

ПСИХОАНАЛИЗ ТРАВМЫ

Травма и мудрый младенец¹

Бенджамин Килборн

(Пер. с англ.: Д. Гладких)

Бенджамин Килборн – доктор клинического психоанализа, доктор этнопсихологии, магистр литературы, психоаналитик, тренинг-аналитик и супервизор Международной психоаналитической ассоциации (IPA).

В этой статье расширяется концепция Ференци о мудром младенце и исследуется динамика неведения и компенсаторных идеалов мудрости как реакции на травму и как проявления «двойственного сознания», динамики стыда и эдипального стыда. Сосредоточившись на ощущениях неведения, знания и незнания и их связи с травмой, автор подробно рассматривает динамику фантазий о мудрости, делая общие выводы для психоаналитической техники.

Ключевые слова: травма, мудрый ребенок, стыд, эдипальный стыд, двойственное сознание, Шандор Ференци.

В нескольких своих работах Ференци (1923, 1931, 1932а, б, с, 1933) использует концепцию мудрого младенца – младенца, чья мудрость помогает взрослым оставаться в безопасности, чье понимание делает мир постижимым. Это представление, как отмечает Ференци, является защитой от реального положения ребенка: он один в мире, который не может постичь, не может собрать воедино какое-либо ощущение связности, окружен взрослыми, которые не могут или не хотят протянуть ему руку

¹ Kilborne B. Trauma and the Wise Baby. (2011). The American Journal of Psychoanalysis. Vol. 71. P. 185–206. <https://doi.org/10.1057/AJP.2011.14>

помощи, оставленному, униженному своей собственной беспомощностью и стыдящемуся своего детства.

Для Ференци концепция мудрого младенца косвенно выражает его теорию травмы, исследующую, как всемогущество травмированного ребенка ищет убежища в идеалах «мудрости» (о концепции мудрого ребенка Ференци см. также: *Frankel*, 1998; *Vida*, 2005; *Boschan*, 2008). Это особенно актуально сегодня в психоанализе, когда *знание*² часто считается признаком компетентности и, наоборот, когда *неведение* отвергается как постыдное и обычно замалчивается. Многие презентации случаев и статьи в психоаналитических журналах создают впечатление, что авторы настолько совершенны, что их способность к пониманию не знает границ. Идея Ференци о мудром младенце, как мне кажется, может напомнить нам, клиницистам, о том, что нам, возможно, нужно знать больше о невежестве, о динамике знания и незнания, чем принято считать.

Представления Ференци о мудром младенце помогают нам понять, как идеалы мудрости становятся частью суждений и оценок Суперэго. Такие понятия, как «*мудрость*» и «*неведение*», развиваются в контексте человеческих отношений и оценок. Повзрослевшие мудрые младенцы склонны нетерпимо относиться к тому, что они считают собственным неведением, и поэтому их чувство неведения становится источником токсичного стыда. Только тогда, когда мы, как аналитики, можем понять мотивы идеализации мудрости и защиты от незнания, стыд за неведение может стать доступным для аналитического процесса и прорабатываться. В этом процессе аналитик будет в более выгодном положении, если он или она помнят о мудром младенце внутри каждого из нас и чувствительны к тому, что я называю динамикой неведения.

У меня когда-то был друг в Калифорнийском университете Лос-Анджелеса, который преподавал средневековую историю и раннюю историю церкви. Студенты считали его особенно образованным. Они часто говорили о том, как много он знал и как трудно им было с этой разницей в знаниях, какими невежественными они себя чувствовали. Однажды после очередного комментария о том, насколько он невероятно образован, он молча подошел к доске и нарисовал два круга, большой и маленький. «Это, – сказал он, указывая на большой круг, – мои знания». И, указывая на маленький круг, добавил: «А это ваши знания». Все согласились. «Но теперь посмотрите на это, – продолжил он. – Окружность каждого круга – место, где он определяет то, что исключает, – представляет собой незнание. Таким образом, вы можете легко понять, насколько я более невежественен, чем вы. Мое невежество намного больше вашего». Фон нашего понимания, как и фон картины или рисунка, никогда не может быть ничем иным, кроме пространства или фона, на котором изображена фигура³.

² Здесь и далее курсив автора. – Прим. пер.

³ Такие отношения между фигурой и фоном являются обычным делом в дискуссиях о восприятии со времен гештальтистов, но в области психоаналитических знаний они встречаются гораздо реже. – Здесь и далее прим. авт.

Этот пример напоминает нам о том, что мудрость и определяется, и приобретается благодаря психологической мотивации и что такая мотивация никогда не может быть чем-то большим, чем надлежащее изучение неведения⁴. Мы стремимся понять так много, потому что чувствуем, что понимаем так мало.

Мудрый младенец реагирует на травму

В своем первом эссе 1923 года о сновидении мудрого младенца Ференци описывает сны, в которых младенцы бегло и красноречиво говорят, поучая старших в вопросах морали и мудрости. Ференци отмечает, что этот сон скрывает желание противостоять чувствам беспомощности и незнания. «Желание стать ученым и превзойти "великих" в мудрости и знаниях, — заключает он, — это лишь изнанка обратной ситуации ребенка» (Ferenczi, 1923, p. 350).

Ференци обращает наше внимание на чувства знания и неведения, которые могут серьезно расходиться с тем, что человек знает или не знает. Ребенок, который считает себя «мудрее» взрослых, реагирует на чувство унижения, стыд за то, что он ребенок, стыд за незнание и стыд за неведение и безразличие родителей к его чувствам и состоянию. Однако полезно признать, что эти чувства являются формой понимания и могут обозначать реальные эмоциональные явления, какими бы запутанными они ни были.

Когда на чувства и голос ребенка (а также младенца, малыша и растущего ребенка) не реагируют, ребенок завидует тем олимпийским богам, чья сила зависит от иллюзии, созданной ими [и от которой они (олимпийские боги) могут зависеть], что они «знают» то, что недоступно ребенку или младенцу. Такая динамика затрагивает, но не совпадает с рассуждениями Фрейда о первосцене. Представления Фрейда о первосцене и о том, что он называет эдипальной динамикой (например, Freud, 1905, 1909, 1910), кажутся мне существенно отличающимися от той, которую я буду обсуждать здесь в отношении мудрого ребенка. Хотя Фрейд затрагивает детское ощущение исключенности из «знания», он также подразумевает, что то, что надо «знать» — это что-то сексуализированное. Если бы это было действительно так, то у ребенка не было бы «мудрости», и этот вывод явно был в голове у Ференци, когда он предложил эту концепцию.

⁴ Неведение оказывается плодотворной темой для размышлений. Возьмем, к примеру, роман Милана Кундеры «Неведение». Кундера пишет об иллюзиях, порождаемых незнанием. Например, рассмотрим следующий отрывок: «В течение того, что я называю первым 20-летним периодом (с 1918 по 1938 год), чехи верили, что их республике предстоит бесконечное будущее. Они ошибались, но именно потому, что они ошибались, они прожили эти годы в состоянии радости, которая привела к небывалому расцвету их искусства. После вторжения России, поскольку они не подозревали о неизбежном крахе коммунизма, они снова поверили, что живут в бесконечности, и не боль от их нынешней жизни, а пустота будущего высасывала из них силы, лишала их мужества и делала эти третьи 20 лет такими жалкими, такими несчастными» (Kundera, 2000, p. 13).

Более того, понятие знания в психоанализе более проблематично, чем может показаться на первый взгляд, поскольку нет простого соотношения между тем, что неизвестно, и бессознательным, с одной стороны, и тем, что известно, и сознанием, с другой.

В конце XIX века Шарко и другие (*Janet*, 1889 [2005]; *Azam*, 1887 [2004]) размышляли о концепции «двойственного сознания», подразумевающей одновременно *двойственную совесть* и *двойственное сознание*. Другими словами, понятие «двойственного сознания»⁵ обозначает *одновременное знание и незнание*. Кроме того, во французском языке термин «двойственная совесть» (как и в английском) обозначает две совести, предполагая неустранимые конфликты в отношении ценностей, этических суждений и идеалов. Парадоксально, но концепция бессознательного Фрейда затмила важность и неоднозначность, присущие понятию «двойственного сознания». Психоанализ никогда по-настоящему не исследовал этические конфликты, присущие понятию бессознательного, поскольку Фрейд считал, что этика находится в сознании. В современном психоанализе многие аналитики отрицают значимость конфликтов Суперэго, отчасти из-за путаницы в отношении того, насколько «бессознательными» они являются. Однако если мы рассмотрим понятие «двойственного сознания», то, что является сознательным, а что бессознательным, становится менее значимым, чем то, что мы знаем и не знаем одновременно. Другими словами, бессознательное не обязательно является чем-то неизвестным (хотя оно может быть недоступным), так же как сознательное не обязательно является чем-то известным.

