



The University of Tehran Press



Lacan's Critique of Kantian Ethics from Sade's Point of View

Alireza Zamiri¹ , Ahmad Fazeli² , Hasan Fathzadeh³ 

1. Corresponding Author, PH.D. of Moral Philosophy, Faculty of Theology and Islamic Studies, Qom University, Qom, Iran.

Email: alireza.zamiri@yahoo.com

2. Associate Professor, Department of Moral Philosophy, Faculty of Theology and Islamic Studies, Qom University, Qom, Iran. Email: ahmad.fazeli@gmail.com

3. Associate Professor, Department of Philosophy, Faculty of Literature and Humanities, Zanjan University, Zanjan, Iran. Email: hfatzade@znu.ac.ir

Article Info

Article Type:

Research Article

(285-305)

Article History:

Received:

26 November 2023

In Revised Form:

11 August 2024

Accepted:

31 August 2024

Published online:

10 November 2024

Abstract

One of the common criticisms of Kant's moral theory is the excessive attention to reason and its absoluteness in the moral law. In such a way that neglecting other elements involved in the moral judgment, including feelings, leads to the impossibility and emergence of the sadistic strain of Kant's moral foundations and provides a suitable ground for the emergence of evil. According to this view, evil is considered to be associated with good, because what is meant by moral good is an action that is in accordance with the absolute, regardless of its content. Aligned with the impossibility of the absolute, Sade moves Kant's moral foundations and considers the name of every absolute will to be evil according to the principle of non-contradiction. Therefore, any morally heinous act can be willed according to the moral law according to the inclusion in the maxim, without disturbing the foundations of the absolute. According to Lacan, loyalty to desire and its insatiability is a moral criterion that if morality is considered devoid of pathological elements, it will become its opposite, simple morality, and the morality of desire, instead of moving from one object to another object, will be caught in the bed of simple satisfaction, as a result, in the movement towards pleasure at the ultimate threshold. The truth remains. Kant uses the special concept of respect as a representative of the pathological element to avoid falling into the sadistic side of his ethics and to fix this gap for his ethics.

Keywords:

Sade, Kant, Lacan, Desire, Moral Law, The Pathologic.

Cite this article: Zamiri, A.; Fazeli, A. & Fathzadeh, H. (2024). Lacan's Critique of Kantian Ethics from Sade's Point of View. *FALSAFEH*, Vol. 22, Spring-Summer-2024, Serial No. 42 (285-305). DOI: <https://doi.org/10.22059/jop.2024.367134.1006806>



Publisher: The University of Tehran Press.

1. Introduction

According to Kant's moral theory, the moral law is determined by the will; A will based on duty. This approach to ethics defines itself in two figures: the legal figure and the moral figure. The first figure is based on the mere compliance of the action with the moral law, and the second figure is based on the compliance of the action out of duty with the moral law. As soon as this compliance is accepted, the law also manifests itself unconditionally and absolutely. This law should only be based on duty and no prior, experiential or emotional element should be involved in it, because moral law means compliance with duty. Therefore, moral action cannot be based on feelings and emotions in the scope of making moral law. However, it seems that such a construction, without the involvement of other motives, leads to a kind of absolute obligationism, which in practice can provide permission for many violent acts and can be considered immoral according to our moral intuitions. This point was noticed by Sade. According to Sade, if every moral law is to be based solely on moral duties and based on non-contradiction, and the role of emotions in it is ignored, then it may be possible to claim that there are some moral principles that are considered good by this definition, but In the field of practice and its application, in some cases, they can turn into evil. If the act of moral evil can be made consistent with the conditions of Kant's absolute law, then the result of the act in accordance with the moral law will be not only good but also evil. Imagine that everyone agrees that killing and torturing women in some cases and without the possibility of contradiction can be considered according to the conditions of the moral law. In this case, the only element involved in the moral judgment is only compliance with duty, which is a kind of absolute judgment and in accordance with practical reason. While the element of moral feelings considers this act contrary to moral intuitions and refrains from doing it.

In order to explain this problem and examine the factors involved in moral judgment, we must consider other elements that are in line with Kant's moral system. First, according to Lacan's idea, we consider the element of desire and loyalty to it as an element that pushes the law of will to the end. According to the adaptation of the moral law to the object of desire, the subject is no longer an absolute subject who loses the feelings of the subject at the maximum stage and even the conditions of the absolute law such as generalizability and non-contradiction, but as a split subject of traumatic encounter and consequently pathological encounter. He acquires himself with the world. Because according to Lacan, Kant is unaware of the most fundamental aspects of ethics, i.e. the other, and psychoanalysis tries to stabilize this fundamental element in the symbolic field. In fact, it is the other that makes the subject aware of his own gap and makes ethics possible. Therefore, if Kant also did not consider the moral law as an object of will, but went beyond it to pure desire, he would pay more attention to recognizing another in the subject, and by the way, this is the other that is the source of all our traumatic encounters with the world. The other presents itself in two types: the command that is the product of the subject's split and the command that is caused by the superego and the absolutism of the subject. The only correct form of the moral law is its first form, not superego-based morality, superego-based morality is commands in accordance with the idea of absolute evil aligned with the evil subject.

Although Kant thought of a solution for this part of ethics, which is the appearance of feelings and emotions, apart from the idea of psychoanalysis. An idea that, unlike the psychoanalytic idea, is not based on a split subject, but rather on the idea of a missing subject. A special feeling of reverence fits such an idea; A feeling that represents the lack of a subject, which is different from causal representations. Unlike other emotions that motivate the subject in a causal way, respect is an emotion resulting from a lack that confronts the subject with the moral law and the resulting duty pressure. The subject estimates his distance and proximity to the object of the moral law by means of this feeling, and like the concept of anxiety in psychoanalysis, the subject feels his proximity to the object. Whereas, according to Kant, a feeling that precedes the moral law and does not result from it is reprehensible. Due to being close to the moral law, the subject understands its awe and feels his duty. For the subject, the moral law is considered not as a cause but as an object. An object that points out the absence of the subject but does not objectively impose itself on the subject. This is a new concept

of the impossibility and unconditionality of morality in Kant. In other words, the subject is not supposed to achieve the law because it is based on lack and must always maintain its distance from the object. As soon as it reaches the object, it loses its subjectivity and autonomy.

Therefore, two areas of Kant's ethics are pathological, and paying attention to pathos is the point that frees Kant's ethics from the simple critique. The first point is to pay attention to the special feeling of respect, which causes the subject pathologically, but not as an impression of the moral law as a cause, but as an object. The second is in the area of separation of the legal matter from the moral matter. Based on this separation, in the legal matter, the action is performed only in accordance with the duty, and the pathological matter has no involvement in it. But in the moral matter, the action is done out of duty and in this case the action of the subject is completely pathological. In Lacan's language, the legal matter is only in the symbolic field, which is not subject to the subject's pathos, therefore the subject's action is only in accordance with it. The third point in the pathological nature of Kant's ethics is the separation that Lacan makes between the subject of enunciation and the subject of enunciated.

With this distinction, the subject of enunciation performs an action based on pathos and the subject of enunciated, it is merely a symbolic proposition that after the subject's action is the only expression and description of the action, rather than being involved in the formation of the action. In this case, the subject of enunciated, like the legal matter, is only placed in the symbolic field, a field that is not responsible for the subject's action, but rather is basically not responsible for the subject's action.





فلسفه

شاپای الکترونیکی: ۲۷۱۶X-۹۷۴

<https://jop.ut.ac.ir>



انتشارات دانشگاه تهران

نقد لکان بر اخلاق کانتی از موضع سادی

علیرضا ضمیری^۱، دکتر سید احمد فاضلی^۲، دکتر حسن فتح زاده^۳

۱. نویسنده مسئول، دانش آموزنده دکتری فلسفه اخلاق، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم، قم، ایران. رایانامه: alireza.zamiri@yahoo.com

۲. دانشیار گروه فلسفه اخلاق، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم، قم، ایران. رایانامه: ahmad.fazeli@gmail.com

۳. دانشیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه زنجان، زنجان، ایران. رایانامه: hfatzade@znu.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

از انتقادات رایج به نظریه اخلاقی کانت، توجه بیش از حد به عقل و مطلق بودگی آن در قانون اخلاقی است. به گونه‌ای که بی‌توجهی به سایر عناصر دخیل در حکم اخلاقی از جمله احساسات منجر به ناممکنی و ظهور سویه سادیستی مبانی اخلاقی کانت می‌شود و زمینه مناسبی برای بروز شر فراهم می‌آورد. مطابق این نگاه، شر ملازم با خیر تلقی می‌شود چرا که مراد از خیر اخلاقی عمل مطابق با امر مطلق است فارغ از محتوای آن. همسو با ناممکنی امر مطلق، ساد مبانی اخلاقی کانت را جابه‌جا می‌کند و نام هر اراده مطلق را با توجه به اصل عدم تناقض شر می‌انگارد. بنابراین می‌توان هر عمل شنیع اخلاقی را با توجه به گنجاندن در ماکسیم، مطابق قانون اخلاقی اراده کرد، بدون اینکه خللی به مبانی امر مطلق وارد شود. از نظر لکان وفاداری به میل، و ویژگی ارضا ناپذیری آن ملاک اخلاق‌مندی است که اگر اخلاق تهی از عناصر پاتولوژیک لحاظ شود تبدیل به ضد خود یعنی اخلاق سادی خواهد شد و اخلاق میل به جای آنکه از ابژه‌های به ابژه دیگر حرکت کند در بستر ارضای سادی گرفتار خواهد آمد، در نتیجه در حرکت به سوی ورای لذت در غایی‌ترین آستانه واقعیت جا می‌ماند. کانت برای اجتناب از درافتادن در سویه سادیستی اخلاق خود از مفهوم خاص احترام به‌مثابه نماینده عنصر پاتولوژیک و رفع این شکاف برای اخلاق خود بهره می‌برد.

