

## **К.А. КАПЕЛЬЧУК**

*Ассистент, Университет ИТМО;  
Ассоциированный научный сотрудник,  
Социологический институт ФНИСЦ РАН*

### **ТРАВМА: ОТ ПОВТОРЕНИЯ К РЕПРЕЗЕНТАЦИИ И ОБРАТНО**

В статье рассматривается понятие культурной травмы, анализируется психоаналитический контекст возникновения понятия травмы и его влияния на последующее развитие проблематики trauma studies. С одной стороны, принято говорить о том, что теоретический инструментарий исследований культурной травмы во многом заимствован из языка психоаналитической теории (Д. ЛаКапра, К. Карут, Э. Сантнер и др.), с другой, можно говорить об альтернативных подходах внутри trauma studies, которые пытаются так или иначе преодолеть психоаналитический рудимент с помощью разработки новой методологии исследования (Дж. Александер) или подвергнуть сомнению значимость данной линии происхождения в целом (А. Ассман). Обе названных позиции оказываются артикулированы в связи с осмыслением статуса события как причины травмы. В статье совершается попытка рассмотреть данную дискуссию через призму жижекской трактовки лакановского психоанализа, а также продемонстрировать гомологичность противопоставления двух позиций в понимании природы травмы, представленной Дж. Александером, противопоставлению двух позиций в понимании природы языка (дескриптивизм и андескриптивизм).

Ключевые слова: культурная травма, событие, повторение, репрезентация, психоанализ, дескриптивизм, андескриптивизм, К, Карут, Дж. Александер, С. Жижек  
Исследование выполнено при поддержке гранта РФФИ (18-011-00570 А «Теория культурной травмы: индивидуальный травматический опыт и опыт исторических катастроф»).

## **К. А. KAPELCHUK**

*Assistant, ITMO University;  
Associated research fellow,  
Sociological Institute of FCTAS RAS*

### **TRAUMA: FROM REPETITION TO REPRESENTATION AND BACK**

The article explores the concept of the cultural trauma, analyzes the psychoanalytic context of the concept of trauma and its impact on the subsequent development of the problematics of trauma studies. On the one hand, it is common to say that the theoretical tools of cultural trauma research are largely borrowed from the language of psychoanalytic theory (D. LaCapra, C. Caruth, E. Santner, etc.), on the other, we can talk about some alternative approaches within trauma studies that try somehow to overcome the psychoanalytic vestige by developing a new research methodology (J. Alexander) or questioning the significance of this line of origin in

general (A. Assman). Both of these positions are articulated in the context of the discussion on the status of the event as a cause of trauma. The article attempts to consider this discussion through the prism of Zizek's interpretation of Lacanian psychoanalysis as well as to demonstrate the homology of the opposition of the two possible interpretations of the nature of trauma, described by J. Alexander, and the juxtaposition of the two perspectives in understanding the nature of language (descriptivism and antidescriptivism).

Keywords: cultural trauma, event, repetition, representation, psychoanalysis, descriptivism, antidescriptivism, C. Caruth, J. Alexander, S. Zizek

The research was supported by the RFBR grant (18-011-00570 A «Theory of Cultural Trauma: Individual Traumatic Experience and the Experience of Historic Disasters»).

Эпистемологический и онтологический статус культурной травмы составляет предмет дискуссии, разворачивающейся вокруг вопроса о темпоральной локализации травмы: это прошлое, которое отказывается уходить и заполняет собой настоящее, или специфическое проживание настоящего, в котором решающее значение начинает придаваться той или иной версии прошлого? Следует ли травму понимать как то, что вызвано неким событием прошлого, тень от которого падает на настоящее, или же это особым образом устроенная символическая конструкция, производящая травму как некоторый процесс репрезентации? Примечательно, что попытка дать ответы на эти вопросы сопровождается также необходимостью занять некоторую позицию в отношении психоаналитического контекста формирования понятия травмы.

