

7. Сюдюков І. Україна йде крізь вогонь: робота над помилками. *День*. 2016. № 190–191. 21–22 жовтня. С. 20.
8. Черепанин В. Майдан: повернення Європи. *Політична критика*. № 5. Київ: Центр візуальної культури, 2016. С. 6–10.

Вплив історичної пам'яті на культурну та національну ідентичність

ІСТОРИЧНА ТРАВМА: СОЦІАЛЬНО-КУЛЬТУРНЕ ЯВИЩЕ ЧИ НОВИЙ МЕТАНАРАТИВ?

Усатенко Ігор

The objective of this article is to make a comprehensive analysis of the historical trauma's discourse in the context of transformation of historical memory. The article also reviews Ukrainian and foreign historiography and defines the main elements, which act in the social process of trauma's construction.

Key words: *historical trauma, collective identity, carrier group, narrative memory.*

Поява на початку 80-х років ХХ ст. новаторських монографій Е. Геллнера [7], Б. Андерсона [3] та Е. Гобсбаума [5], які заклали основні теоретичні підвалини під конструктивістське трактування феномену націєтворення, не лише дала поштовх для поживлення наукових студій у цьому напрямі, але й змусила по-новому поглянути на класичні та модерні соціально-гуманітарні дискурси. Однією з таких парадигм, яку також не оминула подібна доля, була концепція колективної (історичної) травми.

Хоча, на думку багатьох дослідників, теоретико-методологічні корені цієї парадигми сягають другої половини ХІХ – початку ХХ ст. та опираються на роботи А. Ойленбурга, Й. Бресера, З. Фрейда, П. Жане, Ж.-М. Шарко [16], сам концепт колективної травми (інакше «історичної травми») є достатньо недавнім. Вперше, у значенні близькому до сучасного, це поняття було вжито у відомій книзі американського соціолога К. Еріксона «Everything in Its Path («Все на своєму шляху», 1976). Книга була присвячена маловідомій на той час темі катастрофічної повені в Буффалло-Крік у Західній Вірджинії у 1972 р. Саме у ній учений писав про те, що під колективною травмою він розуміє: «удар по

основним тканинам соціального життя, що послаблює почуття спільності та завдає шкоди зв'язкам, які еднають людей. Колективна травма просувається повільно і навіть підступно до свідомості тих, хто від неї страждає, тому їй і не притаманна риса раптовості, яка зазвичай асоціюється з травмою» [22, 153].

За час, що тривав від останньої чверті ХХ ст., парадигма колективної (себто історичної) травми остаточно позбулася свого первісного метафоричного контексту, остаточно зумівши утвердившись на початку ХХІ ст. в якості повноцінного наукового дискурсу та структурованої академічної дисципліни. Найбільш суттєвими доробками до цього дискурсу у сучасній зарубіжній історіографії були монографії П. Рікера [13], П. Штомпки [17], А. Ніла [26], К. Карут [20, 21], Д. ЛаКапри [24, 25], Д. Белла [19], А. Міка [26], Д. Александера [1, 18], Р. Аермана [2, 23], А. Ассман [4] та ряду інших.

В інтелектуальному просторі нашої країни основні наукові підходи до розуміння феномену колективної травми, а також ключові теоретичні аспекти, пов'язані з ним, були висвітлені у роботах В. Огієнка [10, 11], П. Горностая [6], М. Семиліта [14], О. Суший [15], О. Кісь [8], О. Папаш [12]. Характерною особливістю української історіографії, дотичної до проблемного поля концепту травми, є те, що вітчизняні науковці нині загалом радше залучають його інструментарій до осмислення та інтерпретації партикулярних трагічних подій минулого та сьогодення, аніж привносять якісь нові думки до його теоретичного підґрунтя.

Однак, попри значну увагу з боку пошуковців до проблем колективної свідомості та процесів трансформації ідентичностей на фоні «всесвітнього тріумфу пам'яті», теоретичні аспекти дослідження історичної травми в Україні залишаються доволі невивченими. Зокрема, актуальною залишається проблема встановлення дієвих факторів, які зумовлюють перетворення суто індивідуального больового досвіду на модус артикуляції його як колективного відчуття, як історичної травми.

