

УДК 82-94:130.2+316.6

**КАК БОЛЬ СТАНОВИТСЯ ОБЩЕЙ?
КУЛЬТУРНАЯ ТРАВМА КАК ПРОЦЕСС**

Головашина О.В.

В статье рассматривается процесс и особенности перехода личной травмы в культурную. Источниками послужили дневники жителей блокадного Ленинграда. В качестве теоретической рамки использовались идеи Рона Айермана и других представителей социологического подхода к исследованию культурной травмы. Проведенный анализ показал, что основными факторами перехода личной травмы в культурную являются: временная дистанция, соответствующая репрезентация со стороны массмедиа, наличие эмоциональной сопричастности в травмирующему событию и потребности сообщества в солидарности.

Ключевые слова: культурная травма, личная травма, социальная память, дневник.

**HOW PAIN BECOMES COMMON?
CULTURAL TRAUMA AS A PROCESS**

Golovashina O.V.

The article reviews the process and peculiarities of the transition of personal trauma into cultural one. The diaries of inhabitants of the besieged Leningrad became the source for the research. The ideas by Ron Eyerman and other representatives of the sociological approach to the study of cultural trauma were used as a theoretical framework. The analysis showed that the main factors of personal trauma transition to cultural one were the time distance, the appropriate representation in mass media, the presence of emotional involvement in the traumatic event and the community's needs in solidarity.

Keywords: cultural trauma, personal trauma, social memory, diary.

Статья подготовлена при поддержке грантов РФФИ № 16-33-01019-ОГН и № 18-011-00658.

«Никто ни о чем другом не думает и не говорит, как только о еде и смерти. Кстати, с последней сдружилась, она не производит обычного впечатления. Сестра в госпитале приходит и говорит: "Как бы мне отпроситься, у меня умерли бабушка, дедушка и сестрица". Потом приехала с кладбища и рассказывает, какие теперь похороны: "Все кладбище уставлено штабелями голых покойников, мы и своих положили"» [5].

Это пишет автор одного из множеств дневников, которые вели жители Ленинграда с начала блокады.

Умирающие близкие, которых не было сил похоронить, перебои с выдачей хлеба, постоянное чувство голода и холода, мрачный заснеженный Ленинград без транспорта и электричества – эти картинки, знакомые нам по учебникам истории, тематическим передачам на центральных каналах, фильмам, книгам, кажется, вызывают больше эмоций у моих современников, чем очевидцев тех событий. «Осталась одна Таня», – это звучащее как констатация факта окончание первого известного блокадного дневника сейчас наполняет скорбью и ужасом всех, независимо от года рождения и поколения.

Как получилось, что блокада Ленинграда стала нашей общей травмой? Как боль отдельного человека оказывается близка и понятна миллионам?

Исследования травмы прошли длительный путь от психоанализа личных кризисов в биографиях женщин, страдающих истерикой, через расширение понятия травмы на целые коллективы вплоть до наций и изучения стратегий их детравматизации, к выявлению возможностей конструирования травмы как увеличения символического капитала. Современные исследования травм все больше отделяются от *memory studies*, представляя собой самостоятельную отрасль знаний, в которой все еще сохраняющаяся авторитетность психоаналитической трактовки [14] конкурирует с социологической интерпретацией травмы как атрибута сообществ [2; 3; 7; 12], а теоретическое

осмысление используемых в *trauma studies* концептов [11; 13; 16] опирается на все новые кейсы [4; 9; 15; 17]. В данной работе с опорой на идеи американского социолога Рона Айермана и некоторых других представителей социологической интерпретации будет проанализирована специфика перехода личной травмы в коллективную.

