

A description on Lacan's Kant with Sade essay with concentration on relation of law and desire

Hamze Moosavi ¹

¹ Corresponding Author: PhD Student in philosophy, University of Qom, Qom, Iran.

Email: musavi.hamze@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received: 8 June 2024

Received in revised form:
30 June 2024

Accepted: 25 August 2024

Published Online:
19 September 2024

Keywords:

Kant, Sade, Ethics, Law,
Desire

ABSTRACT

Lacan's article *Kant with Sade* and his seminar on psychoanalytic ethics represent a novel and innovative contribution to ethical debates. As acknowledged by most interpreters and commentators of Lacanian psychoanalysis, *Kant with Sade* is considered one of Lacan's most complex and challenging writings in his book *Écrits*. Despite the often incomprehensible complexity of Lacan's text, the author of this research argues that in this groundbreaking article, Lacan introduces the idea that the philosophy of Marquis de Sade, particularly in his book *Philosophy in the Bedroom*, not only extends Kant's ethical ideas in *Critique of Practical Reason*, but in fact complements them. In this article, Lacan claims that Kant represents the law, while Sade represents desire. Kant seeks to establish a pure moral law that restrains the pathological or disordered desires of the subject, whereas Sade pursues pure desire, one that transgresses all laws and is free. However, Lacan's main thesis is that the law is dependent on desire for its existence, and desire, in turn, relies on the law for its existence. In other words, law and desire share a symbiotic and reciprocal relationship—a relationship that constitutes and grounds the psychic life of the human subject. The subject emerges from the dialectical relationship between law and desire.

Cite this article: Moosavi, H. (2024). A description on Lacan's Kant with Sade essay with concentration on relation of law and desire. *Shinakht*, 17(89/1), 201-232.

<http://doi.org/10.48308/kj.2024.234026.1212>





شرحی بر ایده‌های لکان درباره کانت و ساد با تمرکز بر رابطه قانون و میل

حمزه موسوی ✉

musavi.hamze@gmail.com رایانامه: قم، ایران. دانشگاه قم، قم، ایران.

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۱۹ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۴/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۰۴ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۶/۲۹	لکان در مقاله کانت با ساد و سمینار اخلاق روان‌کاوی این ایده را مطرح کرده است که اندیشه‌های ساد به‌ویژه در کتاب فلسفه در اتاق خواب نه تنها بسط‌دهنده و گسترش‌دهنده اندیشه‌های اخلاقی کانت در نقد عقل عملی است، بلکه در واقع مکمل آن است. کانت در پی بنیان‌گذاری قانون اخلاقی نابی است که بر امیال پاتولوژیک یا بیمارگونه سوژه مهار بزند و، در نقطه مقابل او، ساد سر در پی میلی ناب دارد که از هر قانونی تخطی کند و آزاد باشد. لذا می‌توان ادعا کرد که از نظر لکان کانت نماینده قانون و ساد نماینده میل است. اما نکته یا تز اصلی لکان این است که قانون برای وجودش به میل وابسته است و میل برای وجودش به قانون نیاز دارد. به عبارت دیگر، قانون و میل نوعی رابطه هم‌زیستانه و دوسویه دارند. رابطه‌ای که بر سازنده یا قوام‌بخش حیات ذهنی سوژه انسانی است. این نوشتار با روشی توصیفی-تحلیلی در پی شرح و تبیین مواجهه یا «اتصال» است که لکان میان این دو متفکر از چشم‌انداز رابطه قانون و میل برقرار کرده است.
کلیدواژه‌ها: کانت، ساد، اخلاق، قانون، میل	

استناد: موسوی، حمزه (۱۴۰۳). شرحی بر ایده‌های لکان درباره کانت و ساد با تمرکز بر رابطه قانون و میل. شناخت، ۱۷(۱۹/۱)، ۲۰۱-۲۳۲

DOI: <http://doi.org/10.48308/kj.2024.234026.1212>



© نویسندگان

ناشر: دانشگاه شهید بهشتی

مقدمه

متن‌های چالش‌برانگیز ژاک لکان^۱ (۱۹۰۱-۱۹۸۱) با عنوان کانت با ساد^۲ و اخلاق روان‌کاوی^۳ ما را با دو فیگور یا چهره مهم و برجسته در دوران روشنگری مواجه می‌سازند که در ظاهر از بسیاری جهات متضاد یکدیگرند. نقد عقل عملی در ۱۷۸۸ منتشر شد و هفت سال بعد در ۱۷۹۵ ساد فلسفه در اتاق خواب^۴ را نوشت. مسئله پرسش‌برانگیز این است که چطور تقریباً هم‌زمان با ظهور فلسفه اخلاق متعالی کانت شاهد ظهور نوشته‌های رسوایی‌انگیز ساد هستیم؟ این دو اثر در کنار هم

برای لکان حاوی نقطه ارجاع بی‌چون‌وچرایی هم برای فهم بحران اخلاقی مدرنیته و هم الزامات اخلاقی موسع‌تر روان‌کاوی فرویدی است. (De Kesel, 2009: 107)

از این رو، برای لکان، یکی از مهم‌ترین سویه‌های مواجهه این دو چهره، به ظاهر، متضاد روشنگری تلاش برای فهم الزامات اخلاقی روان‌کاوی است. لکان اساساً، از این رو، به کانت و ساد می‌پردازد که از نظر او اندیشه‌های کانت و ساد نشانگر گسستی است که راه را برای ظهور روان‌کاوی گشوده است (Reinhard, 2014: 1). سوژه، در روان‌کاوی، سوژه میل^۵ است اما «میلی که همواره میل دیگری است» و نه میل خود سوژه و بر همین اساس این میل خود را به مثابه قانون بر سوژه تحمیل می‌کند (پیرکلرو، ۱۳۹۸: ۳۴-۲۹). از این منظر، سوژه همواره داغ نوعی عجز یا خط‌خوردگی را بر پیشانی دارد. سوژه متقاد و تحت بند قانون است و هم‌زمان همین قانون او را به تخطی از مرزهایش وامی‌دارد و وسوسه می‌سازد. برای پرتوافکندن بر این وضعیت لکان به ساد مراجعه می‌کند، یعنی چهره‌ای که بیش از هر کسی در آثارش فانتزی لذتی نامحدود و رها از احساس گناه را پرورده است. آثار ساد بیش از هر چیز این ایده لکان را آشکار می‌سازد که قانون حتی در آشکارترین نوع تخطی و پرده‌داری برجای می‌ماند.

لکان از طریق آرا و نظرات ساد نشان می‌دهد که چطور کیف^۶ به قانون و فانتزی وابسته است. همچنین ساد لکان را قادر می‌سازد که شری را که در پس ایده استعلایی خیر کانتی نهفته است آشکار سازد. (De Kesel, 2009: 131)

از نظر لکان، ساد شأن یا جایگاه فیلسوف اخلاق را داراست و کار او را باید در تاریخ اخلاق جای داد. او ساد را در ادامه سنت اخلاقی غرب و همراه با کانت به شمار می‌آورد. ادعای لکان این است که

¹ Jacques Lacan

² Kant with Sade

³ Ethics of psychoanalysis

⁴ Philosophy in the Boudoir

⁵ Desire

⁶ Enjoyment

اتاق خواب سادی [یعنی ایده‌های او در رمان فلسفه در اتاق خواب] از قماش همان بناهایی است که مکاتب باستانی فلسفه نام خود را مدیون آن‌اند: آکادمی، لوسیوم، رواق. (Lacan, 2006: 645)

از نظر لکان، ساد زمینه‌ساز اخلاقی ظهور اندیشه‌های فروید است و نه پیشگوی اندیشه‌های او (Lacan, 2006: 645). از سوی دیگر هم فروید و هم، به‌ویژه، لکان در طرح مباحث، به تعبیر آلنکا زوپانچیچ، «توهم‌زدای» خود در اخلاق به سراغ یک فیلسوف رفته‌اند: ایمانوئل کانت (آلنکا زوپانچیچ، ۱۳۹۶). راون ضربه^۱ فرویدی به پیکره اخلاقیات فلسفی را می‌توان این‌گونه خلاصه کرد:

آنچه فلسفه قانون اخلاقی می‌نامد -و، دقیق‌تر، آنچه کانت دستور بی‌قیدوشرط می‌نامد- در واقع چیزی جز سوپراگو^۲ نیست. (زوپانچیچ، ۱۳۹۶: ۱۷)

به عبارت دیگر، از نظر فروید، برخلاف رأی کانت، شالوده اخلاقیات همواره امری پاتولوژیک^۳ است و اخلاق در هسته ملال ناشی از تمدن جای دارد (فروید، ۱۳۹۹ الف). یا از منظری دیگر می‌توان گفت که کشف فروید در حیطه اخلاق این بود که ندای وجدان ناب کانتی و مفهوم امر مطلق آن، چه‌بسا، فرمان سیری‌ناپذیر سوپرایگو باشد و، از این زاویه، ایدئالیسم اخلاقی کانت چه‌بسا به سویه باژگونه آن، یعنی انحراف سادی، درغلند. ضربه دوم را، ضربه‌ای که چه‌بسا مهلک‌تر از ضربه نخست بود، لکان با طرح نام و نوشتار ساد در کنار کانت بر سنت اخلاق فلسفی وارد ساخت: کانت ساد است و درعین حال ساد کانت است و، از منظری که این نوشتار به کانت و ساد لکان می‌پردازد، قانون و میل دو روی یک سکه‌اند. به عبارت دیگر، هیچ قانونی بری از مازاد میل/لذت نیست و هیچ میلی بدون قانونی که، به‌نحوی متناقض و هم‌زمان، آن را ممنوع/برانگیخته سازد وجود ندارد. لکان در این حکم سادی مبنی بر اینکه «بگذارید اصل کلی رفتار ما حق لذت‌بردن از دیگری، به‌هرشکل، و به‌مثابه وسیله صرف باشد (Lacan, 1959-1960: 79)» پژواک سوژه خودآیین کانت و روشنگری را می‌شنود.

لکان بر آن است که کانت بُعد میل را در اخلاق خود کشف کرده بود زیرا

نظریه آگاهی کانت، هنگامی که نقد عقل عملی را می‌نوشت، با دادن موقعیت خاصی به قانون اخلاقی قوام یافت که اگر دقیق‌تر بنگریم، همان میل در حالت ناب آن است... لکان می‌افزاید که قانون اخلاقی میلی ناب است که در ردکردن ابژه پاتولوژیک به اوج خود می‌رسد.

(Stambovsky, 1995 : 1)

¹ Trauma

² Superego

³ Pathologic

میل ناب، بری از امور پاتولوژیک، همان قانون اخلاقی ناب است. از این منظر، کانت و ساد می‌توانند «همسایه» یکدیگر باشند. اما این همسایگی مسالمت‌آمیز و خوب را چگونه باید فهمید؟ یا از چه منظر باید نگریست؟ هر دو متفکر ما در پی «اخلاقیاتی» ناب و گسسته از اموری پیشایند هستند اما امر مطلق ناب و منسجم به راحتی این امکان را در خود دارد که فاعلی عاقل اصل شر را با همین معیارهای ناب‌بودگی و انسجام و سازگاری منطقی اراده کند. زیرا شر ریشه‌ای یا اصل شر را ابژه‌ها و خیرهای تجربی، همچون پول، برنینگخته یا تأثرات تجربی همچون نفرت سبب انگیزش آن نیست، بلکه برآمده از اصل ناب خود عقل است. به عبارت دیگر، این شر خود عقلانیت است، شری مبتنی بر اصول عقل و نه برآیند عدول از عقل. یکی از مفروضات متافیزیکی که کانت آن را تا نتایج منطقی آن پی نگرفت ایده شری است که، بنابر دلایل پاتولوژیک، اجرایی نشده بلکه اصولاً برای خود شربودنش انجام شده است.