نوع مقاله:

پژوهشی

(۲۸۵-۳۰۵)

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۰۸/۰۵

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۳/۰۵/۲۱

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۳/۰۶/۱۰

تاریخ انتشار:

۱۴۰۳/۰۸/۲۰

واژه‌های کلیدی:

ساد، کانت، میل، لکان، قانون اخلاقی، امر پاتولوژیک

استناد: ضمیری، علیرضا؛ فاضلی، سید احمد و فتح زاده، حسن (۱۴۰۳). نقد لکان بر اخلاق کانتی از موضع سادی. *فلسفه*، سال ۲۲، شماره ۱، بهار و تابستان، پیاپی ۴۲ (۲۸۵-۳۰۵).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jop.2024.367134.1006806>



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

۱. مقدمه

آیا می‌توان قانون اخلاقی را تصور کرد که در سطح صورت، یعنی در سطح قانون اخلاقی برآمده از ماکسیم آزمون تعمیم‌پذیری و همچنین عدم تناقض (خودنابودگری) باشد اما در عرصه عمل شر قلمداد گردد. به عبارتی شر نیز می‌تواند همچون امر خیر، مطلق و مطابق با شروط خودآیینی سوژه از جمله تعمیم‌پذیری و عدم تناقض، خود را بازنمایی کند؟ اگر قانون اخلاقی یا حکم اخلاقی این چنین می‌تواند با جابه‌جایی یا وارونه‌سازی معیار خیر و شر تثبیت شود، لزوماً سوژه اخلاقی شقاوت و سعادت را بدون در نظر گرفتن احساسات و عواطف وابسته به ساخت عمل در موقعیت اخلاقی اراده می‌کند، موقعیتی که مطابق تنسیق نخست از امر مطلق، تنها معیار امر اخلاقی قدرت آن در تعمیم‌پذیری است.

اگر چه این ادعا به گونه‌ای نیست که بتوان از کنار آن به راحتی و بی‌تفاوت گذشت و آن را نادیده انگاشت، بلکه نقد اساسی به گفتمان اخلاقی کانت را نشانه می‌رود؛ به نحوی که گفتمانی جدید را برمی‌سازد. «گفتمان ساد را می‌توان به مثابه یک پروژه اخلاقی به درستی درک کرد» (Zizek, 1996: 173). این گفتمان البته لزوماً به معنای گفتمان سطحی، غیر اخلاقی، یا ضد اخلاقی نیست، بلکه شرایط یک نظریه اخلاقی را داراست. همان‌گونه که دوبار ادعا کرده است، «ساد اخلاق‌گرای بزرگی است که اخلاقیات نامطلوب را تأیید می‌کند، اخلاق او، در عین اینکه معتبر است، "راضی‌کننده" نیست» (De Beauvoir, 2012: 93).

بنابراین یکی از چالش‌برانگیزترین و جنجالی‌ترین نقدها به تنسیق نخست امر مطلق کانتی و رویه و نتایجی که منجر به خودآیینی شر می‌شود در آثار برخی از متفکران^۱ قرن بیستم و در نسبت با اعمال مارکی دوساد صورت پذیرفته است و البته تنها این ساد نیست که نقد مذکور به اخلاق کانت را این‌گونه به نحو بنیادین صورت داده است. اینکه اصل اخلاقی برآمده از ماکسیم چگونه می‌تواند تبدیل به قانون اخلاقی شود که این قانون در ساخت نمادین به جای امر خیر به‌عنوان یک امر شر شناخته شود. آیا همان‌گونه که نیچه می‌گوید: «مسئله از این قرار نیست که امر مطلق کانتی بوی گند شقاوت می‌دهد» (نیچه، ۱۳۷۷: ۸۱) آیا خیر برآمده از قانون اخلاقی به شر منتهی نمی‌شود و از لوازم ذاتی آن نیست، همان شر اهریمنی که کانت پیش از این وعده آن را داده بود اما در عالم انسانی آن ناممکن می‌شمرد؟

۱. آدرنو و هورکهایمر در ضمیمه دوم دیالکتیک روشنگری، سیمون دوبووار در مقاله‌ای تحت عنوان *آیا باید ساد را بسوزانیم*، فوکو در تاریخ جنون و بلانشو در *لوتره‌آمون و ساد و سهم‌آتش*، و برخی دیگر پیش از لکان به پیوند کانت و ساد پرداخته‌اند.

۲. عقل سادی مردد میان عقل شکاف خورده و عقل طبیعی

ساد حقیقتی کانتی را برملا می‌کند، اینکه بتوان بدون تناقض، قانون اخلاقی تعمیم‌پذیر را اراده کرد بدون آنکه محتوای این قانون خیر باشد. قانون اخلاقی خیر به عکس خود بدل می‌شود و شر از درون خیر برمی‌خیزد و نتیجه خیر برآمده از صورت قانون اخلاقی و فرمالیسم آن چیزی جز روزمرگی شر^۱ نیست، حوادثی نظیر جنایت اردوگاه آشویتس، شری است که نتیجه این نوع صورت‌گرایی محض قانون اخلاقی است^۲. آیشمن در ناب بودگی قانون اخلاقی، وظیفه خود را بازمی‌شناسد و تعمیم‌پذیر می‌سازد. غافل از اینکه صورت محض قانون و تهی بودگی از هر گونه امر پاتولوژیک، خود مازادی تولید می‌کند که همواره از دسترس قانون اخلاقی دور می‌ماند و آن کرختی ناشی از خشکی و سردی قانون اخلاقی به‌عنوان یک حس پاتولوژیک اخلاقی است که به واسطه عمل مطابق اصل لذت حاصل می‌شود. فرد شرور احساس لذت مطلق را در ماکسیم خود گنجانده و آن را به نحو تهی از عناصر پاتولوژیک یعنی تهی از عواطف و تأثرات پسینی اراده می‌کند. او اراده می‌کند لذت را به قاعده عام بدل سازد، بدون اینکه احساس ناشی از آن را اراده کرده باشد. برای این منظور او باید لذت را تا فراسوی آن پیش ببرد. «روح به شکلی از تأثرناپذیری تغییر شکل می‌یابد که سریعاً به لذت‌هایی تغییر ماهیت می‌دهد که به مراتب از لذت‌هایی که افراد از آن طریق ضعف‌هایشان را ارضا می‌کنند الوهی‌تر است» (بلانشو، ۱۴۰۰: ۱۴۶). تأثرناپذیری لزوماً تأثرناپذیری از احساسات و عواطف خنثی نیست بلکه این تأثرپذیری همچنین باید پالوده از نیات ذلیلانه و واکنشی باشد. به این معنا لذت از عمل جنسی نامشروع باید تهی از تأثرات واکنشی و لذت‌بخش به معنای پاتولوژیک آن باشد، بلکه فرد باید این عمل را در ماکسیم خود گنجانده و صرفاً لذت خالص را اراده کند و لذت خالص هم اگر اراده شود، تا فراسوی لذت گسیل می‌کند.

همچنان که در اصول موضوعه عقل عملی محض، هگل بحث می‌کند که «خود عقل شکاف و گسست خویش را پنهان می‌کند؛ شکاف بین پوچی خویش و تمهیدات مستاصانه خویش برای یافتن چیزی که شکاف را پر کند» (آلمهدی، ۱۳۹۹: ۸۰) به همین ترتیب «میل سادی نیز مانند عقل در ساختار پدرسالارانه‌ای که از "میل به سوژه مطلق بودن" جدایی‌ناپذیر است، گرفتار می‌ماند». (Bergoffen, 2012: 152) با این تفسیر از اخلاق سادی، نگاه او به سوژه

1. Banality of evil

۲. آدولف آیشمن، افسر بلندپایه نازی در محاکمه خود درباره جنایت اردوگاه آشویتس صراحتاً مبنای عمل خود را وظیفه‌گرایی کانتی خواند و گفت: اصل اخلاقی اراده‌ام باید همیشه چنان باشد که بتواند تبدیل به اصل اخلاقی قوانین عام یا امر مطلق شود.

