

Бурлакова Н.С. Психодинамика передачи травматического опыта от поколения к поколению в контексте культурно-исторической клинической психологии



English version: [Burlakova N.S. Psychodynamics of intergenerational trauma experience transmission in the context of cultural-historical clinical psychology](#)

Московский государственный университет имени М.В.Ломоносова, Москва, Россия

[Сведения об авторе](#)

[Литература](#)

[Ссылка для цитирования](#)

Статья посвящена анализу психодинамики межпоколенческой передачи травматического опыта на примере наиболее исследованного в зарубежной психологии прецедента психоисторической травмы – межпоколенческой трансляции опыта Холокоста второму и последующим поколениям. В контексте обсуждения кризиса и трансформации механизмов передачи опыта в современных социокультурных условиях заостряется необходимость обращения к вопросу о наследовании глубоко травматичного опыта из поколения в поколение. На примере передачи опыта Холокоста показывается, как разные типы передачи травматического опыта влияют на формирование идентичности, каковы способы и механизмы его трансляции в воспитание детей и отношения с ними. Исследование этой темы позволяет сделать ряд важных выводов, осознать фундаментальность культурного явления межпоколенческой трансмиссии, не связанного исключительно с темой еврейской национальной идентичности, обозначить новые ракурсы для развития культурно-исторической клинической психологии. Анализ психодинамики, разворачивающейся на личном, индивидуально-межличностном и социально-общественном уровне, передачи травматического опыта от переживших к последующим поколениям рассматривается как важный методологический и смысловой момент в осуществлении исследований в области культурно-исторической клинической психологии.

Ключевые слова: межпоколенческая передача, психоисторическая травма, психодинамика, травматический опыт, Холокост, идентичность, культурно-исторический анализ, культурно-историческая клиническая психология

Передача опыта (в широком смысле этого слова) от одного поколения к другому является междисциплинарной проблемой, которая представляет интерес для антропологии, психологии, социологии, педагогики и других наук, а также сложность в плане исследования. На сегодняшний день трудности в ее изучении обрамляются наблюдающимся кризисом механизмов передачи исторического опыта, что касается, в том числе, опыта мировых войн, тяжелых социально-общественных потрясений, на это указывают как представители гуманитарных социальных наук, так и общественные деятели. Процесс передачи опыта приобретает также существенные, пока незначительно отрефлектированные, трансформации в связи с ускорением исторического времени, в частности тяготением культуры к «одноразовому формату» [Тоффлер, 2002]. Осознания применительно к проблеме передачи опыта требует и то, что все большее количество исследователей рассуждают о так называемой префигуративной культуре (М.Мид), построенной на доминировании детей, у которых вынуждено учиться старшее поколение. Высказывается точка

зрения и о более «сложном зигзагообразном» пути передачи опыта, в котором изменение «вертикали» трансляции является одним из частных моментов в более глобальном процессе трансформации, затрагивающим как содержание передачи, так и ее форму [Марцинковская, 2015]. Обозначенные культурные тенденции проблематизируют саму идею передачи опыта в ее традиционном понимании.

Впрочем, нельзя не видеть и иной культурной тенденции: обостренной потребности (на «фоне» «текучей современности» [Бауман, 2008]) в обращении к историческому опыту и «восстановлению» памяти. Свидетельством «всемирного торжества» памяти [Нора, 2005] стали и возрастающий интерес исследователей к изучению исторической памяти [Репина, 2006; Хальбвакс, 2005; Хаттон, 2004; и др.], и общественные дебаты, а также все чаще наблюдаемые в повседневной жизни усилия проследить свою родословную, порою напоминаящие «мемориальную манию». Складывается впечатление, что именно благодаря спасительной экзистенциальной опоре, возможно, затерянной в глубинах истории, и памяти о ней современному человеку, чья идентичность находится под угрозой «диффузии», удастся окончательно не потерять себя, найти, быть может, иллюзорное, но ощущение «укорененности», подлинности и относительной внутренней стабильности. Чем более неопределенна и размыта личная идентичность, тем настойчивее, подгоняемое силой страха полного исчезновения, желание ее «найти», включившись в процесс защитного интеллектуального ее конструирования, собирания и «конфигурирования» [Бурлакова, Олешкевич, 2011].

В процессе «создания идентичности» веки памяти, в которых память семьи и личное переживание зачастую тесно сплетены с памятью о травматичных исторических событиях, передаваемых из поколения в поколение, внутренне ощущаются человеком как что-то предельно истинное. Это заостряет внимание на частном ракурсе проблемы передачи опыта, касающемся характера трансмиссии особых глубоко травматичных эмоциональных типов опыта в условиях семьи, и шире – из поколения в поколение; а также заставляет обратиться к вопросу о том, как переданный травматический опыт может быть преодолен либо увековечен в жизни потомков.

