

Lena Piątkowska-Magnone

Krytyka czystego pożądania. Powrót do *Kanta Sadem* Jacques'a Lacana

Chciałabym dokonać konfrontacji filozofii etycznej Kanta z „filozofią w buduarze” markiza de Sade’a – pójdę tu za tropem wyznaczonym przez Jacques’a Lacana w jego analizie *Kanta Sadem*¹, której punktem kluczowym było stwierdzenie, że koncepcja Sade’a uzupełniła *Krytykę praktycznego rozumu*, a wręcz „wyznaczyła jej prawdę”. Jakkolwiek dziwne by się to połączenie wydawało na pierwszy rzut oka (jak bowiem pisał o Kancie Tatarkiewicz: „jego surowy stosunek do życia był najjaskrawszym przeciwieństwem osiemnastowiecznego liberynizmu”², sam Lacan przyznawał: „ze względu na jego prywatną oschłość wydaje się to pikantne”³), propozycja nie jest ani nowatorska, ani zupełnie aberracyjna. Problem „sadyzmu” Kantowskiego imperatywu kategorycznego, związany z jego totalitarnym potencjałem, poruszany był już przez takich badaczy jak Hannah Arendt (*Eichmann w Jerozolimie*), Theodor Adorno i Max Horkheimer (*Dialektyka oświecenia*) czy Zygmunt Bauman (*Nowoczesność i zagłada*). Wymienionym filozofom zależało jednak na ukazaniu „destrukcyjnej racjonalności” biorącej swój początek w filozofii oświecenia, która miałaby doprowadzić do dwudziestowiecznych, totalitarnych zbrodni. Badacze związani zaś z hermeneutyką psychonalityczną – a do takich zaliczyć trzeba Lacana – poszli innym tropem, stawiając sobie za cel wydobyć na jaw symetrii między imperatywem rozkoszy u markiza i imperatywem kategorycznym u niemieckiego myśliciela.

Celem Kanta było znalezienie prawa koniecznego i uniwersalnego, postulował on odrzucenie z jego pola wszelkich uczuć jako „patologicznych”. Nasz czyn jest według Kanta moralny, gdy działamy zupełnie niezależnie od empirycznego uczucia, gdy pobudką działania jest szacunek dla czystego prawa rozumowego,

¹ Jacques Lacan, *Kant avec Sade*, w tegoż: *Ecrits II*, Paris 1999, s. 243–273, przekład polski: *Kanta Sadem*, przeł. T. Komendant, „Twórczość” 1989, nr 8, s. 38–58.

² Władysław Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, Warszawa 1997, t. 2, s. 163.

³ Lacan, dz. cyt., s. 38.

kategoryczny imperatyw, obowiązek. Jego jedyna zasada moralna: „postępuj tak, żeby maksyma twej woli mogła być uważana zarazem za zasadę powszechnego prawodawstwa”⁴ – podkreśla, że rozum praktyczny nie nakazuje nic poza podporządkowaniem się prawu powszechnemu – bez przesądzania o jego treści.

W pochodzącej z 1795 roku *Filozofii w buduarze* Sade’a umieszczona została odezwa *Francuzi, jeszcze jeden wysilek, jeżeli chcecie stać się republikanami*⁵. Libertyński markiz widział to ostatnie zadanie Rewolucji w uwolnieniu się od fałszywej moralności i pozwoleniu obywatelom na wolne, nieskrępowane obcowanie cielesne.

Lacan stwierdza, że tekst Sade’a można sprowadzić do zwężonej maksymy: „mam prawo używać twego ciała, może mi powiedzieć ktokolwiek, i będę wykorzystywał to prawo tak, że żadna granica nie powstrzyma mnie w fantazji do zniewalania, którą mam ochotę zaspokoić”⁶. Według Lacana postulat sadyczny spełnia formalne wymogi imperatywu etycznego Kanta, możemy mu przyznać charakter możliwej do przyjęcia uniwersalnej reguły moralności: „oto reguła, jakiej postanowiono podporządkować wolę wszystkich, byleby tylko społeczeństwo wprowadziło ją w czyn poprzez przymus”⁷. Tłumaczy Lacan: „trzeba jej przypisać ten charakter z tego prostego powodu, że samo jego wypowiedzenie jest w stanie ustanowić zarazem i radykalne odrzucenie tego, co patologiczne, wszelkich forów dla dobra, uczucia, a nawet współczucia, czyli odrzucenie, dzięki któremu Kant wyzwala pole prawa moralnego – i formę tego prawa będącą zarazem jedyną jego substancją, jako że wola zobowiązuje się tu pomijać w praktyce wszelkie racje, które nie byłyby racjami rozumu”⁸.

Celem Lacana, gdy przyrównuje on Kanta do Sade’a, jest więc zastąpienie uniwersalnej zasady, jaką Kant widzi w rozumie, czymś najbardziej subiektywnym – pożądaniem seksualnym, i pokazanie, że owa pozorna subiektywność jest w rzeczywistości jedyną zasadą możliwą do przyjęcia powszechnie. Sade, zachowując strukturę bezwarunkowego nakazu, wypełnia ją czymś patologicznie pojedynczym, subiektywnym, jednostkowym. Lacan twierdzi, że maksyma sadyczna może być tak samo powszechna jak Kantowska, jako że tak jak ona odrzuca wszelką motywację patologiczną.

Lacan, wykorzystując terminologię Romana Jakobsona, zauważa, że prawo moralne zakłada rozszczepienie podmiotu na podmiot wypowiedzania (imperatyw i stojący za nim Inny) i podmiot wypowiedzi, czyli tożsamość symboliczną, którą podmiot bierze na siebie – przyjmuje w obrębie i poprzez ową wypowiedź. Kant

⁴ Immanuel Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, przeł. B. Bornstein, Kęty 2002, s. 46.