در حالی که کانت بر آن بود که هیچ‌کس آن قدر عیاش و گستاخ نیست که تا این میزان منحرف باشد، ساد شرارت را به مقام قانونی کلی برکشیده است و آن را بدل به نوعی امر مطلق کانتی کرده است.
(Corkhill, 2004 : 1)

از این رو، می‌توان ادعا کرد که ساد پروژه روشنگری و کانت را با برداشتن این گام آخر تکمیل کرده است. از جنبه‌ای دیگر می‌توان ادعا کرد که ساد کانت را بازگونه می‌سازد و از قضا همین بازگونه‌گی مکمل کانت است.

بنابر نظر لکان، ساد کانت را بازگونه می‌کند... قانون کلی کانتی، بی توجه به علایق و مصالح سوژه، نزد ساد بدل به قانون طبیعت می‌شود. (Benvenuto, 2016: 89)

همچنین ژیتک بر آن است که جستار کانت با ساد و قرائت لکان از این دو متفکر درون‌مایه‌ای است که

شاید کلید ورود به کل عمارت نظری لکان را به دست می‌دهد. (ژیتک، ۱۴۰۱: ۳۰۷)

این پژوهش قصد دارد به بررسی آرای لکان در مقاله کانت با ساد و تاحدی مباحث او درباره اخلاق کانت و ساد در سمینار اخلاق روان‌کاوی بپردازد و در این راستا بر رابطه قانون و میل، که به نظر نگارنده درون‌مایه اصلی جستار لکان است، تأکید می‌کند.

۱. نظریه میل لکان

از منظر روان‌کاوی، شکل سوژه بشری فرایند است، فرایندی که لکان با سه‌گانه معروف امر خیالی/آئینه‌ای، امر نمادین و امر واقع^۱ آن را توضیح می‌دهد. به بیانی بسیار مختصر و استعاره‌ی سوژه تلی از تصاویر شکسته است که نخستین بار در مرحله آئینه‌ای به وحدت و انسجامی خیالی دست می‌یابد و سپس مداخله زبان او را به جهان نمادین پرتاب می‌کند و جهانش به شیوه‌ای کج و معوج در آینه زبان بازتاب می‌یابد و امر واقع از درز و ترک این شکستگی‌ها خود را آشکار می‌کند.

¹ The imaginary, the symbolic, the real

سازد. سوژه موجودیتی شکاف خورده و دوپاره است و لکان با علامت \$ به دوپارگی سوژه اشاره می‌کند. در ادامه، با توجه به موضوعیت رابطه قانون و میل در این نوشتار و همچنین اهمیت مقوله میل و میل ناخودآگاه در نظریه روان‌کاوی، اشاره‌ای کوتاه و گذرا به نظریه میل لکان ضروری خواهد بود. از نظر لکان میل نه نیازهای^۱ زیستی همچون گرسنگی و تشنگی و نه سامان‌بندی آن‌ها از راه زبان در قالب درخواست‌هاست^۲، بلکه میل نتیجه کسرکردن نیاز از درخواست است.

میل نه کششی برای ارضا و نه درخواستی برای عشق، بلکه تفاوتی است که نتیجه کسر اولی از دومی است. (اونز، ۱۳۸۶: ۴۶۱)

به عبارت دیگر، میل تفاوت میان خواسته و یافته است. میان آنچه می‌خواهیم و آنچه می‌بایم معمولاً فاصله‌ای هست. میل همین فاصله پرنشده و پرناشدنی میان خواسته و یافته است. سوژه از نظر لکان سوژه میل است به عبارت دیگر، آدمی میلی است که بر بال‌های زبان می‌رقصد. آدمی میلی است به طور ریشه‌ای محقق نشده و اساساً محقق ناشدنی. (De Kesel, 2015: 12)

می‌توان نظریه میل لکان را این گونه خلاصه کرد: (۱) میل همواره میل به چیز یا ابژه‌ای است اما ابژه میل همواره از آن می‌گریزد و، از این رو، بیش از آنکه خرسندی میل را سبب شود باعث انگیزش آن می‌شود؛ (۲) درست است که ما از سوژه میل سخن می‌گوییم اما این سوژه نیست که میل را در دست دارد و بر آن مسلط است بلکه سوژه منقاد میل است، بدون اینکه بداند این میل از کجا آمده و به کدام سو روان است؛ (۳) از سوی دیگر میل موجودیتی خودآیین و مستقل نیست، بلکه مشروط به میل دیگری بزرگ^۳ است و میل دیگری بزرگ نیز به همان میزان میل سوژه مبهم و سردرniaوردنی است و تنها از راه فانتزی یا خیال‌پردازی می‌توان به آن دسترسی داشت. فانتزی دقیقاً همان پرده‌ای است که بین سوژه میل و دیگری بزرگ و همچنین بین سوژه و ابژه فریبا و گریز پای میل وساطت می‌کند. اما نکته مهم پیوند و وابستگی میل به قانون است، قانونی که البته با نام پدر^۴ گره خورده است. به طور خلاصه، پدر آن موجودیتی است که حضور او در عین ممنوع‌ساختن میل مجرای برای میل‌ورزی و پیگیری میل می‌گشاید.

۲. ساد (آنتی) فیلسوف روشنگری

مارکی دو ساد^۵ از جمله نویسندگان بزرگ عصر روشنگری بود. ساد طرف‌دار و اوج لیبرتانیسم^۶ روشنگری قرن هجدهم است. اساس این فلسفه، همان‌طور که از نامش برمی‌آید، باور به اندیشه آزادی مطلق طبیعت انسان و باور به

¹ Needs

² Demands

³ Big Other

⁴ Name of the Father

⁵ Donatien Alphonse Francois de Sade

⁶ Libertinism

دست‌یافتنی بودن این آزادی است. از نظر لیبرتن‌ها، برای رسیدن به این آزادی کافی است که همه قوانین موجود و محقق را زیر پا بگذاریم.

ساد به‌عنوان فرزند روشنگری به آزادی ریشه‌ای انسان باور دارد، آزادی‌ای که در نظر او اینجا و اکنون و نه در نوعی فراسوی نومال [آن‌طور که کانت در نظر دارد] قابل‌دستیابی است. (De kesel, 2006: 135)

مضمون اصلی آثار ساد همان ایده‌ها و آرمان‌های اصلی روشنگری بود. ایده‌ها و آرمان‌هایی همچون آزادی، سلطه بر طبیعت، خودآیینی اخلاق، نقد مذهب و کلیسا. با این حال، ساد تفاوتی بزرگ با این روشنگران بزرگ داشت. اگر روح کلی حاکم بر اندیشه این عصر تأکید بر توان عقل انسان در شناخت طبیعت و تلاش برای سلطه بر آن است با این شعار مشهور کانت که روشنگری «خروج آدمی ست از نابالغی به تقصیر خویشتن خود و نابالغی ناتوانی در به‌کارگرفتن فهم خویشتن است بدون هدایت دیگری... دلیر باش در به‌کارگرفتن فهم خویش! این است شعار روشنگری (کانت، ۱۳۸۶: ۳۱)»، ساد به شیوه‌ای افراطی‌ی، به تعبیر بهتر، به شیوه‌ای ریشه‌نگر و رادیکال این ایده‌ها و آرمان‌ها را تا سرحداتشان و تا نتایج نهایی‌شان بسط می‌داد. آنچه ساد در سر دارد گنجاندن حق کام‌جویی یا میل‌ورزی بی‌حد و حصر به‌مثابه یکی از حقوق انسان به بیانیه و فهرست حقوق بشر مندرج در انقلاب فرانسه است.

متممی پریشان‌کننده و دردسرساز که پنهانی آن حوزه حقوق عام و همه‌شمولی را که وانمود می‌کند می‌خواهد در دلش جایی برای خود دست‌وپا کند فرو می‌پاشد. (ژیژک، ۱۳۹۶: ۳۳۴)

از این منظر، می‌توان با قرض‌گرفتن تعبیری از آلن بدیو مدعی شد که ساد «آنتی‌فیلسوف» یا پادفیلسوف کانت و روشنگری است (Zizek, 2012: 18). آیا، به یک معنا و از یک منظر، ضد یک چیز نیمه دیگر آن، نیمه انکارشده یا سرکوب‌شده آن نیست؟ برخلاف خوش‌بینی متفکری همچون فرانسیس بیکن که می‌گفت، «روزگار هنوز جوان است. چند قرن دیگر به ما بدهید، ما بر همه‌چیز مسلط خواهیم شد و همه‌چیز را از نو خواهیم ساخت (جهانگیری، ۱۳۷۶: ۱۶۷)»، ساد به خود عقل بدبین یا دست‌کم مشکوک بود. دلیل این بدبینی بیش از همه این بود که ساد عقل را منقاد تن و امیال تنانه می‌دانست.

ساد همان اندازه به عقل بدبین بود که دیگر متفکران عصر روشنگری به عقل خوش‌بین بودند. از نظر ساد، عقل منقاد شورش امیال تنانه است. (Phillips, 2005: 119)

درواقع، ساد در رمان‌هایش به ترسیم و تصویرکردن مطلق‌شدگی سلطه عقل مدرن پرداخت و در قالب صحنه‌های خشونت‌بار شکنجه و آزار جنسی و بی‌رحمی نتایج نهایی این سلطه را نشان داد.

۲. ۱. «اخلاق» میل‌پاورانه ساد

مارکی دو ساد به شهادت آثارش فیلسوف سکسوالیته، میل، شرّ و «اخلاق» است. قهرمانان لیبرتن ساد، به معنای واقعی کلمه، «معیار همه چیزند» و منفعت و لذت فردی شان اولویت اول و آخر آن‌هاست. در بخشی از رمان فلسفه در اتاق خواب، که لکان به آن جزوه^۱ می‌گوید، ساد طرح جمهوری اتوپایی خود را می‌ریزد، جمهوری مبتنی بر آزادی مذهبی اخلاقی و جنسی.

همه ویژگی‌های جمهوری جدید در چشم انداز یوتوپایی ساد از آن بر حسب آزادی جنسی و فردی نگریسته می‌شود. (Phillips, 2005: 55)

برای فیلسوف روشنگری، شناخت و تأسیس اخلاق بر شناخت قوا و ندهای درون انسان مبتنی است. به تعبیر دیگر، بر شناخت وظیفه و میل یا قانون و میل مبتنی است. در همین راستا، می‌توان ادعا کرد که کانت و ساد هرکدام حد غایی این دو قطب را بازنمایی می‌کنند. کانت وظیفه‌گرایی تمام‌عیار می‌شود و ساد میل‌باوری مطلق. اخلاق ساد بر آزادی تمام‌عیار امیال انسان مبتنی است. ساد انسان را موجودی مستبد می‌داند که استبداد خوی اولیه و طبیعی اوست و این خوی و خصلت و این میل سرکش حتماً ساختارها و ساخته‌های زیبای روشنگران را سپنج و بیهوده می‌داند.

این فلسفه [فلسفه ساد] اولاً فلسفه مبتنی بر منافع شخصی و ثانیاً فلسفه مبتنی بر خودخواهی کامل است. هرکس باید کاری انجام دهد که خوشش می‌آید. هیچ‌کس قانون دیگری جز لذت خودش ندارد. اصل موضوعه این اخلاق چیزی نیست جز تنهایی مطلق. (بلانشو، ۱۳۹۶: ۱۱۰)

صفحه‌به‌صفحه رمان فلسفه در اتاق خواب ساد تأکید بر لذت جویی و لذت‌پرستی و خودخواهی و در یک کلام رهاسازی امیال است و مادام دو سن آنژ و دولمانسی، که بی‌شک فاسق‌ترین و فسادترین چهره‌هایی هستند که در پهنه ادبیات ترسیم شده‌اند، به اوژنی دختر نوجوان داستان این‌گونه توصیه می‌کنند:

تمام حواس خود را به لذت بسپار. بگذار لذت تنها چیزی باشد که حس می‌کنی. بگذار خدای وحدت وجود لذت باشد. برای این خدا یک دختر باید همه چیزش را فدا کند و در نظر او هیچ چیز نباید به اندازه لذت مقدس باشد. (ساد، ۱۴۰۱: ۵۶)

باین حال، قهرمانان سادی به لذت‌های معمول و معتدل و، به اصطلاح فرویدی، به لذت‌های محدود به اصل لذت^۲ خرسند نیستند و مدام مایل‌اند به «فراسوی اصل لذت» گذر کنند.

