

Библиотека  
психоанализа

Бенно  
Розенберг

М

АЗОХИЗМ СМЕРТИ

И

МАЗОХИЗМ ЖИЗНИ



Библиотека психоанализа

Бенно Розенберг

**Мазохизм смерти  
и мазохизм жизни**

«Когито-Центр»

1991

УДК 159.9  
ББК 88

**Розенберг Б.**

Мазохизм смерти и мазохизм жизни / Б. Розенберг — «Когито-Центр», 1991 — (Библиотека психоанализа)

ISBN 978-2-13-043490-0

Книга французского психоаналитика Бенно Розенберга содержит анализ теории мазохизма. Автор детально рассматривает моральный и эрогенный мазохизм, определяет присутствие мазохизма в любой патологии, прослеживает движение влечений при мазохизме. На основе принципов второй теории влечений З. Фрейда он предлагает новые понятия «мазохизм смерти», или «смертоносный мазохизм», и «мазохизм жизни», или «мазохизм – хранитель жизни». В формате a4.pdf сохранен издательский макет.

УДК 159.9  
ББК 88

ISBN 978-2-13-043490-0

© Розенберг Б., 1991  
© Когито-Центр, 1991

# Содержание

Предисловие	6
Предисловие к русскому изданию	11
Введение	14
Глава первая. Чувство вины и моральный мазохизм, или чувство вины как «негатив» мазохизма	24
I. Описание морального мазохизма: различие (оппозиция) между чувством вины и моральным мазохизмом; мазохизм и невроз	25
А. Идентичны ли чувство вины и моральный мазохизм?	25
Б. Различие (оппозиция) между чувством вины и моральным мазохизмом	26
В. Обманное движение морального мазохизма: моральный мазохизм и невроз	29
Конец ознакомительного фрагмента.	34

# Бенно Розенберг

## Мазохизм смерти и мазохизм жизни

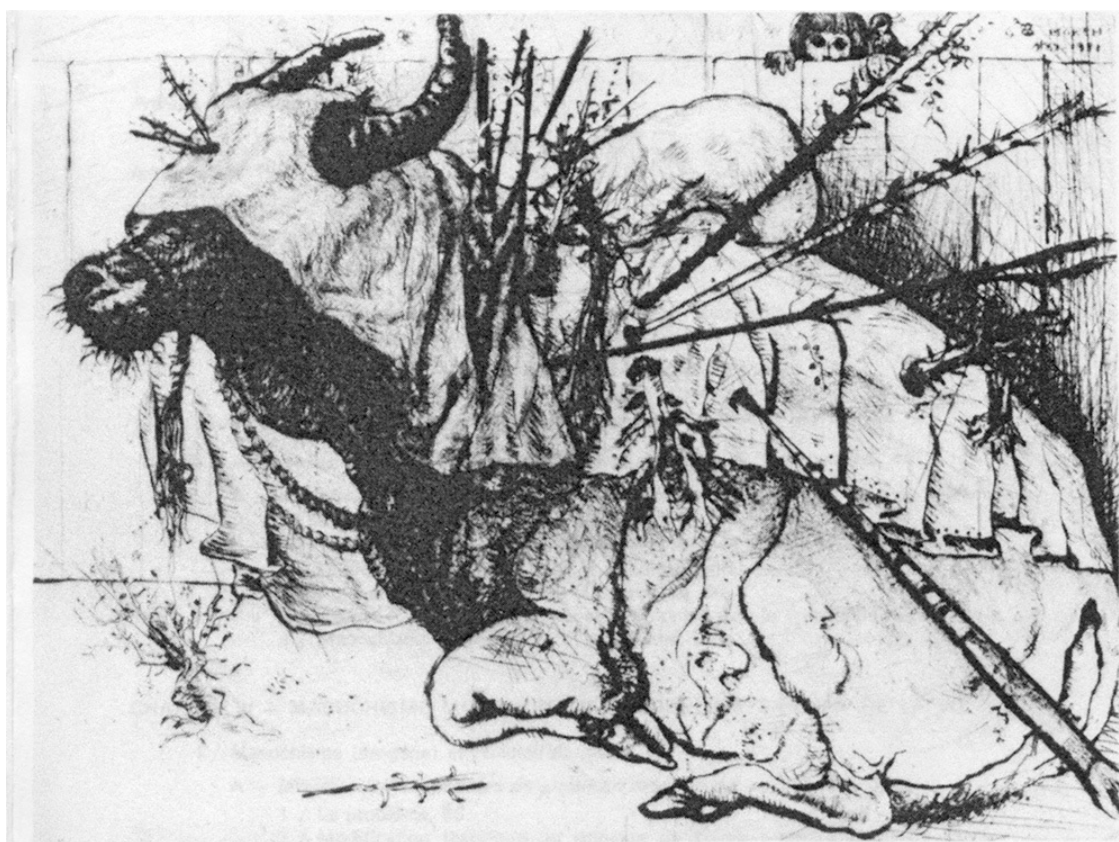
© Presses Universitaires de France, 1991

© Когито-Центр, 2018

\* \* \*

*Элен и Дине*

*Я посвящаю эту работу о мазохизме жизни тем многочисленным людям, которые во время Второй мировой войны подвергались воздействию деструктивности и садизма.*



*Морех. Изкор. Преступление, гравюра 22×30 см («Изкор» – молитва об усопших в иудаизме. Слово «Изкор» образовано от корня слова «вспоминать» и может быть переведено как «вспомни»)*



## Предисловие

У меня есть убеждение, которое не поколеблет ни сила привычки, ни очевидность опыта: с какой стороны ни посмотреть и какой бы ни была форма, в которой представлен мазохизм, его идея остается скандальной, а сам он воспринимается как грех, противоречащий всякому здравому смыслу. Однако вопреки психоаналитическим доводам мы можем сказать, что все же он является самым худшим (или самым лучшим?), что может с нами случиться. «Если боль и неудовольствие могут быть целью, а не предупреждением, принцип удовольствия будет парализован, страж нашей психической жизни находится как бы под наркотическим воздействием», – пишет З. Фрейд в своей основной статье по теме мазохизма.

Поскольку в мазохизме заключен некий скандал, Фрейд называет его «загадочным», даже «непонятым», а Бенно Розенберг – «парадоксальным». Чтобы быть услышанным, он обозначает функцию мазохизма как «хранителя жизни»; и он убеждает нас на страницах своей работы в правильности этой оценки. Как вы догадываетесь, действительно, трактовка мазохизма может привести к главным вопросам, которые касаются самих основ психоанализа. Трудная задача! После реализации подобного замысла и автор, и читатель не сумели бы остаться невредимыми. Невыполнимое предприятие? Конечно же, нет, и сейчас нам будет предъявлено доказательство. Незаконченное произведение? Разумеется, так как исследование призывает нас к непрерывному пересмотру и новым вопросам как к рассматриваемому объекту, так и к другим, с ним пересекающимся. Некоторым образом эта книга (особенно введение к ней) открывает широкий поток размышлений. Об этом открытии, об этих размышлениях я и хотел бы сказать.

Во время последнего коллоквиума в Риме в прошлом ноябре наши итальянские коллеги говорили о «французском психоанализе», как если бы эти слова описывали реальное явление. Услышав об этом, французы были скорее удивлены, они уловили в них намек на расхождения и даже, возможно, на решительную оппозицию. Рене Дяткин спросил у нескольких итальянских аналитиков, что они имели в виду. Их ответ был следующим: несмотря на наши разногласия и наши споры, у нас есть близкие формы мышления, которые мы идентифицируем без боя. Однако есть и некоторые центральные позиции, по которым у нас существуют радикальные различия. В течение двух дней дебатов на коллоквиуме они еще раз убедились в том, что было очевидно уже давно.

Это замечание меня поразило, так как оно привело к подтверждению некоторых сомнений по поводу моего противостояния некоторым размышлениям, услышанным во время различных международных встреч, в частности, в Риме во время последнего конгресса Международной психоаналитической ассоциации. Мне кажется, что в психоанализе общность мышления с противоречиями, разногласиями и конфликтами должна распространяться на всю франкофонию и даже за ее пределы. Также я удивился плохому восприятию французской психоаналитической мысли другими коллегами, североамериканцами, например; впрочем, я был удивлен и моим огорчением по этому поводу.

Постараюсь показать, что существует только один способ мыслить и работать в рамках психоанализа, который принят преимущественно во Франции: он там находит соответствующие интересы, уникальные характеристики и соучастие, понятное и близкое всем. Без сомнения, это не касается приверженцев лакановской доктрины, однако следует отметить, что мышление Лакана повлияло на целостность французского психоанализа и определило некоторые его особенности. Лакан не имел своей целью победить всех других, включая самых непримиримых противников (я это говорю тем более охотно, что я был одним из них). Бесспорно, он мощно способствовал организации нашей аналитической истории, но это уже, естественно, совсем другая тема.

Представленная книга о мазохизме явилась для меня примером именно французского способа осмысления психоанализа. И неважно, что автор называет себя эмигрантом из Центральной Европы и даже иностранцем: если действительно существует нечто, что может в иных странах рассматриваться как французская школа психоанализа, то Бенно Розенберг является одним из самых современных и самых блестящих ее представителей.

Автор представляемой мной книги, говоря о «новых характеристиках, которыми обогатился психоанализ», последовательно перечисляет объектный подход, нарциссический и, наконец, мазохистский подход, который в будущем будет превалировать. Эта частная, ремарка не становится менее важной. Ведь развитие фрейдовской теории именно во Франции происходит на протяжении более сорока лет независимо от резонанса, встреч и влияния открытий ученых из других стран. На ум приходят имена: Буве – специалист по объектным отношениям, Грюнбергер – по нарциссизму. Конечно, они не единственные, кто развивал эти темы, намеренно и несправедливо я не назвал имена других; и лишь потому, что, без сомнения, эти специалисты наилучшим образом отражают эпоху. В других областях всплывают другие имена: Видерман – его влияние на структуру лечения было определяющим для целого поколения. И, как бы то ни было, сегодня мазохизм связан с именем Розенберга.

Конечно, все эти темы часто обсуждались как самим Фрейдом, так и его последователями то тут, то там. Главное в этих подходах, в этих «критериях» состоит не столько в выборе задач для исследования, сколько в самом предмете, методе и в его замыслах; каждая из этих концепций является не только объектом размышления, но и инструментом выбора, той осью, вокруг которой организуется понимание функционирования и природы психики. Таким образом, вслед за анализом сновидений изучение объекта, нарциссизма и мазохизма послужило прямой дорогой для доступа к бессознательному.

Безусловно, надлежало бы, следуя фрейдистскому подходу, добавить сюда влечения, в особенности жуткую пару Эроса и влечения к смерти, чье неистовое возвращение нам известно, по крайней мере, во Франции и продолжает осмысливаться, будучи почти полностью забытым во всем остальном психоаналитическом мире в течение десятилетий (даже если термин «влечение к смерти» используется клэйнианцами, мы знаем, что у них он имеет иное значение).

В этом смысле весьма значимой является констатация факта, что Б. Розенберг естественным образом приходит к тому, что во время размышлений о мазохизме задает вопрос относительно влечения к смерти, затем обнаруживает, что не сможет избежать также проблемы нарциссизма и той связи, которая у последнего налаживается с мазохизмом. Стоит ли тогда удивляться, что вопрос первоначального (то есть первичного) мазохизма посещает его? И тот факт, что в конце книги автор вновь ставит проблему Я, как и объектного либидо, свидетельствует, что не только его исследование остается открытым, задающим новые вопросы, но и что оно интегрирует психоаналитическую историю, его подход является холистическим, решительно обобщающим, не отделяющим одну концепцию от другой, так как их связи являются необходимыми для любой теории в психоанализе. Этот подход, безусловно, правильный, однако он не лишен вероятных рисков; Бенно Розенберг отдает себе в этом отчет, когда констатирует: «То, что мы тут говорим, принадлежит к фундаментальным метапсихологическим решениям, тем решениям, в отношении которых не существует доказательств»; но без этих решений нельзя обойтись, даже если следует быть всегда готовыми к их пересмотру. К этой констатации он мог бы добавить замечание Фрейда из работы «Торможение, страх, симптом»: «Не следует воспринимать эти соображения как тщетные, так как по многим пунктам явления психической, патологической и нормальной жизни, похоже, требуют постановки таких вопросов», – и мы добавим, что прогресса можно добиться как раз такой ценой.

Пусть читатель не думает, что Розенберг намерен на 160 страницах трактовать весь психоанализ; он опирается на углубленное знание теории психоанализа в целом. Что же касается

мазохизма, то автор от него отталкивается, его трактует на всем протяжении книги и им заканчивает размышления; однако он вовсе не отрекается от вовлечения других концепций, которые считает необходимым использовать. Данная работа учит нас многому относительно мазохизма, и читатель не сможет выйти отсюда невредимым; прочитав ее, он уже не будет воспринимать вещи прежним образом и уже никогда не будет думать так, как прежде.

