

# Что такое секс?

## Интервью с Аленкой Зупанчич

### АЛЕНКА ЗУПАНЧИЧ

Научный сотрудник, Институт философии при Словенской академии наук и искусств; профессор философии и психоанализа, Европейская высшая школа (EGS). Адрес: P.O. Box 306, SI-1001 Ljubljana, Slovenia.

E-mail: alenka.zupancic@guest.arnes.si.

### АННА ФИШЗОН

Старший научный сотрудник, Бристольский университет (Великобритания). Адрес: 13-15 Woodland Rd, BS8 1TE Bristol, United Kingdom. E-mail: afi6481@bristol.ac.uk.

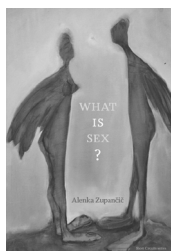
*Ключевые слова:* сексуальность; психоанализ; бессознательное; любовь; Эдип; интервью.

В своей новой книге «Что такое секс?» Аленка Зупанчич обходит стороной банальности вроде гетеросексуальных отношений или бинарности гендера (а заодно и гендер в целом) и вместо этого убедительно рассказывает о различиях полов, о неуловимой «внешней» стороне принципа удовольствия, о детской сексуальности, о материальности означающих, о дыре в бытии, о несопадении правды и знания, о первичном вытеснении, о том, что такое страсть, что такое событие и какова политическая роль психоанализа.

Секс для Зупанчич — это онтологическая проблема, неотделимая от расстройства восприятия реальности, расхождения в означающих и структурных препятствий. Секс привязан к тому, что не может быть до конца познано или воплощено, и потому непосредственно связан с бессознательным. Субъективность, равно как и чрезмерное наслаждение, рождаются из ошибки в значении. Важную роль в книге играет и хорошо изученное, однако рассматриваемое под необычным углом представление о том, что не существует реальности,

предшествующей дискурсу или внешней по отношению к нему. Зупанчич напоминает, что природа до появления человека — вовсе не чистое и полное явление, но объект, созданный средствами науки и ради целей науки. Реальное есть результат работы языка: означающее проникает в означаемое и меняет его изнутри. И наконец, самая потрясающая, вероятно, идея Зупанчич состоит в следующем: человеческое для нее — отнюдь не то, что имеется у нас помимо свойств, присущих животному (скажем, все то, что скрывается за языком и культурой). Напротив, это незавершенная, нефункциональная сторона: человечество как завеса, одновременно указывающая на онтологическую неполноту животного и придающая ей форму.

В интервью обсуждаются эти сложные идеи и другие насущные вопросы: исчезновение такой категории пациентов, как истерики, пустыня пост-эдипова пространства (по меткому замечанию Лакана, единственным, кому удалось избежать эдипова комплекса, был сам Эдип) и статус любви по окончании курса психоанализа.



*Давайте начнем с биографических фактов. Пожалуйста, расскажите немного о себе, в частности о том, что именно привело вас к психоанализу, а затем и к написанию книги о значении секса<sup>1</sup>.*

Я довольно рано открыла для себя психоанализ. Еще в старшей школе я начала читать какие-то тексты Фрейда, первые, только что появившиеся переводы Лакана на словенский. Кроме того, в 1980-е годы в Словении была очень живая интеллектуальная сцена, во многом вдохновленная не только Лаканом, но и другими фигурами современной французской философии и психоанализа. Так что меня, можно сказать, затянуло в водоворот идей, в достаточно широком плане связанных с психоанализом. В те времена мой основной вопрос был: «О чем говорили все эти люди, что они изучали, что такое психоанализ?» Ответ на него тогда был таким: «Это философия». В тот момент не было другой возможности выйти на эти идеи. Так что я решила, что буду изучать философию, а центральными фигурами в моих исследованиях всегда оставались Лакан, Фрейд и некоторые другие философы. Именно в этом ключе я изучала философию и в Любляне, и в Париже, причем вместе с крупными специалистами по психоанализу — по крайней мере, в теоретическом плане.

Есть у меня и некоторый клинический опыт, но это было исключительно для себя: я сама несколько лет проходила анализ, но никогда не предполагала учиться на психоаналитика. Так что практика мне не чужда, хотя я не уверена, что это имеет значение. Здесь и сейчас для нас важно другое: я всегда считала, что психоанализ в том виде, в котором его открыл Фрейд, а затем более или менее развил Лакан, стал своего рода событием в жизни философии — в том

Перевод с английского *Марины Бендет* по записи: <http://newbooksnetwork.com/alenka-zupancic-what-is-sex-mit-press-2017>. Публикуется с любезного разрешения собеседниц.

1. *Zupancič A. What Is Sex? Cambridge, MA: MIT Press, 2017.*

смысле, что после этого она не может просто двигаться вперед, делая вид, что ничего не произошло. Это касается и некоторых фундаментальных философских споров, которые больше нельзя, невозможно игнорировать. Примерно так-вы были мои убеждения.

*Скажите, вы участвовали в чтениях, посещали лекции?*

Да, все возможные лекции и чтения. В Словении проходило не так уж много лекций, но я помню, что постоянно встречалась с людьми, входившими в этот круг, и мы все обсуждали. Конечно, в Париже я ходила на множество лекций по психоанализу, не только по философии, поскольку у меня там был открытый доступ к интеллектуальному ландшафту: безусловно, я много слушала, читала, изучала и обсуждала в этом плане.

*Хорошо, давайте перейдем к истории создания книги. Что вдохновило вас написать книгу о значении секса? Ведь это весьма принципиальный вопрос, крайне важный для всего, что когда-либо говорил Лакан.*

Я убеждена в том, что это важнейший вопрос психоанализа, и именно в таком ключе я к нему и подошла, поэтому и написала книгу. Я работала над данной темой около десяти лет, одновременно занимаясь другими вопросами, поскольку не хотела торопиться. Я была уверена, что существуют фундаментальные проблемы, в особенности в отношениях между философией, онтологическими исследованиями и психоанализом, тем, как именно психоанализ исследует ключевые для себя вопросы. Безусловно, я и раньше много писала о философии и психоанализе и заметила, что и в других книгах — в «Этике реальности», в книге, посвященной Ницше, в книге о теории комедии — я постоянно возвращалась к определенным фундаментальным вопросам, так или иначе кратко обсуждая их, однако не в той мере, которая бы меня полностью удовлетворяла. Некоторые ключевые вопросы так и оставались без ответа. Эта книга — попытка дать хоть какие-то из них, концептуально проработать эти ключевые вопросы.