Влияние теории Фрейда на подход к феномену культурной травмы, с одной стороны, является общим местом. Разговор о некоем историческом событии или способе проживания как об исторической и культурной травме содержит в себе целый ряд предпосылок теоретического и этического характера, укорененных в психоаналитическом истоке данного понятия. Исторические и культурные феномены в рамках исследований травмы получают свою трактовку, исходя из представления о необходимости проработки болезненного опыта, взаимодействие с которым мыслится по аналогии с фрейдовской работой скорби. Воспоминание об этих феноменах становится не просто механизмом аккумуляции опыта в тех или иных культурных практиках и исторических нарративах, а симптомом неких иных процессов, свидетельствующих об искажениях и фрустрациях, определяющих оптику и опыт пережившего травматическое событие, а также последующих поколений, и в этом смысле поддерживающее напряженные отношения с механизмами повторения; позиция историка вместо классической исследовательской установки, связанной с идеалом объективности и независимости учёного, начинает осмысляться через конструкцию переноса [1] и т.д. Для анализа феномена травмы к концепциям Фрейда, Лакана и

других представителей психоаналитической традиции прибегают, в частности, такие исследователи, как Д. ЛаКапра, К. Карут, Э. Сантнер и др.

С другой стороны, можно говорить об альтернативных подходах и тенденциях внутри *trauma studies*, которые пытаются так или иначе преодолеть психоаналитический рудимент с помощью разработки новой методологии исследования или подвергнуть сомнению значимость данной линии происхождения в целом. Характерно, что обе названных позиции оказываются артикулированы в связи с осмыслением статуса события как причины травмы и занимают в этом вопросе полярные позиции. Примером первой стратегии может служить теория Джеффри Александера, которая выстраивается исходя из негативного представления об «ошибке натурализма»: популярная теория культурной травмы, согласно Александеру, основывается на представлении о некотором травматическом событии, служащем причиной того конструкта, который впоследствии наделяется смыслом травмы и который, на деле, можно описать в терминах репрезентации без обращения к вопросу об истоке. По словам Александера, «Событие получает статус травмы, только если происходит резкое смещение упорядоченных, привычных смыслов сообщества. Именно смыслы обеспечивают чувство шока и страха, а вовсе не события сами по себе. Оказываются ли структуры смысла нестабильными и поврежденными или нет, это происходит не в результате события, а вследствие социокультурного процесса. Это результат осуществления человеческой способности к действиям, результат успешного навязывания новой системы культурной классификации». [2; С. 18].

Таким образом, Александер совершает своеобразную культурсоциологическую редукцию и переводит разговор о травме в новое русло, ставя во главу угла анализ «структуры власти и ситуативных навыков мыслящих социальных акторов» [2; С. 18]. Этот жест связан с дистанцированием от двух альтернативных стратегий работы с травмой, описываемых Александером как две «версии» травмы: версия философии Просвещения и версия психоаналитическая. Для первой характерно описание травмы как опыта проживания сообществом конкретного события, вызвавшего раскол и принесшего с собой некие радикальные и разрушительные последствия. При этом важным моментом здесь оказывается принципиальное отличие травмы коллективной от травмы индивидуальной. Как раз это отличие позволяет отказаться от теоретических координат, задаваемых психоаналитическим контекстом исследований травмы, который предстает с этой точки зрения как неправомерный перенос понятий, относящихся к индивидуальной психической жизни, на жизнь сообщества.

Психоаналитическая же версия травмы не так наивно относится к категории события и ставит в центр проблемы те неосознаваемые страхи и механизмы защиты, которые «помещаются между внешним сокрушительным

событием и внутренней травматической реакцией актора» [2; С. 12]. Другими словами, процесс, носящий название травмы, относится к промежуточной зоне, в некоторой степени автономной от «внешней событийности». Преодоление же травмы, согласно психоаналитической версии, может быть достигнуто только через проработку («working through»), которая способна восстановить память о событии. Необходимость повторного проживания события диктуется необходимостью прервать иное, бессознательное повторение.