В истории психологии классический психоанализ, открывший в неврозе взрослого историю детства, а также психологическую наследуемость неврозов, открыл тем самым и связь между поколениями. Изучение механизма бессознательной идентификации с родительскими объектами в ходе детского развития также дало новый импульс для разработки данной темы. Отдельным аспектом в классическом психоанализе являлось обсуждение трансляции запретов (прежде всего, на инцест и отцеубийство) и вины, что реализовано посредством социальных и культурных механизмов и структур, как по отношению к родителям, так и их детям. То есть вопрос о межпоколенческой передаче обсуждался в психодинамической психологии со стороны особых эмоциональных угроз и социальных запретов, истоков и содержания невроза, механизмов, участвующих в передаче такого рода (Фрейд «О нарциссизме», «Толкование сновидений», «Тотем и табу» и др.).

Вопрос о передаче опыта одного поколения к другому и вкладе данного процесса в становление психической организации стал усиленно разрабатываться в зарубежной психологии в связи с опытом мировых войн и болезненных разрывов в преемственности поколений, а позже в связи с сексуальной революцией 60-х годов, со свойственным ей отрицанием родительской морали. Введение в психоанализ социологического и социально-психологического модуса мышления позволило ввести его в широкий круг социальных наук, так, в связи с историей поколений и разрывов в преемственности между ними в том числе стала рассматриваться проблематика идентичности и ее кризисов [Эриксон, 1996; Бурлакова, Олешкевич, 2010]. В реалиях сегодняшнего времени обсуждение кризиса идентичности в широком междисциплинарном контексте – один из центральных предметов в отечественной и зарубежной психологии [Андреева, 2011; Белинская, 2013; Соколова, 2015; Giddens, 1991; и др.].

Проблема межпоколенческой передачи опыта, первоначально обозначенная в психоанализе, не потеряла своей актуальности и поныне, но полем ее рассмотрения стали преимущественно

психотерапевтические случаи. Психоаналитики, а несколько позже и психотерапевты других направлений, прежде всего, представители семейной психотерапии [Бейкер, Варга, 2005; и др.], неоднократно показывали в своем анализе случаев различные социальные механизмы трансляции опыта, прежде всего, патогенного, в жизни семей от поколения к поколению. В этой связи с положением о существовании социальных и культурных механизмов передачи опыта сегодня никто всерьез спорить, вероятно, не будет. Проблема состоит в том, чтобы поднять уровень такого рода исследований от частных наблюдений психотерапевтов *до уровня систематических культурно-исторических исследований*, которые остаются весьма малочисленными в отечественной психологии [Бейкер, Гиппенрейтер, 2005].

В связи с обозначенным контекстом постепенно в социальных науках, психологии стало все шире обсуждаться понятие исторической травмы, мультигенерационной травмы, культурной травмы, возникшее на стыке культурных, социальных и групповых исторических реалий с одной стороны, и индивидуальных жизненных историй, с другой [Danieli, 1998; Александер, 2013]. Во всех этих понятиях подчеркивается вынужденное переживание членами некоторого социального сообщества каких-либо катастрофических событий, впечатывающихся в их групповое и личное сознание и «коренным и необратимым образом изменяющих их будущую идентичность» [Александер, 2013, с. 255]. В современных психологических исследованиях стали вводиться также понятия «социальной, коллективной виктимизации» (подчеркиваются процессуально-объективные характеристики коллективного принуждения и насилия одной социальной группы над другой с целью достижения политических, экономических и социальных целей) и «коллективной виктимности» (субъективно воспринимаемое и переживаемое состояние виктимности в ответ либо на актуальные, либо на удаленные во времени социальные катастрофы) [Vollhardt, 2012].

В этой связи обращение к конкретным исследовательским материалам, собранным в зарубежной психологии применительно к наиболее изученному прецеденту исторической травмы – Холокосту и межпоколенческой трансляции опыта Холокоста второму поколению, позволяет проанализировать, как травматический опыт влияет на формирование идентичности второго поколения, и, далее, обобщив уже имеющиеся конкретные исследования, обозначить новые ракурсы для *развития культурно-исторической клинической психологии*. Такой анализ актуален как для клинической психологии, так и для социальной психологии, психологии семьи и развития. Также такого рода исследования предоставляют почву для размышлений о *социальной терапии (в самом широком смысле этого слова) последствий такого рода социальных катастроф и их предупреждения*.

