

## Сексуальность в сетях дискурса: от Фрейда к Фуко

*В. М. Литвинский*

Санкт-Петербургский государственный университет,  
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9

**Для цитирования:** *Литвинский В. М.* Сексуальность в сетях дискурса: от Фрейда к Фуко // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2019. Т. 35. Вып. 1. С. 175–185. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2019.114>

Статья посвящена теме, актуальность которой определяется социально-культурной революцией, захватившей с начала XX в. семью — наиболее фундаментальный институт общества как такового и единственный социальный институт воспроизводства человека. Автор обращается к исследованию феномена сексуальности в проекте «Истории сексуальности» М. Фуко в тех его аспектах, которые связаны с рецепцией наследия Фрейда, выгодно отличающейся от программ «возвращения к Фрейду», сформулированных Ж. Лаканом и Ж. Лапланшем. «Генеалогический метод» Фуко придал историческому исследованию сексуальности философски обоснованный характер. Откликаясь на призыв Фуко переводить сексуальность в дискурс, автор рассматривает дискурс и дискурсивные практики как инструмент исторического исследования, показывает, что сложность исследования сексуальности, исходя из неотложности современности, определяется обыденным непонятием усвоением и использованием языка: стремлением к социальному признанию, психологическим соблазном простоты установок согласия и отрицания, интенциональной неопределенностью притягательных местимений, звучащих в голосе, маскируемой текстом. Идея дискурса, антропологических практик, объединяющих язык с конкретными обстоятельствами его использования, служит плодотворным когнитивным инструментарием исторического исследования. Психоаналитическая философская антропология, или метапсихология, представляет собой не только образ мышления, революционизировавший гуманитарное знание в XX в., но и имплицитно связана с фигурой психоаналитика как концептуальным персонажем, отношение которого к языку клиента служит парадигмой исследования дискурсивных практик в их историческом существовании и развитии. Обращение к концептуальным взаимосвязям метапсихологии Фрейда и философии Фуко открывает перспективы конкретного исследования сексуальности в контексте традиционных семейных ценностей, семьи как механизма воспроизводства человека и общества. *Ключевые слова:* психоанализ, сексуальность, дискурс, язык, отношение к языку, Фрейд, Фуко.

Для современного русскоязычного читателя обращение к Фрейду и психоанализу связано не столько со стремлением узнать историю развития психоанализа в формате истории развития идей, сколько со стремлением расширить круг представлений о «сексуальности», помогающих решать собственные проблемы в области интимной жизни. Такого читателя, в сознании которого секс и сексуальность ассоциируются с работами Фрейда, его теоретическим наследием, неизбежно ждет

разочарование. Он оказывается втянутым в сложный интеллектуально-психологический процесс, который неизбежно приводит к вопросу «как читать Фрейда?».

Этот вопрос имеет прежде всего практический характер: только English Standart Edition 3. Фрейда насчитывает 24 тома, не говоря о теоретическом наследии других классиков психоанализа. И следовательно, ответ на этот вопрос предполагает выбор последовательности тех произведений, которые созданы Фрейдом; в выборе самих произведений и последовательности их чтения можно опереться на опыт мыслителей, или принадлежащих психоаналитической традиции, в той или иной степени дистанцирующихся от нее, или же решительно оппонировавших ей. Уже сам опыт чужого чтения, объективированный в том числе и в посвященных этому чтению исследованиях, свидетельствует, что творчество Фрейда, его произведения стали частью интеллектуально-психологической инфраструктуры европейской культурно-исторической традиции.

Общим местом европейской культуры можно считать представление, что психоанализ — это не просто совокупность абстрактных гипотез, посвященных различным сторонам природы человека — бессознательному, психологическим механизмам и защитам, процессам формирования идентичности и т. п. Психоанализ совершил огромную интеллектуальную революцию, равную по масштабу открытиям гелиоцентризма и естественного отбора. Вписывая свое имя в пантеон мыслителей, стоящих у истоков трех основных «разочарований» европейского человечества сразу после Коперника и Дарвина, Фрейд полагал, что психоанализ — это не только научная гипотеза, но и источник культурного переворота, образ мысли, связанный с радикальной трансформацией отношения человека к миру.

Для Ж. Лакана, Ж. Лапланша, М. Фуко, Ж. Деррида и других ведущих европейских философов и психоаналитиков Фрейд и психоанализ связаны с тем образом мышления, который позволил психоанализу претендовать на роль новой философии человека, или философской антропологии. Именно этот аспект психоанализа сам Фрейд амбициозно называл «метапсихологией».