Б. Розенберг говорит лишь о мазохизме, но это, если можно так выразиться, в придачу к общим психоаналитическим концепциям. Ему есть чему нас поучить и по поводу психического функционирования, и по поводу превратностей аффектов, но особенно по поводу мазохистской «штуковины» в целом, разумеется. Но то, что он нам демонстрирует с огромной пользой, как мне кажется, – это метод, применяемый им для лучшего понимания теории бессознательного, психического функционирования и терапии в целом. Это становится возможным благодаря солидной путеводной мазохистской нити, которую он выбрал, чтобы брести по лабиринту вопросов, возникающих в психоаналитических размышлениях. Это наводит меня на мысль о том, что обоснованным подзаголовком книги могла бы стать следующая фраза: «Как заострить свой ум для того, чтобы лучше размышлять самостоятельно».

Как будет поступать Б. Розенберг? Мы уже сказали: самым фрейдистским образом, который только возможен. Он не ограничивается лишь тем, что следует за текстами Фрейда, даже если он это умеет (и он очень хорошо и основательно это делает, кстати), и он не боится писать, что все, что он может об этом сказать, содержится в одной фразе из «Экономической проблемы мазохизма», в которой указывается, что эрогенный мазохизм является той «частью разрушительного влечения, которая не участвует в смещении вовне [как это делает садизм], а остается в организме, где она оказывается либидинально связанной сексуальным совозбуждением». И в этом смысле правдой является то, что вся эта книга «может считаться длинным комментарием» к данной цитате; но это также комментарий, который раскрывает, что сам Фрейд не ведал о невероятной истине, вложенной им в данную мысль.

Мы с уверенностью можем сказать, что «верность» автора Фрейду состоит не только в том, чтобы следовать букве его текста, а в том, чтобы обнаружить в этом тексте его дух. Наш автор приходит к тому, что задает крайне простой вопрос, который видоизменяет правду именно своей простотой; он говорит о том, что поднятый вопрос совсем не нов (он присутствует в психоанализе с первых шагов его развития) и что необычное состоит скорее в манере работы с ним, новшество рождается из нового на него взгляда.

Что это за вопрос? Тот самый, который возмущал нас совсем недавно, он же вызвал недоумение Фрейда: как неудовольствие может быть целью? как излишек возбуждения может сопровождаться удовольствием? каким образом разрядка может быть неприятной? Явно, что одного лишь количественного объяснения здесь недостаточно, констатирует он, и отныне необходимо прибегать к качественному фактору, и тогда «мы продвинемся гораздо дальше, если мы сможем указать, каков он; [...но, увы] мы этого не знаем», – жалеет он.

Именно там находится вопрос, которого мы не можем избежать, он стал ловушкой для эссенциализма и для *Weltanschauung*, его мистических химер, к которым убежали Юнг, Райх и другие, за ними следующие или их избегающие. Фрейд смог избежать их благодаря своему чрезвычайно четкому мышлению, а также осторожности, которую сохранял при всех своих величайших дерзаниях. Это то, что объясняет, почему все исследования, проводимые в психоанализе, выигрывают, если они вдохновляются прежде всего и больше всего фрейдовским методом, который отличался возвращением к вопросам, оставленным в неопределенности, для того, чтобы вновь их исследовать. Именно это и делает Бенно Розенберг, именно поэтому его демарш оказался главным образом качественным возвращением. И мы видим, как он ведет обширное и последовательное изучение мазохизма, обращаясь к другим великим концепциям, которые находят самым естественным образом свое место (некоторые, как концепция первич-



ного нарциссизма, например, несколько сопротивляются). И при прочтении книги у нас возникает впечатление, что мы захвачены чтением саги, эпопеи или детективного романа.

Хочу очень кратко представить последовательность тем этой работы (вы сможете предаться более долгому чтению): первичный мазохизм (который совпадает с первичным связыванием влечений, и именно это дает первичному мазохизму «особый статус среди прочих психических явлений»), является тем местом, в котором формируется Я, именно это становится началом структуризации Я; также первичный мазохизм, эротизируя разрушительность, придает первичному Я «удивительную способность развернуть часть влечения к смерти для того, чтобы с его помощью защититься от влечений», реализуя таким образом первичное связывание, объединение влечений. Данный «разворот», настоящая инверсия, функционирующая, согласно процессам негатива, с помощью своего свойства связывать, позволяет мазохизму встать на стороне «хранителя жизни», и в конечном счете первичный мазохизм являет собой не что иное, как само это связывание. Другими словами, мазохизм строит наш у историю, строит наше Я.

Таким образом, именно благодаря мазохизму мы способны переносить тяготы и страдания жизни; можно сказать, что мазохизм делает нашу жизнь. В таком случае вполне оправданно говорить о «мазохистическом измерении человеческого существования», поскольку оно свидетельствует о последствиях объединения влечений и о необходимости мазохизма, о том, что у мазохизма поистине «жизненные» качества, что приводит нас к констатации того факта, что «психическая жизнь является одновременно конфликтной и запускается историческими событиями».

Для меня было весьма приятно писать это короткое, очень личное предисловие к книге Розенберга не только по причине того, что его теория чрезвычайно для меня убедительна, как и другие известные его открытия в психоанализе, но также потому что она дает мне ощущение, что сам я уже достаточно давно размышляю подобным же образом. Не является ли это признанием того, что, когда появляется возможность открыть некую правду, возникает также желание разделить эту правду с другими? Тогда, по меньшей мере, мы говорим себе, что у нас общие научные интересы.

Именно тут мне необходимо удержаться и не поддаваться соблазну ввязаться в нарциссический дрейф, который грозит испортить предисловие, – говорить о Розенберге большей частью как об авторе, представляя его идеи лишь для того, чтобы предъявить собственные. Я также мог бы – этому есть множество примеров – долго объяснять, каким образом его идея о том, как мазохизм участвует в формировании Я, дополняет мою собственную модель первичного Эдипа, или же представить мою собственную теорию генерализированного реверсирования как частную форму отрицания; будьте уверены, я этого не сделаю. Все же в данном случае я чувствую, что наши способы психоаналитического мышления достаточно близки и что у меня с ним есть и разногласия ровно в таком количестве, чтобы завязать интересный научный спор.

Этот спор мы вели достаточно живо весь 1987 год, на протяжении которого он согласился принять участие в моем семинаре по изучению статьи «Влечение к смерти и отрицание». Эти дискуссии несколько изменили некоторые мои подходы (такова была их участь) и позволили мне впоследствии квалифицировать некоторые утверждения менее резко. Нужно ли говорить, что, когда я читал его книгу, мне показалось, что те дискуссии также несколько изменили некоторые из его предположений (убедили ли его дискуссии?), в частности, по поводу исторического отношения между влечением к жизни и влечением к смерти, а также по поводу того, что касается связывания влечений. Это еще раз доказывает всем нам, что дискуссии могут быть плодотворными, особенно они становятся таковыми в тех случаях, когда между диспутантами существует достаточная близость.

Помимо того, что Бенно лично мне предоставил удовольствие написать предисловие к данному изданию, он также щедро одарил директора серии изданий «Монографии по пси-

хоанализу», согласившись опубликовать свой труд в этой серии, тем самым открывая секцию исследований. Такое начинание кажется мне добрым знаком. С самого начала я считал, что представленная работа может считаться хорошим началом для труда, который будет расширяться и развиваться, то есть следующие сочинения будут имплицитно или эксплицитно, настраиваться на монографию Бенно Розенберга. Его труд является событием в мире психоанализа; он надолго останется эталоном для других.

*Клод Ле Ген*

## Предисловие к русскому изданию

*Когда нас уже не будет, воды и дремучий лес шуметь здесь не перестанут, они будут шуметь глухо и грозно из века в век, напоминая о нас, не называя нас по имени.*

**Л. Блага. «Мастер Маноле»**

*Без зримого или, на худой конец, призрачного присутствия смерти – что за любовь?*

**Мирча Элиаде**

Вниманию читателя предлагается текст малоизвестного русскоязычному читателю автора – Бенно Розенберга. Б. Розенберг – психоаналитик, член Парижского психоаналитического общества, его теоретическая позиция считается достаточно спорной, с первых публикаций его работы вызвали у коллег многочисленные дискуссии. Эти дискуссии достаточно скоро перешли в полноценный семинар, а позже в целый номер «Вестника Парижского психоаналитического общества», в котором обсуждались вопросы, связанные с интеграцией в общую психоаналитическую теоретическую ткань основных принципов второй теории влечений Фрейда. Эта теория окончательно не утвердилась; если психоаналитики к ней обращаются, то это всегда происходит с некоторой сдержанностью.

О вкладе Б. Розенберга в понимание этой теории мы узнали от Клода Смаджа, директора Института психосоматики им. Пьера Марти; и сам тон изложения его мнения не оставлял места для сомнений по поводу адекватности и необходимости этой теории для понимания психического функционирования субъектов с оперативным мышлением, более того, по мнению Клода Смаджи, только подход с позиций второй топик и второй теории влечений способен объяснить все превратности такого специфического функционирования. Позже это мнение подкрепила теория негатива Андре Грина, которая также может быть понята лишь с теоретических позиций второй теории влечений Фрейда.

Данная книга состоит из нескольких статей, созданных автором на протяжении ряда лет по одной теме; их общее название – «Мазохизм смерти и мазохизм жизни» – вызывает, по меньшей мере, профессиональное любопытство.

Нам известно, что научный интерес каждого специалиста кроется в его личной истории. Судьба Бенно Розенберга особо не выделяется среди историй жизни других европейских интеллектуалов. Чем же определяется его желание исследовать мазохизм? Если сместить акцент с первоисточника, а именно с признания Фрейда, что явление мазохизма подтолкнуло его к развитию первой теории влечений, которая мазохизм не объясняла, то можно предположить, что корни особого интереса Розенберга к мазохизму кроются в его происхождении. Он родился в центре Европы, в Румынии, там прошли его детские годы, и туда в свои зрелые года он возвращался в качестве преподавателя и проводил семинары для будущих психоаналитиков. Народ, в среде которого формировался Розенберг, обладает удивительной историей, которая настолько фантазийно воспринимается, что отличить, где правда, а где выдумка, иной раз невозможно, и, быть может, именно поэтому история о главном вампире человечества родилась именно там. Также весьма специфичны основополагающие мифы этого народа. Основополагающие мифы отображают бессознательные конфликты и стремления целой народности. Миф как способ проективного творчества является общей формой человеческого бытия, обеспечивающей целостность картины мира, той неразложимой формой, которая определяет направленность человека к миру.

Содержанию мифов нет прямого соответствия в реальности. Оно не берется непосредственно из внешнего мира, не дается через прямое чувственное восприятие. Это содержание, по существу, образует новый мир наряду с уже существующим реальным. И конечно, крайне важно понять, как создается этот мир, что представляет собой тот мыслительный процесс, который творит его. Нам нужно дать ответ на вопрос, который поставил один из авторов Ригведы: «Откуда родилась божественная мысль?». Обращение Фрейда к мифологическому материалу предопределило «герменевтический» поворот в рамках исследования психических патологий от теории «сексуальной травмы» к теории фантазмов. Миф, представляемый в качестве фантазматической реальности, конституированной по типу сновидения как столкновение сознания и бессознательного, становится для психоанализа фундаментальной антропологической формой, истоком развития как индивидуальной психики, так и социального пространства в целом. Это новая форма, которая объединяет индивидуальные переживания с культурной традицией, выраженной в устной форме предания или закреплённой эпическим текстом, и сохраняет нерасторжимую целостность чувственного и духовного, обеспеченную амбивалентностью мифа, которая состоит во взаимообратимости характеристик человеческого бытия – добра и зла, любви и ненависти, страдания и наслаждения, доступного и запретного. Неразрывно связанный с процессами идентификации, обретения себя в мире и обществе, утверждения внутреннего без конфликта с внешним, миф является первичным космосом, выделяющим человеческое сообщество из «хаоса» природного существования. Понимаемый таким образом миф становится в интерпретации Фрейда инструментом самопознания человека, включенного в процессы не только онтогенеза, но и сформированного филогенетическим развитием рода, результаты которого «записаны» и в генетической памяти биологической сферы инстинктов, и в культурно-историческом наследовании способов разрешения конфликтов, составляющем главную функцию мифа. В этом смысле миф является аккумуляцией опыта человечества с древнейших времен. Для румын одним из главных мифов является легенда о мастере Маноле, о строителе, который принес в жертву свою жену, поместив ее внутри стен строившегося здания. Этот мотив, для которого существовали исторические прообразы, восходит к архетипическому обряду строительной жертвы. Жертвоприношение необходимо для того, чтобы ввести в дом душу, вдохнуть в постройку жизнь, сделав ее вечной.