Передача опыта Холокоста пережившими второму поколению

В исследовательской разработке темы межпоколенческой передачи травматического опыта Холокоста одними из первых появились работы А.Фрейд, написанные в соавторстве с Д.Барлингейм и С.Данн в 40–50-е гг. [Freud, Burlinngham, 1943; Freud, Dann, 1951]. Первоначально основанием для обсуждения стала тема ранней потери значимого объекта у детей-сирот, освобожденных из концентрационного лагеря Терезин и лечившихся в Англии.

Впоследствии тема травматического опыта и его влияния на жизнь последующих поколений стала активно разрабатываться применительно ко второму поколению выживших после Холокоста. Также рассматривались переживания второго и последующих поколений, чьи родители успели эмигрировать из Германии, нашли вторую родину в Канаде, США и других странах и напрямую не пострадали во время Холокоста, однако переживания их детей также травматично окрашены стыдом и виной [Freund, 2009; Frie, 2012; Prince, 1975].

Пытаясь содержательно определить, что же характерно для «второго поколения», психотерапевт Е.Хоффман [Hoffman, 2004] (также потомок выживших во время Холокоста) отмечает два момента: «Сознание войны, в самых экстремальных и жестоких проявлениях, казалось, пришедшее с первым пробуждением самосознания» без собственного «прямого» опыта смерти и коллективного

насилия, а также различные «парадоксы косвенных» (Ibid. P. 27), мощных и опосредованных форм знаний, преследующих второе поколение, делают его носителем травм, которые предшествовали ему. У второго поколения – поколения детей выживших – исследователи видели те же самые симптомы, что и у актуально переживших ужасы Холокоста [Barocas, Barocas, 1973; Тарабрина, Майн, 2013]. Речь шла о своеобразном психологическом увековечивании Холокоста, его «продолжении» в личных историях последующих поколений, охваченных травматическим опытом, выпавшим на долю их родителей [Fonagy, 1999; Gruenberg, Rosental, 2007].

К детям, рожденным сразу после Холокоста, практически не относились как к индивидуальностям, а скорее как к некоторому символу жизни [Wardi, 1992]. Для многих ребенок был способом реконструировать, в первую очередь, свою идентичность, что мешало детям создать свою идентичность и стать личностями. Дети стали для поколения переживших Холокост способом избавиться от пустоты и от внутреннего хаоса, задачей своих детей родители считали воссоздание семьи и нации. Часто второе поколение сравнивают с одновременно присутствующей надеждой на будущее и памятью о прошлом, восстанавливающей для своих родителей связь с исчезнувшим членом семьи. Израильский психотерапевт Дина Варди [Wardi, 1992] называет таких детей «мемориальными свечами Холокоста», вынужденным делом жизни которых стало настойчивое создание определенного поколенческого продолжения. Дети должны были во что бы то ни стало воспринять этот опыт, чтобы с ними не произошло подобного. Тем самым поневоле внедрялся страх и ощущение обязанности: продолжить семью, семейную историю, восстановить связь поколений. Сюда же примыкает и еще одно обязательство, невольно данное родителям: многого достигнуть в жизни, чтобы оправдать страдания ушедших и выживших и тем самым отчасти утешить родителей. Это, конечно, создавало у второго поколения высокое внутреннее напряжение, уводило от своих собственных переживаний и порождало ряд проблем.

Н.Келлерман [Kellermann, 2000], суммируя, выделяет у второго поколения следующие «проблемные области»: проблемы Я и идентичности; особенности мышления; аффективные переживания; интерперсональные отношения. Соответственно, для второго поколения характерны: 1) заниженная самооценка с постоянными проблемами в идентичности, излишняя идентификация с образом жертвы / выжившего, необходимость сверхуспешности для того, чтобы восполнить утрату погибших во время Холокоста; 2) катастрофическое мировоззрение, страх нового Холокоста, постоянное обращение к теме смерти, доминирование травматического опыта Холокоста во внутреннем мире; 3) подавление возбужденности, постоянные ночные кошмары на тему преследования, неразрешенные конфликты вокруг гнева, сформированного чувством вины; 4) сверхпривязанность к семье и сверхзависимость от нее, сложности в личных отношениях и в разрешении межличностных конфликтов.

