# Дилеммы Супер-Эго

## Б. Килборн *доктор философии, член Международной психоаналитической ассоциации, Массачусетс, США*

В данной статье автор высказывает предположение, что нельзя провести адекватного обсуждения функций Супер-Эго, если не принимать во внимание культурно обусловленные взгляды на власть. Современные деконструктивистские тенденции в академии, по-видимому, отражают недоверие к власти, которое тем или иным образом просачивается в дискуссии (или в избегание дискуссий) относительно природы и функций Супер-Эго.

Океаны чернил были затрачены в попытках описать функции той психической инстанции, которая выносит суждения относительно деятельности Эго или Я. В литературе эта инстанция часто связывается с родительскими повелениями и неодобрением, с процессами интроекции, инкорпорации и идентификации, и изображается как наиболее зримым образом выносящая оценку деятельности психических инстанций. Таким образом, она также связывается с культурными идеалами и ценностями, и с мотивами подчинения социальным установлениям. В Недовольстве культурой Фрейд недвусмысленно утверждал, что социальный порядок зависит от табу и ограничений, от ограничения удовлетворения влечений (схожие мысли можно найти в Государстве и других диалогах Платона) – процесса, который неизбежно вовлекает в себя репрессивные и притесняющие силы, вошедшие во фрейдовское понятие вины. Таким образом, как вина, так и Супер-Эго оказываются связанными с культурными идеалами и с тем, что побуждает индивидов отказываться от "первичного нарциссизма" "его величества младенца".

Здесь полезно на минуту остановиться и обсудить импликации представлений Фрейда как по поводу идеалов общественного порядка, так и относительно теорий индивидуальной свободы. Платон изобрел миф о колеснице как нуждающейся в возничем (Разуме) для управления лошадьми (Желаниями). Аналогичный сюжет наблюдается в древнегреческих драмах, в которых неудача управления лошадьми желаний приводит к катастрофе ("Ипполит" Еврипида, сюжет которого заимствовал Расин в "Федре"). В "Федре" Платона миф о возничем наглядно свидетельствует о необходимости внешних ограничений и власти для успешного управления колесницей. Во-первых, впряженные в колесницу кони вовлечены в активный и открытый конфликт: один из них белой масти, прекрасный, рассудительный и совестливый; другой – черной масти, упрямый, друг наглости и похвальбы и еле повинуется бичу и стрекалам. Чтобы колесница не стала смертельно опасной, сопротивление коня черной масти необходимо сломить и заставить его подчиняться из страха; он должен быть укрощен и принужден склоняться перед волей возничего. К тому же, по мнению Платона, коня черной масти принуждают к подчинению, заставляя его ощущать свой позор.

Но в то время как версия мифа о возничем Платона основывается, по сути, на деятельности двух инстанций – возничего (Разума, Я) и двух крылатых коней, впряженных в колесницу – Фрейд видоизменил эту конфигурацию своим понятием Супер-Эго. Метафора Платона является метафорой о силах влечения (лошадях) и возничем, и Фрейд воспользовался понятием влечений, но в то время как одним из мотивов социального порядка в Государстве Платона было стремление хорошо выполнять свою работу, какой бы она ни была, которое позволяло философу-правителю применить свою мудрость (и разум в управлении), для Фрейда мир казался намного более сложным образованием, и упование на разум (сколь бы требовательным он ни был) представлялось удручающе неэффективным в качестве гаранта социального порядка. Однако, добавив к Эго Ид и Супер-Эго, Фрейд столкнулся с дилеммой: Как возможно сохранить достаточную веру в разум, чтобы сделать свою систему правдоподобной (с чем могли бы согласиться другие люди), при том, что вводится репрессивная инстанция для обеспечения социального порядка? Фрейд пытался решить эту дилемму на протяжении всей своей жизни.

Вновь возвращаясь к теме "его величества младенца", мы видим, что Фрейд столкнулся с еще одной проблемой: Как возможно описать развитие от состояния первичного нарциссизма к состоянию ответственного взрослого? В своем подчеркивании детской сексуальности и врожденных влечений Фрейд имплицитно обращался к идеям Руссо, который идеализировал детство и считал, что проблемы возникают вследствие "общественного договора", посредством которого люди организуются в общества. Другими словами, Фрейд, подобно Руссо, воспринимал детство как злостный индивидуализм, и вследствие этого сделал социализацию репрессивной и теоретически проблематичной.

