

אשיל במבה

נקרופוליטיקה

הוא הותיר את טביעת כפירגלו באבן
הוא עצמו המשיך הלאה

פתגם למכה, זאמביה

חיבור זה מניח כי הביטוי הקיצוני ביותר של הריבונות הוא היכולת לפסוק מי יחיה ועל מי נגזר למות.¹ היכולת להרוג או להותיר בחיים מגדירה את גבולות הריבונות ואת תכונותיה הבסיסיות: להפגין ריבונות פירושו להפגין את היכולת לשלוט בתמותה ולהגדיר את החיים כפרישה וביטוי של כוח.

אפשר לסכם את האמור מתוך התייחסות למה שמישל פוקו ניסח בשם ביריכוח: אותו תחום של החיים שהכוח שולט בו.² ואולם, באילו תנאים מעשיים באה לידי ביטוי הזכות להרוג – להתיר לחיות או לחשוף למוות? מי מחזיק בזכות זו? ומה אומר לנו יישומה של זכות זו, באשר לאדם שהומת, לעוינות שבין אדם זה לרוצחו? האם די במושג הביריכוח כדי להסביר את הדרכים הנוכחיות בהן הפוליטי, במסווה של מלחמה, התנגדות או לוחמה בטרור הופך את רצח האויב למטרתו הראשונית והמוחלטת? אחרי הכל, המלחמה היא לא פחות אמצעי להשגת ריבונות מאשר אמצעי להפגנת הזכות להרוג. אם נניח שהפוליטיקה היא סוג של מלחמה, עלינו לשאול: מהו המקום הניתן לחיים, למוות ולגוף האנושי (ובפרט לגוף הפצוע או לגוף־המת)? ואיך נחרתים אלו בסדר הכוח?

פוליטיקה, מלאכת המוות, ו"הסובייקט המתהווה"

כדי להשיב על שאלות אלה נשען החיבור שלפנינו על מושג הביריכוח, ובוחר את

היחסים בין מושג זה לבין תפיסות של ריבונות (*imperium*) ומצב־החריג.³ ניתוח מסוג זה מעלה כמה שאלות אמפיריות ופילוסופיות שאותן ברצוני לבחון בקצרה. כידוע, הדיון במושג מצב־החריג מתנהל לרוב בהקשר של הנאציזם, של השלטון הטוטליטארי ומחנות הריכוז/השמדה. את מחנות המוות בפרט פירשו הוגים לחילופין כמטאפורה המרכזית לאלימות ריבונית והרסנית, וכסמל המובהק לכוחו המוחלט של השלילי. אומרת חנה ארנדט: "אין כל מקבילה לחיים במחנות הריכוז. כוח הדמיון לעולם אינו מסוגל לחבוק במלואה את הזוועה שלהם, בדיוק משום שמקום חיים אלה הוא מחוץ לחיים ולמוות."⁴ כיוון שמעמדם הפוליטי נשלל מתושבי המחנה, כיוון שקיומם הוגבל לחיים החשופים, המחנה הוא, בשביל ג'ורג'ו אגמבן, "אותו מקום שבו הפך למציאות ה־*condicio humana* המוחלט ביותר שנראה מעולם."⁵ במערך הפוליטי־יורירי של המחנה, מוסיף אגמבן, שוב אין מצב־החריג בגדר השהיה זמנית של מצב־החוק. מטרתו של חיבור זה אינה לדרון בייחודיותה של השואה או לעשות בה שימוש כברוגמה.⁶ אני מתחיל מן הרעיון לפיו המודרניות נעוצה בשורשם של כמה וכמה מושגי ריבונות – ולפיכך גם של הביורפוליטי. מבלי להתחשב בריבוי זה, הביקורת הפוליטית של העידן המודרני־המאוחר נוטה להעניק חשיבות יתירה, למצער, לתיאוריות נורמטיביות של דמוקרטיה. ביקורת זו גם הפכה את מושג התבונה לאחד מן המרכיבים החשובים, הן של המפעל המודרני והן של אתר (*topos*) הריבונות.⁷ מזווית זו, הביטוי המוחלט לריבונות הוא הפקת נורמות כלליות על־ידי גוף (הדמוס) המורכב מגברים ונשים בני־חורין ושוויוזכויות. גברים ונשים אלה נתפסים כסובייקטים במלוא מובן המלה, בעלי הבנה־עצמית, תודעה־עצמית, ויכולת ייצוג־עצמי. לפוליטיקה, לפיכך, הגדרה כפולה: כפרויקט של אוטונומיה, וכהשגה של הסכם במסגרת של חיבור באמצעות תקשורת והכרה. זהו – כך מסבירים לנו – הדבר המפריד את הפוליטיקה מן המלחמה.⁸

במלים אחרות, בדיוק על בסיס אכחנה זו בין תבונה לחוסר־תבונה (*unreason*) (יצר, פנטזיה) מנסחת הביקורת של העידן המודרני המאוחר רעיון מסוים של הפוליטי, של הקהילה ושל הסובייקט. או באופן מהותי יותר, כך מנסחת ביקורת זו את טיבם של החיים הטובים, את האופן שבו ניתן להגשימם, ובמקביל גם את האופן שבו הופך האדם לסוכן מוסרי מלא. במסגרת פרדיגמה זו, התבונה היא האמת של הסובייקט, והפוליטיקה היא יישום של התבונה במרחב הציבורי. יישום התבונה כמוה כיישום החירות, שהיא מרכיב חיוני לאוטונומיה אישית. הרומאנסה של הריבונות, במקרה זה, מושתתת על האמונה שהסובייקט הוא האדון והמחבר השולט במשמעות שלו או שלה. הריבונות מוגדרת לפיכך כתהליך כפול של מיסוד־עצמי והגבלה־עצמית (קיבוע עצמי של גבולות העצמי). הפגנת ריבונות, לחילופין, מהותה ביכולתה של החברה לברוא את

עצמה תוך ניצול מוסדות שמקורם בסימולים חברתיים ודמיוניים כאלה או אחרים.⁹ קריאה נורמטיבית מובהקת זו את הפוליטיקה של הריבונות זכתה לביקורות רבות, שאת טיעוניהן לא אפרט כאן.¹⁰ ברצוני להתמקד באותן תבניות של ריבונות שמפעלן המרכזי איננו המאבק לאוטונומיה כי אם האינסטרומנטליזציה הכוללת של הקיום האנושי וההשמדה החומרית של גוף האדם ושל אוכלוסיות. תבניות ריבוניות אלה אינן בשום אופן תוצרי טירוף קיצוניים או ביטוי לקרע שבין רחפים ואינטרסים של הגוף מחד גיסא ושל הנפש מאידך גיסא. נהפוך הוא, תבניות אלה, כמחנות המוות, הן מהות הנומוס של המרחב הפוליטי, אשר בו אנו חיים גם היום. נוסף על כך, החוויה העכשווית של השמדת אנוש מעידה כי אפשר לפתח קריאה של הפוליטיקה, של הריבונות ושל הסובייקט, קריאה שונה מזו שירשנו מן השיח הפילוסופי של המודרניות. במקום להניח כי התבונה היא האמת של הסובייקט, אפשר לבחון קטגוריות מסדר מופשטות פחות ומוחשיות יותר, כגון החיים והמוות.

חשיבות מיוחדת לפרויקט מסוג זה יש לדיון של הגל ביחסים שבין המוות לבין "הסובייקט המתהווה". גרסתו של הגל מתמקדת במושג דרפילגי של השלייה. ראשית, שולל האנושי את הטבע (שלייה זו מוחצנת במאמציו של האנוש להגביל את הטבע לצרכיו־שלו או לצרכיה־שלה). אחר כך הוא או היא משנים את טיבו של המרכיב הנשלל באמצעות העבודה והמאבק. באמצעות מהפך זה יוצר האדם את העולם. ואולם, בתהליך זה הוא נחשף גם לשלייה שלו (או שלה). בפרדיגמה ההגליאנית, מות האנוש הוא וולונטארי במהותו, תוצר של סיכונים אשר נלקחו במודע בידי הסובייקט. על פי הגל, באותה פעולה של לקיחת סיכונים מובסת ה"חיה", שהיא מהותו הטבעית של הסובייקט האנושי.

במלים אחרות, האדם הופך לסובייקט של ממש – כלומר, בנפרד מן החיה – באמצעות מאבקו ובעבודה שבאמצעותה הוא מתמודד עם המוות (יש להבין מאבק זה כאלמות השלייה. באמצעות עימות זה עם המוות מוטל האדם אל תוך התנודה הבלתי פוסקת של ההיסטוריה. לפיכך, ההתהוות כסובייקט מניחה אישוש מלאכתו של המוות. אישוש זה של מלאכת המוות הוא בדיוק האופן שבו מגדיר הגל את חיי הרוח. חיי הרוח, לדבריו, אינם אותם חיים של פחד מן המוות, חיים הנשמרים מפני הרס, אלא החיים הלוקחים בחשבון את המוות, וחיים איתו. הרוח משיגה את האמת שלה אך ורק כאשר היא מוצאת את עצמה מבוטלת לחלוטין.¹¹ הפוליטיקה, לפיכך, היא המוות החי חיי אנוש. זוהי גם ההגדרה של ידע מוחלט וריבונות: כאשר האדם מסכן את כלל חייו.

ז'ורז' באטאי (Bataille) אף הוא מציע הארות ביקורתיות באשר לאופן שבו מבנה המוות את רעיון הריבונות, את הפוליטי, ואת הסובייקט. באטאי מסיט את התפיסה ההגליאנית של הקשר בין המוות, הריבונות, והסובייקט בשלוש דרכים לפחות. ראשית,

הוא מפרש את המוות והריבונות כהתקף של חליפין ושפעייתר – או אם להשתמש במינוח שלו, פשוט יָתֵר. עבור באטאי, החיים פגומים רק כאשר המוות מחזיק בהם כבני־ערובה. החיים עצמם קיימים אך ורק בהזקקים ובחלופה עם המוות.¹² הוא טוען כי המוות הוא תהליך ההיסרחות של החיים, אותו ריח רע שהוא בעת ובעונה אחת מקור החיים והווייתם הדוחה. לפיכך, אף על פי שהמוות הורס את הדברים אשר היו עתידיים להיות, מוחק את מה שאמור היה להמשיך להיות, והופך ללא־כלום את הפרט הנוטל ממנו, הוא אינו מתמצה בביטול מוחלט של ההוויה. אדרבה, המוות הוא במהותו תודעה עצמית, ובנוסף לכך, הוא אופן החיים ההדרור ביותר, כלומר חיים של שפע וחרווה: כוח של התעצמות. במובן רדיקלי עוד יותר אפילו, באטאי מסיט את המוות אל מחוץ למרחב המשמעות. אקט זה עומד בניגוד מובהק להגל, אשר בשבילו דבר אינו אובד בוודאות במוות. אדרבה, הגל רואה את המוות כבעל יכולת סימול רבה וכאמצעי להשגת האמת.

שנית, באטאי מעגן את המוות בוודאות בתחום ההוצאה המוחלטת (המאפיין האחר של הריבונות), ולעומתו הגל מנסה לשמור על המוות במסגרת כלכלה של ידע מוחלט ומשמעות. החיים שמעבר לתועלת, אומר באטאי, הם תחום הריבונות. אם אמנם כך, הרי המוות הוא הנקודה שבה ההרס, הדיכוי והקורבן הם הוצאה כה בלתי־הפיכה וכה רדיקלית – הוצאה ללא מעצורים – ששוב אי אפשר להגדירם כשלילה. המוות הוא לפיכך עקרון הֵיִתֵר עצמו – כלכלת־נגד. מכאן השימוש שעושה באטאי במטאפורה של ההידור ושל אופיו ההדרור של המוות.

הנקודה השלישית: באטאי יוצר קורלציה בין המוות, הריבונות והמיניות. המיניות קשורה קשר הדוק לאלימות ולפריצת גבולות הגוף והעצמי באמצעות הדחפים האורגיאסטיים ההפרשתיים. במובן זה, עניינה של המיניות מתרכז בשתי צורות מרכזיות של דחפי אנוש מקוטבים – ההפרשה והקליטה – כמו גם במשטר הטאבו המקיף את הדחפים הללו.¹³ האמת של המין ותכונותיו הקטלניות שוכנים בחוויית אובדן הגבולות המפרידים בין מציאות, אירועים, ואובייקטים שבפנטזיה.