«Двойственная совесть» по-французски обозначает одновременно сознание (осознанность, мышление) и совесть (этическую осознанность, осознание своей ответственности перед другими и перед самим собой). Определение бессознательного, данное Фрейдом, полностью исключает этическую плоскость и одновременно упрощает концепцию Жанае, поскольку Жане подразумевает, что мы можем одновременно знать и не знать что-то. Затем Фрейд, следуя за Ницше, исключает этику из мышления и утверждает, что бессознательное можно познать с помощью психоанализа, то есть сделав пациента (недумающего, бессознательного) объектом познания, а не сложным источником мышления, который может включать в себя как то, что человек знает, так и то, чего он не знает, одновременно.

Недумание тогда занимает место этики и становится «интерпретируемым» кем-то другим (если только этим человеком не является сам Фрейд). Другими словами, концепция бессознательного Фрейда, если воспользоваться фразой Ницше, «по ту сторону добра и зла». Если бессознательное находится по ту сторону добра и зла, то как это соотносится с концепцией

⁵ Здесь также важно учитывать игру слов при переводе этого термина: придерживаясь более классического понятия, я перевела «double conscience» как «двойственное сознание» (двойственное, раздвоенное), о чем писал Жане. Но этот термин также будет равен «двойной/двойственной совести», о которой упоминает Килборн. – Прим. пер.

мышления, сознания? Подразумевается, что мышление как осознанность и рациональность является единственным фокусом внимания и противопоставляется «бессознательному». Таким образом, бессознательное требует интерпретации, чтобы психоаналитическая теория была понятной, то есть подлежала «научному» исследованию.

Это сбивает с толку, поскольку теории Фрейда утверждают, что для понимания мышления необходимо выйти за рамки рациональности и обратиться к иррациональному. Но в то же время эти теории опираются на рационалистическое определение бессознательного (иррационального), чтобы объяснить важность и ценность психоанализа. Чтобы психоаналитическая интерпретация стала научной, она должна расшифровывать то, что могут знать только посвященные в культ интерпретации, только те, кто владеет языком бессознательного. В этом и заключается суть теорий Лакана, поскольку для него бессознательное структурировано как язык, и поэтому он подобен тем, кто интерпретировал линейное письмо Б, – ученым, чья наука позволяет им расшифровывать коды. Лакан и другие стремились защитить науку Фрейда, опираясь на лингвистические теории, как Блон стремился сделать то же самое, взяв за основу альфа- и бета-частицы.

Однако эти защитники фрейдистских/психоаналитических предположений в значительной степени сосредоточены на одном человеке, пациенте, без учета взаимодействия между толкователем и пациентом. Психоаналитические теории (например, кляйнианцы) пытались компенсировать это, постулируя связь между бессознательным толкователя и бессознательным пациента, но это лишь устраняет фундаментальную эпистемологическую трудность, связанную с тем, что пациент и толкователь могут знать и как их отношения влияют на то, как они об этом думают.

Бессознательное Фрейда кажется мне глубоко ошибочным. Оно должно быть достаточно неясным, чтобы его мог «интерпретировать» кто-то другой. Конечно, цель психоанализа – позволить пациенту стать толкователем своего бессознательного. Но ценность психоанализа заключается в предположении, что без помощи психоанализа пациенты никогда не смогут стать толкователями своего бессознательного. Поэтому, чтобы представить психоанализ как науку, Фрейду нужно было стать первичным двигателем (*prima mobile*) бессознательной интерпретации. Этого нельзя было сделать, не убедив общественность в том, что их мышление – это не то, чем они его считали, а что Фрейд и психоанализ знали, как воспользоваться недоверием к мышлению, постулируя бессознательное, которое затем можно было интерпретировать. Таким образом, психоаналитические интерпретации могли обращаться к обману и ошибочному мышлению, устраняя из них этические противоречия, представляя бессознательное как то, что пациенты должны были знать, но не могли знать сами.

Эта путаница становится понятнее, когда понятие бессознательного ставится рядом с «двойственным сознанием». Понятие «бессознательное» у Фрейда искусственно изолирует мышление, отделяет его от этических соображений. Цена, которую мы заплатили за то, что поместили

бессознательное вне этики, – это серьезные упущения, которые нанесли ущерб нашей профессии. Напротив, концепция «двойственной совести» позволяет понять то, что знают пациенты, аналитики и все мы, потому что мы люди, подверженные ошибкам и этическим ограничениям, которые заложены в нашем мышлении, а не навязаны обществом. Наши потребности как людей ощущаются и включают в себя потребности друг в друге⁶.

Возможно, из-за своего интереса к травмам Ференци, пожалуй, является единственным крупным психоаналитиком, который косвенно допускает возможность одновременного знания и незнания, двусмысленность «двойственного сознания». Ференци (1931) возвращается к теме мудрого младенца в своей статье «Детский анализ в анализе взрослых», где он говорит о травматическом расщеплении. В другом месте (*Kilborne, 1998*) я описал феноменологический подход Ференци к травмам и его важность для современных теорий травм и психического распада. Здесь достаточно упомянуть два момента. Во-первых, перед лицом травмы ребенок или младенец отказываются от части себя из-за отчаяния, вызванного невозможностью почувствовать связь (с отцом или матерью). Ференци пишет: «Часть личности берет на себя роль отца или матери по отношению к остальным, тем самым как бы отменяя факт покинутости» (*Ferenczi, 1931, p. 135*). С одной стороны, ребенок может исправить ситуацию, в которой он был брошен, но для этого он должен подавлять и отрицать собственные чувства покинутости и изоляции, заменяя их идентификацией с безучастным родителем. Такое подавление чувств покинутости способствует возникновению бессознательных чувств беспомощности и гнева и может привести к дальнейшему расщеплению личности⁷.

Ференци также упоминает о склонности травмированных младенцев и детей попытаться превратить части своего тела в противовес от чувства покинутости. Таким образом, само тело – руки, пальцы, голова, нос, глаза, гениталии – может стать центром внимания в попытке установить своего рода замещающую связь. В такой травмирующей ситуации ребенок или младенец подавляет чувство покинутости, представляя, что сосредоточенность на какой-либо части тела может заполнить пустоту, образовавшуюся из-за отсутствия родителя. Таким образом ребенок создает для себя иллюзию контроля: он может управлять пальцем, а не родителем. Однако, когда контролируемая часть тела начинает заменять неконтролируемого, непонятного родителя, когда пережитая потеря родителя (или страх потери) может быть компенсирована частью тела, неизбежно возникают искажение тела и соответствующие искажения в объектных отношениях, а также склонность к мастурбационным фантазиям и путаница в сексуальной идентичности. Такое отношение к собственному телу

⁶ Начиная со слов «двойственная совесть» весь фрагмент добавлен по просьбе автора из личной переписки. – Прим. пер.

⁷ Это особенно верно, если страх остаться в одиночестве сохраняется во взрослом возрасте и сочетается с другими видами тревожности.

приводит к переживаемому разделению между разумом и телом, которое иногда выражается в фантазиях и снах, в которых голова отделяется от тела и, кажется, живет собственной жизнью.

В своей известной статье «Путаница языков» (1933), в которой Ференци говорит о путанице, травмирующей психику, он делает еще один намек на сон о мудром младенце. Он поднимает эту тему в контексте своего рассуждения о *«травматическом развитии, преждевременной зрелости»*. Это можно сравнить с преждевременным созреванием плода, поврежденного птицей или насекомым. Травма может привести к зрелости не только эмоционально, но и *интеллектуально»* (1933, р. 165, курсив авт.).