Інакше кажучи, відкритими залишаються запитання: чого потребує той чи інший сукупний травматичний досвід, для того аби стати історичною травмою? Або ж: чи є її витворення процесом природнім, чи ж її можна сконструювати вживанням конкретних заходів?

На ці та цілу низку інших питань західні вчені пропонують власні, часом досить неординарні відповіді. Приміром, відомий американський соціолог Д. Александер перелічує ймовірні дисфункції держави (на кшталт обвалу економіки, повного краху шкільництва чи серйозної кризи делегітимізації влади), які, за його переконанням, можуть призводити до її тотального колапсу та абсолютно реальних катастрофічних наслідків в житті громадян, однак, водночас, чомусь не можуть призвести до історичного травмування більшості членів спільноти [18, 93]. Причину цього, професор Єльського університету вбачає у тому, що сама природа

колективної травми тісно пов'язана з почуттям дискомфорту, який загрожує груповому відчуттю ідентичності, баченню її носіями спільного майбутнього та суголосній репрезентації ними власного минулого. Саме тому, за словами вченого, для того, аби витворити із соціальної кризи історичну травму її потрібно спершу артикулювати як соціально-культурну кризу; кризу, що загрожує усім носіям вибраної ідентичності [18, 93].

Подальший процес соціального означення травми, згідно з твердженням Д. Александера, має містити такі етапи:

1) «Заявлення» (з англ. Claim-Making).

Заявлення – це озвучення окремими агентами-репрезентантами суспільної групи стану нової соціальної реальності для усієї спільноти. Така нова реальність має бути тісно пов'язана з чіткою вказівкою на причини, що зумовили травматичні події минулого. Зазвичай, цей етап знаходить відображення у звертанні до образу якоїсь фундаментальної образи, страшної жертви, або ж жахливої профанації сакральних цінностей. Майже завжди це наратив про несамовито руйнівний соціальний процес, який крім обов'язку матеріального відновлення, вимагає також емоційного, інституційного та символічного відшкодування [18, 93].

2) Поява групи носіїв або групи-носія (з англ. Carrier groups)

«Група-носій» (термін, який Д. Александер запозичив у соціології релігії М. Вебера) – це суспільна група, члени якої володіють аналогічною ідентичністю, близько сприймають заявлену агентами-репрезентантами культурну травму та вдаються до створення її нових значень у публічній сфері.

Носії можуть бути як представниками еліт, так і маргіналами. Залежно від обставин ними можуть ставати духовні особи, а можуть і цілком світські авторитети. Середовище носіїв може складати обмежена певним віковим цензом соціальна група, яка протиставляє свою репрезентацію минулого та інтереси, спрямовані в майбутнє, проєкціям старшого чи молодшого покоління. Група-носій може бути затиснутою в національних (державних) рамках, або ж виходити поза них; мати інституційний характер та жорстку ієрархію, або ж бути достатньо фрагментованою. Спільним явищем, яке спіткає кожен процес оформлення групи-носія, на думку Д. Александера, є те, що до розбудови історичної травми долучаються не лише індивіди, які керуються ідеалістичними намірами, а й ті, хто сповідують власні цілком конкретні матеріальні інтереси, які можуть впливати з їхнього соціального статусу [18, 94].

3) Вбудовування наративу травми в конкретну історичну ситуацію та інституційне середовище шляхом мовної інкультурації якомога ширшої аудиторії (англ. Audience and Situation).

Соціальний процес травми, за переконанням вченого, є явищем подібним до теорії мовних актів. У ньому, як і в цій теорії, переконливий

спікер (в даному випадку група носіїв) послідовно просувається у процесі «рекрутування» громадськості в напрямі від малих, відносно гомогенних соціальних груп до великих, відносно гетерогенних кіл [18, 94].

4) Витворення моделі травми як нового пануючого нарративу (англ. *New Master Narrative*).

За словами Д. Александера, в ході успішного процесу колективної репрезентації мають бути віднайдені переконливі відповіді на питання, що стосуються природи булю пережитого індивідами (або їхніми предками) та природи самої жертви. Також мають бути запропоновані зрозумілі пояснення зв'язку жертв травми (іноді досить нечисленних) з більш широкою аудиторією. Останньою, але обов'язковою умовою для створення переконливого нарративу пам'яті має бути, за словами американського дослідника, «розподіл відповідальності», під яким вчений розуміє вибіркового підхід до соціальної стигматизації [18, 94–96].

