

מדינה עדי אופיר

“כל המדינות, כל צורות השלטון אשר היתה להן ויש להן כיום ממשלה בבני האדם, היו והינן או רפובליקות או מונרכיות.” זה המשפט הפותח את חיבורו של מקיאווולי הנסיך¹, והוא כנראה המופע הראשון של המילה “מדינה” (state, état, stato, staat) בשפות האירופיות כמונח המציין צורת שלטון. זה שימוש יוצא דופן במילה, גם אצל מקיאווולי וגם בין בני דורו במאות ה-15 וה-16, שעדיין דיברו על stato בתור מצב ענייניו של השליט, מעמדו, נכסיו, הצבא העומד לרשותו וסיכוייו לשרוד. “הנסיך” עצמו, שנכתב במסורת של ספרי ייעוץ חצרונים, מבקש להדריך את הנסיך כיצד לשמור בצורה הטובה ביותר על מעמדו או על מצבו (stato) “(mantener lo)”. ל“מצב” יש כאן מובן פרסונלי מובהק, שנעלם עם הדיבור על ה-stato כצורת שלטון שאנשים שונים תופסים או מפסידים, משהו שאפשר לחלק ולהעביר בצורות שונות. במובן זה מופיעה ה“מדינה” אצל מקיאווולי רק פעם אחת, וגם אז לא בדיוק במובן המודרני של המונח. בשביל מקיאווולי המדינה היא כבר צורת שלטון, אבל לא המסגרת שאליה שייכים בני האדם הכפופים לשלטון הזה. כדי שתופיע ה“מדינה” במובנה המודרני אין די בחידוד ההבדל בין האישיות השלטת ובין השלטון; דרוש עוד משהו: השלטון צריך להופיע כמרכיב חלקי במסגרת כללית יותר המשותפת לו ולנשלטים.

בשיח הפוליטי של ימי הביניים וראשית העת החדשה לא היה מונח שציין את המשותף לשלטון ולנשלטים באופן שאיננו מצמצם את אחד הקטבים ומעמידו על האחר. ממלכה או נסיכות, למשל, הן הרחבה של השלטון ולפעמים של השליט, ולא מסגרת משותפת לעם ולשלטון, העומדת בפני עצמה. הנשלטים נתפסים בדרך כלל כנתינים של השלטון, והנתינות אינה אלא הרחבה של משק הבית של האדון וכן חלק מיחסי כפיפות כלליים, המוסדרים באופן היררכי ומגיעים בסופו של דבר עד לאדון כל הארץ – האל עצמו. רפובליקנים ודוברים אחרים של השיח הפוליטי הרדיקלי ראו בשלטון לא יותר מביטוי לרצון העם ומכשיר להבטחת ריבונותו, הפועל באמצעות מסירה זמנית של סמכויות שליטה לקבוצה נבחרת מתוכו. בסוף המאה השבע-עשרה לוק עדיין דיבר על commonwealth – מונח שגם הובס משתמש בו והוא תרגום מקובל של המונח הלטיני רפובליקה, שאנחנו יכולים לפרשו כהתאגדות של בעלי עניין משותף – או על עיר (civitas), ועל ממשלה (government) ששולטת בהתאגדות הזאת אבל יונקת ממנה את כל סמכותה. למעשה, בימי הביניים ובראשית העת החדשה לא היו מדינות אלא רק נסיכויות, ממלכות, קיסרויות, רפובליקות וערים חופשיות. כל אחת מאלה היא צורת שלטון וגם צורת קיום-במשותף (being-in-common) של רבים, אבל עדיין לא היה אז מונח אחד כולל לציון מין כללי שכל אחת מן הצורות האלה היא התפרטות לאחד מסוגיו.

עדי אופיר - המכון להיסטוריה ופילוסופיה של המדעים והרעיונות ע"ש כהן ומרכז מינרבה למדעי הרוח, אוניברסיטת תל-אביב

ההבדל בין השלטון האחד – מלוכני או רפובליקני, רודני או חוקתי – ובין ריבוי הנשלטים שכפופים לו וניצבים מולו – עם, אומה, חברה, נתינים או אזרחים, והדרך הנכונה לקיים את ההבדל הזה ולייצב את היחסים בין השלטון לנשלטים, העסיקו את המחשבה הפוליטית מראשיתה. את המונח "מדינה" אפשר לפרש כצורה מודרנית מאוחרת יחסית שניסחה את ההבדל הזה באופן מופשט ועקרוני וייצבה אותו באמצעות הנחת קיומה של ישות פוליטית המחזיקה את הנבדלים יחדיו, קודמת להם ואינה תלויה בהם. רק כשהיא מופיעה כך, ללא תלות בצורת השלטון שהיא מאגדת יחד עם העם הנשלט, יכולה המדינה ללבוש צורות שונות לפי אופי המשטר השורר בה (מלוכני, רפובליקני וכדומה).²

מושג המדינה, להבדיל מן המילה עצמה, הופיע תחילה מתוך ויכוח עם הוגים שהבינו את היחס בין השלטון לקהילה הנשלטת כיחס בלתי אמצעי. בין אלה היו רפובליקנים שביקשו לרסן את השלטון באמצעות הכפפתו לרצון העם או לקבוצה מיוחסת מתוכו, ומלוכנים שביקשו לרסן את העם על בסיס אישור מחודש של הסמכות הבלתי מוגבלת של השלטון, קרי המלך. המדינה הופיעה תחילה כביטוי להתנגדות לרדוקציה הזו, בשני הכיוונים. אם יש מסגרת משותפת לשלטון ולנשלטים, שנבדלת מהם ומכילה אותם, הרדוקציה איננה אפשרית. המסגרת הזאת היא המדינה. אין פלא שהובס, שכתב באמצע המאה השבע-עשרה, הוא הראשון שאפשר לייחס לו בביור שימוש כזה במושג, מפני שכבר מההתחלה הוא תפס הן את הריבונות והן את הקהילה הפוליטית כארטיפקט: "מכוח האומנות נוצר אותו לְוִיָּתן גדול הקרוי מדינה (ובלטינית סְוִיָּטָס), שאינו אלא אדם מלאכותי".³ מטאפורת הגוף, שהובס מפתח בפירוט במבוא ל"לווייתן", מאפשרת לו למקם על פני מישור אחד ולהכיל במסגרת אחת מצד אחד את "הריבונות [...] השופטים, ושאר פקידי המשפט וההוצאה לפועל", ומצד שני את "העושר והנכסים של כל האברים הנפרדים" ואת "ביטחון העם" (סְלוֹס פּוֹפּוּלִי),⁴ מפני שכל אחד מן המרכיבים האלה משול לאיבר אחר בגוף המלאכותי.⁵ יתר על כן, השלטון מתכנס בריבון האחד, וכיננו הריבון מבטיח את כינון הרבים, הנשלטים, כקהילה או כהתאגדות אזרחית אחת. לכן מדובר כאן למעשה באחדות משולשת: של השלטון עצמו, של העם הנשלט, ושל המכלול המדיני החובק את שניהם.

מאז הובס החל המושג מדינה לסמן אחדות משולשת והיבדלות כפולה: המדינה איננה העם, כלל האזרחים או כלל הנתינים, והיא גם איננה השלטון; חצר המלוכה, הממשלה הנבחרת על כל זרועותיה, קבוצת האליטה השולטת או המעמד השליט. העובדה שהמדינה נבדלת הן מן השלטון והן מן הנשלטים מאפשרת לה להופיע כמצע משותף לשני אלה. מצע זה הוא בעת ובעונה אחת גם צורת ההתאגדות בין הנשלטים, גם צורת הארגון של השלטון, וגם מה שמבטיח מעבר "חלק" או "טבעי" מן המישור האחד למישור השני. במקום שבו ישנה מדינה אין עוד קשר בלתי אמצעי בין השלטון לכפופים לו, או בין האזרחים לשלטון שמייצג אותם; היחסים ביניהם מתווכים תמיד על ידי המסגרת המשותפת שמעניקה להם גבולות ברורים, משמעות,

חוקיות ויציבות. השלטון והנשלטים מוכלים במדינה כנבדלים זה מזה, אבל גם כנבדלים מן המסגרת המשותפת, שהיא למעשה צורת הצירוף שלהם, ומספקת את האופן שבו כל אחד מהם מקבל ביטוי (ארטיקולציה) במישור הקיום והשיח של האחר – השלטון במונחי הנשלטים ולהפך. הכלה, הבדל, צירוף ומיצוע: אלה התכונות הראשוניות שמציבות את המדינה כאחדות של ניגודים, כמכלול סגור, שמכיל סתירה המאיימת לפרק אותו מבפנים.

כשמגבילים את הרקע ההיסטורי לשלהי ימי הביניים באירופה נראית המדינה הזאת כהמצאה מודרנית. כשמרחיבים את האופק, מתבקשת ההשוואה לממלכות העת העתיקה, לעיר העצמאית ביוון הקלאסית (הפוליס) ולרפובליקה הרומית. במקרא נזכרות לראשונה "מדינות" בסיפור מלחמת אחאב נגד ממלכת ארם, והן מציינות שם ערי מלוכה עצמאיות למחצה הכפופות לשלטון מרכזי.⁶ במגילת אסתר מופיע המונח כמה פעמים ומציין יחידה מינהלית בעלת אוטונומיה חלקית, מעין נפה, שהיתה כנראה חלק מיחידה מינהלית רחבה יותר (סטרפיה או אחשדרפניה) באימפריה הפרסית.⁷ המדינה היא גם יחידה תרבותית-אתנית,⁸ סוג של קולקטיב אנושי שהטקסט מציין כמה פעמים, לצד עיר, עם, דור ומשפחה.⁹ שלטון המלך מופיע תמיד כחיצוני לה, והממלכה עצמה מתוארת כשלוחה של המלך והרחבה של החצר שלו. אי אפשר להפריד את ממלכת פרס משליטה, מלך פרס, כשם שאי אפשר להפריד את מצרים מן הפרעונים שלה.

אבל האם ממלכות המזרח הקדום, הערים העצמאיות ביוון הקלאסית, או רומא, גם כרפובליקה וגם כקיסרות, לא נתפסו כמסגרת הקודמת לשלטון ולנתינים, משותפת לשניהם, מכילה אותם ומתווכת ביניהם? נראה שיחידות פוליטיות אלו דמו למדינה המודרנית לפחות במונח זה: הן התקיימו כשלם הגדול מסכום חלקיו, הן היו יותר מן השלטון שעיצב את צורת ההתאגדות של מרכיביו ויותר מעצם ה"קיום יחד" של רבים הכפופים לאותו שלטון. לשלטון הזה היתה אחריות גם כלפי הכפופים לו וגם כלפי המסגרת המשותפת שבה הכפופים התאגדו ושבתוכה התקיימו יחסי הכפיפות. אבל בממלכות המזרח (במצרים, בבבל) לא התקיימה הפרדה ברורה בין השלטון לממלכה. הממלכה נתפסה בדרך כלל כרכוש המלך והרחבה של בית המלוכה. במקרים רבים, היחידה הפוליטית החובקת את השלטון והנתינים היתה ה"ארץ", שהגדירה את מסגרת הקיום-במשותף אבל גם חרגה ממנה, מפני שנתפסה כנחלת אלוהים או בעלת תכונות אלוהיות והיתה מרכיב אחד במערך קוסמולוגי מקיף ובסיפור קוסמוגוני שלם. שום פרויקט אנושי לא היה יכול להבטיח את אחדותה ושלמותה של הארץ. גבולותיה נקבעו, אם בכלל, רק במיתוס ובעזרת האל או האלים, והאנשים שחיו במחוזות שסופחו אל הארץ או נגרעו ממנה בעקבות מלחמות ומסעות כיבוש לא נחשבו כחלק ממנה, אם בכלל נחשבו.

המשטר ביוון וברומא – המשטר הטוב לפחות – נתפס כביטוי של הטוב המשותף לכלל הנשלטים ואמצעי לממש אותו, אבל גם כמסגרת חינוכית המעצבת את תפיסת הטוב הזאת באופן שאינו תלוי בכלל הנשלטים ואף לא באיזו זהות משותפת מדומיינת שלהם. מצד שני, גם תחת המשטר הגרוע ביותר, התאגדות של נתינים או אזרחים ביטאה יותר משותפות גורל

סתמית בין אנשים הכפופים במקרה לאותו שלטון; את האחיזה של הרודן בשלטון הזה לא היה אפשר לתרגם לבעלות על מסגרת השותפות עצמה. לכן אפשר לומר בכל זאת שערך המדינה העתיקה, וכנראה גם חלק מממלכות המזרח הקדום – במידה שהתקיימה בהן הפרדה בין השלטון לממלכה, והממלכה לא נתפסה רק כהרחבה של מוסד המלוכה – התקיימו, כמו המדינה המודרנית, כמכלול המכיל את השלטון ואת הנשלטים ונבדל מכל אחד מהם. המכלול הזה היה עשוי מריבוי של קבוצות ופונקציות (מעבר להפרדה בין שלטון לנשלטים, כגון אדונים ועבדים, פועלים וחייילים, נכבדים והמוני העם, כוהני דת המשמשים בקודש ואנשי חולין), והחלוקות וההפרדות בין הקבוצות האלה היו מהותיות לצורת השלטון. שלטון ראוי נמדד ביכולתו להבטיח את ההרמוניה בין החלקים האלה, את שלמות המכלול ואת יציבותו, אבל הוא לא נתפס כמה שיכול ליצור את המכלול הזה (גם ערים נוסדו על ידי שלטון – בקולוניות, או במיתוס – לא נחשבו תלויות בשלטון שייסד אותן).

