

Háskóli Íslands
Hugvísindasvið
Heimspeki

Dauðapólitík

*Greining á kenningum Giorgio Agambens og Achille Mbembe
um birtingarmyndir dauðans í lífpólitísku skipulagi*

Ritgerð til B.A.-prófs

Iðunn Jónsdóttir

Kt.: 270195-2379

Leiðbeinandi: Björn Þorsteinsson

Maí 2019

Ágrip

Ítalski heimspekingurinn Giorgio Agamben og kamerúnski heimspekingurinn Achille Mbembe skrifa báðir undir áhrifum lífpólítíkur eins og hún birtist hjá Michel Foucault, en einbeita sér að dauðanum og birtingarmyndum hans innan hins lífpólítíska veruleika. Agamben fjallar um *undantekningarástand*, og hvernig það getur af sér *homo sacer*, hinn helga/fordæmda mann. Hann fjallar um mærin milli hins pólitíska lífs mannsins og hins náttúrulega, *einbera lífs*. *Homo sacer* er sá sem hefur glatað hinni pólitísku vídd lífs síns og líf hans er því aðeins einbert líf. Agamben einblínir í fyrsta bindi bókaflokks síns um *homo sacer* á alræðisríki 20. aldar og eftirmála þeirra, sem hann telur setja sterkan svip á stjórnámál og lífpólítík nútímans. Agamben fjallar um stöðu flóttamannsins bæði í bók sinni *Homo sacer: Fullveldi og einbert líf* og í greininni „Við flóttamenn“ þar sem hann vísar í kenningar Hönnuh Arendt um sama efni.

Mbembe fjallar um það sem hann kallar *necropolitics* eða dauðapólítík. Dauðapólítík helst í hendur við réttinn til að deyða eins og hann birtist hjá Foucault en er þó umfangsmeiri. Hún nær einnig yfir það þegar heilu samfélagshóparnir eða þjóðirnar eru gerð berskjölduð fyrir dauða, það þegar þessir hópar eru staðsettir á mærum dauða og lífs, þar sem þeir tilheyra í raun hvorugu ástandinu. Á kenningum Agambens og Mbembe eru ýmsir sameiginlegir fletir og þeir fjalla báðir um lífpólítík á gagnrýninn hátt.

Í ritgerðinni er gerð grein fyrir kenningum Agambens og Mbembe um þessi efni og í lok hennar er fjallað um birtingarmyndir dauðapólítíkur í íslensku samfélagi samtímans. Í því sambandi er staða flóttafólks hér á landi skoðuð, einkum staða ungmenna sem gangast undir tanngreiningu að beiðni Útlendingastofnunar og staða íbúa í flóttamannabúðunum á Ásbrú. Lagt er til að líta á þessa viðkvæmu hópa sem *homines sacri* okkar samfélags og tilveru þeirra sem eins konar *dauðaveröld*.

Efnisyfirlit

Inngangur	5
Grundvöllur kenninga Agambens um <i>homo sacer</i> og undantekningarástand	7
<i>Homo sacer</i>	9
Undantekningarástand og fullveldi	10
Útlaginn – <i>homo sacer</i> ?	12
Flóttamaðurinn <i>homo sacer</i> holdi klæddur?	14
Achille Mbembe og dauðapólitík	17
Dauðavald, undantekningarástand og annarleiki	18
Dauðavaldi beitt	19
Rými og <i>dauðaverdir</i>	21
Greinarmunur lífpólitíkur og dauðapólitíkur og dauðapólitík á heimsvísu	23
Fólk á flóttu	24
Niðurlag	28
Heimildaskrá	29

Inngangur

„Með hverjum andardrætti anda ég meiri örvæntingu inn og agnarögn af því sem gerir mig að almennilegri manneskju út. Á endanum óttast ég að vera búinn að anda út allri manneskjunni í mér og fylla sálina og hugann og hjartað af örvæntningu.“¹ Þessi orð mælti Isse, ungur hælisleitandi frá Sómalíu við íslenska vinkonu sína þegar hann lýsti fyrir henni veruleika sínum sem hælisleitandi á Íslandi og áhyggjum sínum af því að líf flóttamansins myndi á endanum hafa af honum mennskuna og lífskraftinn. Isse tilheyrði einum viðkvæmasta hópi íslensks samfélags, hópi sem lifir við stanslaust óöryggi og stöðugan ótta við brottvísun, og þá berskjöldun fyrir dauðanum sem slík aðgerð getur haft í för með sér.² Orð Isse vekja upp spurningar. Getum við kallað ástand Isse líf, í sama skilningi og við tölum um líf íslenskra ríkisborgara? Getum við talað um líf hans sem líf í andstöðu við dauða? Getum við sem samfélag sætt okkur við það að ungum manni eins og Isse líði eins og hann andi frá sér hluta af lífinu í hverjum andardrætti?

Giorgio Agamben (f. 1942) er leiðandi hugsuður í heimspeki og róttækri stjórnspeki. Hann hefur farið víða í sínum skrifum. Stór hluti þeirra er undir miklum áhrifum frá þýska hugsuðinum Walter Benjamin, en Agamben skrifar einnig undir áhrifum bæði klassískra heimspekinga jafnt sem samtímamanna sinna á sviði heimspeki, stjórnspeki, fagurfræði og málvísinda. Agamben hefur einnig skrifað um guðfræði, einna helst um trúarrit Gyðinga og kristni, hann hefur skrifað um lagatexta Rómverja og Grikkja til forna auk þess sem hann hefur skrifað um listir, kvikmyndir og bókmenntir, en í þeim skrifum sínum hefur hann tekist á við verk ýmissa áhrifamikilla vestrænna rithöfunda og skálda á borð við Dante, Kafka og Pessoa. Þekktastur er Agamben þó líklega fyrir bókaflokk sinn *Homo Sacer*, þá einna helst fyrsta bindi flokksins, *Homo sacer: Il potere sovrano e la nuda vita (Homo sacer: fullveldi og einbert líf*, 1995), og skrif sín um undantekningarástand, en þessi verk má einnig telja til hans róttækari og umdeildari skrifa. Þar þróar Agamben greiningu sína á lífpólítík, hugtaki sem er sprottið frá franska heimspekingnum Michel Foucault, en skilningur Agambens á því er þó frábrugðinn skilningi Foucaults að ýmsu leyti.³ Í fyrr nefndri bók um *Homo Sacer* veltir Agamben því fyrir sér hvernig einbert líf mannsins birtist okkur í lífpólítískum veruleika.

¹ Anna Lára Steindal, „Strákurinn sem óttast að lifið pressí úr honum manneskjuna,“ *Listin að lifa saman*, 24. september 2016 <https://asteindal.wordpress.com/2016/09/24/strakurinn-sem-ottast-ad-lifid-pressi-ur-honum-manneskjuna/>.

² Anna Lára Steindal, „Strákurinn sem er að anda úr sér manneskjunni,“ *Stundin*, 16. nóvember 2016 <https://stundin.is/blogg/anna-lara-steindal/srakurinn-sem-er-a-anda-ur-ser-manneskjunni/>.

³ Catherine Mills, „Giorgio Agamben,“ *Internet Encyclopedia of Philosophy* <https://www.iep.utm.edu/agamben/#H3>.

Hann einblínir á stjórnsmál 20. aldar, alræðisstefnur og eftirmála þeirra og hefur nokkuð myrka sýn á lýðræðisríki samtímans.⁴

Achille Mbembe (f. 1957) er heimspekingur og stjórnsmálafræðingur frá Kamerún sem, líkt og Agamben, skrifar á gagnrýninn hátt um lífpólítík samtímans. Rannsóknir Mbembe eru á sviði félagsvísinda, og sagnfræði og stjórnsmála Afríku. Mbembe hefur fjallað gagnrýnið um síðnýlenduhyggju (e. *post-colonialism*) og skrifað um pólitískan veruleika afrískra ríkja sem eitt sinn voru nýlendur. Til áhrifaríkustu verka hans má telja bókina *On the Postcolony* (2000), og greinina „Necropolitics“ þar sem Mbembe kynnti til sögunnar hugtakið um *dauðavald* (e. *necropower*) og *dauðapólítík* (e. *necropolitics*), en sú grein verður aðallega til umfjöllunar hér. Greinin bregst við kenningu Michel Foucaults um lífpólítík og bendir á þá staðreynd að lífpólítíkurhugtakið nær ef til vill ekki utan um það hvernig dauðinn birtist okkur í stórum stíl innan hins lífpólítíska veruleika.⁵

Agamben og Mbembe líta báðir á lífpólítík nokkuð gagnrýnum augum og einbeita sér að því hvernig dauði rímar við kenninguna. Agamben talar um undantekningarástand, einbert líf og hinn helga/fordæmda mann, en honum má ekki fórna þótt hann megi drepa. Hann veltir fyrir sér vægi mannlegs lífs sem hefur glatað pólitískri vídd sinni og byggir þar á kenningum Hönnuh Arendt. Mbembe veltir einnig fyrir sér þessu misræmi í vægi mannlegs lífs og dauða. Hugtak Mbembe um dauðapólítík helst í hendur við lífvaldshugtakið hjá Foucault og *réttinn til að deyða* (fr. *droit de mort*). Dauðapólítíkin er þó umfangsmeiri en rétturinn til að deyða eins og Foucault talar um hann. Hún nær einnig yfir það að gera heilu samfélagshópana eða þjóðirnar berskjölduð fyrir dauða, að staðsetja þessa hópa á mærum dauða og lífs, þar sem þeir tilheyra í raun hvorugu ástandinu.

Hvað er dauðavald og hvernig birtist það í íslensku samfélagi samtímans? Hér á eftir verða kenningar Agamben um undantekningarástand og *homo sacer*, og kenning Mbembe um dauðapólítík reifaðar og sameiginlegir fletir þeirra kannaðir. Að lokum verður ástand flóttafólks⁶ á Íslandi skoðað stuttlega í ljósi kenninganna, en einblínt verður á tvö dæmi um dauðapólítík í málefnum flóttafólks hérlendis, tanngreiningar á ungmennum og aðbúnað flóttafólks í búðunum á Ásbrú.

⁴ Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, þýð. Daniel Heller-Roazen, (Stanford: Stanford University Press, 1998), 10.

⁵ „Achille Mbembe,“ The European Graduate School, <https://egs.edu/faculty/achille-mbembe>.

⁶ Hér er átt við alla þá sem hafa lagt á flótta og sótt um hæli á Íslandi, ekki einungis þá einstaklinga sem íslensk stjórnvöld hafa viðurkennt að hafi stöðu flóttamanns. Þetta gildir um notkun orðanna „flóttafólk“ og „flóttamaður“ hér eftir.