آن‌ها در پی لذت‌اند اما لذت ناشی از آزار رساندن به دیگری، شکنجه کردن و حتی قتل دیگری. به عبارت دیگر، آنان به دنبال لذت فرارفتن از اصل لذت‌اند. اما آنچه فراسوی اصل لذت است نه خیر محض نظام‌های اخلاقی، بلکه امر واقع

^۱ جزوه یا کتابچه یا pamphlet این بخش از کتاب ساد حاوی بیانیه و ایده‌هایی برای یک جمهوری جدید است. باتوجه به محتوای آن، به جای جزوه می‌توان آن را شب‌نامه نیز نامید (نک. فلسفه در اتاق خواب، ۲۱۵).

^۲ Pleasure principle

یا چیز یا *das Ding* است، کلمه‌ای که فروید در این زمینه به کار می‌برد و همان شئی فی‌نفسه کانتی است که اگر سوژه به آن نزدیک شود آن را نه به صورت خیر محض بلکه به صورت رنج و شرّ تجربه خواهد کرد.

اصل لذت قانونی است که سوژه را در فاصله معینی از چیز که همان ابژه میل محرم‌آمیزانه یعنی مادر است نگه می‌دارد. و سوژه را مجبور می‌سازد تا در اطراف چیز دور بزند، بی‌آنکه هرگز بتواند آن را به دست بیاورد. باین‌وصف، چیز برای سوژه نمایشی از خیر و خوشی مطلق است اما اگر سوژه از اصل لذت تخطی کند و این خیر و خوشی را به دست آورد، آنگاه آن را به صورت رنج/شرّ تجربه خواهد کرد. (اونز، ۱۳۸۶: ۲۰۷)

نام این فراسو در روان‌کاوی لکانی ژونیسانس^۱ است. ژونیسانس همان میزان مازادی از تحریک/درد است که اصل لذت می‌کوشید سوژه را از آن مصون بدارد. آنچه از تخطی از اصل لذت حاصل می‌شود نه لذت بیشتر بلکه درد است و قهرمانان سادی دقیقاً این درد یا این مازاد تحریک را نشانه رفته‌اند. به این معنا، آن‌ها با خوارپنداشتن لذت‌های معمول به‌سوی نوعی امر مطلق نوعی لذت/میل مطلق پیش می‌روند.

همه زیاده‌روی‌ها لذت‌بخش هستند، البته به شرطی که فرد آزاده [لیبرتن] باشد و همیشه به زنان توصیه می‌کنم که این افراط‌ها را چندین برابر از حد امکان فراتر برند. (ساد، ۱۴۰۱: ۱۶۱).

در جایی از داستان مادام دو سن آنژ به اوژنی که دولمانسی در حال شلاق‌زدن به پشت اوست می‌گوید:

تترس و به خاطر داشته باشید که انسان همیشه از راه درد به لذت می‌رسد. (همان: ۱۸۸)

ساد عقیده دارد آدمی بهتر است فعالانه جانب شرّ را بگیرد زیرا ما به‌مثابه بخشی از طبیعت تابع ضرورت‌ایم:

ما آلت دست نیرویی مقاومت‌ناپذیریم. (Hassan, 1982: 32)

درواقع، از نظر ساد اعمال شورانه همان اعمال طبیعی و ذاتی ما هستند که بعداً جامعه به آن‌ها انگ شرّ بودن و بد بودن زده است. قهرمانان ساد هرگونه تأمل اخلاقی را رها کرده‌اند و با دقتی وسواس‌گون مراقب‌اند که لذات و بولهوسی‌هایشان ملوث و آلوده با احساسات یا، به تعبیر کانتی، پاتولوژیک نباشند.

از نظر ساد تنها غرایز غیراخلاقی خوب‌اند، چون اعمالی طبیعی هستند و اینکه اولین و آخرین قدرت طبیعت است (بلانشو، ۱۳۹۶: ۴۱). اما ساد در چرخشی دیگر به این پی می‌برد که فقط دین و اخلاق نیست که بر طبیعت و آزادی ما حد می‌گذارد و ستم روا می‌دارد، بلکه خود طبیعت پیشاپیش حدی بر آزادی ماست زیرا طبیعت خود ما نیز به واسطه ضعف و ناتوانی جسم ما به ما ستم کرده است. از نظر ژیک، ساد با این آگاهی به سطح تفکر کانت می‌رسد و به تعبیری کانتی می‌اندیشد

¹ Jouissance

ساد وقتی ریشه‌ای‌تر از همیشه است و به سطح کانت می‌رسد که از این آگاه می‌شود که چطور نه فقط دین و اخلاق بر طبیعت ما ستم می‌کنند، بلکه خود طبیعت نیز نوعی حد از پیش موجود بر آزادی ماست، اینکه طبیعت خود ما چیزی ستمگر است. این به ایده سادی در مورد جنایت مطلق گریختن از خود نظم طبیعی می‌انجامد - که دقیقاً همان کنش اخلاقی کانت است. (ژیژک، ۱۳۸۶: ۱۷۱-۱۷۲)

۲.۲. لکان و آدورنو با ساد

نیمه دوم قرن بیستم فرانسه صحنه ظهور جنبش‌ها و چهره‌های فکری گوناگون و برجسته‌ای بود. یکی از چهره‌های جنجالی این صحنه مارکی دوساد نویسنده فرانسوی لیبرتن قرن هجدهم بود. ساد در فرانسه پس از جنگ جهانی دوم دوباره مطرح شد و آثارش از یک سو مورد توجه روان‌شناسان و از سوی دیگر ادیبان و متفکران واقع شد. تقریباً همه متفکران برجسته فرانسوی نیمه دوم قرن بیستم به فراخور کار و برنامه فکری خود به ساد پرداخته‌اند.

در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ میلادی بسیاری از چهره‌های برجسته روشنفکری فرانسه همچون رولان بارت^۱، ژاک دریدا^۲، میشل فوکو^۳، ژاک لکان، ژیل دولوز^۴ و فیلیپ سولار^۵ پژوهش‌هایی درباره ساد منتشر کردند. (Philips, 2005: 118)

به این نام‌ها باید نام موريس بلانشو^۶ برای نوشتن کتاب عقل ساد و پیر کلسوفسکی برای نوشتن همسایه‌ام ساد را نیز افزود. از ابتدای قرن بیستم تا نیمه این قرن، این اندیشه که رمان‌های لیبرتن ساد حاکی از «فهرست کاملی از انحرافات جنسی‌اند» که او پیش از متخصصان روان‌شناسی کشف کرده است و این اندیشه که نوشته‌های او حاوی «بذر آموزه‌های» روان‌کاوی فروید است سکه رایج پژوهش‌های روان‌شناسانه و حتی ادبی بوده است (Nobus, 2017: 1-2).

برای این جنبش‌ها و چهره‌ها ساد عمده‌تاً دو معنا داشت: جریان عمومی روان‌شناسی متأثر از دیدگاه‌های فروید ساد را همچون پیش‌گام و پیشگوی پاره‌ای از اندیشه‌های فروید می‌انگاشت. از سوی دیگر جریان غالب روشنفکری فرانسوی ساد را متفکری مرموز و «شور» تلقی می‌کرد که آثار نامتعارف و جنجالی‌اش سویه‌های تاریک و کمتر اذعان‌شده عقل روشنگری را برملا می‌کرد. برای آن‌ها ساد هرچه بود «فیلسوف اخلاق» نبود اما لکان دقیقاً به دنبال احیای ساد به مثابه چهره‌ای فلسفی-اخلاقی بود و با این انگاره که کار ساد صرفاً پرداخت فهرستی از انحرافات^۷ است مخالفت کرد (Irwin

¹ Roland Barthes

² Jacques Derrida

³ Michel Foucault

⁴ Gilles Deleuze

⁵ Philippe Sollers

⁶ Maurice Belanchot

⁷ Perversion

and Motoh, 2014: 56). با این حال، کار مشترک تئودور آدورنو و ماکس هورکهایمر^۱، دیالکتیک روشنگری، در کشور همسایه یعنی آلمان، از دریچه‌ای مشابه چشم‌انداز لکان به کانت و ساد می‌نگریست. دیالکتیک روشنگری مدت‌ها پیش از نوشته‌های لکان دربارهٔ کانت و ساد نوشته شده است و مشخص نیست که لکان با کار آدورنو و هورکهایمر آشنا بوده است یا نه (ژیژک، ۱۳۹۹). در هر حال، نویسندگان آلمانی، در فصلی از کتابشان با عنوان ژولیت یا روشنگری و اخلاق، به توازی‌ای بین نقد عقل عملی کانت و نوشته ساد با عنوان ژولیت یا خوش اقبالی‌های معصیت قائل‌اند. آن‌ها می‌کوشند نشان دهند که قهرمانان لیبرتن ساد وقتی اصول اخلاقی‌شان را ابراز می‌کنند، به طرز غریبی به کانت شبیه‌اند. ژولیت و دارودسته‌اش، مثل کانت، نمی‌پذیرند که آموزه‌های آن‌ها متأثر از ارزش‌های اخلاقی بیرونی مطبوع جامعه باشد.

آن‌ها به قدرت بیکران عقل باور دارند، مشروط به مجردشدن عقل از ابعاد احساسی آن (آنچه کانت امور پاتولوژیک^۲ می‌نامید)، به طوری که عقل قوه‌ای صوری، سخت‌گیر و بی‌احساس (apathic) شود» (Nobus, 2017: 27).

استدلال آدورنو این است که قهرمانان ساد فیلسوفان کانتی هستند که از خود کانتی‌ترند. زیرا برخلاف باور خوش‌بینانه کانت فکر نمی‌کنند که عقل خودآیین رها از احساسات به‌طور خودکار به نیک‌خواهی و قانون اخلاقی منتهی می‌شود. از این منظر، قهرمانان سادی عقلانی‌تر از فیلسوف آلمانی به نظر می‌رسند.

آثار ساد، همچون آثار نیچه، در حکم نقدی پیگیر از عقل عملی است، نقدی که در کنار آن حتی نقد بهم‌وار کانت نیز همچون شکلی از پس‌گرفتن تفکر خویش به نظر می‌رسد. نقد ساد اصل عملی را تا حد نهایی انفجار به جلو می‌راند. (آدورنو، ۱۳۸۷: ۱۷۱).

به‌طور خلاصه، آدورنو نیز همچون لکان بر آن است که ساد کانت را تا نهایت منطقی ایده‌های او بسط می‌دهد:

آدورنو بسیار شبیه لکان است، هنگامی که می‌گوید کار ساد برپادارندهٔ سازش‌ناپذیر عقل عملی است، به طوری که نقد خود کانت، در مقایسه با کار ساد، نوعی نقض تفکر خویش است. آدورنو نیز همچون لکان عقیده دارد که ساد کار کانت را، با بسطی بیش از آنچه خود کانت به آن داد، تکمیل می‌کند: ساد کانت را تا نتایج منطقی آن بسط داد. (Fink, 2014: 117).