Внутренний парадокс метапсихологического образа мысли, психоаналитической антропологии связан с феноменом сексуальности, которую сам Фрейд рассматривал как фундаментальную основу жизни человека во всем многообразии ее проявлений. Однако перспективы развития этой специфической особенности психоаналитического образа мысли, или метапсихологическое исследование сексуальности, в отличие от сексологии, далеко не очевидны. Прежде всего укажем на амбивалентное отношение как психоаналитиков к философской традиции и профессиональным философам, так и наоборот. Но более существенно то, что тема сексуальности в течение более двух тысяч лет в значительной степени игнорировалась западной философией или же представляла собой ее маргиналии. Начиная с Платона непристойный, даже оскорбительный характер сексуальности связан с обесцененным статусом человеческого тела, сквозной метафорой которого служит «темница души». Сексуальность рассматривалась как таинственная, парадоксальная и прежде всего как угрожающая и неконтролируемая сила, глубоко укорененная в животной природе человека. Обесцененная человеческая сексуальность — источник греха и вины человека, той расщепленности, которая преодолевается духовными устремлениями и постоянными усилиями, требующими не только упорства, но и бдительности.

Инициированная гением Фрейда, психоаналитическая традиция, с одной стороны, оказала несомненное влияние на европейскую философскую мысль, яркими примерами которой являются Ж.-П. Сартр, М. Мерло Понти, П. Рикёр, Ж. Делёз, М. Фуко, Ж. Деррида, А. Бадью и др. С другой стороны, само психоаналитическое движение — в лице Ж. Лакана, Д. Лагаша, А. Грина, Ж. Лапланша и др. — испытало влияние философии, идей Гегеля, Ницше, Бергсона, Кожева, Гуссерля, не говоря о многочисленных аллюзиях на творчество их предшественников.

Однако, как отмечает один из редакторов сборника «Сексуальность и психоанализ. Философская критика», в последние годы многие психоаналитические теоретики, похоже, забыли о сексуальности. В течение последних нескольких десятилетий основные теории психоанализа сосредоточены на других темах, таких как объектные отношения, пограничная психопатология и психология развития, тем самым отрицая важность сексуальности или даже пренебрегая ею. Вопреки «классическому» взгляду на связь между сексуальностью и психоанализом как «старой любовной интригой», сексуальность стала один из слепых пятен современного психоанализа [1, р. 10]. По-видимому, не случайно один из ведущих отечественных представителей философской антропологии Б. В. Марков, рассматривая проблему сексуальности в философской антропологии в контексте критической антропологии М. Фуко, приходит к выводу о «реквиеме сексуальности» [2, с. 183–191]. Трагическое звучание «реквиема» там, где следовало бы говорить о торжестве жизни, определяется тем отношением к сексуальности, которое, благодаря встрече психоанализа и философии, приобретает все более опосредованный характер, продиктованный феноменами лингвистического и антропологического поворотов в философии.

Так ли это и какие последствия, прежде всего для исследования сексуальности, связаны с процессом, у истоков которого — имплицитно предполагаемый вопрос «как Фуко читает Фрейда?». Ответу на этот вопрос посвящено замечательное эссе Ш. Вробеля «Фуко читает Фрейда: диалог с неразумностью и просвещением», из которого приведем следующий фрагмент, свидетельствующий о творческом обращении Фуко к Фрейду, характере чтения, доходящем до уровня интриги, маскирующей подчас пафос обращения к истокам: «Мишель Фуко приложил значительные усилия, чтобы отвлечь наше внимание от источников своего вдохновения, которые покоились на Фрейде и лежали в основе его мышления. Вместо этого нам было предложено исследовать влияние Ницше. По причинам, которые остаются неизвестными, Фуко предпочитал, чтобы его помнили как ницшеанца, а не как фрейдиста. Однако имя Фрейда всегда присутствует в трудах Фуко, и, как и в отношении объема, он превосходит Ницше щедрыми упоминаниями. Имя Фрейда и слово “психоанализ” постоянно изменяются все новыми способами по-новому, в новом контексте и меняющихся историях. Точно так же Фуко постоянно меняет свою позицию по отношению к психоанализу, меняет свои оценки, придавая ему то меньшее, то большее значение» [3 р. 272].