За Д. Александером, у випадку, якщо цілком сукупний реальний травматичний досвід не пройде через подібний процес інституціоналізації, то, вочевидь, він навряд чи зможе з часом перетворитися на нарратив колективної травми. Як приклад такої ситуації вчений наводив факт сприйняття китайцями Нанкінської різанини 1937 р., яка до кінця 90-их років минулого століття залишалася, за його твердженням, слабо артикульованою історичною травмою [18, 83–84].

Однак не всі вчені налаштовані щодо витворення нарративу колективної травми настільки телеологічно. Про природність та корисність наміру індивідів конструювати власне сприйняття болючих епізодів минулого у формі текстуального нарративу, заради екстерналізації суб'єктивного травматичного досвіду, давно писала велика кількість вчених-прихильників школи психоаналізу. Зокрема, американська дослідниця-психоаналітик К. Карут вважала, що за фізичною шкодою, завданою реальною травматичною подією, неодмінно має виникнути ситуація важкого морального (ментального) пригнічення, що базується на почутті тривоги індивіда [21, 18]. Інший сучасний американський неофрейдист Д. Прагер у своїй книзі «Презентуючи минуле», загалом опираючись на класичне твердження французького психолога П. Жане про те, що вибудова нарації пам'яті індивідом націлена на позбавлення ним травматичного досвіду, доводив, що терапевтична дія такого методу затьмарюється тим, що пацієнт може вдаватися до механічного переозначення схеми минулого з метою подальшої інтеграції її до власної свідомості [28, 134–135].

З іншого боку, переважна більшість теоретиків феномену історичної травми констатували також наявність диспропорції між власне досвідом травми та способами її вербалізації. Приміром, відома німецька дослідниця А. Ассман у своїй хрестоматійній монографії «Простори спогаду. Форми та трансформації культурної пам'яті» зазначала, що причиною такої невідповідності є те, що слова не можуть передавати відчуття

травми, «оскільки всіх їх можна почути, до них не входить нічого непорівнянного, специфічного, неповторного і, звичайно, анітрохи від неповторності довготривалого переляку» [4, 275].

Для того, аби зобразити сутність розриву між інтерсуб'єктивністю слів і суб'єктивністю досвіду, А. Ассман у своїй книзі переповідала трагічну історію життя Рут Ключер, яка переживши нацистські концтабори та втративши близьких, все таки знайшла в собі сили написати свої спомини. Описавши ситуацію приниження власної матері – сцену насилля, що принесла дівчині найбільші душевні страждання, сама Рут згодом визнавала, що її формалізований опис аж ніяк не зумів передати усієї гіркоти її почуттів. Причина цього, на думку німецької вченої, полягає в амбівалентності повсякденного вжитку слів: «з одного боку, існує магічне, естетичне й терапевтичне слово, дієве й життєво важливе, оскільки воно відвертає страх, а з другого мляве, узагальнене й тривіалізоване, яке є порожньою лузгою страху» [4, 276–277].

Окрім нерівномірного співвідношення між власне травмою та її вербальною оболонкою у науковому обігу побутують різні погляди на способи донесення власного травматичного досвіду широким масам. Найбільш відомою, а водночас й усталеною версією шляхів репрезентації травми, є концепція Д. ЛаКапри. Згідно з нею, перший шлях – відігрування (з англ. «acting-out») є ситуацією, за якої в публічному просторі розробляються численні нові, або ж вкотре переказуються старі сюжети, пов'язані з описом та переживанням травматичного досвіду минувшини. За переконанням Д. ЛаКапри, під дією різних чинників він може бути видозмінений змістовно. Крім того, такий спосіб історичної рефлексії загалом важко назвати таким, який веде до консенсусу [24, 148–149].

Другий шлях – «пропрацювання» (з англ. «working through») полягає уже не тільки та не стільки у створенні виру нових та старих образів, скільки у переосмисленні та кристалізації ключових точок колективної пам'яті. Зазвичай такий ефект досягається через представлення та врахування багатьох аспектів різних за звучанням версій історичного минулого, а також через фіксацію головних етапів дискусій навколо нього у форматі музейної експозиції [24, 22–24].