על הרקע הזה אפשר לנסות לחדד את ההבדלים בין הפוליס של העת העתיקה ובין המדינה המודרנית. אפשר כמובן למנות הבדלים המבחינים באופן כללי את העת החדשה מן העת העתיקה – אבל הם לא יהיו מיוחדים למדינה; אפשר למנות הבדלים חשובים באופיים של מנגנוני השלטון ובצורות אחיזתם בחיי הנשלטים, במרחב ובזמן הנשלט – אבל הם יאפיינו את המדינה כצורת שלטון ולא דווקא מכלול שלם של שלטון ונשלטים. כשמתבוננים במכלול עצמו, ההבדל הכללי ביותר בין הפוליס היוונית או הרפובליקה הרומית (לפחות כפי שהן מתוארות על ידי בני התקופה, ומעבר לכל ההבדלים ביניהן) ובין המדינה המודרנית (כפי שהיא נחשבת בסוגים שונים של שיח על השלטון, בפילוסופיה הפוליטית, בספרי הייעוץ על אמנות המשילה (art of government) בכלכלה המדינית ובהיסטוריה, נעוץ במושג המדינה עצמו. לא מדובר רק במושג המופשט של המדינה או בתפקיד שמושג זה מילא בגיבוש פרקטיקות חדשות של משילה ושליטה – אם כי מדובר גם באלה; מדובר בראש וראשונה ביחס הרפלקטיבי אל המכלול שמושג המדינה מציין, בחתירה המפורשת, המושכלת והמאורגנת להבטיח את שלמותו ואחדותו, ולהציג כל פגיעה באחדות הזאת כחילול הקודש ממש. פוקו ניסח תובנה דומה, באופן שחורג מן הטענה המוצגת כאן אבל ישמש אותנו בהמשך:

יהיה זה חסר משמעות לומר שהמדינה נולדה אז [בין 1580 ל-1650]. אחרי הכול, צבאות גדולים הופיעו והתארגנו בצרפת כבר בזמנו של פרנסואה הראשון [שמלך בשנים 1547-1515]. מערכת המיסוי נוסדה לפני כן ומערכת המשפט אפילו קודם [...] כל המנגנונים האלה היו קיימים. מה שחשוב, מה שעלינו לעמוד עליו ומה שמכל מקום הוא תופעה היסטורית ממשית, ייחודית, שאי אפשר לצמצמה, הוא הרגע שבו אותו דבר – המדינה – החל להיות חלק, וחלק אפקטיבי, בפרקטיקה רפלקסיבית של בני אדם. השאלה היא מתי, באילו תנאים ובאיזו צורה התחילו להתייחס אל המדינה כאל פרויקט, מושא לתכנון ולפיתוח במסגרת אותה פרקטיקה מודעת של אנשים, באיזה רגע היא הפכה למושא של הכרה וניתוח, מתי וכיצד היא הפכה לחלק מאסטרטגיה רפלקסיבית וממוקדת, ובאיזה שלב

התחילו לכנות אותה בשם, לייחל לה, לחמוד אותה, להתיירא מפניה, לאהוב ולשנוא אותה.¹⁰

אף על פי שהפוליס נתפסה כניגודו המוחלט של הטבע, והתרבות שלה נתפסה כשלילת הברבריות והפראות של חסרי המדינה – אנשים וחיות כאחד – היא נחשבה מלכתחילה לשלם נתון, שגבולותיו מוכרים ומרכיביו ידועים; ההתקבצות של בני אדם בעיר אחת היא הישג של בני תרבות, שהודפים את הטבעי והלא-מבויט אל מחוץ לחומות במאמצים משותפים, אבל הקבוצה המתאגדת לעיר היא של אנשים שהקשרים ביניהם "טבעיים" ומובנים מאליהם. השאלה היא כיצד להגן על ההתאגדות הזאת מפני התפרקות שתוביל לשעבוד (לעיר אחרת או לרודן מבני העיר), לא מפני חזרה לטבע. הפילוסופיה הפוליטית הקלאסית הציבה את שאלת השלמות והיציבות של ההתאגדות המדינית בראש מעייניה. אפלטון חשב שרק משטר שונה מאוד מכל המשטרים המוכרים יבטיח את יציבות העיר ואת שלמותה. זה יהיה משטר שבו יופקד השלטון בידי פילוסוף שהבין את מהות הטוב, ולכן יוכל למחוק את הפער בין השלטון כאמצעי לבין הטוב כתכלית החיים. עיר אוטופית כזו, שאין בה סתירה לוגית אבל קשה לדמיין את קיומה הממשי, תהיה צודקת, מפני שהפילוסוף שימשול בה יידע להקפיד על חלוקה נכונה ואיזון מדויק בין מרכיביה. המשטר הצודק הוא זה שבו כל מרכיבי העיר יציבים וקבועים והם מתלכדים בהרמוניה למכלול אחד. גם אריסטו, שהסתייג מן האוטופיה האפלטונית, ראה בפוליס צורה משוכללת של התאגדות (המכילה התאגדויות מסדר נמוך יותר – המשפחה, הבית והכפר), שתכליתה הם החיים הטובים וסוד קיומה הוא איזון נכון בין מרכיביה, ואלה מוכרים ויציבים. גם אריסטו וגם אפלטון ראו בנבדלותה של העיר, בקיומה כיחידה פוליטית עצמאית, כמכלול נתון שגם חלקיו נתונים, דבר מובן מאליו. הם ניסו להבין איזו מתכונת של יחסים בין מרכיביה תבטיח את האיזון ביניהם ותקיים את שלמותה ויציבותה של העיר לאורך זמן, אבל לא היה להם ספק שהשלם הזה איננו רק אידיאה אפלטונית, כלומר צורה חסרת גוף. בשבילם היתה העיר מכלול ממשי של מציאות אנושית קונקרטי, מה שהגל – ולא אפלטון – הגדיר בראשית המאה התשע-עשרה כאידיאה, כלומר טוטאליות מתפרטת, שצורתה המופשטת (המושג שלה) מתממשת בפועל, הלכה למעשה, במוסדות העיר, ביחסים בתוכה ובינה לבין ערים אחרות.

המדינה המודרנית, לעומת זאת, באה לעולם כקונסטרוקט מחשבת. עוד לפני שהתקיימה בפועל, במוסדות ובמעשה האנושי היומיומי שאמורים להעניק לה ממשות, היא כבר התקיימה כמעין אידיאה קאנטיאנית, כלומר כמושג שאין לו דימוי מתאים בהכרה הניסיונית ורק התבונה יכולה לתפוס, או לדמיין אותו. הניסיונות לדמות את המדינה כמסגרת משותפת לשלטון ולנשלטים, שלם שיהיה יותר מסכום המוסדות והפרקטיקות המגלמים אותו, קדמו להופעת המוסדות שהתיימרו לגלם אותה. בתחילת המאה התשע-עשרה, כשהתמסדו מגננוני ממשל חדשים ונתפסו כאיברים של הגוף המדיני השלם יכול היה הגל לדמות את המדינה כאידיאה, לפי המובן של המונח בשיטתו: שלם טוטאלי המתפרט ומתבטא בחלקיו – מוסדות חוקים ואורחות חיים – בלי להתמצות באף אחד מהם, והוא מצוי בתנועה מתמדת של התפרטות והתלכדות ושל שכלול הבהירות שבה נתפסים כל החלקים כמלוכדים בשלם. המדינה נתפסה

אצלו כשלם מתפרט שהגיע לתודעה עצמית, מפני שהמוסדות הקונקרטיים שלה כבר נתפסים כביטוי ממשי וכאופן מימוש של האידיאה.¹¹

הגל חשב שהעיר היוונית והמדינה המודרנית הן אותה אידיאה (במובן שלו) בדרגות שונות של התפתחות ושכלול, שאותן כאמור מדד מצד אחד לפי אופי ההתפרטות הקונקרטית למוסדות שונים, ומצד שני לפי מידת ההכרה במוסדות האלה כחלק משלם אחד. המדינה המודרנית היא לדעתו שיא הפיתוח של ההתאגדות האנושית ושל השלטון המקיים אותה, והיא חובקת את כל ההיבטים המעשיים של הקיום האנושי. הוא האמין שאפשר לחרוג אל מעבר לטוטאליות שלה רק במחשבה, כלומר שלא ייתכן קיום קונקרטי וממשי למכלול מקיף יותר של יחסים אנושיים. הוא האמין שההתפתחות האפשרית של מבני הקיום-במשותף של בני האדם הגיעה במדינה הפרוסית המודרנית לכלל שלמות וסוף, ואיתה הסתיימה ההיסטוריה עצמה. התפיסה האורגנית-תכליתית של המדינה מגיעה כאן למסקנה הקיצונית ביותר שלה, אבל במובן מסוים היא ממשיכה זרם דומיננטי במחשבה הפוליטית המודרנית, שהעדיף לשכוח את ההיבט המלאכותי של המדינה – אותו היבט שהופס ניסח בצורה ברורה כל כך כשהבין שהמדינה היא פרי יצירה אנושית ושקיומה תלוי לגמרי בדמיון האנושי. הזרם הזה הניח את קיומה של המדינה כעובדה נתונה ומוגמרת ולא הטיל ספק באחדותה ובתמונת ההתפרטות שלה למרכיבי היסוד, שאותם היא אמורה לאגד למכלול.

ההבדל בין הגל ללוק, רוסו או קאנט, וממשיכיהם הליברלים בני זמננו כמו רולס או רורטי, נעוץ בתפיסת ההיסטוריות של המדינה – שהגל הבין אותה היטב, רוב קודמיו עוד לא יכלו לתפוס אותה ואילו ההוגים הליברלים שאחריו נטו להכחישה – יותר מאשר בתפיסת האחדות והכוליות שלה. הגל חשב שתפקידה של הפילוסופיה הפוליטית הוא לתאר את התהוות המכלול ואת התפרטותו למרכיביו. אנשי מדע המדינה, בעיקר במסורת האנגלו-אמריקאית, מקבלים את המדינה גם כמושא המחקר שלהם וגם כמה שקובע את מסגרת המחקר. הם מתעלמים מהתנאים שבהם התהווה המכלול וממה שמקיים אותו ככזה ועוסקים בעיקר בצורות ההתפרטות שלו למרכיביו. פילוסופים פוליטיים מן המסורת הליברלית דוחים את התפיסה ההוליסטית של הגל יחד עם הגישה ההיסטוריוציסטית שלו. בדרך כלל הם אינם סבורים שהפילוסופים צריכים לעסוק בשאלה מהי המדינה וכיצד נעשתה למה שהיא; תפקיד הפילוסופיה הפוליטית, לדעתם, הוא לבסס את עקרונות השלטון הראוי – שפירושהם עקרונות להגבלת השלטון – על זכויות הנשלטים, ולהציע עקרונות לחלוקה נכונה של אפשרויות ומשאבים. פילוסופים אלה ממעטים להתייחס למכלול המדינתי ורואים בו מעין מרכיב מצטרף (correlate) הכרחי של השלטון או הממשל (government). את עיקר דעתם הם נותנים ליחסים בין השלטון ליחיד – יחיד המופשט מן הקבוצות שאליהן הוא שייך, והכלל – כלל היחידים שמתוכם נבחר השלטון וכלפיו הוא מחויב, לפי התפיסה הליברלית – מופשט מן הקבוצות המרכיבות אותו. הוגים ליברלים אינם שואלים כיצד הכלל הזה נוצר ואינם ערים לתפקידו של השלטון ביצירתו.

