



کانت و ساد زوج ایده آل

اسلاوی ژیزک

ترجمه‌ی مهدی سلیمی

بین همه‌ی دوتایی‌ها در تاریخ اندیشه‌ی مدرن (از جمله فروید و لاکان، مارکس و لنین و ...) کانت و ساد، شاید بیشتر مسئله ساز باشند: گزاره‌ی "کانت، ساد است"، یک "داوری نامتناهی" از جانب فلسفه‌ی اخلاق مدرن است که میان دو تئوری (کانت و ساد) متضاد بنیادین علامت تساوی قرار می‌دهد، یعنی این موضوع را تصریح می‌کند که گرایش اخلاقی بی طرفانه و والا به نوعی همانند است با _ همپوشانی می‌شود با _ خشنودی بی قید و شرط در خشونت لذت بخش. در این میان چیزهای زیادی به ذهن خطور می‌کند: آیا خط رابطی از فلسفه‌ی اخلاق فرمالیستی کانت تا ماشین کشتار خونسردانه‌ی آشویتس وجود دارد؟ آیا تراکم اردوگاهها و قتل همچون یک تجارت بی طرفانه، در اصل نتیجه‌ی پافشاری روشنفکرانه روی استقلال باطنی خرد هستند؟ آیا دست کم یک تبار مشروع از ساد تا شکنجه گر فاشیست وجود دارد؟ - بدان گونه که به صورت تلویحی در نسخه‌ی فیلم پازولینی از سالو شاهد آنیم که در آن روزهای تاریک جمهوری سالوی موسولینی را به نمایش می‌گذارد- لاکان این پیوند (میان کانت و ساد) را بار اول در سمیناراش با عنوان "اصول اخلاقی روانکاوی" (۱۹۵۸-۵۹) (۱) و بار دوم در نوشته‌ی "کانت با ساد" در سال (۱۹۶۳) (۲) شرح می‌دهد...

۱

برای لاکان، ساد نتیجه‌ی پتانسیل درونی مستقر شده در انقلاب فلسفی کانت است. در این معنای دقیق که او ندای وجدان را بدرستی در معرض نمایش قرار داد. قطعاً اولین پیوند (میان کانت و ساد) در این سؤال است که: اینهمه آشوب به خاطر چیست؟ امروزه و در عصر فرویدی پسا ایدئالیست مان، ممکن است هر کسی بداند که کلمه‌ی "with" در عبارت "kant with sade" (کانت با ساد) حامل

چه نکته‌ای است_ آیا حقیقت سخت‌گیری اخلاقی کانت همان سادیسم قانون است؟ آیا قانون کانتی یک عامل “سوپر اگو” است؟ (سوپراگو بطور سادیستی از به بن بست رسیدن سوژه و درماندگی او در مقابل درخواستهای مقاومت‌اش لذت می‌برد). شبیه حکایت آن معلمی که شاگردانش را با طرح مسائل غیرممکن و حل‌نشده‌ی آزار می‌دهد و مخفیانه از ناتوانی آنها لذت می‌برد.

با این وجود، مسئله‌ی لاکان دقیقاً مخالف نخستین پیوند ظاهری است. یعنی کانت کسی نیست که یک سادیست پنهانی باشد؛ بلکه این ساد است که یک کانتی پنهانی است. گفتنی است، باید به خاطر داشت که تاکید لاکان همواره متوجه کانت بوده است نه ساد. مسئله‌ای که او بدان علاقه دارد، شرح پیامدهای نهایی و انکار کردن مفروضات انقلاب اخلاقی کانت است. به عبارت دیگر، لاکان سعی نمی‌کند تا همچون دیگر اعمال اخلاقی یک نقطه معمولی فروکاستگر “reductionist” ابداع کند. چیزی که ممکن است “محض” و “بی‌غرضانه” جلوه کرده و در عین حال بر اساس انگیزه‌های “آسیب‌شناختی” بررسی شود. (علاقه بلند مدت فرد عامل، تحسین نظایرش، چیزهای مربوط به رضایت “سلبی” که اغلب بواسطه‌ی بیماری و اجحاف ایجاد شده توسط عمل اخلاقی بوجود می‌آیند). کانون علاقه‌ی لاکان ترجیحاً در واژگون‌سازی پارادوکسیکالی ست که در آن خود میل (یعنی اقدام کردن بر اساس میل فرد و نه سازش‌پذیر کردن آن) دیگر نمی‌تواند بر هیچ بستری از علاقه “آسیب‌شناختی” یا فایده‌مندی‌ها و با معیارهای قانون اخلاق کانتی روبرو شود - بنابراین عبارت “فرد از میل‌اش پیروی می‌کند” با عبارت “وظیفه‌ی خودش را انجام می‌دهد” هم‌پوشانی می‌شود و کافیت تا نمونه‌ی مشهور خود کانت از “نقد عقل عملی” را به خاطر بیاوریم.