Кроме того, отчасти дело в том, что для меня сексуальность — как ее понимает психоанализ, в том виде, в котором

она функционирует в рамках психоанализа, — это не просто описательное название некоего непристойного занятия. Ничего подобного: для меня это концепт. Причем формулируется этот концепт как весьма настойчивое противостояние нашей реальности. Откуда у нас берется интерес к сексуальности? Дело вовсе не в стремлении узнать какие-то забавные, пикантные подробности нашей жизни. Если говорить о сексуальности на таком описательном уровне, то мы никогда ни к чему не придем, потому что возникает великое множество вопросов, таких как «Это уже секс или еще нет?» Но я полагаю, что именно в этот момент нужно все развернуть и сказать: все дело в том, что сама сексуальность постоянно сталкивается с нерешенными вопросами. Получается, что я в некотором смысле перевернула все с ног на голову: я начала рассматривать сексуальность как онтологическую проблему. Иными словами, как проблему в рамках психоанализа, которая является не просто проблемой действия, но проблемой фундаментального несоответствия нашей реальности, которая обретает выражение, действует только через сексуальность, через то, что мы называем сексуальностью в ее связи с бессознательным.

*Вы уже фактически ответили на мой следующий вопрос — что такое секс для вас лично? Дело в том, что в книге нет частей тела, нет акта наслаждения; если вы ищете в ней пенисы, вагины, груди, то вы ничего не найдете.*

Нет, про груди есть немного. Когда заходит речь о христианстве, груди появляются в качестве частичного объекта, которым интересуется христианство. Но только в этом аспекте.

*Да, я слегка преувеличила. Но я все же думаю, что важно теоретизировать связь между сексом в том смысле, в котором вы его рассматриваете, и более прозаичным, обыденным его пониманием. Не могли бы вы немного рассказать о том, связан ли (и если да, то как именно) ваш концепт секса с человеческой сексуальностью в том виде, в котором мы обычно ее понимаем.*

Это крайне важный вопрос, уже возникавший в нескольких дискуссиях, которые я вела в связи с этой книгой. Я помню, как однажды кто-то сказал: «Вы лишили секс всего,

что в нем есть развлекательного!» Но в действительности именно в этом и состоит мое достижение, и я горжусь им. Я не утверждаю, что человек не должен развлекаться, занимаясь сексом, но речь в книге не об этом. С точки зрения психоанализа вопрос как раз в том, как именно то удовольствие, развлечение, которому мы предаемся, помещает нас в рамки определенной логики, причем без нашей воли, без нашего согласия. Но в моем исследовании происходит нечто совершенно иное: об этом уже многое было сказано у Лакана — о формулах и т. д.

Когда Ален Бадью объяснял некоторые лакановские понятия, например понятие любви, он тоже использовал все эти формулы, после чего один журналист заметил, что Бадью забрал у любви, у сексуальности всю их пикантную, плотскую составляющую и что, вероятно, когда Бадью занимается любовью с женщиной, он говорит ей не *Je t'aime* («Я тебя люблю»), но *Je te mathème* («Я описываю тебя формулами»). Мне очень понравилась эта игра слов, но во многом это уже было сказано у Лакана. Психоаналитическая теория нужна не для того, чтобы мы, например, получали большее наслаждение от секса. Это не сексология, не советы о том, как получить от секса больше радости. Нет, психоанализ пытается вывести формулу, схему, которая определяет нас на уровне сексуальности.

Теперь я вернусь ко второй части вашего вопроса: почему я считаю, что сексуальность в определенной степени противостоит реальности. К примеру, если мы полагаем, что на одном уровне существует так называемый означающий порядок — это может быть язык, речь, дискурс, любая подобная символическая сеть, то на другом, отдельном уровне всегда существует то наслаждение, *jouissance*, которое Лакан называет «избыточным» (*surplus*): его всегда слишком много, всегда сверх меры. Его никогда не бывает просто достаточно, оно всегда немного выходит за пределы. Однако это наслаждение, и притом не означающее, не символическое. Но в то же время оно неотделимо от символического.

Пожалуй, одно из самых простых определений сексуальности таково: сексуальность — это то, что соединяет воедино две разнородные, но в то же время неотделимые вещи — избыточное наслаждение и означающую структуру. Секс никогда не сводится исключительно к телесному наслаждению, поскольку все составляющие последнего уже

включены в своего рода сеть, обеспечивающую их автономию. Очень часто возникает удовольствие, однако для того, чтобы оно стало независимым, автономным, эгоистичным действием, как в случае с влечением, нужна определенная означающая поддержка. Пусть даже это будет поддержка, которую я определяю через означающее «нехватка» (*minus*), отсутствие, но она все равно должна быть. Необходима структура, каркас. Любовники стремятся не исключительно к удовольствию, а к тому самому избыточному наслаждению, которое также обнаружил психоанализ, — к самой сути человеческого существования.

*И именно этот дискомфорт или, если хотите, пробел, эта неспособность дать название и есть на самом деле сексуальность в более обыденном, знакомом нам понимании? И действительно ли здесь кроется неназываемый, неудобный, не слишком приятный, но доставляющий наслаждение разрыв, трещина?*

Да, и именно это постоянно приходится скрывать. Этот элемент никогда идеально не вписывается ни в какую конфигурацию отношений. Вот почему, если описывать его в лакановской терминологии и задаться вопросом о том, что тут не так, мы придем к знаменитой формуле «Сексуальных отношений не существует». Она означает попросту, что не существует никакой очевидной, говорящей за себя сексуальной бинарности, идеально подходящих друг другу пар вроде ключа и замочной скважины, чьи отношения считались бы сексуальными. Нет, наши отношения, если они предполагают наличие сексуальности, определяются как раз невозможностью сексуальных отношений. Безусловно, мы вступаем в отношения, но они обусловлены, основаны именно на этом отсутствии прямой комплементарности.

Вот почему — возвращаясь к предыдущему вопросу — в отношениях всегда присутствует означающий каркас, в котором недостает комплементарного означающего, но его место занимает избыточное наслаждение. Речь идет о своего рода квадратуре круга, которая порождает и некоторые негативные ощущения: тот факт, что сексуальных отношений якобы не существует, часто скрывается на обыденном, бытовом уровне обсуждения этой темы. Если мы просто перечислим черты мужчин и женщин, то сможем

сказать: «Хорошо, но подобные отношения никогда не складываются!» Однако Лакан имел в виду вовсе не это, он говорит: «Отсутствие сексуальных отношений — это как раз то, что определяет пространство, в котором существуют отношения, часть из которых даже оказывается успешной».