בשביל באטאי, לריבונות יש לפיכך פנים רבות. ואולם, בסופו של דבר, הריבונות היא הסירוב לקבל את הגבולות שחרדת המוות שואפת לכפות על הסובייקט. העולם הריבוני, טוען באטאי, "הוא העולם שבו חדל גבול המוות מלהתקיים. המוות נוכח בעולם, ונוכחותו מגדירה אותו עולם של אלימות, ואולם למרות שהמוות נמצא, הוא קיים אך ורק כדי להישלל, ולא לשום מטרה אחרת." "הריבוני", מסכם באטאי, "הוא זה אשר, כאילו אין המוות קיים ... הריבוני אינו מתייחס לגבולות הזהות, כשם שאינו מתייחס לגבולות המוות, או, מוטב לומר, גבולות אלה זהים. הריבוני הוא הפריצה של כל הגבולות מסוג זה." מכיוון שהתחום הטבעי של איסורים כולל מוות ואיסורים אחרים

(למשל מיניות, וזהמה, הפרשות), הריבונות "מחייבת את הכוח להתעלם מהאיסור להמית, אף על פי שנכון הוא כי מצב זה קיים במסגרת תנאים שמכתיבים מנהגים מקובלים." בניגוד לכפיפות שמקורה בכורח זה או אחר, ובניגוד לצורך להתרחק מן המוות, הסיכון שבמוות תמיד מתבקש בוודאות כאשר מדובר בריבונות.¹⁴ בהתייחסו אל הריבונות כאל עבירה על איסורים, פותח באטאי בשנית את שאלת גבולותיו של הפוליטי. הפוליטיקה במקרה זה איננה תנועתה הדיאלקטית של התבונה קדימה. את הפוליטיקה אפשר, על פי תפיסה זו, לאפיין אך ורק כעבירה סלילית, כאותו הבדל המסיט ומבלבל את עצם רעיון הגבול. ובאופן ספציפי יותר, הפוליטיקה היא ההבדל שמקורו בעבירה על הטאבו.¹⁵

בירכוח ויחס העוינות

לאחר שהצגתי פירוש של הפוליטיקה כמלאכתו של המוות אני פונה עתה לריבונות, שביטוייה המובהק הוא הזכות להרוג. למטרות הטיעון אני קושר בין רעיון הבירכוח של פוקו לשני מושגים נוספים: מצב־החריג ומצב־המצור.¹⁶ כוונתי לבחון את התוואי שעברו מצב־החריג ויחסי העוינות, ולשאול כיצד הפכו לבסיס הנורמטיבי של הזכות להרוג. במקרים מסוג זה, כוח (לא בהכרח כוחה של המדינה) פונה ללא הרף לחריג, למצב החירום, ולדימוי ברזי של האויב. הכוח גם משקיע מאמצים במטרה ליצור אותם מרכיבים של החריג, מצב החירום, והאויב הברזי. במלים אחרות, השאלה היא: מה היחס בין הפוליטיקה לבין המוות באותן מערכות המסוגלות לפעול אך ורק במצב חירום? על פי ניסוחו של פוקו לבירכוח, כוח זה מחלק את בני האדם לאלה שדינם לחיות, ואלה שדינם מיתה. בהתבססו על הפיצול שבין החיים למתים, מגדיר עצמו הבירכוח ביחס למרחב ביולוגי – הוא משתלט על מרחב זה ומשתכן בו. שליטה זו מניחה את חלוקתו של המין האנושי לקבוצות, חלוקת־משנה של אוכלוסיות לקבוצות־משנה, ומיסודו של מיפסק (צזורה) ביולוגי בין קבוצה אחת לאחרת. וזוהי התופעה שפוקו מכנה בשם (הנראה מוכר ממבט ראשון) גזענות.¹⁷

מוצדק לחלוטין, כמובן, להעניק חשיבות רבה כליכך לגזע (ואמנם אף לגזענות) בתחשיב הבירכוח. אחרי הכל, גזע, יותר ממחשבת המעמד (האידיאולוגיה המגדירה את ההיסטוריה כמאבק כלכלי בין מעמדות), הוא מעין צל מתמיד במחשבה ובפעילות הפוליטית של המערב, בפרט כאשר אנו בוחנים בדמיוננו את המעמד התת־אנושי, או את השלטון על עמים זרים. חנה ארנדט, בהתייחסה הן לנוכחות מתמדת זו של הגזע והן לעולם הרפאים שבו הוא קיים, מציבה את שורשי התופעות הללו בחוויה ההרסנית

של האחרות. היא טוענת כי הפוליטיקה של הגזע קשורה, בסופו של דבר, לפוליטיקה של המוות.¹⁸ ואמנם, במונחי של פוקו, הגזענות היא בראש ובראשונה טכנולוגיה שמטרתה לאפשר את השימוש בביריכות, "אותה זכות ריבונית קמאית של המוות."¹⁹ בכלכלת הביריכות, תפקיד הגזענות הוא לווסת את תפוצת המוות ולאפשר את תפקודיה הרצחניים של המדינה. הגזענות, אומר פוקו, היא "התנאי ההופך את ההמתה למתקבלת על הדעת."²⁰

פוקו מציין בבחירות כי לריבון זכות החרב (droit de glaive) וכי המכניזמים של הביריכות חרותים באופן שבו פועלות כל המדינות המודרניות.²¹ אכן, ניתן לראות במכניזמים אלה מרכיבים מהותיים של כוח המדינה בעידן המודרני. על פי פוקו, המדינה הנאצית היתה הדוגמה המושלמת של מדינה המממשת את זכותה להרוג. מדינה זו, הוא טוען, הפכה את ניהול החיים, ההגנה עליהם וטיפוחם לחופפים לזכות הריבונית להרוג. המדינה הנאצית ביצעה אקסטרפולציה ביולוגית בנושא האויב הפוליטי, היא אירגנה את המלחמה במתנגדיה, ובאותה עת גם חשפה את אורחיה השלה למלחמה. מפעולות אלה אנו למדים כי המדינה הנאצית סללה את הדרך למיסוד הזכות להרוג, זכות שהגיעה לשיאה בפרויקט "הפתרון הסופי". באופן זה הפכה המדינה הנאצית לדגם-אב לעיצובו של כוח המשלב בקרבו את המאפיינים של מדינה גזענית, מדינת רצח ומדינה מתאבדת.

יש הטוענים כי השילוב המוחלט של מלחמה ופוליטיקה (וכן גזענות, רצח והתאבדות) עד כדי כך שאין להבחין בין השניים, הוא הרבר המייחד את המדינה הנאצית. תפיסת קיומו של ה"אחר" כניסיון התנקשות בחייו, כאיום על החיים או כסכנה מוחלטת שניטרולה הביריפטי מחזק את סיכויי החיים שלי ואת ביטחוני – זהו, כך ברצוני להציע, אחד מן הדימוזים של הריבוניות. הדימוז הזה מאפיין הן את המודרניות המוקדמת והן את זו המאוחרת. ההכרה בתפיסה זו היא, בעיקרה, הבסיס לביקורות המסורתיות של המודרניות, יהיו אלה אשר יהיו: הן כאשר מדובר בניהיליזם ובהצהרתו על הרצון לכוח כמהות ההווה, הן כאשר ענייננו בהחפצה במובן של האובייקט המתהווה, הן כשאנו משעבדים את הכל להיגיון אימפרסונאלי ולשלטון האפשרות-לחישוב ולרציונאליות אינסטרומנטאלית.²² אכן, מנקודת מבט אנתרופולוגית, ביקורות אלה קוראות במובלע תיגר על הגדרת הפוליטיקה כיחס מלחמתי פאראקסלנס. הן גם יוצאות נגד הרעיון כי מותו של ה"אחר" הוא בהכרח שלב בתחשיב החיים, וכי מהות הריבוניות היא הרצון\ הנכונות והיכולת להרוג על מנת לחיות.

מנקודת ראות היסטורית, כמה הוגים טענו כי ההנחות החומריות של ההשמדה הנאצית מעוגנות באימפריאליזם הקולוניאלי מחד גיסא, ומאידך גיסא בסריאליזציה של מנגנוני הרג טכניים – מנגנונים שפותחו בין המהפכה התעשייתית למלחמת

העולם הראשונה. לטענתו של אנצו טראוורסו, תאי הגזים והתנורים היו שיאו של תהליך ממושך של דה'הומאניזציה ותיעוש המוות. אחד המאפיינים המקוריים של תהליך זה היה, לדבריו, השילוב בין רציונליות אינסטרומנטאלית לבין הרציונליות הפרודוקטיבית והאדמיניסטרטיבית של החברה המערבית (המפעל, הבירוקרטיה, בית הסוהר, הצבא). לאחר שמוֹכְנָה, הפכה ההוצאה להורג הסדרתית לתהליך טכני גרידא, תהליך אימפרסונאלי, שקט ומהיר. התפתחות זו הסתייעה, בחלקה, בסטריאוטיפים גזעניים ובשגשוגה של גזענות על בסיס מעמד. תרגומם של עימותים חברתיים בעולם המתועש למונחי גזע הוביל להצגת מעמד הפועלים כ"עם ללא מדינה" של העולם המתועש ולהשוואתם ל"פראים" של העולם הקולוניאלי.²³

לאמיתו של דבר, הקשרים בין המודרניות לטרור נובעים מכמה מקורות. חלקם נעוצים בהרגליו הפוליטיים של המשטר הישן. מדיבט זה, המתח בין תשוקת הציבור לדם לבין רעיונות של צדק ונקמה הוא מהותי. פוקו מראה ב"Discipline and Punish כיצד ההוצאה להורג של הרוצח דאמיין נמשכה שעות, לסיפוקו הרב של ההמון.²⁴ התהליכה הארוכה אחרי הנידון למוות דרך רחובות העיר טרם ההוצאה להורג, הפגנת חלקייהגוף – טקס שהפך למרכיב תקני של אלימות ההמון – והתצוגה הסופית של הראש הכרות על חוד החנית, כל אלה מוכרים היטב. בצרפת, הולדת הגילויטינה מציינת שלב חדש ב"דמוקרטיזציה" של האמצעים לחיסול אויבי המדינה. אכן, אופן הוצאה להורג זה, שבעבר היה זכותם הבלעדית של בני האצולה, הוצע עתה לכל אזרח. בהקשר שבו נתפסת עריפת הראש כמשפילה פחות מן התלייה, מטרתם של חידושים בטכנולוגיית הרצח אינה רק "לתרבת" את אמצעי ההמתה. מטרתם גם לטפל במספר רב של קורבנות בזמן קצר יחסית. באותה עת, מופיע מערך רגישות תרבותי חדש, אשר לפיו המתתו של אויב המדינה הוא מעין משחק. מופיעות צורות אינטימיות יותר, מצועצעות יותר, משעשעות ונינוחות יותר של אכזריות.

ואולם, האיחוד בין תבונה לטרור מופיע בבהירות הרבה ביותר במהפכה הצרפתית.²⁵ במהלך המהפכה הצרפתית נתפס הטרור כחלק כמעט הכרחי של הפוליטיקה. הטענה היתה כי קיימת שקיפות מוחלטת בין המדינה לעם. "העם" כקטגוריה פוליטית משתנה בהדרגה והופך ממציאות מוחשית לתבנית רטורית. כפי שרדיוויד בייטס הראה, התיאורטיקנים של הטרור מאמינים כי אפשר להבחין בין ביטויים אותנטיים של ריבונות לבין פעולות של האויב. הם גם מאמינים כי אפשר להבחין בין ה"משגה" של האזרח לבין ה"פשע" של מהפכני-הנגר במרחב הפוליטי. הטרור לפיכך הופך לאמצעי לסימון סטייה בגוף הפוליטי, ואת הפוליטיקה קוראים הן ככוח תבונה גמיש ונייד והן כניסיון תועה ליצור חלל שבו קיימים פחות "משגים" ויותר אמת, ושממנו מסלקים את

האויב.²⁶

ולבסוף, הטרור לא קשור אך ורק לאמונה האוטופית בכוחה הבלתי מרוסן של התבונה האנושית. הוא גם מתייחס בבירור לנרטיבים מגוונים של שליטה ושחרור, וביסוד רובם של הנרטיבים האלה נמצאות התפיסות של עידן ההשכלה באשר לאמת ולמשגה, לממשי ולסימבולי. מרקס, למשל, משלב זה בזה את העבודה (המעגל האינסופי של ייצור וצריכה הדרוש לקיום החיים) עם העמל (יצירתם של חפצים בעלי קיום מתמשך, המתוספים לעולם החפצים). העבודה נתפסת ככלי ליצירה העצמית ההיסטורית של האנושות. היצירה העצמית ההיסטורית של האנושות היא עצמה מאבק לחיים ולמוות, כלומר מאבק על הנתונים שיובילו לאמת של ההיסטוריה: הניצחון על הקפיטליזם ונגד רפוס הסחורה והסתירות הכרוכות בשני אלה. על פי מרקס, עם עליית הקומוניזם וביטול יחסי החליפין אפשר יהיה לראות את הדברים כפי שהם באמת: ה"אמיתי" יופיע כפי שהוא באמת, ואפשר יהיה לגבור על האבחנה בין סובייקט לאובייקט או בין הוויה לתודעה.²⁷ ואולם, בכך שתלה את השחרור בביטול ייצורה של הסחורה, טישטש מרקס את האבחנות המהותיות בתחום החירות מעשה ידי האדם, תחום ההכרח הנקבע על פי הטבע, והמרכיב הקונטינגנטי בהיסטוריה.