(کانت در این کتاب می‌نویسد) :

“تصور بکنید که شخصی می‌گوید: زمانی که ایزه‌ی مطلوب و فرصت مناسب فراهم شود، شهوت‌اش قوی و مقاومت ناپذیر می‌شود. از او بپرسید: اگر در مقابل همان خانه‌ای که برای او این موقعیت فراهم است، یک چوبه‌ی دار برپا می‌بود تا او به محض ارضای شهوت‌اش به دار آویخته شود، در آن صورت آیا او همچنان احساسات شدید‌اش را نمی‌توانست کنترل کند؟ (حدس زدن پاسخ او، یعنی چیزی که ممکن است او در جواب ما بگوید کار مشکلی نیست). (۳)

ضد مباحثه‌ی لاکان اینجاست: چه اتفاقی می‌افتد اگر ما با سوژه‌ای مواجه شویم (همانند چیزی که ما مرتباً در روانکاوای بدن برخورد می‌کنیم) که به ممنوعیت تجاوز کند؟ یعنی سوژه از یک شب‌شهواری کاملاً لذت‌بردار هر چند چوبه‌ی دار او را تهدید کند؟!

یک فیلم ایتالیایی به اسم "Casanova ۷۰" با شرکت ستاره های سینما "Virna Lisi" و "Marcellpo Mastroianni" در دهه ی ۶۰ ساخته شده است و به این موضوع اشاره می کند که: قهرمان فقط در صورتی می تواند توان جنسی اش را حفظ کند که انجام "آن" نوعی از خطر را شامل شود. در انتهای فیلم/ انجا که او(قهرمان فیلم) در شرف ازدواج با معشوق مورد علاقه اش قرار دارد، می خواهد دست کم برای نقض ممنوعیت سکس پیش از ازدواج، با معشوقه اش در شب قبل از ازدواج شان در آمیزد. با این وجود، معشوقه ی او با بی اطلاعی (از این موضوع) و با ترتیب دادن کشیش برای اجازه مخصوص به هر دوی آنها برای خوابیدن با هم دیگر در شب قبل از ازدواج، این حداقل لذت را از بین می برد. با این کار در حقیقت قانون محروم از نیش گناهکارش باقی می ماند. اکنون او (قهرمان) چه کاری می تواند انجام دهد؟ در شات پایانی فیلم، ما می بینیم که او از بیرون روی ایوان کم پهنای بلندترین ساختمان سینه خیز می رود. او خودش به یک کار سخت مبادرت می ورزد تا به اتاق خواب دختر از خطرناک ترین راه ممکن وارد شود. در یک کوشش مایوسانه برای رسیدن به خوشی جنسی از راه خطر مرگبار... بنا براین مسئله ی لاکان این است که اگر ارضای میل جنسی، تعلیقی است که حتی ابتدائی ترین علائق "اگوستیک" را شامل می شود، اگر این خوشی به روشنی در "فراسوی اصل لذت" قرار میگیرد، در نتیجه، علیرغم همه ی مخالفت های ظاهری، ما بر اساس یک عمل اخلاقی رفتار می کنیم. پس احساس اخلاقی به خود "شهوت" نیز رسیدگی می کند.(۴)

مسئله ی دیگر لاکان این است که، این بعد پنهان از "اصول اخلاقی جنسی" در اندیشه ی کانت یا همان قرائت "ساد"ی آن، نه تنها قرائتی ناهمگون با فلسفه ی اخلاق کانتی نیست، بلکه این خوانش از ساختار تئوریکی کانت جدانشدنی است.(۵) (آیا تعریف زننده ی کانت از ازدواج _ یعنی قرار داد بین دو غیر همجنس بزرگسال برای استفاده ی دوطرفه از اندام جنسی همدیگر _ همان تئوری ساد نیست؟ تئوری ساد، دیگری یعنی سوژه های شریک جنسی را به ایژه های کوچک کاهش می دهد. (ایژه های کوچک سادی نیز) اندام های جنسی هستند که لذت را فراهم می کنند و سوژه به این دیگری به عنوان یک انسان کامل، بی اعتنا م شود.) اتفاقاً چنین دریافتی به ما اجازه می دهد تا از این طریق تفسیر کانت از رابطه ی بین تمایلات (احساسات) و قانون اخلاقی را بهتر دریافت کنیم.