*Я хочу вернуться к отсутствию отношений в отношениях, но для начала мне бы хотелось подчеркнуть кое-что из того, что вы упомянули. В книге вы говорите, что в теории Лакана реальность не просто существует вовне, не просто существует до языка и/или помимо него, но что реальность — и это действительно важно — состоит из означающего точно так же, как и сексуальность. И далее вы поясняете — и мне это очень нравится, — что означающее входит в означаемое. Так вот, не могли бы вы сказать что-то обнадеживающее тем, кто придерживается материалистических взглядов в духе Жана Лапланша? Обладает ли материальностью энигматическая информация? Обладает ли материальностью бессознательное? Как мы преодолеваем материальность?*

На этот вопрос у меня два ответа на двух разных уровнях. Один ответ — то, о чем вы сказали и что кажется мне крайне важным, тем более что у раннего Лакана есть эта идея о реальном, находящемся за пределами языка, и что было, можно сказать, утрачено с его появлением, из-за чего добраться до этой реальности сегодня можно лишь ценой огромных усилий. Я бы сказала, что это более традиционное, более характерное для философии представление о языке как о символической сети, которую мы набрасываем на мир, на вещи, этим языком преобразуемые и исчезающие в своем прежнем виде. Но Лакан очень рано — мне кажется, наряду с главным определением означающего — полностью это изменил. Если взять знаменитое определение «означающее есть то, что обозначает субъект для другого означающего», то мы совсем запутаемся. Это определение полностью преобразует наше представление о том, что означающее есть некий символический знак, например слово, которое обозначает вещь, объект или идею вместо субъекта: именно так нам обычно хочется думать. Но в данном случае это представление совершенно исчезает. Означающие — вовсе не репрезентативная сеть, они попросту пред-

ставляют собой часть слова. Не используемые больше для отсылки к слову, они становятся его неотъемлемой частью.

Далее я могу предложить вам два пути для понимания материальности означающего. Первый включает ваше собственное заключение о том, что сегодня реальность начинает представлять собой изначально присущую самому языку тупиковость. Речь о том, как язык в определенный момент терпит крах, но не потому, что не может описать внешнюю реальность, а потому, что его определяет некоторая степень невозможности. Эта имманентная невозможность даже не экстернализована, она не есть нечто, до чего язык не может добраться. Таким образом, мы получаем совершенно иную концепцию реальности (у Лакана тоже есть подобные формулировки, к примеру «тупик формулирования», «тупиковое противоречие»), и именно поэтому нужно так внимательно относиться к ситуациям, когда в этих лингвистических структурах — в структуре речи, в структуре дискурса — что-то происходит. Ведь это свидетельствует не только о том, что на кону стоит нечто иное, но и о том, что у самой структуры есть структурная проблема, которая в данной ситуации выходит на поверхность. Я полагаю, что в этом случае существует определенная материальность означающего.

Мне очень нравится идея Лапланша о загадочном означающем. Я считаю его в некотором смысле идеальным концептом, говорящим именно об определенной материальности означающего, в частности в том, что у него нет содержания, поскольку именно в этом состоит его суть. Само бессознательное входит в загадочные означающие как нечто реальное. Дело не в том, что бессознательное начинается с первой же мысли, которую мы подавляем. Проблема с загадочными означающими, которыми нас бомбардируют в детстве, в том, что они в определенном смысле агрессивны, наводняют окружающее нас пространство. Они появляются вместе со структурой языка, который мы слышим; с ней мы наследуем и то, чего в ней не хватает, — ее собственный тупик. Мы не просто наследуем все, что там есть, мы наследуем и то, чего там нет; можно сказать, эта структура все время крутится вокруг нас. Таково мое понимание бессознательного. Я полагаю, что существует определенный рабочий уровень подавления, и это уровень самой структуры, самой речи, самого языка.

Но вопрос о материальности означающего имеет и другую сторону, которая, как мне кажется, во многом возвра-



щает нас к дискуссиям, идущим в последнее время не только в философии, но и в науке и т.д. Речь о связи этой проблематики со всем тем, что мы сегодня слышим о понятии «антропоцен». Давайте задумаемся о том, что такое в действительности антропоцен. Его определяют как эпоху, в которой люди стали рассматриваться как геологический фактор. Однако люди, человечество — все же довольно расплывчатое понятие. Я полагаю, что куда более точным было бы такое определение: антропоцен — это точка, в которой дискурс или означающее становится геологическим фактором. Потому что дело не в том, что за счет одного лишь существования человека нечто, к примеру, экосистема, может быть изменено (даже в геологическом плане имеет смысл говорить об этой разнице), но как раз в том, что означающие и то, как мы с ними работаем и как работает наука, оказывают прямое влияние на реальность. Лакан приводил в качестве примера высадку человека на Луне, которую он рассматривает просто как правильно примененную формулу, расчет. Я полагаю, что это очень хороший пример того, что означающее не просто репрезентативно, — на самом деле оно может привести нас на Луну, что само по себе является эпохальным событием.

Вся лакановская теория науки в этом смысле не просто говорит обо всем внешнем мире: формулы некоторым образом манипулируют реальностью. Я полагаю, что это очень важно, поскольку в современной философии возникло течение нового реализма, которое (если упростить) стремится вырваться из клетки дискурса. У нас есть дискурс, внутри которого мы заперты и не можем выбраться наружу, в настоящий, реальный мир... и так далее. Но я полагаю, что понятие «антропоцен» как раз демонстрирует, что сам дискурс уже вышел за собственные пределы и стал чем-то бóльшим, чем просто дискурс, и именно в этом состоит его смысл. Я думаю, что об этом и говорит нам лакановская теория: не следует воспринимать дискурс, означающее как всего лишь нечто, стоящее лицом к реальности, — нет, парадоксальным образом это, скорее, часть самой реальности, и мы в определенном смысле можем к ней даже прикоснуться.

*Вы много говорите о новом материализме в книге.*

Да, в ней есть глава, в которой все, что я сейчас вкратце изложила, описано гораздо подробнее. Думаю, что это нуж-

ный и интересный вопрос, который не следует сбрасывать со счетов. Я полагаю, что психоанализ в этой сфере предлагает очень интересный и точный подход — в некотором смысле уйти от оппозиции между номинализмом и реализмом — и переводит эту дискуссию в куда более увлекательное русло.

*Мне очень нравятся ваши рассуждения о человеке как недосозданном животном. Возможно, это связано со всем, о чем вы только что говорили, или влияет на него. Интересно узнать, что вы имели в виду. Мой вопрос связан с названием одной из глав вашей книги: «Откуда берутся взрослые?» Итак, что именно заключается в человеке, раз уж он меньше, чем животное? Полагаю, что в общепринятом представлении человек обладает чем-то избыточным по отношению к животному, но вы здесь делаете очень интересный вывод о том, что в действительности в нас как животных есть нечто незавершенное, что и создает нас как людей.*

Да, тут мы имеем дело с широко распространенной мыслью о том, что человечество привносит нечто дополнительное, излишнее, противопоставленное природе или животному миру. Я не отрицаю этого, но считаю, что этот избыток в действительности является симптомом определенной недостачи или свидетельством того, что мы даже не являемся животными полностью: идея в том, что существует некая фундаментальная основа животного начала, и человек тоже является собой нечто большее, чем просто животное, биологическая субстанция, которая посредством языка развивает некое дополнительное творческое, созидательное начало. Нет, моя идея состоит как раз в том, что вся история человечества начинается — если выстраивать, допустим, четкую мифологическую перспективу — с естественной утраты одного означающего. И именно в этот момент механизм и начинает работать. Означающие начинают указывать друг на друга только через этот пробел, через это отсутствие. Само движение цепи означающих возможно лишь в том случае, если его схематизация не происходит естественным, прямым, непосредственным образом. Так вот, подобное исчезновение, отсутствие — не просто ноль, это именно нечто меньшее, чем ноль, и это нечто объясняет все возможные избытки, добавления, излишки, которых у человечества, очевидно, очень много.

