

ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКИЕ КОНЦЕПЦИИ

Время и психика

Л. Р. Усманова

Усманова Лиана Рафаэлевна – психоаналитический психотерапевт, клинический психолог.

Данная статья посвящена психоаналитическому исследованию времени. Автор пытается разобраться в таких вопросах, как:

- если время для всех универсально, то почему каждый из нас переживает его по-своему?*
- действительно ли внешнее время объективно или человек никогда не может выйти за пределы своей субъективности?*
- что вообще такое субъективизация времени и можно ли ее рассматривать через призму отношений с внутренним объектом?*
- как феномен ускорения времени влияет на психику современного человека?*

Для всестороннего исследования этих вопросов были проанализированы не только психоаналитические теории психического времени, но и современные концепции социологии, философии об акселерации времени и общества. В результате автор формулирует определение объективизации времени, доказывая связь времени субъекта с его отношениями с объектом, что позволяет вывести категорию времени из измерения идеальной философской конструкции в аналитическое пространство. Это открывает больше возможностей для анализа того, как пациенты обходятся со своим временем в жизни и на сессиях.

Ключевые слова: психическое время, восприятие времени, ускорение времени, субъективизация времени, навязчивое повторение, безвременье, убийство времени.

Субъективизация времени психикой

Те, кто пишет о времени, часто цитируют святого Августина: «Что же такое время? Если меня никто не спрашивает, я знаю. Если я хочу объяснить его вопрошающему, я не знаю». Это говорит прежде всего о том, что восприятие времени является непосредственным и самоочевидным. Однако мышление о времени сопротивляется рефлексии в точности так же, как и мышление о бытии. Так что можно утверждать, что это по сути одно и то же.

Для психоаналитика также несомненно то, что человек живет во времени. При этом он имеет дело со временем как с фактом реальности – к примеру, когда устанавливает сеттинг, – так и с более загадочной его стороной, где простых фактов может быть недостаточно. Ведь мы хорошо знаем даже по собственному опыту, что время для нас может нестись сломя голову в одни моменты жизни и останавливаться, таять, как часы на знаменитой картине Дали, в другие. С чем это связано? Похоже, что в этот процесс вступает человеческая субъективность. Пожалуй, одной из самых удивительных ее черт в отношении времени является то, что мы знаем, что смертны, но предпочитаем не думать об этом. Более того, смерть вообще не существует для самой существенной части нас, нашего бессознательного, которое живет в безвремяе. Можно сказать, мы одновременно знаем и не знаем (или не хотим знать) о времени, и в этом напряжении между внутренним и внешним временем мы и живем.

Примечательно, что, когда мы говорим о внешнем времени, мы все равно в большей степени остаемся на территории субъективности, а не объективности, поскольку подразумеваем «социальное время» (куда входят социальные договоренности об измерении времени, распределении социальных практик в течение дня, недели, месяца («календарное время»); «время культуры», лежащее в основе Супер-Эго; или «историческое время» как единый контекст, в котором живет общество. Истинное же внешнее время, которое, по последним данным квантовой физики, существует как тепловое время (когда порождается тепло, процесс становится необратимым, а значит, появляется разница прошлого и будущего), а на фундаментальном уровне элементарных частиц и вовсе перестает иметь предпочтительное направление, едва ли укладывается в человеческие представления. Таким образом, время, несмотря или даже вопреки своим физическим основаниям, является в значительной степени психической и субъективной категорией.

Аспект субъективизации времени психикой нам особо интересен. В своем клиническом опыте мы заметили частное проявление такой субъективизации: временность, предьявляемая в том или ином виде пациентом в аналитическом процессе, может быть представлена как диалог с первичным объектом, его разрушение или его поиск. Это более всего видно на примере хрупких психических организаций, в которых конфликт со временем, на наш взгляд, приобретает наиболее радикальные формы и выражается в экзистенциальной формуле: быть или не быть мне во времени объекта? Это наводит нас на мысль о том, что *объект не просто*

выполняет опосредующую функцию в развитии психического времени субъекта, но и что временность субъекта по своей природе всегда подразумевает связь с объектом – в этом и заключается субъективность времени.

Актуальность нашей работы, как нам видится, возрастает в наши дни, когда современное общество охвачено временной лихорадкой, с одной стороны, и переживает подспудный страх конца времени, с другой стороны. Если время в философии перестало быть предметом оживленных дискуссий уже во второй половине XX века, то, быть может, сейчас тот самый момент, когда гуманитарные науки испытывают потребность в новом истолковании временности. Тому, как меняются временная перспектива в современном обществе и вместе с ней психика человека, мы посвятим отдельную часть, в которой отразим также, какую форму связь временности субъекта с объектом приобретает в новых реалиях.

Эволюция мысли З. Фрейда о времени в психике

В 1895 году в главе «Психотерапия истерии» З. Фрейд представляет организацию психического материала при истерическом неврозе и показывает, что в ней есть как простая *линейная хронология* воспоминаний, которая воспроизводится либо самим пациентом, либо постепенно восстанавливается в процессе терапии; так и *более сложная ахронологичная связь* между воспоминаниями, в реальности не идущими друг за другом во времени (Фрейд, 2005).

Дальнейшее исследование этих неочевидных связей между воспоминаниями разных временных периодов привело З. Фрейда к открытию *феномена последствия*, или *après-coup* («апреку») (Green, 2002). Этот феномен говорит нам о том, как одно событие может пробудить в другом, более раннем, переживания, которые в момент этого события не то чтобы были подавлены, они вообще не могли быть размещены и осмыслены в психике. С точки зрения дискурса времени можно сделать одно очень важное предположение: между моментом времени (прошлым) и его психическим осмыслением может произойти *значительный разрыв*, который психика, возможно, преодолеет в другом схожем моменте будущего. Как писал философ Жак Деррида, разрыв между означаемым и означающим соотносится с распадом темпоральности на *время субъекта* и *время вещей* (Деррида, 2000).

Здесь есть еще один важный аспект, на который обращает наше внимание А. Грин – аспект дополнительного значения. Он говорит, что в психоанализе в целом нет прямого значения типа «это означает то»; каждое описание значения как бы не полностью завершено и имеет потенциальные возможности, которые придут позже и обогатят первое значение, придадут ему ранее неизвестные аспекты (Green, 2008). Это наводит нас на мысль о том, что аналитический процесс направлен в будущее в каком-то смысле даже больше, чем в прошлое.

Обратимся к следующей работе З. Фрейда, «Толкование сновидений» (2019). В сновидениях, одной из важных сторон психической жизни,

нет времени в общепринятом его понимании, *есть только его видимость*: развитие сюжета и ход событий во сне выстраиваются за счет работы цензуры, чтобы скрыть под манифестным содержанием истинное. В действительности же фрагменты сна связаны не *хронологически*, а *ассоциативно*. Единственная форма присутствия фактического времени в сновидении – это события из реальной жизни, мысли, фантазии, которые относятся к тому или иному временному периоду сновидца и которые используются в нем в качестве строительного материала. А. Грин называл это *«расщепленным временем»*, расщепленным оно становится в результате бессознательной работы сновидения (Green, 2002, p. 14).

Другое проявление игнорирования законов времени в сновидениях – это исполнение желания, которое сновидец видит уже в действии и не видит сам процесс его исполнения. З. Фрейд имеет в виду, конечно, прежде всего инфантильные желания, поскольку сны, на его взгляд, связаны именно с детскими сценами и являются способом исполнения этих желаний. Позже, в 1933 году, З. Фрейд скажет, что сон – это не исполнение инфантильного желания, а попытка этого исполнения (Green, 2008). Но в любом случае сновидение для З. Фрейда останется местом встречи детства и взрослой жизни.

Еще одна особенность сновидения проявляется в том, что в нем время и пространство взаимозаменяемы. Во сне, например, можно увидеть сцену между двумя людьми, которые выглядят очень маленькими и далекими, как будто мы видим их через дужку очков. В данном случае маленький размер образов демонстрирует нам, что сцена относится к далекому прошлому (Loewenberg, 2015).

Все эти сделанные Фрейдом открытия психических процессов, протекающих по разным временным (и вневременным) траекториям, казалось бы, могли бы собой представить сложную модель темпоральности необъединенного психического времени. Однако Фрейд оставляет эту потенциальность и в «Трех очерках по теории сексуальности» (1905) переходит к модели *линейного времени*, соответствующего органо-психическому росту человека. Время и психосексуальные процессы здесь представляются в виде взаимовлияющей пары. Психосексуальность появляется уже в младенчестве, но вынуждена ждать полового созревания, а вместе с этим и проходить определенные фазы своего развития до момента перехода во взрослый мир, для того чтобы проявиться и присвоиться в полной мере. Это значит, что *сексуальность должна уложиться в требования биологического и культурального времени*.

В целом, несмотря на то что сама по себе идея младенческой сексуальности была провокационной и революционной, в этом следовании одной стадии за другой по линии органо-психического роста мы не можем найти ничего необычного на тему времени, того, о чем бы мы не могли подумать сами, опираясь на свой каждодневный опыт, кроме, разве что, феномена репрессии, который нарушает, размывает эту линейность времени, но все же в целом ей соответствует. При этом для нас идея, допускающая сосуществование различных течений времени, представляется самой интригующей.