اگر چه کانت به شکاف بین تمایلات "آسیب شناختی" و صورت ناب قانون اخلاقی پافشاری می کند، با این حال آن چیزی که سوژه در هنگام مواجه شدن با حکم قانون اخلاقی تجربه می کند، یک احساس پیشین است؛ احساس درد به خاطر اهانت! (اهانت به دلیل آسیب رساندن به غرور انسان، به خاطر "شیطان باطنی" که در فطرت آدمی است) این امتیاز بخشی به درد در مقام تنها احساس پیشین توسط کانت، برای لاکان صریحاً نظیر تصور ساد در مورد درد است. یعنی (درد) به عنوان یک راه مصون برای دسترسی پیدا کردن به ژوئیسانس جنسی (آزار دادن و تحقیر دیگری / آزار دیدن و تحقیر شدن

توسط او) و البته استدلال ساد این است که درد به لذت تقدم دارد چرا که لذتهای طول عمر بیشتر زودگذرند در حالی که درد تقریباً به طور نامعین می تواند طول بکشد.

پیوند (بین کانت و ساد) را همینطور می توان توسط چیزی که لاکان آنرا "فانتزی بنیادین ساد" می نامد، ثابت کرد. فانتزی یک تنِ اثیری دیگری، تنِ دیگری از یک قربانی، تنی که تا ابد به طرز نامعلومی شکنجه می شود و در عین حال به طرز جادویی زیبایی اش را حفظ می کند. (دیدن فیگور استاندارد "سادی" از یک دختر جوان مقاوم نشان می دهد که او اگر چه بی اندازه تحقیر و اندام شکنی می شود ولی به طریقی مرموزانه زیبایی اش مصون و سالم باقی می ماند. به همان طریق که در "تام و جری" و سایر قهرمانان کارتونها شاهد آنیم که جان به در بردن خنده آورشان، گونه ای امتحان سخت برای مصون ماندن آنهاست.)

آیا این فانتزی، پایه ی لیبیدویی فرضیه ی کانت را فراهم نمی سازد که می گوید: "جاودانگی روح برای دست یافتن به کمال معنوی به طور بی انتها کوشش می کند؟" آیا "حقیقت" خیالی روح برای جاودانه بودن در تضاد با خود نیست؛ یعنی جاودانگی تن در توانایی اش برای تحمل کردن درد بی انتها و اهانت؟

"جودیت باتلر" نشان داد که "body" تن " فوکویی به مثابه ی عرصه ی مقاومت، جدا از "psyche" "روان" فرویدی نیست. "تن" به طور متناقض و پارادوکسیکالی همان نام فوکویی برای دستگاه روانی است تا جایی که در مقابل سلطه ی روح مقاومت می کند. باتلر می گوید: فوکو در تعریف مشهورش از روح به عنوان «زندادان تن» یاد می کند، و بدین گونه او حول محور تعریف استاندارد افلاطونی - مسیحی از تن به مثابه ی "زندادان" روح دور می زند، "تنی" که فوکو از آن یاد می کند صرفاً یک بدن بیولوژیکی نیست، اما موثراً بین نوعی دستگاه روانی پیشاذهنی گیر کرده است! (۶) بنابراین آیا ما در آثار کانت با وارونه شدن ارتباط میان تن و روح مواجه نمی شویم؟ آیا چیزی که کانت "جاودانگی روح" می نامد همان فناپذیری تنِ دیگر/ تنِ اثیری/ یا بدن "نامیرا" است؟