Другими словами, безудержный, неконтролируемый страх взрослого заставляет младенца или ребенка идеализировать мудрость и фантазировать о ней. Ребенок компенсирует свою беспомощность перед лицом тревог родителей, погружаясь в фантазии о знаниях; вместо того чтобы чувствовать себя растерянным, встревоженным, одиноким и беспомощным, он чувствует, что «знает». В своем «незрелом» состоянии он нащупывает и расширяет границы своего понимания и интуиции, которые, по его мнению, настолько недостаточны, что для изменения картины приходится прибегать к фантазиям. Это проявление «двойственного сознания». Ребенок знает и не знает одновременно.

Таким образом, усилия ребенка и иллюзии понимания прикрывают непонимание, растерянность и беспомощность, которые, будучи невыносимыми для взрослого, не могут не пугать ребенка. Однако при таких обстоятельствах ребенок вообще не осознает, что испытывает страх. Напротив, он чувствует себя Великим Распределителем Мудрости, оплотом своих родителей. Однако страх не знать наверняка и неудача в преждевременных попытках «созреть» могут усугубить чувство беспомощности и привести к разрушительному расщеплению личности.

Ситуация может также усложниться тем, что в таких случаях дети могут начать верить, что родители зависят от них и что они должны защищать их (родителей) от реальности или даже от осознания ужаса. Таким образом, силы подавления, которые приводят к неизбежному ощущению незаконченности, могут также способствовать воплощению грандиозных фантазий: ребенок сам не является хрупким, не подвергается угрожающему жизни страху, а скорее защищает хрупкого родителя; ребенку не нужно бояться полагаться на родителя, поскольку он (ребенок) поддерживает родителя. Ребенок не беспомощен, он настоящий кукловод.

Таким образом, ребенку не нужно беспокоиться о ненадежности родителя, а родитель, в свою очередь, избавлен от необходимости сталкиваться с чувством беспомощности ребенка. И последнее, но не менее важное: ребенок может верить, что его мудрость всемогуща, даже если одна из функций такой веры – отрицать чувство стыда за свое незнание и беспомощность, а также обесценивать беспомощность и стыд своих родителей, делая их зависимыми от своей мудрости, в результате чего они перестают быть беспомощными и пристыженными. Снова «двойственное сознание».

Пример из практики

Позвольте мне привести здесь короткую виньетку, чтобы проиллюстрировать динамику развития мудрого младенца, чья мудрость служит противовесом от невыносимых чувств беспомощности и стыда. В этом случае «мудрость» проявляется в том, что ребенок понимает, когда взрослый терпит неудачу. Такая смена ролей (см., например, *Borgogno & Vignataglianti, 2008*) типична для травмированных пациентов и людей, которым нужно верить, что их мудрость и сила в заботе о родителях (в данном случае о матери и бабушке) могут компенсировать асимметрию отношений. Кроме того, когда ребенок начинает зависеть от фантазий о всемогуществе и мудрости внутри семьи, эти фантазии становятся частью нарциссических защит.

Такой ребенок может попытаться позаботиться о себе, заботясь о своих родителях. В этом семейном микрокосме, в этом террариуме есть ощущение безопасности, пусть и иллюзорное. Однако когда мудрый ребенок выходит во внешний мир и обнаруживает, что его фантазии пусты, что его мудрость – иллюзия, что его собственное развитие затормозилось и что он совершенно не готов справляться с конфликтами и отношениями в мире за пределами своей семьи, то шок и травма от такого осознания могут вызвать всепоглощающую тревогу и фрагментарность.

Ольга

Ольга – красивая, энергичная женщина в возрасте около 40 лет, чьи профессиональные достижения в области дизайна принесли ей известность. Тем не менее она страдает от проблем с кожей (например, псориаза) и сильной тревожности.

Родители Ольги родились в Санкт-Петербурге, который во времена СССР назывался Ленинградом, а после распада Советского Союза снова стал Санкт-Петербургом. Там они пережили блокаду Ленинграда во время Второй мировой войны⁸, когда сотни тысяч людей умерли от голода и

⁸ Блокада Ленинграда началась 8 сентября 1941 года и длилась 867 дней до 29 января 1944 года, включая годы суровых зим. Во время блокады город, окруженный и осажденный немецкой армией, был полностью отрезан от остальной части страны. Около трех миллионов жителей города ужасно страдали от нехватки продовольствия, воды и электроэнергии. Рацион питания в ту суровую зиму составлял 125 граммов хлеба на человека в день, или примерно 1/4 фунта. Сотни тысяч людей умирали от голода, только за два месяца, январь и февраль 1942 года, от голода умерло более 200 тысяч человек. По некоторым оценкам, общее число жертв блокады превысило 800 000 человек, почти треть населения города. В 1942 году население составляло примерно три миллиона человек, а к концу блокады – едва ли 500 000. Великолепное и ужасающее описание Ленинградской блокады можно найти в книге «900 дней» Харрисона Солсбери. Солсбери пишет: «Ничто не может умалить заслуг мужчин и женщин, которые сражались, несмотря на голод, холод, болезни, бомбы, снаряды, отсутствие тепла и транспорта в городе, который, казалось, был обречен на смерть. История тех дней – это эпос, который будет волновать сердца людей, пока человечество существует на Земле» (*Salisbury, 1969, p. 7*).

холода. В результате невообразимой травмы мать Ольги стала шизофреничкой и к моменту рождения Ольги была совершенно неспособна быть матерью или реагировать на другого человека.

У Ольги была бабушка по материнской линии. Когда она была подростком, родители бабушки (прадедушка и прабабушка Ольги) и ее старшие братья и сестры умерли от голода во время блокады и были похоронены в одной из братских могил; большая часть ее большой семьи умерла от голода и холода. Выжила только бабушка Ольги вместе с ее младшими братом и сестрой, которые потеряли с ней связь, когда их вывезли из Ленинграда.

Когда брат и сестра вернулись примерно через год после снятия блокады в 1944 году, бабушка Ольги отвергла свою младшую сестру и отказалась признавать ее. Люди, пережившие травму, часто отвергают тех, кто не пережил ее, и полностью от них закрываются. Для них те, кто не пережил эту травму, «несведущи» и неспособны сопереживать или понимать; это относится и к их детям. Однако в таких случаях «незнание» детей также является следствием того, что их родители считают невозможным выразить. Ленинградская писательница Вера Инбер написала в своем дневнике 17 января 1944 года: «Величайшее событие в жизни Ленинграда: полное освобождение от блокады. И у меня, профессионального писателя, нет слов, чтобы выразить это. Я просто говорю: Ленинград свободен. И это все» (цитата из *Salisbury*, 1969, p. 568).

Для детей травмирующие последствия такого молчания, такого опыта без слов невозможно недооценить. Дети «знают», не зная; и молчание хрупких, израненных родителей заставляет детей бояться, что они «знают» то, о чем нельзя говорить. Из такой динамики вырастает заговор молчания. Взрослые могут молчать из стыда и беспокойства, но дети воспримут такое молчание как вотум недоверия к их способности быть достойными того, чтобы с ними разговаривали, быть достаточно ценными, чтобы им рассказывали истории.

Ольга чувствует, что была отвергнута бабушкой, что в России еще более травматично из-за исключительной важности бабушки как члена семьи, от которого дети зависят в плане заботы и воспитания, а также представления о семье. Ее бабушка не готовила для нее, как это принято. Скорее, наоборот, Ольга с самого детства приносила бабушке еду (сосиски и пироги).

Позже выяснилось, что бабушка Ольги, искалеченная травмой, мучимая стыдом и чувством вины за то, что выжила, смогла пережить блокаду в Ленинграде потому, что, будучи подростком, ушла из дома и жила на фабрике, где ежедневно получала небольшой кусочек хлеба, которого хватало на жизнь. Она работала на фабрике по 14–16 часов в сутки без отпусков и выходных. Если бы она опоздала на пять минут, ее отправили бы в тюрьму. Если бы она поделилась своим хлебом, она могла бы умереть от голода, будучи лишенной дальнейшего питания. Поэтому она всегда боялась делиться тем, что у нее было, с другими.

Бабушка не только не смогла воспитать ее, сделав из Ольги материнскую фигуру, но и регулярно водила ее на братскую могилу своих родителей,

братьев и сестер, в место, где ее предки лежали неприкаянными, затерянными среди десятков тысяч безымянных мертвых, что сделало Ольгу свидетельницей потери бабушки. Этот пример еще раз указывает нам на смену ролей и обладание Ольгой невыразимыми знаниями.