Grundvöllur kenninga Agambens um *homo sacer* og undantekningarástand

Kenningar Giorgio Agamben í bókinni *Homo Sacer: Fullveldi og einbert líf* byggja á ákveðnum greinarmuni á tveimur gerðum lífs sem hann rekur aftur til Forn-Grikkja og telur hafa einkennt pólitík í hinum vestræna heimi allt fram á 20. öld. Annars vegar talar hann um *zoe* og hins vegar um *bios*. *Zoe* er það líf sem allar lifandi verur eiga sameiginlegt, hið náttúrulega, „dýrslega“ líf. *Bios* vísar aftur á móti til þess hvernig maðurinn lifir í samfélagi, hins pólitíska lífs mannsins. Fyrr á öldum voru þessi tvö svið lífs aðskilin, hið dýrslega líf rúmaðist ekki innan borgríkisins heldur tilheyrði það einungis heimilinu. Aristóteles byggði á þessum greinarmuni þegar hann fjallaði um muninn á því að *lifa* einfaldlega og að *lifa hinu góða lífi*, en þessi umfjöllun Aristótelesar litaði stjórn málahefð Vesturlanda öldum saman, eða allt fram á 20. öld.⁷ Í nútímanum má hins vegar greina nýjan skilning á því hvernig þessar tvær hliðar lífs verka hvor á aðra. Þar er hið dýrslega líf staðsett í kjarna hins pólitíska veruleika. Agamben telur þetta endurspegla straumhvörf í pólitískri hugsun og kalla á róttæka endurskoðun á kenningum klassískrar stjórn málaheimspeki. Agamben talar um tvo hugsuði á 20. öldinni sem greindu stjórn mála og samtímann út frá hugmyndum um ferlið þegar hið dýrslega líf (*zoe*) fer að færast inn á vettvang hins pólitíska. Annars vegar talar hann um Michel Foucault og kenningar hans um *lífþólitík* og hins vegar um Hönnuh Arendt og margþætta greiningu hennar á heimsvaldastefnu og alræðisstefnum 20. aldar.⁸

Agamben notar hugmynd Foucaults um lífþólitík mikið í sínum kenningum. Foucault talar um lífþólitík í síðasta kafla fyrsta bindis *Histoire de la sexualité* eða *Sögu kynferðisins* (1976), og fer þar yfir það hvernig náttúrulegt líf mannsins fer frá því að vera eitthvað sem stendur fyrir utan pólitík yfir í það að vera helsta viðfang hennar. Foucault segir skilning Aristótelesar á manningu, það að hann sé lifandi dýr með getuna til pólitískrar tilveru, hafa lifað góðu lífi í rúm tvö þúsund ár. Nútíminn kalli hins vegar á endurskoðun á þessu. Maðurinn sé dýr eftir sem áður, en sú pólitík sem rutt hefur sér til rúms í nútímanum dragi tilvist hans sem lifandi veru í efa. Foucault er þeirrar skoðunar að innkoma hins dýrslega lífs inn á svið pólitíkur sé atburður sem einkenni nútímann. Hið svokallaða *lífvald* (fr. *biopouvoir*) sé tilkomið þegar vald hættir að vera einungis fólgið í lagalegu sambandi valdhafa við þegna sína, þar sem hin endanlegu yfirráð felast í valdi yfir því hvort þegninn fær að lifa eða er sviptur lífi. Í lífvaldsskipulagi viðurkennir valdhafinn öllu heldur þegna sína

⁷ Agamben, *Homo Sacer*, 1-2.

⁸ Sama rit, 4.

sem lifandi líkama og valdið færist yfir í það að stýra þeim lífum sem heyra undir hann. *Lífþólitik* (fr. *biopolitique*) er kerfið sem verður til eftir þessa breytingu, kerfi sem einblínir á lífið sjálft og hvernig megi stjórna því á sem besta vegu.⁹ Agamben tekur undir með Foucault en er þó ósammála honum að því leyti að hann telur veru hins náttúrulega lífs ekki nýtilkomna í hinum pólitíska veruleika. Hann vill frekar meina að lífið (*zoe*) leynist innst í kjarna þess sem við köllum fullveldi (m.a. í þeim skilningi sem átt er við þegar talað er um fullvalda eða fullveðja einstakling), og hafi alltaf gert það. Með því að draga náttúrulegt líf fram í dagsljósið í greiningum á nútíma stjórnskipulagi sé frekar verið að svipta hulunni af ævafornum, og að hans mati nauðsynlegum tengslum lífs og valds.¹⁰ Þegar náttúrulegt líf birtist sem pólitískt viðfangsefni verður það í raun hvorki *zoe* né *bios*, heldur er það „líf berskjaldað dauðanum“, eða *einbert líf* (ít. *la nuda vita*, e. *bare life*).¹¹

Agamben einbeitir sér að tengslum alræðis, lýðræðis og lífþólitíkur. Hin ýmsu pólitísku fyrirbæri 20. aldar, meðal annars nasisma og fasisma, telur Agamben ekki hægt að skilja og skýra nema með tilliti til þeirrar lífþólitíkur sem þau eru sprottin úr. Sömuleiðis telur hann að þau grundvallar-hugtakapör sem nútíma stjórnsmál byggja á, svo sem hægri/vinstri, hið persónulega/hið pólitíska, lýðræði/alræði, hafi smátt og smátt runnið saman og að erfitt sé að greina á milli þeirra á tímum lífþólitíkur. Lífþólitískt sjónarhorn sé nauðsynlegt til þess að segja til um það hvort við getum snúið aftur til þessara hugtaka eða hvort við neyðumst til þess að yfirgefa þau fyrir fullt og allt og skapa nýja pólitík.¹²

Agamben bendir á að á milli kenninga Foucaults og kenninga Arendt liggi ákveðin gjá. Foucault setti fram áhrifaríka og róttæka greiningu á stjórnsmálum samtíma síns en beitti henni ekki á alræðisríki 20. aldar, sem Agamben telur öfgakenndustu og áþreifanlegustu birtingarmynd lífþólitíkur. Að sama skapi lagðist Arendt í umfangsmiklar rannsóknir og greiningar á alræðisríkjunum, þeim pólitísku og samfélagslegu aðstæðum sem þau spruttu úr og eftirmála þeirra, en Agamben telur hana skorta lífþólitískt sjónarhorn í sínar kenningar. Það er þarna sem Agamben hefur rannsóknir sínar. Hann vill kanna svæðið þar sem líf og pólitík eru svo samtvinnuð að varla er hægt að greina þar á milli. Hann notar hugtak Foucaults um *einbert líf* og talar sjálfur um *heilagt líf* (ít. *la vita sacra*, e. *sacred life*) sem eins konar ósundurgreinanlegan skurðpunkt pólitíkur og lífs.¹³ Í kjölfarið kemur svo

⁹ Michel Foucault, *The History of Sexuality: Volume One, An Introduction*, þýð. Robert Hurley, (Harmondsworth: Penguin Books, 1990), 143.

¹⁰ Agamben, *Homo Sacer*, 6.

¹¹ Mills, „Giorgio Agamben“.

¹² Agamben, *Homo Sacer*, 4

¹³ Sama rit, 119.

hugmynd Agambens um *homo sacer* eða hinn helga mann ásamt kenningu hans um undantekningarástand.

Homo sacer

Homo sacer virðist í fyrstu fremur fjarstæðukennt fyrirbæri. Hugtakið er fengið úr fornrómverskum lagabókstaf og táknar það þegar mannlegt líf er innlimað í lögin einvörðungu með tilliti til útilokunar þess, sem sagt með tilliti til þess að hægt sé að eyða því. Agamben talar um þetta sem innlimandi útilokun. *Homo sacer* er hinn helgi, en jafnframt hinn fordæmdi maður. Heilagleiki hans gerir það ekki að verkum að hann sé ósnertanlegur, eins og hefðbundinn skilningur á heilagleika myndi ef til vill gefa í skyn. *Homo sacer* er nefnilega þess eðlis að það má drepa hann. Honum má ekki fórna, en þó er ekki hægt að refsa morðingja hans og dráp á honum þar með löglegt. Eins mótsagnarkennd figúra og *homo sacer* virðist í fyrstu er það einmitt í honum sem Agamben telur hið dýrslega líf og hið pólitíska svið skarast og renna saman í eitt svo að ekki er hægt að greina þar á milli. *Homo sacer* er sá skurðpunktur sem Agamben leitar að og byggir kenningar sínar í kringum, tilvist hans á sér stað á ógreinanlegum mærum pólitíkur og lífs.¹⁴

Homo sacer er útilokaður samkvæmt lögum manna, það er löglegt að drepa hann, en hann er einnig útilokaður samkvæmt guðlegum lögum, honum má ekki fórna. Agamben talar um ákveðna kenningu um „tvíbent eðli hins heilaga“ sem hefur einkennt vísindalega umræðu um hugtakið síðan undir lok 19. aldar. Tvíræðnin felst í því að hið heilaga er tengt við hin ýmsu tabú. Til dæmis eru konur sem hafa nýverið gengið í gegnum barnsburð, fólk sem hefur komist í snertingu við lík og fleiri hópar gerðir bannhelgir í einhvern tíma þangað til þau verða aftur „hrein“. ¹⁵ Agamben telur að þarna sé umræðan afvegaleidd og afbökuð. Þegar hið heilaga er dregið niður á plan sem gerir út á þverstæðu milli hins hreina og hins óhreina er það smættað niður í eitthvað andlegt eða mystískt og hin lögfræðilega og pólitíska vídd hugtaksins, sem Agamben telur hafa einkennt það frá upphafi, virt að vettugi.¹⁶ Agamben segir það því ekki tvíræðnina sem kemur ef til vill fyrst upp í hugann þegar hugsað er um heilagleika í trúarlegum skilningi sem einkennir *homo sacer*. Frekar sé það þessi tvöfalda útilokun, það að hann standi fyrir utan öll möguleg lög, og það ofbeldi gegn honum sem

¹⁴ Sama rit, 9.

¹⁵ Sama rit, 76

¹⁶ Sama rit, 80.

útilokunin hefur í för með sér. Fyrst að hvorki er hægt að flokka þetta ofbeldi sem fórn né sem morð, hvorki sem dauðadóm sem hefur verið framfylgt né sem helgisþjöll, verður drápið einmitt ekkert annað en bara það: dráp, eyðing á lífi. Einbert líf sem verður að einberum dauða. Þetta segir Agamben geta orðið að veruleika fyrir tilstilli undantekningarástands.¹⁷

Undantekningarástand og fullveldi

Hugmyndin um *homo sacer* og hlutverk hans krefst frekari skýringa á þeim aðstæðum sem geta hann af sér. Agamben ver fyrsta kafla bókar sinnar um *homo sacer* í það að skýra frá þversögn sem hann telur einkenna fullveldi. Þversögnin felst í því að handhafi fullveldisins stendur á sama tíma innan ramma laganna og utan hans. Með fullveldi fylgir valdið til þess að ákvarða hvenær undantekningarástandi skal lýst yfir, nánar tiltekið í hvers konar aðstæðum telst réttlætanlegt að skjóta lögum og reglum tímabundið á frest. Með þessu tiltekna valdi staðsetur valdhafi sig á löglegan hátt utan laganna.¹⁸ Undantekningarástand spilar lykilhlutverk í kenningum Agambens og skrif hans um það vöktu sérstaklega mikla athygli á árunum eftir 11. september 2001, en síðan þá hefur víða verið lýst yfir neyðarástandi (neyðarástand er afbrigði undantekningarástands) og gripið til ýmissa aðgerða og valdbeitingar sem undir venjulegum kringumstæðum myndu ekki teljast lögleg, undir því yfirskini að tryggja öryggi.¹⁹ Skilningur Agambens á undantekningarástandi er á þá leið að ríkisvaldið reyni að sannfæra borgarana um að aðgerðir sem venjulega myndu teljast óeðlilegar og jafnvel ómannúðlegar, séu eðlilegar. Hann olli fjaðrafoki þegar hann neitaði að gangast undir það að stafrænt afrit yrði tekið af fingraförum hans við komu hans til Bandaríkjanna, þar sem hann átti að kenna námskeið við New York-háskóla. Þetta kallaði hann „lífpolítíska tattóveringu“, sem er óneitanlega vísun í þá tattóveringu sem notuð var til þess að auðkenna fanga í útrýmingarþúðum nasista, og sagði öryggisráðstafanir raunar ekki hafa neitt með málið að gera, heldur snerust slíkar tattóveringar frekar um „hið nýja „eðlilega“ lífpólítíska samband milli borgaranna og ríkisvaldsins.“²⁰

¹⁷ Sama rit, 82-83.