۲

به دلیل نقش مرکزی "درد" در تجربه ی اخلاقی سوژه است که لاکان بین "سوژه ی بیان کننده" (سوژه ی اظهار کننده ی یک حکم) و "سوژه ی بیان شده (حکم)" (که اینجا هویت نمادین سوژه با و از طریق حکم اش فرض شده است) تفاوت قائل می شود. کانت برای مسئله اش "سوژه ی بیان کننده" ی قانون اخلاقی را خطابه قرار نمی دهد. یعنی برای او عامل قطعی امر اخلاقی، افق فکری خود سوژه نیست. از آن جایی که قانون یک درخواست غیر شخصی است پس، از "هیچ جا نمی آید!". لاکان با

ارجاع به ساد، غیاب در کانت را همچون یک قانون حذف و ناپدید کردن و "سرکوب"، یا همان "اخلاق بیان کننده ی قانون" قرائت می کند. و این ساد است که سوژه ی بیان کننده را در فیگور جلا-شکنجه گر "سادیستی" پدیدار می سازد. شکنجه دهنده در حقیقت بیان کننده ی قانون اخلاقی است. عاملی که لذت را در آزار و اهانت ما (ما به مثابه ی سوژه های اخلاقی) پیدا می کند.

اینجا باز یک ضد مباحثه با خود اثباتی آشکار پا به میان می گذارد: چنین مباحثی بکلی مهمل هستند، زیرا در تئوری ساد، عنصری که جای حکم بلا شرط را اشغال می کند یا قائده ی کلی که سوژه مجبور باشد از آن پیروی کند، همان در خواست عمومی اصول اخلاق کانتی نیست که می گوید "وظیفه تان را انجام دهید". بلکه دقیقا برعکس این مسئله صادق است، یعنی عدم پیروی تمام و کمال از هوسهای بیمارگون و آسیب شناختی. زیرا بوالهوسی های احتمالی که از طرف شما ایجاد می شود، به طرز بی رحمانه ای همه ی انسانهای هم قطار شما را به ابزاری برای لذت تقلیل می دهد. به هر حال درک اشتراک بین این وجهه و پیدایش فیگور آزار دهنده/ جلا-سادیستی" در مقام "سوژه ی بیان کننده"ی حکم اخلاق عمومی دشوار است. اندیشه ی سادی از ارزش و احرام کانتی بسوی کفرگویی حرکت می کند - یعنی از احترام گذاشتن به دیگری، و تعامل با او در مقام یک "غایت در خود"، بسوی تقلیل همه ی دیگری ها به ابزار غیر ضروری و ناچیز که به طرز بی رحمانه ای استثمار می شوند. در چنین حرکتی صریحا می توان این حقیقت را درک کرد که "سوژه ی بیان کننده" ی دستور اخلاقی غیر محسوس در کانت، ویژگی های واقعی و عینی جلا-سادیستی را به خود می گیرد. بدین شکل آنچه را که ساد انجام می دهد، یک عمل بسیار دقیق حاصل از شکاف پیوند بین دو عنصری است که در نگاه کانت مشابه و منطبق به هم هستند. (۷): فلسفه ی اخلاق بیان یک دستور اخلاقی بلا شرط و عمومیت اخلاقی این دستور را فرض قرار می دهد. اما ساد ساختار یک منع بلا شرط را حفظ کرده و بیشتر محتویات آن را در بی قاعدگی "آسیب شناختی" تثبیت می کند.

نکته ی مهم بعدی این است که : این شکاف صرفا حاصل بی قاعدگی یا هنجارشکنی سادی نیست - بلکه یک امکان است. امکانی که در همان تنش اساسی سوپژکتیویته ی دکارتی ساکن است - هگل قبلا، از این مسئله آگاه بود. آیا مسئله ی مهم انتقاد هگل از امر اخلاقی کانتی این نیست که: از آنجایی که این احکام کلی در مقام یک امر ضروری کاستی هایی با خود به همراه دارد که کانت مجبور است آنرا با محتوای تجربی (مبنی بر آزمایش) پر کند، درحالیکه کانت بر روی محتوای مشروط خاص به عنوان فرمی از ضرورت عام تاکید می کند. هنرمندی که با رسالت هنری اش هویت می یابد، مثال آشنایی است برای تشریح این عنصر مشروط (احتمالی) یا همان موضوع نمونه ی "آسیب شناختی" که در مقام یک در خواست بلا شرط (قطعی) بالا برده می شود... بدین صورت که هنرمند رسالتش را آزادانه و بدون هیچ انحرافی پی می گیرد؛ همچون یک قید درونی که بدون آن ناتوان از زنده ماندن است. سرنوشت غم

