

Річард Рорті

## ФРОЙД ТА МОРАЛЬНА РЕФЛЕКСІЯ\* (ФРАГМЕНТ)

### РАЦІОНАЛЬНЕ НЕСВІДОМЕ ЯК ПАРТНЕР У РОЗМОВІ

Прийняти девідсоніанський аналіз основної стратегії Фрейда означало б зробити великий крок до розуміння того, чому психоаналіз можна адекватно описати як децентралізацію (decentering). Бо ж на разі можна побачити, що Фрейдіві механізми мають, так би мовити, людський інтерес, якого не міг би мати жоден фізіологічний чи Юмовий механізм. Можна побачити, чому важко проігнорувати Фрейдове несвідоме як ще один корисний, хоч і парадоксальний, переопис світу, який винайшла наука для збереження феноменів - тип перепису, яким щоденні практичні завдання можуть знехтувати (як, скажімо, ми ігноруємо геліоцентризм). Припущення (suggestion), що якісь невідомі особи (persons) змушують нас (або - наголосімо на відчуженні, що викликається цим твердженням - змушують наші тіла) робити те, чого ми радше не робили б, децентралізує [нашу самість] так, як не може децентралізувати опис небесних тіл (чи опис приниження статусу людини). Це припущення позбавить будь-кого ґрунту під ногами - навіть тих, хто не має жодного інтересу до аристотеліанських, метафізичних питань про власні "сутність" чи "істинну самість". Можна бути цілком прагматичним у власному підході до життя, і все ж відчувати потребу щось *зробити* у відповідь на це твердження.

Серйозне ставлення до Фрейдівого припущення спонукає запізнатися з цими незнайомими особами, навіть якщо це знайомство буде лише першим кроком до їхнього знищення. Для прагматичного фрейдиста таке бажання посяде місце релігійного та метафізичного бажання віднайти свій "істинний центр". Воно започатковує завдання, що, певне, можна було б описати як моральну належність - завдання, мету якого зосереджено у фразі "там, де було id, має бути ego" (shall be ego). Ця мета не вимагає аристотеліанського погляду, що "ego" особистості більш "природне" і більш "справжнє" (more truly "oneself"), ніж її "id". Однак її визнання відновлює вагу імперативу "пізнай себе" - імперативу, якого, напевне, годі було б застосувати до "самості-як-машини".

Згідно з Фрейдівим поглядом (account) на самопізнання, те, що ми морально зобов'язані знати про себе - це не наша сутність, не загальна людська природа, що якимось чином є джерелом та осердям моральної відповідальності. Далеке від того, щоби бути знанням [тих рис], які об'єднують нас із іншими представниками людськості як виду, самопізнання спрямоване на [якості], що відрізняють нас від решти: на наші акцидентальні ідіосинкразії, "ірраціональні" компоненти наших самостей, що розривають нас на несумісні комплекси (sets) переконань та бажань. Для цілей моральної рефлексії вивчення "природи душі" (mind), витлумачене як дослідження або Юмової асоціації ідей, або Фрейдівої метапсихології, настільки ж позбавлене сенсу (pointless), як і дослідження законів небесного руху. Натомість *справжній* інтерес становить вивчення ідіосинкратичного сирого матеріалу, чію обробку Юмові та Фрейдіві механізми мають передбачити, та ідіосинкратичних результатів цієї обробки. Бо ж тільки дослідження цих конкретних деталей дозволить нам увійти в стосунки розмови (conversational relations) з нашим несвідомим і, в ідеалі такої розмови, подолати розділення.