⁵ Donatien Alphonse François de Sade, *Francuzi, jeszcze jeden wysilek, jeżeli chcecie stać się republikanami*, przeł. J. Lisowski, „Twórczość” 1970, nr 12, s. 81–112.

⁶ Lacan, dz. cyt., s. 40.

⁷ Tamże.

⁸ Tamże, s. 41.

nie zadaje sobie pytania o to, kto nadaje Prawo, u niego Prawo jest bezosobowym nakazem pochodzącym znikąd. Przez nawiązanie do *Sade'a* Lacan odczytuje tę nieobecność u Kanta jako próbę uniewidocznienia „herolda” prawa moralnego, którego ukaże *Sade* poprzez figurę sadystycznego egzekutora, kata głoszącego prawo moralne i znajdującego przyjemność w bólu i upokorzeniu podmiotów moralnych⁹. Kluczowym punktem analizy Lacana jest właśnie to wyłonienie się figury sadystycznego kata jako rzeczywistego podmiotu wypowiadającego uniwersalne, etyczne... rozkazy.

W swoim tekście Lacan rozbija autonomię wolności Kantowskiej, niepodzielność podmiotu moralnego – i ukazuje pod uzurpowaną przezroczystością jego dualizm, podwójność: podział na podmiot wypowiadania i podmiot wypowiedzi¹⁰. Punktem rozumowania Kanta, który Lacan odrzuca, jest wola jako narzędzie transcendentalnej wolności. Według Lacana tak maksymę sadyczną, jak i Kantowski imperatyw kategoryczny wygłasza Inny, a Kant, pisząc o „głosie wewnętrznym”, chciał to po prostu ukryć. Tak Kant, jak *Sade* posłuszni są dyskursowi Innego. „To ten dyskurs tworzy «moralność» i «podmiot», artykułując je wobec pożądania, i według swoich własnych praw, praw porządku znaczącego”¹¹. Podmiot wypowiadania to dla Lacana Inny. Imperatywy narzucane są na nam przez Innego (maksyma sadyczna też jest włożona w jego usta). Pragnienie jest pragnieniem Innego (pragnieniem jego pragnienia). Według Lacana nie ma innego prawa niż prawo języka i prawo pragnienia. Tak zwana wola jest tylko maską pożądania Innego. Język zajął miejsce Kantowskiego rozumu.

Lacan konkluduje:

dwubiegunowość, na której opiera się Prawo Moralne, jest niczym innym niż rozszczepienie podmiotu, jakie zachodzi przy każdym wkroczeniu *signifiant* – a to między podmiotem wypowiadania a podmiotem wypowiedzi, podmiotem wypowiadającym a podmiotem wypowiadanym. Prawo moralne nie ma innej zasady [...]. Przez to maksyma sadyczna, włożona w usta Innego, uczciwsza jest niż powoływanie się na głos z wnętrza, demaskuje bowiem, zazwyczaj eskamotowane, rozszczepienie podmiotu¹².

Znaczące miejsce w artykule Lacana zajmuje analiza „fantazmatu sadycznego”. Jest to fantazmat podmiotu, który usiłuje uniknąć konstytuującego go rozdarcia, przenosząc je na ofiarę. „Podmiot sadyczny” zajmuje pozycję obiektu-narzędzia woli rozkoszy – która „nie jest jego wolą, lecz wolą wielkiego Innego przyjmującego postać Najwyższej Złej Istoty”¹³. Zatem, odwrotnie niż w codziennym

⁹ Por. Slavoj Žižek, *Kant and Sade: The Ideal Couple*, „lacanian ink” 1998, nr 13, s. 12–25.

¹⁰ Na temat struktury podmiotu u Lacana por. Paweł Dybel, *Podmiot nieświadomości. Pojęcie podmiotu w psychoanalizie Jacques'a Lacana na tle tradycji filozofii kartezjańskiej*, „Przegląd Filozoficzny” 2000, nr 3.

¹¹ [anonim] *Paraphrase de Kant avec Sade*, „Scilicet” 1970, nr 2/3, s. 311, przeł. L.P.-M.

¹² Lacan, dz. cyt., s. 41–42.

¹³ Slavoj Žižek, *Patrząc z ukosa. Do Lacana przez kulturę popularną*, Warszawa 2003, s. 163.

rozumieniu sadyzmu, dla Lacana sadysta nie jest podmiotem sprawdzającym innych do roli przedmiotu, lecz to on działa dla rozkoszy Innego – rozkosz znajdując właśnie w tej instrumentalizacji. Oczywiście, rozdarcia nie da się uniknąć.

U Kanta podmiot jest podzielony: podmiot pełny, podmiot patologicznego pożądania, musi ustąpić przed obowiązkiem, przed rozumem, który mu narzuca przykazanie pod postacią wewnętrznego głosu. U Sade’a jest podzielony, ponieważ wola podporządkowuje się pożądaniu Innego, który mu nakazuje „*jouis*” („rozkoszuj się”). Tak „głos wewnętrzny”, jak bezlitosne przykazanie sadyczne dziwne podobne są do okrucieństwa superego.

Warto zauważyć, że nie pierwszy Lacan wskazywał na przekładalność imperatywu kategorycznego na freudowskie superego. Zauważył to już... Hegel. W dziele *Duch chrześcijaństwa i jego los* filozof napisał wprost, że imperatyw kategoryczny Kanta jest uwewnętrznieniem tyraństwa:

nakaz obowiązku jest ogólnością, która wciąż przeciwstawia się temu, co szczegółowe; a gdy ogólność panuje, szczegółowość jest zawsze uciśniona. Różnica między tunguskim szamanem lub europejskim prałatem, który rządzi Kościołem i państwem, lub purytaninem – a kimś, kto jest posłuszny nakazowi swego obowiązku, nie na tym polega, by ten ktoś był wolny, tamci zaś czynili z siebie niewolników; polega ona raczej na tym, że tamci mają swego pana na zewnątrz siebie, podczas gdy ten ktoś pana swego nosi w sobie samym, a więc równocześnie jest także swoim własnym niewolnikiem. Dla tego, co szczegółowe – a więc dla popędów, skłonności, patologicznych uczuć, zmysłowości, czy jak to jeszcze inaczej nazwiemy – ogólność jest zawsze i koniecznie czymś obcym, przedmiotowym¹⁴.