Отца Ольги отправили в элитную школу-интернат для художников, где, как его мать (бабушка Ольги по отцовской линии) надеялась, он будет защищен от пьянства отца, скандалов и насилия. Ему было очень стыдно за своего отца и семью. Хотя школа дала ему хорошую профессию, это было для него проклятием и символом его собственного одиночества, а также напоминало ему о разобщенности и разорванности связей в его семье. Как и его отец, он тоже стал алкоголиком. В обеих семьях Ольги (мать-шизофреничка, отец-алкоголик) были случаи тяжелых травм, отчужденности, стыда и безразличия. Обе семьи страдали от трансгенерационных травм.

Сны Ольги

Несколько снов могут лучше проиллюстрировать тревогу Ольги из-за *чувства знания* и *чувства неведения*, из-за «двойственного сознания». В начале лечения Ольге снится: она идет по модной улице со своим парнем. Затем она понимает, что улица меняется, поднимается вверх, становится более перпендикулярной. Идти становится все труднее и труднее. Она видит машину, которая пытается проехать по улице. Она с большим трудом пытается доехать, но становится все труднее и труднее. Машине грозит опасность соскользнуть с дороги; она соскальзывает назад и исчезает. Затем улица превращается в стену. Ольга начинает карабкаться вверх, а затем легко взбирается без посторонней помощи.

Казалось бы, этот сон олицетворяет ужас Ольги – разрыв между модной улицей, где она непринужденно беседует со своим парнем, и ужасающей улицей, которая переворачивается и превращается в стену, по которой съезжают автомобили. Конец сна, в котором она чувствует себя легко, по-видимому, символизирует желание избавиться от страха и снова почувствовать себя сильной.

Представьте на мгновение, как ужасающее неведение может защитить от того, чего нельзя знать, потому что это слишком страшно. Сон можно рассматривать как выражение тяжелой борьбы⁹, которая способна одолеть ее в любой момент и перед которой она чувствует себя совершенно беспомощной; этот сон символизирует внутренний конфликт с подавляющими чувствами ужаса. Она может соскользнуть назад и исчезнуть так же легко, как тела членов ее семьи в братской могиле. Эти внутренние конфликты усугубляются конфликтами из-за знания или незнания. Следовательно, ей нужно представить, что она легко взбирается (уверенная в своей мудрости и силе) и без чьей-либо помощи.

⁹ Здесь автор использует фразу *uphill battle*, что значит «борьба в гору» или просто «тяжелая борьба», таким образом как бы продолжает метафору сна Ольги. – Прим. пер.

Ольге снится второй сон: у меня был ребенок, но я забыла об этом. Он живет с моей мамой. Без имени. Я его не помню. Не знаю, родился ли он на самом деле или нет. Потом я нашла фотографию как доказательство того, что он существует. Я испытала облегчение от того, что он жив. Страх и чувство вины из-за того, что я забыла о нем. Он живет с моими родителями, которые боятся дать ему имя. Я надеюсь, что мы (я и мой парень) сможем сами дать ему имя. Я должна что-то дать нашему ребенку. Однако я не знаю, что я могу ему дать, если даже не могу дать ему имя. Я ехала к родителям, чтобы сказать им, что они должны что-нибудь дать ребенку. У меня должно быть молоко в груди. Но его нет. Я не знаю, как кормить ребенка, и не знаю, что с ним делать.

Мы можем представить, что ребенок может олицетворять борьбу с осознанием семейной травмы, с воспоминаниями и забыванием, со знанием и незнанием, с мудростью и невежеством. Если она «знает», то это ошеломляет; но если она «не знает», то становится изолированной и неузнаваемой для своей семьи. Младенец существует (есть фотография), но у него нет имени; травма ее матери-шизофренички и ее семьи существует, но о ней нельзя думать. Во сне родители Ольги боятся дать этому имя. Тем не менее ребенка нужно кормить, чтобы он не умер. Ольга не знает, что с ним делать. Травмирующая идентичность семьи Ольги не может быть «познана», но без нее у Ольги вообще нет идентичности. Поэтому, чтобы существовать, ребенок должен быть накормлен, даже если она не представляет, как это можно сделать. В этом случае я говорю, что ребенок «может олицетворять», что, по-видимому, подразумевает, что это мои, а не ее ассоциации.

Ольге снится третий сон. Я иду с вами (аналитиком). Вы мой сосед. Это квартал, в котором я родилась и прожила первые пять лет своей жизни в Ленинграде. Ряды домов. Дворы между ними. Скрытая тропинка во дворе, соединяющая его с другими дворами в других кварталах. Не знаю, кто показывает дорогу, вы или я. Мы находим эту тропинку, но она перекрыта большими трубами. Не видно ничего, приходится пробираться на ощупь. Трубы хаотично навалены друг на друга. Большие газовые трубы, ведущие в никуда. Когда мы прошли, я показала вам, где жила до шести лет. Потом вы показали мне дом, где жили вы. И я хотела обойти это место, но вы решили пройти через арку (ворота?). Вы хотели пройти по маленькой тропинке, по которой могут ходить только дети. Взрослые по ней не могут ходить. Только дети могут пролезть. Из-за этого я очень давно не ходила по этой тропинке. Ольга добавляет: «Трубы напоминают мне о странном месте, которое я нашла во время прогулки со своим парнем. Там трубы уходили в пустоту. Бессмысленно. Рядом с трубами была поврежденная стена; из отверстия вытекал небольшой фонтанчик воды. Как будто кто-то помочился изнутри стены».

Говоря о своем страхе, что она не сможет обеспечить ребенку заботу/любовь/еду, Ольга упомянула французский фильм, в котором бедной девушке из провинции (или откуда-то еще), у которой есть собственный ребенок, приходится оставить его, чтобы стать няней для ребенка из богатой семьи. Бедная девушка поет этому ребенку песню, которую не могла

спеть своему собственному. Ольга плакала, рассказывая эту историю. И позже, на том же сеансе, она рассказала о том, как однажды, когда лежала в больнице, ее бабушка принесла ей дыни «колхозницы» (маленькие, не очень сладкие). Это был единственный случай, который запомнился Ольге, когда бабушка давала ей что-то, — еще одно свидетельство ее незначительности в глазах бабушки и еще одно свидетельство того, что она считала Ольгу недостойной заботы. Вспомните ее сон о том, что она не может кормить грудью своего ребенка и забывает о нем.

Если сначала рассматривать чувства, которые Ольга описывает в своих рассказах, как ассоциации со снами, то можно сказать, что есть чувство брошенности (бедной девушке пришлось оставить собственного ребенка, чтобы заботиться о ребенке из богатой семьи) и чувство огромной печали из-за того, что она не может спеть песню своему собственному ребенку. Что это за песня? Она явно очень грустная и выражает глубокую печаль и беспомощность. Мы можем представить, что это песня, которую бабушка Ольги не могла ей спеть, потому что была слишком занята теми, кто потерян в братской могиле; это песня, которую не могла спеть ее мать-шизофреничка; это (возможно) невысказанная история ее семьи, которая существует, как младенец в предыдущем сне, но не может «родиться»; которого нужно кормить, но нет молока; никто «не знает», что с ним делать. Это песня, которую Ольга не может спеть сама себе. (Возможно, если бы она это сделала, то беспомощность ее семьи и ее собственная беспомощность как младенца одолели бы ее.)

Символизм того единственного, что бабушка дала ей (маленькие дыни), становится еще более пронзительным, если мы вспомним, что бабушка пережила блокаду Ленинграда, когда еды было очень мало и по меньшей мере треть города голодала. И ей удавалось наесться только потому, что она берегла то немного, что у нее было, и не делилась этим со своей голодающей семьей. (Возможно, ее бабушка была готова уморить Ольгу голодом, потому что злилась на Ольгу и наказывала ее за то, что она «не была там», за ее «незнание» из-за собственной вины и стыда за то, что сама бабушка выжила, когда погибло так много других.)