אבל היעדר התייחסות אין פירושה בהכרח התייחסות שונה. מכיוון שרוב מדעני המדינה והפילוסופים הליברלים של הממשל מתעלמים מן ההיסטוריות של ההסדרים הפוליטיים, הם לא מזהים את עקבות הצורה הקיימת של ההסדרים האלה – המדינה – בהנחות היסוד שלהם. הם אינם יכולים להסביר מדוע, למשל, יחידים אינם יכולים להתאגד מחדש כרצונם כדי לשנות את מסגרת ההתאגדות הפוליטית שלהם; מדוע תביעה של קבוצה לפרוש מן המדינה היא עילה למלחמה; מדוע חברות בהתאגדות מדינית מסוימת אינה פתוחה לכל אדם המבקש להצטרף אליה; ובשם מה מותר לדחות ואפילו לגרש באלימות את מי שמתדפק על דלתותיה של מדינה, לפעמים גם אם הוזמן על ידי כמה מחבריה. אפשר להמציא צידוקים לכל הקביעות האלו רק אם מניחים כי המדינה היא יש ממשי בעל תביעות משלו. כפי שהבין קארל שמיט, הגות ליברלית עקבית היתה צריכה לדחות את עקרון ההתאגדות המדיני עצמו בשם זכות היחיד לתנועה חופשית, ליחסים בלתי מוגבלים ולהתאגדות "מודולרית", ולמעשה לכמה התאגדויות חלקיות ומקבילות, מתחדשות לפרקים, לפי צירופי הנסיבות והאינטרסים המשתנים. שמיט התנגד לליברליזם בחריפות מפני שטעה וייחס לו עקביות, ולא הבין עד כמה הפנימה ההגות הליברלית את עובדת קיומה של המדינה ועד כמה היתה מוכנה להתגייס לשירותה ברגעי מבחן ולהצדיק את הגיונה גם כשמטרה נעשה קולוניאלי ודיכא המוני בני אדם.¹² שתיקותיה של המחשבה הליברלית ביחס למדינה (הרבה יותר מאשר אמירותיה המפורשות), וההיסטוריה של שיתוף הפעולה בין ההוגים הליברלים ובין המדינה, מאפשרים לומר שגם הם, שדחו את הפילוסופיה של הגל, הניחו כמותו שהמדינה היא מכלול ממשי ונתון, ולא קיבלו את עמדתו של הובס, שראה במדינה יציר מלאכותי ומכלול מדומיין.¹³

פוקו הראה שהיציר המלאכותי הזה לא בא לעולם כפנטזיה פילוסופית על הסכם היפותטי בין אנשים בעולם ללא שלטון ("מצב הטבע"), אלא מתוך טרנספורמציה ממשית שעברה על אמנות המשילה בשלהי המאה השש-עשרה ותחילת המאה השבע-עשרה, עם הופעת השיח הממשלי המונחה על ידי "הגיון המדינה" (*raison d'état*). הטרנספורמציה הזאת, הוא טוען, היתה אירוע דרמטי בתולדות המחשבה המערבית, וחשיבותו לא נופלת מהופעת הפיזיקה החדשה עם תגליותיו של גלילאו.¹⁴ אז הוצבה המדינה כמטריצה כוללת וכעיקרון המארגן מערך חדש של ידע וכוח – של פרקטיקות משילה, של התערבות בעולם החיים האנושי ולניהול ריבוי של בני אדם – מערך שלא חדל לצמוח מאז.

המדינה היא מה שאמור להתקיים בסופו של תהליך הרציונליזציה של אמנות המשילה. הפעולה, על פי הגיון המדינה, צריכה להביא ללכידותה של המדינה כמכלול, להשלמתה, ייצובה, וייסודה מחדש אם אחדותה נפגמה. [...] המדינה היא לפיכך העיקרון המעניק משמעות לתבונה הממשלית הקרויה בדיוק משום כך הגיון המדינה ומאפשר להבין אותה. ... המדינה היא האידיאה הרגולטיבית של אותה צורת מחשבה, של אותה צורת רפלקסיה, של אותה צורה של חישוב ושל אותה צורת התערבות הקרויה פוליטיקה: הפוליטיקה כמאתזיס, כצורה רציונלית של אמנות המשילה. תבונה ממשלית מציבה כך את המדינה כעיקרון לפירוש המציאות ובתור יעד וציווי.¹⁵

מה שבמאה השבע-עשרה עוד נתפס כחידוש עבר במשך הזמן נטורליזציה, וכיום הוא נתפס כמובן מאליו. המדינה מופיעה כישות ממשית כמעט בכל מקום. קודם כול היא מופיעה כך בשיח הרשמי המשפטי, הבירוקרטי והפוליטי שמייצרים נציגי המדינה עצמם – מחוקקים ושופטים, שרים ופקידים – בשיתוף עם כלל הציבור שנוקק לשלטון, נעזר בו, מתעמת איתו, נוטל בו חלק או נאבק על תפיסתו, ונדרש לנהל את המגע ומשא עם נציגיו באחת משפות השלטון. גם כשאין מדברים במישרין אל השלטון או עליו, מניחים בדרך כלל שהמדינה נמצאת שם כאותו מכלול שלם ומוגדר לכאורה. עיתונאים ואנשי ספרות, היסטוריונים, סוציולוגים וחוקרים אחרים מתחומים שונים מעדיפים להניח כי המדינה קיימת כאחדות נתונה כדי לחקור עניינים אחרים. והמדינה אכן מציעה את עצמה כמסגרת נתונה – לצורכי מסחר ותירות, אמנות, ספרות, דת, ספורט ושאר הספרות התרבותיות, ולמעשה כמעט לכל צורה של פעילות חברתית, ציבורית ופרטית.

המדינה, כמכלול סגור ונתון, היא דימוי שכופה את עצמו על הבניית המציאות בכל תחום ומצמצם את היכולת לדמיין את גבולות האפשרי. הסדר הבינלאומי, כמו חומר שחרד מוואקום, אינו מותיר היום מרחב יבשתי (או מרחב ימי סמוך ליבשה) שאינו חלק מטריטוריה של מדינה כלשהי. למדינה אסור להתפצל, ואם היא מתפצלת בכל זאת חייבים החלקים להתארגן כמדינות שלמות; לשלטון הריבוני במדינה אסור להתפצל ולהתרבות פן תתערער השלמות המדינתית. הגלובוס המיושב כוסה במדינות, ובעיקרון אין אדם שאין לו מדינה. אנשים – כל האנשים – שייכים למדינות (ואין מדינות ששייכות לאנשים). אם השלטון מחליט לגרשם או אינו מאפשר להם תנאי מחיה נאותים או שאינו מאפשר להם לחיות כלל, הם נעשים פליטים, מפני שפליטתם ממדינה אחת אינה מחייבת את קליטתם במדינה אחרת. מצב הפליטות מניח שהגלובוס מכוסה במדינות ללא שיור, וכדי להתקיים צריך אדם להיות מוכר כשייך למדינה. הבעיה של הפליטים היא שנשללה מהם הכרה כזו. הם אינם אזרחי המדינה שאליה נפלטו ובה מצאו מקלט זמני, ואילו במדינה שבה נולדו או בילו את רוב חייהם הם מוגדרים כלא-אזרחים או כאזרחים חסרי הגנה, ובכל מקרה נתפסים כאנשים שחיהם אינם נחשבים. מותר להם להיאבק על הזכות להגר למדינה אחרת, אבל אם יתעקשו לפנטז על עולם בלי מדינות, או לפחות על עולם שבו אפשר לבחור בין שייכות למדינה לבין שייכות למסגרת פוליטית אחרת, יתעלמו מהם. מי שמעז לחלום על עולם כזה, פליט כאזרח, נחשב אנרכיסט – כאילו המדינה היא צורת השלטון היחידה שבאפשר – וחומר מזה, ילדתי ונאיבי או הוזה ממש. אבל חלוקת העולם הישן למדינות נשלמה רק במאה התשע-עשרה, ורק במחצית השנייה של המאה העשרים, עם התפרקות הסדר הקולוניאלי העולמי וייסוד "מדינות לאום" באפריקה ובאסיה, הגלובוס כולו חולק למדינות. מאז אין יישוב אנושי שאינו שייך למדינה כלשהי ואין אדם שבא לעולם מבלי שכבר הושלך אל המדינה "שלו" (כשם שהוא מושלך אל משפחה, דת או שפה). כשהמחשבה על עולם ללא מדינות מוצגת כדיבור ילדתי או הזוי נחשף התפקיד האידיאולוגי של דימוי המדינה: כדי שהמדינה תופיע כעובדה ממשית ובלתי מנערת צריך להציג כל ערעור על הממשות הזו כצורה של אי-שפיות.

כאמור, הפילוסופיה הפוליטית היתה שותפה מלאה להחלפה זו של מכלול מדומיין, שאפשר אבל לא מוכרחים לשאוף אליו, במכלול ממשי והכרחי שאי אפשר להיפטר ממנו, ובכך מילאה תפקיד אידיאולוגי מובהק: היא הציגה את מה שהשלטון במדינה חותר ללא הרף להשיגו בתור מה שכבר הושג. את סימן השאלה הרדיקלי שלהם הציבו ההוגים הליברלים על עצם כפיפותם של הנשלטים לשלטון, אף כי בפועל היתה הכפיפות הזאת, מאונס או מרצון, עובדה מוגמרת, וגם מלחמות הדת, המרידות והמהפכות לא הציעו לבטלה אלא רק לשנות את צורתה. זה היה מעין ספק מתודי בנוסח דקארט, שלא באמת נועד לערער על ההכרח בקיומו של השלטון אלא רק לספק להכרח הזה מעמד של ודאות מוחלטת. "מצב הטבע" היה ניסיון לתאר מציאות ללא שלטון ולדמיין מצב שבו אפשר לכאורה לבחור בין שלטון לאנרכיה. מצב כזה תואר בפירוט אף על פי שהובן כ"נוגד מציאות", והוצגו נימוקים שיטתיים מדוע יש להעדיף על פניו את הקיום המדיני, ואילו מה שהיה ועודנו נוגד מציאות – המדינה כמכלול גמור ונתון – נחשב בתור "מה שיש", שאין להטיל ספק בקיומו; אפשר להטיל ספק רק בהצדקתו – בדרך כלל כדי לשוב ולאשר אותה.

גם מרקס והמרקסיסטים, שראו במדינה כוח כפייה מאורגן של המעמד הבורגני וביקשו לבטל אותה, ובתוך כך גם הציעו על התהליך ההיסטורי שיגרום לכך, הוסיפו לראות במכלול עצמו עובדה מוגמרת ורבת-עוצמה. הם חשבו שהמהפכה הפרולטרית תוכל להתגבר על עוצמת המדינה ולפרק את המבנה המשטרי שלה. על הריסותיה הם קיוו לכונן את הטוטאליות הנכונה של הקיום האנושי. הם ביקשו להחליף מכלול מרושע ומגנר, שחבריו טועים בהבנתו ומשלים את עצמם בכל הנוגע לשייכותם אליו, במכלול הומני וצודק, שהשותפים לו מסוגלים לתפוס אותו כפי שהוא ולהכיר את מקומם בתוכו אל נכון. ומכיוון שהאינטרנציונל הסוציאליסטי נותר עד מהרה רק מסגרת פורמלית מרוקנת מתוכן והמהפכה העולמית בוששה לבוא, נותרה הטוטאליות של המדינה הקומוניסטית בעינה. אליטה פרולטרית חדשה החליפה את האריסטוקרטיה ומנגנוני המפלגה החליפו את מערכי השליטה של הצאר ושכללו אותם מאוד, עד שהמדינה הטוטאלית הפכה לטוטאליטרית, בלי לוותר על אף תג במדינה שהמהפכה היתה אמורה לבטל, ותוך העצמה חסרת תקדים של כל מה שמעיד על הטוטאליות של המדינה, ובראש וראשונה העצמת דמותו של הריבון, שפוארה וקודשה עד שנעשתה לצלם-אל ממש.

מאז הובס, לטוטאליות של המדינה יש פנים אנושיות בדמותו של הריבון. בשביל ההוגה הצרפתי בודן (Bodin), הראשון שניתח את המושג בסוף המאה השש-עשרה, הריבון היה הסמכות השלטונית העליונה שאינה כפופה לשום סמכות אחרת. מושג הריבונות היה ניסיון לדייק בניתוח סמכותו של המלך כשליט שהכול כפופים למרותו: גם האצילים שמקרבם בא המלך וגם העם שעל שלומו וביטחונו הוא מופקד. בשביל הובס הריבון איננו רק הסמכות העליונה, אלא המנגנון שיוצר ומבטיח את אחדותה של השותפות הפוליטית. כינון הריבון מבטא יותר מאשר "ממש אחדות של כולם באותו איש (person) אחד עצמו" (עמ' 120).¹⁶ המנגנון הזה, מבין הובס, הוא מנגנון ייצוגי, הוא מתקיים בראש וראשונה במישור הסמיוטי ואפשר לחשוב אותו כממשי רק על דרך הדימוי והמטאפורה: "המון אדם הופך להיות איש

אחד כאשר אדם אחד או איש אחד מייצגים אותו. [...] אחדותו של המייצג היא העושה את האיש אחד, לא אחדותו של המייצג. והמייצג הוא הנושא את האיש – ואיש אחד בלבד. ולא ייתכן מובן אחר לאחדות בהמון".¹⁷ person, מזכיר הובס, היא מילה שמציינת פרצוף או דמות מחופשת, מעין מסיכה; אין היא חלק מגופו של האדם אלא משהו שאפשר להסיר ולהעביר מאדם לאדם בפעולת הייצוג.¹⁸ פני האיש של הריבון נפרדים אם כן גם מן האחדות המיוצגת בהם וגם מן הגוף הנושא אותם בפועל, ובמובן זה הם מייצגים גם כל אחד מן הרבים שהעניקו לה הרשאה לייצג אותם וגם את האחדות עצמה – את המסגרת הפוליטית המשותפת שנוצרה בפעולת הייצוג. כלומר, הריבון הוא מעין בבואה או מיקרוקוסמוס של התאגדות בעלי עניין משותף בגוף פוליטי, ה-commonwealth, שהשלטון הוא מרכיב בתוכה ונגזר ממנה (אבל הובס משתמש במונח זה כמציין את המכלול, באותו מובן שבו הוא משתמש במדינה). הריבון מייצג את השלם שמתכונן באמצעותו באופן מְטוֹנִימִי, מפני שהוא כבר חלק ממנו; לעומת זאת, את הרבים שמייצגים בו באמצעות ההסכם המקורי הוא מייצג באופן מטאפורי, על ידי העברה (של המסכה, או של הסמכות). הריבון איננו ביטוי לרצון העם אלא מה שמאפשר את התאגדות הרבים שיכולה להופיע כעם, גוף פוליטי בעל רצון משלו.