¹⁸ Sama rit, 15.

¹⁹ Christian Nilsson, „Verkefni hugsunarinnar í undantekningarástandinu: Agamben, Benjamin og spurningin um messíanismann,“ þýð. Björn Þorsteinsson, *Hugur* 18. ár (2006): 123.

²⁰ Giorgio Agamben, „No to Biopolitical Tattooing,“ þýð. Stuart J. Murray, *Communication and Critical/Cultural Studies* 5/2 (2008): 202.

Hin heimspekilega umræða samtímans um undantekningarástand á að miklu leyti uppruna sinn hjá þýska lögfræðingnum, stjórnspekingnum og nasistanum Carl Schmitt. Samlandi hans, heimspekingurinn Walter Benjamin, skrifaði einnig um undantekningu og gagnrýndi Schmitt og hans skrif. Sumir telja hugmyndina um undantekningarástand jafnvel ekki síður frá Benjamin komna en Schmitt, og Agamben varð sem fyrr sagði fyrir miklum áhrifum frá skrifum þess fyrrnefnda.²¹ Schmitt sýndi fram á tengslin milli handhafa fullveldis og undantekningarástands í ritinu *Politische Theologie (Pólítískri guðfræði, 1922)* og frá honum kemur skilgreiningin á handhafa fullveldisins sem „þeim sem getur lýst yfir undantekningarástandi“. Erfitt er að skilgreina hugtakið sjálft, undantekningarástand, það liggur á óræðum landamærum laga og stjórn mála annars vegar og laga og lífs hins vegar. Aðgerðir sem beitt er í undantekningarástandi er ómögulegt að skilja nema út frá því pólitíska landslagi sem skapar slíkt ástand. Þær eru lagalegar aðgerðir sem þó eru óskiljanlegar í ljósi laganna. Agamben talar þannig um undantekningarástand á þverstæðukenndan hátt, sem „lagalegt form þess sem getur ekki haft lagalegt form“. Að sama skapi talar hann um undantekningarástand sem það sem tengir lögina við lífið. Til þess að skilja tengsl hinnar lifandi veru við lögina þurfum við því að skilja undantekningarástand.²² Undantekningarástand er „[sú] upprunalega formgerð sem innlimar hina lifandi veru í lögina – með því að skjóta lögnum sjálfum á frest [...]“. ²³ Agamben notar svo hugtakið um *homo sacer* til þess að skýra þessi tengsl og hvernig þau birtast.

Hið róttæka sjónarmið Agamben þegar kemur að undantekningarástandi kemur einna skýrast fram þegar hann heldur því fram, sem viðbragði við kenningu Benjamins, að undantekningin verði smátt og smátt að reglu. Agamben telur að ríki nútímans, lýðræðisríki þar með talin, treysti á það að koma á varanlegu undantekningarástandi. Þetta gera þau af ásettu ráði og þurfa í raun ekki einu sinni að lýsa yfir formlegu undantekningarástandi til þess að ná þessu markmiði. Hann tekur sem dæmi bandarísku „föðurlandslögin“ (e. *Patriot Act*) sem komið var á í kjölfar 11. september 2001, sem heimiluðu handtökur á hverjum þeim sem er grunaður um að ógna öryggi þjóðarinnar, og stöðu fanga í hinu alræmda Guantánamofangelsi. Bæði tilvik gera valdhafa kleift að hneppa einstaklinga í varðhald sem stendur utan ramma laganna, réttarstaða fanganna er gerð að engu og hana er ekki lengur hægt að skilja í ljósi laganna.²⁴ Tilvik sem þessi lýsa skýrum dæmum um undantekningarástand, en ef við

²¹ Nilsson, „Verkefni hugsunarinnar í undantekningarástandinu“, 123.

²² Giorgio Agamben, „Undantekningarástand“, þýð. Steinar Örn Atlason, *Hugur* 18. ár (2006): 111

²³ Sama rit, 112.

²⁴ Sama rit, 112-113.

leiðum hugann aftur að andófi Agambens þegar taka átti af honum fingraför við komu hans til Bandaríkjanna og þess hvernig valdhafi nýtir sér ákveðnar aðstæður til þess að normalísera fyrir almenningi aðgerðir sem annars þættu afbrigðilegar sjáum við að samkvæmt honum þurfum við ekki að leita til þessara allra greinilegustu dæma til þess að sjá hvernig undantekningarástand birtist okkur í lýðræðisríkjum nútímans. Agamben segir raunar að í samfélagi eins og okkar, þar sem undantekning er orðin að reglu og ef til vill sé engin ein birtingarmynd *homo sacer*, engin ein figúra sem lögin hafa yfirgefið, séum við svo að segja öll *homines sacri*.²⁵

Samband fullveldisins og undantekningarástands er semsé flókið. Ef skilgreiningu Schmitts er haldið til haga stendur valdhafinn bæði innan ramma laganna og utan hans. Lögin eiga við um hann en þó er það í hans valdi að ákveða hvenær eigi að slá þeim á frest. Undantekningarástand skapar ákveðið viðmið, „rými lögleysu“ sem er lögunum nauðsynlegt. Með því að lýsa yfir undantekningarástandi tryggir valdhafinn í senn eigið vald og mátt laganna. Þegar Agamben heldur því fram að við búum við viðvarandi undantekningarástand hættir kenning Schmitts hins vegar að eiga við. Vestræn pólitik hefur hvílt á díalektík milli tveggja ólíkra póla, laga og undantekningar (eða pólitíks lífs og „dýrslegs“ lífs), en ef þessir tveir pólar fara að renna saman í einn og mörkin milli þeirra fara að verða óaðgreinanleg hættir díalektíkin að ganga upp. Þegar undantekningin er orðin að reglu hættir hið pólitíska kerfi sem við búum við að virka.²⁶ Þá er augljóslega þörf á nýrri pólitík.

Undantekningarástand er það ástand sem getur af sér *homines sacri*. Tengslin milli handhafa fullveldisins og *homo sacer* eru því eins konar hliðstæða. Á andstæðum endum valdakerfisins mynda þeir samhverfar figúrir. Frammi fyrir valdhafanum eru allir menn mögulegir *homines sacri*, því hjá honum liggur valdið til þess að lýsa yfir undantekningarástandi. Gagnvart *homo sacer* geta svo allir menn hagað sér eins og valdhafar.²⁷

Útlaginn – *homo sacer*?

Hugtakið *homo sacer* væri ef til vill hægt að tengja fyrirbærinu útleð, sem á sér langa sögu í íslenskum lagaveruleika. Elstu heimildir um útleð á Íslandi má finna í Grágás, sem er elsta

²⁵ Agamben, *Homo Sacer*, 115

²⁶ Agamben, „Undantekningarástand,“ 118.

²⁷ Agamben, *Homo Sacer*, 84.

lagasafn Íslendinga og var í gildi á þjóðveldisöld²⁸ Útlegð sem refsiaðgerð hafði þá mismunandi stig eftir alvarleika glæps. Vægari glæpir vörðuðu fjörbaugsgarð, en þá var einstaklingi gert að yfirgefa landið og vera í útlegð í þrjú ár.²⁹ Alvarlegri glæpir vörðuðu hins vegar skógargang. Skógarmaður var gerður útlægur ævilangt og ef hann hélt sig ekki í útlegð var hann rétttræpur. Lík skógarmanns mátti ekki grafa í kirkjugarði nema með leyfi biskups.³⁰ Í skýringum við Grágás segir um skógarmann:

[...] sakamaður, karl eða kona, dæmdur til *skóggangs*, *óæll*, ekki má gefa honum mat, *óferjandi*, ekki má flytja hann af landi, og ekki ráða honum *bjargráð*, veita honum liðsinni. [...] Skógarmaður er rétttræpur af íslenskum mönnum, á Íslandi og í útlöndum, eftir að því þingi sem hann verður sekur á líkur með *vopnataki*, og ekki má grafa lík hans í *kirkjugarði* nema biskup leyfi. [...] Skógarmaður á ekki *útkvæmt*, má ekki koma aftur til Íslands ef honum tekst að komast úr landi. [...]³¹

Það er því skógarmannshugtakið út af fyrir sig frekar en útlegð almennt sem rímar við *homo sacer* ef litið er á elstu lagabækur, í ljósi þess að skógargangur jafngildir því að einstaklingur er gerður útlægur frá samfélaginu ævilangt og er rétttræpur. Ef til vill má koma auga á hliðstæðu milli þess að *homo sacer* megi ekki fórna og þess að skógarmann má ekki grafa í kirkjugarði. Það er eitthvað við stöðu beggja sem gerir þá ekki verðuga slíkra vensla við guðina, hverjir sem þeir svo eru.

Í Jónsbók, lögbók sem samþykkt var á Alþingi árið 1281 og var meginréttarheimild Íslendinga í rúm 400 ár³² eru hugtökin um fjörbaugsgarð og skóggang ekki lengur í notkun, heldur hefur útlegðarhugtakið tekið við. Í Jónsbók segir til dæmis um útlaga:

[...] þar sem maður fremur skemmdarvíg eða níðingsverk, þá fari hann útlægur og óheilagur, og hafi fyrirtært fé og friði, landi og lausum eyri og jafnvel óðalsgjörðum, og komi aldri í land aftur nema hann beri hersögu sanna þá sem landsmenn vitu eigi áður.³³

Ennfremur varðar öll aðstoð við útlaga einnig við lög:

²⁸ Gunnar Karlsson, formáli að *Grágás, Lagasafni íslenska þjóðveldisins*, Gunnar Karlsson, Kristján Sveinsson og Mörður Árnason sáu um útgáfu (Reykavík: Mál og menning, 1992), vii.

²⁹ Sama rit, t.d. s. 1, 44, 147. Sjá einnig atriðisorðaskrá s. 527-528.

³⁰ Sama rit, t.d. s. 9, 15, 74. Sjá einnig atriðisorðaskrá s. 556-557.

³¹ Sama rit, atriðisorðaskrá s. 556.

³² Þorsteinn Hjaltason, „Er Jónsbók enn í gildi í íslenskum lögum?“ *Visindavefurinn*, <http://visindavefur.is/svar.php?id=31477>.

³³ *Jónsbók: Lögbók Íslendinga hver samþykkt var á alþingi árið 1281 og endurnýjuð um miðja 14. öld en fyrst prentuð árið 1578*, Már Jónsson tók saman, (Reykjavík: Háskólaútgáfan: 2004) 104.

Ef maður heimur eður hýsir útlægan mann, etur með honum eða drekkur, bóndi eður einhver annarra manna, þá er sá sekur mörk við konung fyrir eina nátt en tveimur fyrir tvær nætur. En ef hann er þjáfar nætur með honum er hann gjör innan þess héraðs útlægur, þá er hann sekur þrettán mörkum við konung [...].³⁴

Athygli vekur að orðin „heilagur“ og „óheilagur“ eru notuð til þess að lýsa réttarstöðu manna bæði í Grágás og Jónsbók. Óheilagur maður er samkvæmt þessum heimildum réttlaus, hann má drepa eða særa að ósekju.³⁵ Þetta er í raun þveröfug notkun á hugtakinu um heilagleika við þá sem Agamben gengur út frá þegar hann talar um hinn helga/fordæmda mann, *homo sacer*, því í íslensku lögbókunum er heilagur maður friðhelgur, ósnertanlegur, hann má ekki drepa. Heilagleiki *homo sacer* samsvarar frekar óheilagleika útlagans.