המחויבות לביטול ייצורן של סחורות והחלום על גישה ישירה ובלתי מתווכת ל"אמיתי" הופכת את התהליכים האלה – את ההגשמה של מה שמכונה ההיגיון של ההיסטוריה ויצירת האנושות – לתהליכים אלימים כמעט בהכרח. כפי שסטיבן לו הראה, ההנחות המרכזיות של המרקסיזם הקלאסי אינן מותירות ברירה אלא "לנסות ליישם קומוניזם באמצעות 'יהי' אדמיניסטרטיבי, שפירושו, הלכה למעשה, כי יש לבצע דהימסחור של יחסים חברתיים באמצעים של כוח."²⁸ באופן היסטורי, קיבלו ניסיונות אלה ביטוי, למשל, במיליטריזציה של העבודה, בקריסת האבחנה בין מדינה לחברה, וכן בטרור מהפכני.²⁹ אפשר לטעון כי מטרתם של ניסיונות אלה היתה לשרש את המצב האנושי הבסיסי של ריבוי. אכן, על מנת להתגבר על גבולות מעמדיים, לבטל את המדינה, ולאפשר לרצון ציבורי של ממש לפרוח, יש להניח תפיסה הרואה בריבוי האנושי את המחסום המרכזי למימוש־בעתיד של טָלוֹס קבוע־מראש של ההיסטוריה. במלים אחרות, הסובייקט במודרניות המרקסית הוא באופן בסיסי סובייקט הנחוש להוכיח את ריבונותו באמצעות מאבק לחיים ולמוות. כמו אצל הגל, הנרטיב של שלטון ושחרור כרוך כאן בבירור בנרטיב של אמת ומוות. טרור והרג הופכים לאמצעים להמחשת הטָלוֹס הידוע־מתחילה של ההיסטוריה.

כל תיאור היסטורי של עליית הטרור המודרני חייב להתייחס לעבודות, שבה אפשר לראות את אחד המקרים הראשונים של אקספרימנטציה ביופוליטית. במונחים רבים, עצם המבנה של מערכת מטעי העבדים ותוצאותיה חושפים את התבנית החזיתית והפרדוקסלית של מצביח־החריג.³⁰ תבנית זו, בהקשר שלנו, היא פרדוקסלית משתי

סיבות. ראשית, בהקשר של מטע העבדים, אנושיות העבד מופיעה כתבנית מושלמת של צל. המצב של היות־עבד נובע מאובדן משולש: אובדן "בית", אובדן זכויות השליטה בגוף, ואובדנו של מעמד פוליטי. אובדן משולש זה זהה לשליטה מוחלטת, ניכור מלידה ומיתה חברתית (גירוש מוחלט מתחום האנושות). ודאי שכמבנה פוליטי־יורדי, מטע העבדים הוא מרחב שבו שייך העבד לארנו. המטע איננו קהילה חברתית, ולו רק משום שעל פי הגדרה משתמע מן הקהילה מימוש של יכולת הדיבור והמחשבה. פול גילרוי כותב:

תבניות התקשורת הקיצוניות המוגדרות עליידי מוסד העבדות במטעים מחייבות אותנו להכיר בהשלכות האנטי־דיסקורסיביות והחוי־לשוניות של אותו כוח הפועל בעיצובם של אקטים קומוניקטיביים. ככלות הכל, יכול להיות שאין כל הרדיות במטע פרט לאפשרויות של מרד ושל איבוד־לדעת, בריחה, ואבלות שתוקה, וודאי שאין כל אחרות שיה דקדוקית המסוגלת לשמש לתבונה הקומוניקטיבית כמתווך. במובנים רבים, תושבי המטע חיים באופן לא־סינכרוני.³¹

ככלי עבודה יש לעבד מחיר. כנכס יש לו ערך. עמלו נדרש ועושים בו שימוש. לפיכך שומרים על חייו של העבד, אבל הוא נותר במצב של פגיעה, בעולם רפאים של זוועה, אכזריות קיצונית, ומלות נאצה. נטייתו של המשגיח לנהוג בעבד באופן אכזרי ובלתי מרוסן, וחזיון הכאב אותו כופים על גופו של העבד, עדים לטון האלים של חיי העבדות.³² האלימות הופכת כאן למרכיב של "אורחות נימוסין"³³ כגון הלקאה או אף נטילת חייו של העבד: אקט של גחמה והרס טהור שמטרתו להשליט טרור.³⁴ במובנים רבים, חיי העבד הם צורה של מוות־בחיים. כפי שסוון באקדמורס כתבה, מצב העבדות מביא לסתירה בין חירות הרכוש לחירות האדם: יחסים לא שוויוניים וכן גם אי־שוויון שעניינו השליטה בחיים. השליטה בחייו של הזולת לובשת את מתכונת הסחר: אנושיותו של האדם מתבטלת עד כדי כך שניתן לטעון כי האדון נוטל לעצמו את חייו של העבד.³⁵ כיוון שחייו של העבד הם מעין "חפץ" הנשלט בידי אחר ושייך לו, נראה קיומו של העבד כרמות מושלמת של הצל.

למרות הטרור ואיטומו הסימבולי של העבד, הוא שומר על נקודות מבט חלופיות באשר לזמן, לעמל ולאני. זהו מרכיבו הפרדוקסלי השני של עולם מטע העבדים כהתגלמות של מצב־החריג. העבד, אף שמתייחסים אליו כאילו שוב אינו קיים, אלא ככלי עבודה וכאמצעי ייצור, בכל זאת הוא מסוגל לנצל כמעט כל חפץ, מכשיר, שפה או הבעת פנים כמרכיב במופע ולסגנן אותו. העבד מתנתק מהווייתו התלושה ומעולמם הטהור של ה"דברים", עולם שהעבד הוא אך שֶׁבֶר ממנו, מפגין את יכולתו הפרוטאית של הקשר האנושי באמצעות המוסיקה ואותו גוף עצמו שאחר לקח לו, כביכול, לעצמו.³⁶ מערכת המטע מטשטשת את היחסים בין חיים ומוות, הפוליטיקה של האכזריות,

והסימבוליקה של הניאויץ. אך דווקא במושבות הקולוניאליות ותחת שלטון האפרטהייד צומח ועולה מערך טרור מיוחד במינו שאליו אפנה עתה.³⁷ תכונתו המקורית ביותר של מערך טרור זה היא הקישור בין ביריכות, מצביהחריג, ומצביהמצור. מרכיב חיוני בקישור זה הוא, שוב, הגזע.³⁸ למעשה, ברוב המקרים, הניסויים הראשונים בבחירת הגזעים, ביישום האיסור על נישואי תערובת, בעיקור שבכפייה ואפילו בהשמדתם של עמים מנוצחים, מוצאים את מקומם לראשונה בעולם הקולוניאלי. כאן אנו רואים את הסינתזה הראשונה בין טבח לביורוקרטיה, אותו גלגול של הרציונליות המערבית.³⁹ ארנדט מפתחת את התזה לפיה יש קשר בין הנאציזם לאימפריאליזם המסורתי. על פי טיעונה, הכיבוש הקולוניאלי חשף פוטנציאל אלימות שלא היה מוכר לפני כן. במלחמת העולם השנייה אנו עדים להרחבת השימוש בשיטות, שנשמרו עד אז באופן בלעדי ל"פראים", גם ביחס לעמים "תרבותיים".

אין כל משמעות לכך שהטכנולוגיות, אשר בסופן הניבו את הנאציזם, נבעו ממתע העבדים או מן המושבה, או, לחילופין – טענתו של פוקו – שהנאציזם והסטליניזם בסך הכל הגבירו סדרה של מנגנונים קיימים בתבניות החברתיות והפוליטיות במערב אירופה מתחילה (שעבוד הגוף, תקנוני בריאות, דארוויניזם חברתי, השבחת הגזע (eugenics), תיאוריות תורשה רפואיות-משפטיות, דגנרציה וגזע). העובדה היא כי במחשבה הפילוסופית המודרנית, בפעילות ובדמיון הפוליטיים באירופה, מייצגת המושבה את האתר שבו מהות הריבונות היא הפגנת כוח שמחוץ לחוק (ab legibus solutus), ובו ה"שלום" נוטה לרוב ללבוש מעטה של "מלחמה ללא קץ".

אכן, תפיסה כזו מקבילה להגדרת הריבונות של קרל שמיט מראשית המאה העשרים, כלומר ככוח להחליט על קיומו של מצביהחריג. על מנת להעריך כראוי את יעילותה של המושבה כתצורת טרור, עלינו לערוך מעקף ולבחון את המדומיין האירופי עצמו, כפי שהוא מתייחס לשאלות הביקורתיות של ביות המלחמה ויצירתו של סדר יורדי אירופי (Jus publicum Europaeum). ביסודו של חוק זה שני עקרונות. הראשון מניח שוויון יורדי של כל המדינות. שוויון זה התבטא במובהק בזכות לנהל מלחמה (נטילת חי"אדם). לזכות למלחמה שתי משמעויות: מחד גיסא הכירו בכך שהרג או כריתת ברית שלום הם מתפקידיה הבולטים של כל מדינה. בד בבד הכירו גם בעובדה ששום מדינה אינה יכולה לטעון לשלטון מחוץ לגבולותיה. ואולם, לחילופין, בתוך גבולותיה סירבה המדינה להכיר בסמכות כלשהי מעליה. מאידך גיסא, נטלה על עצמה המדינה משימה – "לתרבת" את אמצעי ההמתה ולייחס מטרות רציונליות לאקט ההרג עצמו.

העיקרון השני קשור לטריטוריאליזציה של המדינה הריבנית, כלומר, לקביעת החזיתות שלה בהקשר של יישום סדר גלובאלי חדש. בהקשר זה, הסדר היורדי הכללי (Jus publicum) לובש במהירות צורה של אבהנה בין אותם חלקים של העולם הפתוחים

להתרחבות קולוניאלית מחד גיסא, לבין אירופה עצמה מאידך גיסא (מקום שבו ה־Jus publicum אמור לשלוט).⁴⁰ אבחנה זו, כפי שנראה, חיונית להערכת יעילותה של המושבה כתבנית טרור. תחת ה־Jus publicum, מלחמה לגיטימית היא, במידה רבה, מלחמה שמנהלת מדינה אחת נגד אחרת, או ליתר דיוק, מלחמה בין מדינות "תרבותיות". מקומה המרכזי של המדינה בתחשיב המלחמה נובע מן העובדה שהמדינה היא המודל של אחדות פוליטית, עיקרון של ארגון רציונלי, התגלמות הרעיון של האוניברסלי, וסימן מוסרי.

באותו הקשר, המושבות הקולוניאליות דומות לחזית. תושביהן "פראים". המושבות אינן מאורגנות במתכונת של מדינה ואינן יוצרות עולם אנושי. צבאותיהן אינם מהות מוגדרת, ומלחמותיהן אינן מלחמות בין צבאות סדירים. אין פירושן שינוע של נתינים (אזרחים) ריבוניים המכבדים זה את זה כאויבים. הן אינן מקיימות הפרדה בין לוחמים ושאינם-לוחמים, ואף לא, כאמור, בין "אויב" ל"פושע".⁴¹ בלתי אפשרי, לפיכך, לכרות שלום עם מושבות. בסיכום, המושבות הן תחום שבו מלחמה ואיסור, מבנים פנימיים וחיצוניים של ה"פוליטי", ניצבים זה לצד זה, או פועלים לחילופין. בתור שכאלה, המושבות הן המקום בה"א הידיעה, מקום שבו ניתן להשעות את אמצעי הפיקוח והערביות של הסדר היורדי – התחום שבו אמורה האלימות של מצביה-החריג לפעול בשירות ה"תרבות".