Відмінності щодо оцінок природи колективної травми, а також задекларованих шляхів її відображення, залишають широке поле для можливих способів типологізації цього явища. Приміром, їх можна розділяти за рецептивною ознакою. Так, професор соціології Єльського університету – Р. Аерман у своїй фундаментальній праці «Культурна травма: рабство та формування афро-американської ідентичності» (2002) допускав можливість ретроспективного колективного травмування [23]. Воно, за переконанням вченого, виникає за умови, коли більшість носіїв історичної травми хоч і не відчуває на собі результатів конкретної трагедії, однак опосередковано успадковує поведінкові матриці, які були

вироблені внаслідок неї. Ілюстрацією до такого типу травмування, навколо якої й була зіткана тонка інтелектуальна фабула найвідомішої праці науковця, є картина становлення ідентичності афро-американського населення Сполучених Штатів під дією рабства (в значенні його як примусової неволі та повного підпорядкування волі інших). Така точка зору Р. Аермана дозволяє нам припускати існування як ретроспективного, так і перспективного типів історичної травматизації. Вони, на нашу думку, не доконче мають підважувати один одного, особливо у випадку, якщо йдеться про подію достатньо віддалену у часі, а справа вибудови її наративу прямо чи побічно стосується різних статусних та вікових груп [23].

До речі, в іншій своїй праці «Культурна травма і колективна пам'ять» американський вчений підтримував позицію свого колеги – Д. Александера і також підкреслював, що безпосереднє переживання болючого психо-емоційного досвіду не є обов'язковою умовою для того, аби включити ту чи іншу подію до колективного дискурсу травми. Колективна травма, що здатна виринати у пам'яті раз по раз через якийсь час, тісно пов'язана зі способами репрезентації, які були обрані в тому чи іншому випадку. Саме вони, на думку вченого, стирають межі поміж окремими людьми та ліквідовують розрив між подією та спогадом про нього, створюючи, таким чином, соціальну основу для виникнення культурної травми [2, 5–7].

За хронологічно-претензійним критерієм історичні травми доцільно поділяти на загальноісторичні (або ж примордіалістські) та приватні. Примордіалістські наративи зазвичай є пропагандистськими за своєю суттю. Вони виникають у ході пошуків національної ідентичності або її активної трансформації. Найчастіше їхньою безпосередньою функцією стає пошук об'єкта колективного ресентименту, тобто підбір та призначення винних у своїх державницьких, національних чи класових бідах та прорахунках. Класичним зразком витворення примордіальної історичної травми, за словами Д. Александера, є безглузде твердження Адольфа Гітлера про те, що причиною нищівної поразки Німеччини у Першій світовій війні була міжнародна єврейська змова. Хоча й приватні травми також тісно пов'язані з процесом віктимізації, однак вони, на думку вченого-соціолога, не наголошують на споконвічності протистоянь.

Допустимі також інші версії типологізації історичних травм, зокрема, за критерієм їхнього походження, особливостей групи носіїв чи інституційного поля, де вони задіяні. Проте, спільною рисою для усіх колективних травм є те, що усі вони проходять визначений шлях для того, аби стати «пануючим наративом». Наразі у студіях травми не виникає серйозних сумнівів щодо того, що між травматичною подією-першопричиною та травмою як доконаним фактом соціального життя існує вагома різниця. Для того, аби перетворитися на груповий наратив,