Grundvallarmunurinn á útlaganum og *homo sacer* er þó auðvitað sá að útleidd er refsiaðgerð. Útlaginn hefur framið glæp sem telst svo alvarlegur að honum er meinað að taka þátt í samfélaginu, tímabundið eða til frambúðar og er jafnvel gerður rétttræpur. *Homo sacer*, hans útilokun og það ofbeldi sem hann verður fyrir hafa hins vegar ekkert með afbrot hans að gera. Hann hefur ekki verið dæmdur af dómsvaldi til þess að vera *homo sacer*, heldur er það hið lífþólitíska kerfi sem hefur skipað honum það hlutverk án nokkurra sakargifta.

Flóttamaðurinn *homo sacer* holdi klæddur?

Hannah Arendt skrifaði um stöðu flóttafólks í níunda kafla bókar sinnar *The Origins of Totalitarianism (Uppruna alræðis, 1951)*. Hún nefnir kaflann „Hnignun þjóðríkisins og endalok mannréttinda“ („The Decline of the Nation-State and the End of the Rights of Man“). Hún dregur með þessum skrifum sínum fram í dagsljósið órjúfanleg vensl milli þjóðríkis og mannréttinda sem Agamben skrifar um og þróar áfram bæði í þriðja hluta *Homo Sacer* og í grein sem ber nafnið „Við flóttamenn“ og kom fyrst út árið 1995, en Arendt skrifaði einmitt samnefnda grein sem birtist í gyðinglega tímaritinu *The Menorah Journal* rúmum 50 árum fyrr, árið 1943.

Arendt fer yfir það hvernig þjóðríkjum stendur ógn af flóttafólki og fólki án ríkisfangs. Hún fjallar um það hvernig rétturinn til hælis snerist upp í andhverfu sína í kjölfar aukins straums flóttafólks í Evrópu á 20. öldinni³⁶ Arendt bendir á það hvernig hugmyndin

³⁴ Sama rit, 105.

³⁵ *Jónsbók*, t.d. s. 104, 178. *Grágás*, 89, 132, 259. Sjá einnig atviksorðaskrá bls. 549-550.

³⁶ Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (London: George Allen & Unwin Ltd., 1967), 280.

um mannréttindi fellur um sjálfa sig þegar kemur að þeim hópi fólks sem einmitt ætti að holdgera hugmyndina, þeim sem hafa misst svo til allt nema mennskuna, flóttafólki. Hún segir: „Heimurinn sá ekkert heilagt við óhlutstæða nekt þess að vera mennskur.“³⁷ Hún bendir enn fremur á það að eftirlifendur útrýmingabúðanna, fangar einangrunnarbúðanna auk þess fólks sem lifði frjálst, og ef til vill jafnvel hamingjusamt, en var þó án ríkisfangs hafi áttað sig á því að einmitt þessi nekt mennskunnar sem einkenndi líf þeirra væri jafnframt stærsta hættan sem steðjaði að því. Maður án þjóðernis missir pólitíska tilveru sína og verður ekkert nema bara maður. Líf hans verður ekkert nema einbert líf, eins og Agamben myndi segja. Arendt heldur áfram og bendir á að „[...] maður sem er ekkert nema maður hefur misst einmitt þá eiginleika sem gera öðru fólki mögulegt að koma fram við hann sem náunga sinn.“³⁸ Þessi greinarmunur sem Arendt gerir á pólitískri tilveru og einberu lífi rímar vel við kenningu Agambens um *homo sacer*.

Í grein sinni „Við flóttamenn“ fjallar Agamben um greiningu Arendt á því hvernig vestræna hugmyndin um þjóðríki hefur smátt og smátt orðið veikari eftir lok fyrri heimsstyrjaldar, en hann heldur því einnig fram að á sama tíma hafi flóttafólk fyrst komið fram á sjónarsviðið sem fjöldafyrirbæri í Evrópu. Hann tekur í sama streng og Arendt og segir mannréttindi einnig hafa farið hnignandi í kjölfar þessarar þróunar. Hann bendir meðal annars á hinar ýmsu stofnanir og sáttmála sem ætlað var, og er enn ætlað, að tryggja mannréttindi fólks á flótta og segir:

Meginatriðið er að hvenær sem sú staða kemur upp að flóttamenn verða annað og meira en einstök tilvik, og verða að fjöldafyrirbæri [...] hafa umræddar stofnanir jafnt sem einstök ríki, þrátt fyrir hátíðlegar yfirlýsingar um ófrávíkjanleg mannréttindi, reynst algjörlega ófær um að taka á vandanum á viðeigandi hátt, hvað þá að leysa hann.³⁹

Agamben telur tímabært að líta á mannréttindayfirlýsingar út frá raunverulegu hlutverki þeirra innan nútímaríkja. Raunin sé sú að mannréttindi verði nánast að engu þegar þau eiga við einstakling sem ekki er borgari í tilteknu ríki. Hann telur mannréttindi fyrst og fremst tákna innritun einbers lífs inn í lagalega og pólitíska skipan þjóðríkisins. Starfsemi þeirra stofnana og sáttmála sem Agamben gagnrýnir og eiga að standa vörð um mannréttindi er ekki

³⁷ Sama rit, 299. (Upphafleg tilvitnun: „The world found nothing sacred in the abstract nakedness of being human.“)

³⁸ Sama rit, 300. (Upprunaleg tilvitnun: „[...] man who is nothing but a man has lost the very qualities which make it possible for other people to treat him as a fellow-man.“)

³⁹ Giorgio Agamben, „Við flóttamenn“, þýð. Björn Þorsteinsson, Vefritið *Nei*. 23. febrúar 2009.

skilgreind sem pólitísk heldur sem samfélagsleg mannúðarstefna. Þennan aðskilnað milli mannúðarstefnu og pólitíkur talar Agamben um sem ýkt form aðskilnaðarins milli réttinda mannsins og réttinda borgarans. Þetta veldur því að mannúðarsamtök ná aðeins utan um mannlegt líf sem einbert líf og viðhalda þannig óafvitandi þeim valdastrúktur sem þau ættu að berjast gegn, jafnt sem einangrun og útilokun einbers lífs.⁴⁰ Þegar réttindi mannsins samsvara ekki lengur réttindum borgarans segir Agamben hann orðinn að *homo sacer*.

Ennfremur segir Agamben flóttamanninn ekki passa inn í kerfi þjóðríkjanna, heldur dragi hann hina upprunalegu gerð fullveldis í efa með því að brjóta upp samsemd milli manns og borgara, og fæðingar og þjóðernis. Agamben segir að þjóðríki geri fæðinguna að grundvelli fullveldis síns. Í því felst að um leið og fæðing hefur átt sér stað, er um þjóð að ræða. Um leið og maður verður til, verður einnig til borgari. Ekki er mögulegt að greina þarna á milli og þess vegna lendir kerfið í vandræðum þegar maður, sem þó er ekki borgari, á að njóta mannréttinda. Með því að hafa slík áhrif á hina hefðbundnu samsetningu á ríki, þjóð og svæði sýnir flóttamaðurinn okkur að þjóðríkið eins og við þekkjum það í gegnum söguna einfaldlega virkar ekki lengur. Agamben segir: „[...] sífellt stærri hluti mannkyns rúmast ekki lengur innan þess.“⁴¹ Flóttafólk, þessir gríðarstóru hópar sem eru jaðarsettir vegna þess að þeir passa hvergi inn í hið gamalgróna og að hans mati úrelta kerfi þjóðríkjanna, verða þá í rauninni „eina grunnhugtakið sem gefur kost á því að sjá glitta í útlínur og útmörk þess samfélagsmynsturs sem í vændum er.“ Agamben telur okkur í raun neyðast til þess að gefa hefðbundin hugtök á borð við manninn, borgarann og hina fullvalda þjóð upp á bátinn og endurhugsa stjórn málaheimspeki gjörsamlega.⁴² Arendt og Agamben virðast þannig sammála um það að staða flóttamannsins sé ekki eitthvert tímabundið hlutskipti sem kerfið getur litið framhjá, heldur veiti hún okkur innsýn inn í nýjan pólitískan veruleika og nýjan söguskilning. Hún er ekki eitthvað sem þjóðríkin geta komist í kringum, heldur hefur hún áhrif inn í innsta kjarna skilnings okkar á því að vera maður, borgari, þjóð. Agamben endar grein sína á því að segja að það sé í raun ekki fyrr en „borgararnir hafa áttað sig á því að þeir eru sjálfir flóttamenn, sem samtímamanninum verður mögulegt að lifa af í samfélagi.“⁴³

Eitt aðaleinkenni nútíma lífpólitíkur er þörfin til þess að endurskilgreina sífellt þau mörk sem segja til um hvaða líf er útilokað og hvaða líf er innlimað. Þegar allt náttúrulegt líf er innlimað í hið pólitíska svið (*polis*) færast þessi mörk inn á svæðið milli lífs og dauða. Þar

⁴⁰ Agamben, *Homo Sacer*, 133-134.

⁴¹ Agamben, „Við flóttamenn“.

⁴² Sama rit.

⁴³ Sama rit.

má svo bera kennsl á hinn lifandi dauða mann, *homo sacer*, sem Agamben telur flóttamenn, með öllum þeim uppstokkunum sem vera þeirra veldur innan hins kerfis þjóðríkjanna, geta verið.⁴⁴

Achille Mbembe og dauðapólitík

Kamerúnski heimspekingurinn Achille Mbembe hefur einnig mótað kenningar undir miklum áhrifum af hugtakinu um lífpólitík eins og það birtist hjá Foucault, en hann nýtir sér verk Agambens og hans gagnrýnu nálgun á lífpólitík í sínum skrifum. Í grein sinni „Necropolitics“ skrifar hann um það hvernig lífpólitík eins og Foucault skilgreindi hana nái í raun ekki til fulls yfir þann veruleika sem við lifum í, nánar tiltekið nái hún ekki utan um það hvernig dauðinn birtist innan þessa veruleika. Mbembe telur að hugtakið lífpólitík sé ófullnægjandi þegar rætt er um þær leiðir sem pólitísk öfl nútímans, undir hvaða yfirskini sem það kann að vera, hafa dauðann að markmiði. Ef lífpólitík lítur á líf sem þungamiðju valds, veltir dauðapólitík því upp hvernig dauðinn hlýtur einnig að vera þungamiðja þess. Mbembe veltir því fyrir sér undir hvaða kringumstæðum réttinum til þess að deyða, að leyfa að lifa eða að gera einhvern berskjaldaðan fyrir dauðanum sé beitt, og hverjum honum sé þá beitt gegn. Hvað segir þetta um viðfangið, manneskjuna sem er drepin, og það *samband óvildar* sem ríkir á milli viðfangsins og þess sem drepur? Hverjir eru það sem verða að deyja og hverjir fá að lifa? Hvað spilar inn í þegar línan á milli þessara flokka er dregin? Mbembe hefur, líkt og Agamben, frekar myrkan skilning á samtímapólitík.⁴⁵ Hann veltir fyrir sér stöðu lífs, dauða og líkama innan hins pólitíska valdastrúktúrs, og tengslum lífvalds við fullveldi og undantekningarástand með því að snúa lífpólitík á hvolf svo að hún verður að því sem hann kallar *dauðapólitík* (fr. *nécropolitique*, e. *necropolitics*). Með þessu er hann ekki að gengisfella lífpólitík sem greiningartól, heldur mætti segja að hann sé í raun að bæta við kenninguna og reyna með dauðapólitík að gera grein fyrir því sem lífpólitík tekst ekki að ná utan um.⁴⁶ Hann einbeitir sér að tengslum andófs (e. *resistance*), fórnar (e. *sacrifice*) og

⁴⁴ Agamben, *Homo Sacer*, 131.