Погляд на Фрейда, який я пропоную, видаватиметься вірогідним, тільки якщо ми чітко розрізнятимемо два значення "несвідомого": (1) значення, в якому цей термін позначає одну чи більше добре артикульованих систем переконань (beliefs) та бажань, що не менш складні, витончені та внутрішньо послідовні, ніж свідомі погляди та бажання нормальної дорослої людини; і (2) значення, в якому він позначає вир неартикульованих інстинктивних енергій, "резервуар лібідо", для якого [поняття] послідовності (consistency) було б іррелевантним. У другому значенні несвідоме є лише ще одним терміном для позначення "пристрастей", нижчої частини душі, злої (bad), несправжньої самості. Якби Фрейд надав терміну тільки цього значення, його зусилля навряд чи змінили б наші стратегії розвитку характеру та образ нашої власної самості. Новизна Фрейдівого підходу - в твердженні, що наші несвідомі самості (uncounscions souls) - не німі, похмурі, хитані інстинкти (brutes), а, радше, інтелектуальні партнери наших свідомих самостей, їхні можливі співбесідники. Говорячи словами Ріффі, "Фрейд демократизував геній, наділивши кожного творчим несвідомим" [1].

\* Перекладено за виданням: Richard Rörty. Freud and Moral Reflectin // Essays On Heidegger and Others. - Cambridge University Press, 1996. - P. 148-153. (Тут і далі зірочками позначено примітки перекладача).

Припущення, що одна чи більше розумних, артикульованих, винахідливих особистостей функціонують поза сценою - витворюючи наші жарти, винаходячи метафори, вигадуючи сюжети наших снів, влаштовуючи помилки на слові та піддаючи нашу пам'ять цензурі - захоплює уяву профанного читача Фрейда\*. За словами самого Фрейда, якби психоаналіз замкнувся тільки на неврозах, він ніколи не привернув би до себе уваги інтелектуалів [2]. Саме застосування психоаналітичних понять до нормального життя вперше засвідчило, що ідеї Фрейда могли б викликати перегляд образу нашої самості (self-image). Бо ж це застосування розриває зв'язок між платонічними розрізненнями розум - пристрасть та свідоме - несвідоме. Традиційну картину, в якій "інтелект" самотужки веде боротьбу з виром "ірраціональних" інстинктів, воно заміщує картиною складних взаємодій між двома чи більше "інтелектами".

Платонічна традиція вважала артикульовані переконання - чи, загальніше, сформульовані позиції (personal attitudes) - юрисдикцією вищої частини душі. Нижчі складові вона вважала "тілесними", тваринними та, зокрема, до-мовними (prelinguistic). Дотепне (witty) несвідоме, однак, обов'язково наділене мовою (linguistic). Далі, якщо "раціональність" - це "здатність слігати складні, внутрішньо пов'язані мережі переконань", радше ніж "здатність споглядати реальність дякою, якою вона є", тоді дотепне несвідоме є також і раціональним - а відтак, як і свідомість, воно не терпить неспіковності [3]. Нам, відтак, потрібно відрізнити несвідоме як "найглибші страти наших душ, сформованих із інстинктивних імпульсів", страти, які не знають "нічого негативного, не знають заперечення", в яких "суперечності збігаються" (S.E. 14:296), від несвідомого як таємничого, навіженого, закулісного партнера, який живить наші найліпші риси. Останнє - це дехто, хто має добре розроблений (a well-worked-out), внутрішньо послідовний погляд на світ - хоч у деяких суттєвих моментах він може бути безнадійно хибним. Варто розрізнити банальну тезу Фрейда, що "наш інтелект - це слабка і залежна річ, іграшка та інструмент наших інстинктів і афектів" (S.E. 14:301) - яка лише повторює Юмову думку, що "розум є - і має бути - рабом пристрастей [4] - від оригінальної та нестандартної (novel), позиції, що розрізнення між свідомим і несвідомим долає межі розрізнення між людиною та твариною та між розумом та інтелектом.

\* У Порті: "grips imagination of the lay reader of Freud" - гра слів навколо семантик "читання" та "профанності": "lay reader" у словнику англійської церкви означає мирянина, що проводить богослужіння.