Słowa Hegla o byciu swoim własnym niewolnikiem, o noszeniu w sobie swego „pana” brzmią aż niebywale prefreudowsko.

Lacanowskie pojęcie superego różni się od klasycznie freudowskiego, lecz tym bardziej przekłada się na imperatyw kategoryczny. U Lacana (zwłaszcza w seminarium poświęconym psychozom) pojawia się superego jako coś radykalnie zewnętrznego, niewintegrowanego w system symboliczny podmiotu, funkcjonującego jako niezrozumiały, nonsensowny, traumatyczny nakaz, niewspółmierny do postaw afektywnych podmiotu, obojętny wobec jego empatii i lęków, a przy tym nakaz adresujący się do najbardziej intymnej części jego istnienia. Jednocześnie Lacan formułuje zasadniczy nakaz superego jako: „*jouis!*”, „rozkoszuj się!”, polecenie nakazujące podmiotowi czerpać przyjemność i satysfakcję. Surowość superego jest w rzeczywistości narzędziem *jouissance* (rozkoszy), jednak wypełnianie jego nakazów to czerpanie *jouissance* dla Innego, nie dla nas samych.

¹⁴ G.W.F. Hegel, *Pisma wczesne z filozofii religii*, przeł. G. Sowiński, Kraków 1999. Por. György Lukács, *Młody Hegel. O powiązaniach dialektyki z ekonomią*, przeł. M.J. Siemek, Warszawa 1980, podrozdział *Krytyczny obrachunek z etyką Kanta*, s. 269–310.

Według Deleuze'a¹⁵ obalenie klasycznego obrazu prawa przez Kanta było konsekwencją powrotu do wiary judejskiej ponad światem chrześcijańskim, a być może nawet zapowiadało powrót do presokratejskiej (edypowej) koncepcji prawa. To Edyp unaoczniał nam, że bywa się winnym, zanim poznało się prawo. To prawo, działające na zasadzie paradoksu superego (im sumienniej przestrzegamy jego nakazów, tym bardziej czujemy się winni), przypomina obsceniczne prawo przedstawione przez Franza Kafkę¹⁶. W *Procesie* prawo, zamiast tradycyjnie być tożsame z czystą, neutralną uniwersalnością, jest przesyccone rozkoszą, obsceniczną witalnością. Najwyrazistszym przykładem jest scena, w której przemowa Józefa K. przed sądem zostaje zakłócona przez publiczny akt płciowy. Jak stwierdza słoweński badacz Slavoj Žižek, gdyby istniała instytucja społeczna w rodzaju superego, funkcjonowałaby ona jak biurokratyczna maszynieria w powieściach Kafki, przenikana przez obsceniczną rozkosz.

Właśnie taką instytucję przewiduje w swoim tekście Sade. Pojawia się w nim stanowcze rozróżnienie instytucji od umowy, ze zdecydowanym odcięciem się od tej drugiej, wobec której wymierzone jest całe ostrze jego szyderstwa. Sade w swym tekście zastanawia się nad tym, jakie byłyby instytucje, które zrezygnowałyby w ogóle z praw. W optyce Sade'a konieczny przedmiot instytucji idealnych stanowi ateizm, potwarz, prostytutka, kazirodztwo, sodomia czy zabójstwo. Warto przypomnieć film Pasoliniego *Salò* (1975), w którym reżyser usytuował *120 dni Sodomy* Sade'a historycznie w roku 1944, a geograficznie w Republice Salò, proklamowanej przez Mussoliniego. Czterej libertyni Sade'a zostali wcieleni w postaci wysokich funkcjonariuszy faszystowskich. Porywają oni wyróżniających się urodą młodych ludzi, by zamknąć ich w stojącej na uboczu willi, poddać gwałtom, aktom koprofagii, torturom i w końcu śmierci przez poćwiartowanie. Posiadający nieograniczoną władzę kaci stoją poza prawem, wolni do rozkoszowania się, kim zechcą, i do zabicia kogokolwiek: tak, jak chciał Sade we *Francuzi, jeszcze jeden wysilek...* Dla Pasoliniego to Republika Salò okazała się ową wymarzoną przez Sade'a Republiką, republiką, w której odrzucono ostatni „przesąd”.

Taką „instytucją w rodzaju superego” jest również imperatyw kategoryczny Kanta. We *Wzniosłym obiekcie ideologii* Žižek przyznaje, że chociaż Kant chce wykluczyć wszystkie patologiczne treści, związane z przyjemnością czy nieprzyjemnością, to jednak znajduje się w jego teorii, w sposób niejawni, obietnica, że wyrzeczenie się rozkoszy wytwarza jej nadmiar (*plus-de-jour*).

Lacanowskie pojęcie *plus-de-jour*, związane z libidinalną dynamiką dodatkowej rozkoszy ufundowane zostało na Marksowskim pojęciu wartości dodatko-

¹⁵ Gilles Deleuze, *Prezentacja Sacher-Masocha*, przeł. K. Matuszewski, „Literatura na Świecie” 1994, nr 10, s. 270.