Предание гласит, что воевода Нягое Басараб долгое время искал место, где он мог бы построить самую прекрасную церковь на свете. Наконец он выбрал для этих целей место и поручил строительство десяти лучшим мастерам во главе с мастером Маноле. Однако сколько ни бились строители, ничего у них не выходило: все, что они успевали построить днем, разваливалось ночью. Место это оказалось проклятым.

И в одну из ночей мастеру Маноле было дано откровение: чтобы избавиться от проклятия, строители должны были живьем замуровать в стену церкви первого человека, которого они встретят наутро. И так получилось, что этим человеком стала Анна – молодая жена мастера Маноле, принесящая строителям еду... Скрепя сердце мастер Маноле был вынужден выполнить обет. Он предложил Анне будто в шутку построить вокруг нее каменную стену. Удивленная, она приняла игру, но по мере того, как стена становилась все выше и выше, Анна начала понимать, что это не шутка.

Она стала умолять мужа не делать этого. Но Маноле был неумолим... Анна, любимая жена Мастера Маноле, носящая под сердцем его ребенка, преображается в «женщину-обитель». Но прежде она должна стать «живым алтарем», «невестой смерти» в игре, в которой, подобно дню и ночи, сходятся жизнь и смерть...

Нягое Басараб приезжает в новый монастырь, которому нет равных на земле, и спрашивает мастеров, смогут ли они построить для него еще лучший монастырь. Мастера, сидя на лесах над крышей, говорят, что они лучшие строители в мире и могут построить еще более красивый монастырь. Тогда воевода приказывает обрубить леса, и мастера остаются на крыше.

Мастера делают себе деревянные крылья из тонких досок. Они прыгают с крыши, но падают и разбиваются. Когда же прыгает Маноле, он слышит голос из стены: «Стена давит на меня слишком сильно, она проламывает мою грудь, раздавливает моего ребенка, жизнь уходит из меня!». Он падает замертво, и на месте падения появляется источник, из которого тонкой струйкой течет вода, соленая от его слез.

Испокон веку со времен Авраама, готового принести в жертву своего единственного сына, и, может быть, с более древних времен человек, чтобы задобрить богов и усмирить рок, приносил жертву. Остатки жертвенных алтарей разбросаны по всему миру.

Традиции жертвоприношения живут в мире до сих пор. Меняются первопричины, механика отбора, форма алтаря для жертвоприношений, но суть остается прежней. Это стало одной из форм нашего существования. В каждой стране народы веками оплакивают кончины выдающихся сынов и дочерей.

История Маноле, несомненно, о мазохизме, как и полагается по закону жанра, гиперболизированная, но поднимающая массу вопросов: а возможна ли жизнь без стремления к разрушительности? Нам известен фрейдовский ответ: жизнь и смерть неразрывно связаны друг с другом именно для того, чтобы жизнь могла продолжаться.

Конечно, мы не можем утверждать, что именно это сказание повлияло на Бенно Розенберга, что подвигло его на попытки теоретизации и разъяснения второй теории влечений Фрейда, отталкиваясь при этом от мазохизма (в этом, впрочем, идя вслед за Фрейдом), но несомненно одно: более емкого и подробного объяснения этой части творения З. Фрейда нет.

Перед вами, уважаемые читатели, труд, который заставляет вновь и вновь обращаться к текстам основателя психоанализа и открывать в них неведомые доселе смыслы. В первых двух главах данной монографии Б. Розенберг разъясняет суть мазохизма, начиная с такого частого феномена в психоаналитической практике, каким является моральный мазохизм, явление, которое в той или иной степени сопровождает этот процесс и может возникнуть на различных его стадиях. Третья глава посвящена трактовке фрейдовского понятия «работа меланхолии». Речь идет о психической работе меланхолика и о трудностях, с этим связанных. Хорошо известной концепции работы горя недостаточно для того, чтобы описать всю психическую работу меланхолика, даже если добавлять такие определения, как заблокированное (горе) или патологическое (горе). В последней главе книги речь идет о том, как влечение к смерти участвует в формировании объекта и психического аппарата, а также как влечение к смерти включается в защиту от самого влечения к смерти.

Итак, перед вами текст, ценность которого вы сможете полностью оценить, лишь преодолев всю его тяжесть – дело, которое, без сомнения, потребует обращения к собственному мазохизму. Однако нам уже известно, что именно он стоит в основе нормального психического функционирования, и без него эта психическая жизнь немыслима. Ведь именно таким образом мазохизм становится хранителем жизни.

*Аурелия Коротецкая, Москва, 2017*

## Введение

Я создавал эту монографию шаг за шагом на основе своих статей о мазохизме, опубликованных на протяжении более 12 лет. Не планируя решающего сражения, я всегда знал, что предстоит еще сделать, чем необходимо дополнить начатые размышления для того, чтобы мой способ понимания мазохизма был оформлен в виде единой теории. Таким образом, я предупреждаю читателей о том, что, несмотря на дробную структуру, эта книга не является сборником статей.

Действительно, для сборника статей применимы другие критерии выбора и композиции материала, в первую очередь хронологический, который лучше других показывает эволюцию размышлений автора: в данном случае поздние статьи размещены в начале монографии, а те, что написаны раньше, стали, в свою очередь, последними. Таким образом, я выбрал для данной монографии те публикации, которые непосредственно имеют отношение к мазохизму и которые последовательно дополняют друг друга. Однако, поскольку речь идет о статьях, опубликованных отдельно на протяжении 9 лет, мне кажется полезным указать на ту нить, которая связывает их между собой. Можно задаться вопросом, почему автор не собрал эти четыре части в систематическое целое: я предпочел оставить все так, как оно представлялось в разные отрезки времени, и, таким образом, сохранить более живой характер мысли, которая ставит вопросы, ищет и находит верный ход. Остается проблема повторений, неизбежно встречающаяся в каждой статье, особенно когда идет речь о возвращении к разным темам спустя какое-то время, однако такие повторения не являются пустой тратой времени, потому что они появляются не только по вине автора, сами читатели склонны к повторению, находят необходимым возвращаться назад и вновь читать какие-то отрывки для того, чтобы найти необходимые предпосылки для понимания последующего размышления. Таким образом, в некоторых случаях, повторение тем, а также фрейдовских цитат происходит в контексте и исходит из разных точек зрения, как, например, рассмотрение вопроса о Сверх-Я и его происхождении, что, как мы увидим, интересует меня с первой до четвертой статьи этой монографии.

Нам необходимо выявить общую нить, связывающую эти статьи, демонстрируя единство концепции мазохизма. В зависимости от этих связей и от этого единства мы сможем говорить не о четырех статьях, а о четырех главах. В соответствии с единством представления мазохизма возможен переход от первой главы, в которой рассматривается моральный мазохизм, ко второй главе, описывающей эрогенный мазохизм, потому что последний также является одной из форм мазохизма и одновременно основной его формой, именно из нее развиваются все остальные. Именно исходя из необходимого углубления и исследования того, что является основным при мазохизме, мы можем заниматься эрогенным мазохизмом и, более того, его первичной формой – источником всех других, то есть первичным эрогенным мазохизмом. Однако этот переход приводит к значительному метапсихологическому изменению из-за теоретических потребностей, которые возникают при переходе ко второй теории влечений Фрейда, особенно для принятия концепции влечения к смерти. Именно в этот момент появляется двойная связь, которая существует между мазохизмом и влечением к смерти:

- с одной стороны, нет теории, которая могла бы объяснить мазохизм без влечения к смерти, и такая теория приносит с собой новое определение понятия *связи* как фундаментального отношения между влечением к смерти и влечением к жизни;

- с другой стороны, садизм и мазохизм, особенно мазохизм, становятся клиническим выражением *par excellence* влечения к смерти.

Такая взаимная связь между влечением к смерти и мазохизмом накладывает на нас двойные обязательства.



С одной стороны, необходимо представить наше понимание влечения к смерти и ясным образом изложить и развить то, что было лишь имплицитно или слишком схематично указано во второй главе. Это мы и сделали, несколькими годами позднее написав четвертую главу, которая имеет отношение к влечению к смерти (и связыванию влечений), чувствуя, что необходимо размышлять о метапсихологических основах влечений при мазохизме, без этой данная концепция остается неясной, более того, без этого область ее применения в психоаналитической теории и в клинике плохо определяется<sup>1</sup>.

С другой стороны, необходимо рассмотреть иной аспект отношений между мазохизмом и влечением к смерти и в более общем плане между мазохизмом и второй теорией влечений Фрейда. Мы говорим о том, что мазохизм представляет собой явление, лучше всего подтверждающее эту теорию влечений, но, если эта теория верна, то она находится в истоке всех патологий и, в конечном счете, психической жизни в целом. Почему мазохизм в данном понимании занимает такую привилегированную позицию? Помимо того, что мазохизм ясней раскрывает то, что другие клинические феномены проявляют более скрытым способом, основным является то, что по отношению к влечениям, а точнее, к объединению влечений мазохизм занимает *уникальное положение* среди всех психических феноменов. Действительно, *первичный эрогенный мазохизм определяется в своей специфичности самим процессом объединения влечений*, тогда как другие психические феномены, являясь результатом объединения влечения, имеют дополнительно собственную специфичность, как, например, другие формы мазохизма. Симметричным образом первоначальное объединение влечений происходит именно при первичном эрогенном мазохизме. Такое двойное отношение приводит к тому, что этот первоначальный момент – мазохизм и объединение влечений – идентичны друг другу и сам процесс объединений влечений по сути своей является мазохистичным: *смыслом объединения влечений является эротизация деструктивности, исходящей из влечения к смерти, следовательно, из неудовольствия, которое сопровождает эту разрушительность*, и это составляет сущность мазохизма. Следствием такого положения является то, что если клинический или в общем смысле психический феномен свидетельствует о влечении к смерти, то это происходит из-за объединения двух влечений в процессе формирования этого феномена, то есть в зависимости от мазохизма, который в нем содержится, а не в зависимости от его собственной специфичности. Таким образом, мазохизм и лишь мазохизм прямо или посредством других клинических либо психических феноменов является спутником влечения к смерти. Именно существование объединения влечений или же эквивалентного ему мазохизма, присутствующего во всех психических феноменах, привело нас к пониманию мазохистического измерения в психическом существовании в четвертой главе.

Возможно, такая точка зрения столкнется с двумя возражениями. Ведь если мы говорим о том моменте, где мазохизм и объединение влечений составляют одно целое, это означает, что предположительно существует время, в течение которого влечение к жизни и влечение к смерти действуют независимо друг от друга, что достаточно трудно представить. Другое возражение состоит в том, что описанные процессы являются лишь метапсихологической конструкцией, которую нельзя наблюдать в клинической, психоаналитической практике.

Мы полностью согласны с тем, что не существует абсолютного начала, что в принципе невозможно исторически обозначить момент, в котором начинается объединение влечений. Но мы верим, что описанное Фрейдом в статье «Экономическая проблема мазохизма» имеет отношение *не к конкретному историческому моменту, а к идентичности смысла объединения влечений и мазохизма*, а это, если можно так сказать, совсем другая история.

<sup>1</sup> Можно по-разному подходить к теории мазохизма, не только так, как это делает автор данной книги, и не так, как З. Фрейд, согласно разъяснению автора. Пример другой теории представлен в блестящей статье М. Де М'Юзана (*M'Uzan M. de. Un cas de masochisme pervers. Esquisse d'une théorie // De l'art à la mort. Gallimard, 1977*).

Что касается второго возражения, то достаточно отметить обязательный феномен психоаналитической терапии (невротического пациента) – *сопротивление*. Позволю себе вновь привести цитату из новых лекций, которая показывает, как Фрейд думал о сопротивлении, что оно свидетельствует о присутствии мазохизма в свойственных для сопротивления мотивациях: «Я хочу Вам задним числом сообщить, какой была исходная точка рассуждений по поводу теории влечений. Та же самая, которая привела нас к пересмотру отношения Я и бессознательным, впечатление, вынесенное из аналитической работы, что пациент, оказывающий сопротивление, об этом сопротивлении часто ничего не знает. Однако он не осознает в себе не только факт сопротивления, но и его мотивы. Мы должны были исследовать эти мотивы или этот мотив и, к своему удивлению, обнаружили его в интенсивной потребности в наказании, которую мы могли отнести к мазохистским желаниям (Freud, 1984b, p. 145 –146; курсив мой. – В. Р.). Так им образом, мазохизм присутствует в любой аналитической психотерапии, посредством сопротивления. Все это свидетельствует о том, что универсальность мазохизма в психическом существовании проявляется мазохистическим измерением в терапии, речь идет о классической терапии невротиков, и если мы об этом говорим, то мы подчеркиваем это для того, чтобы уточнить, что влечение к смерти проявляется не только в тяжелых или пограничных патологиях, как принято думать. Именно из этих соображений мы процитируем другой фрагмент из того же текста: «Практическое значение для находки не уступает теоретическому, ибо потребность в наказании является худшим врагом наших терапевтических усилий. Она удовлетворяется через страдание, связанное с неврозом, и поэтому крепко держится за нездоровье. Похоже на то, что этот момент, бессознательная потребность в наказании, причастен к любому невротическому заболеванию». Именно так рассматривает Фрейд невроз, наличие мазохизма в неврозе и в терапии невротиков. Следовательно, все то, о чем мы говорили, не является метапсихологической спекуляцией без связи с аналитической практикой.