Наиболее часто описываемые в исследованиях типы родительского отношения выживших после Холокоста к своим детям, это: 1) гиперопека со стороны родителей, которые пытаются создать гиперзащищенную среду для своих детей по принципу «пусть у вас будет все, чего не было у нас». Следствием гиперзащищенности является страх самостоятельности, страх перейти границы, ригидность, откуда в дальнейшем может происходить комплекс неполноценности; 2) гиперконтроль с утрированным модусом долженствования, постоянным наблюдением, поскольку в своих детях видится реализация себя, и все это сопряжено с недоверием миру и закрытостью от него в силу его хаотичности и опасности, хроническая печаль, постоянный страх, серьезное давление на детей в области успехов в учебе и карьере. Н.Мак-Вильямс [Мак-Вильямс, 1998] отмечает, что сообщение «пусть у вас будет все то, чего были лишены мы» психологически крайне деструктивно как в силу своей гипертрофированной нереалистичности (ведь каждое поколение будет сталкиваться с теми преградами, которые выпали на его долю), так и по причине вреда, наносимого самоуважению. Именно в этом передаваемом деструктивном поколенческом послании, заставляющем детей выполнять некую функцию, возложенное на них предназначение, за счет оттеснения «своего» опыта, переживаемого аутентично и непосредственно, находится один из истоков нарциссической личности, возникновения «ложного Я», нарушений самоидентичности [Винникотт, 2006; Миллер, 2012; Соколова, 2009].

Второе поколение большей частью не только достигает успеха, но и хорошо умеет справляться со сложными ситуациями [Wardi, 1992]. Впрочем, это не решает вопроса, насколько эти люди лично счастливы, несмотря на свои возможности преодоления сложных ситуаций. Ведь это люди, достигшие успеха в условиях колоссального внутреннего напряжения, давшие внутреннюю клятву родителям достигнуть успеха во чтобы то ни стало.

Для них, как и для первого поколения, характерны некоторый внутренний раскол и дезинтеграция личности, проявляющиеся в амбивалентных отношениях между «там» (события, связанные с Холокостом) и «тут» (непосредственно окружающие события), а также определенный конфликт между переживанием Холокоста как личной, семейной трагедии и его переживанием как национального, исторического события [Laub, Auerhann, 1984]. Этот конфликт, как представляется, связан с недостаточной интегрированностью личного и национального опыта, кроме того, это связано с разноразмерностью переживаний (личное – это «свое», индивидуальное, национальное же обычно воспринимается как идея, идеология).

Обсуждая ведущие темы (своего рода принципы, организующие личность) второго поколения и пытаясь ответить на вопрос о характере выживания и преодоления негативного опыта, с одной стороны, и о дифференцированном характере реагирования на травматический опыт, с другой, исследователи выделяют два жизненных стиля: адаптивный и негативный [Laub, Auerhann, 1984]. Адаптивный жизненный стиль присутствует у потомков, которые проявили интерес к сокрытому родителями (секретам), предприняли усилия по расшифровке и стремились к тому, чтобы помочь страдающим от подобных тайн. Часто эти люди выбирали так называемые помогающие профессии, в том числе в сфере психологии. Негативный жизненный стиль развился у тех представителей второго поколения, которые утратили надежду на безопасность, понимание и доверие, чувствовали полное обесмысливание человеческих отношений.

Впоследствии психологами были выделены типы семей, в которых по-разному транслировался травматический опыт Холокоста, а также типы личных историй, что существенно облегчило психотерапевтическую помощь этим людям и их потомкам. Суммируя, можно сказать, что проведенные исследования 1) сподвигли к осознанию, что существуют *разные типы переработки травматического опыта и, более широко, разные стратегии оперирования жизненным опытом*; 2) поставили в центр внимания *проблему особенностей передачи травматического опыта, включая вопрос о социальных и культурных способах и механизмах его трансляции в воспитание детей и отношения с ними*.

Обратимся к исследованию А.Адельман [Adelman, 1995], которое представляется показательным в обозначенном контексте. В нем речь идет о 20 диадах «мать (выжившая после Холокоста) – дочь (второе поколение)», фокус – характер разворачивающихся в них отношений. Автор подчеркивает, что матери таких детей переживали интенсивную идентификацию с младенцем, видя в нем огромную нарциссическую ценность. Посредством такой идентификации «с самым лучшим» ребенком мать вновь актуализировала связь с предвоенным идеализируемым собственным детством, психологически вновь ощущая себя ребенком своей матери, заново переживая смысл рождения и обновленного значения нынешней жизни. Но наряду с этим рождение ребенка оживляло собственную незащищенность и уязвимость, сильные страхи оставленности и потери, что являлось источником сильнейшего сопротивления, нежелания допустить процесс сепарации и психологической дифференциации своих дочерей. Часто матери металась между этими полярными переживаниями, не имея возможности интегрировать их. Например, это проявлялось в крайне амбивалентных личностных установках – страхе того, что у ребенка не будет достаточно еды или иссякнет молоко в груди, что вызывало ужас, и одновременном бесконечном желании лелеять, кормить, напитывать свое чадо. Эта ранняя и большей частью бессознательная динамика рождала, по мнению А.Адельман, область для разворачивания коммуникации между матерью и ребенком, создавая канал для межпоколенческой трансмиссии травматического опыта.