האפשרות של שלטון חסר חוק לחלוטין במושבות מקורו בהכחשה גזעית של כל קשר משותף בין הכובש לילידים. בעיני הכובש, חי הפרא הם כסך הכל צורה שונה של חיי החיות, חוויה מועזעת, משהו זר, המצוי מעבר לדמיון או לתפיסה. למעשה, על פי ארנרט, הדבר המפריד בין הפראים לבני אנוש אחרים הוא פחות צבע עורם ודווקא הפחד כי הם נוהגים כחלק מעולם הטבע, כי הם מתייחסים אל הטבע כאל אדונם הבלתי מעורער. עולם הטבע נותר, לפיכך, ככל תהילתו, מציאות כובשת-כל אשר בהשוואה אליה נראים הם כרוחות רפאים חסרי ממשות, כצל המתים. הפראים הם, כביכול, בני אנוש "טבעיים", החסרים את האופי האנושי הייחודי, את המציאות האנושית הייחודית. כאשר "טבחו בהם בני אירופה, איכשהו לא היו מודעים הם לכך שביצעו מעשה רצח".⁴²

בשל כל הסיבות שלהלן, הזכות הריבונית להרוג אינה כפופה לשלטון או לכללים במושבות. במושבות יכול הריבון להרוג בכל זמן שהוא ובכל אופן. הלוחמה הקולוניאלית אינה כפופה לכללים משפטיים או ממסדיים. היא איננה פעילות מקודדת משפטית. תחת זאת, הטרור הקולוניאלי שזור תמיד בפנטזיות שממה ומוות שההוויה הקולוניאלית מגרה, ויוצר את האפקט של הממשי.⁴³ השלום אינו בהכרח התוצר של המלחמה הקולוניאלית. למעשה, ההבחנה בין מלחמה לשלום איננה תקפה. את המלחמות

הקולוניאליות אין תופסים כביטוי לעוינות מוחלטת שבין הכובש לאויב המוחלט.⁴⁴ כל ביטויי המלחמה והעוינות, אשר נדחקו לשוליים בכוחו של דמיון משפטי אירופי, תופסים את מקומם ועולים שוב כמושבות הקולוניאליות. כאן חדלה להתקיים אשליית האבחנה בין "מטרות המלחמה" ל"אמצעיה של המלחמה": כך גם האשליה שהמלחמה היא מאבק המוגדר בידי כללים, בניגוד לטבח גמור המתבצע ללא סיכון או הצדקה אינסטרומנטלית. אין כל טעם, לפיכך, לנסות לפתור את אחד הפרדוקסים חסרי המוצא של המלחמה, זה שאותו הגדיר טוב כליכך אלכסנדר קוז'ב בפירושו ל"פנומנולוגיה של הרוח" של הגל: קיומם הברזומני, הן של האידיאלים של המלחמה והן של חוסר-האנושיות הנראה שלה.⁴⁵

נקר-כוח וכיבוש קולוניאלי בעידן המודרני המאוחר

אפשר לחשוב כי הרעיונות שפיתחנו להלן מתייחסים לעבר הרחוק. בעבר, אכן, מלחמות אימפריאליות שמו לעצמן מטרה להרוס כוחות מקומיים, להציב כוחות לוחמים, ולכפות מתכונות חדשות של שלטון צבאי על אוכלוסיה אורחית. קבוצה של סיענים מקומיים יכולה היתה לעזור בניהול שטחים כבושים שסופחו לאימפריה. בתוך האימפריה ניתן לאוכלוסיות הכבושות מעמד שהנציח את העושק שלהן. במערכים אלה היוותה האלימות את הצורה המקורית של הצדק, והחריג סיפק את תבנית הריבונות. כל שלב משלבי האימפריאליזם אף גרר עימו טכנולוגיות מפתח מסוימות (ספינת התותחנים, החינין, קווי אניות הקיטור, כבלי טלגרף תת-ימיים ורשתות של מסילות ברזל קולוניאליות).⁴⁶

הכיבוש הקולוניאלי עצמו היה כרוך בהפקעה של שטח גיאוגרפי פיזי, בהגדרתו, ובהשתלטות עליו – בהכתבת סדרה חדשה של יחסים חברתיים ומרחביים על הקרקע. הכתבת יחסים מרחביים חדשים (טריטוריאליזציה, "סיפוח") היתה זהה, בסופו של דבר, ליצירת גבולות והירארכיות, אזורים ומובלעות: הפקעת הסדרי נכסים קיימים, סיווג אוכלוסיות על פי קטגוריות שונות, ניצול משאבים, ולבסוף, ייצור מאגר גדול של מדומיינים תרבותיים. מדומיינים אלו העניקו משמעות לחקיקת זכויות דיפרנציאליות לקטגוריות אוכלוסיה שונות למטרות שונות בתוך חלל אחד: בקצרה, הפגנת ריבונות. החלל היה, לפיכך, חומר הגלם של הריבונות ושל האלימות אותה נשאה זו בחובה. משמעות הריבונות היתה הכיבוש, ופירוש הכיבוש היה לנדות את המיושב לתחום שלישי שבין הסובייקט לאובייקט.

כזה היה המקרה של משטר האפרטהייד בדרום אפריקה. כאן היתה עיירת השחורים

הצורה המבנית, ומחוזות הבית הפכו לשמורות (בסיסים כפריים), שבאמצעותן ניתן היה לווסת את זרימת כוח העבודה המהגר ולהגביל ולפקח על תהליך העיור האפריקאי.⁴⁷ כפי שבלינדה בוצולי הראתה, העיירה בפרט היתה מקום שבו "דיכוי חמור ועוני נחו על בסיס גזעי ומעמדי."⁴⁸ העיירה, מבנה סוציו-פוליטי, תרבותי וכלכלי, היתה מוסד מרחבי מיוחד שתוכנן באופן מדעי למטרת פיקוח.⁴⁹ פעילותם של מחוזות הבית כללה הגבלות חמורות על ייצור למטרות שוק בידי שחורים באזורים לבנים, ביטול בעלות של שחורים על קרקע, להוציא אזורים מוגדרים, הפיכתם של מגורי שחורים לחוות של לבנים (פרט למשרתים שהועסקו בידי לבנים, פיקוח על זרימת אוכלוסין לערים, ומאוחר יותר, מניעת אזרחות מאפריקאים).⁵⁰

פראנץ פאנון מתאר את השימוש בתכונותיה המרחביות של המושבה בצבעים עזים. בשבילו, הכיבוש הקולוניאלי כרוך, בראש ובראשונה, בחלוקת המרחב למדורים. חלוקה זו כוללת קביעת גבולות וגבולות פנימיים, שסימנם המובהק הוא הקסרקטין ותחנות משטרה. את כלליה מכתיבים שפתו של כוח טהור, נוכחות ללא מתווכים, ופעולה תכופה וישירה. הנחת היסוד שלה היא עקרון הבלעדיות ההרדית.⁵¹ ואולם – ודבר זה חשוב יותר – זוהי הדרך שבה פועל הנקררוכה:

עירו של המקומי (colonisé) ... ידועה לשמצה, מאוכלסת באנשים ידועים לשמצה. אלה מקומות שבהם נולדים היכן שלא יהיה ואיך שלא יהיה. מתים היכן שלא יהיה וממה שלא יהיה. זהו עולם צפוף, שבו חיים האנשים זה על זה, בקתותיהם שעונות זו על זו. עיירת המקומיים היא עיר מורעבת, רעבה ללחם, לבשר, לנעליים, לפחם, לאור. עירו של המקומי היא עיר שפופה, עיר כורעת על ברכיה.⁵²

במקרה זה הריבונות פירושה היכולת להגדיר למי יש חשיבות כלשהי ולמי אין, את מי אפשר לזרוק ואת מי לא.

הכיבוש בעידן המודרני המאוחר שונה בדרכים רבות מן הכיבוש של העידן המודרני המוקדם, בפרט בכך שהוא משלב מרכיבים של משמעת, של הביורוקרטיה ושל הנקררו-פוליטי. המתכונת המלוטשת ביותר של נקררוכה היא הכיבוש הקולוניאלי של פלסטין בהווה.

כאן נוטלת המדינה הקולוניאלית את טענתה הבסיסית לזכות ריבונית ולגיטימציה מסמכותו של הנרטיב המיוחד לה, של היסטוריה וזהות. נרטיב זה עצמו מעוגן ברעיון, לפיו למדינה יש זכות אלוהית לקיום. נרטיב זה מתחרה בנרטיב אחר על הזכות לאותו מרחב מקודש. כיוון ששני נרטיבים אלו אינם עולים בקנה אחד, וכיוון ששתי קבוצות האוכלוסין שזורות זו בזו לבלי-הפרד, כמעט בלתי אפשרי לתחום שטחים על בסיס זהות טהורה. אלימות וריבונות, במקרה זה, טוענות לבסיס אלוהי. עצם "היות-עם"

(peoplehood) נוצר באמצעות האמונה באלוהות אחת, וזהות לאומית מדומיינת כזוהת שנגד שאר האלוהויות ה"אחרות"⁵³. היסטוריה, גיאוגרפיה, קרטוגרפיה וארכיאולוגיה אמורות לתמוך בטענות אלה, ובזאת הן כורכות בצמידות זהות וטופוגרפיה. כתוצאה מכך, ניתן גיבוי לאלימות הקולוניאלית ולכיבוש באמצעות האימה המקודשת (sacred terror) של האמת ושל הבלעדיות (גירוש רבתי, יישוב מחדש של אנשים "חסרי-מדינה" במחנות פליטים, אכלוס של התנחלויות חדשות). יסודה של אימת המקודש [הטרור המקודש] טמון בחשיפתן הבלתי פוסקת של עצמות שנעלמו: יִזְכָּר עד לגוף הקרוע, גוף שבוותר לאלף בתרים, גוף שאף פעם אינו זהה לעצמו (selfsame); אלה הם הגבולות, או מוטב, אי-האפשרות של הייצוג שליילעצמי של "פשע ראשוני", של מוות אשר אי אפשר לבטאו: חרדת השואה.⁵⁴

אם נשוב לפירושו המרחבי של פאנון לכיבוש הקולוניאלי, הרי הכיבוש הקולוניאלי של רצועת עזה והגדה המערבית בעידן המודרני המאוחר מפגין שלושה מאפיינים מרכזיים הקשורים לפעולתו של אותו מערך טרור ספציפי אותו אני מכנה נקרורכוח. הראשון הוא הדינמיקה של פרגמנטציה טריטוריאלית, גושי ההתנחלויות והרחבתם. מטרתו של תהליך זה כפולה: למנוע אפשרות תנועה וליישם הפרדה על פי המודל של מדינת האפרטהייד. השטחים המוחזקים מחולקים לפיכך לרשת סבוכה של גבולות פנימיים ולכמה תאים מבודדים. לטענת אייל וייצמן, תהליכי פיזור ופיצול אלה – שיש בהם מעבר משיטת חלוקה דו-ממדית של שטח לעיקרון של קביעת גבולות תלת-ממדיים המקשרים מאסות ריבוניות – מגדירים בבירור את היהסוס שבין ריבוניות למרחב.⁵⁵

בעיני וייצמן, פעולות אלה מהוות "פוליטיקה של אנכיות". מכך נובעת צורה של ריבוניות אשר ניתן לכנותה "ריבוניות אנכית". במשטר של ריבוניות אנכית, פועל הכיבוש הקולוניאלי באמצעות מערכת של מעברים עיליים ותחתיים, תוך ניתוק מרחב-אוויר מן הקרקע. הקרקע עצמה מחולקת לקרום ולתת-קרקע. כן נקבע כיבוש קולוניאלי באמצעות טבעו של השטח עצמו ובאמצעות מגוון תכונותיו הטופוגרפיות (גבעות ועמקים, הרים ומים). הרמה, לפיכך, מגלמת נכסים אסטרטגיים שאינם קיימים בעמק (ראות יעילה, הגנה עצמית, ביצור פְּנאופטי המייצר מבטים למטרות שונות). וייצמן אומר: "אפשר לראות בהתנחלויות מכשירים אופטיים עירוניים למעקב ויישום של כוח". בתנאי הכיבוש הקולוניאלי של העידן המודרני המאוחר מכון המעקב גם פנימה וגם כלפי חוץ. העין משמשת ככלי נשק ולהפך. במקום חלוקה החלטית בין שתי מדינות לאורך קו גבול, מסביר וייצמן, "ארגון השטח המיוחד של הגדה המערבית יצר הפרדות מרובות, גבולות ארעיים המתייחסים אלה אל אלה באמצעות מעקב ופיקוח". בתנאים אלה, הכיבוש הקולוניאלי איננו רק עניין של פיקוח, מעקב והפרדה, אלא

פירושו למעשה גם בידוד. זהו כיבוש מפצל (*splintering occupation*), במתכונת האורבניזם המפצל המאפיין את העידן המודרני המאוחר (מובלעות פרוארים ושכונות מגודרות).⁵⁶

מנקודת מבטה של התשתית, את הכיבוש הקולוניאלי המפצל מאפיינת רשת של כבישים עוקפים מהירים, גשרים ומנהרות, השוורים זה מעל או מתחת לזה בניסיון לשמר את "עקרון ההדרה ההרדית" של פאנון. על פי וייצמן,

מטרת כבישי המעקף היא להפריד את רשתות התנועה הישראליות מאלה של הפלסטינים. הם מדגישים, לפיכך, את חפיפתן של שתי גיאוגרפיות נפרדות הממלאות נוף אחד. בנקודות בהן הרשתות אכן חוצות זו את זו, יוצרים הפרדה ארעית. לרוב חופרים דרכי עפר צרות, המאפשרות לפלסטינים לחצות מתחת לכבישים המהירים הרחבים, בהם נעים בחיפוזן משאיות ורכב צבאי ישראלי בין ההתנחלויות.⁵⁷

בתנאים של ריבונות אנכית וכיבוש קולוניאלי מפצל, מופרדות קהילות על פני ציר y. מצב זה גורר התרבות של אתרי אלימות. שדות הקרב אינם רק על פני הקרקע. המרחב התת־קרקעי והאווירי גם הם הופכים לשטחי עימות. אין המשכיות בין האדמה לשמים, ואפילו תחומים במרחב האווירי עצמו נחלקים לשכבות תחתונות ועליונות. הסימבוליקה של העל (*the top*) מוצאת כאן ביטוי מחודש. הרקיע כשטח כבוש מקבל לפיכך חשיבות מהותית, שכן פעולות השיטור מתבצעות ברובן מן האוויר. טכנולוגיות רבות אחרות מנוצלות אף הן באופן דומה: מטוסים ללא טייס נושאי חיישנים, מטוסי סיור, מטוסי הוקאיי ומסוקי תקיפה, לווייני תצפית, טכניקות "הולוגרמטיזציה". מטרת ההרג מוגדרות עתה בדייקנות.