גם הוגים שדחו את רעיון ההסכם שמרו על מבנה היחסים הזה בין מדינה לריבון. הגל ביקר את הרעיון שהמדינה נוסדת מתוקף הסכם ומתכוננת באמצעות פרקטיקה של ייצוג, מפני שמבחינתו, כאמור, המדינה כבר היתה ממשות ולא תבנית מחשבה מדומיינת, אבל הוא אימץ את תפיסתו של הובס בנוגע ליחס בין הריבון למדינה והעניק לה ביטוי מדויק יותר. "רשות הריבון" היא לדידו המומנט הסובייקטיבי של המדינה, ובה "הרשויות השונות [של המדינה] מתאחדות ביחידה אינדיבידואלית אחת שמהווה כך את השיא של השלם ואת ראשיתו".¹⁹ אצל שמיט מצטמצמת דמותו של הריבון לרגע של הכרעה מיוחדת המתייחסת לחוקת המדינה: ההכרזה על היוצא מן הכלל. לא מדובר בחקיקה: הריבון לא צריך להיות המחוקק; די בכך שיוכל להשעות את החוק, כל חוק, ואת "החוקה כולה".²⁰ לפי שמיט, זה בדיוק הרגע שבו נקבע או מאושר מחדש קיומה של המדינה כאחדות פוליטית, כמרחב של חוק שיש בו הבדל חד-משמעי בין פנים לחוץ, ובסופו של דבר, כפי שטען אחרי כמה שנים,²¹ כהתאגדות שיש לה אויב חיצוני ואשר כל קיומה כשותפות פוליטית מותנה בהכרזה על האויב הזה ועל ההיבדלות החד-משמעית ממנו.

כך בדיוק הבין גם פוקו את תפקיד הריבון: כמנגנון של טוטאליזציה, שנותר קבוע במהלך התפתחותה של התורה המשפטית-מדינית של הריבונות מאז ימי הביניים. הריבונות "מייסדת בין אפשרויות ורשויות [או כוחות, "pouvoirs"] מומנט של אחדות יסודית (fondamentale) ומייסדת (fondatrice), כלומר את אחדות השלטון (pouvoir).²² אבל בעוד שהגל או שמיט, ובאחרונה גם אגמון, תפסו את הריבונות כמומנט ממשי של אחדות ממשית, הבינו את האחדות הזאת כתנאי לעצם קיומה של המדינה כישות היסטורית ולא הטיילו ספק שישים כאלה התקיימו ועודם מתקיימים, פוקו, בדיוק כמו הובס, הבין את אחדות המכלול המדיני כאפקט של ייצוג (או בלשונו, של שיח) ושל אוסף שלם של פרקטיקות, צורות דיבור וגופי ידע הכרוכים בו ומרכיבים

אותו. תחילה ראה בשיח המשפטי-מדיני של הריבונות מערך (dispositif) שתפקידו ליצור את האפקט הזה, לייצר ולליצב את דימוי המדינה כמכלול סגור. מאוחר יותר טען פוקו כי המושג של "טובת המדינה" או ההיגיון שלה (raison d'état) הוא שאיפשר את הקשר ההדוק בין מערך הריבונות ליתר מערכי המשילה, והבטיח את האינטגרציה שלהם כמערכת אחת שהריבון מייצג אותה ועומד בראשה.²³ אבל גם כך יהיה נכון להתעקש ולומר שהריבונות היא מה שאפשר לארגן את מערכי המשילה במסגרת ההיגיון המאחד של המדינה. פוקו לא סבר כמוכח שהמומנט הריבוני מתמצה באיש האחד. כשהוא אומר ש"הגיע הזמן לכרות את ראשו של המלך גם בפילוסופיה הפוליטית",²⁴ הוא מבקש להיפטר גם מן המבנה הבינארי של השלטון, כיחס בין ריבון לנשלטים, וגם מן התפיסה האישיותית של הריבון. במקום המבנה הבינארי של השלטון הוא מציע דין וחשבון מפורט על מערכים שונים של שליטה, התערבות ויחסי כוח הקשורים ביניהם ברשת סבוכה של קשרים. במקום האישיות הריבונית הוא מציע לחקור את המערך הריבוני-משפטי. במערך הזה ממלא הריבון המוכר, אם יש כזה, תפקיד מסוים, שחשיבותו משתנה לפי הנסיבות ובכל מקרה הוא איננו בלעדי, והסמכות העליונה המיוחסת לריבון הזה, אם מיוחסת לו סמכות כזו, היא עניין פורמלי; הפעלתה הלכה למעשה כבר תלויה בסבך של רשויות, הכרעות ויחסי כוח פוליטיים.

לצד הריבון מופיעים במערך הריבוני-משפטי שחקנים רבים אחרים, העוסקים בפעולות מסוגים שונים. החקיקה והרגולציה הנשענת עליה, למשל, הן מצע ומכשיר רב-עוצמה להכנסת תחומים חדשים של שליטה אל תוך המסגרת האחת שמספק החוק. יומרת החוק לקבוע יחס עקרוני לכל היבט אפשרי של הפעילות האנושית – באמצעות חקיקה או הימנעות מחקיקה (מותר הוא כל מה שהחוק לא אסר) – קובעת יחס א-פריורי ועקרוני של השלטון למכלול הפעילות והחיים, יחס שגם קובע את עצם הכפיפות לשלטון הריבוני וגם יוצר את המכלול שכפוף לשלטון. מנגנוני אכיפת החוק הם מכשירים שבאמצעותם חוזרים ומכריזים על החוק האחד, חוזרים וקושרים את המעשה הבודד ואת הנאשם המסוים, האלמוני כמעט, למערכת השלמה של המשפט, ואת המשפט מציגים כפניה החמורות של המדינה (היינריך פון קלייסט במיכאל קולהאס²⁵ היה אולי הראשון להבין זאת; ואף אחד לא היטיב לחשוף את מופרכותו של המהלך הזה ועד כמה הוא חסר בסיס, יותר מקפקא). הטקסים הממלכתיים הם אירועים של ביצוע (performance) פומבי של אקט הסגירה (closure) המופקים בהקשרי שליטה שונים, בפני קהלים שונים, ומתקיימים בדרך כלל במועדים ידועים ובמקומות מובחנים ותחומים, אשר להיבדלותם יש אפקט מקדש. באופן כללי יותר אפשר לומר שהמערך הריבוני מופקד על ה"סגירה" של המדינה כמכלול מתפרט, בכל אחד מן התחומים ובכל אחד מן המישורים שבהם מתקיימים יחסי כוח, שליטה והתערבות. שאלת הריבונות, טוען פוקו, לא נעלמה; היא נוסחה מחדש במאה השמונה-עשרה לאור ההכרה בכך ש"אמנות הממשל קיימת ומתפשטת" יחד עם התפשטות מנגנוני הממשל, שעניינים הוא ניהול החיים ולא ההכפפה לחוק. העניין התיאורטי בריבונות ביטא מאמץ "למצוא צורה משפטית ומוסדית ובסיס בחוק", שיאפשרו להכיל את מנגנוני הממשל החדשים במסגרת אחת ולכפוף אותם לסמכות עליונה אחת.²⁶

ואמנם, התופעה ההיסטורית החשובה ביותר הנוגעת למדינה המודרנית היא ההופעה, ההתרחבות, ההתפצלות וההתרבות הבלתי פוסקות של יותר ויותר מנגנוני ממשל כאלה, שאינם מבקשים דווקא לכפוף בני אדם לחוק אלא לנהל את חייהם, באופן שמאפשר להיטיב להגן עליהם, וגם להרע להם ולפגוע בהם. בד בבד חל גידול דרמטי בכוח ההתערבות של מנגנוני הממשל, ביכולתם לאסוף ידע, למיין, להפריד ולקבץ סוגי אנשים, פעולות ותנאי חיים, להשוות, למדוד, להדריך ולכוון, להגביל ולרסן. הובס ראה רק את ראשיתו של התהליך הזה וידע לנסח אותו רק בצורה כללית מאוד. מכיוון שראה באחדות אפקט של פעולת ייצוג שמתקיים כל עוד מתקיים הייצוג, לא עלה על דעתו לבחון באיזו מידה השיגו מנגנוני השלטון הקיימים אחדות ממשית של הנשלטים ושל מכשירי השליטה. ייתכן שהוא יכול היה בכלל להעלות בדעתו אחדות שנבדלת הן מקבוצת השליטים והן מציבור הנשלטים רק מפני שבתקופתו החל השלטון בצפון מערב אירופה לקנות לעצמו מונופול חוקי על הפעלת האלימות, על החקיקה ועל אכיפת החוק והמיסוי. עדיין לא התמסדו אז הפרדת הצבא מן המלך, שהיה מפקד הצבא והעילה הישירה לקיומו, הפרדת מנגנוני אכיפת החוק מן המלך, שהיה ערכאה עליונה של שיפוט וענישה, והפרדת אוצר המדינה ממשק הבית של המלך. אף אחד מן התחומים האלה עדיין לא זכה לאוטונומיה. לצבא ולמשפט היו מומחים מובהקים משלהם, אבל רובם שירתו במישרין את המלך (או את מי שביקשו לתפוס את מקומו).

השינוי התרחש בהדרגה והחל להתעצם בעיקר מסוף המאה השמונה-עשרה, אם כי התחולל בקצב שונה ובדפוסים שונים במדינות שונות (בצרפת, באנגליה ובגרמניה, למשל, יש סיפורים שונים מאוד על צמיחתה של בירוקרטיה מדינתית מרכזית ועל נסיגת השלטונות המקומיים²⁷). עד אז הושג בכמה מארצות אירופה מונופול כמעט שלם של המדינה על המשפט. איתו נוצרה מערכת היררכית שלמה של הסמכות, הכופפת את כל מעשי החקיקה והתקנת התקנות לגוף מרכזי אחד, ולגוף מרכזי אחר היא כופפת את מעשה השיפוט, שמאפשר לפסול כל כלל וכל הסמכה לפי החוקים שהפיק מונופול החקיקה. החוק שאוסר, מסמיך ומתיר והמשפט שקובע יחס אל החוק הפכו לפוטנציאלים הנוכחים בכל מקום ועשויים או עלולים להתממש בכל רגע, על דרך החקיקה או השיפוט, ובכל מימוש כזה אפשר לראות ביטוי ליזומה של הריבון להיות נוכח בכול ולתשוקה כי תימלא הארץ משפט.

במהלך המאה השמונה-עשרה התגבש מערך של פקידים ומומחים לתחומי פעילות מוגדרים והתמסדה הפרדה בין מערכי השליטה המונופוליסטיים בתחומים אלה ובין השליטים בפועל. השליטה הפכה בירוקרטית ולא אישית, אמנות של ניהול, פיקוח, תיאום ובקרה, ולא דווקא יחס שבו מופגנת עוצמה מן הצד האחד ומושגת כפיפות מן הצד האחר. במקביל הושג מונופול של השלטון המרכזי בעוד תחומי שליטה: טביעת מטבעות (והופעת הבנק המרכזי), ניהול תקציב מרכזי, ארכיון מרכזי; במאה התשע-עשרה הופיעו מפקד אוכלוסין וניתוח סטטיסטי של הרכב האוכלוסייה (עם מיסוד לשכה מרכזית לסטטיסטיקה), קביעת גבולות וסימונם, קביעת הסדרי תנועה, מיפוי מוסמך ועוד. התפתחותו של כל אחד מתחומי המונופול האלה חיזקה את תהליכי המונופוליציה של השליטה המדינתית ואת רכישת האוטונומיה היחסית

באמצעות מערכי השליטה האחרים: מיפוי וידע סטטיסטי על האוכלוסייה מגדילים את היכולת לגבות מס, לגייס לצבא, לאכוף את החוק; מיסוי יעיל יותר מאפשר להגדיל את הצבא ואת שאר מנגנוני השליטה; הרחבת הידע על האוכלוסייה ועל הטריטוריה מדרבנת חקיקה הנוגעת להסדרת השליטה בטריטוריה ובאוכלוסייה וכדומה.

במהלך המאה התשע-עשרה, ובעיקר לקראת סופה, הצליחו מנגנוני המדינה ההולכים ותופחים לצבור עוצמה ולממן את עצמם באמצעות צורות שונות של מיסוי וגבייה, שפרישתם ויעילותם גדלה בהדרגה, באופן שאפשר לצמצם את תלותם של מנגנוני השליטה במעמד או בקבוצה מועדפת באוכלוסייה הנשלטת. בה בעת, בגלל היריבות והתחרות בין המדינות באירופה, שום קבוצה שלטת לא היתה יכולה להרשות לעצמה לוותר על מנגנוני המדינה או לעכב את התפתחותם. האריסטוקרטיה לא יכלה עוד לקיים בעצמה את מנגנוני המשילה או לנכס לעצמה [באופן בלעדי] את השליטה במדינה. לכן ההפרדה בין המדינה לשלטון מזה ובין המדינה לנשלטים מזה התגלמה עכשיו לא רק בהפרדה בין גופם של יחידים למשרות שהם מילאו במנגנון השלטוני, אלא התמסדה כהפרדה בין חברה המפוצלת למעמדות ובין המדינה, כמסגרת כללית המשותפת לכל המעמדות שבתוכה. המאבק על השלטון עוצב מחדש כמאבק שניטש בין המעמדות על תפיסת מנגנוני המדינה. רק מתוך מנגנונים אלה אפשר היה להציג יומרה לגיטימית לייצג את כלל הנשלטים. מכוחה של היומרה הזאת אפשר היה להציג את המאמץ לחלק מחדש את העושר בין הקבוצות השונות בחברה כשאיפה לחלוקה צודקת, שוויונית, יעילה או נכונה יותר, אבל למען האמת החלוקה החדשה כמעט תמיד שירתה טוב יותר את הקבוצה השלטת. החלוקה מחדש של העושר התאפשרה לא רק באמצעות העברות ישירות – מיסוי מצד אחד ותשלומים והשקעות שונות מצד שני – אלא גם באמצעות חלוקה ופיזור מחדש של סיכונים (ושל אמצעי הגנה מפני סיכונים) הכרוכים בהשקעה, במסחר, בעבודה, בלחימה, בחיי יום-יום וכדומה.