¹⁶ Franz Kafka, *Proces*, przeł. B. Schulz, Kraków 2003.

wej. Taką rozkoszą dodatkową u Lacana jest nieuchwytny *objet petit a*, którego logika (im bardziej się do niego przybliżamy, tym bardziej nam się wymyka, im bardziej go posiadamy, tym bardziej nam go brakuje) podobna jest do logiki superego. Określenie *plus-de-jouir* może jednocześnie oznaczać nadmiar i brak rozkoszy; „nadmiar rozkoszy, wykraczający poza zwykłą przyjemność, jest wytwarzany przez obecność samego przeciwieństwa przyjemności, tj. bólu”¹⁷. *Jouissance* ma swoje miejsce po stronie Realnego, jest tym, co się opiera symbolicznej integracji, sytuje się również „poza zasadą przyjemności”: „*jouissance* wyłania się, gdy sama rzeczywistość, będąca źródłem nieprzyjemności i bólu, jest doświadczana jako źródło traumatycznej-nadmiernej przyjemności”¹⁸. Jest bliska pojęciu wzniosłości, wyjaśnianemu przez Kanta jako piękno doznawane za pośrednictwem przykrości¹⁹.

Prawo moralne jest zarazem formalne i – to jego druga strona – obsceniczne (bo jego forma funkcjonuje jako siła, która nakłania nas do słuchania jego rozkazów, ponieważ jest prawem, a nie z powodu pozytywnych racji).

Kantowski imperatyw moralny skrywa w sobie obsceniczny nakaz superego: „Używaj rozkoszy!”. Głos Innego nakazujący nam wypełnianie naszych obowiązków w imię ich samych jest równoznaczny z traumatycznym wezwaniem do urzeczywistnienia niemożliwej *jouissance*. Głos ten narusza homeostazę zasady przyjemności oraz będącą jej przedłużeniem zasadę rzeczywistości. Dlatego Sade uosabia według Lacana prawdę filozofii Kanta²⁰.

Jouissance, rozkosz jest według Lacana niemożliwa. Wola rozkoszy zawsze przegrywa, napotykać swoje własne granice, własny hamulec.

Jeśli jest faktem, że do *jouissance* jako *jouissance* rzeczy dostęp jest zakazany, możemy powiedzieć, że Inny, jako jej podpora, jest czystym znaczącym, znaczącym prawa, że Inny przedstawia się tu jako metafora tego zakazu. Powiedzieć, że Inny jest prawem czy że jest zakazaną *jouissance*, jest tym samym – jedynie Inny Realny, ponieważ nie ma żadnego innego Innego, niczego, co by gwarantowało prawdziwość prawa, jedynie Inny Realny będący tym, czym moglibyśmy się rozkoszować bez prawa. Ta wirtualność definiuje Innego jako miejsce, rzecz w sumie usuniętą [*élide*], zredukowaną do swego miejsca²¹.

Jeżeli *jouissance* jest niemożliwa, jaką strukturę ma pragnienie? Lacan twierdzi, że teoria Kanta wzięła się ze spostrzeżenia, że „to, co dotychczas zakładano (dobrze jest w dobrze), opiera się na homonimii, jakiej nie dopuszcza język nie-

¹⁷ Slavoj Žižek, *Przekleństwo fantazji*, przeł. A. Chmielewski, Wrocław 2001, s. 105.

¹⁸ Tamże, s. 139.

¹⁹ Kant, *Krytyka władzy sądzienia*, przeł. J. Gałęcki, Warszawa 1986.

²⁰ Slavoj Žižek, *Wzniosły obiekt ideologii*, przeł. J. Bator i P. Dybel, Wrocław 2001, s. 103.

²¹ Cytat pochodzi z seminarium *Identification*, korzystam z wersji elektronicznej wykładu z 4 kwietnia 1962. Przeł. L.P.M.

miecki: *man fühlt sich wohl im Guten*"²². Kant odróżnia *das Wohl* (skoncentrowane na przedmiocie dostarczającym przyjemności) od *das Gute* (bezpiermiotowe, polega na wykluczeniu popędu i uczucia). Prawo moralne tak samo jak pragnienie pozbawione jest przedmiotu, właściwy im jest tylko sam podmiot. Prawo moralne jest pragnieniem bez przedmiotu: pojawia się, gdy podmiot moralny wyeliminował wszystkie fenomeny jako możliwe obiekty rozkoszy. Przedmiotem *das Wohl* jest przyjemność, *das Gute* – Dobro, którym jest Prawo. Prawo staje się „kantowską zasadą przyjemności”:

[*das Gute* to] przyjemność powszechna, niezawodna, bezwarunkowa, podporządkowania się prawu, ponieważ to ono, we wszystkich sytuacjach empirycznych, daje kryterium swojej zrozumiałości, a więc konieczny wybór. Wahanie wyboru w doświadczeniu moralnym, wahanie, które jest cierpieniem samym, równoważy zasada, dorzucona do cierpienia fenomenalnego przez bezwzględność wyboru, zgodna z powszechnością prawa, związana z Dobrem, które jest wartością powszechną, inaczej mówiąc powszechnością rozumu. Oprzeć się niepewnym dobrom nie znaczy zrezygnować z przyjemności, nie jest to rezygnacja z *jouissance* wymagająca większych poświęceń niż ta będąca naszym zwyczajnym losem, jest to, przeciwnie, rezygnacja z rezygnacji z *jouissance*, a to dzięki poszukiwaniu *jouissance*, której przypadkowość fenomenalna nie zmuszałaby do wyrzekania się: *jouissance* Dobra mierzonego powszechnymi kryteriami rozumu²³.

Lacan przytacza przykład podany przez Kanta:

Przypuście, że ktoś utrzymuje, iż nie może powstrzymać swojej chuci, gdy tylko zauważy przedmiot swojej miłości i gdy nadarzy mu się sposobność. Spytajcie go wtedy, czy gdyby przed domem, gdzie nadarza mu się taka sposobność, postawiono szubienicę, aby go natychmiast po doznanej rozkoszy powiesić, nie zwalczyłby swej skłonności. Nie trzeba długo zgadywać, co odpowiedziałby na to²⁴.