דייקנות זו משולבת בטקטיקה של לוחמת מצור מימי הביניים שהותאמה להתפשטות הרשתות של מחנות הפליטים העירוניים. הרס מתואם ושיטתי של מערכת התשתית החברתית והעירונית של האויב משלים את הפקעתם של משאבי קרקע, מים ומרחב אווירי. הבולדוור ממלא תפקיד חיוני בטכניקות אלה לניטרול האויב: הריסת בתים וערים, עקירת עצי זית, ניקוב מכלי מים בכדורים, הפצצות וחסימת תקשורת אלקטרונית, הריסת כבישים ושנאים במערכת החשמל, חרישת מסלולי שדות תעופה, ניתוק משדרי טלוויזיה ורדיו, ניתוח מחשבים, בזיזת סמלים תרבותיים ופוליטיים-ביורוקרטיים של המדינה הפרוטר־פלסטינית ושדידת ציוד רפואי. במלים אחרות, מלחמת תשתית.⁵⁸ מסוק התקיפה האפצ'י משמש לשיטור באוויר ולהרג מעל, ואילו הבולדוור המשוריין משמש על הקרקע ככלי מלחמה וכאמצעי הפחדה. בניגוד לכיבוש בעידן המודרני המוקדם, כלי נשק אלו מבססים עליונות של ציוד הייטק של הטרור בעידן המודרני המאוחר.⁵⁹

כפי שמדגים המקרה הפלסטיני, הכיבוש הקולוניאלי בעידן המודרני המאוחר הוא חיבור של כמה כוחות: כוחות שעניינם משמעת, כוחות ביו־פוליטיים ונקרופוליטיים. השילוב בין השלושה מעניק לרשות הקולוניאלית שלטון מוחלט על תושבי השטח הכבוש. מצב המצור הוא עצמו מוסד צבאי. הוא מאפשר איפנון (מודאליות) של הרג אשר אינו מפריד בין האויב החיצוני לפנימי. קבוצות אוכלוסין שלמות משמשות מטרה לריבון. הכפרים והעיירות במצור נחסמים ומנותקים מן העולם. חיי היומיום הופכים לעניין צבאי. למפקדי הצבא המקומיים ניתן חופש להשתמש בשיקול דעתם באשר לשאלה מתי וכמי לירות. התנועה בין התאים הטריטוריאליים מחייבת אישורים רשמיים. מוסדות חברה מקומיים נהרסים באופן שיטתי. מהאוכלוסיה המקומית נמנעים אמצעי ההכנסה שלה. הרג סמוי נוסף להוצאה להורג הגלויה.

מכונות מלחמה והטרונומיה

כיוון שבחנו את פעולת הנקרורכוח בתנאי הכיבוש הקולוניאלי בעידן המודרני המאוחר, ברצוני עתה לפנות למלחמות בנות־זמננו. מלחמות ההווה הן חלק מנקודה חדשה בזמן, ולמעשה כמעט אי אפשר להבינן באמצעות תיאוריות מוקדמות יותר של "אלימות חוזית", טיפולוגיות של מלחמות "צורקות" ו"בלתי־צורקות", או אפילו האינסטרומנטליזם של קרל פון קלאוזוויץ.⁶⁰ על פי זיגמונט באומן, מלחמות בעידן הגלובליזציה אינן מציבות לעצמן כמטרה כיבוש (conquest) והשתלטות על שטחים. באופן אידיאלי, אלה הן פעולות של פגע־וברח.

הפער הגובר והולך בין לוחמת הייטק ללוחמת לואיטק לא היה מעולם ברור יותר מאשר במלחמת המפרץ (הראשונה) ובמערכת קוסובו. בשני מקרים אלה יושמה הדוקטרינה של "כוח מהמם ומכריע" ("overwhelming and decisive force") במלוא עוצמתה, תודות למהפכה צבאית־טכנולוגית שהכפילה את יכולת ההרס באופן חסר תקדים.⁶¹ המלחמה באוויר, ככל שהיא מתייחסת לטיסה בגובה רב, לחימוש, ליכולת ראות ולמודיעין מהווה דוגמה מצוינת. השימוש בפצצות חכמות ופצצות בעלות מעטה אורניום מדולל (DU), בנשק הייטק לשיגור מרחוק, בחיישנים אלקטרוניים, בטילים מונחי לייזר, בפצצות מצרר ופצצות חנק, בכושר התגנבות, במזל"טים ובתבונה־קיברנטית במשך מלחמת המפרץ ניטרל במהירות את יכולתו של האויב.

בקוסובו לבש הערעור על היכולת הסרבית צורה של מלחמה נגד התשתית במטרה להרוס גשרים, מסילות ברזל, כבישים מהירים, רשתות תקשורת, מאגרי דלק, כורי חימום ותחנות כוח, וכן מתקני ביוב. כפי שאפשר היה להניח, ההוצאה־לפועל של

אסטרטגיה צבאית זו, בפרט כאשר היא השתלבה בסנקציות, הביאה לקריסה של מערכת ההחייאה של האויב. הנזק המתמשך לחיים האזרחיים מראה זאת בבהירות רבה במיוחד. למשל, הרס התשלובת הפטרוכימית Pacevo בשולי בלגרד, בעת מערכת קוסובו, "הותיר כליכך הרבה חומרים רעילים באזור, כלוריד פייזיסי, אמוניה, כספית, נפטא ודיאוקסין, עד כדי כך שהרשויות המליצו לנשים הרות לעבור הפלה ולכל הנשים המקומיות להימנע מהריון לתקופה בת שנתיים."⁶²

אם כן, מטרתן של מלחמות בעידן הגלובליזציה היא לכפות כניעה על האויב, מבלי להתחשב בתוצאותיהן המיידיות של פעולות צבא, בתופעות השוליים שלהן ובנזק "בלתי־נמנע" (collateral damage). במובן זה, מזכירות מלחמות ההווה את אסטרטגיית הלוחמה של נוודים יותר מאשר אסטרטגיה של מדינות קבע או את מלחמות "הכיבוש והסיפוח" הטריטוריאליות של העידן המודרני. כדברי באומן:

[מדינות היצאות למלחמה בהווה] מבססות את עליונותן בעימות עם אוכלוסיות ניחות על מהירות התנועה שלהן, על יכולתן להופיע, לכאורה, משום מקום וללא התרעה ולהיעלם ללא אזהרה, על יכולתן לנוע בקלות, ללא מטען־יתר וכלי להזדקק לאותם הרברים המגבילים את כושר התנועה והתמרון של אוכלוסיה ניחת.⁶³

רגע חדש זה הוא רגע של ניירות גלובאלית. מאפיין חשוב בעידן הניירות הגלובאלית הוא העובדה שפעילות צבאית והפגנת הזכות להרוג שוב אינם המונופול הבלעדי של המדינה, ו"צבא סדיר" שוב איננו האיפנון הבלעדי לביצוע פונקציות אלה. מעתה קשה לטעון לזכות לסמכות מוחלטת או סופית במרחב פוליטי מסוים. תחת זאת צומח ועולה מארג לא אחיד של זכויות־שלטון חופפות וחלקיות, שנערמו והסתככו זו בזו לבלִי־הפרד, שבמסגרתו מקרים יורידים דה־פקטו שזורים גיאוגרפית זה בזה, במארג הכולל מספר רב של בריתות־נאמנות מורכבות, הסכמי עצמאות א־סימטריים ומובלעות.⁶⁴ בארגון הטרונומי זה של זכויות ותביעות טריטוריאליות, אין שום היגיון בהתעקשות על האבחנה בין תחומים פוליטיים "פנימיים" ל"חיצוניים", ביניהם קיים תואי גבולות ברור.

הבה ניקח לדוגמה את אפריקה. הכלכלה הפוליטית של המדינה השתנתה כאן באופן קיצוני במשך הרבע האחרון של המאה העשרים. מדינות אפריקאיות רבות שוב אינן יכולות לטעון למונופול על אלימות ואמצעי כפייה בשטחיהן. הן אינן יכולות לטעון למונופול על גבולות טריטוריאליים. הכפייה עצמה הפכה למוצר שווקים. כוח אדם צבאי נקנה ונמכר בשוק שאין בו כמעט כל משמעות לזהות של הספק והקונים. מיליציות עירוניות, צבאות פרטיים, צבאות של מנהיגים אזוריים, חברות אבטחה פרטיות וצבאות לאומיים, כולם תובעים לעצמם את הזכות לעשות שימוש באלימות או להרוג. מדינות שכנות ותנועות מורדים משכירות צבא למדינות עניות. סוכני אלימות

שאינם־מדינות מספקים שני משאבי כפייה חיוניים: עבודה ומינרלים. יותר ויותר מוצאים כי רובם המכריע של צבאות אפריקה מורכב מאזרחים־חיילים, ילדים־חיילים, שכירי־חרב וקבלנים צבאיים.⁶⁵

לצידם של הצבאות צצו לפיכך מה שנוכל לכנות, בעקבות דלו וגואטארי, מכונות מלחמה,⁶⁶ המורכבות ממקטעים של אנשים חמושים, המתפצלים או מתלכדים זה עם זה בהתאם למשימות המוטלות עליהם ובהתאם לנסיבות. מכונות המלחמה הן ארגונים פולימורפיים ומבוזרים, המאופיינים ביכולתם לשנות צורה. יחסם למרחב – גמיש. לעתים הם נהנים מקשרים מורכבים עם תצורות המדינה (החל מאוטונומיה וכלה בשילוב מלא). המדינה יכולה, בכוחות עצמה, להפוך את עצמה למכונת־מלחמה. היא גם יכולה לאמץ לעצמה מכונת־מלחמה קיימת, או לסייע בבנייתה של מכונה חדשה. מכונות המלחמה שואלות לעצמן כוחות מן הצבאות הסדירים, אך הן משלבות בתוכן גם מרכיבים חדשים המותאמים היטב לעקרון הקיטוע והדה־טריטוריאליזציה. הצבאות הסדירים מצידם יכולים גם הם בקלות לאמץ להם מאפיינים אלה או אחרים של מכונות מלחמה.

מכונת המלחמה משלבת בקרבה ריבוי תפקידים, ויש לה מאפיינים, הן של ארגון פוליטי, והן של חברה מסחרית. המכונה לוקחת בשבי ובזוהת את קורבנותיה, והיא אף יכולה להטביע מטבעות משל עצמה. על מנת לאפשר את ההפקה מן הקרקע של משאבי טבע הנמצאים באזור שבשליטתה ולייצאם, קושרת מכונת המלחמה קשרים עם רשתות עסקיות. מכונות המלחמה החלו להופיע באפריקה ברבע האחרון של המאה העשרים, בתגובה ישירה ליכולת ההולכת ונחלשת של המדינה הפוסט־קולוניאלית לבנות את האושיות הכלכליות של סמכות פוליטית וסדר חברתי. יכולת זו עניינה ארגון הכנסות המדינה, וכן שליטה במשאבי טבע וניסות הגישה אליהם באזור גיאוגרפי מוגדר היטב. באמצע שנות השבעים, כאשר חלה ירידה בכוחה של המדינה לשמור על יכולת זו, צץ ועלה קשר ברור בין חוסר יציבות של המטבע להתפצלות מרחבית. בשנות השמונים הפכה החוויה הברוטאלית של קריסת ערך המטבע לנפוצה יותר, ומדינות שונות סבלו ממחוזורים של היפרא־אינפלציה (שנים בהן אפשר היה לחזות בתעלולים כגון שינויי מטבע פתאומיים). בעשור האחרון של המאה העשרים השפיע מחזור הכספים על המדינה והחברה לפחות בשתי דרכים שונות.

