Photo: Eyal Weizman, Easure the Conflict Shoreline [The border zone between the Negev and Egyptian Sinai, FS, November 13 2011]

طرح‌واره‌ی حاکمیت

ژرژ باتای

۱. مقدس، کفرآمیز، داده‌ی طبیعی و مرگ

حالا باید به گفته‌هایم درباب مرگ و پیوندی که آنرا به شیوه‌ای بنیادی به هستی حاکمانه‌ی انسان وصل می‌کند بازگردم.

باید آنرا در ابتدا از آن‌جا که ابژه از تجربه‌ی درونی ابتدایی جدا شده بود پی بگیرم، تجربه‌ای که در وهله‌ی نخست تفاوتی با تجربه‌ی حیوانات ندارد.

ابزار، «ابزار سنگی زمختی» که انسان بدوی به کار می‌گرفت بی‌شک فرضِ نخستینِ ابژه به معنای دقیق کلمه بود. جهان ابژکتیو در عملی که ابزار در انداخته معین می‌شود. اما در این عمل، انسانی که از ابزار استفاده می‌کند خودش هم به ابزار بدل می‌شود، او خود را به یک ابژه بدل می‌کند دقیقاً به همان شکلی که ابزار یک ابژه است. جهان عمل جهانی‌ست که خود انسان در آن یک شیء است، و حیوانات از آن خود نیستند (علاوه بر این، در آغاز، حیوانات از آن بشر هم نبودند). اما انسان به‌راستی یک شیء نیست. شیء در جریان زمان یکسان است، اما آدمی می‌میرد و متلاشی می‌شود و این انسان که مرده و متلاشی شده با آن کس که پیش از آن زندگی می‌کرده یکسان نیست. مرگ تنها تضادی نیست که به عمارت شکل‌گرفته از فعالیت بشر وارد می‌شود، اما یک‌جور چیرگی پیشینی دارد.

حال آن‌چه در نور تضاد، در جهان عمل ظهور کرده بود، به‌منزله‌ی امر مقدس، یا به بیان دیگر، به‌منزله‌ی چیزی ممنوع ظهور می‌کند. امر مقدس ضرورتاً در جهان عمل وجود دارد، هر چند ناممکن به نظر می‌رسد ولی بااین‌حال در آن‌جا وجود دارد، و درعین‌حال مادامی که ممکن است به تخریب این جهان بیانجامد از آن برچیده شده و به‌منزله‌ی آن‌چه خودش را از فرمان‌برداری (درمقام سرشت‌نمای این جهان) رها می‌سازد، ارزش‌گذاری شده است. ارزش امر مقدس، برخلاف تصور، ضرورتاً منفی نیست. کنشی که چیزها را تولید می‌کند آن‌چه را هست (داده‌ی طبیعی) نفی می‌کند، و شیء نفی است. جهان اشیاء یا جهان عمل جهانی‌ست که انسان در آن به انقیاد در آمده، یا به بیان ساده‌تر جهانی‌ست که در آن آدمی در خدمت مقاصد است، حال چه او بنده‌ی دیگران باشد یا نه. از این حیث، او بیگانه شده است، او خودش، دست‌کم موقتاً، تا آنجا که خدمت می‌کند، یک شیء است: او، چنان‌چه در وضعیت بندگی باشد، یکسره بیگانه می‌شود؛

درغیراین‌صورت و در قیاس با آزادی حیوانات وحشی، جزء نسبتاً قابل‌توجهی از او بیگانه شده است. این بیگانگی نسبی، و نه بردگی، از آغاز انسان حاکم را تعریف می‌کند که مادامی که حاکمیت او راستین باشد به‌تنهایی از شرایط بیگانه‌نشده بهره‌مند می‌شود. او به‌تنهایی از وضعیتی برخوردار است که می‌توان آنرا با حیوانات وحشی قیاس کرد، او مقدس است، موجودی ورای اشیاست، او تصرف می‌کند و به استفاده درمی‌آورد. ولی آن‌چه درون اوست در رابطه با چیزها خشونتی ویرانگر از خود بروز می‌دهد؛ مثلاً، خشونت مرگ.