בהקשר זה חשובה במיוחד הופעת מושגי הטריטוריה והאוכלוסייה, שבלעדיהם גם לא תיתכן תפיסת החוק כיחס א-פריורי של כפיפות לשלטון והכלה במסגרת מה שניתן לשליטה. טריטוריה ואוכלוסייה אינם מושגים מופשטים, כמובן; הם קיבלו ביטוי במערך ניהולי ומשטרתי שלם, והם שני ממדי הסגירה הברורים ביותר של השלטון הריבוני: סגירת המרחב המדינתי, וסגירת המרחב האנושי וקביעת עקרונות ההצטרפות למדינה. הסגירה הטריטוריאלית חייבה גם הסכמה בין מדינות שכנות, וביטאה למעשה יצירת סדר מדינתי בינלאומי, שהתמסד באירופה ויוצא ממנה לשאר חלקי העולם. מניית האוכלוסייה, סיווגה לקבוצות והמעקב והפיקוח על השינויים בתוכה הופנו בראש וראשונה פנימה, לשכלול יכולות המשילה והרחבת תחומי המשילה בטריטוריה נתונה. הטריטוריה, כמושג וכמערכת פרקטיות של תיחום מרחבי, מיפוי וקביעת גבולות, הקדימה את האוכלוסייה, כמושג וכמערכת פרקטיות של כינוס ריבוי אנושי, ספירה, מיון ושליטה על קבוצות נבדלות בתוכו. מושג האוכלוסייה מניח את קיומה של טריטוריה שבתוכה מתכנס, מתמייין ומתפרט הריבוי, אבל התפתחות הידע על האוכלוסייה ויכולת הפיקוח הכרוכה בו מאפשרת גם טריטוריאליוזיה מפורטת וגם הגדרה מחדש של הטריטוריה (או תביעות

טריטוריאליזם (חדשות) בהתאם לתנועות האוכלוסייה או שינויים בהגדרתה.

בשני התחומים האלה, של טריטוריה ואוכלוסייה, הייצוג (בצורת מיפוי או תוצאות מפקד אוכלוסין, למשל) הוא פעולה מובהקת של סגירה, אבל לשם קיומה צריך שיתקיימו כבר פרקטיקות משוכללות של תיחום וסגירה בפועל (באמצעות מיון לקבוצות והפרדתן, סימון גבולות, חלוקת תעודות זיהוי ודרכונים וכדומה). עצם קיומם של ייצוגים מוסמכים כאלה מאפשר את הרחבתן של פרקטיקות כאלה. יחד עם זאת, יש לזכור כי נתינים, טריטוריה, חוקים, תקציבים ומסים מתכנסים לתוך מערכת אחת רק בזכות יכולת האינטגרציה של זרועות השלטון השונות. אם אין מי שידאג לתאם בין מיפוי הטריטוריה לסימון הגבול בשטח, בין סימון הגבול למשמר הגבול, בין משמר הגבול לגובי המס, בין גביית המס לחוקי המס (וכן הלאה, לפי תחומי השליטה המתרבים) – הטריטוריה לא תופיע כיחידה אחת והאוכלוסייה תתבדר, תגלוש מעבר לגבול או תיעלם במובלעות בלתי נשלטות. אם אין לכל אדם כתובת (שצריך לסמן גם בשטח וגם על גבי מפה מוסכמת ומפורטת דיה), ואם אין לכל כתובת דיירים מוכרים (רשומים ומתוגים בספרי האוכלוסין), נפגעת יכולת האינטגרציה הזאת, והמדינה אינה יכולה להופיע כיחידה אחת. עבודת הסגירה היא משימה אינסופית, אבל גם חיונית. הסגירה היא תנאי למיסוד ההבחנה בין פנים לחוץ ותנאי לאחדות המדינה ולהיבדלותה מיחידות פוליטיות אחרות. הסגירה היא גם תנאי לכל שאר ההתפתחויות. היכולת לכפות הבחנה ברורה בין פנים לחוץ ולמנוע כניסה ויציאה לא מבוקרת של אנשים, מסרים וחפצים מאפשרת לכל המנגנונים המפעילים שליטה, פיקוח, מעקב ובקרה להגביר את כושר החדירה וההתערבות שלהם בכל מה שנותר בתחום הסגור.

בשליש השני של המאה העשרים הגיע לשיאו (ואולי גם לתחילת סופו) תהליך הסגירה של המדינה. התרחבות תחומי הממשל, העמקת החדירה השלטונית לחיים, שילוב בין מערכי ההתערבות השלטוניים ויצירת מערכת מדינתית אחת התרחשו בשלוש צורות משטר עיקריות: המדינה הקולוניאלית (המיישבת או הנצלנית), המדינה הטוטליטארית (בגרסאותיה השונות: קומוניסטית, פאשיסטית או נאצית) והמדינה הדמוקרטית (על כל גווניה, ממדינת הרווחה ועד למדינה הניאו-ליברלית). פוקו, שחזה את התהליך הזה והתבונן בו מקרוב כבן התקופה, הבין כי הגידול העצום בכושר החדירה של מנגנוני הממשל משותף לכל צורות המשטר האלה (ובוודאי לכל הסוגים המתפרטים שלהן), וסבר כי הגידול חשוב מן ההבדלים ביניהם. בכל המשטרים האלה הפכו החיים, המרחב, הזמן, הלשונות וצורות השיח, החומרים, החפצים, המכשירים והדימויים למושאים של ניהול, התערבות ובקרה שמפעילים מנגנוני שליטה שונים.

אמנם הכפיפות הישירה של מנגנוני הממשל למערך השליטה הריבוני שונה מאוד בהיקפה ובצורתה בין משטר למשטר. כך למשל, יש מדינות שמוכנות להפריט אפילו את מערך הענישה (שגוזרים בתי המשפט) ויש מדינות שאינן מוכנות להפריט את המונופול שרכשו ברוב תחומי הייצור; יש מדינות שבהן משרד החינוך קובע את תוכנית הלימודים בכל בתי הספר ויש מדינות שבהן בית המשפט מוסמך רק לפסול תוכנית לימודים אבל שום מנגנון מדינתי לא מוסמך

לכפות תוכנית כזו; יש מדינות שבהן משרד הבריאות אוסף תוכנית חיסונים לילדים ויש מדינות שבהן הוא רק מציג אותה ומחייב רשויות אחרות לפקח על ביצועה; יש מדינות שבהן כל מוצר חייב בתו תקן מטעם מכון התקנים הממשלתי, יש מדינות שאין בהן שום תקנון של מוצרים, ואחרות שבהן רק חלק קטן מן המוצרים חייבים בתו תקן, ואותו מוסמכים לספק מכונים פרטיים. להבדלים אלה חשיבות קטנה להבנת מהותה של המדינה. העיקר הוא שמדינה נתפסת כ"מתוקנת" כשההימנעות שלה מהתערבות מבטאת צמצום מרצון ולא חוסר יכולת, וחלק משמעותי מציבור הנשלטים יכול להיאבק למען צמצום ההתערבות או הרחבתה כדי ליישם או למנוע מדיניות מסוימת. בהתאם לכך אפשר לזהות שני דגמי מדינה שבהם מתערער האיזון הזה בין רצון פוליטי, של השלטון או של הנשלטים, ובין התערבות בפועל. המדינה ה"חלשה" או ה"כושלת" היא זו שבה אי-התערבות היא תוצאה של חוסר יכולת, כישלון מובנה של מערכי השליטה השונים ליזום מדיניות ולאכוף אותה; ואילו המדינה הסוררת (rogue) היא זו שבה אין יכולת מובנית להגביל את ההתערבות.

הכפיפות הישירה של מנגנוני שליטה שונים לרשות הריבונית או לבעל הסמכות הריבונית מהווה לעתים קרובות מושא למאבקים פוליטיים קולניים, אבל חשיבותה אינה גדולה, מפני שהגידול העצום בכוח ההתערבות של מנגנוני המדינה אינו נובע רק ממנה. גידול זה מבוסס על העובדה שעוד ועוד היבטים וממדים של החיים – המרחב, הזמן, המילים והדברים – נעשים ניתנים לניהול, ועל קיומו של מערך ריבוני מסועף שמסוגל בעיקרון לשלב בתוכו בכל רגע את מה שכבר מנוהל, מפוקח ומבוקר. אל כל מקום שאליו מגיע המשפט על שלוחותיו מגיעה גם האלימות של המדינה, מפני שהכוח האלים של הכפייה נגרר אחרי החוק, לפעמים מקדים אותו, ובכל מקרה מותיר שובל של נוכחות עודפת שהחוקיות עצמה איננה יכולה למחוק. אל כל מקום שאליו מגיעות הזרועות המינהליות של המדינה מגיעים גם החוק, האלימות וספר התקציב. אל כל מקום שאליו מגיעים הכוחות המזוינים מגיעים התקציב, המיסוי, התייעוד, הארכיון, ובסופו של דבר גם החוק. החוק מתפתל בתוך הארכיון, על מדפי המרכולים ובתי המרקחת (פיקוח על מחירים ועל תרופות ועל מוצרים ועל חומרים ועל משחקי ילדים), בזמן, בנוף ובגוף, והארכיון מתרבה ומתעבה, שכבה אחר שכבה, אוסף אליו את העקבות הכתובים שמותירים החוק והמשפט, וגם מקצת מעקבות האלימות שלהם בגוף.

אם הריבונות היא שאיפה לסגירה, להאחדה, להכנסה למכלול, הרי היא קודם כל שאיפה לאינטגרציה של המערכים המתבדרים האלה אל תוך מערכת שליטה אחת. אינטגרציה איננה בהכרח כפיפות לסמכות עליונה. השלטון הריבוני מבקש להכיל את כל מנגנוני הכוח בשלוש דרכים: להאציל סמכות ישירה ומוגבלת על נציגיו הישירים (המשטרה מוסמכת לבצע מעצרים, פקידי ההוצאה לפועל מוסמכים להפקיע רכוש וכו'); להאציל לגופים מוגדרים סמכות מוגבלת לפעול בתחום נתון כאילו היו נציגי השלטון הריבוני (העיריות מוסמכות לגבות מיסים ולהטיל קנסות; המאבטחים הפרטיים מוסמכים בתנאים מסוימים לירות בחשודים); ולבסוף, לקבוע תחומים מסוימים שבהם אפשר לפעול בלי התערבות של השלטון הריבוני אבל גם לקבוע גבולות לפעילות הזו (השווקים הכלכליים, הספירה הציבורית, תחום האמונה והדת, המשפחה).

השלטון הריבוני איננו נוכח בכל מקום שבו מתקיימים יחסי כוח; לא כל מה שמתקיים מתקיים מכוחו ומתוקף סמכותו, אבל באמצעות נציגיו ושליחיו הוא יכול בעיקרון להיות נוכח בכל מקום ולהשעות, לבטל או לאסור כל דבר שמתקיים, כל פעילות, כל יחס חליפין, כל אירוע. מה שמתקיים בלי חסותו ובלי סמכותו מתקיים רק מפני שהשלטון הריבוני מצמצם את עצמו – כמו האל שברא את העולם לפי התפיסה הקבלית – ואינו ממלא את כל החלל המדינתי. אם כן, מדינה היא המרחב, הפיזי והחברתי, הממשי והסימבולי, שהשלטון הריבוני יכול בעיקרון למלא, כשהוא מבקש לאסור, לבטל, או להשעות פעילות, יחס או אירוע שאינם מתקיימים מתוקף סמכותו.