Случай Ольги показывает, как ребенок может пытаться компенсировать травму, борясь со своей потребностью не знать. Это сложная динамика, в которой знание и незнание как чувства вписываются в семейную динамику и модели трансгенерационной травмы. Личность Ольги зависит от связи с историей блокады Ленинграда и гибелью стольких людей в ее семье. Тем не менее те самые люди, от которых зависит ее чувство непрерывности (ее бабушка), относятся к Ольге как к символу разрыва. Поэтому мы можем представить, что Ольга становится архитектором, который «строит» и чья «мудрость» и достижения во взрослой жизни связаны со строительством, а не с разрушением и сносом (поврежденная стена с трубами в ее ассоциациях). За образом поврежденной стены с трубами трудно не увидеть разрушенный Ленинград.

Взрослая «мудрость» Ольги перекликается с «мудростью» мудрого младенца, который властвует в мире беспомощных; который «знает» в мире, где ничего не имеет смысла, а то «ничего», что имеет смысл, скрывает

невыразимый ужас. Таким образом, Ольга пыталась контролировать свою тревогу, которая проявлялась в виде псориаза и необъяснимого волнения.

Такие внутренние конфликты травмированных пациентов увековечивают динамику взаимоотношений между поколениями – между бабушкой и дедушкой, родителем и ребенком – и приводят к тому, что ребенок отказывается от чувства страха, поскольку именно родитель более открыто страдает от тревоги, превращая ребенка в контейнер. А также определяют, что то, что должно быть «узнанным», находится под запретом. Это то, о чем ребенку не стоит рассказывать, что в свою очередь усиливает его страх собственной никчемности и изоляции, когда ему ничего не говорят.

В случае Ольги провал контейнера тем более шокирует, потому что ее мать была шизофреничкой, отец – алкоголиком, а бабушка – швеей, которая не умела шить достаточно ровно настолько, сколько нужно для соединения всех частичек вместе. Точно так же кожа Ольги, разрываясь и покрываясь сыпью, не могла сдерживать противоречивых чувств, которые она испытывала по отношению к себе, и указывала на идентичности, которые невозможно было связать; что-то жгучее, что-то уродливое, что нельзя было скрыть, что-то, вырывающееся из неизвестного внутри (сравните с поврежденной стеной в ее сне). Когда разум перегружен, тело начинает думать, как метко заметил Ференци (*Ferenczi*, 1932a, p. 5–6).

Как понял Ференци, ситуация, в которой травмированный родитель начинает полагаться на внешнюю видимость спокойствия и мудрости младенца или ребенка, может иметь травмирующие последствия для ребенка, размывать границы и вызывать у ребенка настоящее замешательство по поводу его личности и роли, а также по поводу собственного тела. Может ли второй сон о ребенке, который был забыт и не родился, также относиться к чувствам Ольги по отношению к самой себе?

Короче говоря, концепция Ференци о сновидении мудрого младенца сводится к тому, что фантазии могут компенсировать детские чувства растерянности, незнания и беспомощности как самого ребенка, так и его родителей. Сны Ольги затрагивают темы ужаса, стыда выжившего и противоречивой преданности, которые испытывали все, кто был свидетелем блокады. Желание, выраженное во сне мудрого младенца, – о противостоянии от невежества и смятения, а сновидец – не ребенок, неспособный понять, что происходит вокруг, а скорее господин, мудрец, способный успокаивать других, делясь мудростью и собирая воедино осколки сошедшего с ума мира.

«Клинический дневник» и мудрый младенец

В своем «Клиническом дневнике» Ференци (1932a) подробно описывает, что происходит при травме, и, можно добавить, как фрагментарность и стирание чувства собственного Я и личности могут быть связаны с его понятием мудрого младенца. Ференци объясняет, что на травму травмированный человек реагирует в крайней степени, буквально находясь не в себе. Он «с интересом относится к тому, что его уничтожают или калечат,

как будто за этими мучениями стоит уже не он сам, а другой человек». Другими словами, тогда со стороны пострадавшего может возникнуть вызывающая реакция: он может сделать своего обидчика бессильным, если его (ее) просто не будет. Таким образом, «в той мере, в какой мотивом нападавшего был садизм, жертва мстит ему через эту новоприобретенную бесчувственность, поскольку садист не может причинить боль мертвому, бесчувственному телу и поэтому должен чувствовать свое бессилие» (Ferenczi, 1932a, p. 7). Эта динамика иллюстрируется примером особенно жестокого пациента, который насмеялся над своим абьюзивным отцом, когда тот избивал его, демонстративно говоря: «Ударь меня еще раз, я еще не истекаю кровью». Точно так же Ференци замечает: «Я вообще не чувствую боли, которую мне причиняют, потому что меня не существует» (Ferenczi, 1932a, p. 104)¹⁰.

В этих описаниях Ференци не отличается от Кьеркегора своим интересом к бездушной части личности (см., например, *Kierkegaard*, 1844, см. также *Kilborne*, 1998b). И, как отмечал Кьеркегор (1844), исчезновение Я часто остается ужасающе незамеченным¹¹. Ференци пишет о «теле, постепенно лишаящемся души, распад которого либо вообще не воспринимается, либо рассматривается как событие, происходящее с другим человеком, за которым наблюдают со стороны» (Ferenczi, 1932a, p. 104)¹².

¹⁰ «Исчезновение собственной личности, в то время как другие люди все еще присутствуют в этой сцене, таким образом, лежит в основе мазохизма (в противном случае столь загадочного), самопожертвования ради других людей, животных или вещей, а также отождествления с внешними напряжениями и болью, что бессмысленно с психологической или эгоистической точки зрения. Если это так, то никакое мазохистское действие или эмоциональный импульс подобного рода невозможны без временного умирания собственной личности. Следовательно, я вообще не чувствую причиняемой мне боли, потому что меня не существует. С другой стороны, я чувствую удовольствие нападающего, которое я все еще способен воспринимать...» (Ferenczi, 1932a, p. 104). «Если надежда на помощь со стороны какого-то третьего лица потеряна и если человек чувствует, что все его собственные силы для самозащиты полностью исчерпаны, то остается только надеяться на милосердие нападающего. Если я подчинюсь его воле настолько, что перестану существовать, то есть если я не буду сопротивляться ему, то, возможно, он пощадит мою жизнь; по крайней мере, если я не буду оказывать никакого сопротивления, у меня будет больше надежды на то, что нападение будет менее разрушительным...» (Ferenczi, 1932a, p. 104). «Однако такое объяснение предполагает, что в моменты крайней опасности разум может отделиться от Эго и, возможно, даже от всех чувств...» (Ferenczi, 1932a, p. 105).

¹¹ Кьеркегор пишет в «Болезни к смерти»: «Самая большая опасность – потерять себя – может пройти в мире так незаметно, что ее как будто и не было; любая другая потеря – руки, ноги, пяти долларов, жены и так далее – обязательно будет замечена» (p. 62).

¹² (После травмы и отсутствия реакции.) «Человек отказывается от всех ожиданий помощи извне, и происходит последняя отчаянная попытка приспособиться, возможно, аналогичная имитации смерти у животных. Человек расщепляется на психическое существо, состоящее из чистого знания, которое наблюдает за происходящим со стороны, и полностью бесчувственное тело. Поскольку это психическое существо все еще доступно для эмоций, оно обращает внимание на единственные чувства, оставшиеся после процесса, то есть на чувства нападавшего. Как будто психика, единственная функция которой состоит в том, чтобы снижать эмоциональное напряжение и избегать боли, в момент смерти собственного Я автоматически переключает свои функции по облегчению боли на боль, напряжение и страсти нападающего, единственного человека, обладающего чувствами, то есть отождествляет себя с ними» (Ferenczi, 1932a, p. 104).

Ференци развивает свои идеи о последствиях травмы, описывая одну пациентку, которая «всю свою эмоциональную жизнь искала убежища в регрессии, так что теперь она полностью не испытывает никаких эмоций; на самом деле с ней никогда ничего не происходит; она идентифицирует себя только с другими людьми». Таким образом, идентификация с другими людьми служит для нее отвлечением от собственной жажды чувствовать. Ференци продолжает: «Таким образом, пока ее эмоциональная жизнь погружается в бессознательное и регрессирует до уровня чистых телесных ощущений, ее интеллект, отделенный от всех эмоций, совершает колоссальный, но, как уже упоминалось, совершенно безэмоциональный скачок в адаптации и исполнении посредством идентификации с объектами ужаса. Пациентка становится ужасно умной» (Ferenczi, 1932a, p. 203).