Нам следует рассматривать эти два уровня одновременно, вместе, как единую, одну и ту же вещь.

Причем отталкиваться нам нужно вовсе не от идеи о том (скорее, в духе Аристотеля), что раньше мы были животными, а затем стали чем-то чуть большим, то есть людьми и т. п. Нет, я полагаю, что еще одна близкая тема, о которой я также упоминаю в своей книге, приводит нас к другой интересной идее: люди — не просто противоположность животных, природы, но и не еще один вид, хотя именно эта скромная идея сейчас очень популярна. В книге я делаю важное философское замечание: да, мы другой вид животных, но по-иному, в том смысле, в котором в человечестве заключается глубокое противоречие, присущее самой природе и начинающее существовать отдельно. Человечество есть существование противоречия в природе, в самом животном мире.

Так вот, есть философская, онтологическая идея: Животный мир, Природа с большой буквы просто не существуют и потому не противопоставлены человеку. Они уже являются несовместимыми, изначально присущими — и это противоречит представлению о том, что, в отличие от нас самих, природа полностью рациональна, естественна, постоянна, что она идеально работает и не имеет внутренних противоречий. Это совершенно ошибочная идея, которую мы часто проецируем, исходя из собственного опыта. На самом деле природа полна противоречий и антагонизмов, однако они действительно становятся антагонизмами и противоречиями, о которых мы можем говорить, только потому, что человечество их в себе воплощает. Получается, что животное воплощает в себе само противоречие бытия животным. Тогда на первый план выступает первоначальная антиномия животного мира как такового. Вот как можно это рассматривать: человеческое животное — не одно из животных, не другое животное, но то самое животное, которое выдвигает на передний план противоречивость животного мира как такового, природы как таковой. Именно так, пожалуй, и будет выглядеть эта философская идея. Так вот, взаимоотношения между этими двумя сторонами куда интереснее, чем просто констатация того, что одна из них является другой, чем просто представление о замкнутой совокупности, о тотальности и об избытке (*excess*), возникающем помимо этой тотальности. Нет, избыток возникает как раз потому, что тотальность никогда не была тотальностью.

*Давайте вернемся немного назад, к психоаналитической точке зрения. Что такое в этом случае бессознательное? В вашем представлении это тоже отсутствие, нехватка? Или, возможно, это одновременно и нехватка, и избыток? И далее, почему оно всегда связано с избыточным наслаждением или сексом? И почему его называют — пожалуй, это уже третья часть вопроса, — почему его называют сексом? Почему не говорят просто «наслаждение» или «пробел»? Почему вы настаиваете на использовании именно сексуального означающего?*

Именно потому, что вижу разницу между наслаждением, удовольствием, телесным удовольствием и сексуальностью. И эта разница возвращает нас к началу этого разговора, когда я говорила, что мы все время как будто проживаем две вещи, имеем с ними дело одновременно: есть означающая структура и есть избыточное наслаждение. Сексуальность не просто оказывается на стороне избыточного наслаждения — нет, она демонстрирует нам неделимость этих двух вещей, символического порядка и избыточного наслаждения, в их разнородности. Я полагаю, что именно позволяет психоанализу дать определение понятию сексуальности как некоторому противоречию в реальности, которая в действительности не является ни тем, ни другим. Реальность нельзя свести к простой цепи означающих, к символическому описанию, а равно к чистому, не-означающему телесному наслаждению, поскольку это избыточное наслаждение уже является тем местом, где в означающей структуре что-то отсутствует, или зависит от него, или, как я написала, возникает в этой точке. Именно так я концептуально и связываю между собой эти две стороны.

Однако наслаждение не возникает где угодно. Место в структуре Другого, в котором оно появляется, — это то самое отсутствие, нехватка. Полагаю, это объясняет, почему Лакан настаивает на том, что Другой, сам его концепт с большой буквы крайне важен: Другой одновременно противопоставлен и наслаждению, и означающей структуре, которые для него всегда остаются двумя разнородными вещами. Но в этом-то и суть: ровно в том месте Другого, где не хватает означающего, возникает наслаждение. Во всяком случае именно так я это формулирую. Существует своего рода топологическое совпадение означающего «нехватка» и избыточного наслаждения, которое не просто не возникает где-то еще, но даже крутится вокруг этой нехватки.

Если мы попытаемся разделить эти два понятия, что сейчас очень модно, и скажем: «Давайте не будем говорить о сексе, будем говорить только об удовольствии, о теле и, с другой стороны, безусловно, о символическом порядке, об идентичности», — это очень интересно, поскольку таким образом мы подходим к гендерам, идентичностям, но теряем сексуальность. Переход от сексуальных различий к различиям гендерным — это, безусловно, уход от сексуальности, которая исчезает как означающее в этой множественности идентичностей. Но я говорила о том, что это два совершенно разных уровня, как раз потому, что секс не имеет ничего общего с идентичностью. Секс — это как раз то, что разрушает нашу идентичность, что делает невозможным ее наличие. Сексуальная идентичность — пожалуй, даже оксюморон, поскольку она возникает как раз там, где вещи несовместимые, как означающая структура и наслаждение, сходятся воедино, в едином объекте, в одной форме. Именно поэтому они несовместимы, и это возвращает нас к первой части вашего вопроса — к вопросу о бессознательном, которое для меня как раз является частью означающей структуры как таковой.

Возможно, это слишком техническое описание, но вы знаете, что Фрейд в какой-то момент высказал гипотезу о первичном подавлении, согласно которой еще до того, как появляется подавление в привычном для нас смысле слова, уже существует некое подавление. Как это понять? Лакан понимал это ровно в том смысле, что существует подавление, связанное с означающей структурой как таковой, и что оно нас «наполняет речью других», — потому что это необязательно именно наше бессознательное, это может быть и сознательная сторона, а наше бессознательное может быть легко отделено от этого структурного пробела, нехватки, которые представляют собой уже наличествующее бессознательное. Это не какое-то архетипическое, положительное бессознательное, но бессознательное как пробел, как отсутствие, как нечто, влекущее за собой дальнейшее подавление. Субъект обретает своего рода топологическую структуру, которая вмещает подавление как таковое. Так вот, идея всего этого в том, что концепт сексуальности в психоанализе связывает вопрос бессознательного, означающей структуры, этой структурной нехватки с вопросом об избыточном наслаждении, об удовольствии. Сексуальность как раз и означает, что с онтологической точки зрения в отсутствие отно-

шений нет абсолютно никаких отношений, и в то же время они одновременно возникают в одной и той же топологической точке. То есть они едины, тождественны, но в то же время совершенно различны. В этом и заключается вся суть проблемы. Попытка четко их разделить заключалась в том, чтобы взглянуть на них с иной точки зрения: в книге я в какой-то момент очень подробно рассказываю, как к этому относится христианство. Дело совершенно не в том, что христианство, как некоторые полагают, выступает против разнообразных порочных удовольствий, объектов, — нет, оно не выступает против них. Телесность и телесные удовольствия в значительной степени входят в христианскую доктрину воображаемого. Но туда точно не входит связь телесного, мученического объекта с сексуальностью.