Р. Айерман под коллективной травмой подразумевает «форму воспоминания, которая лежит в основе человеческой идентичности» [1]. Для него травма – это не событие само по себе, а, вслед за Дж. Александером, культурный процесс, связанный с переработкой коллективной памяти и трансформацией идентичности. Большое значение имеют рамки, задаваемые коллективной памятью, определяющие трактовку и восприятие события, которое именно на фоне этих рамок воспринимается как травмирующее. «Культурная травма означает драматичную утрату идентичности и смысла, прореху в ткани общества, которая воздействует на группу людей, достигших определенной степени сплоченности», – пишет Айерман [1]. То есть травма, с его точки зрения, касается уже сформированного сообщества с имеющейся идентичностью, которая не может справиться с травмирующей ситуацией. Однако позже автор замечает, что геноцид армян турками создал армянскую нацию. Несмотря на спорность подобного утверждения, можно привести еще примеры, когда культурная травма оказывается источником появления нового сообщества, не существовавшего раньше. Поэтому главное значение имеет не коллективная память, а процесс травмы, то есть репрезентация травмирующего события и формирования через него новой идентичности или трансформации старой в соответствии с ситуацией, задаваемой травмой.

Идентичность, созданная предыдущим коллективным опытом, не соответствует травмирующей ситуации, так возникает фрустрация, переживание которой в дальнейшем оказывается частью травмирующего процесса. Именно состояние идентичности наряду с травмирующей ситуацией определяет возможность травмы. Даже анализ дневников показывает, как по-разному ленинградцы переживали блокаду, и далеко не каждый опыт стал

частью коллективной травмы. До сих пор не принято говорить о тех, кто предлагал еду за драгоценности или воровал продовольственные карточки, ведь образ блокадного Ленинграда наполнен другими символами. Мы говорим о мужестве тех, кто выжил, и скорбим по ушедшим, но ужасы блокады описываются только для того, чтобы рассказать о тех, кто их преодолел. Айерман называет травму процессом именно потому, что событие должно быть пережито и переосмыслено не только поколением очевидцев, но и оказаться частью коллективной памяти современников и потомков, войти в систему взаимосвязанных образов. «Однако необходимо некое событие, которое бы стало значимой "причиной", и его травматический смысл должен быть утвержден и воспринят; этот процесс занимает время и требует опосредования и репрезентации» [1]. Дискурс травмы связан с возвращением к травматическому событию, его повторным переживанием, а не непосредственным восприятием. Необходима дистанция, которая позволяет оценить событие и его место в новой коллективной идентичности, и создать новый нарратив, формирующий вектор развития коллективной памяти. Событие должно казаться завершенным и быть особенным образом проинтерпретировано, чтобы ощутить его как травму.

Поэтому много внимания мы уделяем языку как основному способу репрезентации травмы. Представители психоаналитической трактовки описывают невозможность говорить о травме как основном признаке травмированного субъекта. Ж. Лакан, вслед за З. Фрейдом, подчеркивал, что у травмы нет своего языка; травмированный субъект вынужден опираться на уже имеющиеся речевые конструкции, которые не в состоянии адекватно отразить травмирующий опыт. Поэтому некоторые социальные практики предполагают не замещение и детравматизацию, а фиксирование недостатка, кризиса через их символическое воплощение (например, минута молчания). Однако в социологической трактовке, в которой главное внимание уделяется травме как источнику солидарности членов сообщества, формирования языка описания травмы оказывается важной частью травмы как процесса.

Работа с языком описания выступила, с точки зрения Р. Айермана, одним из источников культивирования травм. Для выработки способов вербализации травмы, используются социальные рамки, без которых, по мысли М. Хальвакса, коллективные воспоминания невозможны. Однако социальные рамки памяти вместо детравматизации оказываются источником воспроизведения травмирующей ситуации. Память, как цитирует Айерман, существует не в головах отдельных индивидов, а «в дискурсе людей, говорящих между собой о прошлом». Формирование дискурса связано с работой массмедиа. Мы не уделяем специального внимания анализу данного понятия, хотя было бы интересно рассмотреть, какое влияние оказывают различные медиа на формирование сообществ травмы, а также проследить корреляцию культурной травмы и интенсивности ее репрезентации.