ראשית, היינו עדים להתייבשות כללית של נזילות והתרכזותם [של משאבים נזילים] באפיקים מוגבלים. הגישה לאפיקים אלה היתה כפופה לתנאים יותר ויותר דרקוניים. כתוצאה מכך, קטן בבת אחת מספר האנשים בעלי האמצעים החומריים לשלוט בתלויים בהם באמצעות יצירתם של חובות כספיים. מבחינה היסטורית, השגתם של תלויים ושמירתם לאורך זמן באמצעות מנגנון החוב היתה תמיד מרכיב מרכזי, הן

בייצור האדם והן בתהליך של קשירת קשרים פוליטיים.⁶⁷ קשרים אלה היו חיוניים לקביעת ערכו של האדם ולהערכת חשיבותו והשימושיות שלו. כאשר אי אפשר היה להעריך את ערכו ושימושיותו של האדם, אפשר היה להפכו לעבר, לכלי־משחק, או לקליינט, ואז להיפטר ממנו.

שנית, זרם ההכנסות המבוקר וקיבוע תנועתם של כספים באזורים מהם הופקו משאבים ספציפיים איפשר את התהוותה של כלכלת מובלעות, והסיט את יחסי התחשיב הישנים בין בני אדם לחפצים. ריכוזה של פעילות הקשורה בהפקת משאבים רבי ערך סביב מובלעות אלה הפך, לחילופין, את המובלעות למרחבים מועדפים של מלחמה ומוות. רמת מכירות הולכת וגוברת של מוצרי האזורים מלבה את המלחמה עצמה.⁶⁸ קשרים חדשים צצו לפיכך בין הפקת מלחמות, מכונות מלחמה והפקת משאבים.⁶⁹ מכונות מלחמה מעורבות ביצירתן של כלכלות עסקיות אינטנסיביות ברמה המקומית או האזורית. ברוב המקומות, קריסתם של מוסדות פוליטיים פורמאליים תחת עומס האלימות נוטה להוביל ליצירתן של כלכלות מיליציה. מכונות מלחמה (במקרה זה מיליציות או תנועות מורדים) הופכות במהירות למנגנוני חמס מאורגנים מאוד. הן מטילות מסים על האזורים והאוכלוסיות שבשליטתן ומנצלות מגוון של רשתות טראנס־לאומיות וקהיליות מהגרים המעניקות להן תמיכה חומרית ופינאנסית כאחד.

בצמידות לגיאוגרפיה החדשה של הפקת משאבים אפשר להבחין בעלייתה של ממשלתיות (governmentality) שעיקרה ניהול הריבוי. הפקתם ושדירתם של משאבי טבע בידי מכונות מלחמה צועדת יד ביד עם ניסיונות ברוטאליים למנוע מקטגוריות שלמות של אנשים את חופש התנועה ולקבע אותם במרחב, או, באופן פרדוקסאלי, להתיר את קשריהם עם המקום, לכפות עליהם להתפזר על פני שטחים רחבים, ששוב אינם מוגדרים בידי גבולות המדינה הטריטוריאלית. בנקודה זו, קבוצות אוכלוסיה כיחידות פוליטיות מתפרקות למרכיבים בודדים של מורדים, ילדים־חיילים, קורבנות ופליטים, אזרחים כרותי אברים וחסרי אונים או קורבנות־טבח גירדא, על פי הדגם של הקרבת קורבנות עתיקה, בעוד ה"ניצולים", לאחר מסעות מנוסה מזועזעים, נכלאים במחנות ובאזורים של החריג.⁷⁰

צורה זו של ממשלתיות שונה מן הצו הקולוניאלי.⁷¹ את שיטות השיטור ואכיפת המשמעת והבחירה בין ציות לבין ציות־למראית־עין, המאפיינים את השליט הקולוניאלי והפוסט־קולוניאלי, מחליף בהדרגה משהו קיצוני יותר, ולפיכך גם טראגי יותר. בטכנולוגיות ההרס של היום חוקים יותר מרכיב המגע, המרכיב האנטומי, החושי, בהקשר שבו הברירה היא בין חיים למוות.⁷² אם הכוח עדיין תלוי בפיקוח הדוק על גופם של בני אדם (או בריכוזם במחנות), הרי טכנולוגיות ההרס החדשות מעוניינות פחות ברישום גוף האדם בתוך מנגנוני אכיפת־משמעת מאשר ברישום הגוף, בבוא הזמן,

בסדרה של ההכללה המקסימלית, שאותה מייצג עכשיו ה"טבח". ולחילופין, הכללת מצב הסכנה העמיקה את האבחנה החברתית בין אלה הנושאים נשק לאלה שאינם נושאים נשק (*loi de repartition des armes* ["חוק חלוקת הנשק"]). המלחמה מתנהלת פחות ופחות בין צבאות של שתי מדינות ריבוניות. היא מתנהלת בין קבוצות חמושות הפועלות מאחורי מסיכה של המדינה וכנגד קבוצות חמושות אחרות שאין להן מדינה, אך הן שולטות בטריטוריות מוגדרות: המטרות המרכזיות של שני הצדדים הן אוכלוסיות אזרחיות בלתי חמושות או אוכלוסיות שאורגנו במסגרת מיליציה. במקרים שבהם מתנגדי משטר חמושים לא השתלטו לגמרי על כוח המדינה, הם גרמו לחלוקה טריטוריאלית והצליחו לשלוט על אזורים שלמים אותם הם מנהלים על פי מודל פיאודלי, בפרט באזורים בהם קיימים מרבצי מינרלים.⁷³

אופן ההרג עצמו אינו משתנה בהרבה. במיוחד במקרים של טבח, הגופים המתים מודחים מהר למעמד של שלדים פשוטים. המורפולוגיה שלהם רושמת אותם לפיכך במרשם הכלליות חסרת האבחנות: מותר פשוט של כאב שלא נקבר, מהות הגוף הריקה וחסרת המשמעות, מרבצים מוזרים שטובעו בטשטוש אכזרי. במקרה של רצח העם ברואנדה – שם לפחות נשמרו מספר שלדים ככל שאפשר היה לראותם, אם לא להוציאם מקבריהם – בולט המתח בין התאבנות השלדים וקרירותם המזורה מחד גיסא, ומאידך גיסא נחישותם העיקשת להכיל משמעות, לסמן משהו.

בשברי עצמות אילמים אלה נראה שאין כל *ataraxia* [יוונית: "חופש מטרדות הנפש"]. אין בהם דבר פרט לאשליית הסירוב למוות שכבר התרחש. במקרים אחרים, בהם מחליפה קציצת אברים את המוות המיידית, מפלסת הקטיעה את הדרך לפריסה ושימוש בשיטות של חיתוך מדויק, של התמוססות והסרה כירורגית, שבין מטרותיהן אפשר למנות גם עצמות. שרידים אלה של הכירורגיה הרמיווגית נשמרים לאורך זמן כתבניות הגוף: בלי ספק תבניות חיות, אך תבניות אשר שלמות הגוף שלהן הומרה כחתיכות, בשברים, בקפלים, בפצעי ענק שקשה לסגרם. תפקידם של אלה הוא לוודא שהחיווין המורבידי של הקטיעה לא ימוש מעיני הקורבן – ומעיני האנשים סביבו או סביבה.

על תנועה ומתכת

הבה נשוב לדוגמה של פלסטין, שבה שני סוגי היגיון סותרים לכאורה ניצבים זה מול זה: ההיגיון של השאהיד, וההיגיון של השרידה. אגב בחינת שני הגיונות אלה, ברצוני לחשוב על שתי השאלות של המוות והטרור מחד גיסא, ועל הטרור והחירות מאידך גיסא.

בעימות בין שני סוגי היגיון אלה אי אפשר להציב את הטרור בצד אחד ואת המוות באחר. הטרור והמוות טבועים זה בליבו של זה. כפי שמזכיר לנו אליאס קאָנְטִי, האדם ששרד הוא זה שעמד בדרכו של המוות, שידע מיתות רבות, זה העומד בקרב הנופלים והוא עוד חי. או ליתר דיוק, האדם ששרד הוא זה שעמד כנגד כל אויביו הרבים והצלחה, לא רק למלט את חייו, אלא אף להמית את תוקפו. זו הסיבה, במידה רבה, שבגללה הצורה הבסיסית של ההישרדות היא ההרג. קאנטי מצביע על כך שבהיגיון ההישרדות "כל אדם הוא אויבו של כל אדם אחר". באופן קיצוני עוד יותר אפילו, בהיגיון ההישרדות הופכת זוועת האדם למראה המוות לסיפוק שאנו חשים בידיעה כי משהו אחר מת. דווקא מותו של האחר, ונוכחותו הפיזית של האחר כגוויה, הם הגורמים לאדם אשר שרד לחוש את ייחודו. כל אויב מומת גורם לאדם ששרד לחוש בטוח יותר.⁷⁴

ההיגיון של השאהיד נע במסלול שונה. תמציתו הוא דמות "המתאבד" המעלה בעצמה כמה שאלות. איזה הברל מהותי יש בין ההרג באמצעות מסוק טילים או טנק לבין ההרג באמצעות גופנרשלנו? האם האבחנה בין הנשק בו אנו גורמים למוות מונע את התווייתה של מערכת חליפין כללית בין אופן ההריגה ואופן המיתה?

"המתאבד" אינו לובש מדי חייל רגילים ואינו נושא נשק במופגן. המועמד למות־קרושים רודף אחר מטרותיו. האויב הוא הצייד שעבורו נטמנה המלכודת. במוכן זה יש חשיבות לאתר ההתקפה: תחנת האוטובוס, בית הקפה, הדיסקוטק, השוק, נקודת הביקורת, הכביש – כלומר, המרחבים של חיי היום־יום.

סוגיית לכידתו של הגוף מתוספת לסוגיית האתר של ההתקפה. המועמד למות הקרוש הופך את גופו למסיכה המסווה את הנשק שלו, את המטען שיתפוצץ־עוד־מעט. שלא כמו הטנק או הטיל, הנראים לעין בבירור, אותו כלי נשק הנושא את צורתו של הגוף הוא בלתי נראה. המטען המוסווה הופך לחלק מן הגוף. זהו מרכיב כה קרוב של הגוף שבשעת הפיצוץ עצמו הוא מבטל את קיומו של גוף האדם הנושא אותו, הסוחף עימו את גופם של אחרים, או מרסק אותם. הגוף, אם כן, אינו רק מסתיר כלי נשק. הגוף הופך לכלי נשק, לא במוכן מטאפורי, אלא במוכן בליסטי ממש.

בנסיבות אלה, מות־שלי כרוך לבלי הפרד במותו של ה"אחר". רצח והתאבדות מתקיימים במעשה אחד. לפיכך, במידה רבה, ההתנגדות וההשמדה־העצמית הן נרדפות. לחלוק לפלוני את מותו פירושו, לפיכך, להפוך את האחר ואת העצמי לפיסות בשר דומם, המתפזרות לכל עבר ונאספות בעמל רב בטרם קבורה. במקרה זה המלחמה היא מלחמת גוף בגוף. על מנת להרוג, על האדם להתקרב ככל האפשר לגוף אויבו. על מנת להפעיל את הפצצה יש לפתור את שאלת המרחק, באמצעות הקירבה וההסוואה.

כיצד עלינו לפרש אופן זה של שפיכות דמים, שבו המוות אינו רק זה אשר הוא שלי־עצמי, אלא תמיד גם צועד יד ביד עם מותו של האחר?⁷⁵ כיצד שונה מוות זה מן המוות

אותו מביא הטנק או הטיל, בהקשר שבו מחיר ההישרדות שלי מחושב במונחים של יכולתי ונכונותי להרוג אדם אחר? בהיגיון של השאהיד, הנכונות למות בלתי נפרדת מהנכונות לקחת את האויב עמך, כלומר, לסגור את הדלת בפני האפשרות לתת חיים לכל. היגיון זה נראה סותר היגיון נוסף, שעיקרו הרצון לכפות את המוות על אחרים ולשמר את חיי עצמי. קאנטי מתאר את רגע ההישרדות כרגע של כוח. במקרה כזה, הניצחון נובע בדיוק מן האפשרות להיות באותו מקום, כאשר האחרים (במקרה שלנו, האויבים) כבר אינם שם. זהו היגיון הגבורה על פי פירושו הקלאסי: להוציא אחרים להורג ובו בזמן להרחיק את מותי שלי.

בהיגיון מותו של השאהיד מתגלה סימול חדש של ההרג. סימול זה אינו מבוסס בהכרח על היחסים בין הצורה לחומר. כפי שכבר ציינתי, הגוף עצמו הופך למדי השאהיד. אך הגוף כשלעצמו אינו רק דבר שיש להגן עליו מפני סכנה ומפני מוות. לגוף עצמו אין לא כוח ולא ערך. כוחו של הגוף וערכו נובעים מתהליך של הפשטה, המבוסס על השאיפה לנצח. במוזן זה, ניתן לראות את השאהיד – כיוון שקבע את רגע העליונות, בו גובר הסובייקט על קיומו כבן-תמותה – כמי שפועל בסימן העתיד. במלים אחרות, במוות מתמוטט העתיד לתוך ההווה.