סגירת המרחב הרב-ממדי הזה היא תכלית שהשגתה מונחת תמיד על כף המאזניים, גבולותיו נמצאים תמיד בסימן שאלה ומרכיביו לעולם אינם נתונים וידועים עד תום. אחדותן ומובחנותן של מסגרת ההתאגדות ושל מסגרת השליטה אינן נתונות – צריך לייצר אותן כל העת מחדש ולהגן עליהן, לא רק מפני שעבוד למדינה אחרת או צמצום לקבוצה אחת בתוך המדינה, אלא מפני התמוססות הגבולות הברורים בין פנים לחוץ, מצד אחד, ומפני הופעתם של מרכיבים חדשים שמקומם במכלול אינו ברור, מצד שני. הממלכות וערי המדינה העתיקות היו צריכות להתגבר בעיקר על גורם אחד שאיים לפורר את גבולותיהן: תנועה לא מבוקרת של צבאות זרים ושל עמים נודדים. לפעמים חששו גם מפני זרימה לא מבוקרת של רעיונות. השלטון הריבוני במדינה המודרנית צריך לפקח על זרימה לא מבוקרת של אנשים, סחורות, הון, טקסטים ודימויים, על אמצעים רבי-עוצמה שמאפשרים את הזרימה הזאת, ועל תנאים בלתי נשלטים שמניעים אותה – תנאי השוק הקפיטליסטי. בכוחם של השטפים הזורמים בשוק הקפיטליסטי לפרק כל מבנה סגור, אבל הזרימה עצמה מובטחת באמצעות מנגנוני מדינה רבי-עוצמה שאוכפים סוג מסוים של יחסים בין אנשים לכוח העבודה של אנשים אחרים, בין אנשים לסחורות ולידע, ובין אלה להון. השוק משנה את המדינה אבל לא מפרק אותה (לעת עתה, לפחות), מפני שהוא זקוק לה. השלטון הריבוני מתערב בשוק במידה כזו או אחרת, אבל לעולם לא יחסום לגמרי את הזרימה בתוכו, מפני שגם השלטון שואב מן הזרימה הזאת את עוצמתו הכלכלית, ומצד שני לעולם לא יתיר לה להתנהל בלא בקרה, מפני שהיא מאיימת על המונופולין שמאפשרים אותו.

ליחסים הסימביוטיים האלה בין השלטון הריבוני לשוק, כמו למאבק הבלתי פוסק ביניהם, יש היום מסגרות חדשות, רבות-עוצמה, כמו ארגון הסחר העולמי וקרן המטבע הבינלאומית. אלה, יחד עם שחקנים לא-מדינתיים אחרים הפועלים במישור הבינלאומי, כמו תאגידים כלכליים וארגונים לא-ממשלתיים הפועלים בנושאי ממשל מיוחדים, כגון מאבקים לזכויות האדם, סיוע הומניטרי לנפגעי מלחמות ואסון, מאבקים לשימור הסביבה, לשקיפות ניהולית ועוד, מתחרים בשלטון הריבוני, מפעילים עליו לחצים כבדים, ומשנים את אופי קבלת ההחלטות בתוכו ואת סוג ההחלטות המתקבלות. התאגידים וחלק מן הגופים העל-מדינתיים מפעילים על המדינה לחצים ישירים ומתערבים במישרין בכושרו של השלטון המרכזי לסגור את מרחב המשילה והשליטה שלו. גופים לא-ממשלתיים שונים מייצרים אמות מידה בתחומים רבים – החל

בנוהלי מעצר וענישה וכלה בתקנים לייצור תרופות ומיני מאכל, מרמת הבורות באוכלוסייה ועד רמת השחיתות השלטונית – שאותם הם מבקשים לכפות גם על המדינה וגם על גופים כלכליים וציבוריים הפועלים בתוכה. תהליכים אלה מאתגרים היום את הריבונות כפרויקט של סגירה ופוגמים בפעולתה, אבל אינם משנים את תכליתה: לקיים את השלטון הריבוני, כלומר לסגור מחדש כל מה שיצא מכלל שליטה ולכפוף את צורות הזרימה החדשות למערך הבקרה של השלטון (ולו באמצעות הכרה בדיעבד שמוענקת למה שכבר זרם, לעובדות שנקבעו: אזורי מהגרים לא-חוקיים, רישוי לעסקים שנפתחו ללא היתר, הלבנת הון, אישור למבנים לא-חוקיים וכיוצא באלה). דווקא התנאים הגלובליים שבהם מתקיימות היום המדינות מדגישים את העובדה שהמדינה המודרנית היא פרויקט שלטוני שאינו נשלם לעולם, שתכליתו לסמן שוב ושוב את הגבולות של מה שנתון לשליטה, להפריד את מה שיש לכלול בתוכם מכל מה שיש להותיר מחוצה להם, ולהשתלט על התנועה הבלתי פוסקת של ההתפרטות בתוך הגבולות האלה. המדינה היא לא רק דימוי של אחדות, אלא מרחב נשלט שהמאמץ הבלתי נגמר לסגירתו במכלול אחד הוא צורת קיומה.

לפי התפיסה הזאת, הגופים הטרנס-לאומיים והארגונים הלא-ממשלתיים הבינלאומיים אינם נשזרים לכלל מדינה גלובלית, תהא אשר תהא צפיפות הרשת של יחסי הגומלין, החליפין וההשפעות ההדדיות הנרקמת ביניהם. כך הדבר, מפני שאין ברשת הזאת מושג ברור של מכלול שיש לסגור אותו, אין בה רפלקסיה על הפרקטיקות השונות שמציבה סגירה כזאת כיעד, ואין בה פרקטיקות מסודרות שנועדו להשיג סגירה כזאת או משיגות אותה בפועל. כדי להיות מה שהיא, המדינה צריכה לדמות את עצמה כמכלול סגור, אחדותי, שגובל ביחידות דומות לו ונבדל מהן. המדינה זקוקה לחוץ שיגדיר את מה שאין בה, את המרחב הלא-נשלט שלה, את הרבים שאינם כפופים לחוקיה ואת האוכלוסייה הנמצאת מחוץ לטווח משילתה. בלי לדמות את עצמם כחלק מפרויקט של סגירה גלובלית, הגופים הבינלאומיים והטרנס-לאומיים, כמו הרשתות שנוצרות מתוך יחסי הגומלין שלהם, אינם מציבים שום גבול ליומרות ההתערבות שלהם – כלכלית, משפטית, הומניטרית, סביבתית וכיוצא בזה. רק נסיבות מקומיות וזמניות קובעות שיש להתמקד באזור מסוים לצד ויתור על התפשטות לאזורים אחרים. בלי שאיפה לסגירה ובלי גבול להתפשטות, גופי הממשל העל-לאומיים החדשים לעולם לא יתפתחו לכלל מדינה, אבל לא יחדלו לאתגר את עקרון הסגירה של המדינה המודרנית.

במדינות חזקות, "מתוקנות", השלטון הריבוני מצמצם את עצמו (באמצעות תהליכי הפרטה ודה-רגולציה יזומים, או באמצעות הזנחה, התעלמות וכתוצאה מניהול כושל של מנגנוני השליטה), אבל יכול בכל רגע לשוב ולהופיע ולכפוף את כל המרחב הנשלט לסמכויות הריבוניות. במדינות "חלשות" השלטון הריבוני אינו מסוגל למלא את המרחבים שמהם נסוג, או שמעולם לא הגיע אליהם. במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה השיגה הבורגנות במדינה הליברלית נסיגה מוגבלת של המדינה מתחומים שקודם לכן נוהלו בידי השלטון המרכזי, תוך כדי הגבלת צורות המשילה החדשות שהופיעו במקומו ופיקוח על סוגי השחקנים החדשים שייכנסו לתחום שהתפנה. אבל בה בעת היתה אותה בורגנות גם שותפה מלאה לכניסתה של

המדינה לאינספור תחומים חדשים. במדינה הניאו-ליברלית, בסוף המאה העשרים ותחילת המאה העשרים ואחת, השיגו התאגידים הבינלאומיים בסיוע אליטת הון מקומית חדשה עוד הפרטה של תחומים שבהם נהגה המדינה להתערב ושעל הגנתם ראתה את עצמה מופקדת. אלה כוללים לא רק שירותי רווחה ומנגנונים של סולידריות חברתית, אלא גם חלקים ממערכת המשפט ומכוחות הביטחון, מן המרחב הציבורי ומן הזמן המשותף – העבר שיש לזכור אותו והעתיד שיש לצפות אותו ולהיערך לקראתו. וגם הפעם, נסיגת המדינה מלווה ביצירת תחומים וצורות חדשות של התערבות, בדמות מנגנוני רגולציה, מעקב, פיקוח ו"ביטחון", שפותחים בפני השלטונות מישורי חיכוך חדשים עם כל מה שנשלט – אנשים, סימנים, מרחבים, דברים ואפשרויות פעולה לעתיד לבוא. יש מקומות שבהם המדינה המצומצמת חזרה לשרת מעמד אחד, שמזוהה בדרך כלל עם קבוצה אתנית אחת, על חשבון הקבוצות האתניות והמעמדות האחרים. אבל ראוי לזכור כי שבירת הסולידריות החברתית, הפרטת המרחב הציבורי והפקרת הקבוצות החלשות באוכלוסייה מחייבים שימוש גובר במנגנוני המדינה המופקדים על השימוש באלימות, אכיפת החוק, וניהול המרחב, התנועה והאוכלוסייה.

במדינה הליברלית והניאו-ליברלית משמעות ההפרטה איננה התפרקות המדינה מפוטנציאל ההתערבות האלימה. גם אם בפועל הנטייה היא להימנע מהתערבות באזורים ובתחומים מסוימים (השכונות שהמשטרה אינה מעזה להיכנס אליהן, ההימורים, הזנות, ההברחות, או השוק השחור והאפור שהמשטרה מניחה להם להתנהל באין מפריע, וכדומה), פוטנציאל ההתערבות עדיין נשמר והמדינה נוכחת באי-התערבותה. ההפרטה היא למעשה צורה חדשה של שליטה ועיצוב המרחב הנשלט, ולעתים קרובות היא מעידה על קיומה של "מדינה חזקה" ולא להפך. ארצות הברית, המדינה המובילה את תהליכי ההפרטה במערב, מובילה גם בשיעור היחסי של הכליאה, ומספר האסורים בה הוא הגבוה ביותר בעולם: יותר משני מיליון אסירים, כאחוז מן האוכלוסייה הבוגרת וכרבע מכלל האסירים הכלואים בעולם.²⁸ "המדינה החלשה", לעומת זאת, אינה מצליחה להגביל את צורות השימוש בכוח ואינה מצליחה לפקח על הגורמים המתערבים בתחומים שמהם היא נאלצת לסגת. גבולותיה פרוצים, פליטים מצויים אותה או נמלטים ממנה, כוחות השוק השחור מכתיבים את מבנה הפעילות הכלכלית בתוכה, ומעל לכול – מופיעים בה גורמים המפעילים אלימות לא-חוקית באופן מאורגן ואף משתמשים באלימות הזאת כדי לאכוף מערכות משפט, מיסוי ותקצוב משלהם. ההבדל הוא בין נסיגה מבוקרת, יזומה ומנוהלת היטב, המאפשרת את המשך תהליכי הסגירה של המרחב המדינתי ואף את התעצמותם, ובין נסיגה כפויה שלא מצליחים לנהל אותה מפני שהיא מתקיימת בשל קריסתם של מנגנוני הסגירה.

זהו כמובן הבדל בתוך רצף ולא הבדל של סוג. בשני המקרים המדינה נתפסת כמסגרת פוטנציאלית של שליטה טוטאלית. מה שהחל כיומרה לבטא בשיח ואחר כך להכיל בפועל, במסגרת אחת, את השלטון ואת הכפופים לו, הסתיים בסוף העת החדשה ביומרה להכיל בכפיפה אחת – בעיקרון, גם אם לא בפועל – את כל סמכויות השלטון יחד עם כל מה שניתן לשליטה. התהליך היה הדרגתי והתנהל בדפוסים שונים במדינות שונות. בדרך כלל המונופוליוזציה של

החוק קבעה את יחסי הכפיפות לפני שניתן היה לתת למושאי השליטה עצמם ביטוי בשיח, וההמשגה של שליטה גמורה בתחום מסוים קדמה לא פעם להשגת שליטה כזו. התהליך עצמו התבצע תמיד באמצעות זרועות השלטון, שהתפצלו והתרבו ללא סוף. לעתים קרה שמה שהפך נשלט, או ניתן בעיקרון לשליטה – מאמצעי אלימות ועד ידע רפואי, משטחים לא מיושבים ועד אמצעי המדידה והייצוג של המרחב והזמן – היה טבוע תחילה בחותם המלך, נחשב ונקבע כשייך למלוכה, אבל בסופו של דבר נעשה, יחד עם חצר המלוכה עצמה, מה ששייך למדינה. ככל שהתבססה היבדלותו של השלטון מן המדינה, כך התבססה ההכרה שהשלטון הוא רק אמצעי ומוציא לפועל – התכלית של כל פעולותיו אמורה להיות המדינה עצמה, או "טובת המדינה".