تعریف جهانی مقدس، در کنار جهان عمل یا به‌اعتباری پهلوبه‌پهلوی جهان کفرآمیز، اگر نه برای بشر نخستین، دست‌کم می‌توان گفت برای نژاد قدیمی بشر مشغله‌ای بزرگ بود؛ یک انسان حاکم، در کنار انسانی که کمابیش در قیدوبند خدمت است؛ یک زمان مقدس، در کنار زمان کفرآمیز. این تقسیمات همواره با اضطرابی بیمارگون تصریح شده بودند به دور از آن‌که با صراحت ترسیم شده باشند. مشخصاً محال به نظر می‌رسد که از درجه‌ای از خودسرانگی که ناگزیر به سرشت قلمروی مقدس وارد می‌شود چیزی نگوییم؛ قلمرویی که به‌منزله‌ی تضاد با جهان اشیاء که قلمرویی بی‌خون را ایجاد کرده‌اند درک شده بود. امر مقدس (نه بر مبنای توافقی منطقی با خود) صرفاً در تضاد با اشیاء قرار ندارد، بل‌که، به‌نحوی تعریف‌نشده با خود نیز در تضاد قرار دارد. این تضاد منفی نیست: در بطن قلمروی مقدس، همچون رویاها، تضادی بی‌پایان وجود دارد که بی‌آن‌که دست به نابودی بزند تکثیر می شود. آن‌چه یک شیء نیست (یا، در تصویر یک شیء، یک ابژه‌ی علم، ایجاد شده) واقعی‌ست ولی توأمان غیرواقعی نیز هست: *ناممکن، اما هست*. برای نمونه، خودم، یا چیزی که خود را از بیرون نشان می‌دهد و سرشتم را توصیف می‌کند، چیزی‌که من است و بااین‌حال من نیست (من نیست بدین‌معنا که من خودم را به‌واسطه‌ی یک فرد یک شیء در نظر می‌گیرم): می‌تواند خدا باشد، یا شخصی مرده، چراکه بودن یا نبودن پرسشی‌ست که هیچ‌گاه رسماً (منطقاً) اقامه نمی‌شود. از این‌رو، حتی نمی‌توانم آنرا برای خودم به‌منزله‌ی یک شیء بازنمایی کنم. اگر آن شیء در انسجام اندیشه‌ام یک شیء بوده باشد، همان‌طور که به شیوه‌ای بنیادی فردیتی‌ست که برای خودم در نظر می‌گیرم، اگر این عنصر را برای یک اشیاء نیز این عنصر را تماماً به یک شیء تقلیل می‌دهد، و تمام ماجرا همین است. ولی این یک شیء است که توأمان یک شیء نیست. متناقض‌نمای ماجرا: شیئی مقدس، شیئی از اساس معیوب و، از نظرگاهی حاکمانه، بسیار بدساخت: زیرا به‌رغم همه‌ی مغایرت‌ها، شیء مقدس برخورداری از هر نوع سودمندی را پایان می‌بخشد.

از پیش بدیهی‌ست که امر مقدس عمیقاً از داده‌ی طبیعی متمایز است، زیرا کنشی که اشیاء را به وجود آورده در ابتدای امر داده‌ی طبیعی را انکار کرده است. از یک حیث، امر مقدس همان داده‌ی طبیعی است. ولی آن جنبه‌ای از داده‌ی طبیعی‌ست که خود را از پی امر واقع، در جهان عمل، در جایی انکارشده، آشکار می‌سازد ــ آشکارگی از خلال اثراتی که از کنش نافی کار خلاصی جسته‌اند، اثراتی که فعالانه انسجام استقراریافته در کار را تخریب می‌کنند. وانگهی، ذهن این جنبه را این‌طور درک می‌کند که نظم اشیاء بدین‌خاطر به وجود آمده تا مطالبات سنگین برای انسجام این جهان را برآورده کند: حتی شخصی که تمام آن مطالبات را رد می‌کند خوب از آن‌ها آگاه است؛ فقط حیوانات به آن‌ها بی‌توجه‌اند.