В 1909 году в описании анализа фобии маленького Ганса появляется новый аспект теории Фрейда – *субъективность*, которая выражается в творческой интеграции ребенком своих ощущений и импульсов, исходящих от тела, и поведения родителей. Ребенок создает свои сексуальные теории, с помощью которых объясняет себе истоки собственной сексуальности и историю сексуальности своих родителей. Какое это отношение имеет к переживанию времени? История сексуальности – это и история происхождения, которая неизбежно отсылает нас к *первосцене*. У психотиков, например, мы можем видеть отрицание первосцены и, как следствие, идею *самопорождения*, а в некоторых случаях и *идею самонепорождения*, то есть отрицание своего зачатия в результате сексуальных отношений. Тогда, раз причинно-следственная связь событий отрицается, а организация собственной истории находится в их всемогущей власти, то и время для них обратимо и можно вернуться в любую точку времени (Рибас, 2019).

Вслед за интересом к тому, как маленький ребенок объясняет себе загадки сексуальности, своей собственной и своих родителей, З. Фрейд в 1913 году в своей работе «Тотем и табу» (а следом и в «Истории одного детского невроза») обращается уже к общей истории и к тому, как древние люди объясняли себе устройство мира, тоже, по сути, проецируя во вне аспекты своей психики (Фрейд, 2022).

«Тотем и табу» дает нам несколько важных точек отсчета для размышлений. Во-первых, заложенность в психику *универсальных тем*, которые актуализируются с достижением определенной фазы психосексуального развития, говорит нам о *преемственности временных этапов*: первобытные фантазии фактически должны быть заново реализованы в индивидуальном опыте. Во-вторых, мы можем думать о самих этих временных этапах, включающих усвоение запрета на инцест и совладание с желанием отцеубийства, как об организаторах психосексуальности, успешное прохождение которых гарантирует, как показывает история, что время человечества будет продолжаться. В этом смысле эти организаторы психосексуальности представляются нам *каркасом исторического времени, которое, с одной стороны, проходит одни и те же циклы, а с другой – движется вперед*.

Но, пожалуй, одна из самых интересных работ З. Фрейда, которая открывает много поводов для размышлений как о времени, так и в принципе об эволюции его идей, – это «Печаль и меланхолия» 1917 года. В этой работе З. Фрейд впервые рассмотрел последствия смерти объекта, реальной и символической, для психики (Фрейд, 1984). До этого его замечания о смерти ограничивались только тем, что бессознательное не знает времени, а значит, и смерти. Теперь он пишет о том, что смерть признается сознательным разумом и переживается в нем через скорбь, однако он также делает пометку о том, что меланхолик скорбит, но не знает наверняка о том, что он потерял. И это нам говорит о том, что на самом деле *бессознательное может быть затронуто потерей*, даже если в сознании нет понимания об этом. И если бессознательное и не знает о смерти, то это потому, что желания, которые его населяют, не подвержены истлевающему

воздействию времени. Бессознательное осознает потерю, но не в форме репрезентирующего эту потерю содержания, а в форме *анемии актуальных катексисов* (Фрейд, 1984).

Интересно, что в работе «Печаль и меланхолия» говорится уже не только о желаниях, но и об объекте. Причем не о таком объекте, который может быть с легкостью вытеснен и замещен, поскольку либидо, по убеждениям З. Фрейда, всегда находится в поиске новых порций катексиса, а о целом, незаменимом и уникальном объекте. Даже если для меланхолика еще не существует целого объекта, грудь функционирует как целостный объект, охватывая мать во всей ее полноте. До такой степени, что при ее утрате Эго жертвует собой, не просто для того, чтобы заполнить пустоту, оставленную утратой, но для того, чтобы частично трансформироваться и занять место того, чего больше нет. И это на самом деле говорит о *значимости роли объекта во внутренней жизни*, чья молчаливая работа становится ощутимой только после его утраты.

Мы еще вернемся к обсуждению роли объекта, поскольку эта тема ведет нас к важным открытиям субъективного переживания времени, а пока ответим на вопрос: что может нам сказать механизм меланхолии о времени? *Меланхолия*, как это представляется, *отбрасывает человека буквально к истокам его психической жизни*, на оральный этап, к попыткам вновь обрести объект в его самой необходимой форме. Так что, можно сказать, что регрессия достигает своего возможного предела. Но, конечно, это происходит на уровне бессознательного, и, хотя Эго ничего не знает об этом возвращении в прошлое, оно приводит в действие ранние механизмы, относящиеся к тому периоду. Это значит, что меланхолия возвращает человека в его прошлое не просто посредством забытых воспоминаний, врывающихся в текущую действительность, а *буквальным смещением к очень раннему функционированию*. И это вступает в настойчивую конфронтацию с привычной нам логикой устремленного вперед времени. Да, это возвращение в прошлое, но и остановка в этом моменте прошлого и *упразднение самой логики внешнего времени*.

Тем временем, мы намеренно пропустили более раннюю статью Фрейда «Воспоминание, повторение, проработка» (1914), поскольку хотели бы рассмотреть ее вместе с более поздними рассуждениями Фрейда, сделанными в работе «По ту сторону принципа удовольствия» (1920). В конце концов, эти теории лягут в наши заключительные рассуждения о концепции времени в психоанализе.

Итак, в работе «Воспоминание, повторение, проработка» Фрейд называет *навязчивое повторение (agieren) заменой памяти*. Он заметил, что иногда пациент раз за разом повторяет какой-то паттерн поведения, вместо того чтобы осознать и вспомнить событие, которое побуждает его к этому повторению (Фрейд, 1998). Сначала Фрейд вводит повторение в поле трансфера и видит в навязчивом повторении сопротивление анализу, бунт против отца, который нужно буквально укротить (Green, 2002).

Затем же спустя шесть лет в работе «По ту сторону принципа удовольствия» Фрейд, имея в виду случаи навязчивого повторения, которые подрывают анализ переноса и даже могут создавать трагедии и катастрофы в

жизни человека и выходить уже за рамки анализа, пересматривает свою воинственную настроенность (Фрейд, 2010). Тот факт, что разыгрывание происходит даже вне сессий, говорит об инстинктивном уклонении и непреодолимой потребности в удовлетворении любой ценой. И если их проработкой могли бы стать отсрочка и изменение формы, перевод в репрезентацию, то тогда мы имеем дело с *нерепрезентативными явлениями*.

А. Грин пишет, что разрядка навязчивого повторения на самом деле является попыткой создать вакуум в сердцевине психического аппарата и в этом смысле является *«убийством времени» или «выкидышем» психического* (Green, 2002, p. 78). Он же очень метафорично описывает навязчивое повторение как *«глубокую борозду в плоти психики»*, настолько глубокую, что она перестает быть просто бороздой, путь которой можно проследить, чтобы напомнить себе о содержащейся в ней теме. Она становится *расщелиной, которая поглощает входящий в нее катексис либидо* (Green, 2002, p. 90).

У навязчивого повторения есть две важные характеристики, связанные со временем. С одной стороны, его *нельзя назвать возвращением прошлого* в его аутентичном виде. Когда катексиса этого либидо становится слишком много, оно толкает к *актуализации переживания больше, чем к простому напоминанию о событии*. Именно поэтому пациент не признает в воспроизведении возвращения прошлого. Он отказывается рассматривать то, что он переживает, как повторение, принимая его за новое явление. С другой стороны, *повторение очень чувствительно к текущему времени*, его историческим рифмам и отголоскам, позволяющим как раз оживить старую рану.

3. Фрейд писал о сопротивлении навязчивого повторения к трансформации в символическое (Фрейд, 2010). Это так, но вот что интересно: наравне с этим навязчивость повторения наводит и на обратную мысль, что повторение как будто бы претендует на то, что оно все-таки может быть связано и символизировано. То есть всякий раз, когда рана открывается снова, кажется, что повторяется действие, которое нанесло это рану; и в то же время кажется, что ее таким образом пытаются изгнать.

В этом месте мы подходим к очень логичному, казалось бы, шагу: обращению к объекту, поскольку навязчивое повторение кажется нам способом на него повлиять. Опять же, открытие этого феномена в переносе в отношениях с аналитиком тоже как бы намекает на это, но почему-то Фрейд не вводит объект в дискурс этой проблемы. Как будто это может угрожать господствованию принципа удовольствия, ведь объект, в теории Фрейда, представлен как замещаемый, вытесняемый, по крайней мере на той стадии, когда целостный объект еще не найден. Между тем это все очень важные метапсихологические позиции, от которых зависит и отсчет открытия объективного времени для психики.

Определение понятий времени сознания и безвременья бессознательного

Прежде чем мы перейдем к рассмотрению вопроса возникновения психического времени, посмотрим более детально на понятия времени сознания и безвременья бессознательного. Нам представляется это важным, поскольку их диалектическая пара и организует действие темпоральности в психике.

Удивительно, но Фрейд очень мало писал о сознательном переживании времени. Мы уже многое можем сказать о психическом проявлении безвременья («апреку», навязчивое повторение, возвращение репрессированного, время сновидений) на основании его работ, обсужденных выше. Однако категория сознательного времени до этих пор оставалась непроясненной, разве что в работе «О двух принципах психической деятельности», в которой мы знакомимся с такими важными категориями сознательной психики, как внимание и память, а также в работе «По ту сторону принципа удовольствия» узнаем о процессе чередования ухода и возвращения матери, становящихся детерминантами прерывистости времени.

Последнее, на наш взгляд, характеризует еще работу системы *Pspt-Cs* (перцепция – сознание), о функционировании которой мы больше можем узнать в одной из самых поздних работ Фрейда «Волшебный блокнот» (1925). Устройство чудо-блокнота, игрового письменного устройства для детей, дало толчок Фрейду для использования его в качестве метафоры функционирования перцептивной системы человека, которая тоже, согласно его гипотезе, работает по принципу прерывистости и стирания оставленных следов, как только они отработают свое предназначение, поскольку перцепции нужно быть постоянно готовой к приему новых стимулов.