اخلاقی نگاه مطلق، منسجم و بدون شکاف خوردگی است، نگاهی که راه هر گونه مواجهه پاتولوژیک سوژه را می‌بندد. اگر بناست سوژه مطابق و هماهنگ با طبیعت و همچنین شر برآمده با آن عمل کند، عدم دوپارگی و شکاف سوژه بجاست.

۳. شر به مثابه خیر

تنها شکل خاصی از شر وجود ندارد که در برابر خیر قرار گیرد.^۱ به این منظور کانت در دین در محدوده عقل تنها سه تعبیر مختلف از شر به کار برده است که قسیم شر بنیادین طبیعت انسانی‌اند. در واقع شر بنیادین به شکل‌های مختلف ظهور می‌کند که قسم سوم آن که رادیکال‌تر از دو مورد دیگر است شر رادیکال می‌نامیم. نخست ضعف کلی ذات انسانی در پیروی از اصول اتخاذ شده یا شکنندگی طبیعت انسان، دوم، تمایل به آمیختن انگیزه‌های اخلاقی به غیر اخلاقی که عبارت است از عدم خلوص و سوم، تمایل به اتخاذ اصول شر یعنی طبیعت انسانی (کانت، ۱۳۸۰: ۶۴). شر به معنای سوم برخلاف دو معنای اول نه از ضعف ارادی برمی‌خیزد و نه با ناخالصی انگیزه‌های اخلاقی روبه‌روست، بلکه اساس اراده و قانون اخلاقی و ارتباط آن‌ها را هدف قرار می‌دهد.

شر رادیکال سلسله‌مراتب انگیزه‌ها و قانون را وارونه می‌سازد، در حالی که قانون باید شرط عالی، مقدم و معیار انگیزه‌ها باشد. شر رادیکال پیش شرط اتخاذ ماکسیم‌هایی غیر از آن ماکسیم‌هایی است که از قانون اخلاقی بر می‌آید (زوپانچیچ، ۱۳۹۹: ۱۲۳).

صرف نظر از ضعف اراده و ناخالصی آن در ایجاد نوعی شر حداقلی و شر رادیکال که مبتنی بر جابجایی قانون اخلاقی و اراده است، کانت نوع دیگری از شر را نیز باز می‌شناساند. شری که فاعل آن فاعلی شیطانی و اهریمنی است و از جهت این انتساب می‌توان آن را شر اهریمنی^۲ نامید. «فرض یک عقل آزاد از قانون اخلاقی به عنوان یک عقل شرور (یک اراده کلاً شر) برای زمینه شرارت بسیار زیاد است اما ضرورت ندارد؛ زیرا چنین عقلی خود به‌عنوان انگیزه مقابله با قانون محسوب می‌شود. و لذا فاعل اخلاق تبدیل به یک موجود شیطانی خواهد شد» (کانت، ۱۳۸۰: ۷۱).

در اینجا دیگر سخن بر سر ضعف اراده در کاربرد قانون اخلاقی و یا ناخالصی اراده در برابر قانون اخلاقی نیست، حتی سخن بر سر جابه‌جایی و وارونگی قانون اخلاقی با امر خیر نیز نیست،

۱. کانت واژه Das Übel و Das Böse را در برابر یکدیگر قرار می‌دهد و اولی را به شقاوت یا بدبختی و دومی را به شر معنا می‌کند. به همین ترتیب واژه Das Gute معادل خیر و Das Wohl را هم معادل سعادت قرار می‌دهد. (کانت، ۱۴۰۰: ۱۰۱)

2. Diabolical Evil

بلکه خود شر به مثابه یک امر نامشروط به عنوان ماکسیم و بدون تناقض و حتی مطابق با طبیعت، قانون اخلاقی را برمی‌سازد.

۴. دفاع لکان از گنجاندن خیر و شر در سطح صورت قانون اخلاقی

آیا این نتیجه متضمن وجود پیشینی خیر و شر نیست؟ آیا کانت در دوری گرفتار نمی‌شود که خود پیش از این انکار کرده بود، اینکه مفهوم خیر و شر پس از صورت‌بندی قانون اخلاقی حاصل می‌شود؟ آیا کانت قادر نبود مفهوم خیر و شر را هم شرط صوری قانون اخلاقی قرار دهد؟ این پرسش به پرسش بنیادی‌تری باز می‌گردد که آیا اساساً سوژه در حال عمل با سوژه پس از عمل یکسان است؟

لکان معتقد است چنین چیزی ممکن نبود چرا که ساختار ناخودآگاه در سطح قانون اخلاقی به گونه‌ای عمل می‌کند که جایابی مفهوم خیر و شر در آن ناممکن است و نام‌گذاری آن تنها پس از ایجاد قانون اخلاقی ممکن است. این همان تمایز آشکاری است که میان سوژه در حال عمل و سوژه فارغ از عمل و یا به تعبیر لکان میان اظهارکننده^۱ و سوژه اظهار شده^۲ وجود دارد. نسبت میان عمل و صورت فارغ از عمل در لحظه محو موقتی سوژه در عمل است. سوژه هنگام عمل به مثابه سوژه اظهارکننده و عمل‌کننده در سطحی فراتر از آگاهی استعلائی عمل می‌کند و میل ناخودآگاه را به جریان می‌اندازد. اما پس از عمل سوژه آگاهی خود را باز می‌یابد و بدون توجه به هر گونه امر پاتولوژیک در مقام ناظر و سوژه اظهار شده به قانون اخلاقی می‌نگرد.

با توجه به این رویکرد به عمل و نقش متقابل سوژه «صحت از خیر یک استعاره است، یک صفت. خیر سوژه پیشاپیش به عنوان نتیجه قابل توجهی از یک ترکیب دلالی که در سطح ناخودآگاه فراخوانده شده نشان داده شده است، یا به عبارت دیگر، در سطحی که او هیچ تسلطی بر سیستم جهت‌ها و سرمایه‌گذاری‌هایی که رفتار او را به طور عمقی تنظیم می‌کند ندارد» (Lacan, 1998: 72). اخذ خیر و شر در سطح صورت قانون اخلاقی، شکاف میان سطح ماکسیم و سطح قانون اخلاقی را پیش می‌کشد. در سطح نخست امری وجود دارد که پیشاپیش حکم به خیر بودن و تعمیم‌پذیری آن می‌دهد به گونه‌ای که تنها پس از عمل اخلاقی است که قادر به بیان آن و نمادین ساختن آن است.

1. Subject of enunciation
2. Subject of enunciated

۵. نقد بنیادین لکان به اخلاق کانت از موضع ساد

مطلق بودگی سوژه نقطه مشترک نقد لکان به کانت و ساد است. سوژه مطلق و بدون شکاف خاستگاه اساسی امر اخلاقی یعنی مواجهه تروماتیک با عالم و همچنین امر پاتولوژیک ناشی از وظیفه بودگی را از دست می‌دهد. درحالی‌که در اخلاق ناشی از مطلق بودگی قانون اخلاقی، ایگو جای سوژه را می‌گیرد. ایگویی که پیش از مواجهه با جهان از رویارویی پاتولوژیک و تروماتیک به جهان طفره می‌رود و همچنان در حال بساطت به سر می‌برد، پس طبیعتاً نیازهای خود را در درون ارضا می‌کند. در حالی که خودآگاهی در نخستین لحظه در مواجهه با دیگری و اثرات بازتابی آن منقسم و دوپاره شده و تلاش می‌کند به خود (سوژه) همچون یک اثره تأمل کند که البته هیچ‌گاه نمی‌تواند بر این شکاف چیره شود، چرا که چیرگی بر این شکاف مستلزم از دست دادگی سوژه است. به علاوه ارضاناپذیری میل به‌مثابه میلی پیشینی و محض سبب می‌شود همواره عنصری از تمامیت بیرون بماند و سوژه و قانون اخلاقی ناشی از آن به واسطه میل محض هیچگاه به روی خود بسته نشوند.