Lacan, wbrew oczekiwanej przez Kanta odpowiedzi, pyta: a co, jeśli pożądanie znosi nawet podstawowe egoistyczne interesy (instynkt samozachowawczy), jeżeli gratyfikacja jest jasno umieszczona poza zasadą przyjemności? I sam odpowiada: wówczas jest to akt etyczny, pragnienie jest *stricto sensu* etyczne. Według Lacana Kant musi przyznać, że żadna okazja nie prowadzi niektórych skuteczniej do celu niż wystawianie się na ryzyko szubienicy. Lacan pisze:

pragnienie może [...] opanować istotę moralną, a właśnie dlatego, że jest ona moralna, awansować do rangi imperatywu kategorycznego, byleby tylko trochę istotę ową przycisnąć do muru. Gdy, jak tu [w sytuacji z szubienicą – L.P.M.], brak jej wyjścia²⁵.

²² Lacan, dz. cyt., s. 39.

²³ *Paraphrase de Kant avec Sade*, wyd. cyt., s. 288–289, przeł. L.P.M.

²⁴ Kant, dz. cyt., s. 46.

²⁵ Lacan, *Kanta Sadem*, wyd. cyt., s. 50.

Wolność u Sade'a była definiowana nie jako swobodne dysponowanie sobą, ale nieprzynależenie do nikogo. Jak stwierdziliśmy na początku, Lacan sprowadził tekst Sade'a do maksymy: „mam prawo używać twego ciała, może mi powiedzieć ktokolwiek, i będę wykorzystywał to prawo tak, że żadna granica nie powstrzyma mnie w fantazji do zniewalania, którą mam ochotę zaspokoić”²⁶. W polskim przekładzie umyka jeden istotny szczegół: francuski czasownik *jouir* oznacza cieszyć się czymś, używać czegoś, korzystać – posiada on jednak w jednym ze swoich znaczeń oczywistą konotację seksualną: *jouir* oznacza osiągnąć orgazm, szczytować. Pochodzące od *jouir* słowo *jouissance* można przetłumaczyć jednocześnie jako rozkosz i posiadanie. Stąd wspomniane sadyczne pojęcie wolności jest paradoksalne. Jeżeli *jouissance* można rozumieć raz jako własność, raz jako rozkosz seksualną, dozwolona byłaby tylko ta druga, pierwsza będąc sprzeczną z powszechnymi prawami człowieka. Paradoks polega na tym, że prawo do rozkoszy (*jouir*) jest ufundowane na zakazie posiadania (*jouir*) – prawo do rozkoszy jest ponieważ zakazem rozkoszy.

Maksymę sadyczną wypowiada Inny: gdyby było inaczej, dotyczyłaby ona wszystkich oprócz tego, który ją wypowiada: człowiek mógłby ją wykorzystać do pozbawienia innych ich praw, posiadałby innych, biorąc w posiadanie ich pragnienie używania. Warunkiem koherencji maksymy sadycznej jest podział podmiotu: pragnienie nie jest bowiem właściwością człowieka, ale podmiotu.

W bezładzie scen sadycznych zaznacza się *signifiant* najstraszniejszej samotności, samotności nie jednostki, człowieka, ale tej zasadniczej, podmiotu. Bowiem jeśli inny człowieka, to inny człowiek, Inny podmiotu, to Inny jego podziału bez reszty, bez partnera. Kiedy więc dyskurs prawa do *jouissance* się wyraża, nie godzi on w wolność innych, ponieważ wyraża się tylko, gdy Inny je wypowiada, jeśli Inny jest podmiotem jego wypowiedzenia²⁷.

Pisze Lacan:

ta *jouissance*, czy jest ona moją? Doświadczenie wskazuje, że jest mi ona zwyczajnie zakazana [...]. To, czego trzeba się trzymać, to fakt, że *jouissance* jest zakazana temu, który mówi, jako takiemu, lub jeszcze, że nie może być ona wypowiedziana jak tylko między wierszami dla kogokolwiek, kto jest podmiotem prawa, jako że Prawo ustanawia się przez właśnie ten zakaz. Prawo w istocie jakby nakazywało: *jouis* (rozkoszuj się, szczytuj), na co podmiot nie mógłby odpowiedzieć inaczej niż: *j'ouis* (słyszę), gdzie *jouissance* nie byłaby więcej niż niedomówieniem²⁸.

²⁶ „J'ai le droit de jouir de ton corps, peut me dire quiconque, et ce droit, je l'exercerai, sans qu'aucune limite m'arrête dans le caprice des exactions que j'aie le goût d'y assouvir”. Lacan, dz. cyt., s. 40.

²⁷ *Paraphrase de Kant avec Sade*, wyd. cyt, s. 316, przeł. L.P.M.

²⁸ Lacan, *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, w: *Ecrits II*, Editions du Seuil, Paris 1999, s. 299–302, przeł. L.P.M.

Lacana interesuje to, jak pragnienie nie może już być ugruntowane na jakiegokolwiek „patologicznej” motywacji, a napotyka na Kantowski akt etyczny, tak że „podażać za pragnieniem” zaczyna rymować się z „wypełniać swój obowiązek”. „Niewinny, acz widoczny erotyzm”²⁹ dzieła Kanta bierze się według Lacana z dokonującego się w nim spotkania między Prawem a pragnieniem.

Lacan jakby postulował konieczność „krytyki czystego pożądania”: w przeciwieństwie do Kanta, dla którego nasza zdolność pożądania była patologiczna (jako że nie ma żadnego związku *a priori* między przedmiotem empirycznym a przyjemnością wywoływaną przez ten przedmiot w podmiocie), Lacan twierdzi, że owszem, istnieje czysta zdolność pożądania. Jest tak dlatego, że pożądanie posiada niepatologiczny przedmiot *a priori*, rzecz samą w sobie, jak nazywa ją Lacan: *objet petit a*, którego żaden rzeczywiście istniejący przedmiot nie może zastąpić.