Переходя к концепции времени, мы можем сказать, что *время, будучи опытом сознания, зависит от системы* «перцепция – сознание». Это значит, что переживание сознания времени предполагает идею либидинального катексиса, а также идею гиперкатексиса (например, в случае направленности внимания). Эта формула отсылает нас к линейно направленному времени.

Однако, по замечанию А. Грина, в сознательной деятельности действует еще один тип временности, которую мы можем эмпирически обнаружить на аналитическом сеансе. Если одна форма времени сознания лежит на поверхности и в анализе представляет собой какую-то первичную историю, которую рассказывает пациент, как некую линейную лингвистическую последовательность; то другая форма этого времени менее очевидна, выявляется посредством плавающего внимания и слышится как другая фоновая история, тоже, по сути, представляемая в форме линейной прогрессии, однако поддерживаемая связями свободных ассоциаций и организованная в цепочки принципом удовольствия/неудовольствия или принципом навязчивого повторения (*Green, 2002, p. 55*).

Теперь более подробно остановимся на категории безвременья. Мы помним про постулат Фрейда о том, что в бессознательном нет времени

(а также смерти и противоречия), но так ли это на самом деле? Вернее будет сказать, что репрессированное в бессознательное сохраняет свою живость и готово выйти на поверхность, когда будут для этого благоприятные условия, и потому находится вне нашего привычного представления о времени. И, возможно, это просто другая логика темпоральности. А. Грин, например, пишет, что бессознательное является эдаким «резервом времени» с потенциалом свершения (*Green, 2002, p. 106*). Структуру этой темпоральности он называет *контрвремя (contretemps)* в силу того, что вытесненное в бессознательное сформировано *против хода временной эволюции*, то есть что-то помешало ему реализоваться, а именно: запрещающая инстанция, относящаяся к третьему.

Однако, по мнению А. Грина, безвременье – это не только продукт разворота времени психическим вспять, это *выражение загадочного влечения к внутреннему миру, обновление связи с бессознательным через контакт с первичными процессами, вечными фантазиями и снами*. Этот контакт мотивирован не разрушением, как компульсивное повторение, а процессом жизни и развития (*Green, 2002, p. 156*). Мы можем думать, что безвременье как резерв неистощимой жизни делает жизнь терпимой, когда, например, она становится менее приятной из-за процесса старения.

Таким образом, мы можем сделать вывод, что наряду с важностью освоения исторического времени как части адаптации к реальности постоянная возможность оттолкнуться от движущегося вперед времени и подключиться к опыту безвременья и вечности не менее важна для психического развития. Возможно, именно такие моменты Юлия Кристева и называет «чувственным временем» (*sensible time*), которые появляются неожиданно и так захватывающе, что человек рискует потерять сознание (*Kristeva, 1994*).

Исследование психических процессов, отвечающих за открытие времени в психике

До этих пор мы говорили о различных разрозненных явлениях, связанных с метаморфозами времени в психике, но мы не говорили о том, в какой момент появляется время в психике и из каких ощущений или какого опыта начинает складываться его восприятие.

Например, с одной стороны, мы можем взять точкой отсчета работу принципа удовольствия/неудовольствия. Ведь именно в связи с ним у ребенка впервые возникают чередования временных промежутков.

Но, с другой стороны, мы также можем отталкиваться от другого начального процесса – связывания, которое служит поддержанию возбуждения на постоянном уровне, в том числе и тех влечений, которые действуют независимо от принципа удовольствия (навязчивого повторения). Так как связываться могут и аффекты боли, то ситуации совладания с напряжением тоже могут быть тесно связаны с переживанием времени или, наоборот, с дезорганизацией и выпадением из временного континуума.

С третьей стороны, мы можем и вовсе взять за основу утверждение Уильяма Фэйрбейрна, который утверждал, что либидо стремится не к удовольствию, а к объекту (*Fairbairn, 1952*).

Однако самое близкое нам теоретическое объяснение, к тому же подтверждающее наше первоначальное интуитивное предположение, все-таки принадлежит А. Грину, который говорит, что нет необходимости выбирать между принципом удовольствия и объектом. На его взгляд, нет объекта без влечения и влечения без объекта, а удовольствие также может быть найдено в объекте (*Green, 2002*).

В этой связи он предлагает рассматривать *навязчивое повторение как неудачу утверждения принципа удовольствия, возникшую в отношениях с объектом*, а фундаментальная цель отношений между объектом и Эго младенца (едва дифференцированного от влечений) – *способствовать развитию, то есть возникновению темпоральности* (*Green, 2002*).

Есть два достаточно ярких описания клинического опыта, иллюстрирующих это теоретическое положение, изложенных двумя авторами: Андре Грином и Анн Дени.

А. Грин пишет, что в случаях пограничной организации личности навязчивое повторение имеет своей целью достичь такого состояния, которое можно описать как *антивремя* (*Green, 2002*). Это значит, что все, что актуализировано, должно быть исчерпано на месте; все должно возвращаться в точку, с которой все началось. С точки зрения влечений здесь происходит замыкание системы, а Эго, неспособное отделиться от своей примитивной основы, становится своим собственным объектом. Это ситуация нарциссической замкнутости, приводящая к смертельному застою влечений и как бы заморозке времени (*Green, 2002*). При этом Эго нужна такая затворническая изоляция, чтобы защитить себя от собственных влечений: не только деструктивности, но и сексуальности. Иначе удовольствие может так захватить, что вместе с ним произойдет поглощение разрушительным желанием избавиться от объекта. Навязчивое же повторение с его эффектом заморозки времени *позволяет продолжать «игру», сохраняя объект и сохраняя тем самым повод для деструктивности* (*Green, 2002*).

Анн Дени, продолжая идеи А. Грина, пишет: несмотря на отсутствие (адекватной) реакции объекта, субъект все равно пытается выстроить свою психическую деятельность; вопрос только в том, насколько это будет удачно. Анн Дени рассматривает ситуацию, где у субъекта доминирует фантазия о заражении (загрязнения) объектом, свидетельствующая о фиксации на прикосновениях вместо ориентации психики на фантазию. То есть в тех случаях, когда посредником удовлетворения влечений является не психически стимулирующий объект, прикосновение теряет качество, которое могло бы ввести его в психическую сферу, и становится навязчивым. Таким образом, у влечений здесь просто не появляется психического репрезентанта. Это очень яркий пример неразрывности пары влечение – объект, в которой объект крайне необходим для конституирования фантазии как существенной характеристики психики (*Denis, 1995*).

Здесь также важно то, что Анн Дени в своей работе связывает *конструирование фантазии с разворачиванием психического времени*: психически развивающийся объект организует время для субъекта тем, что последний принимает «*время фантазии*» и фантазирует, вместо того чтобы автоматически реагировать на ситуации, в которые он погружен. До этого периода (времени фантазии) существует иная форма темпоральности, которую Анн Дени называет *архаическим временем*. Оно состоит из одновременных переживаний с объектом, неотделимых от аутоэротизма и основанных на ритмах, колебаниях и гармонизации между временем ребенка и временем его объекта. Биологические и физические ритмы здесь как раз трансформируются под воздействием «метафоризирующей» реакции объекта, и когда этого наделения смыслом не хватает, ребенку не хватает и опоры, которую обеспечивает ему «родной» язык: ребенок тогда, как пишет Анн Дени, не рождается ни во времени, ни в языке (Denis, 1995).

Из приведенных выше описаний понятно, что навязчивое повторение нельзя рассматривать только в терминах собственной активности субъекта, поскольку это продукт антагонизма или даже отсутствия встречи между влечением и объектом, а значит, дело не в выборе между влечением и объектом, а в осмыслении того, как они соединены.

Итак, размышления о природе навязчивого повторения и о том, что его формирует, дали нам возможность оттолкнуться от этих выводов и отнести их также к *развитию временности в психике, которое, как представляется, происходит как под воздействием направляющего принципа удовольствия, так и в ответ на реакции объекта*.

Мы можем сопоставлять эти два феномена, навязчивое повторение и темпоральность, так как само по себе *навязчивое повторение – результат провалов в совместном времени субъекта и его первичного объекта*, возникший там, где нет символического содержания, и являющийся, по наблюдательному замечанию А. Грина, «убийством времени».

Еще одно важное суждение будет сделано на основе размышлений Анн Дени: если сначала есть неразрывное с объектом время (архаическое время), затем – некое время фантазии (как «переходное» время), то, видимо, после появляется *время субъекта и время Другого*. Это важный пункт, который указывает на то, что помимо существования универсального времени есть время Другого. Мы станем свидетелями этого даже в ситуации аналитической сессии, когда время аналитика и время пациента идет по-разному, хотя есть и общие временные рамки. Однако здесь также важно то, что если между временем субъекта и временем Другого найден путь, это еще не значит, что доступ к универсальному времени также открыт для объекта.

Также на пересечении этих двух положений появляется третий аспект: мы можем сказать, что *убийство времени в навязчивом повторении – это убийство связанных с этим объектом временных процессов (убийство времени объекта)*. Причем целью такого разрушения может быть

как дезобъективизация, отторжение объекта, сопровождаемая фантазией управления временем, так и отделения от объекта и формой поиска своего собственного временного определения.