⁴⁵ Raunar veltir Agamben því stuttlega fyrir sér hvort réttara sé að tala um *thanatopólitík* heldur en *biopólitík* (lífpólitík) þegar ákvörðun sem varðar líf verður að ákvörðun sem varðar dauða, en hann telur að mörkin þarna á milli verði sífellt óljósari. Þanatos var persónugerving dauðans í grískri goðafræði, svo það mætti segja að dauðapólitík sem hugtak kæmi einnig stuttlega fram í bók Agambens, *Homo Sacer*.

⁴⁶ Achille Mbembe, „Necropolitics,“ þýð. Libby Meintjes, *Public Culture* 15/1 (2003): 12.

hryllings (e. *terror*) og þess hvernig dauðapólitík, undirokun dauðans á lífinu, hefur endurskilgreint þessi tengsl.

Mbembe byrjar á því að gagnrýna einsleitun, vestrænan skilning á pólitík sem hann telur líta framhjá margbreytilegum birtingarmyndum fullveldis og þar með lífpólitíkur í samtímanum. Hann telur normatífum kenningum um fullveldi sem byggja á skynsemishyggju hafa verið gert hátt undir höfði á kostnað þessa margbreytileika. Með skynseminum að leiðarljósi snýst pólitík um það að samfélag frjálsra og jafnra, sjálfráðra einstaklinga komist að samkomulagi og skapi sameiginlegt gildismat, og þannig er oft orðræðan um lýðræðisríki nútímans. Mbembe telur að það sé í krafti skynseminnar, og þess hvernig hún greinist frá „óskynsemi“ sem skilningur Vesturlanda á stjórnmálum og því hvernig maðurinn getur lifað *hinu góða lífi* og orðið siðferðisvera, hafi mótast. Mbembe vill hins vegar beina sjónum að myndum fullveldis sem hafa ekki endilega sjálfræði og skynsemi að lokamarkmiði, heldur það að nota mannlega tilveru þegna sinna sem tól og gera þá berskjaldaða fyrir dauðanum ef með þarf. Rétturinn til að deyða sé, líkt og Foucault hélt fram, greyptur í virkni allra ríkja nútímans og Mbembe segir hann og hin lífpólitísku gangverk vera grundvallarþætti ríkisvaldsins. Mbembe leggur til að hugmyndir okkar um fullveldi séu skoðaðar út frá grundvallarhugtökum sem eru ekki jafn abstrakt og skynsemishugtakið, heldur áþreifanlegri, og leggur til líf og dauða.⁴⁷

Dauðavald, undantekningarástand og annarleiki

Mbembe, líkt og Agamben, tengir lífvald Foucaults við undantekningarástand og fylgir eftir þeirri hugmynd Agambens að valdhafinn hafi það sem markmið að koma á viðvarandi undantekningarástandi. Mbembe einblínir á fullveldi sem réttinn til þess að deyða og það hvernig undantekningarástand og samband óvildar grundvallar þennan rétt. Valdið vísar í sífellu til undantekningarástands eða neyðarástands til þess að réttlæta gjörðir sínar og að sama skapi reynir það í sífellu að framkalla slíkt ástand.⁴⁸ Lífvald deilir fólki upp í þá sem lifa og þá sem deyja. Undantekningarástand gerir þessa aðgerð mögulega og leysir *dauðavaldið* (fr. *nécropouvoir*) úr læðingi. Mbembe rýnir í þau kerfi sem liggja að baki því hvernig fólki er skipt niður í þessa tvo hópa, hvernig línan á milli þeirra sem mega lifa og

⁴⁷ Sama rit, 13-14, 17.

⁴⁸ Sama rit, 16.

þeirra sem verða að deyja er dregin. Þar ber einna helst að nefna kynþáttahyggju, sem Foucault minnst einnig á í sinni framsetningu á lífþólitík í *Sögu kynferðisins* og Arendt talar um í *Uppruna alræðis* sem þólitík dauðans. Mbembe bendir á að hugtakið um kynþætti hafi í gegnum söguna verið notað einmitt í þessum tilgangi, að réttlæta yfirráð yfir „útlendu“ fólki og hafa af þeim mennskuna með ímynduðum fullyrðingum um muninn á *okkur* og *þeim*. Mbembe talar um kynþáttahyggju sem vofu sem hefur svifið yfir vestrænni þólitík og vísar í skilning Foucault á henni sem tækni, beinlínis miðaða að því að beita lífvaldi og réttinum til að deyða. Mbembe segir: „Í hagkerfi lífþólitíkur gegnir kynþáttahyggja því hlutverki að stjórna útbreiðslu dauða, og gera kerfislæg morð ríkisvaldsins möguleg.“⁴⁹ Kynþáttahyggja réttlætir beitingu dauðavaldsins.

Kynþáttahyggju má svo rekja aftur til hugmyndarinnar um *annarleika* (e. *otherness*) sem einhverskonar ógn. Mbembe talar um hana sem eina af mörgum ímyndunum fullveldis. Þrátt fyrir að vera ímyndun hefur hún þó lifað góðu lífi í gegnum heimssöguna og haft gríðarleg áhrif á vestræn stjórnsmál. Mbembe segir að helstu kenningar sem gagnrýna nútímastjórnsmál grundvallast einmitt í að hafna þessari ímyndun. Hugmyndin felst í því að ég líti af einhverjum ástæðum á tilvist *Hins* (e. *the Other*) sem morðtilræði við sjálfa mig, sem ógn við líf mitt, sem eitthvað hættulegt. Með því einu að vera til, ógnar Hitt mér og minni tilvist í heild sinni. Með því að drepa, eða hreinlega gjöreyða tilvist Hins get ég einhvernveginn styrkt mína eigin stöðu, möguleika mína á lífi og öryggi. Mbembe segir að óttinn við annarleikann renni stoðum undir hugmynd um fullveldi sem „samanstendur af vilja og getu til að drepa til þess eins að lifa.“⁵⁰ Sumum lífum verður að útrýma til þess að önnur geti þrífist. Þessi ótti við annarleikann og sú kynþáttahyggja sem hann leiðir af sér er hugmynd sem liggur til grundvallar mörgum hræðilegustu atburðum mannkynssögunnar, þjóðarmorðum, fasisma og útrýmingarþúðum meðal annars.

Dauðavaldi beitt

Mbembe útlistar kenningu sína og tekur dæmi um birtingarmyndir dauðapólitíkur. Hann, líkt og Agamben, talar um nasisma og þá skýru mynd undantekningarástands sem útrýmingarþúðirnar voru, en tengir þólitískt ástand í Evrópu og þann hrylling sem

⁴⁹ Sama rit, 17. (Upprunaleg tilvitnun: „In the economy of biopower, the function of racism is to regulate the distribution of death and to make possible the murderous functions of the state.“)

⁵⁰ Sama rit, 18.

alræðisstefnurnar höfðu í för með sér við þrælahald og nýlendustefnu, sem hann leggur til að megi líta á sem einna fyrstu lífþólitísku tilraunirnar. Hann talar um ástand þræls á plantekru sem undantekningarástand og líf þrælsins sem *dauða-i-lífi* (e. *death-in-life*). Mbembe fjallar einnig ítarlega um nýlendur, og vitnar þá í Hönnuh Arendt og kenningu hennar um það að tengsl séu á milli nasisma og heimsvaldastefnu. Hún segir að í nýlendunum hafi ofbeldi á ómannlegum skala orðið mögulegt. Í seinni heimsstyrjöld hafi svo þau viðhorf til ofbeldis sem áður einkenndu þær aðgerðir sem beitt var á „villimenn“ í nýlendunum verið yfirfærð á hina „siðmenntuðu“ íbúa Evrópu.⁵¹ Mbembe heldur áfram að vísa í Arendt þegar hann bendir á þá lögleysu sem í raun ríkti innan nýlendanna, og segir ástæðuna þá að nýlenduherar hafi afneitað öllum mögulegum tengslum við innfædda. Fyrir þeim var ekkert sem sameinaði þá, innfæddir voru einfaldlega ekki af sömu tegund og þeir.⁵² Líf „villimannsins“ var líkt og líf dýrs, „náttúrulegt“. Arendt bendir á að það hafi ekki einungis, og kannski síður, verið húðliturinn sem aðgreindi nýlenduheranna frá innfæddum, heldur samband þeirra við náttúruna, það að innfæddir hafi hagað sér líkt og þeir væru hluti af henni. Þessi hegðun gerði þá „ómannlega“ fyrir nýlenduherunum. Það má draga skýra línu milli þessarar túlkunar Mbembe á misræmi á pólitísku vægi lífs og dauða í nýlendunum og kenningar Agamben um *homo sacer*. Líf innfæddra var dýrslegt, einbert líf og réttarstaða þeirra gerð að engu, líkt og Agamben segir eiga við um *homo sacer*. Að sama skapi voru innfæddir drepnir án þess að hægt væri að sækja neinn til saka fyrir morð þeirra. Mbembe segir „[...] þegar Evrópumenn stráfelldu þá áttuðu þeir sig einhvernveginn ekki á því að þeir hefðu framið morð.“⁵³ Í því undantekningarástandi sem ríkti í nýlendunum gátu handhafar fullveldisins framfylgt réttinum til að deyða hvenær sem þeim þóknaðist. Aðstæður á nýlendunum og plantekrunum, öllu heldur en þær sem alræðisríki 20. aldar leiddu af sér má því segja að séu fyrstu raungervingar dauðapólitíkur eins og Mbembe skilgreinir hana.

Mbembe fjallar einnig um það hvernig dauðapólitík birtist í aðstæðum sem eru nær nútímanum og minnst í því sambandi á aðskilnaðarstefnu eins og hún birtist í Suður-Afríku jafnt því sem hann fjallar um Palestínu og hersetu Ísraels, sem hann kallar nýlendustefnu síðnútímans (e. *late-modern colonial occupation*), þar sem lífþólitík og dauðapólitík bindast enn sterkari böndum en fyrr á tímum. Þar er það fullkomlega undir valdhafanum komið að

⁵¹ Sama rit, 23.

⁵² Áhugavert má teljast að enska orðið yfir kynþátt, *race*, má einnig nota þegar átt er við undirtegund í líffræðilegum skilningi. Þetta endurspeglar mögulega bjagaðan skilning fortíðar á því hvers konar fyrirbæri kynþáttur í raun og veru er.