به علاوه میل در دو ناحیه خود را بروز می‌دهد: در گام نخست میل به بازشناسی خود به‌مثابه یک اثره، سوژه را دچار دوپارگی می‌کند. ظهور میل نیز در دو گام نخست در میل به بازشناسی خود و در گام بعدی میل به میل دیگری و حدس میل آن صورت می‌پذیرد، که پس از آن به صورت بازتابی از دیگری دریافت می‌کند، بنابراین دیگری نقش اساسی در بازشناسی و میل سوژه دارد. این مفهوم از میل نزدیک‌ترین مفهوم از میل اصیل، پیشینی یا محض است که مورد نظر لکان است که با توجه به کشف ضمیرناخودآگاه از عنصری فرویدی نیز تبعیت می‌کند. لکان تا جایی با کانت همسو است که هر عنصر پیشینی را شرط اخلاق می‌داند اما این محدوده را صرفاً تا اراده دنبال نمی‌کند؛ بلکه میل ناخودآگاه به‌عنوان عنصری انتخاب شده پیشاپیش حضور دارد. به این منظور باید ارتباطی فراتر از اراده با قانون اخلاقی برقرار کرد، عنصری که خاستگاه اراده نیک است. میل محض نقطه تقاطعی است که پیش فرض‌های برآمده از مطلق کانت و ساد را برملا می‌کند. همان‌گونه که لکان می‌گوید: «قانون اخلاق کانت اگر دقیق نگریسته شود صرفاً میل محض است» (Lacan, 1978: 275). میل محض نیز دارای دو سویه است: سویه سوژکتیو و سویه اژکتیو. سوژه در نسبت با خود یا ایگو به‌مثابه سوژکتیو بخش برساننده خود را آشکار می‌سازد و در نسبت با قانون اخلاقی، وجه اژکتیو.

میل محض در وجه نخست همبسته مفاهیمی چون بازشناسی خود، دیگری و مواجهه پاتولوژیک و تروماتیک با هستی است. نزدیکی مفهوم میل محض به اراده محض از این جنبه است که در هر دو جنبه‌ای از امکان‌ناپذیری وجود دارد، قانون اخلاقی کانت امکان‌ناپذیر است به این دلیل که تابع امر ممکن نیست بلکه ماکسیم‌های اخلاقی برآمده از وظیفه سوژه و به‌مثابه

خیر تابع آن است و همچنین از نتیجه‌گرایی یا فایده‌گرایی مصطلح نیز تبعیت نمی‌کند. لکان نیز بر این جنبه از امکان‌ناپذیری میل محض تأکید می‌کند. میل محض امکان‌ناپذیر است چرا که سوژه هیچ‌گاه به تمامیت نمی‌رسد و فقدان و از دست دادگی نخستین همواره دلیلی بر شکاف و دویارگی سوژه است.

تا اینجا سخن بر سر میل سوژه بود اما در وجه دوم، میل سوژه همواره میل به دیگری است. دیگری در مقام طبیعت، انسان و قانون که سوژه به‌مثابه ابژه در مقابل خود می‌بیند. هر آنچه جز در مقام بازشناسی ایگو با آن مواجهیم، دیگری بزرگ خوانده می‌شود. اخلاق، قانون، دین و فرهنگ نمونه‌های بارز و برجسته دیگری بزرگ‌اند و سوژه همواره در پی برآورده کردن میل دیگری است؛ چرا که به واسطه قانون پدر از نخستین لذت‌های خود ممنوع شده و دچار اختگی نمادین شده است. اختگی نمادین او را در معرض انفعال در برابر دیگری بزرگ قرار می‌دهد که همواره یادآور ممنوعیت نخستین از جانب پدر است. قانون اخلاقی نیز اگر به‌مثابه دیگری بزرگ عمل کند، از یکسو با قانون مطلق کانتی در تعارض است چرا که قانون اخلاقی برساخته اراده آزاد سوژه است و از سوی دیگر با میل محض لکان.

بنابراین میل علاوه بر میل سوژه، به‌مثابه میل دیگری به‌عنوان قانون اخلاقی نیز تلقی می‌شود. قانون اخلاقی به‌منزله دیگری منبع و منشأ درخواست‌های اخلاقی است که اگر این دیگری مطلق و شکاف‌نخورده در نظر گرفته شود؛ در روانکاوی از آن به سوپرایگو و به‌عنوان مرکز فرماندهی تعبیر می‌شود که در برابر هر گونه اراده و میل خودآیین قرار دارد. چرا که سوژه باید به این درک برسد که همان‌گونه که خود شکاف‌خورده و ناتمام است، دیگری نیز مطلق نیست و به دلیل فقدان ذاتی خود، همواره ناتمام و شکاف‌خورده است. فرض دیگری به‌مثابه امر مطلق، یکپارچه و منسجم، خاستگاه قوانین و اوامر سوپرایگویی است که در برابر خودآیینی ناشی از اراده آزاد و یا میل محض قرار دارد، قوانینی که به تقلیل به قانون دگربنیادانه از جمله قانون سوپرایگو ابا دارند. از منظر لکان «اخلاق سادی سراسر حقیقت نانمایان اخلاق کانتی نیست، بلکه قانون اخلاق هم ارز میل است؛ در حالی که سوپرایگو دقیقاً از اینکه سوژه میلش را به مخاطره اندازد تغذیه می‌کند» (Lacan, 1988: 278). و اتفاقاً زمانی که سوژه به میل خود خیانت می‌کند، احساس گناه به شکل فرمان سوپرایگو ظاهر می‌شود. میل‌ورزی هم صرفاً پاتولوژیک نیست، بلکه سویه دیگر عقل عملی و میل نابی است که قادر است هر ابژه تجربی را در حد بازنمایی قانون اخلاقی ارتقا بخشد، و میلی را که به فراسوی اصل لذت دست می‌یابد، ورای حب ذات و در چارچوب خودانگیختگی اراده‌ی سوژه، بازنمایی کند.

بنابراین هیچ یک از عناصر خودآیین در اخلاق نباید به قوانین دگربنیاد تقلیل داده شوند و همچنان که کانت امر مطلق و ارزش اخلاقی را به اراده نسبت می‌دهد، لکان نیز چنین شروطی

را برای میل محض در نظر می‌گیرد. «همان‌گونه که کانت بر نقش استعلایی، پیشینی و ضروری عقل در صدور احکام اخلاقی و شروط امکانی آن تأکید می‌کند، ژاک لکان با پیوست چنین شروط استعلایی بر میل به‌عنوان عنصر تعیین‌کننده روان و رفتار آدمی دفاع می‌کند» (زوپانچ، ۱۳۹۹: ۴۶) تا فضایی را که برساننده‌ی خلأ ناخودآگاه است حفظ کند. در عین حال مهم‌ترین ایراد لکان به اخلاق کانت این است که آن را به ابژه اراده مبدل کرد، در حالی که اراده صرفاً یکی از عناصر آگاه میل است و استثنا کردن آن از میل ناخودآگاه ناموجه است.

از نظر لکان، ساد حقیقت نهفته در اخلاقی کانتی را بیان می‌کند؛ در این حقیقت که سویه دیگر خیر اخلاقی کانت شر اخلاقی است؛ اگر اراده کنیم قانون شر را همچون خیر با توسل به اصل ورای لذت بدون ایجاد هر نوع تناقضی تعمیم دهیم. به این معنا می‌توان اصل ورای لذت را به‌طور یکسان در مورد خیر و شر به کار برد، صورتی از شر نیز ممکن است که فراسوی اصل فراسوی لذت را نشانه می‌رود. بنابراین «آنچه قانون اخلاقی کانت نهایتاً می‌تواند اثبات کند صرفاً امکان ایجاد اعتبار عمومی آن است و نه آن کلیت جهان‌شمولی که همه چیز را بر اساس استدلالش قضاوت می‌کند و نه بر اساس کارکردش» (Lacan, 1977: 58). هر نوع اعتبار کلی و جهان‌شمول در جهت اراده خیر مستلزم ظهور شر مطلق نیز هست، مگر اینکه عمل دارای ارزش اخلاقی یا اصطلاحاً خیر قلمداد گردد. در غیر این صورت معیارهای واحدی برای ارزیابی استدلال اخلاقی کانتی - سادی وجود دارد.

من اراده می‌کنم عمل شنیع اخلاقی را بدون ترس از مرگ و مجازات ناشی از آن و در عین حال فارغ از لذت‌های خوددوستانه و صرفاً به دلیل خوددوستی‌های ورای لذت مرتکب شوم. از نظر ساد انسان خودخواه کامل کسی است که می‌داند چگونه همه بی‌میلی‌ها و انزجارها را به میل و رغبت و تمامی چیزهای مشمئزکننده را به جذب و کشش بدل کند (بلانشو، ۱۴۰۰: ۱۱۰). آن‌گاه این قانون از اراده خودمحورانه تهی است و به نحو خودانگیخته اراده می‌شود. قانون دال به همان اندازه که با دستور مطلق کانتی هماهنگ است، با اخلاقیات سادی نیز سازگار است؛ اخلاقی که مبتنی بر میل است به گونه‌ای که به شکل دگردیسانه همان اقتدار قانون است.