Здесь мы видим, как *идентификация с агрессором* соединяется с *динамикой двойственного сознания и мудрого младенца*; чем больше пациенты цепляются за иллюзии мудрости, тем больше они подавляют свои телесные ощущения и состояния и тем меньше способны взаимодействовать с другими и устанавливать с ними связь, потому что они заставили себя исчезнуть. Таким образом, иллюзии (и ощущения) мудрости отделяют травмированных детей от самих себя.

Ференци проницательно отмечает разрушительную природу такого травматического отделения. «Всякий раз, когда эмоциональная реакция подавляется, прерывается или сдерживается, в нас на самом деле что-то разрушается. Уничтоженная часть личности приходит в упадок и разлагается» (Ferenczi, 1932a, p. 88). Ференци продолжает свои размышления. «Вместо того чтобы ненавидеть мать или отца, она настолько глубоко проникла своим мышлением в их психические механизмы, мотивы и даже чувства (в последнее с помощью своих знаний), что смогла совершенно ясно осознать доселе невыносимую ситуацию – что сама перестала существовать как эмоциональная личность». И Ференци завершает свои наблюдения. «Травма сделала ее эмоционально *недоразвитой*. Однако в то же время она была мудра в интеллектуальном плане, как абсолютно объективный и лишенный эмоций проницательный философ» (Ferenczi, 1932a, p. 203).

Ференци объясняет, что, когда младенец или ребенок получает травму, он расщепляется на различные части, четыре из которых можно выделить в динамике: во-первых, это «способный, активный человек с четко, возможно, даже чересчур точно регулируемым механизмом»; во-вторых, «то существо, которое не хочет больше иметь какого-либо отношения к жизни»; в-третьих, «за этим стоит убитое Эго, пепел прежних душевных мук, который каждую ночь вновь разжигается огнем страдания»;

и, в-четвертых, «само это страдание как отдельная масса аффектов, бессодержательных и бессознательных, – останки реального человека» (Ferenczi, 1932a, p. 30)¹³.

Я думаю, что здесь скрывается теория паранойи, которая звучит примерно так. Травмированный человек отстраняется от себя, делая себя безжизненным, чтобы ничего больше нельзя было разрушить и чтобы он мог бросить вызов своему мучителю. В результате он заставляет другого нести ответственность за опасности, которые сам на себя навлек.

Мудрость мудрого младенца – прямое следствие травм и недоверия; мудрый младенец проявляет свое недоверие к родителям и взрослым, от которых он зависит, наделяя себя силой. Фактическое бессилие мудрого младенца, чья мудрость – лишь замена веры в защиту и связи с родительскими фигурами, становится благодаря магическому мышлению источником силы точно так же, как уязвимость ребенка, подвергающегося насилию, становится, благодаря отрицанию, источником непокорной силы, которая мешает жестокому и садистскому поведению тех, кто причиняет ему вред (причиняя ему еще больший вред, потому что он зависит от них).

Если мы вспомним, что наше слово «паранойя» происходит от греческого «*paranoos*», от «*para*» + «*noos*» (разум) = «вне разума», то мы увидим, как Ференци использовал свое понимание параноидальных процессов для описания последствий травмы. Когда человек травмирован, он находится «вне» себя, «за пределами» себя, «далеко от» себя, не в себе. Здесь Ференци предусмотрительно связывает деперсонализацию с паранойей, нахождение вне себя – с недоверием к другим¹⁴.

Мудрый младенец и позор Эдипа

Я думаю, что существует прямая связь между сном мудрого младенца и позором Эдипа (и трагической динамикой пьесы Софокла) (*Sophocles*, 1991). Оба они, как отмечает Пиранделло, подобны плодам, созревшим под ударами. Подобно тому как Фрейд считал участь Эдипа касающейся всех людей, мы так же можем рассматривать концепцию мудрого

¹³ На с. 10 («Клинического дневника». – Прим. ред.) Ференци объясняет, что нужно исходить из того, что все, что вы не хотите чувствовать, знать или помнить, гораздо хуже, чем симптомы, от которых вы убегаете. «Невротическое страдание относительно менее болезненно, чем страдания тела и души, которых таким образом избегают... Сильная боль в этом смысле оказывает анестезирующий эффект: боль без содержания недоступна сознанию» (Ferenczi, 1932a, p. 30).

¹⁴ «Не исключено, – размышляет Ференци, – что "мудрый младенец" с его удивительным инстинктом принимает ненормальное и безумное как нечто, навязанное ему силой, но с самого начала отделяет свою личность от ненормального (здесь мы имеем доступ к постоянному разделению личности на две части). Компонент личности, вытесненный из собственной структуры, представляет собой эту реальную, первичную личность, которая упорно протестует против любой ненормальности и ужасно страдает от нее. Этот страдающий человек защищает себя, формируя галлюцинации, исполняющие желания, от осознания печальной реальности, а именно того, что злая, чужая воля завладела всей его психикой и физическим телом (он одержим)» (Ferenczi, 1932a, p. 82).

младенца Ференци. Обе концепции затрагивают тему знания и понимания, незнания и слепоты, а также конфликты, связанные со знанием и незнанием, видением и слепотой. Но только концепция мудрого младенца Ференци сохраняет неясность понятия «двойственное сознание».

«Двойственное сознание» может быть связано с понятием эдипального стыда, отличного от эдипальной вины. В сновидении о мудром младенце есть как «незнание», частью которого является страх перед знанием (каким бы оно ни представлялось), так и страх перед незнанием, перед тем, чтобы быть пешкой, когда считаешь себя хозяином мира. Мудрый младенец не хочет знать, кто он такой – беспомощный, растерянный и охваченный страхами. У него «двойственное сознание», он знает и не знает одновременно.

Точно так же, хотя он и представляется царем Фив, великим и могущественным человеком, Эдип не знает, кто он такой, и боится того, чего не хочет «знать»: что он тот, кто был брошен родителями в младенчестве, с проколотыми ступнями и порученный пастуху, который, не сумев выполнить свою задачу, оставил его беспомощным в дикой природе.

Когда Эдип осознает свою роль в распространении фиванской чумы, от которой, как он публично заявил как царь, он избавится, он ослепляет себя. Объединяя психическую и физическую слепоту, самонаказание Эдипа выражает его стыд за отказ «знать». Ему невыносимо видеть, каким обманщиком он является в глазах других. До тех пор пока он мог демонстративно занимать позицию неведения, он сам мог бы исчезать, вместо этого оставаясь всемогущим королем.

Подобно травмированным пациентам, о которых говорит Ференци и которые исчезают из-за чувства протеста, Эдип не может вынести стыда быть увиденным. Когда он говорит «отсель в крошечном мраке», он выражает суицидальную, разрушительную ярость по отношению к тем, кто «видит его насквозь» или, наоборот, не может увидеть его таким, какой он есть. Тем самым он нападает на то, что связывает его с обществом и другими людьми (см., например, классическую статью Биона 1959 года, посвященную нападению на связи). И его атака на свои глаза – это выражение невыносимых страданий, направленных на то, что он сам не «видит» и «не знает» (см. *Kilborne, 2002*).

Психоаналитическая традиция связывает эдипальную динамику с чувством вины и, что еще более очевидно, с влечениями и агрессией (влечение убить отца и овладеть матерью для мальчиков и наоборот для девочек). Однако мне кажется, что трагедия Эдипа проистекает не только из ужаса и стыда за совершенные по незнанию поступки (убийство отца и женитьба на матери). Помимо трудностей, связанных с возложением вины и ответственности на Эдипа, который не «знает», что его отец – это его отец, а мать – это его мать, трагедия, на мой взгляд, в большей степени связана со стыдом, слепотой и замешательством, «двойственным сознанием» и конфликтом из-за «знания», чем с виной, инцестом и агрессией.

Фрейд и многие другие психоаналитики не объясняют, почему Эдип виновен в желании убить своего отца и заняться сексом со своей матерью, поскольку, если верить сюжету, он не мог «знать» ни своего отца,

ни свою мать. Он был младенцем, когда его бросили в лесу. Однако если рассматривать Софокла с точки зрения концепции «двойственного сознания», то противоречия между знанием и незнанием становятся более понятными.