Так, в статье «Использование объекта и построение отношений через идентификацию» (1969) Дональд Вудс Винникотт пишет, что иногда атаки на объект у пациента выражаются не в явной агрессивной форме, а посредством молчания, что может транслировать послание «ты не существуешь», но также и более радикальное ощущение: «я не существую» (*Винникотт, 2017*). Наравне с этими посланиями, которые, кажется, принимают на себя власть жизни или смерти над объектом, у аналитика может возникнуть ощущение, что время для этих пациентов не существует.

Другой вывод Д. Винникотта в этой статье состоит в том, что некоторые пациенты могут переживать себя как отдельного только путем многократного разрушения объекта (*Винникотт, 2017*). Тем не менее объект, как в предыдущем, так и в этом случае, должен выдержать эти атаки со стороны этого «ребенка прошлого», который теперь является пациентом. Д. Винникотт даже подчеркивает, что если деструктивность не получает достаточно сильного выражения, то отделение от первичного объекта просто не сможет произойти (*Винникотт, 2017*).

Именно в аналитической встрече, во время сессии, мы можем наблюдать, анализировать и думать о превратностях различных форм и способов разрушения времени и разрушения объекта. Представления об однородной, унифицированной, линейной концепции времени, характеризующейся монотонной преемственностью, для этого никогда не будет достаточно.

Филогенетические аспекты восприятия времени

На филогенетическом уровне есть как минимум один факт, который не вызывает сомнений: органическая жизнь напрямую связана с солнечной активностью. Как писали Ференци (*Ferenczi, 1913*) и позже Фрейд, органическая жизнь долгое время определялась тенденциями к инерции и регрессу, которые сменились на развитие и адаптацию только тогда, когда солнечный ритм стал достаточным для этого внешним стимулом. С. Холлос называет гелиотропную ритмичность древнейшим мнестическим следом нашего организма (*Hollós, 1922*).

Когда человек изобрел приборы измерения времени, с помощью которого он разделил текучий континуум, отличив момент (кайрос) от длительности (хронос), по сути наступил совершенно иной этап его отношений со временем, в котором он перешел из пассивной позиции в активную: не только солнце влияет на ощущение времени человеком, но и сам человек. Сначала он измерил свою тень, предтечу солнечных часов, позже, при разработке песочных и водяных часов, он создал технические эквиваленты своих собственных ритмов опорожнения (дефекация, дегидратация), что означает связывание внешних (солнечных) ритмов с внутренними (либидинальными) ритмами (*Harnick, 1925*). Весь этот путь от гелиотропной центричности до измерительных приборов, с одной стороны,

объясняет первостепенное значение солнца как репрезентанта отеческой, требовательной реальности; с другой стороны, проливает свет на специфически человеческую амбивалентность по отношению ко времени: аспекты долга и удовольствия присутствия времени так же, как и человеческим процессам опустошения (*Harnick, 1925*).

Вместе с тем в современном мире мы имеем усовершенствованные приборы для измерения времени, механистические и цифровые, они к тому же способны делить секунду на более мелкие части (милли-, микро-, наносекунды). Как это меняет восприятие времени современным человеком? Могут ли адаптации, которые до сих пор считались уместными, оставаться таковыми? Мы рассмотрим этот вопрос отдельно чуть позже.

Еще один способ фиксации времени – календарь, у которого, по мнению Э. Берглера, тоже есть коллективные детерминанты, которые он рассмотрел с аналитической точки зрения. Он противопоставил настроение (месяц) как материнскую репрезентацию отцовскому солнцу (день, год) и выдвинул гипотезу о том, что бессознательный смысл табуированных еженедельных дней отдыха следует видеть в страхе перед союзом родительских имаго, так что транскультурное табу седьмого дня бессознательно избегает конфронтации с первосценой. В вавилонских календарях, пишет Э. Берглер, определенные дни называются «нубатту», что означает отдых, паузу, а именно «супружеский отдых бога с его богиней-супругой». Этот день, на его взгляд, бессознательно означал коитус родителей, и табу на деятельность было вызвано тревогой вокруг первичной сцены (*Bergler, 1946*).

Вообще в работе Э. Берглера идея наложения тревоги разлуки с матерью на отношения человека со временем – центральная. По его мнению, не только календарь, но и многочисленные легенды и сказки о неисчерпаемой пище и вечной молодости (которые к тому же в них часто идут рука об руку), существующие у всех народов, а также некоторые ритуалы в более примитивных обществах, ранних и ныне существующих, говорят о фрустрации в этом месте и попытке с ней справиться (*Bergler, 1946*). Кроме того, по его мнению, бытовые выражения, вроде «времени мало», «время пожирает все», «трата/экономия времени», безусловно, отсылают нас к какой-то из либидинальных стадий (в данном случае оральной или анальной). Но что более важно, за всем этим стоит идея инфантильного всемогущества, привязанная к той или иной эрогенной зоне, которая противоречит реалистичному взгляду на время. Так что именно с отказом от всемогущества и развитием Супер-Эго ребенок обнаруживает, что он, в конце концов, находится под «командованием часов» (*Bergler, 1946*).

Представления о времени как о требовательной отцовской реальности и безвременье как о вечной слитости с матерью также находят свое воплощение в концепции Ю. Кристевой о «гендерном» времени. В своей статье «Женское время» (или «Время женщин») она помещает проблематику феминизма в исследование времени и говорит о том, что в истории цивилизаций в большинстве своем принято смотреть на время как на линейную последовательность (по крайней мере, так это было почти до

середины XX века), и это очень мужская логика и мужская реальность, в которой как будто бы нет места женскому измерению времени с его репродуктивностью (сохранением повторений и вечности) и интуитивностью (*Kristeva, 1996*).

Она замечает, что когда мы думаем о природе женского, мы скорее представляем себе не время, а пространство, в котором формируется и рождается человек (*Kristeva, 1996*). Тем не менее, по замечанию Ю. Кристевой, женское время существует, просто оно очень тесно связано, практически неотделимо от пространства. Это своеобразное «время-пространство», «всеохватывающее, бесконечное, как воображаемое пространство» (*Kristeva, 1996, p. 71*). Важность этого времени в историческом смысле заключается в том, что женское время способно сохранять и воспроизводить это сохраняемое, дополняя тем самым время мужское, время линейного хода истории. Ю. Кристева еще называет мужское время временем языка, имея в виду и само произнесение разделяющего слова, и формирование логики, структуры, синтаксиса; тогда как женское время – это формирование первых обозначающих – знаков, символов – и их связывание (*Kristeva, 1996*).

Таким образом, можно говорить о разных модальностях времени и, продолжая терминологию Ю. Кристевой, назвать это общим понятием – временем *бисексуальным*.

Другие теории времени в психоанализе

Как было видно, на филогенетическом уровне человеческих отношений со временем можно встретить много аспектов, связанных с периодами оральности и анальности (доэдипальных аспектов). На онтогенетическом уровне в психоаналитической литературе тоже в основном принято делать акцент на связи временности с психосексуальными аспектами. Один из самых широко принятых тезисов принадлежит эго-психологии и звучит так: восприятие времени развивается по мере адаптации Эго к реальности в ходе либидинального развития (*Hinrichs, 1984*). Это похоже на описанную выше концепцию Э. Берглера, только фокус здесь не на инфантильном всемогуществе, а именно на эволюции силы Эго.

В теории эго-психологии нет уверенности в том, что уместно говорить о существовании временности младенца до его рождения в пренатальном периоде. Однако, например, Кон пишет о том, что в поздней оргазмической сексуальности, в наиболее «интенсивном нарциссическом состоянии», Эго в восприятии времени снова приближается к пренатальному состоянию, сводя его к жизненным функциям пульса и дыхания (*Cohn, 1957*). И ведь действительно, для младенца в утробе явления сердечного ритма и дыхания матери кажутся ощутимыми, и это тоже ритм, внутри которого он находится. Как сказала бы Анна Дени, концепция которой обсуждалась выше, это «архаичное время». Это также сопоставимо с единой ритмичностью солнца и биоритмов живых организмов, существовавшей задолго до человечества и изобретения им часов.

В своем завершенном виде временность вписывается в психику как интернализированное в латентное состояние чувство времени, что, по описанию Александра, является одой из самых важных функций зрелого Эго. Успешную форму адаптации организма к реальности времени он видит в способности к самодисциплине, которую он определяет как готовность сделать что-то неприятное в определенный момент времени, тем самым избежав неприятных последствий в дальнейшем (*Alexander, 1967*).

Но психосексуальность – это не только овладение теми или иными навыками, соответствующими фазам органо-психического развития, но и влечения, возбуждения, связанные с эрогенными зонами, и в принципе либидинальность. Поэтому другая важная сторона временности подсвечивается в работе Р. Хинрикса, а именно: ее связь с внутренней динамикой влечений. Этим тезисом он отвечает на вопрос, что делает переживание времени таким отличающимся в разные возрастные периоды. Например, до подросткового возраста у людей есть ощущение, что время тянется перед ними, а затем они осознают, что, хотя они и находятся во власти течения времени, они также могут четко определять время и использовать его для себя. Позже в пожилом возрасте течение времени переживается человеком быстрее, чем на более ранних стадиях, а мир опыта очень старого человека, как и ребенка, снова более тесно связан с настоящим. При этом в любом возрасте даже просто какие-то короткие периоды времени, наполненные оживляющими событиями, кажутся долгими в памяти, в то время как что-то скучное вспоминается искаженным или быстрее уходит в небытие. И, наоборот, в удовольствии время, кажется, проходит быстрее, а в боли и муке течение времени как будто замедляется (*Hinrichs, 1984*). Получается, что каждое изменение в либидинозной ситуации означает изменение и в переживании времени.