از این‌رو، مرگ در بطن اشیایی که در انسجام‌شان خوب نظم یافته‌اند اثری‌ست که آن نظم را مختل می‌سازد، و به ضرب معجزه از آن نظم می‌گریزد. مرگ تخریب می‌کند، مرگ آن فردی را به هیچ تقلیل می‌دهد که خودش خودش را و دیگران او را با یک شیء که با خودش یکی‌ست معادل می‌دانند. نه تنها این فرد در نظم اشیاء گنجانده شده ، بل‌که نظم اشیاء به او رسوخ کرده و در درونش همه‌چیز را مطابق اصول خود مقرر کرده است. همچون اشیای دیگر او هم گذشته، اکنون و آینده‌ای دارد ــ و هویتی طی همان گذشته، اکنون و آینده. مرگ آن‌چه را که قرار بود باشد نابود می‌کند، آن‌چه با دست‌کشیدن از بودن اکنون شده است. بطلان آن‌چه گمان می‌رفت به بودنش ادامه دهد به خطایی راه می‌برد که عبارت است از این باور که آنچه دیگر وجود ندارد درهرحال هست ــ به دیگر صورت‌ها هست (به صورت یک شبح، یک همزاد، یک روح...). هیچ‌کس به ناپیدایی محض و ساده‌ی کسی که وجود داشت باور ندارد. اما این خطا حمل بر آن محکومیتی نیست که در جهان اشیای پایدار حاکم است. در واقع، این خطا همیشه با آگاهی از مرگ همراه بوده است؛ و آگاهی از مرگ را هیچ‌گاه یکسره محو نمی‌کند.

در هر حال مشخص است که آگاهی از مرگ از داده‌ی طبیعی فاصله‌ی بسیاری دارد. نه تنها حیوانات از این آگاهی بی‌بهره‌اند، بل‌که حتی نمی‌توانند تمایز میان شخص مرده و شخص زنده را بازشناسند. تا جایی که نتوان مرگ را همسان ساخت و در درون جهان منسجم و روشن تجسد بخشید، مرگ در اختلال برآمده از فورانش که از پی تصور یک فرد به‌منزله‌ی بخشی از به‌هم‌پیوستگی و انسجام اشیاء می‌آید، نمودی‌ست که کل داده‌ی طبیعی به خود می‌گیرد. در برابر چشمان‌مان، مرگی که مرده مجسم کرده در وحشتی سراسر زننده سهیم می‌شود؛ با طبیعتی از جنس طبیعت وزغ‌ها، از جنس کثافت، از جنس طبیعت هولناک‌ترین عنکبوت‌ها. طبیعت ــ نه تنها طبیعتی که یارای غلبه بر آن را نداشته‌ایم، بلکه طبیعتی که درصدد مواجهه با آن هم نبوده‌ایم، و در برابرش حتی شانس مبارزه‌کردن را هم نداریم. در غیاب کسی که با ما سخن می‌گفت و خاموشی‌اش بر ما می‌شورید، چیزی هول‌آور و ازرمق‌افتاده در کار است که خودش را به بدنی درحال‌تلاشی می‌چسباند.

۲. ترس مرگ، ممنوعیت کشتار و سرپیچی حاکم از این ممنوعیت

این بازگشتِ داده‌ی طبیعی در لباس مبدلِ اضمحلال قطعی در برابر سرشاریِ جهانِ کارآمدی قرار می‌گیرد. این اضمحلال از شکست‌دادن ما دست نکشیده است: ما را به جانب رخدادی حواله می‌دهد که از دست آن در هستی درونی‌مان بیمار باقی می‌مانیم. می‌کوشیم از این وحشت ابتدایی بگریزیم اما، در تاریکی و سکوت محض، این وحشت حرکتِ پیش‌بینی‌نشده و گریزان هر چیزی را حفظ می‌کند که نتوانسته‌ایم به نظمی تقلیل دهیم که دیگربار برای‌مان اطمینان‌بخش باشد، همان حرکتی که می‌دانیم سرانجام در برابرش سر تسلیم فرو می‌آوریم. به رعشه می‌افتیم، رنگ از رخسارمان می‌پرد وقتی که به‌ناگاه ظاهر می‌شود... از همان ابتدا، همچون پیامد اغتشاشی عظیم که آگاهیِ مرگ در آن منعقد می‌شود، انسان‌ها فراسو را در جایی ایمن و دور از این ارعاب تعریف‌ناپذیر قرار داده‌اند، ولی تقلایشان بی‌ثمر است. آن‌چه آن‌ها در شکلِ «روح» یا «همزاد» دریافته‌اند به همین جهان به‌رعشه‌افتاده تعلق دارد که از کنترل انسان‌ها خارج است. تمامی تصاویر بهشت، بدن‌ها و جان‌های باشکوه، یا بازنمایی‌های پیش‌پاافتاده‌ی مرده‌ای که دگردیسی و تناسخ او را از نو

متجسد کرده، هرگز قلمروی حقیقی و تغییرناپذیرِ مرگ را از باقی‌ماندن در هراسی دلسردکننده محفوظ نداشته است. با همه‌ی این اوصاف، مرگ باروری شادمانه‌ی عمل را در مقابل تکثیر خطا قرار می‌دهد ــ فراسوی سکوتی که ما را به بدترین‌ها واگذار می‌کند. چگونه می‌توان هیچ ارزشی را به فعالیتِ کارآمد نسبت نداد، و آن را جهت درهم‌شکستن ما، جهت آنچه سبب بروز بی‌قدرتی‌مان می‌شود کنار گذاشت؟

موافقت همگانی‌ست، اما مخالفت انگار چندان خوب وضع نشده است.