Эдип серьезно заблуждается относительно самого себя и намеренно создает ложную жизнь. Это высокомерие. Поражения, которые он, казалось бы, терпит от рук других, отражают его собственную пустоту. «Эдипальный стыд» – это стыд перед пораженческими силами, которые человек не может контролировать или познать, и, что еще более фундаментально, перед высокомерием того, чего человек не хочет знать, а также того, чего он боится. Эдип не хочет знать того, что он на самом деле «знает» (и Тиресий говорит ему об этом). Это подвергает его невыносимому позору, когда его горделивый отказ «знать» (высокомерие) становится известен всем (Kilborne, 2002, 2003; *Sophocles*, 1992).

Эдип должен отгадать загадку Сфинкса. Считается, что загадки связаны со «знанием» и «мудростью». Однако Эдип – это мудрый младенец, который лишь притворяется, выдавая себя за «мудрого» и могущественного, чтобы утешить тех, от кого он зависит (свой народ), сбивая их с толку своей беспомощностью.

Но такая тактика, будь то Эдип или мудрый младенец, подобна домам, построенным на песке: они не выдерживают невзгод, и, как известно, они легко могут рухнуть. Оба втягивают в себя динамику конфликтов Эго-идеала, иллюзий идентичности и тревожных реакций. Оба рискуют заявить миру о силе, которой не существует, что затем делает их склонными к токсичному стыду и суицидальной ярости. И потом есть ярость по отношению к другим за то, что они «не видят», «не знают», не останавливают неизбежное падение.

Позвольте мне здесь ненадолго прерваться. Много из того, что подразумевается и обозначается терминами «кастрация», «расщепление» или «фрагментация», не соответствует тому, что мы наблюдаем в клинической практике. В нашей работе страх фрагментации сталкивается со взрослыми Эго-идеалами и страхом уязвимости. У Суперэго Эдипа есть свои представления о том, что делает его могущественным и вызывает восхищение: он царь Фив, на которого все равняются. В этом смысле он реализовал свой идеал самого себя. Но что ему делать с неопределенностью и тревогой, вызванными тем, что его бросили в детстве? Все это вступает в противоречие с его представлениями о том, кто он такой и каким ему нужно быть, чтобы защититься от пережитого в детстве. Что ему надо «знать» в этом «двойственном сознании»?

Быть охваченным эмоциональными бурями и не иметь контроля над противоречивыми эмоциями – это состояние неизбежно приводит к стыду. Чем слабее исполнительные функции, регулирующие аффекты, тем сильнее стыд из-за той уязвимости и тщетных компенсаторных фантазий о всемогуществе, которые они могут вызывать. В таких случаях стыд может быть признаком невыносимого конфликта между Эго-идеалами и Идеалами Эго, тревогой и реальностью, а также возникать из-за путаницы, вызванной «двойственным сознанием».

Как могущественный, защищающий свой народ царь Эдип должен был найти причину фиванской чумы, все это время чувствуя и «не зная» себя – покинутого, беспомощного младенца, которого оставили умирать? Такое несоответствие между взрослыми образами (и идеалами) себя, с одной стороны, и детской уязвимостью и беспомощностью – с другой, вызывает сильное, всепоглощающее беспокойство. Реальная власть Эдипа как царя дает простор его всемогущим фантазиям, что, как ни парадоксально, показывает нам, насколько он нарушен, насколько он не способен познать себя таким, какой он есть. И насколько он совершенно беспомощен именно потому, что кажущаяся реальность его положения противоречит его беспомощности.

Другими словами, стыд и тревога могут быть вызваны неосознанными оценками собственной несостоятельности в борьбе с переполняющими чувствами, оценками, которые могут быть невольно связаны с осуждениями Суперэго. Здесь мы имеем дело с ранним опытом беспомощности и уязвимости, проявляющимся в виде страха беспомощности у взрослых. На этот страх накладывается осуждающее Суперэго. Моя концепция эдипального стыда обозначает эти несоответствия. Она также перекликается с идеей Кьеркегора о том, что меланхолия связана с эстетикой и человеческой трагедией. «В меланхолии есть, – пишет он, – что-то необъяснимое... Если меланхолического человека спросят, в чем причина его меланхолии, что его тяготит, он ответит: "Я не знаю, я не могу это объяснить". В этом и заключается бесконечность меланхолии» (*Kierkegaard*, 1959, p. 193).

Когда младенец или ребенок чувствуют, что не могут соперничать с родителями или сиблингами (и/или травмированы сексуальными домогательствами со стороны родителя или заменяющей его фигуры), такие чувства порождают токсичный стыд. Вместе с этим ребенок или младенец также испытывают стыд из-за того, что он подавлен тревогой (поричание Суперэго). Эти взаимодействия ярко описаны в статье Ференци (1933) «О смещении языков». Ни в коем случае не являясь равноценным сексуальным партнером, ребенок, переживший сексуальную травму со стороны члена семьи, часто чувствует себя безнадежно неполноценным и неспособным к конкуренции.

Что же мы можем назвать отличительными признаками эдипального стыда? До сих пор мы испытывали чувство, что не можем (не достойны) конкурировать, что нас постоянно превосходят, что нам мешают и как будто останавливают на полпути. Что мы неудачники. Здесь мы можем вспомнить маленького мальчика, чья «пиписка» (термин, использованный Маленьким Гансом, *Freud*, 1909) сильно отличается от отцовской по причинам, которые он не может понять; маленький мальчик знает, что он бессилен, но не может понять почему. Хотя эту динамику часто путают с кастрационной тревогой, я считаю, что они совершенно разные.

Подобный опыт телесной неполноценности есть и у девочек, которые сравнивают себя со своими матерями. Но является ли это «кастрационной» тревогой? Я склонен думать, что нет. В конце концов, не только родитель «заставляет» ребенка чувствовать себя неполноценным, как предполагает термин «кастрация». Неполноценность также подразумевается

в сравнениях, которые неизбежно проводит ребенок, задаваясь вопросом, насколько он лучше (или хуже) родителя. Таким образом, именно реакция родителей может либо усугубить, либо ослабить стыд от таких сравнений. И тогда получается, что то, что было названо «кастрационной тревогой», гораздо меньше связано с агрессией и чувством вины и гораздо больше – со стыдом, сравнением, идентичностью и беспомощностью. То, что было названо кастрационной тревогой, как мне кажется, гораздо больше связано с отношениями (и реакцией человека, от которого они могут зависеть), чем с врожденными влечениями и агрессией.

Переход от диадических отношений к триадическим можно лишь частично объяснить с помощью психоаналитических представлений об эдипальной динамике (согласно определению Фрейда), которая «прорабатывается» (то есть человек берет на себя ответственность за агрессию по отношению к родителю своего пола и сексуальное влечение к родителю противоположного пола). Фрейд связывает «переход» от диадических отношений к триадическим с отцом. Однако, как предполагает концепция мудрого младенца Ференци, переходу от диадических отношений к триадическим может препятствовать нарциссическая регрессия, связанная с травмой и динамикой эдипального стыда. И наоборот, то, что может способствовать развитию объектных отношений, может иметь мало общего с отцом.

Представления Фрейда об эдипальном триумфе, эдипальном поражении и эдипальном разрешении могут быть полезны, но лишь до определенного момента. Ибо «регресс» происходит не к тому, что было когда-то, а к некоему неблагоприятному сочетанию подавляющих (часто противоречивых) чувств с беспомощностью, которую они вызывают, и осуждением этих чувств взрослым. Регрессивные состояния могут быть вызваны непреодолимым эдипальным стыдом, от которого человек пытается избавиться через своего рода исчезновение Я и самоуничтожение. Такие состояния делают объектные отношения любого рода чрезвычайно проблематичными и часто кажутся нам, клиницистам, более нарциссичными и/или более параноидальными, чем они есть на самом деле.

Младенцы, которые не могут смириться с чувством уязвимости и зависимости от тех, кто причиняет им боль, идентифицируют себя с агрессором¹⁵. Такая идентификация с агрессором служит мазохистским целям, а также компенсирует пережитое исчезновение Я (см. *Kilborne, 2002*). Как отмечает Ференци, «слабая и неразвитая личность реагирует на внезапное неудовольствие не защитой, а тревожной идентификацией и интроекцией угрожающего человека или агрессора». Поэтому в сознании возникает глубокий стыд из-за соучастия, в которое невольно вовлекается пациент, с теми, кто несет непосредственную ответственность за его гибель (*Ferenczi, 1933, p. 163*).