В данной работе мы намерены представить наши мысли по поводу мазохизма в психическом существовании, следовательно, в любой патологии, сравнивая это состояние с известной и хорошо изученной в психоаналитической теории патологией – с меланхолией<sup>2</sup>. В третьей главе данной работы показано, каким образом мазохизм участвует в том, что мы после Фрейда называем работой меланхолии. Данный концепт кажется нам забытым, однако он чрезвычайно важен для понимания возникновения приступов меланхолии. Также вслед за Фрейдом мы рассмотрели, какую роль играет разъединение влечений в провокации начала приступа, а также как новое объединение влечений, по сути своей мазохистский процесс, способствует разрешению приступа меланхолии.

Связующей нитью между всеми четырьмя главами, которая соединяет их в цельное произведение, является следующая: в первой главе речь идет о моральном мазохизме, о той форме мазохизма, которая яснее всего задействована в клинике неврозов и в их терапии; естественным образом первая глава, углубляясь, переходит к изучению эрогенного мазохизма и далее – к изучению первичного эрогенного мазохизма; вторая глава, содержащая все основное, что мы хотели бы прояснить по поводу мазохизма, нуждается в дополнениях разной и даже противоречивой природы. С одной стороны, в третьей главе мы попытались рассмотреть нашу точку зрения на реальность присутствия мазохизма в любой патологии; с другой стороны, было необходимо выявить метапсихологические основы, в особенности движения влечения при мазохизме, что мы и проделали в четвертой главе, рассматривая нашу концепцию влечения к смерти. В этой же главе вновь подчеркивается основная мысль второй главы, именно поэтому вся монография имеет то же название, что и вторая глава.

<sup>2</sup> См. статью: *Gutierrez-Green L. Problématique du transfert douloureux, de la douleur psychique au masochisme érogène // Revue française de Psychanalyse. 1989.*

Возможно, читатель удивится, что мы говорим о четырех главах, потому что разработка идей четвертой главы получила продолжение в пятой и даже шестой недавно опубликованной статье. Это имеет двойственную причину: статья, составившая четвертую главу, была написана и опубликована более трех лет назад, и за это время наше понимание предмета размышления развилось, к нему добавились новые аспекты; с другой стороны, в данной статье, специально подготовленной к коллоквиуму, посвященному вопросу влечений к смерти, рассматривается именно этот вопрос, но не исключительным образом, а тем временем мы нуждаемся в тщательном взгляде на вторую теорию влечений Фрейда для того, чтобы установить метапсихологические основы мазохизма. Понятно, что в этой статье в основном идет речь о влечении к жизни и в связи с этим о нарциссизме. Однако пятая статья, даже если в ней мы находим дополнения, отсутствующие в четвертой, не удовлетворяет нас: будучи написана к коллоквиуму Общества в январе 1989 года, я чувствовал себя несколько ограниченным некоторыми аспектами, связанными с темой коллоквиума. Шестая статья приносит, в частности, дополнения, на мой взгляд, необходимые для понимания теории влечений, но также является недостаточной, из-за ее частного характера, так как она представляет часть коллективной работы<sup>3</sup>.

В рамках этого введения мы не можем дополнить недостаточные сведения, касающиеся, прежде всего, влечения к жизни и нарциссизма в их связи со смертоносным мазохизмом. Эти дополнительные размышления принимают совсем другой рельеф в контексте четвертой главы и выигрывают от такой последовательности. Именно поэтому мы решили закончить тут данное введение и дальнейший текст рассматривать как «Послесловие». И тем не менее мы оставили данные размышления во введении по причине того, что они «объявляют козыри», то есть являются хорошим примером озабоченности и убеждения автора.

Первым предположением, которое касается нарциссизма, является то, что он толкает к сближению влечений самосохранения и либидо. Такое сближение на протяжении времени приводит к соединению этих двух влечений в одно-единственное – влечение к жизни. Фрейд догадывается о таком положении вещей уже в первых статьях по нарциссизму («Введение в нарциссизм», 1914), и он говорит следующее: «...относительно разделения психических энергий мы заключаем, что вначале состояния нарциссизма они слиты и не различимы для нашего предварительного анализа; и только с инвестицией объекта появляется возможность отделить сексуальную энергию, либидо, от энергии влечений Я» (Freud, 1969, р. 24; курсив мой. – Б. Р.). Подобный же вывод делает Фрейд по поводу органических заболеваний: «В данном случае либидо и влечения Я имеют одну и ту же судьбу, вновь их невозможно отличать друг от друга» (ibid., р. 89; курсив мой. – Б. Р.). Однако, несмотря на такую «неразличимость» или «неразделимость» в случае, когда объектом инвестиции является Я, Фрейд продолжает поддерживать дуальность – оппозицию между влечениями самосохранения и либидо из клинических и теоретических рассуждений, которые, мы думаем, сводятся к тому, что для него психическая жизнь и психопатология невозможна без центральной концепции конфликтности и что последнее основание психического конфликта находится в противопоставлении влечений, которое в 1914 году и до 1920 года остается противопоставлением либидо и самосохранения. Но, несмотря на это, мы вправе думать, что именно там начинается происходить объединение либидо и влечения самосохранения, иначе говоря, либидинальное влечение, которое имеет своей целью сохранение вида, также принимает задачу (само)сохранения индивидуума: сохранение индивида связано с сохранением психического аппарата, а внутри последнего – с сохранением Я, которое является хранителем и поручителем сохранности психического аппарата и индивидуума. Таким образом, начиная с 1914 года сохранение Я является следствием либидинального инвестирования Я, то есть нарциссизма. Исходя из этого, можно сделать два вывода, относящиеся ко второй теории влечений Фрейда:

<sup>3</sup> Pouvoirs du négatif dans la psychanalyse et la culture, 1988.

а) Развитие второй теории влечений начинается не с предположения наличия влечения к смерти в 1920 г., а с разработки концепции влечения к жизни; именно благодаря медленному и неизбежному развитию влечения к жизни, именно благодаря «сохраняющему» характеру либидо станет возможным решающее изменение теории.

б) Также верно, что переход от первой ко второй теории влечений определяется диалектической трансформацией первой теории, приводящей ко второй, что является своеобразным внутренним переходом теории влечений.

Мы настаиваем на этих выводах для того, чтобы указать, что продолжать поддерживать первую теорию влечений, противодействуя второй, является, по нашему мнению, попыткой замораживания необходимого и неизбежного процесса и также означает нежелание раскрыть глаза на внутреннюю логику самой первой теории влечений и на то, что ее развивает изнутри. Этот аспект явлений кажется нам настолько важным, что мы уверены в том, что развитие фрейдовской мысли носит парадигматический характер для всех нас, аналитиков, и имеет функцию своеобразного филогенеза по отношению к онтогенезу нашего личного метапсихологического мышления. Когда мы так говорим, это не означает, что наше мышление должно повторять в деталях и мелочах фрейдовское мышление, которое определялось частными обстоятельствами; мы лишь хотим отметить, что существуют необходимые повторения, повторения структурирующих связей между различными фундаментальными позициями, именно это пытаемся мы выявить среди тех нескольких показаний, которые не претендуют стать исторической истиной по поводу фрейдовских размышлений о влечениях.

Существуют и другие предположения, на этот раз относящиеся к проблематике разрушительности, как она представлена в первой теории влечений. Разрушительность и опасность для жизни постоянно присутствовали в мыслях Фрейда в виде самосохранения: человеческий младенец имел потребности, которые необходимо было удовлетворять со стороны внешнего мира и объекта, для избегания катастрофического стресса. Именно в этом состоит одна из концепций по поводу разрушительности, которая с точки зрения второй теории влечений и влечения к смерти появляется как проективная метапсихология, то есть как проекция вовне внутренней опасности. Позднее у Фрейда появляется другой способ понимания разрушительности, связанной с концепцией первичного садизма. В статье по поводу метапсихологии Фрейд пишет, что первичный садизм: «...состоит в насильственном действии, проявлении власти при встрече с другой личностью принятой за объект» (Freud, 1968b, p. 26). В этом случае речь идет об активности насилия, которое сложно назвать садистическим, поскольку «психоанализ показывает, что среди первоначальных целенаправленных проявлений влечения причинение боли, по-видимому, никакой роли не играет. Садистический ребенок не принимает во внимание причинение боли и не преследует такой цели» (ibid., p. 28). Такая активность, которая не имеет своей целью либидинальное удовлетворение, возможно, является выражением разрушительности, которую несет в себе субъект, целью этой разрушительности является объект, который станет по-настоящему садистическим (эротическим) позднее (через идентификацию), после достижения мазохистической фазы. Такое описание первичного садизма кажется нам выражением разрушительности, но в противовес первому ее источник находится не вовне и в объекте, а в субъекте. Данное развитие мысли интересно, потому что оно указывает на интериоризацию разрушительности, по меньшей мере, объясняя ее возникновение, точку ее возникновения. Все выглядит таким образом, что остается лишь дополнить описание такого развития третьим шагом, который состоит в понимании разрушительности, которая возникает во влечениях субъекта, но которая одновременно адресована и предназначена, в первую очередь, самому субъекту, что, естественно, дополняет концепцию влечения к смерти. Мы также констатируем эволюцию внутри первой теории влечений, логика развития которой приводит ко второй теории влечений. Впрочем, как нам известно, Фрейд позднее учитывал ту важную

роль, которая сыграла его концепция садизма (особенно первичного садизма...) и не преминул подчеркнуть: «Рассмотрение второго вида влечений было сопряжено для нас с трудностями; в конце концов мы пришли к тому, чтобы рассматривать садизм в качестве его репрезентантов» (Freud, 1981b, p. 254)<sup>4</sup>.

Можно задаться вопросом: какой же из тех двух процессов, о которых мы говорили, тот который трансформирует либидо из влечения к жизни присоединением к себе влечения самосохранения, или же тот, который приводит садизм к влечению к смерти, является определяющим? Объединение либидо с влечениями самосохранения создает виртуально либидинальный монизм, который становится несовместимым с садизмом, особенно с первичным садизмом как проявлением разрушительности. Появляется необходимость связать садизм, каким он представлен в 1915 году на уровне *Метапсихологии*, с другим источником влечений, противопоставляемом либидинальному влечению, то есть с влечением к смерти. Таким образом, мы возвращаемся к нашему выводу, согласно которому преобразование либидо во влечение к жизни, в котором нарциссизм играет решающую роль, составляет основополагающий процесс для внутреннего развития первой теории влечений. К этому нужно добавить, что относительная оппозиция между либидо и самосохранением продолжает существовать, но оно становится уже внутренней диалектикой внутри одного и того же влечения, эта диалектика имеет фундаментальное значение, что мы и попытались выявить в четвертой главе. С точки зрения второй теории влечений можно считать, что первая теория влечений является не чем иным, как такая (относительная) диалектика между либидо и самосохранением внутри влечения к жизни, ошибочно принятым за выражение двух разных влечений. Такая точка зрения стала недостаточной, начиная с того момента, как в клиническом и теоретическом смысле Фрейд стал учитывать неизменный нарциссизм. Известно, что для объяснения психопатологического явления в целом нарциссизм неизбежен.