Стоит обратить внимание на то, что стратегия обращения Фуко к Фрейду не связана с поиском того произведения Фрейда, которое бы наиболее явно выражало своеобразие авторского мышления и в этом своеобразии идентифицировало для читателя его истоки, как это имело место в случае с Лаканом или же с Лапланшем. Так, лакановский ответ на вопрос «как читать Фрейда?» привел его же к переоценке

места и роли «Толкования сновидений» в сравнении с «Тремя очерками по теории сексуальности», к признанию фундаментальной роли символического в бессознательном, а вместе с тем и феномена Другого, со всем богатством плодотворных коннотаций, сколь бы спекулятивными они ни были. Лакановский «поворот к Фрейду» привел к пониманию бессознательного как той части дискурса Другого, которой не хватает для воспроизведения непрерывности истории человека.

Пафос движения к истокам позднее, как известно, подхватил Ж. Лапланш, исследуя еще более раннее творчество Фрейда, представленное «Наброском научной психологии» 1895 г. Это позволило ему выявить темпоральную структуру травмы и, по существу, переосмыслить фрейдовское понятие сексуальности. Лапланш широко использует откровенно лингвистическую метафору «перевода» применительно не только к модели бессознательного, но и к анализу самого творчества Фрейда [4].

Своеобразие рецепции психоанализа Фрейда на французской почве позволило Фуко придать историзму многомерный и содержательный характер, органически соединив, как известно, идеи Фрейда, Ницше и Маркса. Памятуя, что Фрейд обратился к той стороне жизни человека, которая связана с опытом сексуальности в самом широком смысле слова, приведем отрывок из работы Фуко «История безумия в классическую эпоху»: «Вот почему следует по справедливости оценить значение Фрейда. Между “Пятью случаями психоанализа” и дотошнейшим исследованием “Психологических методов лечения” пролегает нечто большее, чем насыщенность *открытия*, а именно высшее, самовластное насилие *возврата*. Жане обстоятельно перечислял все элементы психических лекарств в отличие от органических, приводил их полный перечень, заимствовал то здесь, то там, добавлял, быть может, что-то свое. Фрейд вновь стал рассматривать безумие на уровне его *языка*, восстанавливая один из центральных элементов опыта, обреченного позитивизмом на немоту; он не дополнил список психологических средств лечения безумия каким-то главным, высшим лекарством, — нет, он вернул медицинской мысли понятие о возможности диалога с неразумием» [5, с. 339–340]. И позднее, но более решительно: «Фрейд придал новый импульс — с замечательной эффективностью, достойной величайших духовных вождей и наставников классической эпохи, вековому наказу о необходимости познавать секс и переводить его в дискурс» [6, с. 54].

Сказанное может звучать иронически, особенно для тех, кто помнит, что там же, но чуть позднее Фуко напишет: «Было бы смешно думать, что то, что могли сказать по поводу сексуального поведения Сенека, Эпиктет или Музоний Руф, хоть в какой-то степени представляло повсеместную практику греков или римлян» [6, с. 64]. Может быть, не менее смешно было бы думать, что то, что пишет о сексуальности Фуко, хоть в какой-то степени имеет отношение к сексуальности современных европейцев, если бы речь не шла о том, что мысль тоже имеет историю, об исторической традиции, связанной с тем, что мы находим у Сенеки, Эпиктета, Музония Руфа, позднее Тертуллиана, Августина и других авторов.

Призыв оценить значение Фрейда «по справедливости», вместе с необходимостью «познавать секс и переводить его в дискурс», возвращает нас к той стратегии мышления исторического, которой пользовался М. Хайдеггер, вопрошая, например, о значении содеянного Галилеем, и которая неразрывно связана с хайдеггеровским пафосом движения к истокам исходя из неотложности современности. Если

история представляет собой утраченное прошлое, которое тем не менее каким-то образом живо и действенно в этой своей неявной жизненности, то почему ее правда так сопротивляется своему концептуальному выражению? Обращение к истории исходя из современности, по-видимому, обусловлено вовлеченностью мыслителя в те контексты, которые имплицитно определяют допущения, принимаемые современностью в качестве предпосылок.

И тогда вопрос об отношении творческого наследия Фрейда к творчеству Фуко приобретает жизненно значимый, важный практический характер. Он связан с той незримой глубинной социально-культурной революцией, которая с начала XX в. захватила семью — наиболее фундаментальный институт общества как такового. С формирования семьи, семейно-брачных отношений, отношений родства начинается, как известно, процесс очеловечивания нашего животногообразного предка. Именно семейно-брачные отношения сегодня испытывают тотальное давление глобализации, в основе которой — коренные информационно-технологические изменения, к которым не успевают адаптироваться ни общество, ни семья, ни человек. Не успевают адаптироваться ни когнитивно, ни управленчески, ни интеллектуально-психологически.