המדינה עצמה היא כל מה ששולטים או רשאים בעיקרון לשלוט בו: שטח (המוגדר כטריטוריה), נתינים (המוגדרים כאוכלוסייה), כללי שליטה (המוגדרים כחוקים), אמצעי אלימות (המופקדים בידי צבא ומשטרה), ובנוסף לאלה כללי תנועה וזרימה של כל מה שעשוי לנוע או לזרום במרחב הנתון לשליטה, להיכנס אליו או לצאת מתוכו: חומרים, מכשירים, הון ושאר טובין, טקסטים, מסמכים, יצירות אמנות וייצוגים אחרים שאפשר להתערב בייצור ובהפצה שלהם, וכן הכושר לייצר ולהפיץ, לדבר ולהראות. מנגנוני השלטון המדינתי אינם חיצוניים לכוליות הזאת אלא חלק ממנה. פעולות, טקסטים, סמכויות, אמצעי אלימות, כללים, מכשירים הון ושאר טובין המעורבים בפעילות זרועות השלטון השונות נשלטים בעיקרון כמו כל דבר אחר. כשהמדינה מופיעה בתור המכלול הנשלט היא כוללת את כל בעלי השררה. כשבעלי השררה מופיעים כשליטים מוסמכים הם מופיעים כנציגי המדינה. המדינה עצמה ככוליות שאפשר רק לייצג ואי-אפשר להנכיח איננה יכולה להופיע בתור מי או מה ששולט, אפילו לא אם חושבים עליה בתור אוסף מנגנוני המדינה (state apparatuses) אלא רק בתור מה ששולטים בשמו. המדינה היא ה"מה שבשמו" וזו ש"לשמה" ולמענה; המדינה היא השם של השלטון, השם המפורש והלא-מפורש כאחד. מנגנוני השלטון מטביעים את השם הזה בשטרות הכסף, בתעודות ובלוחיות הזיהוי, במסמכים לאין ספור, בדרכים ובנוף, על שערים ומגדלים, ארמונות ומבצרים, מטוסים ופצצות; לפעמים מטביעים אותו במישרין בגופם של הנשלטים ולרוב גם בנפשם. מנגנוני השלטון אומרים את השם הזה ברוב טקס או בלחישתה, בפומבי או מאחורי הקלעים, בהטעמה או כלאחר יד, בהתכוונות גמורה או כמצוות אנשים מלומדה, ואם אינם אומרים בכלל יהיה כמעט תמיד מישוהו שיתנדב לומר בשבילם, במקומם, בקול רם או בלבב פנימה, העיקר להשלים את החסר, למהר לסגור את הסדק שנוצר כאשר לפעולה השלטונית אין חתימה ברורה.

כשיש שם, כשהשם מציין יש אחד, אפשר להאמין באחדות המכלול, בסגירת המכלול כדבר נתון ועשוי ולא כדבר שצריך לחתור להשיגו. אפשר להישבע באחדות של המדינה ולמסור את הנפש כשנקראים אל הדגל נוכח מי שמאיימים לחלקה. המדינה היא האחד שאותו עובדים והשם שאותו מקדשים, ובמילים אחרות, המדינה היא אזור בשיח שעשוי תמיד לבטא קדושה ולזמן התקדשות. בתור שכזו היא היוותה מאז היווסדה מומנט בתהליך החילון במערב, וזאת בין אם מבינים את ה"חילון", בעקבות מקס ובר, כתהליך שבו הפעולה האנושית התנתקה בהדרגה

ממקורות סמכות והקשרי משמעות טרנסצנדנטיים, ובין אם מבינים את ה"חילון", בעקבות קרל שמיט, בתור העתקה של מודלים תיאולוגיים מן הספירה האלוהית למישור הארצי. בשני המקרים המדינה מבטאת את התפרקות מבנה הסמכות התיאולוגית-פוליטי של הסדר הישן, ומייצגת מוחלטות חדשה של סמכות ארצית ועוגן אחרון להצדקתה, "השגחה עליונה במיטב ומירע המושג".²⁹ ובדיוק משום כך המדינה היא לא רק מומנט בתהליך החילון אלא מה שצריך מעתה לחלן – כלומר, מוקד של יומרה למוחלטות מעין-טרנסצנדנטית, לבלעדיות ולאֶחָדיות שצריך לפרק מעתה.

אבל הפירוק הזה קשה. רוב מנגנוני המדינה והאידיאולוגיות שלה מתנגדים לו. בעזרת השם ושאר צורות ההפעלה של הדמיון הפוליטי הם גורמים לרבים להאמין באינטגרציה של זרועות השלטון השונות לכלל שלטון קוהרנטי אחד ובקיבוץ כל הנשלטים לעם אחד. בעזרת השם אפשר גם להעניק ביטוי מוסמך ליחס בין שני המישורים של הקיום המדינתי, המישור שבו פועלים השלטונות והמישור שבו מתאגדים הנשלטים. שני המישורים האלה נארגים זה לתוך זה ומסתבכים זה בזה כשתי רשתות ענק. משום לולאה ברשת אי אפשר להקיף במבט את הרשת כולה, אי אפשר להפריד אותה מהרשת האחרת ולסמן בבירור את קו התפר החיצוני שלה. רק בעזרת השם אפשר להעניק לתסבוכת הזאת דמות, תחושת קוהרנטיות, ולהגביל באופן מוסמך חלק מצורות ההסתבכות. מוסמך על ידי מי? על ידי השלטון הריבוני כמובן. השלטון עצמו איננו אחראי באופן בלעדי ליצירת דמותה של המדינה כטוטאליות שקודמת לשלטון ומתנה אותו, אבל הוא בלי ספק אחראי לשרטט את דמותה הנכונה, ולקבוע את גבולות ההתאגדות של העם מזה ואת מסגרת השליטה המתיימרת לאינטגרציה של כל מנגנוני הממשל מזה.

אם המדינה היא שם השלטון, השלטון הריבוני הוא הגוף הנושא את השם, שהתנהלותו קובעת את תחום חלונות, אבל תמיד בשם השם ולמען השם. הנשלטים, חלקם לפחות, אמורים להאמין שהשם הזה מתייחס גם אליהם, שהוא מתאר שותפות שיש להם חלק בה. לפעמים הם מאמינים (במידה כזו או אחרת של צדק) שיש להם חלק גם בשלטון עצמו, וכך הם לא רק משתתפים במישורין בשליטה באחרים ובניהול חייהם, אלא גם בנשיאת השם המשותף, שבוכותו מתאחדים לישות אחת כל השלטונות וכל הנשלטים המשתתפים בנשיאת אותו שם. זה שם שאסור להפריט ואסור למסור לאחרים, אסור לשאת לשווא ואסור לשכוח. אבל אפשר לכנות אותו בשמות, ולפעמים משא השם כבד, והפנייה מן השם אל שם השם נדמית כבלתי נמנעת.³⁰ מאז סוף המאה השמונה-עשרה מרביתם ליטול את שם השם מקבוצה לאומית אחת, שהמדינה אמורה להיות שלה. כך אחראי השלטון הריבוני לא רק לאחדות המדינה אלא גם לאחדות הלאום שהמדינה נושאת את שמו.

בעזרת השם, אחדות הלאום היא אמצעי לאחדות המדינה, מפני שהיא מביטיחה לכאורה את אחדות הקבוצה הנשלטת, זו שהמדינה "שלה" ואשר את ביטחונה ושלומה אמור השלטון להבטיח במסגרת המדינה הזו. כך מופיעה צרפת בתור המדינה של הצרפתים, ספרד של הספרדים, וישראל של היהודים, והלאום, הצרפתי, הספרדי או היהודי, הוא השם של שם

המדינה. הוא מופיע, מתואר ומדומיין בתור מה שמעניק למדינה את שמה וגם בתור מה שלשמו המדינה קיימת ובשמו היא פועלת. אם הלאום הוא השם, המדינה היא הגוף הנושא אותו; אם הלאום הוא התכלית, המדינה היא האמצעי למימושה. לאום בלי מדינה נדמה כשם שאין לו מי שישא אותו, מי שישא אותו כראוי, בגאון ובהדר הראויים לו, והוא נותר שם פגום, שעלול להתפוגג, להתבולל בין הלשונות, להתפזר בין העמים. אבל מי הוא הלאום ומה הוא הלאום, היכן עוברים גבולות ההתאגדות האנושית המכונה לאום, מי שייך ומי נותר בחוץ, כיצד מצטרפים מבחוץ וכיצד מרחיקים מבפנים – את כל אלה קובע השלטון, בשם המדינה, שפועלת בשם הלאום. בדיוק את התובנה הזאת אמור מושג הלאום לטשטש. בתיווך הלאום המדינה מופיעה כמסגרת "טבעית" של שותפות. תפיסת הלאום כישות שגם נפרדת מן המדינה וגם מתבטאת דרכה מסייעת לכוונן את המדינה כסובייקט ולהצניע את חלקו של השלטון ביצירת דימוי המדינה כסובייקט ובביצוע פעולות שלטוניות כמופעים (פרפורמנס) של סובייקט. הלאום – לא השלטון – מופיע כסוכן של אקט הכינון העצמי. לא המדינה, באמצעות השלטון הריבוני, היא המכוננת את הלאום, אלא הלאום מכונן מדינה, מחצין את עצמו, מממש, מגשים או מגדיר את עצמו במסגרת המדינה.

מאז המאה השמונה-עשרה כרוכה תפיסת הלאום במדינה בשני אופנים עיקריים. במחשבה שהתגבשה בצרפת ערב המהפכה, שדוברת החשוב ביותר היה סייס (Sieyes), הפך הלאום, nation, ממונח המציין קבוצה אחת מתוך כמה קבוצות הכפופות לאותו שלטון או נאבקות עליו למונח המציין את "העם" כולו, כלומר את כלל האזרחים הכפופים לאותו שלטון מדינתי. לפי תפיסה אזרחית זו, הלאום הוא מכלול מדומיין שממנו יונק השלטון את סמכותו והמדינה היא מימושו השלם. על פי התפיסה הזאת המדינה קודמת ללאום ומאפשרת אותו. הלאום מצידו קודם לכל אחת מהקבוצות החברתיות הפרטיקולריות, שהפיצול והמאבקים ביניהן מאיימים על אחדותו מבפנים. גם תפיסת הקבוצה הפרטיקולרית – קהילת האמונה, השדרה החברתית, המעמד, הגזע או העדה (אתנוס) – וגם המשקל היחסי שלה השתנו במשך הזמן, אבל הניגוד בין הקבוצה הפרטיקולרית ללאום האוניברסלי נשמר.

כשדבקים בממד האוניברסלי של הלאום, ובניגוד בינו ובין כל קבוצת שייכות פרטיקולרית, הלאום מופיע כקבוצת שייכות מופשטת שאינה יותר מכלל האזרחים. העובדה שהם נשלטים על ידי אותו שלטון חשובה לאין ערוך יותר מההיסטוריה המשותפת שלהם, מן המנהגים, השפה והדת שהם עשויים לחלוק, או שעל פיה הם עשויים להתחלק. על כך בדיוק חולקת התפיסה השנייה של הלאום – התפיסה האורגנית או הלאומנית, שהתגבשה בגרמניה בשלהי המאה השמונה-עשרה וראשית המאה התשע-עשרה והיתה במידה רבה תגובה להתפשטות רעיונות המהפכה מעבר לגבולות צרפת. לפי תפיסה זו, הלאום הוא מכלול מתפתח בהיסטוריה, שנבדל ממכלולים אחרים מסוגו ומתאפיין באזור המחיה, במנהגים, בשפה ובדת שההיסטוריה המשותפת כרכה יחד. המדינה, לפי תפיסה זו, היא צורת המימוש השלמה של הלאום ומה שמבטיח את היבדלותו ושגשוגו. הלאום קודם למדינה וימשיך להתקיים גם בלעדיה, אבל הוא זקוק לה כדי להתפתח, ובלעדיה יוותר חסר ופגום. לאום שאין לו מדינה חייב לחתור

להשיג אותה, מפני שהריבונות המדינית נתפסת כביטוי אולטימטיבי של הלאומיות, כפסגת הישגיה. הקשר בין הלאום למדינה נתפס כאורגני ומהותי גם ללאום וגם למדינה. לפי התפיסה הלאומנית של הלאום, מדינות שחיים בהם כמה לאומים נחשבות למדינות בעייתיות שאחדותן בסכנה; מדינות שאינן נישאות על כתפי לאום היסטורי מובחן אמורות לייצר לאום כזה בלא דיחוי, ואחר כך לראות בעצמן ביטוי של מעשה היצירה הזה.

במהלך המאה התשע-עשרה נחשב הלאום לקטגוריה נבדלת מן השדרה או המעמד, ואחר כך מן הגזע. אבל לפי התפיסה הלאומנית של הלאום, המדינה אמורה לתת ביטוי לתכונות המהותיות של הלאום, שאינן תלויות בה גם אם הן מתפתחות באופן היסטורי. תפיסה זו נוטה ל"הגזעה" ומוכנה לאמץ כמה מדפוסי המחשבה הגזענית, ואילו לפי התפיסה האזרחית של הלאום, במדינת-הלאום המדינה מולאמת: היא אינה שייכת למעמד אחד או לשדרה אחת אלא ללאום כולו. תפיסה זו נוטה להכחיש את העובדה שבפועל יש למעמד אחד או לקבוצה אתנית אחת עדיפות בולטת בגישה למנגנוני המדינה, הן כשולטים והן כנשלטים. הכחשת המעמדיות והאתניות בתפיסה האזרחית של הלאום היא מעין תמונת ראי של הנטייה להגזעה בתפיסה הלאומנית שלה, אבל בשני המקרים המדינה מתגלה לעתים קרובות כגורם מרסן (של הגזעה הלאום או של הכחשת הממד המעמדי שלו) בזכות האוטונומיה היחסית שמנגנוני הממשל שלה כבר קנו להם, ומפני שאלה אף הפנימו מידה מסוימת של אתוס אוניברסלי, משפטי, בירוקרטי ומקצועי.