از نظر آدورنو، غایت عقل روشنگری چیزی نیست «جز برنامه‌ریزی در مقام غایتی فی‌نفسه» (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۷: ۱۶۵) و ساد کسی است که شجاعت برداشتن گام آخر این برنامه‌ریزی را، با برنامه‌ریزی و سامان‌دهی خود جنایت و شناعت، داشت. عقل ناب و سرد ژولیت می‌گوید:

¹ Adorno and Horkheimer

^۲ Pathologic

نخست از چند روز قبل درباره نقشه‌تان فکر کنید. همه پیامدهای آن را در نظر بگیرید... امور را دقیقاً همان قدر هوشمندانه بسنجید که گویی مطمئن‌اید لو خواهید رفت. چهره قاتل باید به‌غایت آرام باشد. بگذارید چهره‌تان گویای آرامش و بی‌تفاوتی باشد... (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۷: ۱۷۳-۱۷۴)

کانت نیز بر آن است که عمل سوژه برای اخلاقی بودن باید با آرامش و بی‌تفاوتی احساسی توأم باشد.

۳. کانت و ندای قانون

کانت به دنبال تأسیس اخلاقی برآمده از اصول خود عقل بود. اخلاقی که بر باورهای جزم‌اندیشانه مذهبی یا بر محاسبه سود و زیان و لذت‌باوری، بر اصل لذت یا، به اصطلاح خودش، بر امور پاتولوژیک مبتنی نباشد.

ایمانوئل کانت استدلال می‌کرد که الزامات اخلاقی بر معیاری از عقلانیت، که عنوان امر مطلق را بر آن نهاد، بنا شده‌اند. (جانسون، ۱۳۹۵: ۱۱)

کانت در بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق چند صورت‌بندی از امر مطلق به دست می‌دهد که تقریباً بازنویسی یک ایده به طریقی تا حدودی متفاوت است:

تنها برپایه آن آیینی رفتار کن که در عین حال بخواهی که آن آیین [به اراده تو] قانونی عام شود. (کانت، ۱۳۶۹: ۶۰)

مثلاً نمی‌توان بدون آنکه دچار تناقض شویم اراده کنیم که دروغ‌گویی به قانونی عام بدل شود. برخلاف هیوم که عقل را برده عواطف و تأثرات و علایق پاتولوژیک می‌انگاشت، کانت معتقد است که ندای درونی عقل عملی، یعنی ندای قانون اخلاق که خود سوژه آن را بر نهاده است، می‌تواند اعمال ما را سبب شود. آزادی، جاودانی نفس و وجود خداوند اصول موضوعه عقل عملی‌اند، اصولی که متعالی از عقل نظری بودند اما در حیطه عقل عملی دوباره مطرح شدند. لکان در جستار کانت با ساد به بحثی درباره ایده جاودانگی نزد کانت و ساد پرداخته است. کانت بر آن است که اراده‌ای که از طریق قانون اخلاق تعیین یافته در پی تحقق خیر اعلاست، اما برای تحقق خیر اعلا لازم است که اراده در هماهنگی کامل با قانون اخلاق باشد. رسیدن به این هماهنگی همان قداست است، کمالی که برای هیچ موجود متعقل تخته‌بند عالم محسوس ممکن نیست. بنابراین، لازم است که فرد بتواند آهسته و پیوسته به سوی کسب این جایگاه الوهی سلوک کند.

اما این پیشرفت بی‌پایان، فقط با فرض استمرار بی‌پایان وجود و شخصیت همان موجود متعقل (که از آن به جاودانگی نفس تعبیر می‌شود) امکان‌پذیر است. بنابراین، خیر اعلا به لحاظ عملی

فقط با فرض جاودانگی نفس ممکن است. در نتیجه، این جاودانگی که پیوندی ناگسستنی با قانون اخلاق دارد از اصول موضوعه عقل عملی محض است. (کانت، ۱۳۹۵: ۲۰۲)

۳.۱. لکان با کانت

واضح است که کانت از یک سو اصولی مذهبی همچون جاودانگی نفس و باور به خدا را حفظ می‌کند و از سوی دیگر اصول مدرنی همچون آزادی و باور به عقلانیت را پایه اخلاق خویش قرار می‌دهد. نیچه از این چشم‌انداز به نقد کانت می‌پردازد. او کانت را خائن به فلسفه انتقادی خویش می‌دانست. نیچه در پروژه‌اش به دنبال تغییری ریشه‌ای در کانتیسم [بود]، بازآفرینی نقدی که کانت در همان طرح‌ریزی‌اش به آن خیانت کرد. (دلوز، ۱۳۹۰: ۱۰۲)

و اگر به زبان لکان سخن بگوییم، کانت باید می‌پرسید که در پس اخلاق و شناخت چه میلی نهفته است؟ اما پروبلماتیک میل دقیقاً همان چیزی است که کانت به مثابه امور پاتولوژیک از حیطة اخلاق کنار می‌گذارد. از این رو، مشکل این نظریه اخلاقی این است که در آن ندای اخلاقی به امری مطلق تبدیل می‌شود که سوژه بایستی عاری از هرگونه احساس و خودشیفتگی و به هر بهایی به آن تن دهد. ساختاری که باعث می‌شود امر مطلق کانتی حالتی سادیستی و ناممکن بیابد و، از همه مهم‌تر اینکه، به‌زعم لکان، تبدیل به دینگ و محبوب مطلق^۱ و ناممکن می‌شود که سوژه باید خود را با آن همسو کند. (برادری: ۱۴).

اما نکته اصلی از این قرار است که سوژه شکاف‌خورده بیان در بیان یا اعلام قانون اخلاقی بری از نوعی ژوئیسانس نیست. به عبارت دیگر، بیان قانون توأم با نوعی ژوئیسانس و درزکردن میل به ساحت ناب قانون است. به نظر می‌رسد که بیان قانون حتی به لحاظ نظری نمی‌تواند از ژوئیسانس جدا باشد. ژوئیسانس درونی هر نوعی از بیان است. (Fink, 2014: 125)

درواقع، کانت به دنبال سوژه‌ای مطلق و خودکفا و آزاد از هر دیگری و میل و احساسی است، در حالی که سوژه از نظر لکان موجودیتی شکاف‌خورده است که اگر ماهیتی داشته باشد، این ماهیت همان فقدان ماهیت است (استاوراکاکیس، ۱۳۹۴:

^۱ بحث لکان درباره چیز / ding یکی از مضامین اصلی سمینار اخلاق است. چیز نوعی هستی غیرقابل‌بازنمایی است که با شیء فی‌نفسه کانتی نیز ارتباط دارد. در جهان روانکاوی لکان مادر به مثابه محبوب مطلق در جایگاه اسطوره‌ای چیز جای گرفته است. درواقع، مادر هنگامی که خواسته‌های کودک برای توجه عاشقانه را نادیده می‌گیرد، به شیء گمشده کودک بدل می‌شود.

۳۷). لذا، غایت اخلاق کانتی تولید سوژه‌ای است که همچون کودکِ مرحله‌آئینه‌ای لکان از دیدن وحدت وجود خود در آئینه اطاعت از امر مطلق و یکی شدن با آن لذت می‌برد و شاهد سعادت را در آغوش می‌کشد. زیرا

سعادت همانا وضعیت یک موجود متعقل در عالم است، به‌گونه‌ای که در همه هستی او همه چیز مطابق خواست و اراده‌اش جریان دارد. (کانت، ۱۳۹۵: ۲۰۵)

این «همه‌چیز مطابق خواست و اراده» بودن نزد کانت یعنی پایان میل‌ورزی یعنی پایان فقدان و پایان دونیم‌بودگی سوژه، امری که دست‌کم از نظر لکان محال است و غایت روان‌کاوی مواجه‌کردن سوژه با این محال‌بودن دستیابی به ابژه غایی میل است. سوژه خودقانون‌گذار کانتی در نقد عقل عملی در مقام قانون‌گذار و قانون‌پذیر، در مقام سوژه و ابژه، دوباره به وحدت دست می‌یابد. در واقع، کانت سوژه‌ای را که دوپارگی، دست‌کم، شناخت او را در نقد عقل محض ترسیم کرده بود دوباره در مقام سوژه‌ای واحد از در پستی وارد می‌کند. از منظر لکانی، سوژه کانتی متوجه تمنامندی و چیستی میلش نیست. از این رو، به‌زعم لکان، کانت با ابراز تأسف از اینکه هیچ برداشت و ادراک انسانی نمی‌تواند برای تجربه قانون اخلاقی موضوعی آشکار و مشخص نشان دهد - به‌عبارت‌دیگر پدیده‌ای وجود ندارد که بتوانیم بگوییم حتماً اخلاقی است - متوجه رگه اروتیکی کتابش، نقد عقل عملی، نیست (Lacan, 2006: 768).

قانون اخلاقی کانت به قلمرو نومنال نوعی طبیعت ارجاع می‌دهد و نه به جامعه‌ای ملموس و انضمامی و موجود. زیرا در اجتماعی بالفعل قوانین ناب و نومنال عقل به ناگزیر زیر پا می‌روند. لذا، جهان متناسب با قانون اخلاقی کانت قلمرو طبیعت ایدئال عقل ناب است.

بگذارید در این باره روشن بیندیشیم: هنگامی که درباره اصلی که باید راهنمای اعمالمان باشد می‌اندیشیم، کانت از ما دعوت می‌کند این اصل را به‌مثابه قانون طبیعت در نظر بگیریم... توجه داشته باشید که کانت از قانون طبیعت صحبت می‌کند و نه قانون جامعه. (Lacan, 1959-1960: 77)

دقیقاً پس از بحث درباره این طبیعت ایدئال و نومنال کانتی است که لکان پای ساد را به میان می‌کشد. برای اینکه توجه شما را جلب کنم، و این برای ادامه کارمان ضروری است، توجه شما را به این نکته جلب می‌کنم: اگر نقد عملی در ۱۷۸۸ منتشر شد، اثر دیگری وجود دارد که شش سال پس از آن بیرون آمد، کمی پس از نبرد ترمیدر در ۱۷۹۵. نام این اثر فلسفه در اتاق خواب است. (Lacan, 1959-1960: 78)

بی تردید لکان با کنار هم نهادن و خواندن توأمان کانت با ساد تزی جسورانه مطرح کرده است. اما چرا لکان اثری متعالی همچون نقد عقل عملی را هم‌زمان با فلسفه در اتاق خواب ساد که شرح وقاحت و شقاوت است می‌خواند و اثر ساد را مکمل کار کانت تلقی می‌کند؟ دلیل این همخوانی را به‌طور خلاصه این‌گونه می‌توان صورت‌بندی کرد:

فقط جست‌وجوی ساد در پی آزادی طبیعی لجام‌گسیخته می‌تواند حقیقت طبیعت کانتی را آشکار سازد. و تنها اثری همچون فلسفه در اتاق خواب می‌تواند حقیقت آنچه کانت، با ظرافت و زیبایی، جهان فرامحسوس نومنال نامیده است آشکار سازد. آنچه لکان را به مرتبط‌کردن ساد و کانت کشانده دقیقاً پروبلماتیک قانون امر مطلق است. کانت کمتر به این نکته توجه دارد که ژوئیسانس ما که ماشه درونی‌ترین میل ما به تخطی را می‌چکاند در قانون پنهان است. به‌عبارت‌دیگر، بنیادی‌ترین میل ما را در خود قانون می‌توان یافت. (Tsai, 2004: 12)