Классический для отечественной культуры вопрос «что делать?» в этой ситуации индуцируется тем, что семья и отношения родства — *единственный* институт воспроизводства самого человека. Будущее общества, сама его возможность определяется обстоятельствами встречи мужчины и женщины, результатом которой является появление ребенка, существа, которое как таковое в его единственности и неповторимости государству не нужно. Ему необходимы защитники родины, врачи, учителя, инженеры и представители множества других профессий, выполняющие определенные функции и в этой функциональности взаимозаменяемые с точностью до отдельной статьи в государственном бюджете. Можно сколько угодно рассуждать о правах человека, об однополых «семьях», о множестве обстоятельств их частной жизни, о странах, в которых однополые браки легализованы, но от всей этой болтовни на свет не появится ни одного ребенка, а значит, к *семье* все эти трансформации в жизни современного западного общества имеют отношение лишь в качестве, как теперь принято говорить, рисков и вызовов.

Может быть, в этом — один из истоков той парадигмы рациональности, в которой сама возможность исторического познания связывается исключительно с письменным памятником и, следовательно, возможность истории возводится к возникновению письменного документа, к появлению письма и текста. Но в случае с Фрейдом, в случае с историей сексуальности письменный памятник, «произведение» мысли не столько объективирует мысль, сколько проблематизирует ее.

В приведенном отрывке из «Истории безумия в классическую эпоху» Фуко отсылает читателя к «Пяти случаям психоанализа» Фрейда, усматривая в нем «высшее, самовластное насилие *возврата*» к языку, позволяющему медицинской мысли вступать в диалог с неразумием. Формулировка Фуко представляется более радикальной, нежели лакановское представление об обращении Фрейда к языку бессознательного. Фрейд возвращается в том значении возвращения, которое противостоит открытию и отсылает не только к истокам творчества самого Фрейда, но и к истокам неразумия и истокам сексуальности.

Сексуальность сопротивляется своему выражению в языке, повторим еще раз, нуждаясь в познании и переводе ее в дискурс. Является ли это сопротивление лишь оборотной стороной давления, репрессий, которые сексуальность испытывает со стороны закона как воплощения нормативного сознания, власти, или же оно относится к тому, что Фуко называет «ухищрениями диспозитива сексуальности»? Или же сопротивление возникает лишь там и тогда, когда сексуальность предполагает необходимость признания; когда ребенок попадает в коммуникативный тупик вопросов типа: кого он любит больше — папу или маму; или когда признание в любви переносит к границам рациональности как таковой. Позднее Фуко будет настаивать, что психоанализ и Фрейд фигурируют в качестве эпизодов истории формирования грозной машины исповеди.

В одном из интервью, объясняя, что он понимает под сексуальностью в названии своего проекта «История сексуальности», Фуко перечисляет: «...во-первых, совершенно гетерогенный ансамбль, состоящий из дискурсов, учреждений, архитектурных форм, регулятивных решений, законов, административных мер, научных положений, философских, нравственных и благотворительных высказываний. Таковы элементы аппарата. Сам аппарат является системой отношений, которые могут быть установлены между этими элементами. Во-вторых, то, что я пытаюсь установить в этом аппарате, есть именно характер связи, которые могут существовать между этими разнородными элементами. Таким образом, конкретный дискурс может фигурировать в одно время как программа учреждения, а в другое он может функционировать как средство оправдания или маскировки практики, которая сама по себе хранит молчание, или как вторичное переосмысление этой практики, открывающей новое поле рациональности. ...В-третьих, я понимаю под термином “аппарат” своего рода — скажем так — формирование, которое в данный исторический момент отвечает на какую-то острую потребность...» [7, р. 194–195]. И совершенно недвусмысленно в том же интервью на уточняющий вопрос: «Секс появился с девятнадцатого столетия?» — Фуко отвечает: «Сексуальность появилась с восемнадцатого столетия, а секс с девятнадцатого. То, что было до этого, без всякого сомнения, было плотью, главным творцом всего этого, без сомнения, был Тертуллиан» [7, р. 211].