В целом все выжившие после Холокоста испытывали противоречивые чувства в отношении того, что и как много можно прямо обсуждать со своими детьми из травматического опыта. Однако в литературе более всего обсуждаются два крайних полюса в складывающихся отношениях второго поколения со своими родителями.

«Молчаливое» отношение родителей в отношении Холокоста было первым полюсом распространенного модуса общения детей второго поколения и их родителей, который выделяют исследователи. Вместе с тем это молчание крайне противоречиво: с одной стороны, дети не слышали рассказов о пережитом их родителями, это было покрыто завесой секретности и тайны, подрывавших доверие детей, создававших зону отчуждения между близкими, но, с другой стороны, отпрыски периодически чувствовали передаваемый родителями посыл «Не забывай! Всегда помни!». Так, согласно свидетельству, приводимому А.Адельман, одна из бывших узниц концлагеря на вопрос дочери о нанесенном на предплечье номере (клейме), ответила, что это ее номер телефона, «не очень оригинально, но я не могла сказать ей правду». Требование помнить неизвестное стало своеобразной психологической ловушкой, затруднявшей возможность интеграции травматического опыта в жизнь последующих поколений. Как отмечает А.Адельман, молчание родителей создавало конфликт между желанием знать и нежеланием знать.

Вторым полюсом, связанным как со временем рождения ребенка, так и с личностными особенностями родителей, стал противоположный вариант: для кого-то, наоборот, все детство прошло под знаком рассказов об ужасах Холокоста, родители пытались разделить весь кошмар пережитого со своими детьми с нередко одновременным желанием защитить их от невообразимого ужаса. Поэтому их рассказы и обнажали травматический опыт и тут же маскировали его, что придавало их рассказам «характер спутанности, подспудной конфликтности» [Adelman, 1995, p. 361]. Например, А.Адельман отмечает, что многие матери, разговаривая с ней, описывали наихудшие моменты в пережитом во время Холокоста как несоразмерные человеку «атаки» на поддержание жизни в их теле, постоянно употребляя слова «голод, холод и боль». По контрасту их дочери употребляли эти слова в своих рассказах о Холокосте крайне редко. Исследователем делается вывод о том, что такие слова прямо никогда не произносились в отношении Холокоста их родителями в разговоре с детьми. Противоречивость рождала почву для конфронтации детей с переживаниями их родителей, иногда любое упоминание об этих событиях вызывало глубокое отторжение. Приведем пример подобной личной истории: «Даже не упоминайте при мне слово «Холокост». Моя мать настолько часто его повторяла, что теперь я его просто не переношу. <...> Мне уже никогда не избавиться от этих ужасных воспоминаний, которые переполняли ее жизнь» [Bendor, 2008, p. 247].

Однако оба эти варианта, безусловно, влияли на второе поколение и часто оставляли травматический отпечаток на поколении детей, которые в свою очередь учились не задавать вопросов об этих болезненных событиях и сталкивались с бурными реакциями своих матерей на какие-либо попытки сепарации. В этой ситуации, как подчеркивает А.Адельман, не могли быть построены нормальные, устойчивые отношения между родителями и детьми, не создавалось возможности для помощи родителей детям в обращении с сильными эмоциями, в регуляции своего состояния, в становлении зрелых и гибких форм взаимодействия с окружающим миром, а впоследствии и с собственными детьми, все так или иначе упиралось в тему Холокоста. Этому, отметим в свою очередь, в частности способствовало и то, что в еврейской культуре тема родства, семейственности, истории заострена, через Холокост происходил разрыв этой истории или ее некоторый «перекресток», и именно здесь находится один из истоков дисгармоничности самосознания последующих поколений.

Впрочем, были и иные варианты отношений потомков (второе поколение) с выжившими родителями. Для кого-то сам факт, что его родители пережили Холокост, был воплощением непотопляемости и силы («могут выжить при любых условиях»), родители становились сверхгероями, образцами для подражания: «То, что в них было, и то, что мне так хотелось у них перенять, – это ощущение, что они теперь могут выжить при любых условиях. Они обладали силой

и гибкостью, а также состраданием, что, я полагаю, явилось результатом их страданий» [Epstein, 1979].

Еще в одном типе отношений доминирующей становилась национально-культурная идентификация, которая заостряла до предела свою обособленность и выплескивала свою досаду на родителей. Например, один из представителей второго поколения, по всей видимости, из Восточной Европы в рассказанной им истории с яростью обращался к своей матери: «Ты вышла замуж за иноверца и даже не сказала нам (детям), что мы евреи! Ты лишила нас нашего культурного наследия!» [Vendor, 2008, p. 246]. Таким образом, существовал прямой или же скрытый момент осуждения своих предков, выпавшие невзгоды и ошибки, которые детям нужно было брать на себя. Отметим, что, по всей видимости, тема осуждения в скрытом виде так или иначе присутствует у многих детей второго поколения.