اخلاقیات کانتی به یک معنا اخلاقیات امر ناممکن است. زیرا این اخلاق بر دست‌شستن از همه دستاویزهای ممکن برای انجام عمل اخلاقی مبتنی است. از سوی دیگر، از منظر روان‌کاوی، هسته سوژکتیویته ما -هسته‌ای که به‌نحوی متناقض‌نما در عین درونی بودن بیرونی^۱ است- نیز امری ناممکن است. استدلال لکان این است که روان‌کاوی با توضیح اینکه چگونه مجبوریم اخلاق را به ابژه‌ای ناممکن معطوف سازیم، ابژه‌ای که همواره می‌جوییم اما هرگز نمی‌یابیم، پرتو مهمی بر بصیرت کانتی می‌افکند. این ابژه ناممکن در روان‌کاوی همان ابژه غایی ژوئیسانس است که فروید و لکان به آن چیز (das Ding) می‌گویند. اما از نظر لکان هیچ نویسنده‌ای به اندازه ساد در نوشته‌هایش این عدم امکان دستیابی به ابژه غایی میل/ژوئیسانس را تمثل و تصویر نکرده است. به‌عبارت‌دیگر، ساد نویسنده‌ای است که، به‌رغم تلاشش برای تخطی و برگزشتن از تمام مرزها، ناممکنی تخطی از قانون غایی را به تصویر می‌کشد. زیرا اساساً ابژه غایی میل ما دست‌یافتنی نیست و کارکرد ممنوعیت/قانون صرفاً ایجاد این فانتزی است که این دستیابی ممکن بود اگر ممنوع نشده بود. بدین سان، به شیوه‌ای طنزآمیز، بزرگ‌ترین تخطی‌کننده از قوانین اخلاقی، که همواره بر امور جنسی حاکم‌اند، از نظر لکان کانتی حقیقی یا حقیقت کانتی است. ساد ما را همواره به قانونی که ژوئیسانس ما را ممنوع می‌سازد می‌کشاند. در همین راستا، لورنزو کیه‌زا بر آن است که، بنابر تفسیر لکان از اخلاق کانتی و «ضد‌اخلاقیات» سادی، این دو متفکر می‌کوشند راهشان را به امر واقعی چیز بگشایند و به ژوئیسانس ناب امر واقعی نخستین دست یابند -یعنی به حالت اسطوره‌ای ژوئیسانس ناب پیش از اختگی ناشی از دخالت امر نمادین (Chiesa, 2007: 170). می‌توان گفت ساد ژوئیسانس را به سرحد قانون ارتقا داده است، قانون میل. اما قانونی که فرمان آن تخطی و برگزشتن است نه متوقف‌شدن و دست‌شستن و پاپس‌کشیدن. (Riha, 2018: 5).

¹ Extimacy

۴. لکان با کانت و ساد

خوانش لکان از ساد و کانت عمدتاً در زمین بازی اخلاق و دو مقوله مهم قانون و میل روی می‌دهد. نخستین دلیل لکان برای خوانش هم‌زمان نقد عقل عملی و فلسفه در اتاق خواب، به‌مثابه دو اثر کاملاً نامتجانس، شباهت صوری یا فرمال چشمگیر این دو اثر است. اگرچه محتوای این دو اثر عصر روشنگری بس دور از هم و آشتنی‌ناپذیرند اما این نکته را نمی‌توان نادیده گرفت که چطور این هر دو متفکر همه صور احساس را از قلمرو داوری اخلاقی کنار می‌گذارند. کالم نایل در این باره می‌گوید:

اگرچه اخلاق کانتی گامی بلند در گسست از خیر اعلای یونانی و خیر ادیان سامی است، اما کانت مسئله‌ای درهم پیچیده برجای گذاشته است. نخست، با این استدلال که قانون اخلاقی سرپا صوری است، کانت به‌نوعی خود را در محصنه انداخته است. یک قانون اخلاقی صوری که تنها شرط آن مشروط‌بودن به دلایل وظیفه، بدون هیچ علقه شخصی و پاتولوژیکی است. قانونی بدون هیچ محتوایی که از منظر صوری در آن فرقی بین خیر و شرّ نیست. به‌عبارت‌دیگر، می‌توان موضعی سادی اتخاذ کرد و وظیفه پی‌گرفتنِ شرّی اهریمنی را با در پرائتز نهادن تمایلات پاتولوژیک تقبل کرد. از این منظر، تفاوتی نیست بین چنین فردی و کسی که قانون اخلاقی را، بنابر وظیفه‌ای محض، پی می‌گیرد. (Neill, 2011: 10)

اگر وظیفه‌ای بی هیچ محتوایی مطرح باشد، پس جهت و نتیجه وظیفه فرد بی‌ربط خواهد بود و خود اصطلاحات خیر و شرّ بی معنی می‌شوند. بدین سبب است که می‌توان مدعی شد که شرّ سادی معادل خیر کانتی است. در واقع، پیام «اخلاقی» تماماً غیرکانتی متن ساد نیز به‌لحاظ صوری همان پاسداشت عقلانیت سفت‌وسخت کانتی است. نویسنده پارسی نیز همچون فیلسوف آلمانی مخالف هرگونه احساس «پاتولوژیکی» است. یکی از اهداف لکان از مقایسه و موازنه متن‌های کانت و ساد نشان‌دادن این واقعیت است که اخلاقی سرتاپا صوری و تهی از هر محتوای انضمامی می‌تواند به برانگیختن جهانی سادی منجر شود:

اگر فرد از اخلاقیات همه عناصر احساس را بزدايد، اگر همه عناصر هدایت‌کننده موجود در احساس را بی اعتبار کند یا کنار بگذارد، در تحلیل نهایی جهان سادی به‌مثابه یکی از اشکال ممکن جهانی که بر آن اخلاقی رادیکال یا ریشه‌ای حاکم است، آن‌طور که کانت شرح و بسط داده -اگرچه به‌شکل باژگونه یا کاریکاتوری از آن جهان- قابل تصور است. (Lacan, 1992: 79)

در گام نهایی با ادامه‌دادن این مقایسه می‌توان به این نتیجه دست یافت که، به تعبیر ژریک، جمهوری سادی همتای باژگونه قلمرو غایات کانتی است (Zizek, 2006: 93). سوژه‌های ساد نیز همچون سوژه‌های کانت خودآیین و

خودقانون‌گذار هستند. اساساً صفت لیبرتن تعبیر سادی برای خودآیین بودن است. کانت عمل به قانون اخلاقی را منوط به وظیفه‌ای می‌داند که در تقابل با میل قرار دارد و، درواقع،

وظیفه ضرورت عمل کردن از سر احترام به قانون است. (کانت، ۱۳۶۹، : ۲۴)

روشن است که، از نظر کانت، قانون در تقابل با امیال پاتولوژیک است و سوژه برای اخلاقی بودن باید یوغ قانون را بر گردن امیال سرکش خود بگذارد. پس اخلاقی بودن یعنی دوری از هرگونه لذت و منفعت یا، به تعبیر خود کانت، دوری از هرگونه امر پاتولوژیک. ساد نیز به شیوه‌ای مشابه الزام عمل به قوانین یا، به تعبیر دولمانسی، «پابندی به اصول» را مساوی با نوعی تأثرناپذیری (Apathy) و به دور بودن از هیجانات پیش‌یافتاده می‌داند. ساد از تعبیر «انسان یگانه» برای سوژه مطلوبش استفاده کرده است (Blanchot, 1973: 42). نوعی «ابرانسان» تأثرناپذیر که در راه رسیدن به قدرت و تسلط مطلق دستخوش تأثیر احساسات و لذت‌های معمول نمی‌شود.

بنابر نظر ژیزک، سرنخ حیاتی دیگر برای حکم «ساد کانت است» لکان روش کانت در مفهوم‌پردازی روابط بین عواطف و احساسات و قانون اخلاق است (ژیزک، ۱۳۹۹). مشهور است که کانت در نقد عقل عملی بر شکافی مطلق بین عواطف و احساسات پاتولوژیک و صورت ناب قانون اخلاق اصرار می‌ورزد. اما در عین حال به این نکته التفات دارد که سوژه هنگامی که با ممنوعیتی اخلاقی مواجه می‌شود، نوعی احساس پیشینی را تجربه می‌کند: احساس درد.

بنابراین، این احساس به‌عنوان تسلیم به قانون، یعنی به‌عنوان یک فرمان (که حاکی از محدودیتی برای فاعل متأثر از تأثیرات حسی است) هیچ لذتی در بر ندارد، بلکه به‌عکس، تا به این حد، حاوی الم [= درد] نسبت به فعل است» (کانت، ۱۳۹۵: ۱۳۵).

در اینجا نیز لکان نقطه اشتراک دیگری بین کانت و ساد مشاهده می‌کند: قهرمانان لیبرتن ساد نیز به دنبال ایجاد حداکثر درد و رنج در قربانی‌های خویش‌اند. درواقع، آن‌ها با به حداکثر رساندن درد و رنج قربانی، از راه شکنجه و تحقیر، به اوج سادیسم خود دست می‌یابند.

لرزش‌ها و ارتعاشاتی که در هنگام ایجاد حس درد در دیگران در اعصاب ما پدید می‌آید، واضح است که، نیرومندتر از هر چیز دیگری است. ما را بیشتر تحریک می‌کند و روح حیوانی ما را بیشتر بیدار می‌کند... (ساد، ۱۴۰۱: ۱۳۹).

در نظام سادی درد نتیجه وحشتی است که قهرمان در قربانی ایجاد می‌کند و در اخلاق کانتی درد برآمده از ناراحتی یا سختی‌ای است که ذاتی هر آگاهی اخلاقی است. کانت نیز درد را به‌مثابه تنها احساس پیشینی در نظر می‌گیرد که می‌توان در اخلاق عقلانی جایی به آن داد.

درواقع، کانت در نهایت به وجود یک احساس متناظر با قانون اخلاقی در حالتِ نابِ آن اذعان می‌کند و این احساس چیزی جز خود درد نیست. (Lacan, 1992: 80)

درواقع، درد جنبه یا وجه سادی امر مطلق کانتی است. ساد و کانت هر دو می‌خواهند امر دست‌نیافتنی را به دست آورند و حس درد نشان نزدیکی به چیز/امر دست‌نیافتنی است: در کانت امر دست‌نیافتنی همان تقدس نفس است و در ساد شکنجه قربانی تا جایی که به میلی ناب یا چیز دست یابیم. در کانت پی‌گرفتنِ قانون تا به انتها به درد می‌انجامد یا عملی دردناک است و در ساد پی‌گرفتنِ میل تا سرحد ناب‌بودنش توأم با درد ناب یا درد محض است. هر دو در تلاش نظری‌شان به حسی واحد می‌رسند، به حس درد در لذت یا لذت در درد، همان که لکان به آن ژوئیسانس می‌گوید. در ادامه، به‌طور خاص، بر جایگاه قانون و میل نزد ساد و کانت از منظر لکان می‌پردازیم.

۴.۱. کانت و ساد: قانون و میل

اخلاق روان‌کاوی لکان نوعی بازارزیایی همه ارزش‌هاست و آنچه در مرکز این باز ارزیابی است تلاش برای پدیدارکردن رابطه قانون و میل است (Freeland, 2013: 98). اگر طبیعت و خداوند و مذهب و قوانین اخلاقی در کار نبود، اساساً آیا امکان سرپیچی وجود داشت؟ به تعبیر دیگر، آیا اساساً چیزی وجود داشت که قهرمانان سادی بخواهند از آن سرپیچی و تخطی کنند؟ بدون وجود مرز چگونه می‌توان از چیزی تخطی کرد و مرزی را شکست؟ و اساساً بدون قانون چگونه می‌توان میل ورزید؟

قانون با ممنوع‌ساختن چیزی نوعی مازاد را نیز تولید می‌کند: امر ممنوع‌شده به ابژه لذتی شدید بدل می‌شود... به عبارت دیگر، ابژه قانون امر ممنوع یا مجرمانه است که درعین حال ابژه میل را نیز تولید می‌کند. (وقفی پور، ۱۳۹۹: ۳۰)

از سوی دیگر قانون به لطف خیال یا فانتزی قانون‌شکنی پابرجا می‌شود. سوژه به قانون تن می‌دهد زیرا از فانتزی تخطی از آن لذت می‌برد. دقیقاً به این خاطر است که دولمانسی از لزوم حفظ کفرگویی سخن می‌گوید، از مرزی که باید آن را دقیقاً به خاطر تخطی از آن حفظ کنیم. حتی اگر به خدا بی‌اعتقاد باشیم،

هنگامی که شما به این مرحله برسید که بتوانید تمام این موهومات را زیر پا بگذارید، باید فراموششان کنید، البته به جز کفرگویی. حفظ کفرگویی لازم است... ضروری است که در هنگام مستی و خلسه شهوانی آن کلمات سخت و زشت ادا شوند زیرا کفرگویی به‌خوبی به تخیلات انسان کمک می‌کند. (ساد: ۱۳۷)

ایده مرکزی اندیشه‌های لکان درباره کانت و ساد همین جداناپذیری قانون و میل است و در حین بسط این ایده، درواقع، نظریه میل خود را نیز شرح می‌دهد. با این حال، از نظر لکان نه فیلسوف عقل‌گرا نه ساد معتقد به اخلاق لیبرتن،

جدایی ناپذیری سفت‌وسخت میل سوپژکتیو و قانون اخلاقی را درک نکرده‌اند. قانون و میل نه زوج‌هایی متخاصم بلکه اجزای برسازنده به‌هم‌وابسته یک نظام روانی دوقطبی‌اند.