Среди главных сторонников психоаналитической версии Александер называет Кэти Карут. Она описывает травму как особого рода «невостребованный» опыт, предполагающий вторжение чего-то чрезмерного, не поддающегося восприятию, и сопровождаемый амнезией [3]. Проблематический характер травмы оказывается связан с принципиальной невозможностью однозначным образом ответить на вопрос «травма – это событие или его повторение?» [3; С. 570]. Для прояснения контекста этого вопроса Карут обращается к фрейдовской теории травмы, заимствуя у него идею о запаздывающей структуре события: «Фрейд выдвинул странное предположение, согласно которому травма состоит из двух этапов. На ранней стадии (в детстве) травма характеризуется сексуальным содержанием при отсутствии сексуального смысла для ребенка. Поздняя стадия (в подростковом возрасте) не имеет сексуального содержания, но приобретает сексуальное значение. Согласно Фрейду, отношения между двумя этими событиями и создают травму: событие становится травмой только задним числом». [3; С. 571].

Несвоевременное распознавание травмы как травмы, само запаздывание события по отношению к самому себе и составляет существо парадоксальной фигуры «нелокализуемого события», с помощью которого для Карут становится возможным описание травмы.

Но даже такая стратегия дескрипции для Александера остаётся неудовлетворительной в силу того, что путь преодоления травмы всё же предполагает возвращение памяти о событии, которое имело место в реальности, что возвращает психоаналитическую версию травмы в русло той же ошибки, что совершает и версия философии Просвещения – ошибки натурализма. Истина, на которую указывает травма, остается для Александера слишком нагруженной коннотациями, перешедшими в исследовательский научный контекст из повседневного языка и здравого смысла, не фиксирующего разницы между действительностью и репрезентацией этой действительности.

Тот шаг, что предлагает сделать Александер, является отказом от трактовки травмы в терминах события, пусть даже нелокализуемого, и переходом к анализу поля репрезентации, в котором травма формируется и

функционирует как некий сконструированный смысл: «Статус травмы придается реальным или воображаемым явлениям не благодаря их фактической вредности или объективной резкости, но благодаря тому, что полагают, что эти явления резко и пагубно повлияли на коллективную идентичность» [2; С. 17].

Любопытно, что иная линия критики психоаналитического подхода в рамках исследований травмы предъявляет совершенно обратную претензию фрейдовской концепции. В частности, Алейда Ассман делает акцент на фантазматическом характере травматического события у Фрейда. Если Александер вслед за Карут обращает внимание на более раннюю фрейдовскую трактовку травмы, которая всё ещё привязана к реальному событию, хоть с ним и не отождествляется, то Ассман припоминает Фрейду его более позднюю гипотезу о том, что событие, вспоминаемое как травматическое – соблазнение пациента в детском возрасте – принадлежит области фантазии. Именно это, в первую очередь, не даёт ей поместить Фрейда в ряд отцов-основателей современных исследований травмы: «хотя семейная проблема детей, подвергшихся сексуальному насилию, и оказалась темой аналитических работ Фрейда, его «теория соблазнения», помещавшая событие исключительно в фантазию пациента, рассматривала проблему таким образом, что от нее не было прямого пути к современным психотравматическим исследованиям. Поэтому родоначальником этого нового научного направления следует считать не Фрейда, а таких ученых, как француз Пьер Жане или англичанин Уильям Риверс, которые заложили понятийные и эмпирические основы для современной концептуализации этой области медицины и методов лечения». [4; С. 59].

В этом смысле подход Александра оказывается скорее на стороне именно фрейдовской концепции, поскольку то, что он называет натурализмом, оказывается полностью исключено из логики травмы на данном этапе развития теории Фрейда.