⁵³ Mbembe, „Necropolitics,“ 24. (Upprunaleg tilvitnun: „[...] when European men massacred them they somehow were not aware that they had committed murder.“)

ákveða hvaða líf skipta máli og hvaða líf gera það ekki. Hann tekur aðskilnaðarstefnuna sem ríkti í Suður-Afríku og hersetuna í Palestínu sem dæmi um fullkomnuðustu birtingarmyndir dauðapólitíkur í samtímanum og leggur í þeirri umfjöllun sinni áherslu á hlutverk *rýmis*.⁵⁴ Mbembe fjallar einnig um stríðsrekstur nútímans og þá tæknibyltingu sem hefur umbylt honum og gert möguleikann á eyðileggingu margfalt meiri en nokkurn tímann áður. Hann nefnir í því samhengi Kósovóstríðið og Persaflóastríðið, en því hefur verið haldið fram að hið síðarnefnda hafi verið svo langt frá sögulegri skilgreiningu á stríði að það hafi jafnvel ekki verið stríð, heldur eitthvað annað.⁵⁵ Hann fjallar einnig um stríð í hinum ýmsu Afríkuríkjum og það hvernig stríð, vald og efnahagur renna saman í eitt og það er ekki lengur aðeins handhafi fullveldisins sem gerir tilkall til réttarins til að deyða, heldur einnig einkareknir herir, uppreisnarhreyfingar, leiguliðar og fleiri sambærileg fyrirbæri. Fátækari þjóðir sem hafa ekki efni á herrekstri leigja jafnvel heri frá efnaðari þjóðum. Mbembe notar hugtak fengið frá Gilles Deleuze og Felix Guattari, *stríðsvélar* (e. *war machines*) til þess að lýsa hernaðaröflum sem eru þess eðlis að þau geta skipt sér upp og runnið saman, umbreyt, allt eftir aðstæðum hverju sinni, og eru ekki hliðholl einu ríki eða einu fullveldi. Þetta er veruleiki sem lífpólitík nær ekki utan um, og þess vegna er þörf á dauðapólitík.⁵⁶ Að lokum beitir Mbembe kenningu sinni um dauðavald á áhugaverðan hátt á dauða sem form mótstöðu.⁵⁷

Rými og dauðaveraldir

Agamben talar um undantekningarástand sem *rými lögleysunnar* „þar sem lagalegur máttur án laga er í húfi.“⁵⁸ Máttur laganna er einangraður frá lögunum sjálfum og innan ákveðins rýmis innan laganna öðlast aðgerðir, sem ekki gætu talist löglegar, lagalegan mátt. Agamben talar svo um rými í enn bókstaflegri merkingu orðsins þegar hann talar um fangabúðir nasista sem lífpólitík nútímans í sinni tærustu mynd. Hann segir búðirnar vera það rými sem verður að veruleika þegar undantekningarástand verður regla. Undantekningin er tímabundin frestun laganna, gerð á grundvelli meintrar hættu eða neyðarástands. Innan búðanna fær

⁵⁴ Sama heimild, 27-28.

⁵⁵ Sjá Jean Baudrillard, “The Gulf War did not take place,” *The Gulf War did not take place*, þýð. Paul Patton (Bloomington og Indianapolis: Indiana University Press, 1995), 61-87.

⁵⁶ Mbembe „Necropolitics,“ 32.

⁵⁷ Sama heimild, 36-38.

⁵⁸ Agamben, „Undantekningarástand,“ 115

undantekningin hins vegar varanlegt rými, sem þó er fyrir utan lögin, þar sem hún getur orðið að reglu.⁵⁹

Mbembe talar um rými undantekningar á enn stærri skala í skrifum sínum um dauðapólítík. Hann segir til dæmis í tengslum við umfjöllun sína um nýlendustefnu að rými sé í raun hráefni fullveldis og þar af leiðandi einnig þess ofbeldis sem fullveldi hefur í för með sér. Nýlendustefna snýst auðvitað í grunninn um það að leggja undir sig landsvæði, rými, og koma á nýjum venslum, bæði rýmislegum og í kjölfarið samfélagslegum. Landamæri, afmörkuð svæði innan ríkja og hólmlendur (e. *enclaves*), eyðilegging á því svæðisskipulagi sem fyrir var, notkun náttúruauðlinda og flokkun fólks í mismunandi hópa með ýkta áherslu á menningarmuninn sem ríkir á milli þeirra eru allt atriði sem nýlendustefnan hafði í för með sér og leiða til þess að ólíkir hópar njóta ólíkra réttinda innan sama rýmisins.⁶⁰ Mbembe talar meðal annars um þessi tengsl fullveldis og rýmis í skrifum sínum um Suður-Afríku og Palestínu og þá dauðapólítík sem birtist þar. Hann vísar í skrif bresk-ísraelska fræðimannsins Eyal Weizman og greiningu hans á rými í Palestínu og Ísrael. Weizman bendir á það hvernig landfræðilega gagnleg svæði eru nýtt til eftirlits og hernaðaraðgerða og það hvernig allir innviðir eru litaðir af hernáminu. Þar sem ísraelskir vegir mæta palestínskum má sjá hliðarvegi, undirgöng og brýr, svo að þeir tveir veruleikar sem eiga tilvist sína á sama landfræðilega svæðinu þurfi aldrei að mætast. Bæði neðanjarðar og í háloftunum má svo sjá svipaða tækni, jafnvel flughelginni er skipt upp með landamærum í „efri“ og „neðri“ svæði. Þau rými sem tilheyra Palestínu eru svo í stöðugri hættu á eyðileggingu, öll rými verða í raun rými átaka.⁶¹ Mbembe legst svo í frekari greiningar á tengslum rýmis og dauðapólítíkur meðal annars í ríkjum Afríku og í tengslum við stríðsrekstur nútímans. Hann talar einnig um það hvernig rýmin eiga sinn þátt í að stjórna þeirri merkingu sem dauði og dauðapólítík hefur.⁶² Sömu aðgerðir geta haft ólíka merkingu eftir þeim rýmum sem þær eiga sér stað í og þeim pólitíska veruleika sem ríkir þar.

Dauðapólítík getur af sér það sem Mbembe kallar *dauðaveraldir* (e. *death-worlds*). Dauðaveraldir eru félagsleg fyrirbæri (rými) sem verða til þegar heilu samfélagshópunum, jafnvel heilu þjóðflokkunum, er gert að lifa við aðstæður sem geta varla talist til lífs,

⁵⁹ Agamben, *Homo Sacer*, 168-169.

⁶⁰ Mbembe, „Necropolitics“, 25-26.

⁶¹ Sama rit, 28-29.

⁶² Agamben fjallar einnig um hlutverki rýmis í Palestínu og Ísrael í grein sinni „Við flóttamenn“. Þar veltir hann því fyrir sér hvort hægt væri að endurskligreina þær hugmyndir sem eru ríkjandi um ríki/þjóð/svæði og gera Jerúsalem að höfuðborg tveggja ríkja, án allra landamæra. Í stað landamæranna myndu tvö ólík pólitísk samfélög eiga tilvist sína í sama rými, en þó í útlegð hvort frá örðu. Hann talar um þessa hugmynd sem „gagnkvæma úrlendu“ og bendir á þann möguleika að hægt væri að víkka hugmyndina út og skapa nýtt módel um tengsl þjóða byggt á henni.

aðstæður þar sem tilvist þeirra einkennist af stöðugum ótta við dauðavald og þau eru annað hvort gerð berskjölduð fyrir dauðanum eða einfaldlega drepin. Þessar aðstæður gera þau að *lifandi dauðum* (e. *living dead*).⁶³ Veuleikar hópanna sem Mbembe ræðir um í grein sinni, þrælanna á plantekrunni og þeirra innfæddu í nýlendunni til að mynda, skilgreinast þannig sem dauðaveraldir.

Greinarmunur lífpólítíkur og dauðapólítíkur og dauðapólítík á heimsvísu

Dauðapólítík virðist ef til vill við fyrstu sýn eiga frekar við um greiningu á pólitísku ástandi „annars heims“- eða „þriðja heims“-ríkja heldur en „fyrsta heims“-ríkja, en sú er ekki raunin. Dauðapólítíkurhugtakið er hægt að nota til þess að greina stjórnsmál, fræði, listir og fleira á heimsvísu. Slóvanska fræðikonan og heimspekingurinn Marina Gržnić skrifaði í samstarfi við bosnísksk-hersegóvínska fræðimanninn Šefik Tatlić bókina *Necropolitics, Racialization, and Global Capitalism*, en bókin tekst á við hnattvæðingu, misskiptingu auðs, kynþáttahyggju, kapítalisma og nýfrjálshyggju og það hvernig lífpólítík varð að dauðapólítík. Gržnić fer yfir það hvernig Agamben endurskilgreindi lífpólítík Foucaults að vissu leyti með því að kynna til sögunnar greinarmun innan þess lífs sem fram að því hafði verið talað um sem eitt, líf sem andstæðu dauðans. Líf eins og Agamben fjallar um það skiptist eins og fram hefur komið niður í líf sem hefur einhvers konar *form* og líf án forms, *einbert líf*. Gržnić leggur til að lífpólítík Foucaults eigi í raun aðeins við um kapítalískan veruleika „fyrsta heimsins“ og að hið lífpólítíska vald sé ekki í stakk búið til að takast á við dauðann, heldur sé honum úthýst, eins og Foucault sagði raunar sjálfur. Gržnić segir Achille Mbembe hafa staðið fyrir svokallaðri endurkomu dauðans með hugmyndinni um dauðapólítík, sem hún telur nauðsynlega til greiningar á hnattrænum áhrifum kapítalisma nútímans, sem að hennar sögn aflar fjármagns (e. *capital*) með skipulögðu arðráni og undirokun dauðavaldsins á lífinu. Hún talar raunar um kapítalisma nútímans sem dauðakapítalisma (e. *necrocapitalism*).⁶⁴

Gržnić gerir greinarmuninn á lífpólítík og dauðapólítík skýran með því að segja lífpólítík, sem gengur út á að stjórna lífi, snúast um það að *láta lifa og leyfa að deyja* (e. *make live and let die*) en dauðapólítík, þar sem lífinu er stjórnað frá sjónarhorni dauðans, á hinn bóginn snúast um að *leyfa að lifa og láta deyja* (e. *let live and make die*). Að *láta lifa* er að

⁶³ Sama rit, 40.

⁶⁴ Marina Gržnić og Šefik Tatlić, *Necropolitics, Racialization, and Global Capitalism* (Lanham, Boulder, New York, London: Lexington Books, 2014), 22-24.

skapa aðstæður til betra lífs og að *leyfa að lifa* er að vera yfirgefinn án nokkurra forsenda til þess að geta lifað af. Hún bendir á atvik frá Afríku og Balkanskaganum sem hún telur vera skýr dæmi um dauðapólitík og segir dauðapólitík vera í senn evrópskan og hnattrænan veruleika, sérstaklega á árunum eftir 2001. Hún eigi sér ekki aðeins stað í Afríku og í „þriðja heiminum“, þótt Mbembe hafi skrifað kenningu sína inn í afrískt samhengi og út frá því. Gržnić nefnir til dæmis Evrópusambandið, Bandaríkin og Japan sem dæmi um fyrstaheims lönd þar sem markmið lífsskipulagsins er ekki (og var aldrei) að hámarka líf, heldur skuldbindur það ríkið í raun aðeins til þess að útvega lágmarksskilyrði til lífs, og stundum ekki einu sinni það. Hún nefnir upplausn félags-, heilbrigðis- og lífeyriskerfa margra fyrrum sósíalískra Evrópuríkja sem dæmi um þá dauðapólitísku rökvisi sem tekur stjórnina á tímum „villtrar nýfrjálshyggju“ og hnattvæðingar kapítalísma. Hún talar einnig um það hvernig dauðapólitík birtist skýrt og greinilega þegar litið er á þær aðferðir sem notaðar eru til þess að stjórna bæði innan, utan og á landamærum Schengen svæðisins og minnst þar á útilokun, brottvísanir, og harðsváraða stefnu í innflytjendamálum í evrópskum lögum.⁶⁵

Ef greinarmunur Agambens á gerðum lífs er hafður í huga snýst lífpólitík að mati Gržnić aðeins um átökin milli mismunandi gerða lífs sem hafa *form* en lítur framhjá *einberu lífi* og dauðanum, sem er þó alltumlykjandi. Í kapítalísku kerfi fyrsta heimsins er dauði í sífelldri framleiðslu, nærvera hans er linnulaus, en hann er þó alltaf falinn. Gržnić talar um ríki Evrópu sem dauðapólitísk ríki sem reyna að varðveita hið lífpólitíska og tekst að fela hið dauðapólitíska afar vel og úthýsa því á fátækari svæði. Með dauðapólitík og dauðavaldi er lífpólitík gerð pólitísk á ný með því að litið sé á hana frá sjónarhorni allra þeirra hópa hverra tilvist er *ekki* lífpólitísk heldur dauðapólitísk, hópa sem eru misnotaðir gróflega af kerfinu, svo sem farandfólks, fólks án ríkisfangs og persónuskilríkja, íbúa þriðjaheimsríkja og fleiri.⁶⁶

Fólk á flóttu

Í kafla sem ber titilinn „Líf sem verðskuldar ekki að lifa“ („Life That Does Not Deserve to Live“) ræðir Agamben um þá ákvörðun fullveldisins varðandi það hvenær líf hættir að skipta máli og verður að einberu lífi, lífi sem má binda enda á án þess að hljóta refsingu fyrir, og segir: „Sérhvert samfélag setur þessi mörk; sérhvert samfélag – jafnvel þau allra

⁶⁵ Sama rit, 24-26.