Итак, обращение к опыту Холокоста и самосознание детей родителей, переживших Холокост, были весьма неоднородными. Многие личностные установки потомков могли быть только реактивными образованиями, не связанными с хорошо проработанными внутренними переживаниями, что порождало в их самосознании и идентичности глубокую конфликтность и противоречивость.

Заключение

Вышеприведенные исследования позволяют сделать ряд более общих утверждений и выводов, имеющих значение для развития культурно-исторического подхода в клинической психологии. Речь идет не только о собственно трансляции травматического опыта, но и о некоторой *психодинамике, проявляющей себя как на личностном и индивидуально-межличностном уровне, так и актуализируемой на уровне социально-общественных процессов*. Родителям важно изжить, справиться с сильными негативными переживаниями, в таком случае ребенок часто воспринимается как некоторый материал для канализации этого опыта, и этот опыт задает своеобразные «формы», в которые он может быть помещен в ходе воспитания, и в индивидуальном, и в национальном масштабе. В этом будет состоять некоторая общая родительская идеология: выжившим важно передать свой сложный и катастрофичный опыт, выразить его, чтобы он не повторился. Но даже в том случае, если взрослый молча, наедине хотел изжить все выпавшие на его долю ужасы и лишения, все равно это особым образом окрашивало его отношение к своему ребенку.

Существует и социально-общественная динамика интеграции травматического опыта в структуру национальной идентичности в израильском обществе на разных исторических этапах. Первоначально был этап оттеснения травматического опыта, затем этап его «национализации» на фоне процесса над Эйхманном и стремительной победы в Шестидневной войне и, наконец, этап «приватизации», когда каждый из выживших приобрел свое индивидуальное право говорить о жизни, а сам Холокост стал чем-то гиперценным, «гражданской религией». Таким образом, на социально-общественном уровне могут происходить процессы, которые будут нести в себе запрет на выражение травматического опыта, или частичное игнорирование, либо, напротив, способствовать и помогать его изживанию. Отметим, что даже в условиях национальной однородности стала заметной сложность и болезненность процесса переработки травматического опыта, постепенность его интеграции в историческую память и идентичность второго поколения. Несмотря на широкие попытки институционализации опыта Холокоста в Израиле, его трансляция и интеграция происходили проблемно, что сопровождалось в последующих поколениях различными типами защитной трансформации с включением психологических защитных механизмов поддержания идентичности, активизированных в процессе передачи травматического опыта. На сегодняшний день можно размышлять и над особенностями таковых у евреев Восточной Европы, находившихся в иных социальных и культурных условиях [Бурлакова, Олешкевич, 2014].

В этой связи важным и по-прежнему недостаточно изученным остается вопрос о том, *в каком соотношении находятся личная психодинамика переработки травматического опыта и*

психодинамика социально-общественной переработки этого опыта. В данном случае, по нашему мнению, важно иметь в виду, что, с одной стороны, идентичность представляет собой даже в рамках одного этноса в связи с его неоднозначной реакцией на травматическое событие достаточно неоднородный феномен. Как шла речь выше, в ответ на события Холокоста формируются различные и даже противоречивые идентичности. С другой стороны, и это самое главное, рассуждая о соотношении внутренне-личностной динамики переживания травматического опыта и процесса интеграции его в общественное сознание, а также о механизмах переработки такого опыта, следует отметить, что идентичность имеет *диалогический характер*, она складывается из различных специфическим образом диалогически ориентированных идентификаций и по своей структуре в конечном счете представляет сложный свернутый внутренний диалог, диалог собственного самосознания с окружающим миром или специфическими проекциями этого самосознания на окружающий мир и на различные социальные и культурные группы людей [Бурлакова, Олешкевич, 2014].

Исследования травматического опыта Холокоста – прецедента психоисторической травмы – открывают *новые ракурсы и закономерности в истории культуры*, на которые раньше столь пристального внимания не обращали. Речь идет о разности поколений, характере передачи опыта от одного поколения другому и особой *психодинамикой* этого процесса, причем включая не только его увековечивание, проявление травматического в настоящем, но и трансформацию, специфическую сублимацию, что с необходимостью погружает исследователей в поле культурно-исторического анализа. В осуществленных исследованиях, как представляется, открыты некоторые фундаментальные явления, важные для нового типа культурно-исторического видения, актуального для психологии. Об этом писали антропологи и социологи (И.С.Кон), психологи-психоаналитики (Де Моз), но это не стало общепсихологической концепцией, не обрело некоторую методологическую основу, задействованную в клинико-психологических исследованиях, а также в исследованиях в области психологии развития. Связь поколений и характер передачи опыта от одного поколения к другому имеют колоссальное значение, но по-прежнему не построена методологическая основа для объяснения того, что в наблюдаемых клинико-психологических феноменах связано с межпоколенческой передачей опыта, а что нет.