Итак, вопрос о существовании травмы оказывается сопряжен с проблемой релевантности психоаналитической концепции. Психоанализ указывает на определенную двусмысленность, связанную с травмой, критика же психоаналитического подхода выводит на первый план ту или иную сторону стратегии её описания. Эта дискуссия о значении травмы перекликается с иным теоретическим спором, затрагивающим вопрос о значении как таковом – дискуссия дескриптивистов и антидескриптивистов по поводу языка. Согласно представителям первого направления (Г. Фреге, Дж. Серль и др.), значение слова устанавливается как указание на набор определенных признаков и, таким образом, соотносится с неким реальным объектом, этими признаками обладающим. Согласно же их оппонентам (С. Крипке, К. Донелан и др.), связь между словом и значением устанавливается посредством самого

факта связи, в «акте первого крещения». В этом смысле значение травмы может возводиться к своему внешнему истоку, событию, обладающему неким набором атрибутов травмы, или же быть проанализировано как результат процесса формирования травмы вне зависимости от наличия или отсутствия события, но эта альтернатива лишь воспроизводит двусмысленность значения вообще.

И здесь психоаналитическая перспектива вновь занимает промежуточную позицию. В работе «Возвышенный объект идеологии» Славой Жижек обращается к дискуссии дескриптивистов и антидескриптивистов, говоря о том, что лакановский подход ближе ко вторым, но, по сути, предлагает объяснение, на более глубоком уровне обосновывающее обе позиции. С одной стороны, Лакан говорит о радикальной произвольности наименования, то есть производит антидескриптивистский жест, но, с другой, указывает на то, что без объекта в этом именовании всё же не обходится, только объект этот задаётся «ретроактивным эффектом именованного» и является объектом маленькое а.

Момент включения значения в экономику желания присутствует, как показывает Жижек, уже в описаниях самого Крипке. Объект, соответствующий по своим качествам определению известного нам объекта, но явившийся нам вне ситуации, задаваемой «актом первого крещения», не будет идентифицирован как такой объект. Крипке приводит пример с гипотетическими найденными останками животного, по всем признакам совпадающие с описанием мифического единорога. Тем не менее, замечает Крипке, даже полное соответствие не дало бы нам права однозначно идентифицировать найденный объект с тем воображаемым объектом, за которым закрепилось данное именование. Для Жижера очевиден либидинозный аспект таких рассуждений: «в самом деле, речь здесь идет именно о проблеме «исполнения желания»: если мы сталкиваемся в реальности с объектом, обладающим всеми свойствами фантазматического объекта желания, мы тем не менее неизбежно испытываем некоторое разочарование. Мы понимаем, что «это не совсем то», нам становится очевидно: то, что мы наконец получили, не имеет никакого отношения к тому, что мы желали, хотя и обладает всеми его свойствами». [5; С. 97].

Лакановский термин, который Жижек использует для указания на то, что же обеспечивает идентичность объекта, но не является некоторым внешним по отношению к нему референтом, - это объект маленькое а. Альтернативе наличия или отсутствия референта психоаналитическая концепция противопоставляет идею такого референта, который воплощает в себе само отсутствие, саму нехватку.

Если вернуться к той проблеме, которую ставит Александер в связи с травмой, можно обнаружить ту же структуру, что предлагает

антидескриптивизм: травма не должна мыслиться посредством отождествления с внешней определенностью события, но обнаруживаться в социокультурном процессе формирования смыслов за счет выдвигания на первый план интересов и представлений тех или иных коллективных акторов, то есть «травма» - это означающее, которым именуется ситуация в результате некоего «акта крещения». Задача состоит лишь в том, чтобы разобраться в устройстве процедуры этого крещения, который Александр называет «процессом травмы». Но проблема в том, что как только травма оказывается сведена к репрезентации, а вопросы о мотивах этой репрезентации перенесены на другую сцену, тут же в тексте Александра возникает нормативный контекст, в котором нерепрезентированная травма (проблема геноцида за пределами западных стран и т.д.) предстаёт как проблема, нуждающаяся в решении, в поиске стратегий репрезентации и т.д. Александр вносит уточнение о том, что «неспособность осознать наличие коллективной травмы и тем более встроить ее уроки в коллективную идентичность не проистекает из внутренней природы самого изначального страдания» [2; С. 38], но, тем не менее, сама возможность разговора о том, что мы можем указать на события, которые не произвели травму, но «травма» оказалась нерепрезентированной, указывают на некоторую проблему – проблему того, из какой перспективы мы производим свою оценку.