Объединение либидо и самосохранения в единое влечение к жизни стало возможным в результате того, что на протяжении многих лет и влечению к жизни, и его цели было дано финальное определение, которое и изменило психоаналитическую концепцию влечений. Самое ясное выражение такого определения влечения к жизни мы находим в *Очерках*: «...целью Эроса является создание возможно большего числа *связей и сохранение их*» (Freud, 1985, p. 8; курсив мой. – Б. Р.). Концепция связи обнаруживается в трудах Фрейда в самом начале его размышлений, как мы видим в *Очерках*, и до 1938 года. Если отбросить различные взгляды и концепции и сконцентрироваться в основном на том, что нас тут интересует, на теории влечений, можно констатировать изменения, по нашему мнению, капитальной важности. Вначале связывание имело своей целью необходимость справиться со свободной энергией, с энергией, которая, по всей вероятности, имела свой источник во влечении (в либидо), и энергия и влечения воспринимались как свободные, Я имело задачу справиться с ними. Согласно нашему представлению, связывание влечения (а также исходящего из него желания) происходит благодаря образованию связи этого влечения с объектом или с его репрезентацией и этот процесс находится под контролем у Я. Другое значение термина «связь» имплицитно появляется всякий раз, когда Фрейд говорит о связывании влечениями жизни влечений к смерти: именно влечение к жизни связывает, справляется с разрушительными действиями влечения к смерти. Об этом мы размышляем в четвертой главе, раскрывая то, как мы понимаем процесс связывания влечений, то есть в чем состоит работа по связыванию влечения к смерти посредством влечения к жизни. Уже тут мы можем предположить то, что в цитате из *Очерков* ясно изложено: целью влечения к жизни является устанавливать связи. Там же ясно изложено фундаментальное изменение видения Фрейдом сути влечения: *начальное определение влечения как свободной энергии, как возбуждение, с которым необходимо справиться, следовательно, необходимо*

<sup>4</sup> См. также: Freud, 1971, ch. 6, 32.

его связать, меняется на определение влечения (влечения к жизни) как силы, которая по сути является силой связывания. В противоположность влечению к жизни влечение к смерти там же определяется как сила, которая «разрушает отношения», которая «уничтожает вещи» (ibid.), то есть как сила, которая развязывает. Во второй теории влечений ни влечения к жизни, ни влечения к смерти не являются уже силами, которые поставляют свободную энергию: одно влечение определяется своей способностью связывать, а другое – развязывать, оба они являются силами, имеющими противоположные, антагонистические цели. И если влечение к жизни должно «связать» влечение к смерти, то это происходит не по причине того, что оно является свободной энергией без определенной цели, а потому что влечение к смерти имеет своей целью развязывание, и именно этому влечение к жизни пытается противостоять. Определение влечения к жизни как того, что связывает, созвучно *сохранению* из текста «Набросков психологии» и является следствием унификации либидо и самосохранения, что трансформирует либидо из свободной энергии в сохраняющую.

Нам необходимо еще раз вернуться к нарциссизму для того, чтобы поставить неизбежный вопрос в монографии о мазохизме: какая связь есть между мазохизмом и нарциссизмом? Об этом мы говорим в том тексте, в котором размышляем о меланхолии (третья глава), объясняя процесс идентификации как такой, который, как мы знаем, имеет смысл нарциссической регрессии, а также там, где мы говорим о роли идентификации в происхождении Сверх-Я (четвертая глава). Однако, несмотря на это, кажется, что вопрос об отношениях между нарциссизмом и мазохизмом не был достаточно изучен.

Полагаем, что об этом можно говорить более детально лишь при условии, если будем разделять вторичный нарциссизм от первичного. Вторичный нарциссизм, использование объектного либидо для инвестирования Я, является следствием больших сложностей в процессе инвестирования объектов, что приводит к тому, что у Я появляется необходимость инвестировать самого себя. Самым явным примером такой ситуации может послужить возврат объектных инвестиций при меланхолии в ситуации, которую Фрейд описал как потерю объекта. В таком общем описании мы зачастую грешим тем, что забываем об одной важной детали – объект инвестирован не одним лишь либидо, он инвестирован двумя видами влечений, одновременно влечением к жизни и влечением к смерти. Мы особо настаиваем на этом аспекте в четвертой главе без детального прояснения этого явления. Однако, если учитывать именно такой вид инвестирования, то, безусловно, речь идет о том, что происходит отвод не только либидо, но также и влечения к смерти, которое возвращается в психический аппарат, мы тут не будем обращаться к тем размышлениям, которые вы найдете в четвертой главе и которые относятся к тому, как данное влечение ведет себя при возвращении в психический аппарат (направляется ли он к Сверх-Я или же усиливает ядро первичного мазохизма). Мы настаиваем на том, что такой отвод сопровождается (относительным) разъединением влечений, о чем Фрейд не преминул упомянуть, когда говорил об идентификации. Каков, следовательно, смысл увеличения либидинальной (нарциссической) инвестиции инстанции Я? С точки зрения судьбы влечений смысл – в увеличении способностей к самосохранению Я, необходимому в ситуации разъединения влечений. Если помнить о том, что мазохизм является психическим соответствием объединения влечений, то можно сказать, что происходит ослабление мазохизма и это сопровождается защитным (нарциссическим) сверхинвестированием Я. С этой точки зрения связь мазохизм/нарциссизм предстает как обратно пропорциональные отношения: меньше мазохизма и больше защитного нарциссизма. Но такое положение вещей является лишь одним из аспектов отношений нарциссизма и мазохизма. Мы попытались показать в связи с меланхолией, что вклад в либидинальную инвестицию Я, происходящий во время идентификаций с потерянным объектом, может быть использован, чтобы запустить процесс по связыванию влечений, процесс, который на психическом уровне выражается мазохистическим переживанием и который, в конце концов, способствует возвращению к объекту. Следовательно, можно ска-



зять, что в какой-то начальный отрезок времени нарциссизм является защитой от разъединения влечений и таким образом при некотором снижении мазохистического переживания он может стать позже тем, что благоприятствует новому связыванию влечений; происходит реконституция мазохизма, необходимого для того, чтобы возврат к объекту стал возможным.

Необходимо также ввести представление о первичном нарциссизме, тем более что мы уверены, что сама внутренняя логика развития нарциссизма настаивает на существовании первичного нарциссизма, о чем, впрочем, сам Фрейд говорит всегда, начиная со статьи «Введение в нарциссизм». Приведем цитату из этой статьи, которая подтверждает существование первичного нарциссизма, а также указывает на одну из его характеристик, которая неизбежно присутствует в объяснениях отношений нарциссизма с мазохизмом: «Таким образом, мы создаем представление об исходном либидинозном инвестировании Я, которое затем передается объектам. Но, в сущности, оно сохраняется и относится к объектному инвестированию как тело протоплазмического организма к выпущенным им псевдоподиям» (Freud, 1969, p. 83). Исходя из этого текста, очевидно, что мы не можем говорить о нарциссизме как о защитном явлении, появляющемся при трудностях инвестировать объект, потому что в приведенной цитате говорится о нарциссизме, который предшествует этому и обуславливает любое инвестирование объекта. Значит ли это, что первичный нарциссизм лишен ценности и роли защиты? Верно, что часть метапсихологии нарциссизма толкает нас к мысли, что первичный нарциссизм является неким начальным состоянием, у которого нет защитной роли и, более того, иногда мы понимаем первичный нарциссизм как состояние, находящееся за пределами динамики конфликтов, при которых появляется необходимость в защите. Действительно, можно создать метапсихологию, исходя из первичного нарциссизма при условии того, что можно предположить монизм влечений, очевидно, либидинальный, и необходимо учитывать все то, что мы попытались разъяснить выше по поводу динамики развития, которое привело от нарциссизма к второй теории влечений. К этому добавляется новая трудность: такая метапсихология не совместима с самой идеей первичного мазохизма, по меньшей мере, по двум причинам. Первая – наше интуитивное представление о том, что такое первичный нарциссизм кажется несовместимым с присутствием и использованием неудовольствия, присущего любому мазохизму. Вторая причина – это то, что либидо по своей сути всегда ориентировано на объект, на объект удовольствия. В таком случае можно подразумевать существование первичного садизма, ориентированного на объект вовне, а не внутрь и на Я – влечение к смерти. Можем ли мы теперь говорить о том, что первичный нарциссизм и первичный мазохизм по своей природе и согласно теории влечений несовместимы? В своей статье «Влечения и их судьбы», описывая садизм – мазохизм (очевидно с точки зрения либидо и нарциссизма), Фрейд утверждает: «Первоначального мазохизма, который не возник бы первоначальным способом из садизма, по-видимому, не бывает» (Freud, 1968b, p. 27). Верно также то, что в 1924 году в статье «Экономическая проблема мазохизма» Фрейд совершенно не упоминает о нарциссизме и о первичном нарциссизме; кроме того, когда заходит речь о первичном мазохизме, он устремляется далеко в предысторию психического (доходя до многоклеточных организмов), то есть туда, где первичный нарциссизм всегда задействован. Мы полагаем, что таким образом устроена и теория, в которой за точку отсчета берется не первичный нарциссизм, а первичный мазохизм, и в той теории влечений, которая его объясняет, можно найти место для первичного нарциссизма. Кажется, что достаточно легко найти ему место, если предположить, что первичный нарциссизм также имеет ценность защиты, даже если в этом случае он становится, не как обычно, защитой, возникающей при нарушениях инвестирования объекта. Можно рассматривать происходящее следующим образом: либидинальное инвестирование создает Я и его защищает и сохраняет; инвестирование в Я, нарциссическое по определению, необходимо потому, что влечение к смерти нападает всегда и немедленно на все то, что создает либидо в своем развитии, это относится и к психическим инстанциям и к объектам; необходимость в

поддержке такого постоянного нарциссического инвестирования, начиная с первичного нарциссизма, продиктована потребностью связывания-объединения влечения к смерти. Первичное мазохистическое ядро, которое одновременно является и первичным ядром Я и благодаря которому Я существует (см. вторую главу), может появиться лишь при условии наличия первичного нарциссизма, который представляет собой ту долю либидинального инвестирования, которая и необходима для формирования Я. Следовательно, в психическом функционировании мы не находим более вышеупомянутую несовместимость, в условиях когда мы таким образом рассматриваем первичный мазохизм и учитываем первичный нарциссизм как составную часть функционирования. Первичный нарциссизм, как и нарциссизм в целом, имеет защитную функцию не только при появлении трудностей с инвестицией объектов, но также при внутренних опасностях, при опасности разрушения, исходящих из влечения к смерти. Все то, что мы описывали, относится к основам метапсихологии, эти данные не могут быть подтверждены опытным путем, тем не менее в «Новых лекциях» Фрейда есть размышление, которое поддерживает наше предположение, речь идет о тексте, который отсылает к представлению о первичном нарциссизме, представленном в статье «Введение в нарциссизм», в которой он делает важное уточнение: «Начинаешь понимать, что Я всегда является главным резервуаром либидо, из которого происходят либидинозные катексисы объектов и куда они вновь возвращаются, тогда как значительная часть этого либидо всегда остается в Я» (Freud, 1986, p. 138–139: курсив мой. – Б. Р.). Вопрос, который появляется, состоит в следующем: почему либидо которое постоянно, по определению, тянется к объектам, даже если это либидо должно обязательно пройти через Я, остается (по большей части) постоянно инвестированным в Я? Полагаем, что можно узреть в этом инвестировании – концентрации большего количества либидо в Я свидетельство необходимости в защите, которое указывает на какую-то внутреннюю опасность, которая также является постоянной, а следовательно, источником опасного влечения – влечения к смерти.

Тут появилась возможность для уточнения одного из наших утверждений по поводу способности влечения к жизни к самосохранению, утверждение, которое может показаться, на первый взгляд, слишком обобщенным. Речь идет об утверждении, согласно которому смертоносный мазохизм парализует, замораживает функционирование самосохранения (см. вторую главу). Данное утверждение не кажется нам ошибочным, наоборот, оно полностью оправданно. Однако на протяжении восьми лет мы рассматривали все возможные возражения данному утверждению (см. параграф 4.3). Год назад мы предположили, что в случае разъединения влечений внутри самого влечения к жизни происходит смещение энергии, имеющей защитную цель, смещение происходит с либидинального полюса к полюсу самосохранения. Появление смертоносного мазохизма включает процесс разъединения влечений и запускает усиление защит в полюсе самосохранения, принадлежащего влечению к жизни, в противопоставление тому, что появляется как описание застывания процессов самосохранения. Предполагаю, что усилие по защите не приводит к полной остановке процесса усиления смертоносного мазохизма и к изменениям, ведущим к воссоединению влечений. Смертоносный мазохизм продолжает свою работу и смещение энергии внутри влечения к жизни к полюсу самосохранения будет продолжаться, при этом другой полюс влечения к жизни – объектное либидо – будет опустошаться и ослабевать. В этом состоит главный риск смертоносного мазохизма: дезинвестиция и снижение интереса к объекту и ко всему объектному миру следуют за опустошением объектного либидо. Известно, что нет психической жизни без объекта, и поэтому сужение объектного мира пациента со смертоносным мазохизмом действительно становится опасностью для жизни. Если можно говорить о том, что смертоносный мазохизм представляет собой опасность для сохранения субъекта и его психической жизни, то это происходит не потому, что отсутствуют попытки, иногда даже отчаянные, в направлении самосохранения, а потому что эти усилия оплачиваются все возрастающей неспособностью интересоваться чем-либо еще,

кроме самосохранения, это приводит к тотальному отказу от мира объектов. Парадоксом смертоносного мазохизма является тот факт, что сверхзабоченность самосохранения ставит под угрозу всю психическую жизнь. Именно поэтому мы утверждаем (четвертая глава, III), что жизнь невозможно достаточно длительно сохранять без ее расширения, ее экспансия в самой природе влечения к жизни, но при участии обоих полюсов этого влечения.