בשאיפתו אל הנצח עובר הגוף במצור שני שלבים. תחילה, הוא הופך לעצם גרידא, כחומר ביד היוצר. אחר כך, האופן שבו מומת הגוף – ההתאבדות – מעניק לגוף את משמעותו. אנו מעניקים לחומר של הגוף, או שוב, לחומר שהוא הגוף, תכונות שאי אפשר להקישן מאופיו של הגוף כעצם, אלא מ־*nomos* טרנסצנדנטי חיצוני לגוף. הגוף במצור הופך לגוש מתכת שתפקידו, באמצעות אקט ההקרבה, לתת קיום לחיי נצח. הגוף משכפל את עצמו ובמוות, הלכה למעשה, ובאופן מטאפורי, כאחד, נחלץ ממצב המצור והכיבוש.

ברצוני לחקור, לסיכום, את היחסים בין טרור, חופש והקרבה. מרטין היידגר טוען כי "היות-לקראת-המוות" של האדם הוא המצב ההחלטי של כל חירות אנושית אמיתית.⁷⁶ במלים אחרות, האדם חופשי לחיות את חייו, אך ורק בשל העובדה שהוא חופשי למות את מותו. ואולם, בעוד היידגר מעניק ל"היות-לקראת-המוות" מעמד אקזיסטנציאלי ורואה בו אירוע של חירות, אומר באטאי כי, "הקורבן לאמיתו של דבר אינו מגלה ולא כלום." המוות אינו רק התגלמותה המוחלטת של השלילה (negativity). הוא גם קומדיה. בשביל באטאי חושף המוות את הפן החייתי של הסובייקט האנושי, פן שהוא מכנה בשם "הווייתו הטבעית" של הסובייקט. "על מנת להופיע כפי שהוא, בסופו של דבר, על האדם למות, אך יהיה עליו לעשות זאת בעודו בחיים – עליידי כך שיתבונן בעצמו ויחדל מלהתקיים", הוא מוסיף. במלים אחרות, על הסובייקט האנושי להיות חי לגמרי בדיוק ברגע המוות עצמו, להכיר את מותו, לחיות עם הדימוי של למות-ממש.

המוות עצמו חייב להפוך להכרה בעצמי בדיוק בעת שהעצמי מבטל את הישות המודעת. "במובן מסוים, זה מה שקורה (או לפחות זה מה שעומד לקרות, או מה שקורה באורח נסתר וחומק), באמצעותה של תואנה (subterfuge), בעת הקרבתם של קורבנות. בטקס זה מזדהה האדם המוקרב עם חיית הקורבן על סף המוות. לפיכך הוא מת בראותו את מותו, ולפעמים אפילו, במובן מסוים, בכוח הרצון שלו עצמו, באחת, עם נשק הקורבן. אך זהו משחק!" בשביל באטאי המשחק הוא, פחות או יותר, האמצעי שבו הסובייקט האנושי "מוליך את עצמו שולל מתוך בחירה."⁷⁷

כיצד מתייחסים רעיונות המשחק והולכת השולל ל"מתאבד"? אין ספק כי במקרה של המתאבד, הקורבן פירושו האקט הספקטקולרי של המתת-עצמו, של היות הקורבן שלו-עצמו. ההקרבה העצמית משליטה את כוחה על מותו, וקרבה ישירות אל המוות. כוח זה נובע מן האמונה שלהרס של גופי-שלי אין השפעה על המשכיות ההוויה. הרעיון הוא שההוויה קיימת מחוצה לנו. ההקרבה העצמית היא, כאן, ביטול של איסור כפול: זה של הקרבת-קורבן עצמית (התאבדות) וזה של רצח. ואולם, בניגוד לקורבן פרימיטיבי, שום חיה אינה ממלאת תפקיד של תחליף קורבן. המוות כאן מקבל אופי של עבירה. ואולם, שלא כמו הצליבה, אין לו ממד של כפרה. אין הוא קשור לפרדיגמה ההגליאנית של יוקרת ההכרה. אכן, אדם מת אינו יכול להכיר בזותו של האדם אשר הרג אותו, אף הוא שוב איננו בחיים. האם פירושו של דבר שכאן מתרחש המוות כביטול טהור ואין, כמותר ושערוויה?

בין שאנו קוראים זאת מנקודת המבט של העבדות, או של הכיבוש הקולוניאלי, המוות והחירות שזורים זה בזה לבלתי-הפרד. כפי שראינו, הטרור הוא מאפיין המגדיר הן משטרי עבדות והן משטרים קולוניאליים בעידן המודרני המאוחר. גם זה וגם זה מהווים דוגמה לאי-חירות וחוייתה. לחיות תחת כיבוש בעידן המודרני המאוחר, פירושו לחוות מצב מתמיד של "היות בכאב": מבנים מבוצרים, מוצבים צבאיים, מחסומים מכל עבר, מבנים הנושאים בחובם זיכרונות כואבים של השפלה, חקירות, מכות, עוצר הכולא מאות אלפים בבתיהם הצרים מדי מדמדומים עד שחר, חיילים בסיוור ברחובות השוכים – מבוהלים מצל עצמם, ילדים שהתעוורו מכדורים מצופי-גומי, הורים המושפלים ומוכים לעיני בני משפחותיהם, חיילים משתינים על הקיר, ירי למטרות שעשוע אל-רודי מים על הגגות, שירה בקול של סיסמאות פוגעניות, היד ההולמת על דלתות פה רעועות ומפחידה את הילדים, החרמת מסמכים, השלכת אשפה בלב שכונות מגורים, שוטרי מג"ב בועטים ברוכני ירקות או סוגרים את מעבר הגבול בשל גחמה, עצמות שנשברו, ירי, קורבנות המתים – סוג מסוים וודאי של טירוף.⁷⁸

בנסיבות כאלה, משמעת החיים ואילווצי המצוקה (משפט באמצעות המוות) חתומים באות היתר (excess). מה שקושר את הטרור, המוות והחירות זה לזה הוא רעיון

אקסטאטי של זמניות (temporality) ושל פוליטיקה. העתיד, כאן, הוא בסך הכל רגע של ראייה – חזון של חירות אשר עדיין לא הושגה. המוות בהווה הוא מתוך הגאולה. לא רק שאין הוא מפגש עם גבול, קריתוחם, או מחסום, המוות הוא "השחרור מן הטרור ומן השעבוד."⁷⁹ כפי שמציין פול גילרוי, הערפה זו של המוות על פני עבדות מתמשכת היא הפירוש לטבעה של החירות עצמה (או העדרה). אם אי־חירות הוא עצם טבעו ומשמעותו של הקיום בשביל העבד או הנתין הקולוניאלי, הרי אותו חסר בדיוק הוא גם האופן שבו הוא מכיר בתמותתו. בהתייחסו למעשי התאבדות של הפרט, או של קבוצות של עבדים שנתפסו בידי לוכדי עבדים, אומר גילרוי כי אפשר במקרה זה להתייחס למוות כאל סוכנות (agency). שכן המוות הוא בדיוק זה אשר ממנו ואשר עליו יש לי שליטה. אבל המוות הוא גם המרחב שבו פועלים החירות והשלילה (negation).

סיכום

בחיבור זה טענתי כי צורות עכשוויות של שעבוד החיים לכוח המוות (נקרופוליטיקה) משנות באופן מהותי את מערך היחסים בין התנגדות, קורבן וטרור. הראיתי כי אין די במושג הביורוכרטי להסביר צורות עכשוויות של שעבוד החיים לכוחו של המוות. בנוסף לכך, הצעתי את רעיון הנקרופוליטיקה והנקרו־כוח בניסיון להסביר את הדרכים השונות, בהן, בעולם ההווה, מופעלים כלי נשק למטרות הרס מרבי של בני אדם ויצירתם של עולמות מוות, צורות קיום חברתי חדשות וייחודיות, אשר במסגרתן כופים על אוכלוסיות ענק תנאי חיים, המעניקים לפרטים באוכלוסיות אלה סטאטוס של חיים מתים. כן התווה חיבור זה כמה מן הטופוגרפיות המודחקות של האכזריות (ובפרט מטע העבדים והמושבה) והציע כי בתנאים של נקרופוליה, הגבולות בין התנגדות להתאבדות, בין קורבן לגאולה, בין המוות כשאהיד לחירות, הם גבולות מטושטשים.

מאנגלית אהוביה כהנא

- 1 החיבור מנתק עצמו מן התפיסות המסורתיות של ריבונות כפי שהן מופיעות בתחום מרע המדינה ובתחום המשנה של יחסים בינלאומיים. תפיסות אלה לרוב מציבות את הריבונות במסגרת גבולותיהן של מדינות לאום, במסגרת מוסדות שמקור כוחם במדינה, או במסגרת מוסדות ורשתות על-לאומיים. גישתי כאן מתבססת על הביקורת של מישל פוקו על רעיון הריבונות ויחסיו למלחמה ולבירוכוח *Il faut defendre la société: Cours au Collège de France, 1975-1976* (Paris: Seuil, 1997), 33-55, 75-100, 125-148, 213-244
- 2 *Homer sacer: le pouvoir*, אגמבן, (1997). ראו גם ג'ורג'ו אגמבן, *souverain et la vie nue* (Paris: Seuil, 1997) 23-80 עם ארג'ון אפארוריי, קארול ברקנרידג' ופראנסואה וורג'ה. חלקים ממנו ניתנו כהרצאות בסמינרים באוננסטון, שיקאגו, ניו יורק, ניו הייבן ויוהאנסבורג. פול גילרוי, דיליפ פראמשוואר גאונקר, בת' פרובינלי, בן לי, צ'ארלז טיילור, קרופורד ינג, עבדולמליכ סימון, לוק סינדרג'ון, סוליימן באשיר דיגנה, קארלוס פורמנט, אטו קוויסון, אולריקה קיסטנר, דייוויד תיאו גולדברג ודבורה פוסל העירו הערות רבות ערך. הערות נוספות ותמיכה חיונית ועידוד נתנו לי גם ריחנה עברזואלי ושרה נוטאל. העבודה מוקדשת לידידי טשיקאלה ביאיה ז"ל.
- 3 *Foucault, Il faut defendre la société*, 213-234
- 4 Carl Schmitt, *La dictature*, (Paris: Seuil, 2000), 210-228, 235-236, 250-251, 255-256; *La notion de politique. Théorie du partisan* (Flammarion, 1992)
- 5 H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York: Harvest, 1966), 444
- 6 Giorgio Agamben, *Moyens sans fins. Notes sur la politique* (Payot & Rivages, 1995), 50-51
- 7 S. Friedlander, (ed). *Probing the Limits of Representation: Nazism and the "Final Solution"* (Cambridge: Harvard University Press, 1992); Bertrand Ogilvie. "Comparer l'incomparable," *Multitudes* no. 7 (2001), 130-166
- 8 James Bohman and William Regh (eds.), *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics* (Cambridge: MIT Press, 1997); Jürgen Habermas, *Between Facts and Norms* (Cambridge, MIT Press, 1996)
- 9 James Schmidt (ed.), *What Is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions* (Berkeley: University of California Press, 1996)
- 10 Cornelius Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société* (Paris: Seuil, 1975); *Figure du pensable* (Paris: Seuil, 1999)
- 11 Paul Gilroy, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness* (Cambridge: Harvard University Press, 1993)
- 12 G. W. F. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, trans. J. P. Lefebvre (Paris: Auboer, 1991) Orig. *Phenomenologie der Geist* 18xx; Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel* (Paris: Gallimard, 1947); Georges Bataille, *Oeuvres complètes XII*, (Paris: Gallimard 1988), "Hegel, la mort et le sacrifice," 326-348, "Hegel, l'homme et l'histoire," 349-369
- 13 Jean Baudrillard, "Death in Bataille," in *Bataille: A Critical Reader*, ed. Fred Botting and Scott Wilson (Oxford: Blackwell, 1998), 139-141
- 14 Georges Bataille, *Visions of Excess: Selected Writings, 1927-1939*, trans. A. Stoekl (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985), 94-95
- 15 Fred Botting and Scott Willson (eds.), *The Bataille Reader* (Oxford: Blackwell, 1997), 318-319, Geoges Bataille, *The Accursed Share: An Essay on General Economy*, vol. 1, Consumption, trans. Robert Hurley (New York: Zone, 1988); *Eroticism: Death & Sensuality*, trans. Mary Dalwood (San Francisco: City Lights, 1986)