Сложно согласится, что «средства и способы репрезентации... стирают границу между отдельными людьми и ликвидируют разрыв между происшествием и воспоминанием о нем» [1], скорее, репрезентация обеспечивает именно такое восприятие, которое соответствует потребностям новой идентичности. Опыт свидетеля значит не больше, чем опыт того, кто видел фильм об этом, который впечатлил и позволил ощутить сопричастность. Поэтому, как отмечает Айерман, индивидуальная память может оказаться барьером для формирования новой коллективной идентичности

Травму невозможно вербализовать, но вместо речи говорят вещи [14]. Память о блокаде – это не только фотографии карточек или блокадного хлеба, но и улицы теперь уже Санкт-Петербурга, которые помнят полуживых людей, стоящих в очереди за хлебом, или печки-буржуйки, которые оказались единственным источником тепла. Дело не только в том, что «объекты приобретают значение, только когда о них говорят» [1], но значение объекта зависит от того, что о нем говорят. Травма живет в артефактах, которых язык наделяет смыслом в процессе репрезентации травмирующего события и формирования культурной травмы.

Таким образом, «создание дискурса вокруг культурной травмы – это процесс опосредования, включающий альтернативные стратегии и альтернативные голоса» [1]. Блокада Ленинграда являет собой не только великий подвиг жителей города, но и непрекращающийся «кошмар» [6, с. 6], обман, горе, которое уже не оставляет место для подвига, голод: «Духом-то мы сильны, но ведь мы умираем от голода!» [8]. Однако об этом не принято говорить, если процесс формирования нарратива уже завершен и серия эпизодов из жизни индивидов стала культурной травмой.

Только когда из воспоминаний отдельных людей, опосредованных через язык описания, создается новая коллективная идентичность [1], можно говорить о травме как произошедшем, которое оказывается не событием прошлого, а определило настоящее и влияет на будущее сообщества. Причем в период этой временной дистанции меняется сама темпоральность. Линейность времени помогает пережить тяжелую ситуацию, а мечты о будущем, как писал еще К. Ясперс, служат своеобразной терапией: «Ничего, что в комнате было темно, и стояла мертвенная тишина. Мы крепко-крепко прижались друг к другу и мечтали о нашей будущей жизни. О том, что мы будем готовить на обед. Мы решили, что обязательно нажарим много, много свиных шкварок и будем в горячее сало прямо макать хлеб и кушать, и еще мы решили побольше кушать лука. Питаться самыми дешевыми кашами, заправленными обильным количеством жареного лука, такого румяного, сочного, пропитанного маслом. Еще мы решили печь овсяные, перловые, ячневые, чечевичные блины и многое, многое другое» [10]. Формирование образа желаемого будущего является с точки зрения психотерапевтов одним из эффективных способов преодоления личной травматической ситуации, однако для коллективного субъекта происходит инверсия времени, желаемое будущее в процессе травмы оказывается прошлым, а настоящее, которое необходимо преодолеть оказывается перманентным, постоянно возвращающимся, обеспечивая через презентацию травму как экзистенцию.

За скобками концептуализации Айермана остаются вопросы о том, насколько разделяемо изначально должно быть травмирующее событие, или определяющее значение несет качество репрезентации и способность массмедиа вызывать чувство сопереживания. Спрашивать, могут ли быть «внушенные травмы» не имеет смысла, если для следующих поколений, то есть, тех, кто не был непосредственно очевидцем, любая травма носит характер внушенной. Потомки сопереживают и ощущают солидарность не с участниками событий, а с их образами, и в этой ситуации разница в сопереживании героям драмы или жителям блокадного Ленинграда оказывается не онтологической, а этической.

Таким образом, не обязательно быть участником травмирующего события, чтобы чувствовать коллективную травму. «Благодаря временной дистанции и социальным обстоятельствам, которые изменились за этот срок, каждое следующее поколение заново интерпретирует и представляет коллективную память об этом событии в соответствии со своими нуждами и средствами» [1].