در فعالیت کارآمد آدمی با یک ابزار هم‌تراز می‌شود ــ ابزاری که تولید می‌کند؛ او همچون ابزار یک شیء است، که خودش یک محصول است. معنای ضمنی این واقعیات کاملاً واضح‌اند: آینده به ابزار معنا می‌دهد، به تأسی از آن‌چه ابزار تولید خواهد کرد و در بهره‌برداری آینده از محصول؛ همچون ابزار، انسانی که خدمت (کار) می‌کند ارزش چیزی را داراست که بعدتر خواهد بود، نه آن‌چه هست. آن‌چه به مرگ ربط دارد چه‌بسا به‌طور یکنواختی انزجارآمیز باشد، و چه‌بسا هم قطب دافعی برای‌مان باشد که هر ارزشی را در قطب مخالف قرار می‌دهد. اما این ماجراها سرتاسر تجربه‌ی مرگ را توضیح نمی‌دهند. اتلافِ بنیادیِ ارزش مقیم این واقعیت است که آدمی به شیء بدل می‌شود. نه احتمالاً، بل‌که همواره. آیا بدون مرگ می‌توانیم از شیء‌بودن دست بکشیم و آن‌چه را که ویران‌مان می‌کند در خودمان ویران کنیم و آن‌چه را تا حد هیچ تقلیل‌مان می‌دهد تقلیل دهیم؟

هراس از مرگ از آغاز در پیوند با فرافکندن خودمان به زمان آینده ظهور می‌کند که با بدل‌شدن به اثر وضع‌کردن خودمان به‌منزله‌ی یک شیء توأمان پیش‌شرطِ فردیت‌یابی آگاهانه است. آن هستنده‌ای که کار او را آگاهانه به یک فرد بدل ساخته هستنده‌ای مضطرب است. آدمی کمابیش در حالت اضطراب است، چراکه همواره در وضعیت یک‌جور پیش‌بینی قرار دارد که باید پیش‌بینی خود شخص نامید. چراکه او به‌واسطه‌ی نتایج پیش‌بینی‌شده‌ی کنش خود خودش را در آینده درمی‌یابد. این‌چنین است که او به‌تمامی می‌میرد؛ زیرا در چشم‌اندازی که پیوسته در پی دست‌یافتن به خودش است، مرگی ممکن همواره می‌تواند در کار باشد، و مرگ او را از دست‌یافتن به خودش منع می‌کند. مرگ برای ماست، ولی تا جایی که مانع دست‌یافتن به خودمان می‌شود، تا جایی که آن‌چه بوده‌ایم و دیگر نیستیم را از هستنده‌ای منفرد که دیگر نیستیم جدا می‌کند. هستنده‌ای که فقط در لحظه وجود دارد بدین‌طریق در نوعی «آسیب‌دیدگی روانی» از خودش جدا نخواهد شد. ولی از حیث سوبژکتیو، این هستنده دیگر نباید یک فرد باشد.

در صورتی به‌شکلی انسانی می‌میریم که هستنده‌هایی فرمانبردار باشیم و فرمانبرداری شیء را بپذیریم. چراکه مردن به‌نحوی انسانی، در تشویش و اضطراب، بازنمایی مرگی‌ست که سبب می‌شود به یک حال و یک آینده تقسیم شویم: انسانی‌مردن یعنی این ایده‌ی بی‌معنا را از هستی آینده‌مان داشته باشیم که نیستیم، یا آن کس که بیش‌ترین اهمیت را در دیدمان دارد دیگر نیست. اگر حاکمانه زندگی کنیم بازنمایی مرگ هم ناممکن می‌شود، چراکه حال مقید به مطالبات آینده نیست. پس اساساً باید گفت که حاکمانه‌زیستن یعنی گریختن: اگر نه از خود مرگ، دست‌کم از اضطرابش. البته نه این‌که مردن نفرت‌انگیز باشد ــ زیستن همچون یک برده نفرت‌انگیز است. بدین‌معناست که حاکم از مرگ می‌گریزد: او نمی‌تواند به‌شکلی انسانی بمیرد. نمی‌تواند در اضطرابی زندگی کند که احتمالاً او را به انقیاد می‌کشد، که گریز از مرگ را که آغاز بندگی‌ست تعین می‌بخشد.