Пространное перечисление Фуко всего того, что конституирует сексуальность, напоминает данное Марксом определение сущности человека, которая, как известно, не есть абстракт, присущий отдельному человеку, а в своей действительности есть совокупность всех общественных отношений. Проблема, однако, в том, что все общественные отношения приобретают историческую многомерность, в которой оказывается и сказанное Тертуллианом, и превращение исповеди в обязательный церковный ритуал, и многое, многое другое, о чем и не помышляют вступающие в сексуальные отношения. Сексуальность имплантирована в *дискурс сексуальности*, представляющий единство языка и практики. И поэтому она нуждается в переводе, может быть, в том отношении к сексуальности, парадигмой которого является отношение психоаналитика, озабоченного языком.

Возможно, психоаналитик озабочен языком маниакально, прежде всего как средством коммуникации особого типа с пациентом или клиентом. При чтении «Толкования сновидений» бросается в глаза упоминание Фрейдом того обстоятельства, что в связи с появлением нескольких новых пациентов ему приходится

говорить по 10–11 часов в день! Жалоба ли это на жизнь, выражение сдерживаемых горечи и отчаяния, что надо зарабатывать с таким трудом, упрек ли тому невидимому коллеге, которому нельзя было отказать в просьбе принять дополнительных пациентов, или выражение нескрываемого пафоса гордости, испытываемой по тем или иным причинам? Спросить не у кого, не только потому, что нет автора «Толкования сновидений», но и потому, что доверие к процессуальной стороне мышления психоаналитика — оборотная сторона не только его чуткости к языку, доверия к языку, речи, но и того, что находится «по ту сторону» нормативного сознания.

Язык не просто инструмент выражения заранее продуманной мысли, использующей осознаваемые мыслителем или профессиональным коммуникатором лексические значения слов, языковых выражений в их рефлексивной определенности. Связь мысли и слова интимна по самому своему существу, ибо субъект речи и языка — это не тот, кто говорит или пишет; субъект речи — это тот, кто *хочет* сказать и написать, поскольку он *выражает себя* определенным образом. Тем самым каким-то волшебным образом встречаются *язык, субъект и желание*, опыт переживания человеком самого себя и способ выражения этого переживания в языке. Может быть, одно из ярчайших описаний того, как эта встреча важна и что происходит, когда она не удается, дано Ж.-П. Сартром: «Чувство говорит: говорит, что оно существует, что его неправильно назвали, что оно развивается плохо и вкось, что оно требует другого знака, или за его неимением, символа, с которым оно может слиться, и который выправит его внутренний сдвиг; надо искать: язык говорит только, что в нем все можно выдумать, что выражение всегда возможно... Это значит, что вымысел характеризует слово: выдумываешь, если условия благоприятны; если нет, будешь плохо переживать плохо названный опыт» [8, с. 36–37].

Предупреждение об опасности «плохо переживать плохо названный опыт» более чем уместно для современной культуры, поскольку связано с трудно преодолеваемым, почти непреодолимым соблазном — говорить на языке Другого таким образом, который *гарантирует признание!* Если вы ребенок, то признание гарантировано тем, что вы послушны, вы соответствуете ожиданиям ваших родителей, которые относительно вас испытывают определенные желания, и в результате — вы такой/такая же, как все. Следуя по пути чужого желания, можно прийти куда угодно, только не к собственной идентичности.

Если вы — взрослый, то говорите на языке власти, языке господствующей идеологии и у вас гораздо меньше проблем, чем могло бы быть, если бы вы по каким-то причинам использовали другой, на первый взгляд противоположный, но столь же соблазнительный язык, как и язык власти. Источником соблазна как языка власти, так и его отрицания является кажущаяся психологическая естественность двух взаимоисключающих позиций, интенциональностей — согласия (подтверждения, одобрения, признания, и т. п.) и отрицания (опровержения, неприятия, раздражения и т. п.), выраженных вербально или с использованием невербальных ресурсов.

С одной стороны, так легко соглашаться с мнением Другого, т. е. находить еще одно подкрепление правоты своей собственной позиции (*ведь Другой думает точно так же, как я, и, значит, я — не один, мы — вместе и т. п.*) или убеждаться в неприемлемости истины Другого, противостоять ей, отрицать ее (*думая не так, как я, Другой вступает в противоречие с правдой жизни, с истиной, которую мне*

*приходится отстаивать и т. п.*). Идущее еще глубже и сбивающее с толку влияние детского опыта, влияние языка продолжается в колебаниях, когда согласие и отрицание одновременно уживаются в сознании одного и того же человека, использующего выражения: «да, но...». И эта кажущаяся упрощением существа дела промежуточная позиция его, это существо дела, наоборот, еще более усугубляет: используемое «но» может быть и «но — лучшего», и «но — отличия», и «но — страха», создавая ощущение выбора, внутренней свободы. Вот к этому существу дела относится так же и то, что определяет различие между *дискурсом*, а вместе с ним и *концептом*, с одной стороны, и *понятием* — с другой. Приведем два примера, один из которых относится к области обыденного, повседневного языка, а второй — к академическому исследованию профессионального историка.