Есть другая концепция, авторство которой принадлежит Дорпату: он берет категории *надежды и безнадежности* как аффекты, которые не просто эмоционально окрашивают переживание времени, но и вообще *создают в психике субъекта модальность будущего времени*. Он пишет, что субъект может познать различие временного отсутствия и постоянной утраты объекта только через открытие им того, что время [время Другого и внешнее время вообще] существует вне интенции его желания. Дорпат выделяет в депрессивном аффекте, сопровождающем это открытие, несколько производных, развивающихся по мере когнитивного роста ребенка в следующей последовательности: сначала беспомощность, затем безнадежность, сам депрессивный аффект, стыд, вина, горе, печаль и скорбь. Беспомощность подразумевает только настоящий момент и развивается в конце орального периода (примерно в конце шести месяцев) с осознанием своей отдельности от матери и зарождением собственной идентичности. А вот безнадежность как более развитый депрессивный аффект как раз связана с временной перспективой, в которой субъект болезненно осознает, что некоторые его цели, связанные с объектом, недостижимы ни сейчас, ни в будущем. По сути, это тоже форма беспомощного состояния, но в котором субъект постепенно теряет надежду на облегчение. Предположительно безнадежность появляется между тремя и

шестью годами ребенка, на фаллической стадии, когда, с одной стороны, растет напор сексуальных желаний, а с другой – есть запрет на инцестуальное удовлетворение (*Dorpat, 1977*).

Со временем, пишет Дорпат, депрессивный аффект наряду с тревожным аффектом (это второй врожденный аффект неудовольствия, который он выделяет) трансформируются в сигнальные или предупреждающие аффекты. Так, работа теперь уже сигнально-депрессивного аффекта включает в себя три этапа. На первом этапе происходит оценка внешней и внутренней ситуации, субъект понимает, цель недостижима, и предчувствует переживание потери – начинается подготовка аффектов беспомощности и безнадежности. На втором этапе происходит, собственно, само переживание депрессивного аффекта. На последнем, третьем этапе аффект тормозится, а субъект прекращает действия, направленные на достижение недостижимой цели. Если сравнивать сигнальные аффекты со светофором, то можно сказать, что тревожный аффект означает сигнал «иди», а депрессивный – сигнал «стоп» (*Dorpat, 1977*). Здесь сразу думается о тех случаях, когда функция торможения не работает, а страдание и настойчивый поиск утраченных объектов не заканчиваются, в то время как переживание темпоральности зацикливается.

В этой теории принципиально важны два аспекта: 1) овладение депрессивным аффектом означает не избавление от депрессивной реакции, а, наоборот, поддержание этого аффекта, но, надо думать, без патологической регрессии, капитуляции или дезорганизации Эго (как это происходит, например, в меланхолии); а также без защитного бегства от травматической ситуации, в том числе в соматизацию; 2) прекращение активности, направленной на достижение недоступной цели, помогает субъекту искать другие новые цели, а не схлопывать пространство будущего.

Дени Рибас решающее значение в выстраивании временности для психики отдает первосцене (*Рибас, 2019*). Он подчеркивает: ребенку важно признать себя ребенком своих родителей, чьи отношения друг с другом первичные, более ранние, а отношения каждого из них с ним – вторичные, следующие по порядку. Он использует выражение «дать право родителям на зачатие». Конечно, в реальности никакой ребенок не дает такого права своим родителям, это защита всемогуществом, помогающая справиться с болью исключенности, но и играющая важную роль в формировании фантазма о первосцене. Момент развития первофантазма, по сути, является моментом субъективации и возможен тогда, когда мать оставляет ребенка на некоторое время одного.

Мишель Фэн в своей работе «Прелюдия к фантазматической жизни» пишет, что, уходя, мать дезинвестирует ребенка, и он понимает, что происходит нечто такое, в процессе чего его не инвестируют (*Fain, 1971*). В этом состоянии у него появляются фантазии о человеческих отношениях и о том, куда ходит его мать. Получается, ребенок инвестирует того, кто его дезинвестирует, и, более того, ребенок бессознательно инвестирует и того, ради кого мать его оставляет (третьего). Однако периоды дезинвестирования должны быть уравновешены периодами инвестирования. Иначе, если ожидание будет слишком долгим для этого ребенка, он

рискует потерять репрезентацию матери, и тогда отсутствие объекта заменит репрезентацию объекта, даже если объект появится позже.

Бенно Розенберг фактором, запускающим психику и темпоральность вместе с ней, называет эрогенный мазохизм. Он тоже признает важность ожидания младенцем прихода матери и фантазий о первосцене, возникающих в этом процессе, однако вносит одно важное уточнение: в первосцене есть элемент мазохизма (Розенберг, 2022). В сущности, первосцена – наследница мазохизма. Когда ребенок представляет в фантазиях первосцену, он как будто подглядывает за родителями в замочную скважину и таким образом присутствует там с ними. Но другая сторона этого – исключенность, потому что на самом деле его там нет. Так, у первосцены существует измерение мазохизма, поскольку нарциссическая проекция ребенка может подумать о том, что его исключают для того, чтобы заставить его страдать. Более того, для того чтобы вообще находиться в ожидании, в котором возможно такое фантазмирование, нужно позволить напряжению (неудовольствию) нарастать, и в каком-то смысле, чтобы его пережить, нужно полюбить это напряжение. В этом как раз и суть работы эрогенного мазохизма – эротизация фрустрации, условием которой являются уверенность в исполнении откладываемого желания и предыдущий хороший опыт отношений с первичными объектами.

Другой пример работы эрогенного мазохизма, касающийся ожидания младенцем момента, когда он снова может обрести контакт со своей матерью, – это голод и формирующееся в нем галлюцинаторное исполнение желания. Чтобы дождаться прихода матери, которая покормит младенца, ни в коем случае нельзя стирать неудовольствие от фрустрации голода: если ребенок магически сотрет голод, то он никогда не будет больше есть. Вместо этого он инвестирует галлюцинаторное исполнение желания, в то время как нарастающее напряжение будет связываться эрогенным мазохизмом. В момент этого связывания мазохистическая способность позволяет создать время (как категорию ожидания) и репрезентацию объекта.

Ален Жибо связывает развитие темпоральности с развитием символизации. По его замечанию, темпоральность начинается со способности ребенка ожидать и символизировать отсутствующий объект во время этого ожидания. Как в описанной Фрейдом игре в катушку ребенок трансформирует свои болезненные переживания об уходе матери в игру отбрасывания и притягивания катушки, в которой эти переживания символически проигрываются (Фрейд, 2010).

Подводя итог исследованным выше концепциям, мы можем предположить следующее: младенец начиная с пренатального периода уже живет во времени – но, по выражению Анн Дени, времени архаичном, основанном на организменных ритмах и пульсациях, едином с первичным объектом времени. И хотя самая распространенная позиция в психоаналитическом обществе основана на метапсихологической позиции З. Фрейда о том, что время открывается в связи с фрустрацией удовольствия и в ожидании удовлетворения потребности (позже дополненная и уточненная концепциями переносимого ожидания Д. Винникотта (Винникотт, 2017, с. 131), связыванием неудовольствия эрогенным мазохизмом Розенберга,

символизацией отсутствия А. Жибо), важно понимать, что до открытия внешнего времени должно произойти разделение времени субъекта и времени объекта. Другими словами, субъект замечает, что время объекта может не совпадать с его временем, он впервые обнаруживает это, оставшись наедине с собой. И это еще не все время, субъекту предстоит открыть время Третьего, или время культуры, чтобы в конечном счете быть вписанным в общий контекст социального времени, что, по сути, является совокупностью разнообразных времен субъектов.

В таком виде изначально предполагаемая нами связь временности с объектом становится очевидной, поскольку развитие психического времени субъекта на всех этапах связано с развитием его отношений с объектом и степени отделенности от него. Однако важно чуть больше раскрыть содержание этой связи, которая не предполагает только изолированную работу объекта в этом процессе; в него, несомненно, включены и собственные влечения субъекта. Нагляднее всего обоюдное действие и влечений, и объекта можно увидеть в навязчивом повторении. А. Грин называет это явление «убийством времени» и предлагает рассматривать его как провал принципа удовольствия, возникший в результате неадекватного ответа объекта. То есть в том месте, где эротические или деструктивные влечения субъекта не были связаны объектом, в психике образуется «кратер», поглощающий психическую энергию и блокирующий ее превращение в символическое. Между тем проявление навязчивого повторения в переносе внутри аналитического процесса говорит нам о том, что даже если влечения не встретили объект, надежда на то, что эта встреча все-таки произойдет, сохраняется.

Время в современном обществе Ускорение времени, конечность времени и пространства

Мы предлагаем теперь посмотреть на время с ракурса социологии. Обращение к теоретическим разработкам социологии о времени нам интересно в той части, в которой раскрываются тенденции и особенности течения времени в современном обществе. Так, в фокусе внимания социологии последние несколько лет находится феномен ускорения (или акселерации), ускорения буквально всего: любви, речи, жизни, политики, досуга, телевидения и других социальных практик. Социолог Хартман Роза был первым, кто обратил внимание на то, что невозможно понять природу и характер ускорения современного общества без анализа феномена времени и ввел в науку понятие *ускорения времени*. По его замечанию, с одной стороны, ускорение времени само по себе является причиной ускорения в четырех материальных измерениях современного общества (индивидуализация, рационализация, дифференциация и окультуривание природы), а с другой – следствием структурных изменений в них. При этом ускорение становится настолько доминирующим принципом, что иногда мы можем обнаружить обратные явления. В этом парадоксальность процессов модернизации общества: индивидуализация идет рука об руку с массовой культурой; руководство рационализацией, а не

религиозным мышлением приводит к «железной клетке» бюрократии и еще большей деперсонализации системы; окультуривание природы грозит человечеству природными катастрофами. Получается, что *на другом конце социального ускорения существуют процессы замедления или во все остановки движения* (Rosa, 2003).