نمی‌تواند در حال گریز بمیرد. نمی‌تواند اجازه دهد تهدید مرگ او را به دهشت گریزی نومیدانه و درعین‌حال ناممکن آزادانهْ حواله می‌دهد. از این‌رو، به یک معنا، او از مرگ می‌گریزد، چراکه در لحظه زندگی می‌کند. انسان حاکم همچون یک حیوان می‌زید و می‌میرد. بااین‌حال اما یک انسان است.

مورَن با فهم هگل هم‌عقیده است، با این ایده که حاکم یا ارباب مخاطره‌ی مرگ را در مقابل وحشت مرگ قرار می‌دهد. اما به گمان مورن مخاطره‌ی مرگ، که ما متقبلش می‌شویم، «آری‌گویی به امر فردی»ست. برعکس، وجود انسانی درون‌مان به‌واسطه‌ی مخاطره‌ی مرگ در سیمای آگاهی فردی از کف می‌رود. هستنده‌ی حاکم یک حیوان نیست، ولی بدین‌خاطر که او، مأنوس با مرگ، در مقابل آگاهی فردی که اصلش فقط درون اوست مقاومت می‌کند. او در مقابل آگاهی و از این‌رو در مقابل جدیت مرگ که مضمون ابتدایی آنست تکانه‌ای سرزنده و بازیگوش را به مصاف می‌برد که در درونش از ملاحضاتی که کار را مقرر می‌کنند نیرومندتر است. آری‌گویی فردی وزین است؛ این آری‌گویی مبنای تأمل و ثقل ناشاد زندگی انسانی‌ست: آری‌گویی فردی ذاتاً نفی بازی‌ست. آری‌گویی حاکمانه فقط بر بازی احساسات نسنجیده استوار شده است، همچون تکانه‌های رقابت و منزلت، تمرد و عدم‌تحمل در قبال ممنوعیتی که مرگ و کشتار را ابژه‌اش می‌گیرد. حاکم نه مرگ فرد، بل‌که مرگ دیگران را جدی می‌گیرد: او از این واقعیت که به‌طور شخصی نجات یابد دوری می‌جوید، زیرا منزلتی را ارجح می‌داند که به اعتبار مرگش بر قامتش نخواهد افزود، و تنها مادامی که دیگران به حساب آیند او نیز همچنان می‌تواند به حساب آید.

از سوی دیگر، نیروی محرک انسان حاکم به شیوه‌ای بنیادی از او یک قاتل می‌سازد. مرگ یک نفی‌ست که در جهان عمل به کار گرفته شده است: اصل آن جهان، همچون شهری در بطن امواج متلاطم، در مرگ غوطه‌ور می‌شود. این جهان اشیاء، جهان ابزار، جهان همانندی در زمان و جهان عملکرد است که از دست زمان آینده خلاص می‌شود. این جهان از جنس حدود، قوانین، و ممنوعیت است. اساساً فرمانبرداری همگانی موجودات انسانی از کار است که خواسته‌های یک گروه را برآورده می‌کند. ولی نه تنها این جهان با تضادهای اجتناب‌ناپذیر رویارو می‌شود، نه تنها سد لغزان اجتناب‌ناپذیرش خود مرگ است، بل‌که آن انسانی که تمام این خواسته‌ها را برآورده کرده زودتر از آن‌که این خواسته‌ها را برآورده کند فعالانه بندگی‌ای را که پذیرفته نفی می‌کند، ولی او تا جایی این بندگی را پذیرفته که بر او تحمیل شده است. الزامات جهان عمل محدودیت‌های بسیاری را بر ویرانگری‌های مرگ مقرر می‌کنند؛ تمدن، علاوه بر رسومی که به اختلال اخلاقی منتج از سررسیدنش شکلی دقیق و محدود می‌بخشند، با ممانعت از کشتن به این رسوم پاسخ می‌دهد. سخت بپذیریم این ممنوعیت مشابه دیگر ممنوعیت‌هایی باشد که به‌سهولت از آن‌ها سرپیچی شده است؛ با وجود این، باید دریابیم که حدود وضع‌شده از جانب تمدن می‌تواند شرایطی را دیکته کند که تمدن بدون آن نمی‌توانست وجود داشته باشد. اما برای تمدن کافی‌ست تا اغلب شرایطش را دیکته کند. اگر این موقعیت روشن به نظر می‌رسد به این می‌ماند که این حدود وجود داشتند تا از آن‌ها سرپیچی شود. حدود آن حرکت منقبض‌شده‌ای را به شور می‌بخشند که در حیوانیت ردی از این شور نمی‌توان گرفت. این حرکت به‌راستی انسانی واجد شکل‌هایی‌ست که اغلب از طرف رسم‌ها و عرف‌های عجیب‌وغریب تنظیم شده‌اند. این حرکت شدت انفجاری عظیم‌تر و احتمالاً نه‌چندان دیرپایی دارد، اما ورای همه‌ی این‌ها، این حرکت به