Если антидескриптивисты предлагают для консистентности своей теории, ввести миф о «всезнающем наблюдателе истории» (Донеллан), находящемся на некоторой метапозиции по отношению к происходящему, то Александр настаивает на возможности его теории занять такую метапозицию: «У коллективных травм нет географических или культурных границ. Теория культурной травмы без ущерба для чьих-либо прав может быть применена ко всем (и ко всевозможным) случаям, когда общества сконструировали и пережили или не сконструировали и не пережили культурные травмирующие события, а также ко всем попыткам этих обществ извлечь или не извлечь нравственные уроки, которые, как можно утверждать, следуют из этих событий» [2; С. 39].

Но что это за события? Карут обозначала некую зону неопределенности, в которой неясно, что является травмой – событие или его повторение. О повторении говорит и Александр, но эти повторения имеют для него, прежде всего, смысл проработки травмы посредством повторного инсценирования события, в котором разница между воспоминанием и повторением стирается. Повторение для Александра – это, прежде всего, способ выстраивания коллективной идентичности.

Поскольку травмы переживаются, а следовательно, воображаются и репрезентируются, постольку коллективная идентичность подвергается значительному пересмотру. Пересмотр идентичности означает, что будет

иметь место пытливое повторное вспоминание коллективного прошлого, ведь память не только социальна и обладает текучестью, она еще и глубинно связана с ощущением «Я» в настоящем. Идентичности постоянно конструируются и обеспечиваются не только посредством встречи лицом к лицу с настоящим и будущим, но и посредством реконструкции более ранних периодов жизни общества.

Александр обходит при этом вопрос о том повторении, которое травму учреждает: повторение не как часть репрезентации, а как то, что репрезентации препятствует. Дело в том, что разговор о таком повторении поднимает вопрос о мотивации процесса репрезентации, и именно подвешивание, приостановка этого вопроса оказывается решающим моментом в теории Александра.

Травма определяется репрезентацией как повторением, но это повторение может быть не только проработкой, повторение также связано с отыгрыванием (навязчивым повторением) и с самим учреждением травмы, например, посредством взгляда Другого.

Ключевой момент – воображение – в процессе конструирования травмы трактуется Александром в духе Дюркгейма [2; С. 17] и противопоставляется психоаналитической позиции, но так, итоге сам Александр упускает то открытие сферы воображаемого, которое было совершено в психоанализе и которое учитывает проблему другого – аспект, который нельзя игнорировать при анализе травматического опыта.

Психоаналитическая концепция позволяет выйти на тот уровень проблематизации, на котором возможным оказывается задать вопрос о самой позиции, с которой травма поддается идентификации. То, что оказывается упущено в теории дескриптивистов, можно обозначить как измерение другого: язык является языком в силу того, что на нем говорят, и говорят на нём другие. Правда, за этими другими антидескриптивисты, в свою очередь, не могут распознать измерение Другого как символического порядка. «Здесь мы сталкиваемся с догматичностью, свойственной любому означающему, с догматичностью, принимающей форму тавтологии: имя принадлежит объекту, потому что этот объект так называется, - эта безличная форма («называется») отсылает к измерению «Другого с большой буквы», стоящему за конкретными «другими»». [5; С. 98].