Gdy Kant staje się dźwignią mającą wykazać, że Prawo równoważy nie tylko przyjemność, ale i ból, szczęśliwość, również presję nędzy, a nawet umiłowanie życia, wszelką patologiczność – okazuje się, że pragnienie nie tylko odnosi podobny sukces, ale nawet ma po temu lepsze prawo³⁰.

Stwierdzenie, że istnieje relacja między prawem a podporządkowaniem, wydaje się banalne – jednak tylko do chwili, gdy za czynnik pośredniczący tej relacji przyjmiemy rozkosz. Już u Freuda prawo i stłumione pragnienie jest jednym i tym samym, pożądanie jest początkiem, genezą prawa. Jeżeli, jak u Lacana, Prawo (podobnie do nieświadomości) jest wypartym pożądaniem, musi być nim przesycone, a wręcz: strukturyzować je. Rozkosz wynikająca z podporządkowania się prawu siłą rzeczy jest rozkoszą masochistyczną.

Niezapomniane wrażenie wywiera lektura trzeciego rozdziału *Krytyki* Kanta, zatytułowanego *O pobudkach czystego praktycznego rozumu*. Wydaje się, że to ten rozdział ma na myśli Lacan, gdy pisze o „niewiarygodnej egzaltacji, jakiej doznaje każdy jego nie uprzedzony przez akademicką nabożność czytelnik”³¹. W tym rozdziale Kant stawia znak równości między szacunkiem dla prawa a upokorzeniem. Są to dwa słowa, które występują najczęściej w polu leksykalnym wyrażenia „prawo moralne” (na pierwszych ośmiu stronach rozdziału „szacunek” pojawia się 34 razy, upokorzenie – 9, za każdym razem w powiązaniu z „szacunkiem”). Innymi rzeczownikami funkcjonującymi jako synonimy prawa są: ból, szkoda wyrządzana skłonnościom, nieprzyjemność, przymus, obowiązek, zniewolenie, przykrość. Czasowniki związane z prawem moralnym to: zabija, upokarza, osłabia, niweczy... Kant stawia znak równości między uczuciem moralnym, sza-

²⁹ Lacan, *Kanta Sadem*, wyd. cyt., s. 40.

³⁰ Tamże, s. 51.

³¹ Tamże, s. 38.

cunkiem dla prawa moralnego i upokorzeniem³². Pisz: „prawo moralne nieuchronnie upokarza każdego człowieka”³³, „prawo moralne jest prawem obowiązku, moralnego zniewolenia i kierowania czynami przez szacunek dla prawa i przez część głęboką dla obowiązku”³⁴. Jego definicja szacunku dla prawa to: „świadomość wolnego poddania się woli prawu, choć połączona z nieuniknionym przymusem, wywieranym przez własny jednak tylko rozum na wszystkie skłonności”³⁵.

Kant uważa za patologiczne „wszelkie w ogóle uczucie”, ale można odnieść wrażenie, że chodzi szczególnie o uczucia pozytywne³⁶. Uczuciem negatywnym szczególnie zasługującym według Kanta na „dyspensę” jest upokorzenie: chociaż

negatywne działanie na uczucie (nieprzyjemność) jest patologiczne, podobnie jak wszelki wpływ na nie, jak wszelkie w ogóle uczucie. Jednak jako działanie świadomości prawa moralnego w stosunku do przyczyny inteligibilnej, a mianowicie do podmiotu czystego praktycznego rozumu jako naczelnego prawodawcy, nazywa się wprawdzie to uczucie rozumnego, podlegającego skłonnościom podmiotu upokorzeniem (pogardą umysłową), lecz równocześnie w stosunku do pozytywnej podstawy tego upokorzenia, w stosunku do prawa, nazywa się szacunkiem dla niego³⁷.

Zaskakująco zbliża Kanta do Sade’a to, jak Kant konceptualizuje relację między uczuciami a prawem moralnym:

uczucie, które wypływa ze świadomości zniewolenia [szacunek dla prawa], nie jest patologiczne jak to, które wywarłby przedmiot zmysłowy, lecz jedynie praktyczne, tj. możliwe dzięki wcześniejszemu ukierunkowaniu woli. Nie zawiera więc ono jako poddanie się prawu, tj. jako nakaz (zapowiadający dla istoty podległej zmysłom przymus), przyjemności wynikającej z czynu, lecz jako takie raczej zawiera przykrość z tego powodu³⁸.

Jedyne uczucie *a priori* to cierpienie (ból) związane z upokorzeniem:

prawo moralne jako wyznacznik woli przez to, że wyrządza szkodę wszystkim naszym skłonnościom, musi wywołać uczucie, które można nazwać bólem; mamy więc pierwszy, a może i jedyny przypadek, kiedy z pojęć *a priori* mogliśmy określić stosunek poznania do uczucia przyjemności lub przykrości³⁹.

Lacan porównał to do sadycznego rozumienia bólu jako uprzywilejowanego sposobu osiągnięcia rozkoszy.

³² Kant, dz. cyt., s. 85.

³³ Tamże, s. 84.

³⁴ Tamże, s. 90.

³⁵ Tamże, s. 89.

³⁶ Tak na stronie 89: patologiczne = uczucie przyjemności.

³⁷ Tamże, s. 84–85.

³⁸ Tamże, s. 89.

³⁹ Tamże, s. 83.