Позвольте мне ненадолго обратить ваше внимание на одну из версий функций Супер-Эго, разработанную Фрейдом. Затруднения Фрейда в использовании теорий социального развития аналогичны тем трудностям, с которыми он столкнулся, когда пытался мыслить на языке эволюционного развития от ребенка к взрослому: Как может быть согласована потребность в порядке с потребностью в индивидуальной свободе?

По Фрейду, вначале в мире царили примитивный промискуитет и хаос. Как они могли породить какой-либо порядок? Как может существовать социальный порядок, если принять предпосылки Фрейда об индивидуальных влечениях и эгоцентризме? На самом деле, Фрейд так и не решил эту дилемму. Если в некоторых аспектах он был сторонником Руссо, то в других – сторонником Гоббса. Для того чтобы был социальный порядок, необходимо принуждение, а не договор, как считал Руссо. Однако данное принуждение не должно восприниматься как навязываемое извне. Именно здесь Фрейд использовал понятие бессознательной мотивации в качестве некоего бога из машины для разрешения данного затруднения. Если принуждение исходит от рода, оно является унаследованным; если оно унаследовано, оно не исходит от какой-либо внешней власти. В дело вступил Ламарк. Фрейд умело воспользовался идеями Ламарка для решения своих затруднений.

В трудах Фрейда именно Супер-Эго, и одно лишь Супер-Эго, делает нас открытыми к мирам других людей и отучает от идиллического мира первичного нарциссизма и главенства влечений. И именно Супер-Эго позволяет обществам эволюционировать к большему порядку. Если это так, а мне это представляется таковым, тогда подход Фрейда к Супер-Эго связан как с проблемой власти, так и с проблемой зла – проблемами, которые, по крайней мере, в теории, не присущи Эго или Ид, индивиду или обществу. Проблемы власти и зла не могут быть реально разрешены путем усложнения структуры Супер-Эго и его меньшей дифференциации от Эго, или посредством избегания присущих Супер-Эго конфликтов; они необходимо присутствуют в любой теории психического процесса. Хотя Фрейд крайне умело избегал конфликта между позицией Гоббса и позицией Руссо, (то есть, между потребностью во внешней власти для принудительного навязывания порядка и договорным согласием, выражающим согласие и свободу воли), психоаналитики волей-неволей втягивались в конфликт, который они часто не понимали. Их слепота становится тем более понятной, так как Фрейд вряд ли способствовал ее прояснению. Акцент Фрейда на детской сексуальности, по-видимому, содействовал прояснению сокровенных мыслей и чувств детей, и усиливал значимость детства. Однако акцент на чувстве вины, которое позволяло детям становиться социализированными людьми, одновременно склонял чашу весов в пользу точки зрения Гоббса, так как подразумевал воздействие внешних властей, которых неким (неясным и завуалированным) образом требовалось интернализовать. При оценке того процесса, который мы не совсем точно называем "интернализацией", Фрейд неявным образом полагался на потребность в наказующей вине как средстве сдерживания вожделений и влечений (со стороны Ид). Таким образом, Фрейд полагал, что вина является для нас необходимой, если не самим "благом". Вина дает возничему необходимую власть, чтобы сохранять упорядоченное движение коней.

В данном месте изложения мы пришли к представлению о том, что в действительности три инстанции Фрейда действуют совместно; невозможно разделить их функционально. Ид требуется держать в узде посредством Супер-Эго; Эго сталкивается с проблемами, проистекающими из Ид, и с еще большими проблемами из-за тайного сговора против него со стороны Ид и Супер-Эго. Тот способ, которым Фрейд определил каждую из инстанций психики, требовал наличия остальных инстанций и придавал значимость его суждениям по поводу того, что он считал необходимым для того, чтобы эти три инстанции могли совместно гармонично взаимодействовать.

Одна из постоянных трудностей в связи с каким-либо понятием внутреннего суждения связана с процессом, посредством которого люди интернализуют родительские ценности и суждения, в результате чего они становятся их собственными. Каким образом такие ценности и суждения, которые теоретически находятся "вне" индивида, переходят "внутрь" него? Какое место занимает в этом процессе свободный выбор? Фрейд концептуализировал этого внутреннего судью в качестве Супер-Эго, части Эго, которое осуществляет оценку деятельности Эго (буквально, Супер-Эго расположено поверх Эго, подобно Верховному суду). Но как действует этот внутренний судья – какая часть его функций может быть связана с виной (и подавлением), как это представлено у Фрейда, а какая – с реакциями на тревогу (регулирование аффектов) и стыд – это другой вопрос.