Якщо звернути увагу на це твердження, то Фрейда можна зрозуміти як того, хто [немов би] стверджує: за ситуацій, коли ми унаслідок жалітися, що до наших грудей вдерлися дві душі, нам [варто] думати, що одна з них - більш-менш нормальна (sane), одна - більш-менш божевільна, не приписуючи одній з них людський характер, а іншій - бестіарний. Згідно з останньою, платонічною моделлю, самопізнання буде справою самоочищення віднаходженням нашої істинної, людської самості і вигнанням, приборканням або ігноруванням самості тваринної. Натомість у межах першої моделі самопізнання означатиме ознайомлення з божевільними квазілюдьми (одним чи більше) - дослухання до їхніх божевільних описів реальності, аналіз причин, чому вони дотримуються саме цих божевільних поглядів, та навчання чогось і в них. Воно буде справою самозбагачення. Вислів "там, де було id, буде ego" не тотожне твердженню: "Позаяк колись мною керував інстинкт, я маю стати автономною особистістю, вмотивованою тільки розумом". Радше, це твердження означатиме щось на зразок: "Колись я не міг зрозуміти, чому поведжусь так дивно (oddly), і тому запитувався, чи не опинився я, якимось чином, під владою диявола чи чудовиська. Однак нині я буду в змозі вважати, що мої дії раціональні, що вони мають смисл, хоча, можливо, ґрунтуються на хибних припущеннях. Я можу навіть відкрити для себе, що ці припущення - не хибні, що моє несвідоме знало дещо краще за мене" [5].

Перевага такого погляду на пристрасті полягає в можливості подивитися під таким самим кутом зору на совість. Олюднюючи те, що платонічна традиція вважала тваринними імпульсами, він олюднює й те, що, згідно з нею, належало царині божественної інспірації. Він перетворює совість, як і пристрасть, на ще один комплекс (set) людських переконань та бажань - на іншу оповідь про те, яким є світ, іншу Weltanschauung\*\*. І що найважливіше, він перетворює її на *просто* ще одну оповідь - вона від того не стає автоматично підозрілою (як у разі з пристрастями) чи привілейованою (як у ситуації з совістю). Цей погляд, сказати б, розглядає три різні історії (stories), що їх оповідають "id", "суперего" та "его", як альтернативні екстраполяції одного спільного досвіду - а саме, досвіду подій дитинства. Кожна є спробою пов'язати ці події з тими, що трапилися пізніше, але ж - зазвичай - зумовлені цими подіями стимули такі розмаїті та неоднозначні, що жоден *один-однісінкуй* (single) комплекс переконань та бажань не здатен змусити їх усіх триматися до купи.

\*\* Тут: "картина світу", "світоспоглядання" (нім.)

Погляд на ці три (чи більше) оповіді як на рівноправні, альтернативні пояснення заплутаної ситуації, є, якщо скористатися словами Ріффа, складовою "Фройдового егалітарного перегляду традиційної ідеї ієрархічної людської природи" [6]. Прийняти образ самості (self-image), що вбудовує в себе цей егалітарний перегляд - означає позбутися думки, що існує єдина правильна відповідь на питання "Що *насправді* відбулося зі мною в минулому?" Прийняття цього образу самості тягне за собою думку, що годі шукати правильну відповідь і на питання "Ким я є зараз? (What sort of person am I now?)" Це також означає визнати, що вибрати словник, за допомогою якого ми описуємо або власне дитинство, або власний характер, неможливо спираючись тільки на спостереження за певним набором "нейтральних фактів" (тобто за повною відеоплівкою історії власного життя). Це означає позбутись прагнення очищення, досягти роз'єднаної (stripped-down) версії самості, і розвинути те, що Ріфф називає "витримкою двозначностей... ключем до того, що Фройд вважав найскладнішим із усіх особистих досягнень: до справді стійкого характеру в нестійкий час" [7]. Тож відповідно до запропонованої мною точки зору Фройд подарував нам нову техніку досягнення справді стійкого характеру: техніку чутливого дослухання (lending a sympathetic ear) до наших власних схильностей бути мінливими, вважаючи їх альтернативними шляхами осмислення (making sense) минулого, шляхами, що мають не менше право на нашу увагу, ніж звичні переконання та бажання, доступні самоспостереженню. Його механістичний погляд на самість дав нам словник, що дозволяє описати всі різноманітні складові душі, і свідому, і несвідому, в однорідних термінах: як рівноцінних кандидатів на місце "істинної самості".