⁶⁶ Sama rit, 27.

nútímalegustu – ákveða hverjir sínir „helgu menn“ skuli vera.⁶⁷ Gæti verið að flóttafólk sé sett í þetta hlutverk í okkar samfélagi? Ef við leiðum hugann að því hvaða figúru *homo sacer* gæti táknað í samfélaginu í dag og hvernig dauðapólitík birtist okkur í nærumhverfinu er vafalaust hægt að koma auga á ýmis dæmi. Mig langar til þess að líta á flóttafólk og stöðu þeirra í ljósi þeirra kenninga sem hér hafa verið reifaðar, og þá sérstaklega aðstæður þeirra á Íslandi, en kenningar bæði Agambens og Mbembe hafa einmitt verið notaðar í fræðilegri umræðu um flóttafólk. Ég mun taka tanngreiningar á ungmennum á flótta og flóttamannabúðirnar á Ásbrú sem dæmi um dauðapólitík á Íslandi.

Ákveðin sprenging varð í fjölda hælisumsókna í Evrópu árið 2015, en þá voru umsóknir um hæli í löndum Evrópusambandsins og aðildarlöndum Fríverslunarsamtaka Evrópu (þar á meðal Íslandi), EFTA, rúmlega tvöfalt fleiri en þær voru árið áður. Hælisumsóknum hefur hins vegar farið fækkandi á síðustu árum og árið 2018 var fjöldi þeirra svipaður og hann var 2014.⁶⁸ Sama þróun hefur átt sér stað á Íslandi, hælisumsóknum hefur farið fækkandi og fjöldi þess flóttafólks sem er á forræði Útlendingastofnunar og sveitafélaganna hefur dregist saman.⁶⁹ Aðstæður flóttafólks á Íslandi eru mismunandi og fara eftir ýmsu, meðal annars því hver þjónustar það. Mig langar til þess að einblína á tvo viðkvæma hópa innan mengis flóttafólks á Íslandi og greina aðstæður þeirra í ljósi kenninga Agamben og Mbembe. Í fyrsta lagi langar mig að fjalla stuttlega um þau ungmenni á flótta sem gangast undir tanngreiningareftirlit á vegum Tannlæknadeildar Háskóla Íslands að beiðni Útlendingastofnunar. Fylgdarlaus ungmenni á flótta eiga meiri líkur á því að fá dvalarleyfi og njóta ákveðinna réttinda sem Barnasáttmáli Sameinuðu þjóðanna tryggir þeim, meðal annars þau að ákvarðanir og ráðstafanir af hálfu hins opinbera, dómstóla, stjórnvalda og einkaaðila skulu ávallt miða að því sem er barninu fyrir bestu.⁷⁰ Þegar einstaklingur heldur því fram að hann sé undir átján ára aldri en er ekki með persónuskilríki sem sýna fram á það býðst viðkomandi að fara í tanngreiningu til þess að sýna fram á aldur sinn. Þessi aðgerð hefur verið afar umdeild og hlotið mikla gagnýni, bæði fyrir ónákvæmi í niðurstöðum og fyrir

⁶⁷ Agamben, *Homo Sacer*, 139.

⁶⁸ Eurostat, <https://ec.europa.eu/eurostat/web/asylum-and-managed-migration/data/database>.

⁶⁹ „Tölfræði verndarsviðs,“ Útlendingastofnun, birt 15. mars 2019 <http://www.utl.is/index.php/um-utlendingastofnun/toelfraedhi/toelfraedhi-verndarsvidhs#Eldri%20tolfræði>.

Ólöf Ragnarsdóttir, “Umsóknum um alþjóðlega vernd fækkar um 40%,” RÚV, 15. ágúst 2018 <http://www.ruv.is/frett/umsoknum-um-althjodlega-vernd-faekkar-um-40>.

⁷⁰ Barnasáttmáli Sameinuðu þjóðanna 3. grein, <https://barnasattmali.is/barnasattmalinn/barnasattmalinnheildartexti.html>.

það að vera siðferðislega ámælisverð, meðal annars af hálfu samtakanna Doctors of the World,⁷¹ Breska tannlæknafélagsins⁷² og talsmanns hælisleitenda hjá Rauða krossi Íslands.⁷³

Hvað nákvæmlega á sér stað þegar slíkar líkamsgreiningar eru gerðar? Ákvörðun sem varðar líf og dauða er þarna tekin einvörðungu með tilliti til eins líkamshluta og þess hvernig hann þroskast í tilteknum einstaklingi. Það sem viðkomandi heldur fram um eigin aldur og eigin líkama er dregið í efa og réttarstaða viðkomandi ákvörðuð út frá niðurstöðum umdeildra rannsókna. Líf og tilvera er í raun smætтуð niður í það hversu þroskaðir endajaxlar viðkomandi eru. Áhrif slíkra rannsókna á líf einstaklinga eru gríðarleg og með þeim er líf-eða dauðapolítísku sambandi komið á milli eins viðkvæmasta hóps samfélagsins og handhafa fullveldisins.⁷⁴

Lítum að lokum á flóttamannabúðirnar á Ásbrú í ljósi kenninga Agambens og Mbembe, sérstaklega umfjöllunar þeirra um rými. Agamben ver þriðja hluta bókar sinnar í það að greina búðir sem fyrirbæri, og það hvernig þær eru lífpolítísk viðmið nútímans. Í grein sinni „Við flóttamenn“ segir hann:

[...] að því leyti sem flóttamaðurinn færir gömlu þrenninguna ríki/þjóð/svæði úr skorðum – ætti að líta á þessa ímynd mannsins á jaðrinum sem þungamiðju samfélagssögu okkar. Ekki má gleyma því að fyrstu fjöldabúðirnar í Evrópu voru til þess gerðar að hafa stjórn á flóttamönnum, og að röðin sem fylgdi á eftir – innilokunarbúðir, fangabúðir, útrýmingarbúðir – er fullkomlega eðlilegt framhald af þeim.⁷⁵

Síðustu vikur og mánuði hafa íbúar flóttamannabúðanna á Ásbrú mótmælt aðstæðum sínum og aðbúnaði. Auk þess að krefjast efnislegrar meðferðar á málum sínum, jafns aðgangs að heibrigðisþjónustu, atvinnuleyfis og öruggs húsnæðis krefst hópurinn þess að búðirnar á Ásbrú verði lagðar niður.⁷⁶ Í búðunum á Ásbrú búa um níutíu manns, allt karlmenn. Öryggisverðir vakta innganga hússins allan sólarhringinn og gestakoma er óheimil. Búðirnar á Ásbrú eru afskekktar, nánast ekkert er þar við að vera á daginn og litlir sem engir

⁷¹ „Age Assessment for Unaccompanied Minors,“ Doctors of the World – Médecins du monde International Network <https://mdmeuroblog.files.wordpress.com/2014/01/age-determination-def.pdf>.

⁷² Matthew Weaver, „Give child refugees dental tests to verify age, says David Davies,“ *The Guardian*, 19. október 2016 <https://www.theguardian.com/world/2016/oct/19/child-refugees-dental-tests-verify-age-david-davies>.

⁷³ Áslaug Karen Jóhannsdóttir, „Barn ranglega metið fullorðið í tanngreiningu,“ *Stundin*, 12. október 2017 <https://stundin.is/grein/5567/>.

⁷⁴ Sbr. hið „hið nýja „eðlilega“ lífpolítíska samband milli borgaranna og ríkisvaldsins“ sem Agamben ræðir um í grein sinni „No to Biopolitical Tattooing“

⁷⁵ Agamben, „Við flóttamenn“.

⁷⁶ „Krefjast þess að flóttamannabúðunum á Ásbrú verði lokað,“ *Kvennablaðið*, 13. febrúar 2019 <https://kvennabladid.is/2019/02/13/motmaelendur-krefjast-thess-ad-flottamannabudunum-a-asbru-verdi-lokad/>.

möguleikar eru á ferðum til Reykjavíkur nema þegar íbúar eiga erindi við Útlendingastofnun.⁷⁷ Andleg líðan íbúa er slæm, þeir glíma margir hverjir við þunglyndi og tvær sjálfsvígtilraunir hafa verið gerðar í búðunum á afar stuttu tímabili, en að minnsta kosti annar mannanna sem reyndi að fremja sjálfsvíg var umsvifalaust handtekinn og leiddur út í járnum eftir atvikið.⁷⁸ Í sama mánuði gerði lögregla húsleit í búðunum án þess að sýna íbúum leitarheimild, en úrskurður dómara er jafnan nauðsynlegur til þess að slík leit sé heimil. Einn íbúi greindi frá því að hafa vaknað við það að fjórir lögreglumenn ruddust inn í herbergi hans, og þegar hann spurði hvort þeir hefðu heimild til þess að framkvæma leit hefði lögregla engu svarað.⁷⁹ Þessar aðgerðir vekja upp spurningar um það hvort að lög og reglur gildi ekki á sama hátt í rýmum á borð við Ásbrú eins og þau gera utan þeirra, sem og um það hver réttarstaða íbúa búðanna sé í raun.

Ef skilgreining Arendt á ástandi flóttafólks, fólki sem hefur „[...] glatað öllum eiginleikum og tengslum öðrum en þeirri einberu staðreynd að vera mannverur“⁸⁰ er höfð í huga, getur dauðinn orðið eina form andófs sem kostur er á. Mbembe talar í grein sinni, „Necropolitics“, um dauðann sem andóf.⁸¹ Ef lífið er það eina sem einstaklingur á eftir, það eina sem viðkomandi hefur fulla stjórn á í aðstæðum sem annars eru að engu leyti á hans valdi, getur sjálfsmorð verið eina hugsanlega valdeflandi aðgerðin, hinn endanlegi flótti. Einstaklingur í slíkum aðstæðum er gerður berskjaldaður fyrir dauðanum. Ríkisvaldið lítur bersýnilega svo á að líf viðkomandi skipti ekki máli, hafi ekki pólitískt gildi heldur sé *einbert líf*. Honum er gert að lifa á einangruðum stað þar sem hann er gerður ósýnilegur samfélaginu og honum er gert ómögulegt að taka þátt í því. Oft er slíkt ástand aðeins biðstaða eftir því að fá endanlega höfnun, eftir því að vera sendur úr landi. Hvaða skilaboð fær einstaklingur með slíkri brottvísun önnur en þau að líf hans sé einskis virði? Hvað er valdhafinn að gera annað en að senda viðkomandi rakleiðis á vit eigin dauða? Það mætti því segja að rými eins og Ásbrú sé eins konar afbrigði *dauðaveraldar*.