При изучении опыта передачи психоисторической травмы Холокоста исследователю открывается культурно-историческая основа патопсихологических явлений: обнаруживается не только болезненность некоторого опыта внутри семьи, которая передается по «наследству» или же дурно повторяется (например, факт инцеста), но собственно *порождение культурой данных патопсихологических проявлений, когда их ареной становятся целые географические пространства и национальности, социальные группы.* Такого рода *культурно-исторический анализ патопсихологических явлений* отходит от уровня изучения отдельного индивида к изучению семьи, групп, в конечном же счете можно говорить о культурно-исторической патопсихологии целых наций.

Передача опыта Холокоста – явление, при глубоком изучении которого удастся проникнуть в динамику культуры и ее структуры, в том числе и в культурно-историческую психологию, осознать фундаментальность культурного явления межпоколенческой трансмиссии, не связанного исключительно с темой еврейской национальной идентичности. Анализ передачи опыта одного поколения другому может стать необходимым методологическим и смысловым моментом, введенным в основу культурно-исторического клинико-психологического исследования.

[Литература](#)

Александр Дж. [Alexander J.] Смыслы социальной жизни: культурсоциология. М.: Праксис, 2013.

Андреева Г.М. К вопросу о кризисе идентичности в условиях социальных трансформаций. Психологические исследования, 2011, 6(20), 1. <http://psystudy.ru>

Бауман З. [Bauman Z.] Текущая современность. СПб.: Питер, 2008.

Бейкер К., Варга А. (Ред.). Теория семейных систем Мюррея Боуэна. Основные понятия, методы и клиническая практика. М.: Когито-Центр, 2005.

Бейкер К., Гиппенрейтер Ю.Б. Влияние сталинских репрессий конца 30-х годов на жизнь семей в трех поколениях. В кн.: Теория семейных систем Мюррея Боуэна. М.: Когито-Центр, 2005. С. 419–452.

Белинская Е.П. Проблема изменчивости / константности представлений человека о себе: социально-психологический взгляд. Психология и Психотехника, 2013, No. 4, 320–327. DOI: 10.7256/2070-8955.2013.04.2

Бурлакова Н.С., Олешкевич В.И. Идентичность и проблема субъекта в современной психологии. Методология и история психологии, 2010, 5(1), 156–183.
http://istina.msu.ru/media/publications/article/842/f54/458858/Statya_Burlakova_Oleshkevich.pdf

Бурлакова Н.С., Олешкевич В.И. Психологическая концепция идентичности Э.Эриксона в зеркале личной истории автора (опыт исследования природы клинико-психологического знания). М.: ИПЦ «Маска», 2011.

Бурлакова Н.С., Олешкевич Е.В. Травматический опыт Холокоста как часть исторической памяти и идентичности второго поколения. Психология и психотехника, 2014, No. 9, 922–931. DOI: 10.7256/2070-8955.2014.9.12781

Винникотт Д.В. [Winnicott D.W.] Искажение Эго в терминах истинного и ложного Я. Консультативная психология и психотерапия, 2006, No. 1, 5–19.

Репина Л.П. (Ред.). История и память. М.: Кругъ, 2006.

Мак-Вильямс Н. [McWilliams N.] Психоаналитическая диагностика: Понимание структуры личности в клиническом процессе. М.: Класс, 1998.

Марцинковская Т.Д. Современная психология – вызовы транзитивности. Психологические исследования, 2015, 8(42), 1. <http://psystudy.ru>

Миллер А. [Miller A.] Драма одаренного ребенка и поиск собственного Я. М.: Корвет, 2012.

Нора П. [Nora P.] Всемирное торжество памяти. Неприкосновенный запас, 2005, No. 2–3.
<http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/nora22.html>

Соколова Е.Т. Нарциссизм как клинический и социокультурный феномен. Вопросы психологии, 2009, No. 1, 67–80.

Соколова Е.Т. Шок от столкновения с социокультурной неопределенностью: клинический взгляд. Психологические исследования, 2015, 8(40), 5. <http://psystudy.ru>

Тарабрина Н.В., Майн Н.В. Феномен межпоколенческой передачи психической травмы. Консультативная психология и психотерапия, 2013, No. 3, 96–119.

Тоффлер Э. [Toffler A.] Шок будущего. М.: АСТ, 2002.

Ушакин С., Трубина Е. (Сост.). Травма: пункты. М.: НЛЮ, 2009.