Тем интереснее эти размышления в дискурсе психоанализа, поскольку сам по себе психоанализ как социальная практика – далеко не быстрый процесс, в каком-то смысле стоящий особняком или даже идущий в противовес с тенденцией ускорения. Все чаще мы можем услышать от пациентов требование быстрых результатов, на что мы можем смотреть в контексте невыносимости каких-либо задержек и неудовольствия. Но мы также можем думать о том, как внешнее ускорение поощряет внутреннее настойчивое требование влечений.

Итак, что входит в социальное ускорение? В первую очередь, *технологическое ускорение*. Пожалуй, самые значительные изменения в этой области влекут за собой интернет, искусственный интеллект и технологии дополненной реальности. Мы обращаем на это внимание еще и потому, что привычные социальные практики (в том числе анализ и терапия) человека переносятся из реального пространства в виртуальное, *переворачивая* тем самым, согласно Х. Роза, в восприятии человека *приоритет пространства над временем*. Кроме того, похоже, что физическое пространство больше не имеет фундаментального значения для ориентации современного человека в мире (Rosa, 2003). Действительно, в психоанализе мы можем видеть эти проявления у своих пациентов, которые испытывают тревогу и растерянность перед выходом в город и перемещением в нем, им комфортнее общаться и осуществлять бытовые транзакции в цифровом пространстве; при этом мы необязательно наблюдаем у них клинически значимый уровень тревоги или когнитивных нарушений, наоборот, чаще всего это крайне образованные и умные люди, имеющие высокий заработок и работающие преимущественно удаленно. Как выражается психоаналитик Виктор Мазин, это «люди своего времени» (Мазин, 2021). Маргарет Вертхейм вообще уподобляет интернет-пространство с его внеземным характером христианской концепции рая. Она пишет, что так же, как и христиане представляли себе рай как идеализированную землю, которой не касается распад материального мира, современные люди видят в интернете новую свободу личности от ограничений физического существования (Бауман, 2004). Получается, что *освобождение от законов пространственности вызывает ощущения всемогущества*.

Следующая характеристика социального ускорения – это *ускорение самого темпа социальных изменений*. Имеется в виду, что образ жизни, ценности, предпочтения, модели поведения, структура отношений между людьми тоже меняются со все более возрастающей скоростью. Классическим примером здесь становятся ситуация с институтами брака и профессии. Х. Роза отмечает, что в периоде ранней современности работал принцип межпоколенческого темпа, где поколения сменялись, но подход к семье и выбору профессии оставались неизменными; в периоде классической современности стабильность системы ограничивалась

рамками одной пары и разрушалась разве что со смертью этой пары, профессия чаще всего тоже была одна и на всю жизнь; а вот уже в периоде поздней современности партнеры и профессии могут сменяться в течение жизни несколько раз, и это, безусловно, вносит ощущение очень короткого периода стабильности (*Rosa, 2003*).

Философ Герман Люббе говорит в связи с этим, что наше пребывание в настоящем все более сокращается. Он также дает подчеркнуто формальное описание прошлого и будущего, называя прошлое тем, что уже перестало быть актуальным, а будущее тем, что еще не стало актуальным, как если бы это были пункты в списке задач (*Люббе, 2019*). В этом описании нарочито исчезает связанность прошлого, настоящего и будущего, она заменяется актуальностью, понятием, стоящим ближе к чему-то очень конкретному, вроде экономической потребности или экономического тренда, нежели символическому. Как будто бы в ситуации очень быстрых изменений остается говорить только об актуальности. Вместе с тем ассоциация со списком задач появляется здесь неслучайно. Ведь в ситуации острой ограниченности времени становится важным уметь выбирать, на что его выделять.

Здесь мы как раз подходим к еще одной, последней характеристике социального ускорения, которую выделяет Х. Роза – *ускорение образа жизни*. Казалось бы, технологический прогресс должен был освободить нас от многих рутинных обязанностей, что помогло бы сделать время избыточным. И это, с одной стороны, так, но с другой – все совсем наоборот, поскольку этот же технологический прогресс порождает все более новые виды занятости. Есть некоторые исследования, которые показывают, что человек стал и вправду жить быстрее: есть быстрее, спать меньше, общаться меньше с членами семьи. Но мы не можем с полной уверенностью полагаться только на них, поскольку есть и другие сведения, говорящие о том, что, например, современные отцы стали больше времени проводить со своими детьми, чем это было в прошлом поколении. При этом люди могут меньше спать просто потому, что в их жизни стало меньше изнурительного и тяжелого физического труда. Но вот что однозначно свидетельствует об ускорении образа жизни современного человека – это осуществление большего количества дел за меньшее время. Это означает, что в связи с тем, что время дефицитно, в обществе возникает тенденция сжимать опыт, чтобы вместить как можно больше разных действий в единицу времени, делая этот опыт беглым или, например, выполняя сразу несколько действий одновременно (*Rosa, 2003*).

На основании всего вышесказанного создается впечатление, что современный человек находится в плену ускорения, навязанного модернизацией, требующей постоянного движения. Причину этого очевиднее всего искать в капитализме, который просто по своей природе заточен на постоянный рост производства и производительности. Однако Х. Роза выделяет еще одну причину, наиболее интересную для нашего исследования, – *культурные идеалы современности*. Человек видит свое счастье в возможности прожить полноценную жизнь, а полноценной он считает ту жизнь, которая наполнена многообразным опытом и развитыми

способностями (*Rosa, 2003, p. 13*). По сути, это все то же стремление человека к счастливой жизни, обещаемой некогда религией после смерти, только прошедшее через процесс секуляризации вместе с отделением церкви от управления обществом. Но совершенно очевидно, хотя и сложно принимаемо, что мир всегда предложит гораздо больше возможностей, чем один человек будет способен их реализовать. Как об этом пишет Ганс Блюменберг, время мира всегда будет перерастать и расходиться со временем жизни отдельного человека (*Rosa, 2003, p. 13*), и представляется, что этот очередной временной разрыв очень похож на первичный разрыв с матерью.

Как бы сомнительна ни была попытка справиться с тревогой конечности жизни посредством религиозного мифа о загробной жизни, все же это символический путь, в то время как ускорение и умножение активности относится к пути отреагирования. *Получается, что современное общество не имеет цели создавать условия для символического пути, и, чтобы встать на этот путь, субъекту придется преодолеть сопротивление общих тенденций.*

В своем семинаре в 2019 году психоаналитик Дени Рибас тоже поднимает вопрос ускорения времени и психологических сложностей принадлежности к этому времени. Сейчас, когда на земле становится все меньше места, говорит он, освоение космоса не открыло нам никаких других цивилизаций или других планет, подобных Земле, а последние научные исследования, кажется, находятся на пороге открытия предела Вселенной, остро встает вопрос конечности пространства и невозможности для дальнейшего проецирования. Человеческий разум не очень понимает, что можно сделать с этой конечностью и с этим «ничто», которое ждет нас в космосе вместо предполагаемых новых жизней.

Вместе с ощущением конечности пространства приходит и ощущение конечности времени. Дени Рибас делает предположение, что цивилизация сейчас находится в процессе регрессии, дезорганизации и фрагментации, связанной с влечением к смерти (*Рибас, 2019*). Также можно допустить, что мы находимся на пороге другого понимания времени, о котором говорят постмодернисты: сферического времени. Возможно, пока человечество двигалось по одной стороне сферы, время текло как будто бы линейно, и сейчас, приближаясь к краю сферической протяженности, возникает то самое ощущение конца времени, которое на самом деле может вывести на совершенно иную траекторию движения (*Рибас, 2019*). Но даже если это так, осмыслить мы это сможем снова в апреле.

Однако, возвращаясь к конечности пространства и времени (или пространства-времени, как соединяют это современные философы), в этой связи, как выяснилось, можно говорить и о конечности механизма проецирования. Дени Рибас говорит, что, *только когда мы имеем возможность проецировать внутреннее наружу, выстраивается ось времени.* Фрагментация, которую сейчас переживает общество, на его взгляд, является способом восстановить способность к проецированию. Выстроить стену, разделить, чтобы заново найти внешнее и заново найти врагов. При этом он отмечает, что переполненность проекциями и накопление

плохого внутри себя – суть меланхолии. И это дает нам ключ к пониманию того, как социальное ускорение может способствовать депрессивности общества (Рибас, 2019). Психоаналитик Мария Рита Кель, например, пишет убедительное философско-клиническое исследование, в котором как раз связывает современную депрессию с ускорением времени и называет ее новым выражением недовольства современной культурой (Кель, 2021).

Итак, как все эти процессы оказывают влияние на психику? Х. Роза пишет, что социальное ускорение – это не просто количественное измерение ускорения социальных процессов, это то, что меняет и саму природу этих процессов. Больше всего, на его взгляд, эти изменения проявлены в *трансформации личностной идентичности* и упадке политики (Rosa, 2003, p. 18). Мы в этой работе рассмотрим только изменения, затрагивающие личность, поскольку это наиболее релевантно нашему исследованию.