Ísland er lítið og afskekt samfélag að mörgu leyti en jafnframt efnað. Hingað er erfitt að komast og ekki mikill fjöldi flóttafólks kemur hingað til lands. Árið 2018 sóttu til að mynda aðeins 775 manns um hæli á Íslandi.⁸² Hér er raunverulegur möguleiki á að breyta því

⁷⁷ Nadine Guðrún Yaghi, „Andleg líðan hælisleitenda í Reykjanæsbæ slæm“, *Vísir*, 30. desember 2018 <https://www.visir.is/g/2018181239955>.

⁷⁸ Lovísa Arnardóttir, „Önnur tilraun til sjálfsvígs á Ásbrú: „Þurfum hjálp“, *Fréttablaðið*, 4. mars 2019 <https://www.frettabladid.is/frettir/oennur-tilraun-til-sjalfsvigs-a-asbru-urfum-hjalp/>.

⁷⁹ Jónas Torfason, „Segir lögreglu hafa gert húsleit á Ásbrú án heimildar“, *Fréttablaðið*, 29. mars 2019 <https://www.frettabladid.is/frettir/segir-logreglu-hafa-framkvaemt-husleit-a-asbru-an-heimildar/>.

⁸⁰ Agamben, „Við flóttamenn“.

⁸¹ Mbembe, „Necropolitics“, 36.

⁸² Eurostat, <https://ec.europa.eu/eurostat/web/asylum-and-managed-migration/data/database>.

hvernig komið er fram við flóttafólk og hvernig tekið er á aðstæðum þeirra, og jafnvel gefa fordæmi fyrir önnur lönd í þessum málum. Það er í raun með ólíkindum að í samfélagi eins og þessu sé þeim fámenna hópi fólks sem hér sækir um hæli ekki tekið á allt annan hátt en raunin er. Hér er ekkert því til fyrirstöðu að líf þeirra sem nú mætti líta á sem okkar *homines sacri* fái að halda formi sínu, fái að vera meira en bara *einber líf*, og að ný pólitík á borð við þá sem Agamben talar um geti orðið að veruleika í málefnum flóttafólks.

Niðurlag

Kenningar Giorgio Agamben og Achille Mbembe hafa ýmsa sameiginlega fleti, en þeir eru báðir undir miklum áhrifum af umræðu Michels Foucault um lífpólitík. Beitt greining þeirra á myrkum hliðum hins lífpólitíska veruleika er áhrifamikil og dregur fram í dagsljósið ofbeldi og mismunun sem virðist innbyggð í og bráðnaðsynleg pólitískum valdakerfum heimsins. Með kenningu sinni um *homo sacer* og umfjöllun sinni um pólitík Vesturlanda í ljósi alræðisríkja 20. aldar bendir Agamben á það hversu nærri okkur hryllingur náinnar fortíðar stendur, og á það hvernig hann litar pólitískan veruleika okkar skörpum litum enn í dag, við losnum ekki við hann. Fullveldið er háð ofbeldinu, lögin háð lögleysunni og reglan háð undantekningunni, og í sérhverju samfélagi birtist einbert líf okkur á einhvern hátt.

Achille Mbembe sýnir með kenningu sinni um *dauðapólitík* fram á það hvernig lífpólitísk greining bregst okkur þegar kemur að því að fjalla dauðann, og það hvernig markmið fullveldis er ekki einungis varðveisla lífs, heldur einnig fjöldaframleiðsla dauða. Hann bendir á það hvernig *dauðaveraldir* verða til og heilu samfélagshóparnir gerðir berskjaldaðir fyrir dauða vegna þess að líf þeirra hafa ekkert gildi frammi fyrir valdhafanum.

Kenningar Agamben og Mbembe geta kastað skörpu ljósi á það hvað liggur raunverulega að baki því hvernig við sem samfélag komum fram við jaðarsetta hópa á borð við flóttafólk. Í litlu samfélagi eins og Íslandi má sjá einangrun, lögleysuástand og ofbeldi í garð flóttafólks sem myndi ekki líðast ef um nokkurn annan hóp landsmanna væri að ræða. Hér líður fólki jafnvel eins og það geti ekki dregið andann án þess að lítill hluti lífs þess og mannglegrar tilveru glatist þegar það andi frá sér. Því mætti halda því fram að flóttafólk á Íslandi sé sá hópur sem við höfum útnefnt sem okkar *homines sacri*, og málefni þeirra séu skýrasta birtingarmynd dauðapólitíkur í íslensku samfélagi.

Heimildaskrá

- „Achille Mbembe,“ The European Graduate School, <https://egs.edu/faculty/achille-mbembe> (skoðað 30. apríl 2019).
- Agamben, Giorgio. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Þýðandi Daniel Heller-Roazen. Stanford: Stanford University Press, 1998.
- Agamben, Giorgio. „No to Biopolitical Tattooing.“ Þýðandi Stuart J. Murray. *Communication and Critical/Cultural Studies* 5/2 (2008): 201-202.
- Agamben, Giorgio. „Undantekningarástand.“ Þýðandi Steinar Örn Atlason. *Hugur* 18. ár (2006): 111-119.
- Agamben, Giorgio. „Við flóttamenn.“ Þýðandi Björn Þorsteinsson. Vefritið *Nei.*, 23. febrúar 2009.
- „Age Assessment for Unaccompanied Minors,“ Doctors of the World – Médecins du monde International Network, birt 28. ágúst 2015. <https://mdmeuroblog.files.wordpress.com/2014/01/age-determination-def.pdf> (skoðað 30. apríl 2019).
- Anna Lára Steindal. „Strákurinn sem er að anda úr sér manneskjunni.“ *Stundin*, 16. nóvember 2016. <https://stundin.is/blogg/anna-lara-steindal/srakurinn-sem-er-a-anda-ur-ser-manneskjunni/> (skoðað 30. apríl 2019)
- Anna Lára Steindal. „Strákurinn sem óttast að lífið pressi úr honum manneskjuna.“ Listin að lifa saman, 24. september 2016 <https://asteindal.wordpress.com/2016/09/24/strakurinn-sem-ottast-ad-lifid-pressi-ur-honum-manneskjuna/> (skoðað 30. apríl 2019).
- Arendt, Hannah. *The Origins of Totalitarianism*. London: George Allen & Unwin Ltd., 1967.
- Áslaug Karen Jóhannsdóttir. „Barn ranglega metið fullorðið í tanngreiningu.“ *Stundin*, 12. október 2017. <https://stundin.is/grein/5567/> (skoðað 30. apríl 2019).
- Barnasáttmáli Sameinuðu þjóðanna, <https://barnasattmali.is/barnasattmalinn/barnasattmalinnheildartexti.html> (skoðað 30. apríl 2019).
- Baudrillard, Jean. “The Gulf War did not take place.” *The Gulf War did not take place*. Paul Patton þýddi og ritaði inngang. Bloomington og Indianapolis: Indiana University Press, 1995, 61-87.
- Eurostat, <https://ec.europa.eu/eurostat/web/asylum-and-managed-migration/data/database>.
- Foucault, Michel. *The History of Sexuality: Volume One, An Introduction*. Þýðandi Robert Hurley. Harmondsworth: Penguin Books, 1990.
- Grágás, *Lagasafn íslenska þjóðveldisins*. Gunnar Karlsson, Kristján Sveinsson og Mördur Árnason sáu um útgáfu, inngang og skýringarefni. Gunnar Karlsson ritaði einnig formála. Reykavík: Mál og menning, 1992.

- Gržnić, Marina og Tatlić, Šefik. *Necropolitics, Racialization, and Global Capitalism: Historicization of Biopolitics and Forensics of Politics, Art, and Life*. Lanham, Boulder, New York, London: Lexington Books, 2014.
- Jónas Torfason. „Segir lögreglu hafa gert húsleit á Ásbrú án heimildar.“ *Fréttablaðið*, 29. mars, 2019. <https://www.frettabladid.is/frettir/segir-logreglu-hafa-framkvaemt-husleit-a-asbru-an-heimildar/> (skoðað 30. apríl 2019).
- Jónsbók: Lögbók Íslendinga hver samþykkt var á alþingi árið 1281 og endurnýjuð um miðja 14. öld en fyrst prentuð árið 1578*. Már Jónsson tók saman. Reykjavík: Háskólaútgáfan: 2004.
- „Krefjast þess að flóttamannabúðunum á Ásbrú verði lokað.“ *Kvennablaðið*, 13. febrúar 2019. <https://kvennabladid.is/2019/02/13/motmaelendur-krefjast-thess-ad-flottamannabudunum-a-asbru-verdi-lokad/> (skoðað 30. apríl 2019).
- Lovísa Arnardóttir. „Önnur tilraun til sjálfsvígs á Ásbrú: „Þurfum hjálp“.“ *Fréttablaðið*, 4. mars 2019. <https://www.frettabladid.is/frettir/oennur-tilraun-til-sjalfsvigs-a-asbru-urfum-hjalp/> (skoðað 30. apríl 2019).
- Mbembe, Achille. „Necropolitics.“ Þýðandi Libby Meintjes. *Public Culture* 15/1 (2003): 11-40.
- Mills, Catherine. „Giorgio Agamben.“ Internet Encyclopedia of Philosophy, [ódagsett], <https://www.iep.utm.edu/agamben/#H3> (skoðað 30. apríl 2019).
- Nadine Guðrún Yaghi. „Andleg líðan hælisleitenda í Reykjanesbæ slæm.“ *Vísir*, 30. desember 2018. <https://www.visir.is/g/2018181239955> (skoðað 30. apríl 2019).
- Nílsson, Christian. „Verkefni hugsunarinnar í undantekningarástandinu: Agamben, Benjamín og spurningin um messíanismann.“ Þýðandi Björn Þorsteinsson. *Hugur* 18. ár (2006): 120-131.
- Ólöf Ragnarsdóttir. „Umsóknum um alþjóðlega vernd fækkar um 40%“, RÚV, 15. ágúst 2018, <http://www.ruv.is/frett/umsoknum-um-althjodlega-vernd-faekkar-um-40> (skoðað 30. apríl 2019).
- „Tölfræði verndarsviðs“, Útelndingastofnun, birt 15. mars 2019 <http://www.utl.is/index.php/um-utlendingastofnun/toelfraedhi/toelfraedhi-verndarsvidhs#Eldri%20tolfræði> (skoðað 30. apríl).
- Weaver, Matthew. „Give child refugees dental tests to verify age, says David Davies.” *The Guardian*, 19. október 2016, <https://www.theguardian.com/world/2016/oct/19/child-refugees-dental-tests-verify-age-david-davies> (skoðað 30. apríl 2019).
- Þorsteinn Hjaltason. „Er Jónsbók enn í gildi í íslenskum lögum?“ *Vísindavefurinn*, 27. nóvember 2014, <http://visindavefur.is/svar.php?id=31477> (skoðað 30. apríl 2019).