Одна пациентка недавно сказала мне, по поводу своей тенденции обвинять себя, что без подобного самообвинения она чувствовала бы себя незащищенной. Данное высказывание последовало за описанием пациенткой той враждебности, которую она к себе чувствовала со стороны племянницы, которая годами с ней не разговаривала, и с которой ей суждено было вскоре оказаться вдвоем в приемной больницы, ожидая известий по поводу операции сестры пациентки. Пациентка заплакала, когда вспомнила о том, как больно она ударила по руке свою племянницу, (которой в то время было не больше двух лет), так что маленькая девочка укорила ее за такое обращение с собой. Пациентка продолжала повторять, сколь виновной она себя чувствовала после такого наказания племянницы. Здесь следует отметить ряд моментов. Во-первых, она сообщила об инциденте, в котором племянница сердилась на нее, а не наоборот. Во-вторых, пациентка воспринимала свой гнев как деструктивный и затратила много сил на его устранение. У нее имели место громадные внутренние запреты относительно чувства или выражения гнева, и она была особенно внимательна и щедра даже (и, возможно, особенно) к тем людям, по отношению к которым испытывала гнев. Однако есть еще один уровень среди значений ее вины вследствие наказания племянницы. Для нее то, что она позволила "проявиться" своему гневу (наказание племянницы), было непростительным поступком и представляло собой позорную неудачу соответствовать своему Я-идеалу. Такая неудача более болезненна, чем вина, связанная с наказанием племянницы; суждение пациентки о себе стало столь суровым, что она использует вину для защиты себя от лежащих под ней, основанных на чувстве стыда, обвинений.

Ее комментарий наводит на мысль о том, сколь разнообразны взаимоотношения между стыдом и виной. К тому же, вина самообвинения может быть, как это имело место для данной пациентки, способом чувствовать себя "защищенной". Без нее она чувствовала бы себя незащищенной. Здесь, следовательно, мы видим один из способов подхода к проблемам Супер-Эго – через интернализацию (или интроекцию) вины, одной из функций которой является защита от стыда и незащищенности. Растущая литература по поводу вины (и стыда) выжившего также наводит на мысль о том, что вина может временами быть защитой от стыда беспомощности – попыткой защитить себя.

Одно из отличий между стыдом и виной связано с угрозой в отношении внутренней ориентации. Стыд представляет из себя намного большую угрозу для ориентации, чем вина, которая, в действительности, может помогать ориентации. При вине присутствует знание того, кто делает что кому: человек чувствует вину за то, что сделал нечто кому-то. По контрасту, стыд в большей степени проистекает из собственной беспомощности; следовательно, стыд характеризуется неспособностью опознать "врага", за исключением чувства дефективности собственного Я, или проявляется в некой форме расщепления. В случае расщепления (которое, по-моему, иногда может иметь место в качестве реакции на стыд), становится легче определить, на что направлен гнев индивида, даже если это часть его самого. Вина, по контрасту, способствует более высокому уровню организации в том смысле, что она влечет за собой понимание, кто делает что кому. Кроме того, обычные определения эдиповой вины влекут за собой предполагаемую победу (для сына, если он устраняет отца, и для дочери, если она устраняет мать). При стыде победа невозможна, а наличествует лишь чувство дезориентирующей неудачи, в связи с которой невозможно приобрести какой-либо ориентации. Все это не означает, что при стыде нет конфликта, вызываемого Супер-Эго. Конечно, он имеет место. Эго-идеал может судить жестоко, и может выносить вердикт о "провале", при отклике на который Я пытается спрятаться, уклониться, отрицать, и так далее.