Личность, по его мнению, с одной стороны, вынуждена ускоряться под гнетом феномена «скользящей дорожки», в смысле непрекращающейся конкуренции; а с другой стороны, она сама добровольно выбирает ускорение по уже обсужденным выше мотивам обещанного рая на земле. Так, Х. Роза обращает внимание на часто встречающиеся выражения в обыденной речи, типа «я действительно *должен* читать книги / заниматься спортом / учить второй язык / иметь хобби / путешествовать / быть в курсе новостей» и т. д. (Rosa, 2003, p. 18), что передает парадоксальность этой ситуации, в которой человек вроде бы свободен выбирать что угодно, однако ощущает в этом не свободу, а долженствование. Обыденная речь раскрывает также еще более глубокий пласт связанности процессов ускорения и идентичности. Можно заметить, как люди говорят, что они *работают*, например, инженером, но не *являются* инженером; а также что замужем за кем-то, а не *являются* женой кого-то. Х. Роза объясняет такое использование языка тем, что *люди на каком-то уровне осознают высокую неопределенность будущего и понимают, что в любой момент времени они могут изменить свое решение или оказаться под влиянием изменения решений других людей* (Rosa, 2003). На основании этого Х. Роза говорит о тенденции «*сужения идентичности*» по аналогии с понятием сужения (сокращения) настоящего, описанным Г. Люббе (Rosa, 2003, p. 19).

Еще один термин, который применяет Х. Роза в своей работе, – «*темпорализация времени*». Он сам признает, что этот термин звучит довольно странно, однако он ярко отображает положение, с помощью которого люди справляются с неопределенностью будущего: *они больше не планируют последовательность или продолжительность своей деятельности, они оставляют ее развиваться во времени*. В отличие, например, от логики «темпорализации жизни», предшествовавшей поздней современности, согласно которой люди могли четко поделить свою жизнь на надежные временные интервалы и в связи с этим строить какие-то планы на эти периоды. В наши же дни мы скорее можем говорить о «детемпорализации жизни»: «Жизнь больше не планируется по линии, которая тянется

из прошлого в будущее; вместо этого решения принимаются "время от времени" в соответствии с ситуационными и контекстуальными потребностями и желаниями» (Rosa, 2003, p. 19). Он сравнивает такой ситуационный способ жизни современного человека с жизнью первобытного человека, в жизни которого тоже было очень много непредвиденности и опасности разрушения. Только в случае последнего угроза исходила от природы, а в случае современного человека угрозу представляют созданные им же социальные структуры.

Дени Рибас в своем выступлении тоже говорит о том, что мы часто можем слышать от людей, что они живут только в настоящем моменте, а будущее их не касается. Это, опять же, показывает нам то, насколько сильно психически люди находятся в процессе дезорганизации, что эта их опора на настоящее – единственное средство преодолеть эту дезорганизацию (Рибас, 2019). Это, конечно, находится в противоречии с изначальной идеей модернизации общества, идеалом которой является свободная, автономная личность, способная рефлексивно и осознанно вести свою жизнь и брать на себя долгосрочные обязательства. Вместо этого мы скорее имеем, как пишет Х. Роза, «ситуационную идентичность» (Rosa, 2003, p. 20). Д. Рибас же называет таких людей «текучими»; пациентами, которые не держат форму, поскольку у них нет четкой внутренней структуры, они постоянно находятся под угрозой скатывания в депрессию или ухода в гипертоническое возбуждение, которое защищает их от этой депрессии. Ускорение времени и общества, по его мнению, не дают возможности выстроить солидную структуру из поколения в поколение, поэтому мы находим таких людей среди своих пациентов, и он даже склонен думать о том, что мы могли бы выделить этот «текущий» тип людей в отдельную психическую структуру (Рибас, 2019).

3. Фрейд в работе «Недовольство культурой» пишет важную вещь: Супер-Эго является продуктом недовольства цивилизацией, то есть агрессией, направленной на нее, и интернализацией этой агрессии в качестве внутреннего механизма наказания и дисциплинирования (Фрейд, 1992). Но что происходит с агрессией в условиях, когда все изменчиво и потому нет четкого разделения между тем, что разрешено, а что запрещено? Ссылаясь на Жана Бержера, Д. Рибас отвечает на этот вопрос так: чем меньше в обществе неврозов, тем больше подавления. Это означает, что агрессивность подавляется. А вместе с ней и замораживается возможность выстроить инстанцию стабильного Супер-Эго (Рибас, 2019).

«Текущие люди», по словам Д. Рибаса, могут позволить себе все, потому что они могут все изменить, и все меняется вокруг них. Их идентичность постоянно меняется, как, например, у некоторых бисексуалов происходит постоянная смена сексуальной идентичности. Они, как правило, не знают своих желаний. Для этого ведь тоже необходимо надежно выстроенное Супер-Эго, поскольку именно оно дает ощущение идущего вперед времени, несущего в себе потери, работу горя, но и открывающего нам возможность иметь желания, которые могут стать проектами на будущее. Так что «текущие люди» хотят того, чего хочет другой. Можно сказать также, что они живут в темпоральности другого (Рибас, 2019).

Вместе с тем неспособность таких людей брать на себя долгосрочные обязательства, вырабатывать устойчивые во времени приоритеты и долгосрочные цели часто приводит к парадоксальному ощущению, в котором опыт бешеных перемен уступает место восприятию «замороженного времени» без (значимого) прошлого и будущего и, следовательно, удручающей инерции (Rosa, 2003, p. 21). То, что придает жизни чувство направленности во времени, приоритетности и повествовательности, по мнению Д. Рибаса, – это хорошо выстроенная первосцена, его обоснование этой взаимосвязи мы обсуждали ранее. Наряду с этим представляется также важным, как выражается Дени Рибас, *персонализировать нашу хрупкость и хрупкость нашего восприятия времени, сделать это частью нашей истории и осмыслить*. Ускорение, или, выражаясь психоаналитическим языком, маниакальность могут быть попыткой убежать от тревоги быстро меняющегося мира: как бы быстро скользить по тонкому льду, чтобы не провалиться. То, что может дать психоанализ современному человеку, – это инвестирование живого интереса в его психику, способного помочь организовать этот хаос внутренней и внешней жизни (Рибас, 2019).

О персонализации и де-персонализации в контексте времени

Д. Рибас говорил о персонализации хрупкости времени. Похожую мысль можно встретить в книге другого современного психоаналитика, развивающего теорию интересубъективного подхода, Джузеппе Чивитарезе – «Истина и бессознательное в психоанализе» (Civitareze, 2016). Хотя в фокусе его исследования не была тема времени, однако предлагаемые им понятия «персонализация» и «де-персонализация» в контексте бионических идей помогут нам чуть глубже понять смысл процесса персонализации времени.

«Де-персонализация» (именно через дефис) для Д. Чивитарезе лежит в основе травмы и представляет собой отчуждение («де») от себя («персона»), тела и мира. Лучше всего этот разрыв мы можем увидеть на примере сновидений, которые помогают заново открыть гармонию между телом и разумом, вернуть психику в тело. И речь идет не только о ночных сновидениях, но и о «бодрствующих сновидениях» У. Биона, формирующих защитную кожу психики. При травме сновидческая активность как «поэтическая функция разума» (Civitareze, 2016, p. 62) нарушается полностью или частично, а *persona* (лат. «маска»), которую можно отнести как к психическому барьеру сновидений, так и к понятию личности, становится утерянной.

Бессознательное, подчеркивает Д. Чивитарезе, не может быть осмысленно, если оно не связано с Другим. Субъект конституируется как трансиндивидуальный. Для У. Биона, например, разум существует только в группе, а для Д. Винникотта нет такого понятия, как ребенок, есть диада мать и дитя. Логично предположить, что и темпоральность выстраивается в непрерывных взаимоотношениях с социальностью (Civitareze, 2016). Тогда даже сон, который рассказывает пациент, – это не просто попытка

исполнения бессознательного желания, и даже не просто попытка трансформации (символизации) разрушительных эмоций травматичного опыта (согласно З. Фрейду), это порыв коммуникации: рассказать свою историю себе, аналитику и потенциально всему миру (*Civitareze, 2016*), восстановить таким образом утраченную связь с первичным объектом, ведь человек как психический субъект рождается из психики Другого.

Пример работы формулы «деперсонализация – потеря объекта – нарушение темпоральности» можно увидеть в анализе Д. Чивитарезе рассказа Ингеборг Бахманн «Синхронность». У главной героини русское имя Надя, означающее «надежду», однако с испанского переводимое как «никто» или «никто». Двойственность значения ее имени неслучайна и выражает разделенность ее внутреннего состояния. Девушка, оставив свои разочарования позади, покидает родную страну, чтобы работать синхронным переводчиком. Живя в разъездах по всему миру, она не понимала, насколько чувствовала себя отчужденной, пока не встретила на своем пути мужчину одного с ней происхождения. Он напомнил ей акценты, жесты, детали родного языка и культуры, по которым она, оказывается, скучала. Девушка проходит через кризис, сталкивающий ее с пустотой и болью потери, от которых она все это время бежала. Д. Чивитарезе отмечает, что синхронный перевод в этом рассказе является символом идеального перевода, в котором нет различий, остановок или недопонимания (*Civitareze, 2016*). Своего рода это метафора временности, в которой субъект находится в постоянном слиянии со своим объектом. Тело, вместе с эмоциями и ощущением полноты и осмысленности жизни, стирается в той мере, в которой оно отделено от матери, потому и язык сведен только к его означаемым. В конце концов героиня приходит к другой концепции темпоральности: воссоздав смысл из собственной субъективности – одновременность как способ замыкания времени трансформируется в одновременность как способность видеть вещи с большего количества точек зрения. Интересно также, как одновременность, которую ищет героиня рассказа, совпадает с той одновременностью, которую ищет современный человек в одновременности нескольких дел и ускорении времени. Д. Чивитарезе также называет одновременность способом не думать, в то время как временность, по его замечанию, единственное средство формирования разума (*Civitareze, 2016*).