¹⁵ Ференци пишет в своем «Клиническом дневнике»: «Отказ в любви и полное одиночество в своих требованиях любви в противовес сплоченному и подавляющему большинству приводят к стыду и подавлению (неврозу) у так называемых нормальных детей» (p. 104).

Когда с беспомощным ребенком плохо обращаются и его страдания выходят за рамки того, что он может понять, он теряет самообладание, впадает в состояние «не-бытия», исчезновения (*Ferenczi*, 1932a, p. 32–33). Страх самоотказа и исчезновения опирается на те защитные механизмы, которые перестали существовать или воспринимаются как крайне недостаточные. Детская травма нарушает развитие сексуальных конфликтов, что иногда приводит к фантазиям о психическом исчезновении и тревоге по поводу внешнего вида.

Подводя итог, можно сказать, что сон о мудром младенце влечет за собой отрицание чувства беспомощности, всепоглощающую тревогу и компенсаторную грандиозность, как и история об Эдипе, который становится царем Фив. Мудрый младенец и Эдип, как и Ольга, верят, что могут править и все будут восхищаться их мудростью, уравновешенностью и силой. Однако за этим фасадом скрываются детские переживания, связанные с травмами, уязвимостью и хаосом, которые угрожают разрушить даже самую искусно созданную маску.

Когда представление о мудрости как о силе опережает человеческое понимание (и принятие уязвимости), его нельзя надолго скрыть за внешним видом. В результате возникает гордыня и постыдная нестабильность; человек в напряжении ждет развития событий. Гениальность образа мудрого младенца Ференци в том, что он соединил противоречивые образы мудрости и младенца, как образ сфинкса соединяет противоречивые образы льва и женщины. Поэтому кажется уместным сравнить образ мудрого ребенка Ференци с Эдипом, разгадавшим загадку Сфинкса. Он был достаточно «мудр», чтобы дать правильный ответ. Однако в глубине души он был травмированным, покинутым ребенком, неспособным понять, что с ним случилось, слепым по отношению к себе и другим и трагически не осознающим свою слепоту. Это и стало его гибелью.

БЛАГОДАРНОСТИ

Эта статья была значительно улучшена благодаря вкладу Кэтлин Килборн, Жизель Гальди, Джанни Гуасто, Карло Бономи, Франко Боргоньо и Алексея Одолламского, которым я бесконечно благодарен. Я также благодарен итальянскому Обществу Ференци, члены которого также поделились своими мыслями.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Azam E. E.* (1887 [2004]). *Hypnotisme, double conscience et altérations de la personnalité.* Paris: L'Harmattan.
2. *Bion W. R.* (1959). Attacks on linking. *International Journal of Psychoanalysis*, 40, 308–315.
3. *Borgogno F. & Vigna-Taglianti M.* (2008). Role-reversal: A somewhat neglected mirror of heritages of the past. *American Journal of Psychoanalysis*, 68, 313–324.
4. *Boschan P. J.* (2008). Childhood and trauma. *American Journal of Psychoanalysis*, 68, 24–32.

5. *Ferenczi S.* (1923 [1955]). The dream of the “Clever Baby”. In J. Rickman (Ed.), J.I. Suttie et al. (Trans.). Further contributions to the theory and technique of psychoanalysis (pp. 349–350). New York: Basic Books.
6. *Ferenczi S.* (1931 [1955]). Child analysis in the analysis of adults. In M. Balint (Ed.), E. Mosbacher et al. (Trans.). Final contributions to problems and methods of psychoanalysis (pp. 126–142). New York: Basic Books.
7. *Ferenczi S.* (1932a [1988]). The clinical diary of Sándor Ferenczi. Cambridge, MA & London: Harvard University Press.
8. *Ferenczi S.* (1932b [1955]). Exaggerated sex impulse and its consequences. In M. Balint (Ed.), E. Mosbacher et al. (Trans.). Final contributions to problems and methods in psychoanalysis (271–272). New York: Basic Books.
9. *Ferenczi S.* (1932c [1955]). On Lamaism and Yoga. In M. Balint (Ed.), E. Mosbacher et al. (Trans.). Final contributions to problems and methods in psychoanalysis (p. 274). New York: Basic Books.
10. *Ferenczi S.* (1933). Confusion of tongues. In M. Balint (Ed.), E. Mosbacher et al. (Trans.). Final contributions to problems and methods in psychoanalysis (pp. 156–167). New York: Basic Books.
11. *Ferenczi S.* (1994). First contributions to psychoanalysis. London: Karnac Books.
12. *Ferenczi S.* (1994). Further contributions to the theory and technique of psycho-analysis. London: Karnac Books.
13. *Ferenczi S.* (1994). Final contributions to the problems and methods of psycho-analysis. London: Karnac Books.
14. *Frankel J. B.* (1998). Ferenczi’s trauma theory. *American Journal of Psychoanalysis*, 58, 41–61.
15. *Freud S.* (1905). Three essays on the theory of sexuality. *Standard Edition* (Vol. 7, pp. 123–243).
16. *Freud S.* (1909). Analysis of Phobia in a five-year-old boy. *Standard Edition* (Vol. 10, pp. 115–156).
17. *Freud S.* (1910). A special type of choice of object made by men. *Standard Edition* (Vol. 11, pp. 163–175).
18. *Janet P.* (1889 [2005]). *La médecine psychologique*. Paris: L’Harmattan.
19. *Kierkegaard S.* (1843). *Either/Or*, L. Walter (Trans.). New York: Anchor Books (Doubleday) (original work published in 1959).
20. *Kierkegaard S.* (1844). *The sickness unto death*, H. Alistair (Trans.). London: Penguin (original work published in 1989).
21. *Kilborne B.* (1998a). Ferenczi, regression and shame. *International Forum of Psychoanalysis*, 7, 225–228.
22. *Kilborne B.* (1998b). The disappearing who: Kierkegaard, shame, and the self. In J. Adamson & H. Clark (Eds.), *Scenes of Shame; Psychoanalysis, Shame and Writing* (pp. 35–52). Albany, NY: State University of New York Press.
23. *Kilborne B.* (1999). When trauma strikes the soul: Shame, splitting, and psychic pain. *American Journal of Psychoanalysis*, 59(4), 385–402.
24. *Kilborne B.* (2002). *Disappearing persons: Shame and appearance*. Albany, NY: SUNY Press.
25. *Kilborne B.* (2003). Oedipus and the oedipal. *American Journal of Psychoanalysis*, 63, 289–297.

26. *Kundera M.* (2000). *Ignorance: A novel*. New York: Harper Collins.
27. *Salisbury H. E.* (1969). *The 900 days. The siege of Leningrad*. New York: DaCapo Press.
28. *Sophocles* (1949). *The Oedipus cycle*. F. Dudley & F. Robert (Trans.). New York: Harcourt Brace (Harvest).
29. *Sophocles* (1991). *Oedipus, Oedipus at Colonus, Antigone*. D. Greene (Ed.), D. Green (Trans.). Chicago University of Chicago Press.
30. *Sophocles* (1992). *Ajax, The women of Trachis, Electra, Philoctetes*. R. Lattimore and D. Greene (Eds.), J. Moore and M. Jameson (Trans.). University of Chicago Press.
31. *Vida J. E.* (2005). *Treating the Wise Baby*. *American Journal of Psychoanalysis*, 65, 3–12.

Trauma and the Wise Baby

Benjamin Kilborne

(Translation from English by Dina Gladkikh)

Benjamin Kilborne, holds a Ph.D., is a training and supervising analyst, International Psychoanalytic Association. Visiting professor, Moscow State University. Associate editor, American Journal of Psychoanalysis.

This paper expands upon Ferenczi's concept of the wise baby and explores the dynamics of ignorance and compensatory ideals of wisdom as reactions to trauma and as manifestations of "double conscience", shame dynamics and Oedipal shame. Focusing on feelings of ignorance, of knowing and not knowing and their relation to trauma, the author elaborates on the dynamics of fantasies of wisdom, adumbrating implications for psychoanalytic technique.

Keywords: trauma, wise baby, shame, Oedipal shame, double conscience, Sándor Ferenczi.