- .Bataille. *Accursed Share*, vol. 2, The History of Eroticism; vol. 3, Sovereignty 15
 .Schmitt, *La dictature* 16
 .Foucault, *Il faut defendre la société*, 57-74 17
 "הגזע הוא, מבחינה פוליטית, לא ראשית האנושות אלא סופה... לא מולדו הטבעי של האדם אלא מותו 18
 הלא-טבעי." Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 157 19
 .Foucault, *Il faut defendre la société*, 214 20
 .Foucault, *Il faut defendre la société*, 228 21
 .Foucault, *Il faut defendre la société*, 227-232 22
 Jurgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*, trans. 22
 .Frederic G. Lawrence (Cambridge, MIT Press, 1987)
 Enzo Traverso, *La violence nazie: Une généalogie européenne* (Paris: La Fabrique 23
 .(Editions, 2002
 Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, (New York: Pantheon, 24
 .(1977
 Robert Wokler, "Contextualizing Hegel's Phenomenology of the French Revolution and 25
 .the Terror," *Political Theory* 26 (1998): 33-55
 David W. Bates, *Enlightenment Aberrations: Error and Revolution in France* (Ithaca, 26
 .N.Y.: Cornell University Press, 2002)
 Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy*, vol. 3 (London: Lawrence and 27
 .Wishart, 1984) 817; *Capital*, vol. 1, (Penguin, 1986), 172
 Stephen Louw, "In the Shadow of the Pharaohs: The Militarization of Labour Debate 28
 .and Classical Marxist Theory," *Economy and Society* (29) 2000L 240
 Nikolai Bukharin, *The Politics and* על מיליטריזציה של העבודה ועל המעבר לקומוניזם ראו 29
 .*Economics of the Transition Period*
 Saidiya V. Hartman, *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth 30
 Century America* (Oxford: Oxford University Press, 1997); Manuel Moreno Fraginals,
The Sugarmill: The Socioeconomic Complex of Sugar in Cuba, 1760-1860 (New York:
 .Monthly Review Press, 1976)
 .Gilroy, *Black Atlantic*, 57 31
 Frederic Douglass, *Narrative of the Life of Frederic Douglass, an American Slave*, ed. 32
 .Houston, A. Baker (New York: Penguin, 1986)
 הביטוי "אורחות נימוסין" (manners) מציין להלן את הקשר שבין נועם הליכות חברתי ושלטיה חברתית. 33
 על פי נורברט אליאס, אורחות נימוסין מגלמות את מה שנחשב ל"התנהגות מתקבלת בחברה", "ציווי
 התנהגות", והמסגרת ל"פעילות חברתית" *The History of Manners*, vol. 1, The Civilizing 2
 .Process, trans. Edmund Jephcott (New York: Pantheon, 1978)
 "ככל שהיא צעקה בקול רם יותר, כן הוא הלקה אותה בכוח רב יותר. ובאשר הדם זרם מהר יותר, שם 34
 הצליף יותר, " אומר דוגלס בתיאור ההלקאה של דודתו על-ידי מר פֶּלְאֵמֶר. "הוא הלקה אותה על מנת
 שתצרח, והלקה אותה על מנת שתחריש, ולא פסק מלהניף את המגלב ספוגי-הדם עד שלא גברה עליו
 העייפות... היה זה חיזיון נורא מאוד." Douglass, *Narrative of the Life*, 51. על המתה אקראית של
 עבדים ראו 67-68.
 .Susan Buck-Morss, "Hegel and Haiti," *Critical Enquiry* 26 (2000): 821-866 35
 Roger D. Abrahams, *Singing the Master: The Emergence of African American Culture 36
 .in the Plantation South* (New York: Pantheon, 1992)

- 37 בהמשך דברי אני מודע לשברים הרבים בצורות ריבונות קולוניאליות. המדובר תמיד בצורות ריבונות מורכבות "שעניינן פחות בלגיטימציה של נוכחותן, והמפגינות אלימות שמעבר-למידה עוד יותר מן הצורות האירופיות." חשוב לציין כי "מדינות אירופה מעולם לא שאפו למשול בטריטוריות הקולוניאליות באותה אחרות ועוצמה שהופעלו כאשר המדובר היה באוכלוסיות שלהן עצמן." T. B. Hansen and Finn Stepputat, "Sovereign Bodies: Citizens, Migrants and States in the Postcolonial World," 2002
- 38 בספרו *The Racial State* (Malden, Mass.: Blackwell, 2002), טוען דייוויד תיאור גולדברג כי מן המאה התשע-עשרה ואילך ניתן לזהות לפחות שתי מסורות היסטוריות מתחרות של מתן צידוק לשאלות גזע: הטבעניות (naturism) (המבוססת על טענת נחיתות) וההיסטוריות (שביסוסו בטענה ל"חוסר הבשלות" ההיסטורי – ולפיכך ל"יכולת החינוך" – של הילידים). בחלופת-דברים פרטית (23 באוגוסט, 2002) טוען גולדברג כי שתי מסורות אלו מצאו ביטויים שונים באשר לשאלות ריבונות, מצב החריג וצורות של נְקוּדָּה.
- 39 Arendt, *Origins of Totalitarianism*, 185–221
- 40 Etienne Balibar, "Prolégomenes à la souveraineté: La frontière, l'Etat, le peuple," *Les temps modernes* 610 (2000): 54–55
- 41 Eugene Victor Walter, *Terror and Resistance: A Study of Political Violence with Case Studies of Some Primitive African Communities* (Oxford: Oxford University Press, 1969)
- 42 Arendt, *Origins of Totalitarianism*, 192
- 43 Michael Taussig, *Shamanism, Colonialization, and the Wild Man: A Study in Terror and Healing* (Chicago: University of Chicago Press, 1987).
- 44 על ה"אויב" ראו *L'ennemi*, גיליון מיוחד של (2002) no. 5 *Raisons politiques*.
- 45 Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*
- 46 Daniel, R. Headrick, *The Tools of Empire: Technology and European Imperialism in the Nineteenth Century* (New York: Oxford University Press, 1981)
- 47 G. G. Maasorp and A. S. B. Humphreys (eds.), *From Shantytown to Township: An Economic Study of African Poverty and Rehousing in a South African City* (Cape Town: Juta, 1975)
- 48 Belinda Bozzoli, "Why Were the 1980s 'Millenarian'? Style, Repertoire, Space, and Authority in South Africa's Black Cities," *Journal of Historical Sociology* 13 (2000): 79
- 49 Bozzoli, "Why Were the 1980s 'Millenarian'?"
- 50 Herman Gilliomee (ed.), *Up Against the Fences: Poverty, Passes and Privileges in South Africa* (Cape Town: David Phillips, 1985); Francis Wilson, *Migrant Labour in South Africa* (Johannesburg: Christian Institute of South Africa, 1972)
- 51 Franz Fannon, *The Wretched of the Earth*, trans. C. Farrington (New York: Grove Weidenfeld, 1991), 39
- 52 פרנץ פאנון, "מקוללים על אדמות", מצרפתית אורית רוזן, הוצאת בבל, עמ' 47 (הערפנו כאן את המלה 'מקומי' על פני המלה 'מיושב', א. כ.).
- 53 Regina M. Schwartz, *The Curse of Cain: The Violent Legacy of Monotheism* (Chicago: University of Chicago Press, 1997)
- 54 Luc–Lydia Flem, *L'Art et la mémoire des camps: Représenter exterminer*, ed. Jean Nancy (Paris: Seuil, 2001)

- Eyal Weizman, "The Politics of Verticality," *openDemocracy* (www.openDemocracy.net) 25.4.2002 55
- Stephen Graham and Simon Marvin, *Splintering Urbanism: Networked Infrastructures, Technological Mobility and the Urban Condition* (London: Routledge, 2001) 56
- Weizman, "Politics of Verticality" 57
- Stephen Graham, "'Clean Territory': Urbicide in the West Bank," www.openDemocracy 7.8.2002 58
- השוו למשל את מגוון סוגי הפצצות החדשות שהפעילה ארצות הברית במהלך מלחמת המפרץ הראשונה. [המאמר נכתב לפני המלחמה השנייה] ובמלחמה בקוסובו, שמטרתם היתה, בעיקר, להמטיר גבישי גרפיט ולנטרל תחנות כוח ותחנות ממסר חשמליות. ראו Michael Ignatieff, *Virtual War* (New York: Metropolitan Books, 2000) 59
- Michael Waltzer, *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations* (New York: Basic Books, 1977) 60
- Benjamin Ederington and Michel J. Mazarr (eds.), *Turning Point: The Gulf War and U.S. Military Strategy* (Boulder, Co.: Westview, 1994) 61
- Thomas W. Smith, "The New Law of War legitimizing Hi-Tech and Infrastructural Violence," *International Studies Quarterly* 46 (2002): 367 62
- G. L. Simons, *The Scourging of Iraq: Sanctions, Law, and Natural Justice*, 2nd ed. (New York: St. Martin's, 1998); A. Shehabaldin and W. M. Laughlin Jr., "Economic Sanctions against Iraq: Human and Economic Costs," *International Journal of Human Rights* 3, 18–no. 4 (2000) 63
- Zygmunt Baumann, "Wars of the Globalization Era," *European Journal of Social Theory* 4, no. 1 (2001): 15 64
- שבחן פגעו מהר מכדי שיוכלו לחזות בחורבן שזרעו וברם ששפכו, כמעט לעולם אין לטייסיים שהפכו מכבדלים מפעילי-מחשבים להביט בפני קורבנותיהם ולחזות באומללות האנושית שגרמו. "באומן מוסיף: אנשי צבא מקצועיים כימינו לא זוכים לראות גוויות מתים ופציעות. הם ישנים בשלווה. ייסורי מצפון לא ייטלו מהם את שנתם." (27). ראו גם "Penser la guerre aujourd'hui," *Cahiers de la Villa Gillet*, no. 16 (2002): 75-152
- Achille Mbembe, "At the Edges of the World: Boundaries, Territoriality, and Sovereignty in Africa," *Public Culture* 12 (2000): 259-284 65
- החוק הבינלאומי מגדיר privateers כ"כלי שיט בבעלות פרטית המפליגים על פי הסכם מלחמתי המקנה לאותו אדם לו ניתן ההיתר לנקוט כל צורות הפעילות העוינת המותרות בים על פי כללי המלחמה." אני משתמש כאן במונח privateer [אשר תורגם בגרסתנו העברית במלים "קבלן צבאי", א.כ.]. לציון כוחות חמושים, הפועלים ללא תלות בחברה פוליטית מאורגנת כלשהי, לקידום אינטרסים פרטיים, הן במסווה לאומי והן שלא. Janice Thomson, *Pirates, and Sovereigns* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1997) 66
- Gilles Deleuze and Felix Guattari, *Capitalisme et schizophrénie* (Paris: Editions de minuit, 1980), 434-527 67
- Joseph C. Miller, *Way of Death: Merchant Capitalism and the Angolan Slave Trade, 1730-1830* (Madison: University of Wisconsin Press, 1988) 68
- Jakkie Cilliers and Christian Dietrich (eds.), *Angola's War Economy: The Role of Oil and Diamonds* (Pretoria: Institute for Security Studies, 2000) 68
- Rapport du Groupe d'experts sur l'exploitation illégale des ressources naturelles et" 69

- של "autre richesses de la République démocratique du Congo", דוח מס' 2/2001/357 של ארגון האומות המאוחדות, מוגש עליידי המזכיר הכללי למועצת הביטחון, 12 באפריל 2001. ראו Richard Snyder, "Does Lootable Wealth Breed Disorder? States, Regimes, and the גם
"Political Economy of Extraction
Loren B. Landau, "The Humanitarian Hangover: Transnationalization of Governmental 70
Practice in Tanzania's Refugee-Populated Areas," *Refugee Survey Quarterly* 21, no. 1
(2002): 260-299. ובפרט 281-287.
- Achille Mbembe, *On the Postcolony* (Berkeley: *ה'קולוניאלי ראו: commandement* על ה' 71
פרקים 1-3, University of California Press, 2001).
- Leisel Talley, Paul B. Spiegel, and Mona Girgis, "An Investigation of Increasing 72
Mortality among Congolese Refugees in Lugufu Camp, Tanzania, May-June 1999,"
Journal of Refugee Studies 14, no. 4 (2001): 412-27.
- Tony Hodges, *Angola: From Afro-Stalinism to Petro-Diamond Capitalism* (Oxford: 73
James Currey, 2001), chapter 7. Stephen Ellis, *The Mask of Anarchy: The Destruction
of Liberia and the Religious Dimension of an African Civil War* (London: Hurst &
Company, 1999).
- Elias Canetti, *Crowds and Power*, transl. C. Stewart (New York: Farrar Strauss 74
& Giroux, 1984), 227-280.
- .Martin Heidegger, *Etre et temps* (Paris: Gallimard, 1986), 289-322 75
.Heidegger, *Etre et temps* 76
.Bataille, *Oeuvres completes*, 336 77
- עמירה הס, "לשתות מהים של עזה", הספריה החדשה. 78
Gilroy, *Black Atlantic*, 63 79