В начале книги приведена репродукция гравюры современного художника Мореха, эта работа нравится нам всем, а название, данное этому рисунку, – «Изкор. Преступление» (Изкор – в иудаизме молитва об усопших) – вызывает к памяти о жертвах Второй мировой войны и об их страданиях. Появляется вопрос: это пронизанное стрелами животное представляет страдание самих жертв или же страдание через идентификацию с ними во время молитвы, или как-то по-другому? Мы предполагаем вторую возможность. Это сильное животное, которое страдает телесно, укутано шалью, которая закрывает ему глаза, как будто бы для того, чтобы отделить его от внешнего, для того, чтобы все внимание было сконцентрировано на воспоминаниях. Это дает повод думать об огромном, болезненном, но неизбежном труде по переработке прошедшего травматизма. Такая работа кажется нам невозможной без мазохистического покрывала, которое обуславливает принятие болезненных воспоминаний, тех воспоминаний, которые можно перерабатывать.

Однако одиночество животного не абсолютно: в правом верхнем углу гравюры появляется лицо ребенка. Этот ребенок не зритель, не наблюдатель того, как бык погибает на арене. Он – свидетель, более того, единственный свидетель, допущенный к этой сцене. Возможно, я даже уверен в этом, он допущен из-за своего возраста. Каждое поколение имеет свой опыт, свое тяжелое бремя, которое необходимо нести, необходимо переработать и передать своим детям. Подобная переработка-передача от одного поколения к другому является тем, что обогащает психическую жизнь и свидетельствует об общей тенденции влечений жизни к экспансии; все это становится возможным лишь в условиях связывания-переработки пережитой разрушительности, посредством мазохизма, который мы называем хранителем жизни в полном смысле этого слова.

Истории было угодно, чтобы существовали поколения, несущие на себе более тяжкий груз, чем другие.

*Бенно Розенберг*

## Глава первая. Чувство вины и моральный мазохизм, или чувство вины как «негатив» мазохизма

Почему мы говорим о «мазохизмах»<sup>5</sup>, несмотря на то, что мы, как и Фрейд, убеждены в фундаментальном единстве мазохизма? Почему мы начинаем с изучения морального мазохизма, если известно, что единство разных форм мазохизма определяется эрогенным мазохизмом и что все формы мазохизма в разной степени являются выражением именно этого вида мазохизма? Было бы естественней начать с эрогенного мазохизма, чтобы найти его во всех других мазохизмах, даже в наиболее удаленных его формах, в тех, где присутствие эрогенного мазохизма является невидимым, как при моральном мазохизме. Однако же мы подумали, что предпочтительнее начать с морального мазохизма, поскольку именно он чаще всего встречается в обычном аналитическом процессе при терапии неврозов. *Моральный мазохизм является той формой мазохизма, к которой наиболее часто обращаются невротики при потребности в нем.*

Сделав такой выбор, мы оказываемся естественным образом в точке пересечения мазохизма и невроза. Для того чтобы лучше изучить это явление, мы решили рассмотреть связь между чувством вины и моральным мазохизмом. Сравнение этих двух понятий можно провести на примере отношений между (моральным) мазохизмом и неврозом, ведь известно, что чувство вины является центральным, фундаментальным понятием для понимания невротической организации. Если выражаться яснее, речь идет о прояснении роли мазохизма в невротическом функционировании. Мы подошли к вопросу – является ли мазохизм «хранителем невроза», а также тем видом мазохизма, который необходим для поддержания аналитического процесса у невротиков?

Фрейд в своем определении морального мазохизма указывает на связь последнего с чувством вины; однако, если чувство вины определяет моральный мазохизм, то появляется необходимость различать эти два понятия – чувство вины и моральный мазохизм – и риск развития теории, в которой в последней инстанции невозможно будет отличить невроз от перверсии.

За этими вопросами, которые главным образом относятся к моральному мазохизму, можно также задаться вопросом, *a contrario*<sup>6</sup>: не поможет ли нам изучение мазохизма в решении различных проблем, связанных с чувством вины, в первую очередь, с вопросом о его происхождении.

Таким образом, мы проведем наше исследование в два этапа: в первую очередь мы рассмотрим сходство и различие между чувством вины и моральным мазохизмом; во вторую мы изучим отношения между ними, поскольку их различное определение недостаточно для изучения их взаимоотношений. Примером такого типа отношений может служить та четкая роль, которая отведена чувству вины в процессе трансформации садизма в мазохизм.

---

<sup>5</sup> «Мазохизмы» – название и предмет рассуждений в: Les Cahiers du Psychanalyse et de Psychothérapie. 1982. № 4–5.

<sup>6</sup> От противоположного, от противного, наоборот (*лат.*).

## **I. Описание морального мазохизма: различие (оппозиция) между чувством вины и моральным мазохизмом; мазохизм и невроз**

### **A. Идентичны ли чувство вины и моральный мазохизм?**

Для того чтобы показать близость между этими понятиями, обратимся к клинике, к тому, что Фрейд считал примером *par excellence* морального мазохизма. Вот что он пишет в статье «Экономическая проблема мазохизма» (Freud, 1973b, p. 293): «Оставаясь верными обычной технике (то есть своему методу), мы занимаемся, прежде всего, крайней (то есть наиболее типичной), несомненно, патологической формой этого мазохизма (моральный мазохизм)». Клинический пример, о котором идет речь – это «негативная терапевтическая реакция». Таким образом, наиболее типичная и наиболее патологическая форма морального мазохизма обнаруживается в аналитической клинике, в аналитическом процессе. Это не случайное явление, и мы к нему вернемся. Сейчас же нам важно рассмотреть, что именно характерно для такой негативной терапевтической реакции. Еще до статьи «Экономическая проблема мазохизма» Фрейд писал об этом, по меньшей мере, два раза. Сначала в работе «Человек-волк» (Freud, 1954), где преходящая «негативная реакция» состояла во «временном усилении переживаемых симптомов», это осложнение, считал Фрейд, проявлялось в виде бравადы пациента<sup>7</sup>. В 1923 году в работе «Я и Оно» Фрейд приходит к выводу, что речь идет о более глубинном феномене, нежели манифестация духа противоречия пациентов, желающих «показать свое превосходство над врачами» (Freud, 1981b, p. 221–222). Негативную терапевтическую реакцию характеризует «потребность быть больным», такая потребность основана на чувстве вины: «Можно утверждать, что в таком случае речь идет о факторе, чаще всего „морального“ качества, о чувстве вины, которое находит свое удовлетворение в заболевании и не хочет отказаться от наказания посредством страдания <...> Часто для больного это чувство вины остается немым, он не говорит себе, что он виновен; он чувствует себя не виновным, а больным» (ibid., p. 222).

Таким образом, негативная терапевтическая реакция, основанная на чувстве вины, становится в статье «Экономическая проблема мазохизма» типичным примером, клиническим признаком *par excellence* морального мазохизма, и нужно добавить, что ничего не изменилось по отношению к связи между негативной терапевтической реакцией и чувством вины (Freud, 1973b, p. 293).

То, что описывает Фрейд, опираясь на клинические данные, подтверждается в теории, в том же тексте мы встречаем характеристику третьей формы мазохизма – морального мазохизма: «Третья, в известном смысле самая важная форма проявления мазохизма только совсем недавно была оценена психоанализом как большей частью бессознательное чувство вины» (ibid., 289)<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Вот что пишет Фрейд о своем пациенте в работе «Человек-волк»: «Когда учитель уговорил его не проявлять жестокостей по отношению к маленьким животным, он покончил с этими злодеяниями, но сначала еще раз довольно основательно поупражнялся в разрезании гусениц. Он точно так же вел себя и во время аналитического лечения, проявляя преходящую «негативную реакцию»; после каждой вскрывающей симптом разгадки он на короткое время пытался отрицать ее действие посредством ухудшения разгаданного симптома. Известно, что дети в общем и целом ведут себя так же по отношению к запретам. Если их отругали за то, что они, например, производят невыносимый шум, то после запрета, прежде чем прекратить шуметь, они шумят еще раз. При этом они добились того, что перестали шуметь якобы добровольно и пренебрегли запретом» (Freud, 1954, p. 376).

<sup>8</sup> Когда Фрейд желает указать на то, что объединяет в одно целое женский и моральный мазохизм, он пишет: «С другой стороны, этот фактор виновности обеспечивает переход к третьей форме мазохизма, к моральному мазохизму» (ibid., p. 290).

Так Фрейд характеризует моральный мазохизм на клиническом и теоретическом уровне. Следовательно, чувство вины и моральный мазохизм идентичны? Если это так, то наиболее характерной для невроза феномен – чувство вины – является формой мазохизма, а этот феномен в последней инстанции относится к перверсиям. В связи с этим появляется вопрос о необходимости различения невроза от перверсии. Я не думаю, что можно решить этот вопрос, говоря, что при неврозе чувство вины является сознательным и что для мазохизма характерно сопровождение бессознательным чувством вины. Вопрос о бессознательности чувства вины очень важен для морального мазохизма, и мы к этому вернемся. Сейчас же нам достаточно показать то, что Фрейд предпочел обозначить бессознательное чувство вины другим термином («потребность в наказании»), он верил иногда в глубинную равноценность сознательного чувства вины и потребности в наказании: «Но мы не можем не обсудить и не локализовать это бессознательное чувство вины по образцу сознательного» (ibid., p. 294).

Таким образом, мы не можем сослаться на сознательный или бессознательный характер чувства вины для того, чтобы противопоставить невроз и моральный мазохизм: с одной стороны, из-за равноценности в представлении Фрейда потребности в наказании (бессознательное чувство вины и сознательное чувство вины); с другой стороны, потому что, если бессознательное чувство вины характеризует моральный мазохизм и поскольку все неврозы включают в себя бессознательное чувство вины, следует, что все неврозы включают в себя необходимый аспект (морального) мазохизма. Даже если верно то, что моральный мазохизм распространен более, чем мы думаем, мне кажется, он является свидетельством некоторой недостаточности невротической структуры, как мы пытаемся доказать, а не необходимым элементом, интегрированной частью невроза как такового.

## **Б. Различие (оппозиция) между чувством вины и моральным мазохизмом**

Уточнение, является ли чувство вины сознательным или нет, не меняет нашего главного вопроса, он остается неизменным: чувство вины и моральный мазохизм идентичны? Ответ Фрейда не оставляет сомнений: «После этого вступления мы можем вернуться к рассмотрению морального мазохизма. Мы уже сказали, что рассматриваемые нами личности своим поведением в терапии и в жизни производят впечатление чрезвычайного морального подавления, как будто бы они находятся во власти чрезвычайно чувствительной морали, даже если ничто из этой сверхчувствительной морали не является сознательным. Погружаясь в данный вопрос, мы имеем возможность рассмотреть отличие, которое может хорошо отличать моральный мазохизм от такого сознательного продолжения морали» (ibid., p. 296).

Так, углубляясь в данную проблему, мы находим некое отличие между бессознательным продолжением морали (чувства вины) и моральным мазохизмом. Каким же является это различие? «В первом случае [мораль, чувство вины] акцент ставится на садизм Сверх-Я, которому Я подчиняется, во втором [моральный мазохизм] – наоборот, на свойственном Я мазохизме, который призывает наказание, идущее от Сверх-Я или извне, из родительского могущества...» (ibid.).

Таким образом, существует важное различие между садизмом Сверх-Я, даже очень суровым, и мазохизмом Я. Различие между чувством вины и мазохизмом состоит в том, что один имеет большее отношение к Сверх-Я, а другой – преимущественно к Я; при виновности Я «подчиняется» Сверх-Я, тогда как при моральном мазохизме речь идет о присущем ему желании: Я не подчиняется Сверх-Я, но *желает* ему подчиняться. Именно *место получения удовольствия* фундаментальным образом отличает чувство вины от мазохизма. При виновности удовольствием является либидинальное удовлетворение с помощью своего собственного объекта, чувство вины появляется вследствие этого удовольствия; при моральном мазохизме же



удовольствие или по меньшей мере основное удовольствие основано на самом чувстве вины, именно *чувство вины является эротизированным*, то есть мазохистически инвестированным.