در واقع عدم وفاداری به میل همان نقطه‌ای است که سوپرایگو از آنجا خود را آشکار می‌کند و از آنجایی که لکان، وفاداری به میل را لازمه اخلاق میل‌ورز تلقی می‌کند، در نتیجه تفسیر لکان از قانون اخلاقی کانت مبتنی بر سوپرایگو نیست. از نظر مفسران لکان از جمله مهم‌ترین آنها، ژیک، دقیقاً وفاداری به میل، در مقابل خوانش‌های سوپرایگویی اخلاق سادی است، «اگر آنتاگونیسم‌های سادی را به گونه‌ای تفسیر کنیم که در برابر دستورات رایج و سوپرایگویی بورژوازی از مصرف‌گرایی به سود میل دیگر آیین بهره بجوید، می‌توانید از همه چیز لذت ببرید» (ژیک، ۱۳۸۶: ۱۴۸). استعاره‌ای است مقرون به امر و دستور؛ باید لذت ببرید. با میل‌ورزی خود،

میل نورزید بلکه میل شما تحت فرمان و امر ناشی از سوپرایگو و خواست‌ها و ابزارهای آن از جمله رسانه‌هایی چون صنعت پرنوگرافی و صنایع مشابه، نظم جدیدی به امیال خودآیین می‌دهند. اما روایت‌های سوپرایگویی اخلاق سادی، شخصیت‌های داستانی آن را چنان تفسیر می‌کنند تو گویی صرف میل‌ورزی و کام‌جویی فارغ از انگیزه آن می‌تواند راهی برای سوپرایگو و دیگری بزرگ بگشاید؛ در حالی که لازمه وفاداری به میل، نفی امیال دیگرخواهانه است؛ نفی بنیادین هر گونه دیگری.

بنابراین راه حل لکانی برای گریز از سویه شر اهریمنی که به زعم کانت در جهان انسانی ممکن نیست؛ یعنی گنجاندن شر در ساحت ماکسیم‌ها، عبور از ساحت اراده و حرکت به سوی میل محض است که یگانه انگیزه کنش هر سوژه انسانی است. سوژه با انقسام و شکاف خود و تجربه هر امر پاتولوژیک فضایی را ایجاد می‌کند که لازمه آگریستانس هر نوع سوژه انسانی است. در واقع منطق اخلاق ناشی از میل محض این چنین احساسات و عواطف سوژه را بازنمایی می‌کند، نوعی بازنمایی که با بازنمایی‌های علی، پسینی و تجربی متفاوت است.

۶. احترام به‌مثابه احساسی پاتولوژیک

این نکته کاملاً درست است که از منظر لکان، همه عناصر پسینی و تجربی به‌مثابه ابژه امر اخلاقی باید از اخلاق کانت حذف شود، اما پس از حذف همه عناصر تجربی، چیزی سر برمی‌آورد که جایگزین ابهت و اتوریته این عناصر به‌مثابه عنصری دگربنیاد می‌شود، عنصری که سوپرایگو مهم‌ترین رکن آن است. قانون اخلاقی به‌مثابه دیگری بزرگ تمام ابژه‌های تجربی‌ای که کانت از آن می‌گریخت در خود فرو می‌برد و سوژه اخلاقی را مقهور و می‌خکوب خود می‌کند به گونه‌ای که خودآیینی سوژه تحت تأثیر آن قرار می‌گیرد. قانونی که به نظر می‌رسد ساد با شهادت بیشتری به‌عنوان ابژه تجربی در مرکز اخلاقیات خود قرار می‌دهد. اما به نظر می‌رسد تفسیر لکان از پاتولوژیک بودن و در نتیجه بی‌احساسی، کرختی و صورتیت محض اخلاق کانت، مفهومی اساسی در اخلاق کانت را از قلم انداخته است و آن مفهوم احترام است.

مفهوم احترام به‌مثابه احساسی خاص و به‌عنوان تنها احساس برانگیزاننده که ناشی از قانون اخلاقی است، در راستای تمایز مهم کانت میان امر قانونی و امر اخلاقی قرار دارد و امر اخلاقی نیز به پشتوانه نیت و عمل «تنها مطابق وظیفه» از امر قانونی متمایز می‌شود. بنابراین پیش یا پس از قانون اخلاقی، هیچ انگیزه دیگری نمی‌تواند اراده را موجب سازد. از این رو در گسترش و کاربرست مفاهیمی چون احترام، حیثیت و جهت آن بسیار اهمیت دارد، از یک سو احترام می‌تواند با احساسی پسینی، تجربی و مقدم بر قانون اخلاقی باشد که در این حالت فاقد ارزش است اما اگر احساس احترام پس از قانون اخلاقی و متأثر از آن باشد به این مفهوم که با احترام ناشی از /

به قانون اخلاقی، سایر انگیزه‌های رقیب طرد می‌شود، ارزش پیشینی خود را تثبیت می‌کند. بنابراین در حالی که مطابق دیدگاه کانت تمام اعمال ما به وسیله قوه میل ایجاد و کنترل می‌شود، و منشأ بازنمایی علی اعمال ماست، پس چگونه در مورد قانون اخلاقی این قضیه صادق نیست و هر انگیزه و تمایلی غیر از مفهوم خاصی از احساس احترام آن هم به صورت پیشینی، یکسره نفی می‌شود؟ به این معنا که چگونه آنچه ابژه بازنمایی نیست (احترام) می‌تواند منشأ بازنمایی اعمال واقع شود؟ چرا که منشأ بازنمایی اعمال ما منحصرأ در گرو میل و احساساتی است که یکسره پاتولوژیک‌اند.

یک راه برای تبیین احساس احترام در تقابل با سایر علت‌های بازنمایی کننده اعمال، مفهوم اضطراب به تعبیر لکانی آن است. اگر چه اساساً راه حل لکانی این مسئله با راه حل کانت متفاوت است، از نظر کانت این بازنمایی نوع متفاوتی از بازنمایی است که سوژه را برمی‌انگیزاند. ابژه رانه^۱ (انگیزش^۲) یعنی احترام صرفاً نوع خاصی از بازنمایی است که اتفاقاً بر خلاف سایر ابژه‌های میل^۳، غیر علی است. اما مطابق دیدگاه لکان، رانه فاقد ابژه و ارضاشدنی است و صرفاً بر مسیر رانه منطبق می‌شود. وقتی مأموریتی را به کسی می‌سپارید هدف بازگشت او نیست بلکه مسیری است که او باید طی کند، هدف راه طی شده است. اگر رانه بتواند بدون دستیابی به ارضای غایت بازتولید، ارضا شود، به این دلیل است که هدف آن صرفاً این بازگشت به مدار است (Lacan, 1978:179) اما ارضا شدن و ابژه داشتن برخلاف آنچه برخی (زوپانچیچ، ۱۹۰:۱۳۹۹) پنداشته‌اند می‌توانند از یکدیگر منفک شوند. ارضا هم بدون ابژه ممکن است و هم به همراه ابژه. و آن جایی است که سوژه به نزدیکی ابژه می‌رسد، اگر چه نمی‌تواند کاملاً ابژه را تصاحب کند اما همچنان در مسیر ارضاست، چرا که ارضای رانه همان‌گونه که لکان می‌گوید - بدون دستیابی به غایت بازتولید، ارضا شود - منحصر در رسیدن به ابژه نیست. بنابراین ابژه رانه ارضا به مثابه ارضاست. (Miller, 1995:313) بر خلاف ابژه میل که همواره ارضا شدگی و ابژه وابسته به یکدیگرند در رانه این وابستگی وجود ندارد و سوژه بدون تصاحب ابژه می‌تواند ارضا شود. ابژه احترام قابل بازنمایی است اما بازنمایی آن از سنخ غیاب چیزی است که برساننده سوژه بازنمایی است (زوپانچیچ، ۱۹۰:۱۳۹۹) و آن فقدان خود سوژه است. پیش از آن که سوژه قانون اخلاقی بتواند بازنمایی شود، فقدان روی می‌دهد و این فقدان و از دست دادن متکی بر از دست دادن خود سوژه است. سوژه‌ای که به تمامی بر خودش منطبق می‌شود هنوز سوژه نیست و همین که به