Однак заява, що всі складові душі є рівноцінними (equally plausible) кандидатами, дискредитує і ідею "істинної самості", і ідею "істинної оповіді про те, якими речі є насправді". Відтак, тільки самість, що відмовилася від потреби "бачити речі безперервними і цілісними", здолати межі мінливих явищ, доставшись незмінної реальності, буде справді просвіченою (enlightened) та вивільненою - буде самістю, що нарешті себе сформувала. Зрілість, згідно з цим поглядом, полягатиме радше в здатності шукати нових переописів нашого власного минулого - тобто в здатності мати номіналістичний, іронічний погляд на себе. Перетворивши платонічні складові душі на партнерів у

розмові, Фройд зробив для розмаїття інтерпретацій минулого кожної особи те, що беконіанський підхід до науки та філософії зробив для розмаїття описів всесвіту в цілому. Він дозволив нам бачити в альтернативних наративах і альтернативних словниках інструменти змін, радше ніж кандидатів на правильний опис (depiction) того, якими речі є в самих собі.

Більшість моїх думок підсумовує зауваження самого Фрейда: "Якщо хтось вважає, що випадок (chance) недостойний визначати нашу долю, він просто повертається до благовірного (pious) погляду на Всесвіт, який прагнув подолати сам Леонардо, оголошуючи Сонце "нерухомим" (S.E. 11:137) [8]. Короларій щодо цієї поради вважати випадок "цілком достойним визначати нашу долю" висуває думку, що ми приписуємо собі ті або ті - зокрема й так звані "власне моральні" - переконання та почуття через певні особливі, ідіосинкратичні події, що відбулися протягом історії нашої раси і що сталися з нами за часів нашого власного періоду зростання. Така точка зору дає нам можливість бути беконіанцем щодо нас самих. Вона дозволяє нам вважати себе машиною Руба Голдберга, що вимагає великого ремісничого клопоту (much tinkering), радше ніж субстанцією із дорожньою сутністю, яку слід віднайти та вберегти. Вона, якщо скористатися словами Вайтхеда, народжує (produces) радше "чесноти, що уподібнюють Одиссея й лиса", ніж ті, завдяки яким Ахілл подібний левові, чи ті, що, за сподіваннями Платона і Арістотеля, притаманні і людям, і богам.

З цієї беконіанської перспективи особливість (point) психоаналізу полягає в осмисленні самого типу характеру, який ми хотіли б мати, відмовившись вважати єдиний словник чимось безсумнівним (for granted) та почавши спроби переглядати та розширювати той самий словник, в якому ми цієї самої миті намагаємося мислити. Ядро обох спроб полягатиме у віднаходженні нових самоописів, прийняття яких уможливить зміну власної поведінки. Віднаходження поглядів несвідомого щодо нашого власного минулого є способом видобування деяких додаткових підказок (suggestions) щодо того, як описувати (та змінювати) самого себе в майбутньому. Як спосіб видобування таких підказок, психоаналіз відрізняється від читання історії, романів чи трактатів з моральної філософії лише через свій більш болісний характер, через більшу здатність запровадити радикальні зміни та через вимогу наявності партнера.

1. *Philip Rieff*. Freud: The Mind of the Moralist. New York: Harper and Row, 1966. - P. 36.

2. Лише психіатричне значення психоаналізу ніколи не привернуло би до нього увагу інтелектуального світу і не надало б йому місця в "Історії наших часів". Ця зацікавленість була зумовлена тим, що психоаналіз вивчав нормальне, не патологічне, душевне життя" (*Freud, S.E.* 19:201; див. також 18:240). Навіть якщо від аналітичної психіатрії колись відмовляться на користь хімічних чи мікрохірургічних форм лікування, зв'язки, які Фройд встановив між такими емоціями, як сексуальне бажання чи ворожість, з одного боку, та між снами та помилковими діями (paragrams) - з іншого, залишаться частиною стереотипів (common sense) нашої культури.

3. Див.: *Davidson*. Paradoxes of Irrationality //Philosophical Essays on Freud. / Ed. By V.Wollheim and J.Hopkins. - Cambridge: Cambridge University Press, 1982, - особливо його аналіз "парадоксу раціональності" на с 303.