Когда-то, в эпоху перехода от обычного телефона к телефонам мобильным, от телефона с «вертушкой» к телефонам кнопочным, в тех семьях, где на этот переход приходился возраст ребенка, вступающего в мир языка и делающего в нем еще первые робкие шаги, ребенок, играющий с «вертушкой», путем нехитрой комбинации двух цифр в семизначном номере иногда случайно дозванивался к автору этих строк, и происходили диалоги, один из которых и воспроизведен ниже.

Звонок по телефону. Длительное молчание с той стороны... «Ты кто? Как тебя зовут?» — «Саша». — «Ты ходишь в детский сад?» — «Да». — «У тебя есть друг?» Следует пауза, связанная, по-видимому, с тем, что собеседник не знает значения слова «друг», не умеет им пользоваться. «Ты любишь играть?». — «Да». — «А с кем ты любишь играть?» — «С Васей». — «Когда придет твоя мама забирать тебя из детского садика, попроси ее взять у Васиной мамы телефон. Потому что друг — это тот, с кем интересно играть и кому можно звонить».

Разумеется, в этом разговоре нет определения слова «друг». Да оно и не нужно. Для ребенка вполне достаточно знать, что друг — это тот, с кем интересно играть, кому можно звонить. Позднее мой незримый собеседник узнает, что с другом можно делиться тем, что не касается других людей, что можно рассчитывать на защиту своего друга и нужно приходить к нему на помощь, что это тот, с кем вы любите проводить время и к кому испытываете определенные чувства т. д. и т. п. И может быть, ему так никогда и не потребуется определения этого слова. Имея все это в виду, можно сказать, что слово друг — часть дискурса социального феномена — дружбы, а вовсе не следствие понятия «дружба». Говоря словами Л. Витгенштейна, мы усваиваем язык непонятным образом, просто потому, что учимся использовать определенные языковые выражения в определенных ситуациях.

Второй пример приводит французский историк П. Вен. Он обращается к причинам исчезновения гладиатуры в качестве иллюстрации того, как работает метод исследования истории, используемый Фуко. Если значение языковых выражений состоит в их использовании, то историческое исследование состоит в описании *практик*, т. е. в описании действий людей в единстве с использованием при этом определенного языка.

Конечно, гладиаторские бои далеки от жизни современного общества, но в них есть то, что сближает отношение к ним с отношением, например, к порнофильмам или же к профессиональным боям на ринге. Современные порнозвезды имеют ту же амбивалентную репутацию, что и гладиаторы: «...на арене — они завораживали; вне арены — внушали ужас, поскольку эти добровольные игроки в смерть были

одновременно убийцами, жертвами, кандидатами на самоубийство и ходячими завтрашними трупами. Они считались нечистыми ровно на тех же основаниях, что и проститутки: и те, и другие являются источниками инфекции в стенах города; и те, и другие грязны, поэтому общаться с ними — безнравственно; прикасаться к ним нужно пинцетом» [9, с.352]. Эту параллель можно было бы продолжать, рассматривая проституцию как следствие первородного греха, как часть криминального мира, или же как социальное явление, подрывающее нравственность, как одну из древнейших профессий... вариантов много, но какой бы мы ни выбрали, ни один не будет обладать безусловной достоверностью, а само явление будет все так же внушать амбивалентные чувства.

П. Вен обращает внимание на то, что прекращение гладиаторских боев в эпоху христианских императоров, крушение амбивалентности — победа ужаса над влечением — не могло быть результатом ни языческой мудрости, ни христианской доктрины, ни гуманности. Истоки этого исторического события — в ряде тех исторических изменений в структуре власти, некоторые из которых нашли свое выражение, объективировались в языке. Император перестает быть — вместе с исчезновением Сената — пастухом, поводырем или, как нам подсказывает современный политический жаргон, лидером нации, а рассматривается как ее отец со всеми вытекающими из этого смысловыми коннотациями, главной из которых — несмышленность народа. Народ, как и ребенок, нуждается в опеке, поучении по самым разнообразным поводам (как любить родину, что происходит в стране и мире, какие силы находятся на стороне зла и т. п.). Практика «пастуха при стаде» уступила место практике «отца при детях».