Z dzieła Kanta przebija absolutnie masochistyczny stosunek do autorytetu. Garść cytatów: „szacunek do tego stopnia nie jest uczuciem przyjemnym, że podajemy mu się tylko niechętnie”⁴⁰, „odstrasżający szacunek”⁴¹, „poszanowanie prawa, którego głos przyprawia o drżenie najśmielszego zuchwalca i zmusza go do ukrycia się przed jego wzrokiem”⁴². Szacunek dla prawa powinien łączyć się z upokorzeniem w sferze zmysłów: „upokorzenie w dziedzinie zmysłowej jest podniesieniem moralnego, czyli praktycznego szanowania samego prawa”⁴³.

W psychoanalizie Lacanowskiej znajdziemy dokładny opis relacji pomiędzy prawem a zboczeniem. Perwersja jest czymś między psychozą a neurozą. Neurotyk uznaje Prawo, aby od czasu do czasu czerpać rozkosz z jego przekraczania (masturbacja, kradzież...), gdyż pragnie tego, co jest zakazane. Psychotyk, u którego z powodu braku funkcji ojcowskiej nie nastąpiło wejście w system symboliczny, Prawo wyklucza. Perwert zaś Prawo ustanawia. Jego celem jest zaistnienie Prawa, postawienie *jouissance* granic. Dlatego Lacan zapisuje *père-version*⁴⁴ – chodzi bowiem o wypełnienie funkcji ojcowskiej.

Perwert czerpie rozkosz bezpośrednio z wynoszenia wielkiego Innego do rangi podmiotu Prawa. Typowy męski masochista podnosi swego partnera do rangi Prawodawcy, którego rozkazom należy być posłusznym. Zboczeniec w pełni uznaje obsceniczną, drugą stronę Prawa, ponieważ czerpie zadowolenie z samej obsceniczności ustanawiania zasady Prawa, tj. „kastracji”. Teoretyczne pojęcie masochistycznego zboczenia zbiega się tutaj z potocznyim pojęciem masochisty, który „znajduje rozkosz w byciu torturowanym przez Prawo”: masochista *umiejscawia rozkosz w samej sprawczości Prawa, które zabrania dostępu do rozkoszy*. Lub też, by się wyrazić inaczej: w przeciwieństwie do „normalnego” podmiotu, dla którego Prawo funkcjonuje jako czynnik zakazu regulujący jego pożądanie (tj. regulujący dostęp do tego pożądania), dla zboczeńca *przedmiotem jego pożądania jest samo Prawo* – Prawo jest Idealem, do którego on tęskni, pragnie być w pełni uznany przez Prawo, chce być włączony w jego funkcjonowanie... Nie powinniśmy pomijać uwikłanej tu ironii: zboczeniec, ów „przestępca” *par excellence*, który chce łamać wszystkie zasady „normalnego” i przyzwoitego zachowania, faktycznie tęskni do samej zasady Prawa⁴⁵.

Według Lacana perwersyjny rytuał to desperacka próba wpisania w ludzkie ciało zasad Prawa. Byłby on odpowiedzią na dezintegrację zasady Prawa, próbą przywrócenia symbolicznego Prawa. Ponieważ Prawo zakazujące bezpośredniego dostępu do *jouissance* staje się coraz bardziej martwe, jedynym sposobem utrzymania Prawa jest uznanie go za identyczne z samą Rzeczą, która jest ucieleśnieniem *jouissance*. Lacan twierdzi, że podmiot jest „odgrodzonym”, pustym pod-

⁴⁰ Tamże, s. 86.

⁴¹ Tamże, s. 87.

⁴² Tamże, s. 88.

⁴³ Tamże, s. 88.

⁴⁴ *Perversion* – perwersja, *père-version* – „wersja ojca”.

⁴⁵ Žižek, *Przekleństwo fantazji*, wyd. cyt., s. 253.

miotem, *le manque à être*, pozbawionym wsparcia w pozytywnym porządku Bycia. Fantazja pasywna, masochistyczna wyraża owo właśnie niemożliwe Bycie podmiotu, utracone wskutek wkroczenia Podmiotu w porządek symboliczny. Redukuje ono podmiot do przedmiotu, na który oddziałują inni, jak gdyby tylko doświadczenie dojmującego bólu mogło mu zagwarantować dostęp do Bycia: „*la douleur d'exister* znaczy, że „*«jestem» tylko o tyle, o ile doznaję bólu»*”⁴⁶.

Według Žižka⁴⁷ masochizm jako jedyny sposób dostępu do Bycia jest ściśle skorelowany z nowoczesną Kantowską podmiotowością. Przytoczmy fragment z *Krytyki praktycznego rozumu*, podrozdział *O proporcji między władzami poznania człowieka mądrze odpowiadającej jego praktycznemu przeznaczeniu*. Kant wyjaśnia w nim, że dążenie do najwyższego dobra nie jest przeznaczeniem ludzkiej natury – władze poznawcze człowieka nie są bowiem odpowiednio „wyposażone” do jego poznania, człowiek nie ma dostępu do sfery noumenalnej, do Rzeczy samych w sobie. Gdyby poczynić założenie, że tak jednak by było – kontynuuje Kant – okazałoby się, że

stałyby ustawicznie przed naszymi oczyma Bóg i Wieczność w swym groźnym majestacie [...]. Zapewne uniknęlibyśmy przekroczenia prawa, a to, co nakazane, byłoby wykonywane; ponieważ jednak usposobienie, z którego wypływać powinny czyny, nie może być przez żaden nakaz wpojone, bodziec zaś do czynności, który mamy tu pod ręką, jest zewnętrzny, dlatego rozum nie potrzebuje się dopiero wybijać, aby w celu odparcia skłonności skupić siły przez żywe przedstawienie godności prawa – a wtedy większość czynów zgodnych z prawem zachodziłaby z obawy, zaś niewielka tylko ilość z nadziei, a żaden z nich nie zachodziłby z obowiązku, moralna zaś wartość czynów, od której przecież jedynie zależy wartość osoby, a nawet wartość świata w oczach najwyższej Mądrości, zupełnie nie istniałaby. A więc postępowanie ludzi, o ile natura ich pozostałaby taką, jaka jest teraz, przeistoczyłoby się w sam tylko mechanizm, gdzie jak w grze marionetek wszystko by dobrze gestykuowało, lecz w figurach nie można by jednak znaleźć życia⁴⁸.