Примерно к этой же дискуссии мы часто приходим, говоря о фрейдовской концепции детской сексуальности. Мы вполне готовы принять, что ребенок, который как будто переключается от удовольствия, получаемого от еды, к сосанию собственного языка, некоторым образом автоматизирует получаемое им удовольствие, которое отныне заключено в этом действии — в сосании языка или еще в чем-то. У нас возникает вопрос: что, собственно, в этом сексуального? Почему это не просто удовольствие, никак не связанное с сексом? Да, оно никак не связано с сексом, если мы понимаем секс как сексуальные отношения. Но оно очевидно связано с сексом, если мы воспринимаем секс как нечто связанное с означающей структурой, сделавшей возможным переключение от удовольствия, доставляемого едой, к удовольствию от сосания языка. Именно эту идею совершенно явно высказал уже Лакан: что происходит в процессе подобного перехода к независимости удовольствия? Происходит вмешательство означающего, которое, прежде всего, породило требование отделить его от потребности, но также создало пространство для такого дополнительного, самовозобновляющегося действия, — пусть даже ребенок еще не говорит, он все равно как бы погружен в это дискурсивное...

*Как бы заклиняет?*

Да, именно. Говоря, что дети — сексуальные существа, мы все не имеем в виду, что дети хотят заниматься сексом; очевидно, нет, по крайней мере Фрейд ничего такого не утвер-

ждает. На самом деле он лишь говорит, что мы никоим образом не можем считать, что сексуальность берет начало в нашем желании произвести потомство, завести детей. Не в этом суть сексуального влечения. Все происходит много раньше, еще до того, как наши сексуальные органы созревают... Полагаю, что именно в этом и заключается проблема фрейдовского понятия о детской сексуальности. Она во все не в том, что дети получают удовольствие, но в том, что это удовольствие так или иначе связано с тем, что мы обычно называем сексуальностью. Именно эта часть его идеи всегда была — и остается, полагаю, — наиболее травмирующей. Некоторые современные философские теории настаивают на вопросе «Почему мы называем это сексом?» Например, Фуко — один из крупных философов, утверждающих, что представление об избыточном наслаждении не было скандалом, секс не был скандалом, он был, скорее, своего рода примирением, разрешением скандала, связанного с избыточным наслаждением. Или, например, с точки зрения биополитики у нас есть избыточное наслаждение, которое само по себе разрушительно; мы ассоциируем его с сексом, и в результате оно оказывается частью биополитического контроля над сексуальностью, и т. д. Но мне кажется, что, если мы встанем на эту точку зрения, мы что-то потеряем.

Для меня вопрос заключается также в том, почему сексуальность требует этого постоянного контроля, регулирования. Обычно мы полагаем, что причина как раз в том, что речь идет о сексуальности. Кстати, именно в суть этого вопроса я и пытаюсь проникнуть в книге. Я говорю о том, что мы очень часто воспринимаем запрет на сексуальность как само собой разумеющийся. «Это, безусловно, запретная тема, потому что она связана с сексуальностью». Но откуда вообще возникает этот запрет? Если мы посмотрим чуть глубже, нам станет ясно, что все эти попытки регулировать сексуальность, все эти запреты или ритуализация сексуальности свидетельствуют о том — или скрывают, или затемняют идею о том, — что в сексуальности есть не только то, что на виду, не только сексуальные органы, не только распутство в том или ином виде, но и куда более проблемный онтологический дискредитирующий факт — сокрытие того, чего там нет. Чего-то в рамках сексуальности, чего в ней на самом деле нет. Если бы это что-то в ней было, все было бы куда проще, скажем так, с позиций транспор-

тировки. Но я полагаю, что это очень интересный вопрос: как с такой позиции смотреть на чьи-то попытки регулирования, на чью-то одержимость, на женскую сексуальность и т. п. — на стремление скрыть нечто, что доставляет беспокойство не само по себе, но потому, что находится не там, что мы его не видим. Возьмем обнаженное тело. Мы можем задать вопрос: а почему его надо прикрывать? Его надо прикрывать из-за того, чего мы не видим, когда смотрим на эти обнаженные тела, на обнаженных мужчину и женщину, стоящих рядом. То, чего мы не видим в этом образе, как раз и есть сексуальные отношения. Мы их не видим. Вот почему эта тема вызывает такое возмущение. Как вы знаете, я нашла эту забавную историю о пупке Адама и о том, что, кроме сексуальных органов, должно быть прикрыто. Тут стоит провести исследование, но вопрос остается вопросом: что именно тревожит в сексуальности?

*Я слышала об этом неделю назад и в целом регулярно слышу о том, что из кабинетов психоаналитиков чуть ли не совершенно исчезли невротики и прежде всего истеричные пациенты, и теперь мы лечим пограничные состояния, нарциссизм. Не знаю, в чем тут дело: может, в том, что истеричность теперь называют пограничным состоянием, или в том, что сегодня чаще встречаются какие-то конкретные расстройства... Но моя идея вот в чем: мы (под этим «мы» я подразумеваю, например, «мы, лаканианцы») знаем, что истеричные люди суть те, кто демонстрирует несоответствие правды и знания, кто знает о стремлении другого к маскараду, как раз посредством сексуальности. Они задаются этими онтологическими вопросами... Так вот, мой вопрос состоит в следующем: что вы сделали бы с этим исчезновением истеричных пациентов, с растущей патологизацией? Меня волнует, что, возможно, все покровы опять оказались сорванными. Истеричные люди как бы демонстрируют всем свое состояние или по меньшей мере задают вопросы, которые затем ведут к такой демонстрации.*

Нет, я полагаю, что сейчас происходит очень значимое изменение, сдвиг, который вы как раз описываете. И я не уверена до конца, связано ли это с тем, как мы слушаем, как мы практикуем психоанализ, или, возможно, с настоящим изменением субъективных структур, поскольку я, хотя бы



отчасти, склонна утверждать, что мы в некотором роде перестали слышать истерику. Мне показалось, что и вы говорите именно об этом. Дело в том, что истеричные пациенты и невротики для меня относятся к другой клинической категории, нежели пограничные состояния. Пограничные состояния — это все остальное: в них нет той степени точности... Да, возможно, я совершенно не права, я не провожу непосредственный анализ этих состояний, но, когда это понятие появилось, к нему стали относить все возможные состояния, которые не вписывались в другие категории.