4. *Будь-яка* асоціаністська психологія дотримуватиметься цієї думки. Адже вона є у короларієм до твердження, що розум є не здатністю споглядати сутність, а лише здатністю виводити певні переконання (beliefs) з інших переконань. Оскільки вихідні засади таких висновків має підкріплювати не розум, а щось інше, і оскільки єдиною здатністю, яку можна із усією очевидністю протиставити "розумові", є "пристрасть", Юмова думка впливає з цього цілком тривіально. Однак механістичному словнику асоціаністської психології, ясна річ, більш відповідатиме відмова від розмов про наші здатності і, зокрема, відмова від термінів "розум" та "пристрасть". Тільки-но душа (mind) стає машиною, а не квазі-особистістю, вона позбавляється здатностей, і тим більш вищих та нижчих здатностей. Юм переплітає старий словник здатностей із новим асоціанізмом задля посилення ефекту.

5. Може видатися, що характер формулювання мети психоаналітичного лікування змушує все звучати аж надто прийнятним і розумним. Аналітик виявляється чимось на кшталт модератора на симпозіумі: він чи вона знайомить свідомість, що вважає Мати багатостраждальним об'єктом жалю, із несвідомим, для якого вона - ненажерливе джерело спокуси, дозволяючи обом нескінченно довго обговорювати всі "за" і "проти". Безумовно, факти спротиву забороняють аналітику мислити в термінах розмови. Він (чи вона) мусить мислити в термінах Фройдових розмаїтих топографічно-гідралічних моделей потоку лібідо, сподіваючись знайти в

них поради щодо того, як подолати спротив, яке значення приписати новим симптомам тощо.

Втім, слухним є й те, що пацієнт може мислити тільки в термінах розмови (з цієї причини самоаналіз зазвичай не діятиме, а лікування часто може запропонувати те, що не здатна запропонувати рефлексія). Для свідомої спроби пацієнта [чи пацієнтки] переформулювати (reshape) свій характер він - чи вона - не можуть скористатися моделлю само-опису в термінах катексису, потоку лібідо тощо; топографічно-гідралічні моделі не можуть бути складовою образу самості тієї чи тієї особистості, як не може ними стати опис її ендокринної системи. Коли пацієнт міркує над різними описами її чи його матері, що конкурують один з одним, він (чи вона) має мислити діалектично, має визнати, що обидві сторони можуть багато чого сказати. Мислення, на відміну від реакції на новий стимул, і є лише порівнянням та протиставленням кандидатур на входження до комплексу (set) переконань та бажань тієї або тієї особистості. Тож тимчасом, як аналітик мислить каузальне, в термінах реакції пацієнта на стимули (і особливо на стимули, які пацієнт зазнає під час прийому в аналітика), пацієнт має вважати своє несвідоме - принаймні потенційно - партнером у розмові.

Ці два способи мислення видаються мені радше альтернативними інструментами, корисними для різних цілей, ніж домаганнями, що суперечать одне одному. Я не думаю (незважаючи на аргументи, наприклад. Поля Рікера і Роя Шафера), що у мисленні Фройда присутня напруга між "енергетикою" та "герменевтикою". Радше, мені здається, що обидва підходи цілком можна поєднати, як, наприклад мікроструктурний та макроструктурний описи одного й того ж об'єкта (наприклад, таблиця Еддінгтона). Втім, щоб адекватно обґрунтувати моє миролюбне ставлення, я маю запропонувати таку оцінку "спротиву", можна було б поєднати із Девідсоніанською інтерпретацією несвідомого, - і досі я не зрозумів, як це зробити. (Я вдячний Джорджу Томасу, Сеймуру Рабіновичу та Сесилу Календеру за звернення моєї уваги на цю складність.)

6. *Rieff Philip*. The Triumph of the Therapeutic. - New York: Harper and Row, 1966. - P. 56.

7. *Rieff Philip*. Op. cit. - P. 57.

8. Цікаво, що в цитованому уривку Фройд посилається на місце (S.E. 11:76), де він приписує Леонардо не лише антиципацію відкриттів Коперніка, а й "передбачення історії стратифікації та фосилізації долини Арно", тобто також і антиципацію Лайела (і, певним чином, Дарвіна).