Žižek nazywa tę wizję „Kantowską fundamentalną fantazją”: jest to według niego

interpasywna Inna Scena wolności, na której wolny podmiot ulega przeobrażeniu w pozbawioną życia marionetkę, będącą na łasce perwersyjnego Boga. Płynąca stąd lekcja polega oczywiście na tym, że nie ma aktywnego, wolnego podmiotu bez takiego fantazmatycznego wsparcia, bez tej Innej Sceny, na której jest on całkowicie manipulowany przez Innego. Krótko mówiąc, Kantowski zakaz bezpośredniego dostępu do sfery noumenalnej należy przeformułować: to, co powinno pozostać niedostępne dla nas, to nie noumenalna Realność, lecz sama nasza *fundamentalna fantazja* – z chwilą gdy podmiot zbyt blisko dochodzi do tego fantazmatycznego jądra, traci spójność swojego istnienia⁴⁹.

⁴⁶ Tamże, s. 256.

⁴⁷ Tamże, s. 253.

⁴⁸ Kant, dz. cyt., s. 145.

⁴⁹ Žižek, *Przekleństwo fantazji*, wyd. cyt., s. 257–258.

Można, za Žižkiem, pokusić się o stwierdzenie, że kantowski imperatyw kategoryczny jest sposobem obecności Realnego w Symbolicznym⁵⁰. Realne u Lacana to twarde jądro opierające się symbolizacji, tkwiące na swoim miejscu, zawsze do niego powracające, nawet gdy znika cały świat symboliczny: surowa, pre-symboliczna rzeczywistość. O ile Symboliczne strukturyzuje nasze postrzeganie rzeczywistości, a Wyobrażeniowe – poziom bytów iluzorycznych, Realne jest bytem, który musi zostać skonstruowany retrospektywnie, abyśmy mogli objaśnić zniekształcenia struktury symbolicznej.

W *Krytyce praktycznego rozumu* Kant chciał odnaleźć czyste, uniwersalne prawo moralne, pozbawione elementów, jak sam określał, „patologicznych”. Współcześni badacze zainspirowani Kantowską *Krytyką* zmienili obiekt zainteresowań. Tym, co okazało się najbardziej płodne, jest właśnie „patologiczna” strona Prawa:

prawo społeczne jest przesycone przez obsceniczny, „patologiczny” nadmiar rozkoszy. Sama dziedzina tego, co publiczne, jest „skalana” przez obsceniczność „prywatnej rozkoszy”: prawo publiczne energię niezbędną do wywarcia presji na podmiot czerpie właśnie z rozkoszy, której podmiot pozbawia, działając wszak jako instancja zakazu. W teorii psychoanalitycznej takie obsceniczne prawo zostało precyzyjnie nazwane: jest nim superego. Nie kto inny, jak tylko Freud wskazał na to, że superego karmi się zasobami id, które tłumi i od którego przejmuje obsceniczność, nieżyczliwość, szyderczość – zupełnie jak gdyby rozkosz, której podmiot zostaje pozbawiony, skumulowała się w tym właśnie miejscu, z którego superego głosi swój zakaz. Językoznawcze rozróżnienie między podmiotem wypowiedzi a podmiotem wypowiedzenia znajduje tutaj znakomite zastosowanie: za wypowiedzią wyrażającą prawo moralne, które każe nam wyrzec się rozkoszy, zawsze kryje się obsceniczny podmiot wypowiedzenia, gromadzący rozkosz, którą kradnie. Superego jest, by tak rzec, instancją prawa wolną od autorytetu: samo robi to, czego nam zakazuje. Ten zasadniczy paradoks możemy wyjaśnić w następujący sposób: im bardziej jesteśmy niewinni, tzn. im bardziej respektujemy porządek superego i wyrzekamy się rozkoszy, tym bardziej czujemy się winni, ponieważ im bardziej jesteśmy posłuszni superego, tym większa rozkosz kumuluje się w nim, a zatem tym większą presję ono na nas wywiera⁵¹.

A Critique of Pure Concupiscence: Back to Lacan's Reading of Kant through Sade

This is an attempt to analyse a psychoanalytic reading of the *Critique of Practical Reason*, proposed by Jacques Lacan and his followers. In the well known article *Kant through Sade* Lacan has pointed to a symmetry between the Catego-

⁵⁰ Žižek, *Wzniosły obiekt ideologii*, wyd. cyt, s. 192.

⁵¹ Žižek, *Patrząc z ukosa*, wyd. cyt., s. 236.

rical Impertice and the “imperative of delight” of Marquise de Sade. Lacan argues that moral law presupposes a bifurcation of the subject that splits it into the subject of uttering (the imperative and the other that stands behind it) and the subject of utterance, or the symbolic identity. A similar division of the subject is found in de Sade, where the will of the submitting party is subjects to the will of the other ordering it to “indulge in delight”. In Kant’s philosophy laws is an impersonal injunction that comes from nowhere. Lacan interprets this aspect of Kant’s philosophy as an attempt to make the other invisible or barely adumbrated as a sadistic executioner. The Categorical Imperative is like a cruel maxim imposed by the other, and its functioning resembles the operation of the superego. Finally the author proposes to get further insights into Kant’s philosophy by following Slavoj Žižek and reading Kant not only through de Sade’s: “Frenchmen, make one more effort, if you want to become republicans”, but also by relying on Kafka’s novels and films by Passolini.