Это чисто теоретическое отличие нелегко использовать в клинике. Фрейд подчеркивает эту характерную трудность и теоретически определяет ее: «Мазохизм порождает, с другой стороны, *искушение „греховным“ поведением*, которое затем нужно искупить упреками садистской совести (типичными для русского характера) или же карой великой родительской власти судьбы. *Чтобы спровоцировать наказание* со стороны этого последнего представительства родителей, мазохист должен сделать нечто нецелесообразное: работать вопреки собственной выгоде, лишать себя перспектив... и, возможно, уничтожить свое собственное реальное существование» (ibid., p. 296–297; курсив мой. – Б. Р.). Таким образом, получается, что, благодаря этим хитростям бессознательного, мазохистический субъект совершает «грех» с целью провокации наказания, именно последнее является объектом его настоящего глубинного удовольствия. Таким образом, вопрос усложняется: необходимо знать, является ли первичное либидинальное удовольствие истинным объектом желания или же оно необходимо лишь для того, чтобы спровоцировать садизм Сверх-Я и чувство вины, эротизация которого является объектом, вытекающим из этого процесса. Необходимо отметить, что в клиническом плане может возникнуть некая одновременность в возникновении чувства вины или садизма Сверх-Я и мазохизма, свойственного Я<sup>9</sup>; они могут следовать друг за другом или дополнять друг друга, необходимо отделять часть одного от другого и чувствовать в каждый момент, что именно сейчас преобладает; также их нужно различать, наблюдая, как происходит переход от одного к другому, от чувства вины к мазохизму, и наоборот.

Возьмем в качестве примера страсть к игре Достоевского, которую Фрейд анализирует в статье «Достоевский и отцеубийство». Как известно, в этой статье проблема чувства вины и мазохизма занимает большое место: «Опубликование его посмертного наследия и дневников его жены ярко осветило один эпизод его жизни, то время, когда Достоевский в Германии был обуреваем игровой страстью. Явный припадок патологической страсти, который не поддается иной оценке ни с какой стороны. Не было недостатка в оправданиях этого странного и недостойного поведения. *Чувство вины*, как это нередко бывает у невротиков, *нашло конкретную замену в обремененности долгами*, и Достоевский мог отговариваться тем, что он при выигрыше получил бы возможность вернуться в Россию, избежав заключения в тюрьму кредиторами. Но это был только предлог. Достоевский был достаточно проницателен, чтобы это понять, и достаточно честен, чтобы в этом признаться. Он знал, что главным была игра сама по себе, *le jeu pour le jeu*. Об этом свидетельствует его страстное и нерациональное поведение» (Freud, 1930, p. 31; курсив мой. – Б. Р.). Таким образом, мы наблюдаем эту страсть к игре, удовольствие от игры, одновременно аутоэротическое и эдипово желание, что вызывает у Достоевского чувство вины. Фрейд подчеркивает это несомненное чувство вины, потому что Достоевский нуждался в «предлогах» чтобы утешиться; впрочем, в одном из примечаний Фрейд цитирует Достоевского, который защищает от игры «алчностью»<sup>10</sup>. Но в следующий момент этот пейзаж либидинального удовольствия и виновности меняется: «...а также нечто другое... он не может остановиться, пока полностью не проиграется. Игра являлась для него средством самонаказания. Тысячи раз он клялся своей жене не играть вовсе, или не играть в этот день, и он нарушал это слово, как она рассказывает, почти всегда. Если он своими про-

<sup>9</sup> З. Фрейд писал: «Обращение садизма против собственной персоны регулярно происходит при *подавлении влечений культурой*, которое удерживает большую часть деструктивных компонентов влечений человека от применения в жизни. Можно представить себе, что эта отошедшая на задний план часть деструктивного влечения проявляется в виде усиления мазохизма в Я. Однако феномены совести позволяют догадаться, что возвращаются от внешнего мира деструкция принимается Сверх-Я и без такой метаморфозы, усиливая его садизм, направленный против Я. *Садизм Сверх-Я и мазохизм Я дополняют друг друга и объединяются, чтобы вызвать одни и те же последствия*» (Freud, 1973b, p. 297; курсив мой. – Б. Р.).

<sup>10</sup> «Важна игра сама по себе, – пишет он в своих письмах. – Клянусь вам, это не жадность, даже если я очень нуждался в деньгах».

игрышами доводил себя и ее до крайне бедственного положения, это служило для него еще одним патологическим удовлетворением» (ibid., p. 32). В чем суть этого вторичного патологического удовольствия и желания кастрировать самого себя, как это можно понимать?

Вот что говорит об этом Фрейд: «Он мог перед нею поносить и унижать себя, просить ее презирать его, раскаиваться в том, что она вышла замуж за него, старого грешника, – и после – всей этой разгрузки совести на следующий день игра начиналась снова» (ibid.).

Это другое патологическое удовлетворение: оно состоит в том, чтобы самого себя кастрировать, унижать, обвинять, презирать. Несомненно, что это мазохистическое удовольствие и, бесспорно, речь идет о моральном мазохизме. Нужно заметить, что Достоевский проявляет свое чувство вины («старый грешник»), свое унижение в том, что он обвиняет сам себя. Это выявление виновности покрывает мазохистическое удовольствие и полностью характерно для морального мазохизма, как мы вскоре увидим.

До сих пор в этом цикле игры обнаруживались два периода – период виновности, затем период морального мазохизма. Однако цикл игры не закончен: «Молодая женщина также привыкла к этому циклу, потому что она заметила, что литературная продукция никогда не появлялась в других обстоятельствах, нежели тогда, когда все было потеряно и они оставались нищими. Она не понимала, естественно, связь, которая связывала эти явления. Когда приходило освобождение от чувства вины, благодаря наказанию, которое он призывал, таким образом освобождаясь, он мог вновь начать работать» (ibid.). Вот, следовательно, третья фаза цикла игры у Достоевского, момент творчества, сублимации, которая является также либидинозной разрядкой и удовольствием. Каким образом становится возможной эта третья фаза? В статье Фрейда, мы находим ответ – «из наказания, которое он направляет на себя...». Таким образом, можно говорить о том, что в этой третьей фазе удовольствие и вина отличны, разделены друг от друга в том случае, когда чувство вины смягчается, за ним может последовать чувство удовольствия. Но можно задаться вопросом, происходит ли это все по причине наличия морального мазохизма во второй фазе, что и делает возможным все происходящее? Я не могу утверждать, что не существует другого успокоения чувства вины кроме мазохизма: это эквивалентно возвращению назад к недифференциации между чувством вины и мазохизмом. Возможно, что некоторые субъекты не переносят свою виновность, по меньшей мере, в некоторые моменты своей жизни, и они обязаны инвестировать это чувство мазохистически для того, чтобы с ним справиться и его облегчить.

Таким образом, в этом «цикле игры» Достоевского мы установили первую фазу, в которой удовольствие от игры и чувство вины следуют друг за другом и отличаются друг от друга; вторую фазу морального мазохизма, когда удовольствием является эротизированное чувство вины (возможно, это происходит по причине того, что чувство вины чрезвычайно интенсивное и не может быть переносимо другим способом, а лишь будучи мазохистически инвестированным); и третью фазу, когда чувство вины сопровождается сублиматорным удовольствием.

Таким образом, мы располагаем, с одной стороны, четким теоретическим определением различия между чувством вины и моральным мазохизмом, с другой стороны, сложной клинической незавершенностью, которая может служить причиной неясного различия нашими пациентами чувства вины и мазохизма, с чем мы также сталкиваемся вслед за ними. В действительности многие наши пациенты могут называть себя мазохистами («мазо», как они говорят), потому что они чувствуют вину, быть может, чересчур сурово, но натуральным образом вследствие всяческих либидинальных удовольствий, которым они предавались. В наше время чувство вины осуждается некоторыми психологическими идеологиями, которые хотели бы, чтобы «нормальный» человек не чувствовал себя виноватым.

Фрейд дает теоретическое объяснение неразличимости чувства вины от морального мазохизма, это объяснение может служить отправной точкой для углубленного изучения различия между ними. В статье «Экономическая проблема мазохизма» он пишет: «Нашу пер-

воначальную путаницу [между чувством вины и моральным мазохизмом] можно простить, ибо и в том, и в другом случае речь идет об *отношении между Я и Сверх-Я* или равными ему силами, в обоих случаях дело сводится к потребности, которая удовлетворяется наказанием и страданием» (Freud, 1973b, p. 296; курсив мой. – Б. Р.). Следовательно, моральный мазохизм, как и чувство вины, являются различными модальностями одного способа отношения между Я и Сверх-Я – потребности в наказании, которую первый ждет со стороны второго. Но, начиная с этого момента, их пути становятся различными. При чувстве вины речь, несомненно, идет о Сверх-Я, известного как наследник эдипового комплекса, полученного от интроекции-идентификации эдиповых объектных отношений. Эта идентификация приводит к десексуализации данных объектных отношений. При моральном мазохизме речь идет о противоположном – о регрессивном движении в сторону ресексуализации эдиповых объектных отношений, о пути возвращения от заверщенного Эдипа к Эдипу: «Совесть и мораль возникли в результате преодоления, десексуализации эдипова комплекса; вследствие морального мазохизма мораль снова сексуализируется, эдипов комплекс вновь оживает, подготавливается регрессия от морали к эдипову комплексу» (ibid.).

Посредством этой ресексуализации мальчик переживает вновь свои пассивные «женские», согласно Фрейду, сексуальные желания по отношению к эдипову отцу, при случае – свое желание быть им избиваемым. Дочь имеет аналогичные желания (Freud, 1974).

## **В. Обманное движение морального мазохизма: моральный мазохизм и невроз**

Характеристикой морального мазохизма является, несомненно, эта ресексуализация, этот возврат от сформированного Сверх-Я к фигуре отца, это оживление эдипова конфликта; но также и то, что данный возврат никак не проявляется, не замечается, а манифестируется противоположное. Вот как Фрейд описывает основные качества морального мазохизма: «Третья форма мазохизма, моральный мазохизм, примечательна в первую очередь тем, что *в ней ослаблена связь с тем, что мы называем сексуальностью*. Всем мазохистическим страданиям обычно присуще то условие, что они *исходят от любимого человека, по приказанию которого их нужно терпеть*; при моральном мазохизме это ограничение отсутствует. Само страдание – вот что самое важное; кто его причиняет – любимый человек или безразличный – никакой роли не играет; оно может быть также вызвано некими *безличными силами или обстоятельствами*, настоящий мазохист всегда подставит щеку там, где у него есть перспектива получить удар» (Freud, 1973b, p. 292–293; курсив мой. – Б. Р.). Таким образом, моральный мазохизм представляется не таким, какой он есть на самом деле, и такая хитрость для него характерна: моральный мазохизм притворяется, что имеет безличностное направление, а в реальности нацелен на эдипова отца; он обманчиво задерживает преодоление эдипова конфликта своей реинвестицией, идентификациями, которые к этому времени парциально стерты, и эдиповы объектные отношения реинвестированы; он разыгрывает десексуализацию, а на самом деле он ресексуализирует объектные отношения.

В итоге, как мы уже увидели, *моральный мазохизм представляет фикцию чувства вины, основанного на обезличенном и десексуализированном Сверх-Я, в действительности же идет речь о (сексуализированном) желании наказания, мазохистического удовольствия*.

Можно говорить о том, что *моральный мазохизм сохраняет видимость чувства вины вместе с реальным мазохистическим удовольствием для того, чтобы сохранять фикцию невроза вместе со скрытым первертным поведением*. Такая уловка морального мазохизма делает еще более характерной одну из клинических сложностей, о которой мы уже говорили: субъект нарушает правила не для того, чтобы получить либидинальное удовлетворение от самого нарушения, а прежде всего для того, чтобы вызвать собственное чувство вины и предаться

мазохистическому удовольствию от наказания. В этом случае субъект в первую очередь симулирует, что его целью является удовольствие от нарушения; во вторую очередь он делает вид, что страдает от чувства вины, которого на самом деле он желает и которое эротизирует; в конце он разыгрывает самонаказание (чувство вины) со стороны Сверх-Я, а в реальности он нацелен на наказание со стороны отца (эдипова).

Моральный мазохизм «хитрит» для того, чтобы удерживать видимость невроза посредством видимости (пост-)эдипового чувства вины. Однако само существование морального мазохизма указывает на дефект невротической организации, на прореху в невротическом функционировании. В чем состоит этот дефект? Невроз, по определению, является организацией, которая позволяет субъекту переносить чувство вины, связанное с его желаниями, посредством одного или группы симптомов. Слабая невротическая организация не позволяет субъекту даже при появлении симптомов справляться со своим чувством вины. *В этом случае у субъекта остается одно решение – попытаться сдерживать свое чувство вины, инвестируя его мазохистически, то есть делая его переносимым благодаря эротизации, трансформируя его в источник мазохистического удовольствия.* Таким образом, если присутствие морального мазохизма проявляется, с одной стороны, в существовании дефекта в невротической организации (которое не позволяет субъекту переносить свое чувство вины), то, с другой стороны, оно показывает, что субъект реагирует, что он использует мазохистические средства для того, чтобы поддержать свою невротическую организацию. Так, моральный мазохизм проявляется как *мазохизм – хранитель невроза* – или же пытается таковым стать.

