוב ויתקף קהילות זהות ידועות משכבר. אולם אם האדם כצורת חיים אינו מה שנקבע ונחתם, אלא מה שיכול – יכול על פני הכוח – הרי ביכולתו להיות אחר לו.

ביבליוגרפיה

- אגמבן, ג'ורג'יו, 2003. "הומו סאקר: הכוח הריבוני והחיים החשופים", בתרגום נמרוד אביעד ומוניקה פולק, שי לביא (עורך), *טכנולוגיות של צדק: משפט, מדע וחברה*, תל אביב: רמות, עמ' 395–434.
- , 2007. *מה שנותר מאושוויץ: הארכיון והעד (הומו סאקר III)*, בתרגום מאיה קציר, תל אביב: רסלינג.
- , 2009. "מצב החירום", בתרגום מנואלה קונסוני ודביר צור, יהודה שנהב, כריסטוף שמידט ושמשון צלניקר (עורכים), *לפנים משורת הדין: החריג ומצב החירום*, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, עמ' 129–217.
- , 2010. "בן הזמן", בתרגום מאיה קציר, *מפתח: כתב עת לקסיקלי למחשבה פוליטית 2*, עמ' 1–8 (מקוון).
- , 2015. *מהו אפרטוס? בתרגום מאיה קציר*, תל אביב: רסלינג.
- אזולאי, אריאלה, 2009. *אלימות מכוננת 1947–1950: גנאלוגיה חזותית של משטר והפיכת האסון ל"אסון מנקודת מבטם"*, תל אביב: רסלינג.
- בנימין, ולטר, 2006. "לביקורת הכוח", בתרגום דנית דותן, ולטר בנימין וז'ק דרידה, *לביקורת הכוח/תוקף החוק*, תל אביב: רסלינג, עמ' 23–50.
- שנהב, יהודה, כריסטוף שמידט ושמשון צלניקר (עורכים), 2009. *לפנים משורת הדין: החריג ומצב החירום*, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.

Agamben, Giorgio, 1993. *The Coming Community*, trans. Michael Hardt, Minneapolis and London: University of Minnesota Press.

———, 2000. *Means without End: Notes on Politics*, trans. Vincenzo Binetti and Cesare Casarino, Minneapolis and London: University of Minnesota Press.

- , 2005. *The Time That Remains: A Commentary on the Letter to the Romans*, trans. Patricia Dailey, Stanford: Stanford University Press.
- , 2013. *The Highest Poverty: Monastic Rules and Form-of-Life*, trans. Adam Kotsko, Stanford: Stanford University Press.
- , 2015. *The Use of Bodies*, trans. Adam Kotsko, Stanford: Stanford University Press.
- Blanchot, Maurice, 1988. *The Unavowable Community*, trans. Pierre Joris, Barrytown, NY: Station Hill.
- Nancy, Jean-Luc, 1991. *The Inoperative Community*, ed. Peter Connor, trans. Peter Connor, Lisa Garbus, Michael Holland, and Simona Sawhney, Minneapolis and London: University of Minnesota Press.
- Ophir, Adi, Michal Givoni, and Sari Hanafi (eds.), 2009. *The Power of Inclusive Exclusion: Anatomy of Israeli Rule in the Occupied Palestinian Territories*, New York: Zone Books.