انگیز ژاکلین دو پره (Jacqueline du pre) ما را با نسخه ای زنانه از شکاف بین دستور بلا شرط (امر قطعی) و معکوس اش (امر احتمالی) مواجه می سازد. سراسر زندگی دوپره پر است از تجربه های پیاپی ای که او باید برای پیگیری رسالت هنری اش آنها را از سر می گذراند (۸). (که البته این موضوع ما را بیش از حد برای خواندن داستان زندگی دو پره علاقه مند می سازد و برای شناخت بهتر آثارش به ما کمک می کند.) (داستان زندگی دو پره) نه به عنوان یک "داستان واقعی" بلکه همچون یک روایت افسانه ای و اسطوره ایست: آنچه تا بدین حد شگفت انگیز جلوه می نماید این است که چگونه داستان زندگی او، بدقت از طرح های پیش منظوم (از قبل نوشته شده ی) یک افسانه ی خانوادگی پیروی می کند! (شبه داستان کاسپر هاوزر "Kospar Hauser" که در آن حوادث و تجربه های شخصی به صورت عجیبی، ویژگی های آشنا از اسطوره های باستانی را باز تولید می کنند!) دستور و منع بلا شرط در زندگی دو پره، انگیزه، اشتیاق و احساسات شدید و مطلق اش، هنر او بود. (وقتی که ۴ ساله بود، با مشاهده ی یک نوازنده ویولنسل، سریعاً اعلام می کند که این همان چیزی است که او آرزو دارد باشد...) مقام بالای هنر او حاصل رجوع کردن به زندگی عشقی اش و مواجه شدن با یک سری مردانی است که همه ی آنها نهایتاً جانشین پذیر بودند؛ یکی به خوبی دیگری. او در اصل یک "man eater" سریالی بود. و به این شکل او جایی که معمولاً برای هنرمندان مرد بود را به خودش اختصاص داد. جای تعجب نیست که مادرش بیماری تراژیک طولانی مدت او را (او از سال ۱۹۷۳ تا ۱۹۸۷ چندین مرتبه به طرز دردناکی داشت جان می سپرد؛ گونه ای تصلب متعدد) به عنوان "پاسخ به امر واقع" می داند. (تصلب متعدد) همچون مجازات الهی، اما نه فقط بخاطر زندگی بی بند و بار جنسی اش، بلکه به خاطر سرسپردگی "افراطی" به هنرش....

اما بهر حال این تمامی داستان نیست. سؤال اصلی این است که : آیا قانون اخلاق کانتی قابل ترجمه به تصور فروید از "سوپراگو" است یا نه؟ اگر پاسخ مثبت باشد، پس "کانت با ساد" بدین معنی ست که ساد حقیقتاً پیرو اصول اخلاق کانتی است. ولی اگر قانون اخلاقی کانتی برابر با "سوپراگو" نباشد. (زیرا لا کان خودش در آخرین صفحات از سمینار ۱۱، بین قانون اخلاق کانتی و "سوپراگو" تمایز قائل می شود. او قانون اخلاقی را معادل با خود میل می داند. در صورتیکه سوپراگو منحصر به عنوان سوژه ی رسواگر میل هر شخصی تعریف می شود. یعنی گناه بواسطه ی سوپراگو تعیین می شود. سوپراگو شاهد به این حقیقت است که سوژه کجا خیانت کرده یا میل را به خطر انداخته است. (۹)) بنابراین، ساد تمامیت اصول اخلاقی کانتی نیست اما یک شکلی از درک منحرف آن است. کوتاه آنکه، با دور شدن از اندیشه ی بنیادین کانت، در می یابیم که ساد می گوید: چه اتفاقی خواهد افتاد اگر سوژه به محدودیت واقعی اخلاقیات کانتی خیانت کند؟

این تفاوت در پی آمدهای سیاسی اش تعیین کننده است. بدین شکل که از طرفی ساختار لیبیدویی رژیم های "توتالیتری"، ساختار منحرف (از اصول اخلاق کانتی) است. (چرا که سوژه ی توتالیتری، موقعیت ابژه ی - ابزاری ژوئیسانس دیگری را بر عهده می گیرد) و از آن طرف "ساد به مثابه ی حقیقت کانت" این معنی را می دهد که اخلاقیات کانتی موثرا به استعدادهای توتالیتری پناه می دهد. در حالی که اگر ما اخلاقیات کانتی را منحصرأ به مثابه ی نهی کننده ی سوژه برای بر عهده گرفتن موقعیت ابژه ی - ابزاری برای ژوئیسانس دیگری متصور می شویم، به طوری که تمام وظیفه ی (سوژه ی اصول اخلاقی کانتی) بر عهده گرفتن تمام مسئولیت هایش باشد. در اینصورت کانت یک "غیرتوتالیتر" تمام و کمال خواهد بود.