Мы остаемся в рамках морального мазохизма, пока «мазохистическая хитрость» существует, то есть пока сохраняется немазохистическая видимость. Эта первертная «цель» призывается на помощь неврозу. Однако ресексуализация чувства вины чрезвычайно важна, если она становится явной, *моральный мазохизм* регрессивным путем трансформируется в либидинальный, так называемый *женский мазохизм* или, возможно, при продолжении регрессии в *эрогенный мазохизм*. Формы мазохизма организуются и иерархизируются вокруг объединяющей оси, идущей от морального мазохизма до эрогенного мазохизма, проходя через женский мазохизм, однако появление морального мазохизма зависит от поддержания мазохистического «обманного движения». В случаях, когда регрессия по оси мазохизма чрезмерна и мазохизм как таковой становится очевидным, мы покидаем пределы морального мазохизма и дефект невротической организации субъекта становится явным и очевидным для самого субъекта<sup>11</sup>. Это указывает на то, что для поддержания морального мазохизма необходимо, чтобы дефект невротической организации был не чрезмерным. Моральный мазохизм является экономическим и лимитированным средством в ответ на временное нарушение невротического функционирования или на его дефект, ограниченный самой невротической организацией субъекта. Иначе перверсия, призванная на помощь, завоевывает территорию и лимитирует, уменьшает понемногу невротический сектор.

<sup>11</sup> Именно с этим связан вопрос о бессознательном характере морального мазохизма: мазохистическая уловка не обращена лишь к объекту, она обращена в первую очередь к самому субъекту и реализуется через бессознательный характер морального мазохизма. Но речь не о том, чтобы смешивать мазохизм и бессознательное чувство вины. Следовательно, это последнее является наряду с сознательным (и смещенным) чувством вины одной из характеристик невроза, что Фрейд не забывал отмечать в различных местах: «Во время нашей аналитической работы мы обнаружили, что, возможно, все невроты несут в себе дозу бессознательного чувства вины, которое делает в свою очередь симптомы более явными, исполняя их как наказание» (Freud, 1971a, p. 99). Это находится в оппозиции к моральному мазохизму, при котором, как мы уже видели, виновность находится на переднем плане: «Однако деталь, на которую нужно обратить внимание, садизм Сверх-Я, чаще всего переживается в сознательном, тогда как мазохистические тенденции Я остаются в общем скрытыми от личности...» (Freud, 1973b, p. 296). Быть бессознательным составляет наряду с мазохистической уловкой саму сущность морального мазохизма. Он может стать сознательным лишь в двух случаях: при регрессии, когда он трансформируется в женский или эрогенный мазохизм или же в анализе посредством идентификации с аналитиком, однако это возможно лишь при проработке и преодолении морального мазохизма. Именно благодаря идентификации с аналитиком он может занять место пассивно сексуализированных объектных отношений с аналитиком, когда таковые становятся возможными (см. случай Данииля, p. 41–44).

Психоаналитиков особо интересует один из аспектов, а именно моменты, в которых невротическое функционирование субъекта подвергается опасности из-за психоаналитической терапии. Нам известно, что психоаналитический процесс толкает к ресексуализации, в данном случае – чувства вины, и к некоторому колебанию идентификаций посредством реинвестиции объектных отношений. В процессе анализа некоторая доля морального мазохизма становится неизбежной и натуральной для функционирования субъекта. Следовательно, клинический пример, приведенный Фрейдом при введении понятия «моральный мазохизм», является примером негативной терапевтической реакции.

Негативная терапевтическая реакция в общем виде, а не в виде острых состояний свойственна, я полагаю, всем психоаналитическим процессам. Она вписывается в гамму реакций, идущих от простого отрицания до таких содержащих мазохизм форм, которые по своей крайности близки тому, что Фрейд описывает под названием «биологической скалы». Все эти формы организуются вокруг более или менее выраженного бессознательного чувства вины: слишком банального на одном полюсе и чрезмерно мазохистически трансформированного – на другом. Но не находим ли мы в простом отнекивании некое вступление к моральному мазохизму? Быть может, отнекивание как проявление оппозиции к аналитику является вступлением к ресексуализации отношений в переносе? В любом случае, моральный мазохизм неизменно присутствует в любом аналитическом процессе либо как окольный путь развития негативной терапевтической реакции, либо в качестве чего-то другого. В большинстве случаев моральный мазохизм остается предварительным состоянием; а в других его количество значительно и будет проявляться посредством специфического переживания в переносе.

Случай Даниеля представляет собой обыкновенное явление в анализе или психотерапии, такие случаи характерны для морального мазохизма и для «мазохистических уловок», которые к нему присоединяются, когда появляется с большой частотой.

На протяжении долгого времени Даниель начинает сеансы с рассказа о том, что он чувствует себя неловко, униженным, пристыженным либо виноватым в зависимости от случая и от того, что он думает и о чем рассказывает. «Потому что в анализе говорят обо всем». Обвинительные мысли, в которых он вынужден мне «признаться», разнообразны, но постоянным является сам феномен: он одинаково волнуется по поводу мастурбации или по поводу того, что он сходил в туалет перед сеансом (все сопровождается «обвиняющими» или же «стыдными» деталями), и по поводу того, что он опоздал или пропустил сеанс (обычно по «плохим» причинам, неподдающимся пониманию). Все эти ситуации и эти мысли, говорит он, ставят его в положении виновности и униженности по отношению ко мне. Он чувствует себя пристыженным и приниженным и по отношению к другим людям: по отношению к мужу своей сестры, который больше его зарабатывает и понемногу пытается возглавить их семейное дело, и это ему удастся; по отношению к своему старшему брату, который физически сильнее, мужественнее; но в особенности отношения переноса со мной переживаются им в атмосфере вины, выставленной напоказ, этот своего рода «перенос виновности» проявляется не только в начале сеансов. Он, например, виновен в том, что не платит мне (его терапия проходит в учреждении), он чувствует себя униженным тем, что в его случае речь идет о терапии, а не об анализе (он «знает», что я думаю, что именно анализ ему показан)<sup>12</sup>. Такая «вина» в переносе выражает, несомненно, сознательное и, более того, бессознательное чувство вины этого пациента; *однако это чувство вины, переживаемое в переносе, используется также с целью получения мазохистического удовольствия*: вина выдвигается на первый план для того, чтобы скрыть это удовольствие, чтобы разыграть несуществование последнего. Одновременно с проекцией Сверх-Я на аналитика и более регрессивного повторения эдиповых переживаний (пассивная по отно-

<sup>12</sup> На протяжении нескольких лет он обещает начать анализ и постоянно отодвигает срок его начала.

шению к отцу позиция) есть в переживании (морального) мазохизма в переносе «подпольное» стремление к эротизации переноса и в конечном счете к переходу к действию.

Когда этот пациент демонстрирует свое чувство вины, он рассказывает мне одну из своих историй: однажды он совершил путешествие из Парижа в свой родной город с другом, о котором он знал, что тот является приверженцем бисексуальных отношений. Именно с этим другом, когда-то в подростковом возрасте у него были какие-то отношения. Во время своего путешествия они остановились на ночь в гостинице, где в целях экономии сняли номер с одной кроватью... Даниель был в ужасе, он не сомкнул глаз, лег на краешке кровати и не двигался всю ночь, настолько встревоженным и виновным чувствовал он себя из-за того, что столь легко согласился на это «экономное» предложение. Ничего не произошло, но Даниель вдоволь наигрался своим ожиданием, своим чувством вины и своей тревожностью, и тот избыток приводимых им деталей является очень характерным с этой точки зрения.

История этого пациента является хорошей иллюстрацией к нашему сюжету; в связи с ней я хочу привести некоторые аспекты, на мой взгляд, поддерживающие фрейдовские гипотезы о смысле морального мазохизма.

На протяжении десяти лет, между 20 и 30 годами, у Даниэля произошло нечто вроде остановки жизни: он уединился в родительском доме и ничего не делал. Он «болел», но не страдал ипохондрией или бредом, он болел «нервами», был «уставшим». Он обошел всех невропатологов и нейропсихиатров и перепробовал все виды лекарств и возможные лечения, естественно, за исключением психотерапии, которая, была ему, между прочим, предложена.

Именно к концу этого периода он попробовал релаксационную психотерапию (которая продлилась недолго), о которой я мало что знаю.

Ко мне он пришел спустя два или три года по окончании этого периода «вегетации» и после того, как возобновил прерванные десять лет назад занятия в институте. С мазохистической точки зрения то, что позволило ему отказаться от «болезни» и начать психотерапию, полагаю, было следствием изменения и развития самого мазохизма, идущего от либидинального мазохизма к моральному мазохизму. На протяжении этих десяти лет он чувствовал себя кастрированным, униженным, больным и виноватым в своей болезни, но это был также период мазохистического удовольствия на более либидинальном уровне, ближе к пerversии, нежели к моральному мазохизму. На протяжении всего этого периода он находился под протекцией своей матери<sup>13</sup>, которая всегда волновалась по поводу «хрупкого здоровья» своего сына. Он чувствовал себя униженным и презираемым другими членами семьи, особенно мужчинами, в первую очередь, своим братом и зятем. С ними, как и со мной, он чувствовал себя «самым маленьким» среди всех – он был младшим в семье. Моральный мазохизм, переживаемый им со мной, являлся одновременно и пережитком, и развитием его прежнего либидинального (женского) мазохизма.

Ограничусь лишь несколькими элементами, которые имеют отношение к периоду его «вегетации», которые одновременно имеют отношение к его отцу и к его бабушке по линии отца. Он прекратил всякую деятельность после провала на вступительных экзаменах в институт. Эти экзамены являлись началом некоего жизненного плана, предназначенного для него и поддержанного его бабушкой по линии отца. Эта бабушка была настоящим отцом всего семейства, собственницей семейного предприятия, которым она руководила и на котором работали и его отец, и его брат, а его сестра имела свои интересы. Эта бабушка решила сделать его наследником и в будущем – руководителем предприятия (исключая при этом его отца).

Его отец, брат и сестра рассматривались бабушкой как неспособные на руководство; именно он, «младший», станет, благодаря его интеллектуальным способностям, старшим бра-

---

<sup>13</sup> Несомненно, важно говорить о матери этого пациента, особенно в связи с его депрессивной структурой, однако я ограничусь его мазохизмом и его чувством вины.



том не только своим братьям, но и своему отцу. Отец был определен как «слабый»; он был алкоголиком. Именно в таких условиях мой пациент претерпел неудачу на вступительных экзаменах в институт, где он должен был подготовиться к руководству семейным предприятием. Отец пациента не единственный, кто представляет отцовское имаго. Во время войны отец находился далеко, был в плену, а в их доме жили немецкие офицеры. Естественно, что у Даниеля были фантазии об отношениях между этими офицерами и его матерью. Он много играл с немцами, и более всего ему запомнилась игра, в которой один немец его выбрасывал через окно на руки другого немца. Он часто сравнивал меня с этими садистическими и красивыми немцами, как, впрочем, и со своим отцом: с одной стороны, я был для него евреем, следовательно, слабым и, с другой стороны, близким к «фашисту» Мойше Дайяном, красивым, как немецкие офицеры из его детства. Этот двойной образ отца характерен для амбивалентного отношения Даниеля к своему отцу: виновность в том, что он обогнал отца в наследовании (и более любим его матерью) и мазохистическое, пассивное, гомосексуальное переживание наподобие того, что он испытывал с немцами. Речь тут идет о пациенте с депрессивной структурой, который имел несчастье на протяжении долгих лет переживать депрессивный аффект.

Помимо депрессивной структуры, существует невротический сектор, достаточно большой, но хрупкий, ему угрожает депрессивный аффект, которого Даниель старался избежать любой ценой. Его бессознательная гомосексуальность играла одновременно противодепрессивную роль (она предоставляла объект желания, который обходит возможность его потери) и имела невротический эдипов смысл. Мазохизм позволяет принимать эту необходимую гомосексуальность как и присоединенное к ней чувство вины. Либидинально-женский мазохизм Даниеля этим обходным, но также и прямым мазохистическим путем играет противодепрессивную роль; моральный мазохизм присутствует для того, чтобы поддерживать его хрупкую невротическую организацию. Поскольку депрессивная опасность сгладилась, он смог отказаться от необходимости «быть больным» (как на протяжении десяти лет ухода) и забросить либидинальный мазохистический фантазм; переход, таким образом, осуществляется в сторону морального мазохизма, который становится указанием на дефект его невротической организации, вместе с тем и поддерживает ее.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.