Тогда, имея в виду сложное взаимоотношение между стыдом и виной, одним из путей приближения к проблематичной теме о том, как порождается и поддерживается Супер-Эго, будет предположение о том, что оно является результатом (а также причиной) процессов самооценки и оценки мира, начинающихся с рождением (если не раньше), из которых проистекает вся та ориентация в мире, которую мы смогли приобрести. Мы не можем сказать, "сперва я есть я, а затем они есть они", так как с самого начала самоосознание и понимание мира и других перемешаны. Таким образом, скептицизм по поводу концепции первичного нарциссизма сторонниками так называемых объектных отношений (например, Фэйрберном, Гантрипом, Винникоттом) представляется хорошо обоснованным. Однако, будучи скептически настроенными по поводу понятия первичного нарциссизма Фрейда, эти исследователи неявно отказались от его ламаркистской аргументации, что поставило их лицом к лицу с проблемой власти. Но многие исследователи в различных школах (объектных отношений, эго-психологии, интерперсональной и т.д.) утверждали, что могут рассуждать о проблеме власти, априори полагая нечто вроде наличия позитивных социальных инстинктов: человечество по своей сути благостно, могут утверждать они, однако оно деформируется социальными силами. Затем данные исследователи идут дальше, полагая, что им известно, как можно наилучшим образом справиться с этими социальными силами, чтобы восстановить интеллектуальную целостность человека (аутентичное Я). Для многих из них проблема зла имплицитно заключена в обществе, нежели чем в индивиде, и они полагают, что людей нужно освободить от социально налагаемой неаутентичности. По контрасту, исследователи кляйнианского направления придерживались взглядов Гоббса, не доверяя человеческой природе и подходя к данной проблеме таким образом, который напоминал подход англичан к садоводству как к процессу, в котором кусты и растения "подрезаются и обвязываются". Под соответствующие взгляды подгоняется психоаналитическая техника.

В США акцент Фрейда на сексуальности, детстве, индивидуализме и врожденных влечениях хорошо согласовывался с нашими культурно обусловленными предположениями относительно связанных с властью опасностей, ценности индивидуализма и эмерсоновским рассчитыванием на самого себя, и со страхами по поводу централизации. Подобный акцент позволял нам опорочивать общество (или власть), чтобы сохранять в неприкосновенности важную для нас незапятнанность отдельного индивида. Но в то время как Европа осталась четко внутри аристотелевской традиции, (согласно которой люди являются по своей сути общественными животными, однако нуждающимися в налагаемом на них порядке – идея, поддерживаемая католической церковью), американцы все в большей степени определяли себя, исходя из своей свободы и недоверия к власти, в приводящих в замешательство и смущение комбинациях. Действительно, Фрейд подчеркивал детскую беспомощность и зависимость, но это были инфантильные состояния, которые требовалось преодолеть в ходе развития. Однако то, что представляется терапевтическим для многих терапевтов (и аналитиков), стало освобождением "внутреннего ребенка" от оков общества и от внешних воздействий со стороны власти – позиция, которая опорочивает проблему власти.

Подобный индивидуалистический фокус в США, с его акцентом на свободе и возможности, был склонен затемнять проблему власти в американской социальной и гуманитарной науке. Люди, априорно определяемые как общественные животные, как-то утрачивались в этих трюках. В последние два десятилетия исследователи так называемой интерперсональной, конструктивистской школ, школы внешних отношений, а также исследователи схожих направлений, сфокусировали свое внимание на обиде в связи с формированием индивидуальной фантазии и индивидуализма (такие исследователи, как Лэш, даже обратились к описанию "культуры нарциссизма"), однако не смогли связать свои интересы с очевидными и историческими течениями в истории и философии социальных и гуманитарных наук в нашей западной традиции. Находясь в опасном соответствии с деконструктивизмом, их представления частично являются еще одним способом реакции против авторитаризма на ухабистом и подчас слепом пути американской политики. Становится ясно, что не может быть никакого плодотворного обсуждения по поводу Супер-Эго или Эго-идеала без принятия во внимание культурно обусловленных отношений к власти (и проблемы зла).

Короче говоря, при повторном обсуждении концепции Супер-Эго представляется полезным отметить, сколь существенно важны культурные ценности в обрамлении любой дискуссии. Культурно обусловленные взгляды на природу власти отличаются в США и в Европе, и в наши дни крайне отличны от того, какими они были в период работы Фрейда. Как в случае Руссо, Гоббса, Аристотеля и Платона (да и любых социальных теоретиков), индивидуальные и культурно обусловленные отношения к власти тем или иным образом находят дорогу в дебаты относительно природы и функций общества, а также относительно связи между общественным порядком и индивидуальным благополучием.

## Примечания

[\*)](http://psychol.ras.ru/ippp_pfr/j3p/pap.php?id=20050207" \l "*#*) Перевод осуществлен по: Killborn B. Superego Dilemmas. Psychoanalytic Inquiry, Vol.24, №2, 2004, pp.175-182.

*Перевод с английского В.В. Старовойтова*