*Да, по меньшей мере поначалу. Это была очень широкая категория. Затем ее стали уточнять...*

Очевидно, существует вероятность того, что сдвиг и изменения в социальных структурах, то, как работает социальное пространство в целом и, конечно, более мелкие пространства, являющиеся частью большого пространства — семьи и т. д., — все это изменилось настолько, что породило новые субъективные структуры. Пограничное состояние — это попытка создать одну из подобных структур, которая работала бы совершенно иначе, чем истерики или пациенты, страдающие от невротических навязчивых состояний. Кстати, я совершенно уверена, что по меньшей мере пациенты с невротическими навязчивыми состояниями до сих пор существуют. Но вы правы: сейчас очень редко можно услышать об истеричных больных, хотя психоанализ начинался именно с них. Если бы только Фрейд узнал об этом, ведь именно истеричные пациенты стали тем голосом, который пробудил его от догматического сна, если перефразировать знаменитое высказывание Канта о Юме.

Это интересно и, полагаю, также указывает на нечто совершенно очевидное, а именно: психоанализ никогда не бывает частным делом. Он всегда описывает и всегда является частью крайне важного сдвига, меняющего также нашу социальную, экономическую жизнь, связанного с тем, как работают взаимосвязи, к чему они нас вынуждают, в какие положения они нас ставят. Так что речь идет не только о бессознательном конкретного человека; это не частное, не личное дело (и акцент на этом делал еще Фрейд); связь с другим, с символическим порядком, с социальным порядком является ключевой составляющей всякого инди-

видуального невроза. В каждом случае могут проявляться какие-то личные особенности, однако они неотделимы от симптомов, присущих социальному пространству как таковому. Так что, я полагаю, можно многое сказать о том, как современное социальное пространство, его патологии и симптомы подталкивают нас к выявлению неких индивидуальных структур, патологий не только индивидуальных, но и всегда так или иначе соотношенных со структурой, внутри которой они возникают.

*Я собиралась попросить вас связать между собой политику, секс и психоанализ, но вы, кажется, уже это сделали. Своим ответом вы уже многое структурировали.*

Да, именно это я и хотела сказать. В заявлениях, которые делает психоанализ, есть нечто чисто политическое, в том числе сексуальная составляющая как таковая, что снова возвращает нас к одному из первых вопросов: что такое секс? Что такое сексуальность? Почему это понятие так важно? Мне кажется, мы можем сказать — и Фрейд говорил то же самое, — что, если есть какая-то проблема, есть секс. Именно таким образом мы можем интерпретировать Фрейда. Но за этим утверждением вовсе не кроется идея о том, что если секс плохой или его не хватает, то это плохо. Во все нет. Дело в том, что секс — это именно та точка, в которой кроется и развивается некая онтологическая, или, если хотите, социальная, проблема, тупик. Секс — это название той самой точки, в которой соединяется все неправильное, неверное. Вот почему имеет смысл взглянуть на эти пересечения; не потому, что секс — это глубоко личная вещь, которую нам нравится изучать, но потому, что он также всегда представляет собой чувствительную точку, в которой происходят определенные, весьма сомнительные вещи. И благодаря этому мы многое можем увидеть и понять. Так что с топологической, концептуальной точки зрения секс располагается именно там, где не все идеально работает.

Говоря о причине, в том числе о причине желания, Лакан произнес такую фразу: «Причина существует только там, где что-то не работает» (*il n'y a de cause que dans ce qui cloche*). Я полагаю, что это очень симпатичный способ сказать примерно то же, что говорю сейчас я: секс есть лишь в тех вещах, в тех ситуациях, когда что-то не работает. Это вовсе не то-

ждественно утверждению о том, что секс не работает. Сексуальность и есть своего рода соединение невозможности. В этом смысле весьма значимо, что, глядя на это соединение, психоанализ смог выдвинуть множество весьма интересных предположений — не только о субъективности, но и о социальной, политической составляющей и т. п. Дело в том, что никто не способен разглядеть столь масштабный антагонизм извне. Нужно находиться в какой-то точке внутри этого антагонизма, чтобы иметь возможность его увидеть и услышать. Я полагаю, что урок, преподанный нам Фрейдом, заключается в том, что истеричные пациенты действительно бесценны: прежде всего, чтобы просто быть способными выслушать подобную квазичеловеческую сущность, мы должны уметь слушать других людей; кроме того, слушая истериков, мы должны услышать нечто отличное от всего, что слышат остальные. Именно это и делал Фрейд: он их слушал, он слышал что-то иное, и это иное как раз и стало масштабным прорывом в очень и очень широком концептуальном пейзаже.

В идее о бессознательном есть нечто революционное, о чем мы всегда забываем. Задолго до Фрейда существовало представление о бессознательном: мы понимаем, что не знаем множество вещей. Но Фрейд, разрабатывая идею бессознательного, открыл нечто совершенно иное. Он обнаружил прежде всего, что бессознательное — это процесс, там идет работа, что все куда сложнее, чем просто неспособность что-то вспомнить, оно действует активно, соединяя вещи между собой. Я полагаю, он действительно умел слышать, потому что он не только выслушивал истеричных больных, но и слышал, что именно они говорили, причем слышал именно на этом стыке социального и индивидуального, а также на стыке с вопросом о Другом, с вопросом желания, который, очевидно, очень часто выходит у истериков на первый план. Вопрос желания и его несовместимости с *jouissance*, который очень часто присутствует у истериков, испытывающих определенное отвращение к избыточному наслаждению, к сохранению означающей структуры желания в чистоте, — все это проявилось в таком виде, который кто-то должен был заметить, осознать, что и сделал Фрейд. Я не уверена в том, что мы с тех пор сумели открыть какие-то новые субъективные структуры столь же фундаментального уровня. Однако это может случиться. В этом смысле, возвращаясь к предыдущему вопросу, я не стану утверждать, что подоб-

ные клинические категории являются единственно возможными. Быть может, новые категории еще появятся.

*Я сама пишу диссертацию по психоанализу и, подобно многим своим коллегам-аспирантам, прохожу анализ, поэтому размышляю о том, что я называю пустыней постэдипова пространства, и боюсь этого. В книге вы немного пишете об этом. И мне хотелось бы понять: как именно секс или отсутствие сексуальных отношений связаны с целью психоанализа? И как выглядит любовь после психоанализа? Если происходит переход от секса к любви, что это за любовь? В ней нет страданий? Страсти? Очищается ли любовь? И еще один похожий вопрос: что происходит со всеми приятными, доставляющими удовольствие действиями? Секс, о котором вы говорите, очень чист, как бы формалистичен. Пожалуй, мой вопрос звучит так: возможны ли бессимптомные любовные отношения?*

Дело в том, что существуют два уровня. Книга, о которой мы говорим, — философская, и потому, полагаю, можно утверждать, что в определенном смысле секс, сексуальность — это единственная философская проблема, философский вопрос психоанализа. И в традиционном, и в более современном понимании есть определенные метафизические вопросы, которые следовало задать, сформулировать, потому что нечто здесь требует подобного внимания. В этом смысле это действительно философский вопрос. Но в то же время, когда возникает вопрос о конце психоанализа, на первый план выходит очень близкая мне идея: действительно происходит некий сдвиг, о котором также говорит Лакан, и это сдвиг в самом движении нашего бытия. Проще говоря, мы действительно меняемся, но таким образом, что не то чтобы жалеем об этом изменении, но часто в психоанализе возникает проблема: когда мы доходим до точки сдвига, нужно практически отпустить великое множество вещей, которые являются для человека источником наслаждения, к которым он привязан...