پالایش‌های لذت و شقاوتی راه می‌برد که تمدن و ممنوعیت به‌تنهایی از طریق تخلف ممکن ساخته بودند. حقیقت امر این است که گرچه انسان خود را ــ یا بنا به توانش، دیگران را ــ مجبور می‌کند تا به یک شیء بدل شود ولی تمام ماجرا هم این نیست. برای شروع باید گفت که آن وسوسه با این واقعیت مواجه می‌شود که به‌نحوی منفعلانه حتی اگر مرگ تنها دلیل تلاشی‌اش باشد و همه چیز را ناگهان هولناک جلوه دهد، او به‌رغم میل خود محال است بی‌چون‌وچرا تسلیم ضرورت شود (مرگ به نحوی منفعلانه دریافت شده و با این ادعا که انسان یک شیء نیست او را غیر از آن‌چه هست می‌نماید). اما ورای این نفی منفعلانه، تمرد فعالانه آسان است و بناست که در پایان اتفاق افتد: او که جهان سودمندی تمایل دارد تا عوض آن‌که به مرگ و بنابراین به کشتن مقید شود به وضعیت یک شیء تقلیل یابد، سرانجام نقض آن ممنوعیتی را که از قبل پذیرایش بوده می‌طلبد. در نتیجه، او با کشتن از تبعیتی که از آن امتناع می‌کند می‌گریزد، و با خشونت خودش را از نمود یک ابزار یا یک شیء که تنها برای مدتی به خود گرفته بود خلاص می‌کند. به این اعتبار، وجود حاکم به او برگردانده می‌شود: لحظه‌ای حاکمانه که دست‌آخر تسلیم‌شدن مشروط و موقتی به ضرورت را به‌تنهایی موجه می‌شمارد.

حاکمیت اشکال گوناگونی دارد؛ حاکمیت را نمی‌توان در یک شخص فشرده کرد، و حتی اگر چنین شود، حاکمیت منتشر می‌گردد. محیط حاکم در حاکمیت سهیم می‌شود، اما حاکمیت در اصل امتناع از پذیرش حدودی‌ست که ترس از مرگ وادارمان می‌کند ارج‌شان بنهیم تا به‌نحوی فراگیر بتواند زندگی افراد را که چه‌رنج‌آور مسالمت‌آمیز است تضمین کند. کشتن تنها راه بازیافتن زندگی حاکمانه نیست، اما حاکمیت همیشه با رد احساساتی همبسته است که مرگ کنترل‌شان می‌کند. حاکمیت مستلزم نیروی لازم برای تجاوز از ممنوعیت کشتن است، هرچند صحت دارد که این تجاوز به شرایطی وابسته خواهد بود که رسوم تعریف می‌کنند. وانگهی، حاکمیت مستلزم خطر مرگ است. حاکمیت به‌واسطه‌ی نیرومندی سیرتش همواره طالب تصفیه‌ی تمام آن قصورهایی‌ست که با مرگ پیوند خورده‌اند، حاکمیت در پی کنترل رعشه‌های عمیق آدمی‌ست. اگر جهان حاکمانه یا مقدسی که در برابر جهان عمل قرار می‌گیرد به‌راستی همان قلمروی مرگ باشد، پس دیگر نمی‌توان بزدلی را به جهان حاکمیت نسبت داد. از منظر انسان حاکم، بزدلی و بازنمایی ترسناک مرگ به جهان عمل، یا به بیان دیگر، به جهان فرمانبرداری تعلق دارند. در واقع، فرمانبرداری همواره در ضرورت ریشه دوانده و بر نیاز دوری‌جستن از مرگ بنیان یافته است. جهان حاکمیت قطعاً رایحه‌ی مرگ را به مشام می‌رساند ولی فقط برای انسانی فرمانبردار؛ برای انسان حاکم، این جهان عمل است که بوی عفن می‌دهد؛ اگر که این بو، بوی مرگ نباشد، بوی اضطراب است که به هوا بلند می‌شود؛ جمعیت‌های این جهان از اضطرابی که سایه‌ها دامن زده‌اند رنج می‌برند؛ مرگ در جهان عمل حاضر است، در حالتی شمول‌یافته، ولی درعین‌حال لبریزش می‌سازد.