מכיוון שכל מדינה מתקיימת בין מדינות ומקיימת יחסי תחרות, יריבות ואיבה עם מדינות אחרות, גם הלאום הוא קבוצה פרטיקולרית. מדינת הלאום, המדינה של הלאום, היא המעניקה לקבוצה הזאת את החיתוך שלה במונחים טריטוריאליים ואוכלוסייתיים, והיא הקובעת את תנאי ההצטרפות ללאום ואת צורת ההצטרפות. לפי התפיסה האזרחית, במדינה יש בהגדרה רק לאום אחד, מפני שהמדינה היא אחת והיא מציעה מסגרת כללית משותפת לכלל אזרחיה. הלאום עשוי להיות מפוצל לקבוצות מעמדיות ואתניות שונות, אבל ההפרדה ביניהן תמיד תהיה חשובה פחות מן ההפרדה בין אזרחי המדינה לכל היתר. לפי התפיסה הלאומנית ייתכן מצב שבו חלק מן האזרחים אינם בני הלאום של מדינת הלאום וחלק מבני הלאום אינם אזרחים. במקרה כזה הפיצול הוא בין לאומים שונים, והוא מאיים על התפיסה האחדותית של מדינת הלאום, ההופכת כך לפרויקט מתמשך שבו לאום אחד מבקש להשתלט על מגנוני המדינה, לנכס אותם לעצמו, להעצים באמצעותם את ההבדלים המהותיים לכאורה בין הלאומים ולמחוק באמצעותם כל ביטוי מדינתי ללאומיות של בני הלאומים האחרים.

בשתי התפיסות הלאום הוא קהילה מדומיינת שיש לה אינספור מימושים תרבותיים, לשוניים ואתניים חלקיים, ורק המדינה מסוגלת להעניק לה ביטוי פוליטי שלם, אבל רק בתפיסה הלאומנית מקבלת הקהילה המדומיינת הזאת קיום עצמתי (סובסטנטיבי) שחורג מן המדינה וקודם לה. במקום להבין את המדינה כפרויקט לא גמור של השלטון הריבוני, הכפוף לשינויים ההיסטוריים המקריים במבנה השלטון ובאפשרויותיו, התפיסה הלאומנית רואה במדינה פרויקט

של הלאום, הכפוף למצבה ההיסטורי ולעוצמתה של ישות היסטורית מדומיינת. שתי התפיסות חוטאות בהאלהת המדינה, אבל הראשונה מאפשרת גם להתחיל לחלן אותה, מפני שהיא מדגישה את האופי הקונטיננטלי של הלאומיות, ואילו השנייה מרחיקה את האפשרות הזאת, מפני שהיא רואה במדינה אקסטנציה של ישות היסטורית בעלת ממד טרנסצנדנטי – הלאום. מכיוון שהשיח הלאומי תמיד מעצים קבוצה אחת מבין אוכלוסיית הנשלטים ומעניק לה זכויות יתר, התפיסה הלאומנית של הלאום עשויה להיות חלק ממאבקה של אותה קבוצה לתפיסת השלטון ואחר כך חלק מפרויקט ההשתלטות שלה על המשאבים המשותפים, שנעשה באמצעות השלטון, בשם הקבוצה הזאת ולמענה. התפיסה האזרחית של הלאום, לעומת זאת, עשויה להיות בכל רגע בסיס לפרויקט של ההתנגדות אזרחית לשלטון, התנגדות שמטרתה איננה לתפוס את השלטון אלא להגביל אותו, והיא נעשית – לפחות בעיקרון – בשם כלל האזרחים.

לחלן את המדינה פירושו להעדיף את כלל האזרחים על פני כל מה שבשמו הם נקראים להקריב את חייהם, את רכושם או את חירותם. לחלן את המדינה פירושו להכיר בכך ש"עבודת המדינה" – העבודה הזרה שעובדים האזרחים המציבים את המדינה כאחדות נתונה, בלתי ניתנת לחלוקה, שקודמת לשלטון ומתנה את גבולות ההתאגדות הפוליטית – היא צורת המונותיאזם בעת הזאת. השלטון הוא המייצר את המעמד הכמו-טרנסצנדנטי של המדינה, אבל גם פועל מכוחו. המדינה והשלטון נמצאים במעגל קסמים של כינון, שאין בו רגע ראשון, ואשר במסגרתו השלטון הריבוני, הן בקיומו המרובה כזרועות שלטון רבות והן במאמץ הקבוע שלו לסגירה (של השלטון עצמו, של הנשלטים, ושל המדינה כמכלול ומצע משותף של שניהם), הוא הגורם הפעיל, הקובע גבולות, המפעיל פרקטיקות של סגירה והאחדה ומייצר דימויים של אחדות. המדינה הנתונה במעגל הזה היא אפקט של פעולות השליטה, תוצאה ישירה של מאמצי הסגירה מצד השלטון הריבוני (והלאום הוא אחד האמצעים להבטיח את הצלחת המאמצים האלה), אבל היא גם מרחב הפעולה, אופק השאיפה ומסגרת ההצדקה שהשלטון מוטל לתוכם ומכוון את עצמו על פיהם. מאז המאה התשע-עשרה אין שלטון שאינו פועל תמיד במסגרת מדינה נתונה-כבר, כלומר ביחס לתוצאות הממשיות של האפקט הזה בתודעה, בשיח ובשאר צורות המעשה השלטוני. מאז המאה התשע-עשרה אין שלטון או מאבק על השלטון שאינם מתבססים על אמונה במדינה בתור מכלול נתון של שלטון ונשלטים. גם המהפכנים הרדיקלים שביקשו לבטל את המדינה התבססו על כך, כי האמונה במדינה היתה המובן מאליו של רוב השותפים לשלטון ולמעשי השליטה והמשל, הן בתור בעלי שררה והן בתור מי שכפופים לשררה. בסופו של דבר גם המהפכנים אימצו את האמונה הזאת.

האמונה שמדובר בה היא צידו השני של מערך מורכב של פרקטיקות שלטוניות קונקרטיות, שתכליתן להביא לסגירת מכלול השלטונות והנשלטים ולכנסו בגוף אחד, תחת שם אחד. אפשר לומר שהאידיאה של המדינה מעניקה לפרקטיקות האלה צורה וכיוון, אבל האידיאה יכולה למלא את התפקיד הזה רק במידה שהיא כבר מוגשמת ומתבטאת בפעולותיהן של זרועות השלטון השונות. לכן יש לומר שהמדינה איננה רק הצורה של השלטון המודרני אלא גם רוח הרפאים שלו. היא מפעמת בו ורודפת אותו בעת ובעונה אחת. היא נשארת גם כשמנגנוני

המדינה – הגוף הנושא את הרוח הזאת – משתנים או מתפרקים, ולפעמים היא איננה מסתלקת גם אחרי תבוסה גמורה של השלטון הריבוני. היא ממתינה לכל מי שמבקש לתפוס את השלטון, כמו נשמה שממתינה לגוף המיועד לה כדי להתנחל בו. וכשהיא מוגשמת בגוף המדינתי היא מופיעה כאילו יש בה עודפות שהשלטון עצמו אינו יכול למצות או לממש עד תום, והיא לעולם לא תניח לו. כל כמה שיעשה ויפעל – היא תצווה עליו להוסיף ולעשות כהנה וכהנה.

כמו רוח רפאים, כשהיא לעצמה, בלא גוף השלטון, המדינה היא הופעה ללא מהות שאיננה חדלה לצוות. אבל גם כשהיא מוגשמת בשלטון היא לא חדלה לרדוף את השלטון כמשימה לא גמורה שלעולם לא יהיה אפשר לסיימה. המורדים במדינה היו כמעט תמיד מורדים בשלטון, שביקשו לתפוס את השלטון במדינה בלי לבטל את המדינה כצורת השלטון וכרוח הרפאים שלו. המעטים שמרדו במדינה עצמה פעלו עד כה כמגרשי שדים. סופם שהוכנעו על ידי השלטון או נכנעו מעצמם להגיון המדינה או ל"טובתה".

לקריאה נוספת

Jan Bartelson (2001), *The Critique of the State*. Cambridge University Press.

Norberto Bobbio (1990), *Democracy and Dictatorship: the Nature and Limits of State Power*. Minnesota University Press.

Pierre Clastres (1974), *La Société contre l'état*. Paris: Minuit.

Martin van Creveld (1999), *The Rise and Decline of the State*. Cambridge University Press.

Michael Mann (1993), *The Sources of Social Power*, vols. I-II. Cambridge University Press 1986, 1993.

Christopher W. Morris (2000), *An Essay on the Modern State*. Cambridge University Press.

Martin Shaw (2000), *Theory of the Global State*. Cambridge University Press.

Hendrik Spruyt (1994), *The Sovereign State and its Competitors: an Analysis of Systems Change*. Princeton University Press.

Peter Steinberger (2004), *The Idea of the State*. Cambridge University Press.

Charles Tilly (1990), *Coercion, Capital and European States*. Basil Blackwell.

הערות

¹ ניקולו מקיאוולי (1532] 1988), הנסיך. גאיו שילוני (מתר.), זמורה ביתן, עמ' 11.

² הרעיון הוא של קוונטין סקינר. למשל: Goodin and Pettit (1997), "The State", in Goodin and Pettit (eds.), *Contemporary Political Philosophy*. Oxford: Blackwell.

³ תומס הובס (1651] 2009), לויתן או החומר, הצורה והכוח של מדינה כנסייתית ומדינתית. אהרן אמיר (מתר.), ירושלים: הוצאת שלם, עמ' 5. ההדגשות במקור.

⁴ שם, 5-6.

⁵ שם, שם.

⁶ מלכים א כ' 15-19.

⁷ "ויהי בימי אחשורוש, הוא אחשורוש המלך מהדו ועד-כוש – שבע ועשרים ומאה מדינה" (א' 1); וכן "ובכל-מדינה ומדינה, מקום אשר דבר-המלך נדתי מגיע" (ד' 3; ח' 17).

⁸ "וישלח ספרים אל-כל-מדינות המלך-- אל-מדינה ומדינה ככתבה, ואל-עם ועם כלשונו: להיות כל-איש שרר בביתו ומדבר כלשון עמו" (א' 22, וכן ג' 12).

⁹ "והימים האלה נזכרים ונעשים בכל-דור ודור, משפחה ומשפחה, מדינה ומדינה, ועיר ועיר", (ט' 29).

Michel Foucault (2007 [2004]), *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France 1977 1978*. Graham Burchell (trans.), New York: Palgrave Macmillan, p. 247 [להלן פוקו, ביטחון, טריטוריה, אוכלוסייה].

G.W.F. Hegel (1991 [1820]), *Elements of the Philosophy of Right*. H.B. Nisbet (trans.), ¹¹ "Cambridge University Press, Part III, section 3, "The State

על יחסם של הוגים ליברליים למדינה הקולוניאלית ראו Uday Singh Metha (1999), *Liberalism and Empire: A Study in the Nineteenth Century British Liberal Thought*. The University of Chicago Press.

David Runciman (2003), "The Concept of the State: The Sovereignty of a Fiction", in Quentin Skinner and Bo Strath (eds.), *States and Citizens: History, Theory and Prospects*. Cambridge University Press

¹⁴ פוקו, ביטחון, טריטוריה, אוכלוסייה, עמ' 241.

¹⁵ שם, 287.

¹⁶ הובס, לוינתן, פרק י"ז, עמ' 166.

¹⁷ שם, פרק ט"ז, עמ' 115.

¹⁸ שם, 112-113. הסבר זה של הובס למונח person הופך אותו קשה לתרגום. לכן העדפתי כאן לדבר על "פני איש" ולא על "איש" סתם.

Friedrich Hegel (1991), *Elements of the Philosophy of Right*. Cambridge University Press, ¹⁹ p. 308

²⁰ קרל שמיט (2005), *תיאולוגיה פוליטית*, רן הכהן (מתרגם), תל אביב: רסלינג, עמ' 27.

Carl Schmitt (1976 [1932]), *The Concept of the Political*. George Schwab (trans.), New Brunswick: Rutgers University Press ²¹

Michel Foucault (2003 [1997]), *Society Must be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975 76*. David Macey (trans.), New York: Picador, pp 43 44 [להלן פוקו, צריך להגן על החברה]. ²²

²³ פוקו, ביטחון, טריטוריה, אוכלוסייה. עמ' 246.

Foucault Michel (1980), "Truth and Power", in *Power / Knowledge*. New York: Pantheon ²⁴ Books, p. 121 . והשוו פוקו, צריך להגן על החברה, 27-40.

²⁵ היינריך פון קלייסט (2002), *מיכאל קולהאס*. בתוך קולהאס ואחרים: כל הנובלות. רן הכהן (מתרגם),

תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.

²⁶ Michel Foucault (1980), "Truth and Power", in *Power / Knowledge*, p. 106

²⁷ ראו למשל Michael Mann (1993), *Sources of Social Power, vol. II: The rise of social classes and nation-states, 1760-1914*. Cambridge University Press

ראו גם מחקר השוואתי ישן שלא נס ליחו: Ernest Barker (1966), *The Development of Public Services in Western Europe, 1660 1930*. Hamden: Archon Books

²⁸ לפי נתוני משרד המשפטים האמריקני, בשנת 2008 היו בארצות הברית 2,310,984 בני אדם כלואים. ראו <http://www.ojp.usdoj.gov/bjs/prisons.htm>

²⁹ פרידריך ניטשה (1881] 1978), דמדומי שחר. ישראל אלדד (מתר.), תל אביב: שוקן, ספר שלישי, סעיף 179, עמ' 233.

³⁰ על הצורך לתת שם לשם ראו לואיס קרול (1871] 1999), מבעד למראה ומה אליס מצאה שם. רנה ליטוין (מתר.), תל אביב: הקיבוץ המאוחד, עמ' 144-145.