یکی از معضله‌های مرکزی کانت با ساد رابطه بین میل و قانون است و یکی از نتیجه‌گیری‌های لکان درباره این رابطه این است که قانون و میل سرکوب‌شده یک چیزند. (Fink, 2014: 117)

لکان با خواندن کانت همراه با ساد نشان می‌دهد که چطور، به‌رغم تلاش فوق‌العاده کانت برای احراز یک قانون صوری غیرتجربی در یک اراده آزاد عقلانی، میل ریشه‌کن نمی‌شود بلکه صرفاً سرکوب می‌شود و درعین حال ابقا و تقویت می‌شود.

میل اساساً به‌شکل میل سرکوب‌شده ظاهر می‌شود و این دقیقاً چیزی است که فروید کشف کرد. فروید در تعبیر رؤیا نخست این تز را مطرح کرد که رؤیا تحقق میل یا آرزوست. و در ادامه باید می‌افزود که رؤیا که به طرقی خود را از دست‌درازی‌های قانون رها کرده است تحقق تغییر شکل داده آرزویی سرکوب‌شده یا منکوب‌شده است. میل تنها می‌تواند با تغییر شکل دادن، با منکوب و سرکوب شدن، در قانون سرپا بماند. قانونی که میل را سرکوب می‌کند، به‌جای نابودکردنش آن را ابقا می‌کند. اگر به‌خاطر قانون نبود، میل را نمی‌شناختم (نامه سنت پل به رومیان). (Fierens, 2022: 158)

لکان در همین راستا با قرائت ساد نشان می‌دهد که چطور، به‌رغم فانتزی‌ها یا خیال‌پردازی‌های قهرمانان لیبرتن ساد درباره یک رهاسازی مطلق و بی‌قید «امیال طبیعی»، چیزی به نام میل «طبیعی» ناب وجود ندارد بلکه همیشه با میلی وساطت‌شده، میلی که همواره به دیگری نمادین زبان و قانون وابسته است، با میلی که همواره میل دیگری است، مواجهیم. بنابر محور نخست نظریه میل لکان، جهان سادی مثال‌اعلای این امر است که چطور ابژه میل

به همان میزان ابژه قانون [اخلاقی] کانت [دست‌کم در این جهان] فراچنگ‌نیامدنی خواهد بود.

(Lacan, 2006: 659)

از آنجاکه هیچ انسانی فطرتاً مقدس نیست، لذا ابژه مقدس اخلاق کانتی مدام از او می‌گریزد و کارکرد آن تنها همچون غایت عقلانی کنش اخلاقی بر مبنای فرض نامیرایی روح است. به همین سان، وقتی لیبرتن‌های سادی برای اجرای نقشه شیطانی تخریب و نابودی مطلق دسیسه می‌چینند، مدام وجود تخت‌بند مادی‌شان محدودیتشان را به آن‌ها یاد آور می‌شود. از این‌رو، برای تحقق امیالشان آرزو دارند از بار تن برهند زیرا هربار به‌طرزی تراژیک خود را گرفتار و در حصار حیات و چرخه بسته لذت می‌بینند. رمان‌های ساد و، به‌طور خاص، کتاب فلسفه در اتاق خواب مجموعه‌ای از نوسان‌ها میان گفت‌وگوهای فلسفی درباره طبیعت و مذهب و اخلاق و اعمال بعضاً خشونت‌بار جنسی است. تو گویی ضرباهنگ بریده‌بریده و پرنوسان روایت ساد منطق درونی میل، به‌مثابه چیزی که هرگز محقق نمی‌شود، را افشا می‌سازد.

نه ابژه اخلاق کانتی در وجود زمینی ما فراچنگ می‌آید و باید، اگر نه آدمی دیگر، دست‌کم عالمی دیگر برای به‌دست‌آوردنش در کار باشد و نه وجود زمینی ما شکنجه‌های سادی برای تحقق میل ناب/استعلایی را تاب می‌آورد. از این رو، کانت فانتزی روحی جاودانه را در سر دارد و ساد فانتزی جسمی نامیرا و جاودانه را و این دو، دو روی یک سکه‌اند.

آیا این فانتزی بنیاد لیبیدویی فرض کانتی را مبنی بر نامیرایی روح، که به طرزی بی‌پایان می‌کوشد تا کمال اخلاقی را به دست آورد، فراهم نمی‌کند؟ به عبارت دیگر، آیا حقیقت فانتازماتیک و خیالی نامیرایی روح دقیقاً عکس آن نیست، همان نامیرایی بدن توانایی‌اش در طاق‌آوردن رنج و تحقیر بی‌پایان؟ (ژیژک، ۱۳۹۹: ۴۷).

اگر کانت در آرزوی روحی نامیراست، ساد بر آن است که این پیش‌شرط نامیرایی را باید بر بدن اعمال کرد و، همان‌طور که ژیک گفت، فانتزی ساد حقیقت پیش‌شرط کانتی است (وقفی پور ۱۳۹۴: ۱۲۵). محور سوم نظریه میل لکان این اندیشه را مطرح می‌کرد که میل خودآیین و بی‌واسطه وجود ندارد و کانت و ساد هر دو این ایده را، اولی به تلویح و دومی به تصریح، تأیید می‌کنند. از این منظر، ظاهراً تفاوتی در کار کانت و ساد است اما نکته لکان این است که ندای درونی کانت صرفاً اظهاری از جانب دیگری بزرگ درونی شده یا جذب شده است. صداقت ساد نیز دقیقاً به این خاطر است که از ابتدا اعلام می‌کند که او مطابق فرمان اعلاهی خود طبیعت عمل می‌کند و مانند کانت مدعی جوشش یک صدای ناب از درون خود نیست.

از منظر دیگر، می‌توان ایده لکان در کانت با ساد را این‌گونه صورت‌بندی کرد که کانت همه محتوای ایجابی‌ای که به مثابه اموری‌اند که ممکن است اراده ما برای انجام‌دادن کنش اخلاقی را برانگیزند از حیثه اخلاق کنار می‌گذارد و در جست‌وجوی رسیدن به عاملی پیشاتجربی، به فرم یا صورت محض خالی از محتوا می‌رسد که به مثابه عاملی است که اراده ما را تعیین می‌بخشد. اما او در این زمان به این نکته التفات ندارد که

این زدودن همه ابژه‌های پاتولوژیک، این تقلیل به فرم محض، به نوبه خود ابژه تازه غریبی به بار می‌آورد. لکان به این ابژه غیرپاتولوژیک که برای کانت تناقضی ناندیشیدنی بود - ابژه کوچک^۱ مازاد کیف، یا علت - ابژه میل می‌گوید. (Zizek, 2002: 337)

به عبارت دیگر، دست‌شستن از همه لذات پاتولوژیک به ایجاد نوعی لذت یا میل منجر می‌شود. کانت به این نکته توجه ندارد که فرم محض مطلوبش وجه یا سویه‌ای دیگر نیز دارد. نام فرویدی این سویه بازگونه قانون اخلاقی سوپراپگوست. از این رو، کانت نمی‌تواند به وجه وقیح قانون التفات پیدا کند، همان وجهی که ساد بی‌محابا ابعاد آن را به

¹ Object petit a

تصویر می‌کشد. و از همین منظر باید به ادعای لکان نگریست که ساد حقیقت کانت است، همان حقیقتی که انگار کانت شهادت توجه کردن به آن را نداشت.

۲.۴. خوانش لکان و ژیزک از مثال‌های اخلاقی کانت

گفته شده که، از نظر لکان، قانون و میل هر دو ابژه‌ای گریزان و فریبا دارند. در ادامه لکان به دو مثال یا حکایت اخلاقی کانت در نقد عقل عملی می‌پردازد. به طور خلاصه، بخش اول مثال یا حکایت کانت می‌خواست ثابت کند که انسان عاقل از امیالش، هر قدر هم مقاومت ناپذیر باشند، برای حفظ زندگی‌اش دست می‌کشد و بخش دوم این حکایت می‌خواهد نشان دهد که انسان عاقل هر قدر هم که زندگی برایش عزیز باشد، ممکن است برای حفظ امر مطلق از آن دست بشوید. به عبارت دیگر، امر مطلق هم می‌تواند بر لذت‌ها فایق آید و هم ممکن است به صیانت از خود زندگی فایق آید.

در مثال اول کانت می‌گوید:

فرض کنید کسی دربارهٔ میل شهوانی‌اش بگوید وقتی مطلوبم حاضر و فرصت فراهم است، به هیچ وجه نمی‌توانم در برابر این میل مقاومت کنم. از او می‌پرسیم آیا اگر در مقابل خانه‌ای که در آن چنین فرصتی برایت دست می‌دهد چوبهٔ داری برپا بود و پس از ارضای شهوت، بی‌درنگ بر دارت می‌آویختند، واقعاً میل خود را مهار نمی‌کردی. برای حدس زدن پاسخ وی لازم نیست دیری درنگ کنیم. (کانت، ۱۳۹۵: ۵۳)

نکتهٔ مثال کانت روشن است: اینکه می‌توان در برابر امیال شهوانی، وقتی پای جان در میان باشد، مقاومت کرد. به زعم لکان برای اینکه مثال کانت ایده‌های او را پیش ببرد، لازم است فرض کنیم که فرد مورد نظر او یک «بورژوازی ایدئال» و تمام‌عیار است

همو که کانت جایی دیگر اعلام می‌دارد به احترامش کلاه از سر برمی‌دارد. (Lacan, 2006: 660)

این بورژوازی کانتی، از نظر لکان، جرئت ندارد که بر سر تمایلات خود قربانی شود و شهواتش آن قدرها هم که ادعا می‌کند مقاومت ناپذیر نیستند. اما لکان ادعا می‌کند که کاملاً ممکن است فردی که لزوماً الواطی بی‌سروپا هم نیست از بورژوازی کانت دربارهٔ مقاومت ناپذیری امیالش صادق‌تر باشد، آن چنان که آماده باشد برای تحقق میلش دست از جان بشوید و به اعدام قریب‌الوقوعش از سر تحقیر بنگرد و حتی با میل نیرومندتری گرایش‌اش را پی گیرد. منظور لکان این است که حتی وقتی قانون با تمام نیروی خود - یعنی معجزات اعدام- حاضر است، با وجود این، لزوماً بر میل غالب نیست بلکه حضور قانون خود را صرفاً به مثابهٔ حافظ و اساساً حامی میل آشکار می‌سازد. زیرا

میل، آنچه میل نامیده شده است، اگر شخص را به بزدلی بکشاند، برای بی‌معناکردن زندگی کافی است. و هنگامی که قانون حقیقتاً حاضر است، میل برپا نمی‌ماند، آن‌هم به این دلیل ساده که قانون و میل سرکوب‌شده یک چیزند [دو روی یک سکه‌اند]. دقیقاً این چیزی بود که فروید کشف کرد. (Lacan, 2006: 660).