В психоанализе есть некий процесс, позволяющий осознать, что вещи, которые нам нравятся и доставляют удовольствие, позднее не будут нам его доставлять или будут, но не таким образом. Мне нравится приводить пример из Пруста о влюбленном Сване: для меня это прекрасный

способ показать, что такое психоанализ. Помните сцену, когда герой очень сильно влюблен в Одетту, но она больше его не любит, так что он страшно страдает и думает, что ему нужно излечиться от этой любви, что он хочет ее разлюбить и тем самым избежать страданий, которые вызывает эта несчастная любовь? Но затем он сам проводит своего рода анализ и понимает, что хочет не разлюбить ее, но чтобы эта любовь была взаимной, чтобы он мог остаться прежним. Пруст использует совершенно великую фразу: в глубине своей мрачной тоски Сван боится смерти больше, чем избавления от любви, потому что понимает, что это будет смерть всего того, чем он теперь стал. Простите, я цитирую по памяти, но идея примерно такая.

Я полагаю, что именно это и происходит в определенный момент в психоанализе. Когда мы начинаем проходить анализ, он действительно ведет к смерти многих вещей, которыми мы являемся. Но идея о том, что кто-то будет сожалеть об этой утрате, — это своего рода ложная перспектива. Да, она куда-то ведет, но я полагаю, что существует вероятность радости, наслаждения именно в онтологическом смысле, не поддерживающих создание и сохранение некой патологической структуры, закрепляющей определенное подавление... Я сейчас очень упрощаю. Обычно происходит так: почему наше наслаждение патологично? Оно патологично не просто потому, что является дурным, но из-за того, что связано с другой проблемой. Оно существует потому, что для нас это способ обеспечить определенное подавление. Однако, — возвращаясь назад, к тому, что мы уже обсуждали, — это не означает, что если вся эта ситуация разрешится, то структура попросту развалится и наслаждение перестанет быть возможным. Я считаю, что оно будет возможным, но в другом плане — оно больше не будет заполнять собой все эти бессознательные значения сексуальности, которые, очевидно, представляют иные формы наслаждения. Я не отнимаю у сексуальности всех этих сексуальных намеков, которые являются ее составляющей.

Так вот, вопрос о результате психоанализа для меня является в определенном смысле еще и политическим, потому что он свидетельствует о возможности достаточно радикальных изменений, которые при этом реализуют возможность не только радости и наслаждения, но и, в определенном смысле, некоторых социальных связей. Дело не в том, что

после этого человек преобразуется в своего рода индивидуальную единицу, совершенно удовлетворенную собой и самодостаточную. Не думаю, что этот вопрос следует рассматривать именно так. В недавнем интервью я задала вопрос о том, действительно ли психоанализ приводит к тому, что человек оставляет определенные надежды, ожидания, иллюзии. Это очень интересный вопрос, поскольку ответ на него будет одновременно и положительным, и отрицательным. Мне ясно, что психоанализ не проповедует никакую циничную мудрость в духе «Теперь вы не столь глупы, чтобы ожидать определенных вещей, поскольку некоторые вещи просто невозможны». Это был бы один из самых простых способов описания результатов психоанализа: «Я знаю, что это невозможно, и я больше не занимаюсь этим». Но я полагаю, что происходит чисто эпистемологический сдвиг, когда ничто не меняется в глубинах нашего существа, мы просто лишаемся всяких иллюзий. На самом деле происходит вовсе не это. Раз уж мы используем понятие «надежда»: я полагаю, что этот сдвиг, скорее, идет в ином направлении, он освобождает нас от надежды, предоставляя возможность сказать, на что именно мы надеялись. Я полагаю, что это и есть единственное состояние, в котором мы можем поддерживать связь с миром, демонстрировать свои собственные надежды и ожидания, касающиеся этого мира... Так вот, я предложила такую формулу, однако на нее во многом влияют мои философские и политические убеждения. Я бы сказала, что по окончании психоанализа на смену надежде в определенном смысле приходит смелость. Смелость бороться, смелость... стать кем-то другим.

*Прекрасно, мне это очень нравится.*

С этой темой всегда связана некая двойственность понятий, и мы очень быстро оказываемся втянуты в некое консервативное сожаление о старых добрых временах, когда отцы еще были отцами и умели заставить детей быть... Не знаю. Естественно, вы получаете от психоаналитика множество подобных ограничений: нужно, чтобы в роли Эдипа действительно выступил настоящий человек... Это, безусловно, огромное упрощение. Лакану принадлежит замечательная фраза: «Если и есть кто-то, у кого не было эдипова комплекса, так это лишь сам Эдип»... Так вот, относящиеся сюда социаль-

ные и экономические структуры в том виде, в каком мы о них уже говорили, меняются, причем значительно, и меняются они из-за деловых и прочих — капиталистических, демократических, либеральных, неолиберальных и т. д. — структур. Однако происходят вещи, которые могут более точно воздействовать на структуры, вызывать определенные новые симптомы, сдвиги. В этом смысле можно сказать, что действительно что-то происходит, поскольку структура не замыкается сама на себя. Для меня это хороший знак; свидетельство того, что, в отличие от навязываемого нам образа неолиберального капитализма, существует и другая, прекрасно работающая машина, способная сразу же материализовать или присвоить себе антагонистическое значение и затем продать его как попросту еще одну добавленную стоимость. Что бы мы ни делали, мы бессильны, и даже самые разрушительные наши действия будут так или иначе нейтрализованы.

При этом, если мы взглянем на все эти новые симптомы, новые патологии — я говорю здесь не только об индивидуальных симптомах и патологиях, но и об общественном уровне, об общественном выборе и характерных противоречиях, — очевидно, что они очень велики. Они могут взорваться в любой момент. Так что этот якобы идеально работающий механизм на деле работает вовсе не идеально. В нем есть серьезные противоречия, которые одновременно являются точками, в которых возможно изменение, сдвиг. Однако здесь мы, очевидно, говорим о другом уровне политической организации, способной создать из всех этих противоречий нечто продуктивное, а не просто верить в то, что все пойдет ко всем чертям. Конечно, наверняка так и случится рано или поздно. Но я не утверждаю, что нам следует дать механизму разрушить самое себя, чтобы затем начать все сначала. Возможно, начинать будет уже нечего, я не надеюсь на то, что сразу же после катастрофы на свет появится нечто лучшее — или даже худшее...