Именно Другой с большой буквы обеспечивает в психоаналитической перспективе идентичность языкового поля. Другой, определяемый как символический порядок, задаёт то, что Лакан обозначает формулой I (A), Я-идеал, или символическую идентификацию субъекта. Это та позиция, в контексте которой задаётся воображаемая идентификация, i (a), или идеальное Я. I (A) – позиция, с которой субъект кажется себе «привлекательным», но с которой идентификация воображаемая (то каким субъект себя видит) не

совпадает. В этом смысле, если говорить о травме и жертве, позиция Жижека порой оказывается весьма жесткой. Как и в случае с анализом женской истерической позиции воображаемая женская идентификация может оказаться, согласно Жижеку, подчинена мужскому взгляду как взгляду Другого, то есть мужской символической идентификации, жертва может представляться жертвой именно с позиции, задаваемой формальной структурой насилия, символически идентифицируясь с ней: «На уровне Воображаемого Я идеальное – «прекрасная душа» – рассматривает себя как хрупкую, пассивную жертву; она идентифицируется с этой ролью; она «нравится себе» в этой роли, кажется себе привлекательной; эта роль доставляет ей нарциссическое удовольствие. Однако на самом деле она идентифицируется с формальной структурой интересубъективного поля, позволяющей принять эту роль. Иными словами, такое структурирование интересубъективного пространства (семьи) является точкой ее символической идентификации, точкой, при взгляде с которой она кажется себе привлекательной в данной воображаемой роли». [5; С. 214].

Но не менее насущным оказывается вопрос об условиях возможности перспективы самого исследователя травмы. С чьим взглядом ассоциирует себя он, наделяя событие статусом травмы, а его участников статусом жертвы? Каков его способ работы с повторением – всегда ли он оказывается в силах перенаправить этот процесс, или сам включается в систему отыгрываний, претерпевая стигматизацию? Психоаналитическая перспектива позволяет нам проблематическим образом поставить вопрос о позиции исследователя травмы, задающей пространство, в котором травма и жертва становятся видимыми и артикулируемыми, а заодно переопределить возможные стратегии работы с травмой, учитывающие уровень не только воображаемой, но также и символической идентификации.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Сантнер Э. История по ту сторону принципа наслаждения. Размышления о репрезентации травмы // Травма: Пункты. М.: НЛЮ, 2009. С. 389-407.
2. Александер Дж. Культурная травма и коллективная идентичность // Социологический журнал. №3. 2012. С. 6-40.
3. Карут К. Травма, время и история // Травма: Пункты. М.: НЛЮ, 2009. С. 561-581.
4. Ассман А. Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика. М.: НЛЮ, 2014.
5. Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М.: ХЖ, 1999.
6. LaCapra, D. Representing the Holocaust: Reflections on the Historians' Debate // Probing the Limits of Representation: Nazism and the «Final Solution» / S. Friedlander (ed.). Cambridge: Harvard University Press, 1992.
7. Dorfman, E. In Search of the Lost Gaze // Yale French Studies, No. 129, Writing and Life, Literature and History: On Jorge Semprun (2016), pp. 56-69.

## TRANSLIT

1. Santner EH. Istorija po tu storonu principa naslazhdeniya. Razmyshleniya o reprezentacii travmy // *Travma: Punkty*. M.: NLO, 2009. S. 389-407.
2. Aleksander Dzh. Kul'turnaya travma i kollektivnaya identichnost' // *Sociologicheskij zhurnal*. №3. 2012. S. 6-40.
3. Karut K. *Travma, vremya i istoriya* // *Travma: Punkty*. M.: NLO, 2009. C. 561-581.
4. Assman A. *Dlinnaya ten' proshlogo. Memorial'naya kul'tura i istoricheskaya politika*. M.: NLO, 2014.
5. ZHizhek S. *Vozvyshennyj ob"ekt ideologii*. M.: HZH, 1999.
6. LaCapra, D. *Representing the Holocaust: Reflections on the Historians' Debate* // *Probing the Limits of Representation: Nazism and the «Final Solution»* / S. Friedlander (ed.). Cambridge: Harvard University Press, 1992.
7. Dorfman, E. *In Search of the Lost Gaze* // *Yale French Studies*, No. 129, *Writing and Life, Literature and History: On Jorge Semprun* (2016), pp. 56-69.