۳. گذر از معجزه‌ی منفی مرگ به معجزه‌ی مثبت امر الاهی

جهان حاکمیت جهانی‌ست که حدود مرگ از آن برچیده شده‌اند. مرگ در آن حاضر است، حضورش جهان خشونت را تعریف می‌کند، اما مادامی که مرگ حاضر است تنها برای نفی‌شدن وجود دارد و بس.

حاکم کسی‌ست که هست، گویی که مرگ نبوده است. به‌راستی او کسی‌ست که نمی‌میرد، او می‌میرد تنها برای آن‌که دیگربار متولد شود. او در معنای منفرد جهان، یک انسان نیست، بل‌که بیش‌تر یک خداست؛ او ذاتاً تجسد کسی‌ست که هست اما نیست. توأمان کسی‌ست که عوض می‌شود؛ ولی کسی هم که با او عوض می‌شود باز خود اوست. او همان قدر حدود هویتش را ارج نمی‌نهد که حدود مرگ را؛ یا این حدود یکسان‌اند؛ او از همه‌ی این حدود سرپیچی می‌کند. در میان دیگران، او کاری که اجرا شده باشد نیست؛ او، در عوض، بازی‌ست. نظر به این‌که معمولاً فقط تصویری از بازی خردسالان را در ذهن داریم (بازی مناسب کودکان)، او تصویر کامل بازی بزرگسالان است. اگر قدرت مطلق خدا را در گستره‌ی حدود جهان فرمانبرداری متصور نشده باشیم، آن‌گاه باید گفت که بازی مظهرِ خدا است، همان‌طور که مظهرِ حاکم. کشتن پادشاه بزرگ‌ترین آری‌گویی به حاکمیت است: شاه نمی‌تواند بمیرد، مرگ برایش هیچ است، حضورش مرگ را انکار می‌کند، حضورش حتی در مرگ از بین می‌رود، مرگش نیز مرگ را از بین می‌برد. اهرام تنها یک بازی بودند که فاخرترین صورت‌شان را به هویت فسادناپذیر انسان بخشیدند، اما آن‌ها «کارها»ی موجودات فرمانبردار بودند. تنها یک حاکم بی‌حدوحصر است که از تبدیل این هویت به یک «بازی» دست نمی‌کشد.

در نگاه مصریان، هرم تصویر تشعشع خورشیدی بود. در شخص شاه مرده، مرگ به یک پرتو تغییر یافته بود، به هستنده‌ای نامعین. هرم نه صرف دیرپاترین و بادوام‌ترین یادبود تاریخی، بل‌که، علاوه بر این، هم‌ارز یادبود و غیاب یادبود، گذار و ردهای محوشده، هستی و غیاب هستی نیز به شمار می‌آید. این‌جا مرگ دیگر هیچ نیست مگر ناتوانی در حفظ اندک وحشت سردی که سایه‌ی فرافکنده‌شده‌ی اضطراب فردی‌ست. وحشت حدِ فرد است. وحشت فروکاست انسان به شیئیت را بیان می‌کند، از جهان عمل خبر می‌دهد. نیت جهان عمل بیرون‌راندن همیشگی وحشتی‌ست که به‌هیچ‌نحو نمی‌تواند از این جهان جدا شود. اما در دامنه‌ی هرم، جهان عمل ناپدید شده است؛ حدودش نیز دیگر درک‌شدنی نیستند.

ترجمه سروش سمیعی

Source: Georges Bataille, *The Bataille Reader*, ed. Fred Botting & Scott Wilson, (Blackwell Publishing, 1997), pp. 313-320.