Да, практика — это только то, что делают люди, что они привыкли, умеют или им приходится делать, но что очень и очень редко сопровождается знанием соответствующих понятий. Исследователь, обращающийся к определенному явлению в истории, описывает не войны, революции, отношения родства, идеологии, сексуальность как таковые, как определенные понятия, отклонения от которых связаны со случайностями. В исторической реконструкции нуждается не совокупность уже известных свойств, а те структуры, которые связаны с определенными практиками, в которых действия человека объективированы. И вот это может сбивать с толку.

Замечательный русский актер, тонкий знаток работы над сценическим образом в театре и кино и тонкий психолог М. А. Чехов в психологической естественности согласия и отрицания видел одно из препятствий, мешающих работе актера над ролью. В своей речи перед актерами Голливуда в 1955 г. он призывает культивировать чуткость к промежуточным позициям между согласием и отрицанием. Он советовал начинать работу над ролью с того, чтобы прислушиваться к богатству интонационных оттенков, связанных с тем, что люди *всегда по-своему* произносят *притяжательные местоимения* — «мой», «твой», «наш», «ваши» и т. д. [10, с.520–532]. А теперь представим тот аспект сексуальности, который живет в голосе, а не в тексте, и для восприятия которого требуется не просто музыкальный, а абсолютный слух.

С интонационного богатства притяжательных местоимений, произносимых всегда по-своему, начинается процесс очеловечивания как перехода от воображаемого к реальности, который Д. Винникотт выражал метафорой реальности как осадка из насыщенного раствора воображаемого, движения к объективному миру,

названного им «*первым обладанием (first possession)*». Этот процесс памятен по сказке, пересказанной Л. Н. Толстым, в которой особый драматизм ситуации передается притяжательным местоимением «мой» в восклицаниях вернувшихся домой медведей: «Кто садился на *мой* стул и сдвинул его с места?», «Кто брал *мою* ложку и ел из *моей* миски?» и т. д.

Некоторым выпадает шанс говорить на своем собственном языке, разумеется, вовсе не на языке неразумия или же безумия. Одному из таких редких, но возможных случаев, как известно, и посвящает Сартр свою последнюю фундаментальную работу «Идиот в семье. Гюстав Флобер с 1821 до 1857 года». Один из ее уроков состоит в том, что опыт создания собственного языка фрагментарен в той степени, в которой он связан не с лексическим значением слов и языковых выражений как таковых, а со своеобразием дискурса как использованием языка человеком со своей собственной историей. Если власть делает человека таким, как ей нужно, то он будет таким как все; но даже ей это не всегда удастся.

## Литература

1. *Vlemnick J. de, Dorfman E. (eds) Sexuality and Psychoanalysis. Philosophical Criticism. Leuven: Leuven University Press, 2010. 240 p.*
2. *Марков Б. В. Философская антропология: учебное пособие. 2-е изд., СПб.: Питер, 2008, 352 с.*
3. *Wrobel Sz. Foucault Reads Freud: The Dialogue with Unreason and Enlightenment // Polish Sociological Review. 2010. No. 171. P. 271–288.*
4. *Литвинский В. М. На пороге новой антропологии // Лапланш Ж. Жизнь и смерть в психоанализе. СПб.: Владимир Даль, 2011. С. 5–56.*
5. *Фуко М. История безумия в классическую эпоху. СПб.: Университетская книга, 1997. 576 с.*
6. *Фуко М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. М.: Касталь, 1996. 448 с.*
7. *Foucault M. Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings. 1972–1977 / ed. by C. Gordon. New York: Pantheon Books, 1980. 282 p.*
8. *Сартр Ж.-П. Идиот в семье. Гюстав Флобер от 1821 до 1857. СПб.: Алетейя, 1998. 648 с.*
9. *Вен П. Как пишут историю. Опыт эпистемологии. Приложение: Фуко совершает переворот в истории. М.: Научный мир, 2003. 394 с.*
10. *Чехов М. А. Путь актера: Жизнь и встречи. М.: АСТ, 2007. 554 с.*

Статья поступила в редакцию 13 марта 2018 г.;  
рекомендована в печать 3 октября 2018 г.