درواقع، حرف لکان این است که اگر کسی پیدا شود که از قضا حاضر باشد پس از وصال به معشوق به دار کشیده شود چه؟ اگر سوژه‌ای پیدا شود که از قضا میلش تنها زمانی برانگیخته و ارضا می‌شود که داری در مقابل خانه برپا باشد چه؟ نکته مهم و اصلی قرائت لکان از مثال کانت این است که سوئیه سادی پنهان شور جنسی نه برآمده از استدلالی در خلاف جهت مثال اخلاقی کانت، بلکه از بسط این مثال تا منطق نهایی آن به دست آمده است.

این سوئیه سادی پنهان شور جنسی اخلاقی با تفسیر مرکزگرای ما از کانت به دست نیامده بلکه ملازم عمارت نظری کانت است. (ژریژک، ۱۳۹۹: ۴۵)

بنابراین، ساد ملازم عمارت اخلاقی کانت است نه به این معنا که کانت یک منحرف است بلکه به این معنا که ساد یکی از امکان‌های انکارشده منطق اخلاق کانتی است. به عبارت دیگر، لکان به دنبال اثبات این عقیده نیست که هر عمل اخلاقی در نهایت آلوده به انگیزه‌های پاتولوژیک است بلکه او می‌خواهد نشان دهد که چگونه ممکن است میل خالی از هرگونه انگیزه پاتولوژیک شده باشد. تنها راه درک حکم سادی کیف‌کردن خواندن آن به منزله یک دستور مقوله‌مند کانتی، در ریشه‌ای‌ترین شکل آن است: از آن پیروی می‌کنید، ولی نه از سر هیچ ملاحظه‌ای بیمارگونه برای لذاتان (ژریژک، ۱۳۸۶: ۱۷۸). از قضا کانت در کتاب دین در محدوده عقل تنها به ترسیم چهره‌ای شبیه قهرمانان ساد نزدیک شده بود اما به سرعت از آن عبور می‌کند. تو گویی چنین امکانی خود کانت را نیز به وحشت می‌انداخت (آگامبن، ۱۳۸۷: ۹-۸).

در خصوص بخش دوم مثال اخلاقی کانت که قرار است خودآیینی سوژه را اثبات کند، آلنکا زوپانچیچ بر آن است که از قضا این بخش از مثال به وضوح حاکی از دگرآیینی سوژه است. بخش دوم مثال می‌گوید که سوژه به‌رغم تهدید مرگ می‌تواند از شهادت دروغ‌دادن علیه فردی بی‌گناه دست‌کم چیزی به مثابه یک امکان برایش منتفی نیست. خودداری کند و این یعنی حضور قانون ناب اخلاقی در سوژه. لکان بر آن است که در پس ظاهر قانون اخلاقی ناب کانت انگیزه‌ای پاتولوژیک رخنه کرده است. کانت در این مثال امر مطلق و، به عبارت دیگر، قانون و وظیفه را در تراز خوشبختی و، در واقع، میل همنوعمان نهاده است. اما نکته این است که مخاطب مثال کانت نه به خاطر تخطی ناپذیر بودن قانون اخلاق بلکه از قضا به خاطر همدردی با همنوع خویش است که ایده کانت را می‌پذیرد. آنچه ما را به پیروی از فرمان کانت برمی‌انگیزد تصویری از خیر/میل دیگری است.

ما دلیل کانت را به‌واسطه تصویر معینی از خیر [دیگری] می‌پذیریم و وظیفه خود را بنابر این تصویر برپا می‌داریم و این دیگرآیینی است به‌معنای دقیقاً کانتی کلمه. (Zupancic in Zizek, 1998: 46).

مثال اخلاقی کانت دگرآیین است و مبتنی بر صورتی از خیر/میل دیگری است. به‌عبارت‌دیگر، قانون محض خالی از میل در کار نیست.

۳.۴. بازگشت جاودانه میل و قانون

کانت بر آن است که سوژه برای رسیدن به غایات اخلاقی خود باید از امیال خویش دست بشوید. اما از نظر فروید و، به‌تبع او، لکان دست‌شستن به‌معنای رهایی مطلق از امیال ممکن نیست، زیرا امر رهاشده یا، به زبان روان‌کاوی، امر سرکوب‌شده بازمی‌گردد. اما در ابتدا چه چیزی سرکوب یا ممنوع شده است؟ و به‌دست چه کسی؟

ابژه قانون و میل یکی و همان است: مادر. قانون، قانونی که پدر، به تعبیر لکان نام پدر، واضع آن است مادر را ممنوع کرده و نفس این منع مادر را بدل به خواستنی‌ترین ابژه میل کودک می‌سازد. در واقع، میل از دل این منع زاده می‌شود. مادر به‌خودی‌خود خواستنی‌ترین ابژه نیست اما ممنوعیت کذایی به او جایگاه مطلوب‌ترین ابژه میل کودک را می‌دهد. و آشکار است که این میل محرم‌آمیزانه باید سرکوب شود. (Fink, 2014: 121)

اما مارکی دو ساد در رمان‌هایش نظریه میل و سعادت متفاوتی با نظام‌های فلسفی پیشین پیش می‌نهد. بنابر فلسفه لیبرتن قهرمانان ساد، آدمی باید از بار و یوغ دین و اخلاق و هر نهاد اجتماعی که نیروهای وحشی درون او را رام می‌سازند رها شود. از این رو، جمهوری‌ای که ساد طرح آن را در کتاب فلسفه در اتاق خواب می‌ریزد مبتنی بر کمترین مداخله پلیس، قواعد و قانون‌گذاری و حداقل قوانین است. برای آزادکردن میل و، از این راه، تحقق آزادی شهروندان جمهوری، خود قانون باید آزاد شود و از محتوای معهودش تخلیه شود و رها گردد تا به حد کمترین میزان قدرت تنظیمی‌اش برسد.

راه‌حل سادی حذف محتوای زورآور و بازدارنده قانون است. بگذار محتوای میل فرد فراهم‌آورنده محتوای قانون باشد. بدین‌سان، کم‌زورترین قانون را خواهیم داشت، یعنی قانونی که ابداً بازدارنده نیست. (Sample, 1995: 8)

از نظر لکان، ساد شکافی در «محورهای باستانی اخلاق» (Lacan, 2006: 663) به‌ویژه باتوجه‌به مفهوم خوشبختی ایجاد کرده است. ساد نوع دیگری از خوشی و خوشبختی را مطرح کرده است، ایده «لذت یا خوشی در شر» و، از این راه، نه‌تنها به بازاندیشی مفهوم میل پرداخته است بلکه امکان بازاندیشی در ژوئیسانس برآمده از این میل را فراهم کرده است. ژوئیسانسی که لکان آن را به‌مثابه یک اصل سادی صورت‌بندی کرده است:

هرکس می‌تواند به من بگوید که من حق دارم [هر جور دلم می‌خواهد] از بدن تو لذت ببرم و این حق را بدون هیچ محدودیتی بر بوالهوسی خواسته‌هایی که ممکن است مایل باشم با بدن تو آن را بچشم و ارضا کنم اعمال می‌کنم. (Lacan, 2006: 648)

ایده لکان اما این است که ساد به‌رغم این اصل و به‌رغم ادعای حق تمتع و ژوئیسانس مطلق نتوانست میل را از نیروی تنظیمی و زور آور قانون آزاد کند. شکست قهرمانان ساد برای رسیدن به این ژوئیسانس مطلق دو دلیل دارد. نخست اینکه، تمام افراط‌ها و زیاده‌روی‌ها و بوالهوسی‌های قهرمانان ساد بازتاب رنگ‌پریده‌ای از جنایت غایی است که مشتاق ارتکاب آن هستند و ژوئیسانسی که تجربه می‌کنند، در مقایسه با سعادت‌ی که در پی آن‌اند، بسیار ناچیز است. دلیل دیگر این شکست به ناهمسانی فانتزی و واقعیت بازمی‌گردد. از نظر لکان، تنها راه سوژه خط‌خورده \$ به ابژه میلش از خلال فانتزی می‌گذرد. لکان فانتزی را این‌گونه فرمول‌بندی کرده است: $a \diamond \$$. این یعنی سوژه، که با علامت \$ مشخص شده است، هرگز با ابژه a، حتی از خلال فانتزی، در هماهنگی و وفاق و وصال نیست. فانتزی داغ شکست سوژه در وصال با ابژه است و قهرمانان سادی سرنمون این شکست‌اند (اونز، ۱۳۸۶: ۳۷۳). نوشته‌های ساد هرچه افراطی و گناه‌آلود و صحنه‌های آن هرچه بی‌شرمانه‌تر و ددمنشانه‌تر می‌شدند باز چیزی وجود دارد که به‌تمامی تن به نقشه‌ها و فانتزی‌ها و صحنه‌پردازی‌های ساد نمی‌دهد. رمان ژولیت چهارهزار صفحه است و این پُرگویی ساد یعنی او نمی‌توانست آنچه می‌خواست -میل ناب رها از قانون نمادین زبان و رسیدن به ژوئیسانس مطلق- را به‌طور کامل بر زبان آورد.

به‌طور خلاصه ساد نتوانست به چالش‌های بزرگ همراه با بلندپروازی برای درک‌کردن و گفتن همه‌چیز فایق آید. پاره‌ای به این دلیل که او منقاد قانون نمادین زبان بود و بخشی به‌خاطر زبان نمادین قانون و پیامدهای آن که ممکن است در وهله نخست بلندپروازی او را برانگیخته و برافراشته است، [با این حال] به‌رغم سمج‌بودن، ساد در این راه نتوانست از قلمرو قانون و میل بیرون رود و ژوئیسانس نابی را تجربه کند. (Nobus, 2017: 129)

۵. سنت پل: قانون و گناه

فروید مدعی است که

امر اخلاقی کانت وارث مستقیم عقده ادیپ است. (فروید، ۱۳۹۹: ب: ۱۸۹)

درواقع، فروید قطعیت امر اخلاقی کانت را ناشی از ماهیت آمرانه و درونی‌گزاره‌های اخلاقی می‌داند که ماهیت و عملکرد سوپرایگو را آشکار می‌سازند. لکان در همین راستا در جایی دیگر می‌گوید،

سانسور و سوپرایگو را باید در همان رسته قانون قرار داد. (Fink, 2014: 120)

چرا قانون و میل دوروی یک سکه هستند؟ چون آن هر دو یک ابژه دارند: مادر/چیز. روشن است که چنین میلی باید سرکوب شود. ازاین‌رو، حق با فروید است که قانون و میل سرکوب‌شده یک چیزند. زیرا قانون با خود منع میل را برمی‌انگیزد و سپس آن را سرکوب و سانسور می‌کند. کارکرد میل سرکوب‌شده و قانون یکسان است. در همین راستا لکان در پایان جستارش درباره کانت و ساد مدعی می‌شود که قانونی که ساد می‌کوشد میل را از آن رها کند و هربار خود را در حال تصدیق آن می‌یابد صرفاً یک اصل قانونی بیرونی نیست بلکه ابتدائاً قانونی درونی است که

به‌مثابه پیش شرط ضروری ظهور میل عمل می‌کند و رخصت می‌دهد که سوژه بر ابژه ممنوعه (چیز دسترس‌ناپذیر) با فانتزی دست‌یافتن به ژوئیسانس نامحدود سرمایه‌گذاری کند. (Nobus, 2017: 137)

بار دیگر به یاد سخنان سنت پل در نامه به رومیان می‌افتیم که حضور قانون، گناه را گناه‌آلوده‌تر یا شدیدتر می‌سازد.