Хальбвакс М. [Halbwachs M.] Коллективная и историческая память. Неприкосновенный запас, 2005, No. 2–3. <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/ha2.html>

Хаттон П. [Hutton P.] История как искусство памяти. СПб.: Владимир Даль, 2004.

Эриксон Э. [Erikson E.] Идентичность: юность и кризис. М.: Прогресс, 1996.

Adelman A. Traumatic Memory and the Intergenerational Transmission of Holocaust Narratives. *The Psychoanalytic Study of the Child*, 1995, Vol. 50, 343–367.

Barocas C., Barocas H. Manifestations of Concentration Camp Effects on the Second Generation. *The American Journal of Psychiatry*, 1973, 130(7), 820–821.

Bendor S.J. Strong at the Broken Places: Diverse Voices of Second Generation. *Journal of Jewish Communal Service*, 2008, 83(2/3), 243–249.

Danieli Y. (Ed.). *International handbook of multigenerational legacies of trauma*. New York, NY: Plenum Press, 1998.

Epstein H. *Children of the Holocaust: Conversations with sons and daughters of survivors*. New York, NY: Penguin, 1979.

Fonagy P. The transgenerational transmission of Holocaust trauma: Lessons learned from the analysis of an adolescent with obsessive-compulsive disorder. *Attachment and Human Development*, 1999, 1(1), 92–114.

Freud A., Burlingham D. *War and Children*. New York, NY: Medical War Books, 1943.

Freud A., Dann S. An experiment in group upbringing. *The Psychoanalytic Study of the Child*, 1951, Vol. 6, 127–168.

Freund A. A Canadian family talks about oma's life in Nazi Germany: Three-generational interviews and communicative memory. *Oral History Forum*, 2009, Vol. 29, 1–26.

Frie R. Memory and Responsibility. Navigating Identity and Shame in the German-Jewish Experience. *Psychoanalytic Psychology*, 2012, 29(2), 206–225.

Giddens E. *Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press, 1991.

Gruenberg K., Rosental N. Contaminated generativity: Holocaust survivors and their children in Germany. *American Journal of Psychoanalysis*, 2007, 67(1), 89–96.

Hoffman E. *After such knowledge: Memory, history, and the legacy of the Holocaust*. New York, NY: Public Affairs, 2004.

Kellermann N. *Transmission of Holocaust Trauma*. National Israeli Center for Psychosocial Support of Survivors of the Holocaust and the Second Generation, 2000.
<http://www.yadvashem.org/yv/en/education/languages/dutch/pdf/kellermann.pdf>

Laub D., Auerhann N. Reverberations of Genocide: Its Expression in the Conscious and Unconsciousness of Post-Holocaust Generations. In: S. Luel, P. Marcus (Eds.), *Psychoanalytical Reflections on the Holocaust: Selected Essays*. New York, NY: KTAV, 1984. pp. 151–167.

Prince R.M. The Legacy of the Holocaust: Psychological Themes in the Second Generation. Ann Arbor, MI: UMI Research Press, 1975.

Vollhardt J.R. Collective Victimization. In: L.R. Tropp (Ed.), The Oxford Handbook of Intergroup Conflict. Oxford: Oxford University Press, 2012. pp. 136–157.

Wardi D. Memorial Candles: Children of Holocaust. London: Routledge, 1992.

Поступила в редакцию 18 августа 2015 г. Дата публикации: 21 февраля 2016 г.

[Сведения об авторе](#)

Бурлакова Наталья Семеновна. Кандидат психологических наук, доцент, кафедра нейро- и патопсихологии, факультет психологии, Московский государственный университет имени М.В.Ломоносова, ул. Моховая, д. 11, стр. 9, 125009 Москва, Россия.
E-mail: naburlakova@yandex.ru

[Ссылка для цитирования](#)

Стиль psystudy.ru

Бурлакова Н.С. Психодинамика передачи травматического опыта от поколения к поколению в контексте культурно-исторической клинической психологии. Психологические исследования, 2016, 9(45), 11. <http://psystudy.ru>

Стиль ГОСТ

Бурлакова Н.С. Психодинамика передачи травматического опыта от поколения к поколению в контексте культурно-исторической клинической психологии // Психологические исследования. 2016. Т. 9, № 45. С. 11. URL: <http://psystudy.ru> (дата обращения: чч.мм.гггг).

[Описание соответствует ГОСТ Р 7.0.5-2008 "Библиографическая ссылка". Дата обращения в формате "число-месяц-год = чч.мм.гггг" – дата, когда читатель обратился к документу и он был доступен.]

Адрес статьи: <http://psystudy.ru/index.php/num/2016v9n45/1241-burlakova45.html>

[К началу страницы >>](#)