Контактная информация:

*Литвинский Вячеслав Михайлович* — канд. филос. наук, доц.; [litvinski@mail.ru](mailto:litvinski@mail.ru)

## Sexuality in the networks of discourse: from Freud to Foucault

*V. M. Litvinskiy*

St. Petersburg State University,  
7–9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation

**For citation:** Litvinskiy V. M. Sexuality in the networks of discourse: from Freud to Foucault. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2019, vol. 35, issue 1, pp. 175–185. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2019.114> (In Russian)

The article is devoted to the topic which relevance is determined by the socio-cultural revolution that from the beginning of the 20<sup>th</sup> century caught the family — the most fundamental

institution of society as such and the only social institution of human reproduction. The author turns to the study of the phenomenon of sexuality in the Foucault's project of "History of Sexuality" in those aspects that are associated with the reception of Freud's legacy by Foucault's philosophical thinking, favorably differing from the "return to Freud", programs formulated by J. Lacan and J. Laplanche. The "genealogical method" of Foucault gave the historical study of sexuality a philosophically grounded character. Responding to Foucault's appeal to translate sexuality into discourse, the author of the article considers discourse and discursive practices as an instrument of historical research, shows the complexity of the study of sexuality, based on the urgency of the present, is determined by the ordinary non-intelligible assimilation and use of language: the desire for social recognition, the psychological temptation of simplicity of attitudes agreement and denial, the intentional indefiniteness of possessive pronouns, sounded in the voice and masked by the text. The idea of discourse, anthropological practices that unite the language with the specific circumstances of its use, serve as a fruitful cognitive tool for historical research. Psychoanalytic philosophical anthropology, or metapsychology, is not only a way of thinking, that revolutionized humanitarian knowledge in the 20<sup>th</sup> century, but is also implicitly associated with the figure of the psychoanalyst as a conceptual character whose attitude to the client's language serves as a paradigm for exploring discourse practices in their historical existence and development. The reference to the conceptual interrelationship between Freud's metapsychology and Foucault's philosophy opens the prospects for a concrete study of sexuality in the context of traditional family values, the family as a mechanism for the reproduction of man and society.

*Keywords:* psychoanalysis, sexuality, discourse, language, attitude to language, Freud, Foucault.

## References

1. Vleminick de, J. and Dorfman E (2010), *Sexuality and Psychoanalysis. Philosophical Criticism*, Leuven University Press, Leuven, Belgium.
2. Markov, B. V. (2008) *Filosofskaja antropologija. Uchebnoe posobie* [Philosophical anthropology. Manual], Piter Publ., St. Petersburg, Russia.
3. Wrobel Sz. (2010), "Foucault Reads Freud: The Dialogue with Unreason and Enlightenment", *Polish Sociological Review*, no. 171, pp. 271–288.
4. Litvinskiy, V. M. (2011), "Na poroge novoi antropologii" [On the threshold of a new anthropology], in Laplanche, J. *Zhizn' i smert' v psikhooanalize* [Life and death in psychoanalysis], transl. by Bystrov V. Ju., Vladimir Dal' Publ., St. Petersburg, Russia, pp. 5–56
5. Foucault, M. (1997), *Istoriia bezumii v klassicheskuiu epokhu* [History of Madness in the Classical Age], transl. by Staf I. K., Universitetskaia kniga Publ., St. Petersburg, Russia.
6. Foucault, M. (1998), *Volia k istine. Po tu storonu znaniia, vlasti i seksual'nosti* [Will to truth. Beyond Knowledge, Power and Sexuality], transl. by Tabachnikova Sv., Kastal Publ., Moscow, Russia.
7. Foucault, M. (1980) *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings. 1972–1977*, ed. by C. Gordon, Pantheon Books, New York, NY, USA.
8. Sartre, J.-P. (1998), *Idiot v sem'e. Giustav Flober ot 1821 do 1857* [The family idiot. Gustave Flaubert from 1821 to 1857], transl. by Plekhanov E., Aleteiia Publ., St. Petersburg, Russia.
9. Veyne, P.-M. (2003), *Kak pishut istoriiu. Opyt epistemologii. Prilozhenie: Fuko sovershaet perevorot v istorii* [Writing history. Essay on epistemology. Appendix: Foucault makes a revolution in history], transl. by Torchinskij L. A., Nauchnyi mir Publ., Moscow, Russia.
10. Chekhov, M. A. (2007), *Put' aktera: Zhizn' i vstrechi* [The path of the actor. Life and meetings], AST Publ., Moscow, Russia.

Received: March 13, 2018

Accepted: October 3, 2018

### Author's information:

Viacheslav M. Litvinskiy — PhD, Associate Professor; litvinski@mail.ru