حتی وقتی که امیال من ملاک‌های اجتماعی را نقض می‌کنند، خود این تخطی متکی به چیزی است که از آن تخطی می‌کند. سن پل به‌خوبی به این نکته واقف است، آنجا که، در قطعه معروفی از [نامه به] رومی‌ها، توضیح می‌دهد که چگونه قانون سبب‌ساز میل به نقض قانون است. (ژیزک، ۱۳۹۰، ص ۶۰)

پس چه گوئیم؟ که قانون شرع گناه است؟ حاشا بلکه گناه را جز به شریعت ندانستیم زیرا شهوت را نمی‌دانستیم اگر شریعت نمی‌گفت که طمع مورز، لکن گناه از حکم فرصت‌جسته هر قسم طمع را در من پدید آورد زیرا بدون شریعت گناه مرده است، و من از قبل بدون شریعت زنده می‌بودم لکن چون حکم آمد گناه زنده گشت و من مُردم» (کتاب مقدس، نامه به رومیان، باب ۷).

لکان فرمان سنت پل را با اصطلاحات خاص خودش بازنویسی می‌کند:

آیا قانون چیز [همان ابژه میل] است؟ به‌هیچ‌وجه! بااین حال، اگر قانون نبود من چیز را نمی‌شناختم. [اصلاً] به طمع‌ورزیدن فکر نمی‌کردم اگر قانون نگفته بود «طمع مورز». اما چیز [از رخنه] فرمان فرصت‌جست و همه نوع طمع‌ورزی را در من انشا کرد. جدا از قانون چیز مرده بود. پیش از [نزول] قانون من زنده بودم اما با نزول قانون چیز به زندگی راه یافت و من مُردم. همان فرمانی که نوید زندگی می‌داد منادی مرگ از کار درآمد. زیرا چیز از رخنه فرمان فرصت‌جست، مرا فریفت و از رخنه فرمان مرا کشت. (Lacan, 1992: 81)

۶. نامه/ نام پدر

به‌رغم صحنه آرایه‌های پرآب‌وتاب و رجز‌خوانی‌های پُرطناب ساد در فلسفه در اتاق خواب، برای رسیدن به یک میل نابِ رها از حضور قانون، رها از حضور و نفوذ پدر به‌مثابه نام قانون، به‌مثابه کسی که قانون حضورش میل کودک را از مادر به ابژه‌های دیگر متوجه می‌کند، و به‌رغم توهین به مقدسات و کفرگویی‌ها - که خود نشان آشکاری از حضور قانون و نام پدر است - ساد

پیوسته مجبور است که قانون را بپذیرد و به نماد و نایبی از وجود اعلا متوسل شود. (Nobus, 2017: 137)

از نظرِ مارک دی کزل، آزادسازی امیال، آن‌طور که ساد در نظر دارد، حاکی از تضادی ذاتی در این برنامه است. اگرچه قهرمانان سادی هیچ قید و قانونی را بر نمی‌تابند و از هر قانون اخلاقی حتی از تابو و حرام‌ترین آن‌ها تخطی می‌کنند و غرق افراط‌کاری‌های جنسی و جنایت می‌شوند، اموری که از نظر ایشان نشانگر آزادی طبیعی است

با این حال، این واقعیت که آن‌ها مدام باید تکرار کنند که دیگر قانون بر ایشان حکم‌فرما نیست، نوعی دلیل سلبی بر این واقعیت است که چطور قانون همیشه از همه تخطی‌ها جان به در می‌برد. این واقعیت که قهرمانان ساد مدام باید اعلام کنند که قانون امری پوچ و توخالی است نشان‌دهنده این واقعیت است که قانون اساساً تخطی‌ناپذیر است. (De kesel, 2009: 136)

تو گویی قانون «امری پیشینی» است که امکان مواجهه ما با ابژه میل را فراهم می‌سازد.

در فصل ماقبلِ آخرِ فلسفه در اتاق خواب نامه‌ای از پدر اوژنی به دست مادام دو سن آنژ می‌رسد مبنی بر اینکه مادر اوژنی، مادام دو میستوال، که زنی مذهبی است و مادام دو سن آنژ او را عامل بدبختی و ذهنیت بسته اوژنی می‌داند، برای بازگرداندن دخترش به قلعه‌ای می‌آید که لیبرتن‌های داستان در آن در حال عیاشی‌اند. در نامه پدر اوژنی به لیبرتن‌ها اجازه داده شده که به خاطر سفر سرزده همسرش به قلعه مذکور هر کاری می‌خواهند با او بکنند و او را به شدت تنبیه کنند:

از شما می‌خواهم او را به خاطر این گستاخی بدون هیچ ترحمی مجازات کنید. دیروز هم به خاطر چیزی مشابه تنبیهش کردم، اما گویا کافی نبوده است. پس او را به خوبی تنبیه کنید. من به شما قول می‌دهم که بعد از آن هیچ شکایتی از من نخواهید شنید... (ساد، ۱۴۰۱: ۳۱۲)

لیبرتن‌ها پس از دریافت این اجازه‌نامه به طرز وحشیانه‌ای مادام دو میستوال را هتک حرمت و تنبیه می‌کنند. در واقع، نامه (یا نام) پدر - به‌مثابه نماینده نظم اجتماعی و تجسم قانون و عاملی که کودک را با تنظیم میل در عقده ادیپ از مادر جدا می‌سازد - به میل قهرمانان داستان پُروبال و اجازه خودنمایی می‌دهد. قانون پدران، با تنظیم میل به جای سرکوب آن، به میل امکان وجود داشتن می‌دهد. قانون نه مانع میل بلکه شرط امکان میل ورزیدن است. در غیاب قانون نه با آزادی

مطلق میل بلکه با تعلیق آن مواجهیم. از این منظر، کل پروژه لکان را می‌توان بررسی امکان میل ورزیدن، اینکه میل ورزیدن چگونه ممکن می‌شود و سوژه چگونه میل می‌ورزد و نوعی «نقد میل ناب» دانست.

نتیجه‌گیری

هدف ما در این پژوهش تمرکز بر یکی از سویه‌های تأملات ژاک لکان درباره کانت و ساد بود. سعی کردیم به‌طور ویژه‌تر بر رابطه قانون و میل و دیالکتیک آن دو در پرتو تأملات لکان درباره کانت و ساد بپردازیم. لکان بر آن است که هر پژوهشی در اخلاق در دوره جدید ناگزیر از پرداختن به کانت و به‌طور خاص نقد عقل عملی اوست. اما نکته قابل توجه از نظر او ظهور تقریباً هم‌زمان مارکی دو ساد، که آثارش تشریح و تشویق همه نوع بی‌اخلاقی است، با اخلاق متعالی کانتی است. تو گویی ساد سویه جنون‌آمیز عقل روشنگری و قانون برآمده از آن را در آثارش نمایان ساخت. کانت بر آن است که اخلاقی بودن یعنی عمل کردن صرفاً بر اساس قانون و وظیفه و برای دست یافتن به این قانون، که در واقع نوعی فرم ناب است، باید دست از همه تمایلات پاتولوژیک شست. اما از نظر لکان دست‌شستن از همه تمایلات پاتولوژیک به ایجاد نوعی لذت یا میل منجر می‌شود. کانت به این نکته توجه ندارد که فرم محض مطلوبش رویه یا سویه‌ای دیگر نیز دارد. نام فرویدی این سویه باژگونه قانون اخلاقی سوپرایگوست، لذت وقیحی که از قضا به خود فرم چسبیده است و کانت آن را نادیده می‌گیرد زیرا خط‌خوردگی و شکاف سوژه را نادیده می‌گیرد، زیرا تصور می‌کند که، با توسل به فرمی محض به مثابه قانون اخلاقی در درون سوژه، می‌تواند شکاف ذاتی سوژه را درز بگیرد. و از همین منظر باید به ادعای لکان نگرست که ساد حقیقت کانت است، همان حقیقتی که چه‌بسا کانت شهادت توجه کردن به آن را نداشت. از سوی دیگر آرزوی خیره‌سرانه قهرمانان لیبرتن ساد برای رها ساختن میل، برای آزاد ساختن آن از تمام قید و بندها، قانونی خودبنیاد است و اینکه ساد و قهرمانان لیبرتن او منقاد قانون می‌مانند و، از این رو، بسی کمتر از آنچه خود می‌پندارند خودآیین هستند. از این رو، به نظر می‌رسد که لکان در این مدعای خویش محق است که قانون و میل دو روی یک سکه‌اند زیرا میل از دل ممنوعیتی که قانون بر می‌نهد زاده می‌شود و از سوی دیگر قانون هرگز از مازادی به نام میل بری نیست. ساد حقیقت کانت است به این معنا که عقلانیت محض و سرد ماشین‌وار سادی، در مقام فرایند بی‌پایان عیاشی‌های افراطی، اعمالی‌اند که هیچ ملاحظه پاتولوژیکی، مثل درد، آن را محدود نکرده است. از سویی کانت نیز حقیقت ساد است به این معنا که در هر شکلی از تخطی از قانون، باز قانون پیشاپیش حاضر است. روان‌کاوی لکانی دریچه تازه‌ای برای نگرستن به مقولات و مفاهیم معهود علوم انسانی، همچون قانون و میل، گشوده است. مطلوب است پژوهشگران حوزه اخلاق نیز از چشم‌انداز این دریچه به مقولات کارشان بنگرند.

References

- Adorno T.W. & Horkheimer (2008), *Dialectic of enlightenment*, Translated by M. Farhadpour & O. Mehrgan, Tehran: Game no (In Persian)
- Agamben, Giorgio (2008), *Law and Violence*, Translated by M. Farhadpour & O. Mehrgan, S. Najafi, Tehran: Rokhdad no (In Persian)
- Belanchot, Maurice (2017), *La raison de Sade*, Translated by Samira Rashidpour, Tehran: Bidgol (In Persian)
- Clero, Jean Pierre (2019) *Le vocabulaire de Lacan*, Translated by Keramat Movallali, Tehran: Ney (In Persian)
- De Sade, Marquis (2022), *Philosophy in the Boudoir*, Translated by Ali Tabakhian, Internet (In Persian)
- Evans, Dylan (2014), *An introductory dictionary of Lacanian Psychoanalysis*, Translated by Mahdi Parsa & Mahdi Rafi, Tehran: Game no (In Persian)
- Freud, Sigmund (2020), *A child is being beaten*, Translated by Mahdi Habibzadeh, Tehran: Ney (In Persian)
- Freud, Sigmund (2020), *Das unbehagen in der kultur*, Translated by Mohammad Mobashery, Tehran: Mahi (In Persian)
- Johnson, Robert N. (2016), *Kant's moral philosophy*, Translated by Mahdi Akhavan, Tehran: Qoqnoos (In Persian)
- Kant, Immanuel (1990), *Groundwork of the metaphysic of morals*, Translated by Ali Geysari & Hamid Enayat, Tehran: Kharazmi (In Persian)
- Kant, Immanuel (2022), *Critique of Practical Reason*, Translated by Inshallah Rahmati, Tehran: Sophia (In Persian)
- Stavrakakis, Yannis (2015), *Lacan and the political*, Translated by Mohammad Ali Jafari, Tehran: Qoqnoos (In Persian)
- Vagafipour (2019) *Letters and meetings*, Tehran: Chatrang (In Persian)
- Vagafipour, Shahriyar (2020) *The idea of psychoanalysis*, Tehran: Sibesorkh
- Zizek, Slavoj (2017), *Looking Awry: an introduction to Jacques Lacan through popular culture*, Translated by Maziar Eslami & Saleh Najafi, Tehran: Ney (In Persian)

Zizek, Slavoj (2022), *The indivisible remainder: on Schelling and related matters*,
Translated by Ali Hassan Zadeh, Tehran: Qoqnoos (In Persian)

Zupančič, Alenka (2021), *Ethics of the real: Kant, Lacan*, Translated by Ali Hassan
Zadeh, Tehran: Agah (In Persian)