Персонализация, как пишет Д. Чивитарезе, восходит к очень ранним отношениям младенца с матерью, когда младенец через отражение эмоциональности на лице матери, сенсорные, тактильные, музыкальные, ритмические средства учится *персонализировать реальность*, то есть делать ее субъективной и наделять ее смыслом (*Civitareze, 2016*). Однако необходимость в формировании смыслов на этом этапе не заканчивается, она сохраняется с нами на протяжении всей жизни. Мать по мере научения и развития психики ребенка передает ему альфа-функцию, способность преобразовывать ощущения в эмоционально значимые образы, нерепрезентативные протоэмоции – в репрезентативные. Иными словами, соединять тело и психику. Проблемы начинаются тогда, когда интернализирована

нарушенная альфа-функция, что приводит к неспособности сдерживать эмоции и связи между ними (Civitareze, 2016).

Таким образом, *такие временные феномены, как одновременность, ускорение, с определенной точки зрения выглядящие как замирание времени, являются попыткой вернуться в единую с объектом темпоральность*. Но это возвращение удастся осуществить лишь искусственно. Оно остается на уровне эвакуации, соматизации или в форме исследованного ранее феномена навязчивого повторения. Выходом из этой обреченности может стать обретение объекта, восстановление с ним связи, но в новом, развивающем качестве: рекомпозиция разорванного психосоматического единства. Д. Чивитарезе пишет, что в ходе этого нового опыта, который можно получить в отношениях с аналитиком, человек должен почувствовать то же счастье и чувство благополучия, которое мы испытываем, когда переживаем эстетический опыт (2016, р. 84).

Мы видим на основании вышеописанных примеров, как важно преобразование времени из стоящего на месте во время движущееся и открывающее множественность перспектив, времени слитости с объектом – во временность вписанности в мир и социальный контекст. Мы также можем сделать вывод, что *персонализация времени – это своего рода непрерывный процесс обращения к внутреннему объекту*, с помощью которого происходит символизация проживаемых во времени процессов.

Наблюдение за тем, как меняется переживание времени пациента в его жизни и во время сессии, может помочь нам составить впечатление о динамике влечений, а такие явления, как «убийство времени», меланхолический застой времени, фантазии об управлении временем, поиск безвременья, использование времени как оружия и т. д., могут сигнализировать нам о провале адекватного ответа объекта в опыте пациента.

Кроме того, важно понимать, что терапевт как Другой предлагает пациенту свое время, и тогда аналитический процесс можно рассматривать как взаимодействие темпоральности терапевта и темпоральности пациента, а атаки на время кадра могут быть интерпретированы как атаки на время объекта. Между тем очень часто, когда разные части пациента в аналитическом процессе снова собираются вместе, время будто упраздняется; то есть болезненный разрыв между поиском, ожиданием, отсутствием и недостатком стирается, словно по волшебству; субъект наконец, кажется, совпадает со своим желанием или объектом. Однако для кого-то такое совпадение времени, объекта и желания может быть невыносимым и опасным, и тогда пациент будет создавать временные и пространственные разрывы. Интерпретация этих феноменов может позволить соединить эти части, возвращая психику в тело, а время пространству.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бауман З. Глобализация для человека и общества. М.: Весь мир, 2004. 188 с.
2. Гасилин Д. Запись лекции. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=cXX2dZ5yi5w&t=7236s> (дата обращения 13.03.2022).
3. Деррида Ж. О грамматологии. М.: Ad marginem, 2000. 512 с.
4. Винникотт Д. В. Игра и реальность. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2017. 208 с.
5. Кель М. Р. Время и собака. Депрессии современности. М.: Горизонталь, 2021. 370 с.
6. Люббе Г. В ногу со временем. Сокращенное пребывание в настоящем. М.: НИУ ВШЭ, 2019. 456 с.
7. Мазин В. Интервью. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=pYRkihT9TeI> (дата обращения 07.04.2022).
8. Рибас Д. Опасные развязывания / Лекция Д. Рибаса на семинаре ВШЭ. Москва, 4–6 марта 2019 г. [Стенограмма]
9. Розенберг Б. Мазохизм жизни и мазохизм смерти. М.: Когито-Центр, 2018. 212 с.
10. Фрейд З. Анализ фобии пятилетнего мальчика (Маленький Ганс). [Электронный ресурс]. URL: <https://psychic.ru/books/book08.htm> (дата обращения: 14.09.2021).
11. Фрейд З., Брейер Й. Исследования истерии. СПб.: Восточно-европейский институт психоанализа, 2005. С. 19–22.
12. Фрейд З. Воспоминание, повторение, проработка // О психоанализе. Пять лекций. Методика и техника психоанализа. СПб.: Алетейя, 1998. С. 266–272.
13. Фрейд З. Заметки о вечном блокноте. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.yourdreams.ru/biblio/pages/sigmund-freud-nen-1.php> (дата обращения: 15.02.2022).
14. Фрейд З. Недовольство культурой // Психоанализ. Религия. Культура. М.: Ренессанс, 1992. С. 37–79.
15. Фрейд З. Печаль и меланхолия // Психология эмоций. Тексты. Под ред. В. К. Вилюнаса, Ю. Б. Гиппенрейтер. М.: Издательство МГУ, 1984. С. 208–223.
16. Фрейд З. Положения о двух принципах психической деятельности // Основные психологические теории в психоанализе. М.: Госиздат, 1923. 82 с.
17. Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия. Харьков: Фолио, 2010. 288 с.
18. Фрейд З. Толкование сновидений. М.: Эксмо, 2019. 160 с.
19. Фрейд З. Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии. М.: Эксмо-Пресс, 2022. С. 224.
20. Фрейд З. Три очерка по теории сексуальности. М.: Азбука-Классика, 2010. 256 с.
21. Alexander J. (1967) Die Zeit und der metapsychologische Begriff der Anpassung. Psyche 21 (№ 9). P. 693–698.

22. *Bergler Edmund & Géza Róheim* (1946) Psychology of Time Perception. *The Psychoanalytic Quarterly* 15 (№2). P. 190–206.
23. *Civitaresse G.* (2016) Truth and the Unconscious in Psychoanalysis. London: Routledge. P. 268.
24. *Cohn F. S.* (1957) Time and the ego. *The Psychoanalytic Quarterly* 26 (№ 2). P. 168–189.
25. *Denis A.* (1995) Temporality and Modes of Language', *International Journal of Psychoanalysis* 76. P. 1109–1119.
26. *Dorpat T. L.* (1977) Depressive affect. *The Psychoanalytic Study of the Child* 32 (№1). P. 3–27.
27. *Fain M.* (1971) Prélude à la vie fantasmatique. *Revue française de psychanalyse* 35 (№ 2-3). P. 291–364.
28. *Fairbairn R.* (1952) *Psycho-Analytic Studies of the Personality*, London: Routledge & Kegan Paul.
29. *Ferenczi S.* (1913) II. Entwicklungsstufen des Wirklichkeitssinnes. *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse* 1 (№ 2). P. 124–138.
30. *Green A.* (2002) Time in psychoanalysis: Some contradictory aspects. London: Free Association Books. P. 178.
31. *Green A.* (2008) Lectures Freud's concept of temporality: Differences with current ideas. *The International Journal of Psychoanalysis* 89 (№5). P. 1029–1039.
32. *Hinrichs R.* (1984) Zeit und Psyche: Zur Genese und Dynamik der subjektiven Zeitwahrnehmung. *Zeitschrift für Psychosomatische Medizin und Psychoanalyse*. P. 342–356.
33. *Kristeva J.* (1994) *Le temps sensible*, Paris: Gallimard. Translated by Ross Gubermann as *Time and Sense: Proust and the Experience of Literature*. New York: Columbia University Press, 1996.
34. *Kristeva J.* (1996) Women's time. *Women, Knowledge, and Reality: Explorations in Feminist Philosophy*. P. 61–83.
35. *Loewenberg P.* (2015) Time in history and in psychoanalysis. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 63 (№4). P. 769–784.
36. *Pontalis J.-B.* (1972) La pénétration du rêve. *Nouvelle Revue de Psychanalyse* 5. P. 257–272.
37. *Rosa H.* (2003) Social acceleration: ethical and political consequences of a desynchronized high-speed society. *Constellations* 10 (№ 1). P. 3–33.

Time and Psyche

L. R. Usmanova

Usmanova Liana R., Psychoanalytic psychotherapist, Clinical Psychologist.

This article is devoted to the psychoanalytic study of time. The author tries to understand such questions as:

- if time is universal for everyone, why does each of us experience it in our own way?*
- is external time really objective, or can a person never go beyond his or her subjectivity?*
- what is the subjectivisation of time and can it be viewed through the prism of relations with the internal object?*
- how does the phenomenon of time acceleration affect the psyche of a modern person?*

For a comprehensive study of these questions, not only psychoanalytical theories of psyche time, but also modern concepts of sociology, philosophy about the acceleration of time and society were analysed. As a result, the author formulates a definition of subjectification of time, proving the connection of the subject's time with its relationship with the object, which allows to take the category of time from the dimension of an ideal philosophical construction into the analytical space. This opens up more possibilities for analysing how patients deal with their time in life and in sessions.

Keywords: time and psyche, time perception, time acceleration, subjectivisation of time, compulsive repetition, timelessness, killing time.