Так что нам нужна некая идея, политика, а кроме того, нам нужно, как говорят в психоанализе, некое вмешательство. Речь тут, безусловно, о субъекте, который сможет во всем этом разобраться. Но в то же время нам совершенно необходима обратная связь, которая позволит понять, чего мы на самом деле хотим. Эта сторона психоанализа очень ценна, и к тому же это еще и важный политический урок, поскольку вере в демократию свойственна убежденность

в том, что люди знают, чего хотят. Однако я не думаю, что люди продемонстрируют себя с худшей стороны, если скажут: нет, мы не всегда точно знаем, чего хотим. Существуют некие политические механизмы и идеи, которые должны позволять понять, чего именно мы хотим. Таким образом, непосредственность наших убеждений, наших чувств и так далее должна в какой-то момент дрогнуть, чтобы мы смогли понять, чего именно мы хотим. Но вместо этого мы получаем своего рода усиление этих непосредственных, насущных чувств. Я имею в виду, что вся идеология чувств, аффекта и прочего существует как раз для того, чтобы не возникла эта... рефлексивная дистанция. Больше нет пространства, через которое человек может увидеть, понять, подумать, чего именно он хочет. Поскольку предполагается, что наши насущные чувства сообщат, чего именно мы хотим. Как будто существует нечто, способное гарантировать нам, что эти чувства действительно то, чем кажутся, хотя на самом деле они не обязательно таковы.

Так что, я полагаю, есть один очевидный способ описать эту постэдипову структуру, даже не упоминая при этом скандально известное имя Эдипа: он состоит как раз в том, что существует отчужденность — в том смысле, что есть вещи, которых мы не чувствуем, не ощущаем непосредственно, но о которых мы знаем, что в действительности именно их и хотим. Подобное пространство опосредования сейчас исчезает. Именно в этом состоит также другой способ постановки этого диагноза: публичное пространство исчезает в том смысле, что ему на смену пришло неприкрытое, громкое обсуждение личных дел отдельных людей. Люди говорят: теперь все публично. Конечно, вы можете все вывешивать в фейсбуке, твиттере, однако это вовсе не то же самое, что публичность. Публичное пространство предполагает наличие определенного уровня дискуссии; сказанное в нем обладает совершенно иным влиянием, нежели сказанное в частной беседе. Сегодня это различие совершенно стирается, и это началось уже довольно давно. Итак, социальная сфера движется в сторону максимальной непосредственности нашей жизнедеятельности, и это во многом лишает нас определенной свободы в решении вопросов, касающихся нас самих и социальной сферы. Я полагаю, что мы действительно должны стремиться к тому, чтобы вернуть назад некоторый уровень отчужденности, опосредова-



ния в социальной сфере, в наших чувствах, в нашем общении с другими людьми. И начать следует с того, чтобы допустить: мы не обязательно знаем, понимаем, чувствуем друг друга, но где-то посередине существует определенное пространство, в котором мы сможем рассмотреть, как устроено это недопонимание, и тогда добьемся какого-то результата.

*И результатом этого станет отчужденность? Признание того, что отчужденность существует?*

Да, именно так. Отчужденность — это чаще всего наша собственная отчужденность. Я считаю, что в этом состоит еще один важный урок Лакана, психоанализа. Возьмите то наслаждение, которое мы так ненавидим в другом, все эти расистские замечания в духе: «Их еда странно пахнет», «То, как они занимаются сексом, очень эксцентрично», «От них воняет» и т. п. В получении наслаждения всегда есть некая отчужденность, однако, по мнению Лакана, действительно беспокоит нас тот факт, что наслаждение других — такое же, как то, которое получаем мы. То есть наше собственное наслаждение нам не принадлежит. И если мы не свикнемся с этим наслаждением, то это некоторым образом отдалит нас от нас самих, а вовсе не от чужого. Эта структура, естественно, не может быть успешно разрушена, чужой всегда будет воплощать в себе наше собственное наслаждение и то, как сильно мы не хотим это признавать и жить с этим. Кстати, именно в этом состоит еще один важный урок психоанализа: наслаждение — вовсе не то, чего все хотят. В отличие, скажем, от удовольствий наслаждение обозначает как раз ту точку, до которой мы чаще всего не хотим добираться. Оно не просто удивляет нас или заставляет делать то, что мы не слишком хотим делать... Понятие наслаждения — не просто гедонистическое понятие, это еще и нечто, идущее вразрез с по сути гедонистическим представлением о том, что все, чего мы хотим, — это получать наслаждение. Нет, все, чего мы хотим, — получать удовольствие, а наслаждение — это нечто большее, оно выходит далеко за пределы этого принципа получения удовольствия.

*14 марта 2018 года*

## WHAT IS SEX? AN INTERVIEW WITH ALENKA ZUPANČIČ

ALENKA ZUPANČIČ. Research Advisor; Professor of Philosophy and Psychoanalysis, [alenka.zupancic@guest.arnes.si](mailto:alenka.zupancic@guest.arnes.si).

Institute of Philosophy, Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts, P.O. Box 306, SI-1001 Ljubljana, Slovenia.

European Graduate School (EGS), Stegmatte, 3906 Saas-Fee, Switzerland.

ANNA FISHZON. Senior Research Associate, [afi6481@bristol.ac.uk](mailto:afi6481@bristol.ac.uk).

University of Bristol, 13–15 Woodland Rd, BS8 1TE Bristol, United Kingdom.

*Keywords:* sexuality; psychoanalysis; unconscious; love; Oedipus; interview.

In her latest book *What is Sex?* (MIT Press, 2017) Alenka Zupančič avoids such tiresome topics as heterosexual relationships or the gender binary (and gender altogether) and instead cogently explains sexual difference, the elusive “beyond” of the pleasure principle, infantile sexuality, the materiality of signifiers, the hole in being, the non-coincidence of truth and knowledge, primal repression, passion, the event, and the political importance of psychoanalysis.

Sex for Zupančič is an ontological problem, co-extensive with a disturbance in reality, a signifying gap and structural impediment. Sex is attached to that which cannot be fully known or embodied and is therefore directly related to the unconscious. Subjectivity emerges from within the fault entailed in signification, as does surplus enjoyment. Important here, too, is the well-worn notion, but with a twist, that there is no reality prior or external to discourse. Zupančič reminds us that nature is not a pure and full presence before the arrival of the human but an object produced by and for science. The Real is an effect of language: the signifier invades the signified and alters it from within. Finally, and perhaps most mind-blowingly, the human in her formulation is not that which is merely in excess of the animal (dressing it up in language and culture, let’s say) but, rather, an unfinished and dysfunctional dimension: humanity as a veil that simultaneously points and gives form to animals’ ontological incompleteness.

The interview covers these complex ideas as well as other pressing matters: the disappearance of the hysteric, the desert of the post-oedipal (the only one who managed to escape the Oedipus complex, Lacan noted, was Oedipus himself), and the status of love at the end of analysis.

DOI: 10.22394/0869-5377-2018-4-1-25