رویا در درمان "ایرما" - که فروید از آن به عنوان یک موضوع نمونه برای روشن کردن روش خود از تحلیل رویا ها استفاده کرد - یک رویا درباره ی مسئولیت است. (مسئولیت خود در قبال ناکامی اش در درمان ایرما) این حقیقت به تنهایی نشان می دهد که مسئولیت یک مفهوم فرویدی تعیین کننده است.

اما چگونه ما آنرا درک کنیم؟ چگونه می توانیم از دام معمول سوء ظن "mauvaise foi" سوژه در اندیشه ی سارتر در قبال پروژه ی هستی شناختی اش، اجتناب کنیم؟ یعنی نقش سوءظن اگزستانسیالیستی در خطای هستی شناسانه که به محدودیت وجود خود انسان مربوط می شود؛ و همینطور از درغلتیدن به دام مخالف آن (یعنی "دیگری را سرزنش کردن به خاطر گناه خود" اجتناب کنیم؟ (سرزنش دیگری با این استدلال که: از آنجائیکه ناخودآگاه سخن دیگری است، پس من مسئول وضعیت های آن نیستم. او یک دیگری بزرگ است که از میان من صحبت می کند. من یک ابزار صرف برای او هستم.)

لاکان راه خروجی از این بن بست را با مراجعه کردن به فلسفه ی کانت - همچون یک مقدمه ی تعیین کننده برای اخلاقیات روانکاوی - آشکار می سازد که امریست مربوط به "فراسوی نیکی". بر طبق این نقد شبه هگلی رایج، اصول اخلاقی "مطلق" کانتی به صورت آشکار رد می شود. از نگاه این نقد، کانت این مسئله را در نظر نمی گیرد که وضعیت تاریخی واقعی سوژه در کجا ریشه دار است و محتوای ثابت "نیکی" را چه چیزی فراهم می کند؟ این نقد در واقع اشاره به این مسئله دارد که فرمالیسم کانت مادیتی مشخص از زندگی اخلاقی - که به گونه ای تاریخی مشخص می شود - را نادیده می گیرد. با این وجود، این سرزنش (انتقاد هگلی) را می توان با ادعا رد کرد که اتفاقا قدرت فلسفه ی اخلاقیات کانتی در همین عدم تعیین صوری آن نهفته است. قانون اخلاقی به من نمی گوید که "چه کاری انجام دهم" بلکه می گوید "چه وظایفی را باید انجام دهم". به عبارتی ممکن نیست قانون اخلاقی بتواند معیارهای محکم، ملموس و انضمامی ای را تعیین کند که من مجبور باشم در موقعیت های ویژه ام از آن پیروی کنم.

یعنی سوژه خود باید مسئولیت تفسیر کردن دستور مطلق قانون اخلاقی را در یک سری از تعهدهای حسی و انضمامی بر عهده بگیرد.

وسوسه‌ی رجوع به ایده‌ی "نقد قوه‌ی حکم" در همین نکته نهفته است؛ در این نکته که "قاعده سازی انضمامی یک هنجار اخلاقی معین، یعنی ساختار زیبایی شناسانه دادن به حکم است". یک حکم بواسطه‌ی چه چیزی، یک مقوله‌ی "کلی" برای یک ابژه‌ی "جزئی" در خواست می کند یا این ابژه را زیر یک تعریف کلی از قبل فرض شده، رده بندی می کند؟! یعنی به این صورتکه، "من" به عنوان بعد الزامی-واجب-عمومی (اخلاق) اختراع شده و از طریق آن، ابژه‌ی جزئی مشروط(قانون) را در مقام یک "چیز اخلاقی" بالا می برد.