сукупний досвід має спершу бути артикульованим у якості соціально-культурного явища. Але й на цьому його шлях не закінчується. Опонуючи твердженню Ж. Ф. Ліотара про «недовіру до метанаративів», яка стала наріжним каменем філософії постмодерну, ще один дуже відомий дослідник феномену колективної пам'яті – П. Коннертон, писав, що «ідеться скоріше про продовження їхнього підсвідомого впливу на нас як способів поведінки та осмислення нашої теперішньої ситуації. Інакше кажучи, про їхню «живучість» у формі безсвідомих колективних спогадів» [9, 17]. Ситуація з історичною травмою є подібною. Демонтуючи модерний метанаратив широких за рівнем своїх узагальнень парадигм, відбувається витворення нового європейського нарративу, де домінують нові «гравці» – відмінність, фрагментарність та пам'ять.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Александер Джеффри Социология: Энциклопедия. Минск: Книжный дом, 2003. 1312 с.
2. Айерман Р. Культурная травма и коллективная идентичность. Социологический журнал. № 3. Москва, 2012. С. 5–40.
3. Андерсон Б. Уявлені спільноти. Міркування щодо походження й поширення націоналізму. Київ: Критика, 2001. 271 с.
4. Ассман А. Простори спогаду. Форми та трансформації культурної пам'яті. Київ: Ніка-Центр, 2012. 440 с.
5. Гобсбаум Е., Рейнджер Т. Винайдення традиції. Київ: Ніка-Центр, 2005. 448 с.
6. Горностаєв П. П. Колективна травма та групова ідентичність. Психологічні перспективи. Спеціальний випуск: Актуальні проблеми психології малих, середніх та великих груп. Т. 2. Проблема цілісності суспільства, групи та особистості. Київ, 2012. С. 89–95.
7. Гелнер Ернест. Нації та націоналізм. Київ: Таксон, 2003. 300 с.
8. Кісь О. Колективна пам'ять та історична травма: теоретичні рефлексії на тлі жіночих спогадів про Голодомор. У пошуках власного голосу: Усна історія як теорія, метод та джерело. Харків: ПП «ТОРГСІН ПЛЮС», 2010. С. 171–191.
9. Коннертон П. Як суспільства пам'ятають. Київ: Ніка-Центр, 2004. 184 с.
10. Огієнко В. І. Історична травма Голодомору: проблема, гіпотеза та методологія дослідження. Національна та історична пам'ять. 2013. Вип. 6. С. 145–156.
11. Огієнко В. І. Культурна травма у сучасній зарубіжній історіографії: концепт та метод. Національна та історична пам'ять. 2011. Вип. 1. С. 148–160.
12. Папаш О. Колективна травма в ігровому кіно: випадок одиничної репрезентації («Голод-33»). Наукові записки НаУКМА. Теорія та

- історія культури. Київ: Національний університет «Києво-Могилянська академія». 2011. Т. 114. С. 73–78.
13. Рикер П. Память, история, забвение. Москва: Издательство гуманитарной литературы, 2004. 728 с.
 14. Семиліт М. В. Концепція життєвого шляху у контексті теорії колективної травми URL: <http://forum.onu.edu.ua/index.php?topic=5057.0>
 15. Суший О. Проблема колективної травми в українському соціумі та пошук стратегій її опанування. Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України. 2014. Вип. 6 (74). С. 18–32.
 16. Федуніна Н. Ю., Бурмистрова Е. В. Психическая травма. К истории вопроса. URL: <http://psyjournal.ru/articles/psihicheskaya-travma-k-istorii-voprosa>
 17. Штомпка П. Социальное изменение как травма. Социологические исследования. 2001. № 1. С. 6–16.
 18. Alexander J. The Meaning of Social Life. A Cultural Sociology. Oxford: Oxford University Press, 2003. 296 p.
 19. Bell D. Memory Trauma and World Politics. Reflections on the Relationship Between Past and Present. Palgrave Macmillan, 2006. 296 p.
 20. Caruth C. Trauma: Exploration in memory. Baltimore: John Hopkins UP, 1995. 288 p.
 21. Caruth C. Unclaimed Experience: Trauma, Narrative and History. Baltimore: John Hopkins UP, 1996. 168 p.
 22. Erikson K. Everything in Its Path. New York: Simon and Schuster, 1994. 288 p.
 23. Eyerman R. Cultural Trauma: Slavery and the Formation of African American Identity. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. 302 p.
 24. LaCapra D. Writing History, Writing Trauma, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001. 248 p.
 25. LaCapra D. History and Memory. After Auschwitz. Ithaca, 1998. 232 p.
 26. Meek A. Trauma and Media. Theories, Histories and Images. London: Routledge, 2009. 232 p.
 27. Neal A. G. National Trauma and Collective Memory: Major Events in the American Century. Armonk, N.Y. M.E. Sharpe, 1998. 224 p.
 28. Prager J. Presenting the Past: Psychoanalysis and the Sociology of Misremembering. Harvard: Harvard University Press, 1998. 272 p.