-
1. Drive
 2. Incentive-Triebfeder
 3. Desire

سوژه تبدیل شد دیگر بر خودش منطبق نمی‌شود (همان: ۱۹۱). اینکه سوژه به‌مثابه ابژه بتواند درباره خود بیندیشد منوط به از دست دادن خود (سوژه) است. این فقدان و غیاب که بتواند منشأ بازنمایی قانون اخلاقی باشد، موجب می‌شود تا سوژه احساس خاص احترام را تجربه کند. احساسی متکی بر فقدان جزء برساننده سوژه به‌مثابه سوژه. و این فقدان، فقدان بازنمایی مضاعف است، نه تنها سوژه قادر به بازنمایی قانون اخلاقی به‌مثابه امر نومنال نیست بلکه قادر به بازنمایی خود هم نیست. فقدان بازنمایی به فقدان سوژه می‌رسد و این فقدان مضاعف همان چیزی است که برساننده اضطراب است؛ اگر همه هنجارها همبسته فقدان باشند - یعنی همبسته آنچه این فقدان را برمی‌سازد - زیرا هنجارها وابسته به ایده فقدان‌اند و بعد ناگهان به نظر برسد که فقدان وجود ندارد، آنگاه اضطراب آغاز می‌شود (Lacan: 1692:28). این فقدان در کانت به نظر می‌رسد در دو سطح اتفاق می‌افتد، نخست سطح از دست دادگی خود سوژه و در نظر گرفتن خود به‌عنوان ابژه، که در این صورت از دست دادگی سوژه سبب می‌شود تا خودآیینی و اراده سوژه منسوب به چیزی شود که از دسترس خود سوژه خارج است؛ یعنی ابژه. و ابژه نیز توانایی اعمال خودآیینی را ندارد، مگر به نحو فنومنال. دوم سطح فقدان دسترسی به سطح نومنال و جایگزینی سطح فنومنال به جای آن. و چون علتی برای برانگیختن اعمال ما به نحو علی وجود ندارد، سوژه صرفاً با ابژه روبه‌روست.

بنابراین اعمال اخلاقی ما دارای علت نیستند بلکه فقدان این علت سبب می‌شود تا احساس احترام برانگیخته شود؛ احترام ناشی از نزدیکی به ابژه. اگر قانون اخلاقی اراده ما را به‌طور بی‌واسطه تعیین می‌بخشد، این بدان معناست که چیزی خودش را از زنجیره علیت جدا می‌سازد و شروع می‌کند به ایفای نقش ابژه. در نتیجه مادامی که از زنجیره علی جدا می‌ماند، احترام یا اضطراب را برمی‌انگیزد (زوپانچ، ۱۹۹۱: ۱۳۹۹-۱۹۲). پس از آنجا که خود قانون اخلاقی نمی‌تواند علت و برانگیزاننده عمل به آن باشد، بلکه قانون اخلاقی صرفاً ابژه اراده است و این فقدان (علت) موجب ظهور احساس احترام می‌شود، در نتیجه احترام علت ندارد بلکه ابژه دارد و ابژه آن هم قانون اخلاقی است. از این رو قانون اخلاق، هر چند مبدأ ایجاب‌کننده صوری عمل از طریق عقل عملی محض و مبده ایجاب‌کننده مادی ولی فقط عینی ابژه‌های عمل خیر و شر است، اما حال مبدأ ایجاب‌کننده ذهنی یعنی انگیزه عمل نیز هست. (کانت، ۱۴۰۰: ۱۲۷) این احساس پاتولوژیک نیست چون مقدم بر اخلاق نیست، در عین حال مبدأ تعیین بخش ذهنی است به نحوی که به دقت و تفکیک عقلی از قانون اخلاقی مادی متمایز است. بنابراین احترام به قانون انگیزه‌ای برای اخلاق نیست، بلکه خود اخلاق است که به لحاظ ذهنی انگیزه تلقی شده است (همان).

با وجود این، احترام احساسی مانند سایر احساسات در انسان نیست که دارای سویه پاتولوژیک و پسینی باشد و همانند سایر احساسات بازنمایی شود. چون احساس اصلاً هیچ چیز را

در ابژه مشخص نمی‌کند (کانت، ۱۳۹۹: ۱۰۰). در بازنمایی‌های احساسی در اثر غلبه امر ابژکتیو بر سوپژکتیو، سوژه متأثر می‌شود اما این تأثر به نحو غلبه ابژه بر سوژه نیست. همچنین به این معنا هم نیست که ابژه از مکانیسم بازنمایی حذف شود. اما اگر احساس به گونه‌ای باشد که برخلاف احساسات رایج و سوپژکتیو، جنبه ابژکتیو آن غلبه پیدا کند، به این مفهوم که بازنمایی بیشتر به سوی امر عینی تمایل پیدا کند، آن‌گاه احساس احترام نوع خاصی از احساس است که با بازنمایی ابژکتیو، خود را نمایان می‌سازد؛ بازنمایی که نشان می‌دهد احساس به امر عینی و ابژکتیو نزدیک‌تر است تا امر سوپژکتیو.

بنابراین هم‌اوردی کانت با ساد از این منظر که اخلاق کانت هم همسو با ساد یکسره حس اخلاقی را نادیده می‌گیرد، با توجه به تفسیر موجود از مفهوم لکانی اضطراب و شرح و تفسیر متفاوت از کاربرد لکان از آن، جایی را برای مفهوم احترام می‌گشاید که خود احساسی پاتولوژیک نه به مفهوم رایج آن بلکه به مفهوم بازنمایی متفاوت آن با تبیین تجربی و پسینی آن است. پس قانون اخلاقی در صورت حذف همه عناصر پاتولوژیک به خلاف آن چه لکان می‌اندیشید به‌مثابه ابژه‌ای دگربنیاد به سوی سوژه باز نمی‌گردد، بلکه پاتولوژیک بودن امر اخلاقی پیشاپیش به‌مثابه عنصری ناشی از فقدان و بازنمایی متفاوت آن حضور دارد.

۷. پاسخ به نقد ساد

این تفسیر از مطلق‌گرایی اخلاق کانت و همچنین رویکرد قانون محور نسبت به آن بی‌توجهی و عدم درک صحیح از آثار اخلاقی کانت است. همین امر سبب تلقی قانون محور نسبت به اخلاق کانت شده است. اگر چه در آزمون تعمیم‌پذیری نیز برداشت‌ها و تلقی‌هایی صورت پذیرفته است که با توجه به آثار واپسین اخلاقی کانت از جمله مابعدالطبیعه اخلاق دچار بدفهمی و کاستی‌هایی است. در واقع هسته مرکزی نقد ساد، تعمیم‌پذیری است که در نتیجه عدم توجه به احساسات و عواطف رخ داده است. در این نگاه حتی شر نیز مانند خیر می‌تواند در صورت دارا بودن شرط تعمیم‌پذیری به‌مثابه قانون مطلق در نظر گرفته شود و قانون اخلاقی به شرط تعمیم‌پذیری نیازی به هیچ عنصر دیگری از جمله احساسات و عواطف ندارد و صرفاً با توجه به تعمیم‌پذیری دارای ارزش اخلاقی است.

به علاوه بسیاری از مفسران کانت نیز شرط تعمیم‌پذیری را شرط عمل اخلاقی نمی‌دانند به نحوی که در تعیین اراده نقش دارد و نقش آن را صرفاً در حد صورت قانون اخلاقی که سوژه در قالب ماکسیم‌ها آن را تعیین بخشیده است، منحصر می‌کنند. در واقع شرط تعمیم‌پذیری ماکسیم‌های اخلاقی، نمادین‌سازی حکم اخلاقی است که پیشاپیش به واسطه خودآیینی سوژه متعین شده است و تعمیم‌پذیری هیچ دخلی در اخلاقی بودن و تعیین اراده ندارد. بلکه صرفاً

صورتی از آن است. چنانکه آلن وود تصریح می‌کند: «تعمیم‌پذیری صرفاً تبیین‌سوی امر مطلق است و ارزش ذاتی عمل را تعیین نمی‌کند» (Wood, 1999: 107). ارزش ذاتی و اخلاقی عمل را در واقع باید در جای دیگری جست؛ تعین و موجوبیت اراده به واسطه عقل عملی، فارغ از اصول تجربی و پسینی در این مرحله. این نکته نشان‌دهنده تفکیک میان اصول یا صورت اخلاقی با شرایط امکانی عمل اخلاقی است. در حالی که به نظر می‌رسد تعمیم‌پذیری به واسطه صورت قانون اخلاقی بدون پشتوانه هرگونه امر تجربی - انضمامی صورت می‌پذیرد، در عین حال در مقام نخست یعنی شرایط عمل نمی‌تواند تهی از عناصر تجربی لحاظ شود. «این تفسیر نادرستی است که گمان کنیم اصل محض کانتی در مرحله تطبیق، محتاج به امور تجربی نیست. در اخلاق عملی جزئی، نیازمند عناصر تجربی هستیم، مانند کونانوس (اصل صیانت ذات) طبیعی یا علم به اینکه اگر انسان‌ها بفهمند طرف مقابل دروغ می‌گوید، دیگر چیزی قرض نمی‌دهند. چنین اطلاعاتی از سنخ همان چیزی است که کانت انسان‌شناسی اخلاقی می‌نامد و بخش ضروری فلسفه اخلاق است» (Wood, 2007: 298)

با این بیان در درجه نخست مسئله دخالت و ورود احساسات، عواطف و به طور کلی انگیزش‌های اخلاقی با توجه به تفکیک صورت اخلاقی از شرایط امکانی عمل توجیه می‌شود و به تبع آن مسئله تعمیم‌پذیری و اخلاق‌مندی و همچنین عدم ارتباط منطقی میان آن و ارزش اخلاقی نیز حل می‌شود. به علاوه هر آنچه در اشکال تعمیم‌پذیری گفته شد، صرفاً در تنسيق نخست از امر مطلق صورت گرفته است در حالی که مطابق با دو صورت‌بندی دیگر غایت اخلاق انسانیت برشمرده شده است و نه صرفاً تعمیم‌پذیری آن.