بنابراین همیشه چیزی والا در درخواست کردن یک حکم که وظیفه‌ی مان را تعیین می کند، وجود دارد. همچون تعریف لاکان از والایش که می گوید (والایش یعنی): "من" ابژه را به مقام چیز بالا می برم". همچنین پذیرش کامل این پارادوکس، یعنی اینکه "من می دانم این وظیفه‌ی سنگین است و می تواند دردناک باشد، اما "من" چه کاری می تواند بکند، این وظیفه‌ی من است... "ما را مجبور می کند تا هر ارجاعی به "وظیفه" را مثل یک "بهانه" رد کنیم.

"هیچ بهانه‌ای برای انجام ندادن وظیفه‌ی فرد وجود ندارد" در حقیقت شعار رایج سخت‌گیری اخلاقی است. اگر چه این جمله‌ی کانت "Du kannst, denn du sollst" شما می توانید، چونکه شما مجبورید... "به نظر می رسد که نسخه‌ی جدیدی از شعار(اخلاقی اش) را پیشنهاد می کند. اما در این جمله که "هیچ بهانه‌ای برای انجام دادن وظیفه‌ی کسی وجود ندارد" او تلویحا آنرا با یک انعکاس عجیب و غیرطبیعی کامل می کند.(۱۰)

ارجاع به وظیفه به عنوان بهانه‌ای برای انجام دادن وظیفه، ریاکارانه است و باید آنرا رد کرد... برای این مقوله، به یاد آوردن حکایت نمونه از معلم سادیست سخت‌گیری که شاگردانش را به روش سنگدلانه و بی‌رحمانه‌ای شکنجه داده و وادار به اطاعت از نظم می‌سازد، کفایت می کند. بهانه‌ی معلم برای خودش و دیگران این است که: "من خودم این رفتار و اعمال فشار و زور بر کودکان را سخت‌گیرانه می‌دانم. اما من چه کاری می توانم انجام بدهم. این وظیفه‌ی من است!" مثال نزدیک دیگر، مربوط به سیاست استالین است: استالین نژاد بشری را دوست دارد اما با این حال اعدام‌ها و پاکسازی‌های مخوف و زننده انجام می دهد. هنگامیکه او این اعمال را انجام می دهد قلب اش می شکند. اما او کاری نمی تواند بکند. چرا که وظیفه اش در راستای پیشرفت بشریت است...

چیزی که ما اینجا با آن مواجه می شویم: رفتار منحرف در اتخاذ مقام وسیله‌ی محض در مقابل اراده‌ی “دیگری بزرگ” است. “من در مقابل این امر مسئول نیستم! این من نیستم که این کار را انجام می‌دهم! من صرفاً ابزاری در راستای ضرورت تاریخی بلندتر هستم!” ژوئیسانس ناهنجار از این موقعیت، بواسطه‌ی این حقیقت حاصل می‌شود که من خود ام را تبرئه شده از آن چیزی که انجام می‌دهم، متصور می‌شوم. آیا این درست است که درد را روی دیگران وارد کنیم با این استدلال که “من مسئول آن نیستم” که “من صرفاً اراده‌ی دیگری را انجام می‌دهم”؟! این همان چیزی است که فلسفه‌ی اخلاق کانت آن را منع می‌کند. این موقعیت سادیستی منحرف، به این سؤال پاسخ می‌دهد که: چگونه سوژه گناهکار می‌تواند باشد هنگامی که او صرفاً به عنوان “ابژکتیو” فهمیده شود؟ یک ضرورت تحمیلی؟ پاسخ از طریق “سوبژکتیو” فرض گرفتن این “ضرورت ابژکتیو” است. یعنی کشف خوشی در آنچه که به او تحمیل شده است. با این گفته‌ها، و در نگاه بنیادی‌تر، فلسفه‌ی اخلاق کانتی برابر با “سادیست” نیست و دقیقاً آن چیزی است که از موقعیت یک جلاد سادیستی جلوگیری می‌کند.

لاکان خود در نهایت تز “ساد همچون حقیقت کانت” را خراب می‌کند. این اتفاقی نیست که لاکان دقیقاً در همان سمینارش راجع به پیوند جدانشدنی بین ساد و کانت، برداشت و قرائت مفصل‌اش را از آنتیگونه نیز ارائه می‌دهد. او در آن سمینار شمایی از یک قانون اخلاقی را توصیف می‌کند که با موفقیت از دام گمراه‌کننده و شرورانه‌ی سادی دور می‌ماند. آنجا که آنتیگونه می‌خواهد برادرش به طرزی شایسته دفن شود و تنها با پافشاری بر این خواسته‌ی بلاشرط است که موفق به گریز از این دام می‌شود. فرمان از جانب یک جلاد سادیستی صادر شده و آنتیگونه از فرمانی که او را تحقیر کند، اطاعت نمی‌کند... بنابراین تلاش اصلی لاکان در سمینار اخلاقیات روانکاو این است تا دقیقاً چرخه‌ی نادرست کانت با ساد Kant avec Sade را منحل کند.

کوتاه آنکه لاکان ضرورت یک “نقد میل محض” را در برابر کانت و کسانی که معتقدند گنجایشمان از میل سراسر “آسیب‌شناختی” است، تصدیق می‌کند. (لاکان مکرراً می‌گوید که هیچ پیوند قبلی بین یک ابژه‌ی تجربی و لذتی که این ابژه در سوژه وجود می‌آورد، وجود ندارد). لاکان ادعا می‌کند از آنجائیکه میل “ضد آسیب‌شناختی” است پس یک “قوه‌ی محض میل” وجود دارد. یک ابژه‌ی سببی-پیشین. و البته این ابژه همان است که لاکان آنرا ابژه‌ی a کوچک (petit a) می‌نامد....

۱/Lacan, Jacques, *Le seminaire, Livre VII: L'éthique de la psychanalyse*, Paris: Seuil, ۱۹۸۶, chap. VI.

۲.Lacan, J., "Kant avec Sade," in *Écrits*, Paris: Seuil, ۱۹۶۶, p. ۷۶۵-۷۹۰.

۳.Kant, Immanuel, *Critique of Practical Reason*, New York: Macmillan, ۱۹۹۳, p. ۳۰.

۴- قانون اخلاقی می تواند به ما اینگونه القا بکند که همه ی علائق و انگیزه های "آسیب شناختی" مان کنار بگذاریم و بدین شکل مرگمان را بپذیریم. بنابراین مورد یک کسی که شب را با یک بانو می گذراند -هر چندکه می داند برای اینکار از زندگی اش مایه خواهد گذاشت- یک مورد از قانون اخلاقی است....

۵ Alenka Zupancic, "The Subject of the Law," in *Cogito and the Unconscious*, ed. by Slavoj Zizek, Durham: Duke UP ۱۹۹۸, p. ۸۹.

۵- البته آشکارترین گواه برای رفتار باطنی در پیوند میان کانت و ساد، اندیشه ی (انکار شده ی) کانت از "شیطان اهریمنی" است. یعنی شیطان کامل شده بدون هیچ دلایل "آسیب شناختی" و در عین حال بیرون از هر اصل و اساسی و فقط برای نقض آن. اما کانت این تصور از شیطان را در یک اصل عمومی ظاهر می سازد.(و بدین شکل به یک اصول اخلاقی بدل می شود). ولی او فقط به منظور انکار کردن(این اصل) فوراً ادعا می کند که: بشر ناتوان از چنین فساد مطلق است. به هر حال، آیا ما نباید با این "انکار گر" کانتی مخالفت کنیم؟ به این شکل که جلوه ی کامل (عمارت) سادی دقیقاً بر روی یک چنین ترفیع(نمای) (شیطانی) از یک امر قطعی، تکیه می کند. برای دقت بیشتر به این نکته، رجوع شود به:

see Chapter Chapter II of Slavoj Zizek, *The Indivisible Remainder*, London: Verso ۱۹۹۶.

۶.Butler, Judith, *The Psychic Life of Power*, Stanford: Stanford University Press ۱۹۹۷, p. ۲۸-۲۹.

۷.David-Menard, Monique, *Les constructions de l'universel*, Paris: PUF ۱۹۹۷.

۸.du Pré, Hilary and Piers, *A Genius in the Family. An Intimate Memoir of Jacqueline du Pré*, London: Chatto and Windus ۱۹۹۷.

۹.Alenka Zupancic, op.cit., as well as Bernard Baas, *Le désir pur*, Louvain: Peeters ۱۹۹۲.

۱۰- برای دریافت جزئیات بیشتر این ویژگی کلیدی در اصول اخلاقی کانتی، رجوع شود به:

see Chapter II of Slavoj Zizek, *The Indivisible Remainder*, London: Verso ۱۹۹۶.