نهایتاً از نظر نگارنده در دو موضع اخلاق کانتی به نحو پیشینی پاتولوژیک و مطابق منطق میل محض است. این تفسیر از موضع کانتی در واقع پاسخی به نقد ساد و لکان است.

نخست در تفکیک کانت میان عمل در مطابقت با وظیفه و عمل از روی وظیفه و دوم در تفکیک میان سوژه اظهار شده و سوژه اظهار کننده. مطابق تفکیک نخست، رفتار شنیع اخلاقی که می‌تواند از نظر ساد تعمیم‌پذیر باشد، منصرف به سویه قانونی اخلاق (قانون و صورت محض) کانت است، در حالی که بخش اصلی یعنی از روی وظیفه بودن (قانون اخلاقی) اقتضای رفتار شنیع اخلاقی ندارد و در نتیجه اساساً به حد تعمیم‌پذیری نمی‌رسد. به عبارتی ویژگی‌ها و صفات اخلاقی پایه پیش از رسیدن به مرحله تعمیم‌پذیری در مرحله ماکسیم رد می‌شوند. چرا که عملی می‌تواند به مثابه خیر در ماکسیم اخلاقی بگنجد که پیشاپیش هم قانون باشد و مهم‌تر از آن اینکه قانونی اخلاقی باشد. وجه قانونی آن از این جهت که نفس قانون برخلاف تصور کلاسیک آن یعنی تبعیت قانون از امر خیر، منشأ امر خیر است. به عبارتی در تعبیر کانتی عملی خیر است چون قانونی است نه اینکه قانون است پس خیر است. این شأن مستقل قانون تنها تعیین حدود وظیفه

سوژه است بدون تعیین مصداق و محتوای آن. و خیر چیزی است که قانونی است. اما محتوای چنین صورتی عملی است که *از روی وظیفه* باشد و نه صرفاً مطابق با قانون. این دو شرط لازم و کافی برای هر گونه امر مطلق اخلاقی است. در امر قانونی با صورت و محتوای عمل مواجهیم، صورت همان فرم مطابقت و محتوای آن شامل وظیفه است؛ به وظیفه عمل کن. اما در امر اخلاقی علاوه بر مطابقت با وظیفه یک محتوا بیرون از صورت موجود است و آن صرف وظیفه بودن عمل است. «در اینجا به صورتی بر می‌خوریم که دیگر صورت هیچ چیز، صورت فلان یا بهمان محتوا نیست، با این همه بیش از آن که یک صورت تهی باشد صورتی بیرون از محتواست، صورتی که صورت را فقط برای خود فراهم می‌کند» (زوپانچیک، ۱۳۹۹: ۳۶) این صورت محض همان مازادی است که میل نامیده می‌شود. صورت محض، صورتی است که خود دیگر صورت محتوای دیگری نیست؛ اگر چه حاوی محتوای غیرقابل بازنمایی است و این صورت محض، خود مازادی است که از تمایز امر قانونی و اخلاقی بیرون زده و اساساً در یک زمین دیگری بازی می‌کند. صورت محض حاوی محتوایی است غیرقابل بازنمایی و تنها دال آن همین صورت محض است.

بنابراین نتیجه مستقیم تفکیک میان عمل مطابق با وظیفه و عمل از روی وظیفه، پاتولوژیک بودن امر استعلایی است. در حالی که مطابق این خوانش از کانت، *از روی وظیفه بودن*، خود مبتنی بر یک امر استعلایی است که تماماً پاتولوژیک است؛ از روی وظیفه یعنی از روی پاتوس، بنابراین پاتوس اساساً استعلایی است. میلی که هرگز ارضاشدنی نیست و از روی وظیفه بودن به مثابه مازاد همواره ابژه دست نیافتنی میل باقی می‌ماند. چرا که مطابقت با وظیفه صرفاً باید به انگیزه یا رانه *از روی وظیفه* صورت گیرد. افزون بر این مسئله این نیست که امر اخلاقی تهی از عناصر پاتولوژیک باشد بلکه این است که صورت محض خود چگونه می‌تواند پاتولوژیک و محرک اعمال باشد. از این رو نیت از روی وظیفه بودن خود در دو سطح نمایان می‌شود، سطحی که خود را مازاد مطابقت وظیفه قلمداد می‌کند و سطحی که خود را به عنوان امر پاتولوژیک و استعلایی بر می‌سازد. با این بیان، ساد مهم‌ترین عنصر اخلاق کانت را نادیده می‌گیرد و قانون محض را در وهله اول بدون توجه به پروسه تکلیف سوژه اخلاقی یعنی ماکسیم در نظر می‌گیرد. به عبارتی شرط قانون را با شرط اخلاقی خلط می‌کند. تو گویی در این مرحله یعنی در قانون محض فاقد عناصر اساسی از جمله احساس اخلاقی است در حالی که *از روی وظیفه بودن* تماماً با عناصر پاتولوژیکی درگیر می‌شود که بدون عبور از مرزهای آن وظیفه اخلاقی توسط سوژه اساساً درک نمی‌شود. امر پاتولوژیک نه صرفاً به مثابه احساسی پیشینی و خام که بیشتر لازمه ظهور شکاف در سوژه و شناخت خود به مثابه سوژه ناممکنی است که اتفاقاً امکان آزادی که شرط هر تجربه اخلاقی است ممکن می‌سازد.

اما موضع دوم که از تفکیک لکان میان سوژه اظهار کننده و سوژه اظهار شده استفاده می‌شود، مبتنی بر عمل اخلاقی سوژه است به گونه‌ای که این تفسیر از اخلاق کانتی آن را به‌طور کلی از سایر نظریه‌های اخلاقی متمایز می‌سازد. سوژه بر اساس وظیفه خود عمل می‌کند فارغ از فایده‌ها و قوانین دینی یا قراردادی. موقعیت مشهور مرد چاقو به دستی را تصور کنید که به دنبال فردی است و از شما مکان حضور او را سؤال می‌کند. مسئله اخلاقی در اینجا دروغ گفتن یا راستگویی نیست بلکه عمل مطابق و بر اساس وظیفه است. به این بیان به هر نحوی باید جلوی این قتل گرفته شود، حتی به بهای از دست دادن جان خود. بنابراین پرسش صرفاً در دروغ‌گویی و راست‌گویی منحصر نمی‌شود بلکه فراتر از آن مبتنی بر عملی است که توسط سوژه اخلاقی بر ساخته می‌شود. در این مورد میان سوژه اظهار کننده و سوژه اظهار شده تفاوت اساسی وجود دارد. در وجه نخست سوژه به نحو پاتولوژیک یعنی بر اساس پاتوس خود عمل می‌کند. در حالی که سوژه اظهار شده همان تلقی رایج در این گونه موارد است. توگویی سوژه خود را از موقعیت اخلاقی بیرون می‌کند جایی که تنها با حضور دیگری، زبان و گزاره سروکار دارد: دروغ بگوییم، دروغ نگوییم! به عبارتی تمایز میان این دو سوژه در دو ساحت مختلف از ساحات سه‌گانه لکان است و سوژه اظهار شده در حوزه نمادین و قلمرویی قرار می‌گیرد که سوژه غایب است؛ تمایز بنیادینی که مبتنی بر تمایز میان خود (سوژه) به مثابه عامل ماکسیم و دیگری به مثابه قانون اخلاقی است. سوژه تنها در ساحتی حضور دارد که سوژکتیویته بنیادین خود را در قلمرو امر واقع و به واسطه مواجهه پاتولوژیک و تروماتیک بر اساس میل جهان بازمی‌شناسد. همان شکاف بنیادین و انقسامش که اتفاقاً حوزه نمادین را ممکن می‌سازد. در حالی که در قلمرو نمادین یا حکم اخلاقی سوژه حضور ندارد و این سطح سطح قانون است. در این سطح احساسات و انگیزش‌های اخلاقی نیز کمترین اهمیتی ندارد. ارتباط میان این دو سطح نیز به واسطه سوژه صورت می‌پذیرد. به عبارتی «من به یک دلالت تبدیل می‌شود، دلالتی که در سطح گزاره به وجود می‌آید، دلالت چیزی که در سطح اظهار تولید می‌کند» (Lacan, 1978: 138). به عبارتی حکم اخلاقی که در ساحت دیگری است دال ماکسیم است. بنابراین سوژه پاتولوژیک تنها در سطح نخست یعنی سطح سوژه اظهار کننده قابل شناسایی است، سطحی که بر انقسام و عمل سوژه و همچنین ماکسیم‌ها استوار است.

۸. نتیجه‌گیری

با هم‌آوردی اخلاق سادی و کانتی و از طریق قرار دادن دو ضد مقابل یکدیگر، خودآیینی عقل منجر به چالشی ترمیم‌ناپذیر می‌شود. پروژه‌ای که با انتها رساندن مبنای عقل‌گرایی مطلق و به زیر کشیدن عناصر احساسی، عمل اخلاقی را با ناممکنی مواجه می‌سازد. در این رویکرد شر

زمینه خیر است که هیچ مبنایی جز صورت قانون برای ارزیابی آن وجود ندارد، بنابراین هیچ تمایزی در صورت قانون اخلاقی میان عمل خیر و شر وجود ندارد و سوژه می‌تواند به عنوان ماکسیم آن را اراده کند. در واقع نقد لکان به اخلاق کانتی عدم توجه کانت به نقد اراده محض است. اینکه چرا سوژه این عمل را اراده می‌کند، به عبارتی کانت از بنیادی‌ترین منشأ رفتار سوژه یعنی میل که پیش از اراده تحقق پیدا می‌کند، غفلت کرد و نشان داد چگونه خودآیینی عقل می‌تواند لوازمی چون اخلاق سادی یعنی اراده شر را در پی داشته باشد. بنابراین کانت باید شرایط تحقق میل محض را مورد توجه قرار می‌داد که یکی از عوامل آن میل خود به مثابه سوژه و میل دیگری به مثابه قانون است.

اگر مبنای اخلاق مطابق با قانون دیگری است و سوژه همواره باید از میل خود پا فراتر بگذارد، و لذت‌های متناسب با میل خود را کنار بگذارد باید مطابق فراسوی لذتی عمل کند که خود مستلزم تحمیل درد و رنج فراوان به سوژه و تهی بودن از هرگونه عناصر پاتولوژیک است. بنابراین مکانیسم تحمل درد - رنج یا همان ژوئیسانس جایگزین هر گونه احساس پاتولوژیک می‌شود. در حالی که این نقطه بروز ناممکنی قانون اخلاقی است که تلاش می‌کند سوژه و قانون اخلاقی را به مثابه یک واقعیت توپر و منسجم برسازد.

سوژه استعلایی با پیش‌دستی خودآیین پیشاپیش قانون اخلاقی‌ای را پایه‌گذاری می‌کند که نافی شکاف خوردگی سوژه و مکان تهی است که خود در مقام کشف ماکسیم آن را حفظ کرده بود، و تبدیل آن به سوژه مطلق که مطلق بودگی ابژه خود یعنی قانون اخلاقی را نیز نوید می‌دهد. این مطلق بودگی از نظر لکان دینگ و محبوب مطلق و ناممکن است که در نهایت سوژه و ابژه را به هم می‌دوزد و انقسام سوژه و ابژه را منکر می‌شود. همان ابژه a که قرار است بازنمایی نشده باقی بماند در حالی که کانت و ساد با شناسایی آن سعی در رفوع این شکاف ضروری دارند، از سویی به رسمیت شناختن این شکاف لازمه اجتناب از دیگری بزرگ و ایدئولوژی است. بنابراین تنها راه دوری جستن از هموردی کانت با ساد در نقد میل محض به مثابه عنصر پیشینی جای دارد که سویی پیشینی امر پاتولوژیک است، چرخه‌ای که سبب می‌شود سوژه و قانون اخلاقی به روی خود محاط نشود و همواره شکاف خورده باقی بماند. این سویی پیشینی و در عین حال پاتولوژیک احساس خاص احترام است که از یک سو ابژکتیو و از سویی دیگر سوپژکتیو است، به گونه‌ای که قانون اخلاقی را نه سوپژکتیو و تحت تأثیر عناصر محض پاتولوژیک و نه ناشی از عناصر بیرونی، ابژکتیو و دگربنیادانه تفسیر می‌کند، بلکه نوعی بازنمایی فقدان است که سوژه تهی بودگی قانون اخلاقی را از هرگونه عنصر پاتولوژیک بازنمایی می‌کند. بنابراین سوژه احساسی را که هم پیشینی و در عین حال پاتولوژیک و تحت اقتدار قانون اخلاقی است تجربه می‌کند، نوعی خودآیینی که بازتاب علی و انعکاس خواهش‌های بیرونی

نیست بلکه محصول فقدان عناصر تجربی‌ای است که کانت به شدت آن را انکار می‌کند. مطابق با این مبنا کانت می‌تواند اخلاق میل محض در ناحیهٔ ماکسیم را فراتر از اراده و بر اساس بنیادی‌ترین عنصر میل محض یعنی وفاداری به میل و همچنین تهی بودن از جنبه‌های دگربنیادبانه تأمین کند.

منابع

- آل‌مهدی، سامی (۱۳۹۹). *اخلاق ساد*، مجموعه مقالات. ترجمه سامی آل‌مهدی، تهران: انتشارات گل سرخ. بلائشو، موریس (۱۴۰۰). *عقل ساد*. ترجمه سمیرا رشیدپور، انتشارات بیدگل: تهران.
- دوساد، مارکی (۱۴۰۰). *ژوستین و مصائب فضیلت*. ترجمه علی طباحیان.
- زوپانچیچ، آنکا (۱۳۹۹). *اخلاقیات امر واقعی*. ترجمه علی حسن زاده، تهران: انتشارات آگاه.
- ژیژک، اسلاوی (۱۳۸۶). *گشودن فضای فلسفه*. ترجمه مجتبی گل محمدی، تهران: انتشارات گام نو.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۸۰). *دین در محدوده عقل تنها*. ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران: انتشارات نقش و نگار.
- (۱۴۰۰). *نقد عقل عملی*. ترجمه انشالله رحمتی، تهران: انتشارات سوفیا.
- نیچه، فردریش (۱۳۷۷). *تبارشناسی اخلاق*. ترجمه داریوش آشوری، تهران: انتشارات آگه.

References

- Alemehdi, Sami (2020). *Sad's Ethics*, Tehran: Golesorkh. (In Persian)
- Beauvoir, Simone de (2012). *Must we burn Sade?* (transl. Kim Allen Gleed, Marilyn Gaddis Rose & Virginia Preston), in *Political writings*, eds. Margaret A. Simons & Marybeth Timmerman. Urbana, Chicago & Springfield: University of Illinois Press.
- Bergoffen, Debra B. (2001). *Menage à trois: Freud, Beauvoir, and the Marquis de Sade*, *Continental Philosophy Review* 34: 151–163.
- Foultier, Anna Petronella (2022). *The ethical night of libertinism: Beauvoir's reading of Sade*, Published Online.
- Kant, Immanuel (2021). *Critique of Practical Reason*, Translated by Enshaallah Rahmati, Tehran: Agah. (In Persian)
- (2001). *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Translated by Manochehr sanei darebidi, Tehran: Naghshvanegar. (In Persian)
- Lacan, Jacques (1998). *The Ethics of Psychoanalysis*, Published by Norton, New York.
- (1977). *Ecrits: Aselection*, trsns by Alan Sherdian, New York, Norton.
- (1978). *Seminar of Jacques Lacan, Book XI, The four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*. trans by, Alan Sheridan, Published by Norton, New York.
- Miller, Jacques (1995). *On Perversion*. in *Reading Seminars I and II: Return to Freud*, Albany, NY: SUNY Press.
- Maurice, Blanchot (2021). *Lautreamont et sade*. Translated by Samira rashidpoor, Tehran; Bidgol. (In Persian)
- Nietzsche, Friedrich (1998). *Zur Genealogie der Moral*, Translated by Dariyoush Ashouri, Tehran: Agah. (In Persian)
- Sade, Marquis (2021), *Justine ou les Malheurs de*, Translated by Ali Tabbalhan, Tehran. (In persian)

- Wood, Allen (2007). *Kantian Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (1999). *Kant's Ethical Thought*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Zizek, Slavoj (1996). *The indivisible Remainder*. An Essay on Schelling and Related Matters, London and New York: Verso.
- (2007). *onversations with zizek*. Translated by Mojtaba Golmohammadi, Tehran: Gameno. (In Persian)
- Zupancic, Alinca (2021). *Ethics of The Real: kant, lacan*, Translated by Ali Hasanzadeh, Tehran: Agah. (In Persian)