Индивидуальная память может противоречить сформированному для поколений образу травмы, которая теперь служит не для личных воспоминаний, а солидарности сообщества, как описание блокады как личного кошмара в анонимном дневнике дисгармонирует с представлением о подвиге ленинградцев: «Жизнь моя личная кончена в 47 лет; да, не склеилась моя личная жизнь, "невезучая", как говорил мой папа, мой добрый, обожаемый папочка. Ах, какой это был чудный человек! Как я его любила, обожала! Какие чудные люди были мои родители! Как я много потеряла, так много! Если вдуматься – можно с ума сойти – нет, не надо думать!» [6, с. 8].

Айерман соглашается с Хальбваксом – влияние индивидуальных голосов можно не учитывать, когда речь идет о процессе формирования коллективной идентичности. Частная память оказывается растворенной в принимаемой картинке прошлого. Это не значит, что предлагаемый образ разделяют все, но те, кто не разделяют групповую солидарность, не участвуют в формировании

коллективной памяти. То есть, коллективная память для него – процесс взаимодействия и коммуникации, но голоса говорящих должны стать хором.

Прошлое – это не то, что с нами было, а то, что мы сделали с тем, что с нами было (У. Джеймс). Активное отношение к произошедшему, его интерпретация, которая со временем заменяет репрезентацию, приводит к тому, что другие голоса участников или свидетелей травмирующего события остаются за пределами внимания следующих поколений. Воспринимается уже не событие само по себе, а его непротиворечивый образ, соответствующей выстроенному нарративу, с которым каждый из потомков готов ощутить солидарность. Возможно, эти другие голоса станут потом источником альтернативной версии события, как сейчас происходит с памятью о блокаде и Великой Отечественной войне вообще, или забудутся, потеряются в бесконечном море неисследованных источников, некоторые из которых могут потом стать поводом для появления новой школы «Анналов».

Р. Айерман, анализируя влияние поколений на процесс травмы, опирается на многочисленных исследователей коллективной памяти. И травма, и память у него выступают как основа идентичности, именно кризис идентичности является источником травмы и, в свою очередь, процесс травмы приводит к появлению новой идентичности. Однако, если проанализировать национальные сообщества, их солидарность и национальный нарратив, как правило, связан или с травмой (травмами) или победой (победами) [3]. Поэтому мы, подчеркнуто не разделяя культурную и национальную травму, говорим не просто о солидарности, а о национальном самосознании. Коллективная идентичность не нуждается в разнообразных источниках, скорее, наоборот. Национальный нарратив России, который исследователями традиционно относятся к истории героев (в отличие от, например, Китая или Польши), при этом также связан с травмами (татаро-монгольское иго, Смутное время, Великая Отечественная война), однако внимание идеологов концентрировалось не на трагедии, а на способах ее преодоления. Ужасы блокады Ленинграда описываются только затем, чтобы акцентировать подвиг тех, кто смог ее

преодолеть. В России говорят не о травме, а победе над ней, которая, конечно, не выздоровление, а очередной пересказ подвига А.П. Маресьева. Мы не переживаем наши травмы, если заменяем дискурс трагедии нарративом победителя. Здесь был бы простор для представителей психоаналитической трактовки травмы.

Чтобы событие, произошедшее с отдельными индивидами, стало коллективной травмой необходимы:

1. Временная дистанция, отделяющая ситуацию, участниками которой были отдельные люди, от коллективной травмы.

2. Массмедиа, которые создают соответствующую актуальным потребностям сегодняшнего дня репрезентацию, отсеивая альтернативные трактовки участников или свидетелей события.

3. Потребность сообщества в солидарности, которую создает культурная травма.

4. Сопричастность сообщества к травмирующему событию.

Таким образом, от констатации смертей в дневнике Тани Савичевой до блокады Ленинграда как коллективной травмы в памяти современных пользователей сети Интернет, был пройден путь через сакрализацию Победы как подвига советского народа, репрезентации миллионов воспоминаний, их проработки сквозь официальный нарратив.

Список литературы:

1. Айерман Р. Культурная травма и коллективная память [Электронный ресурс] // Журнальный зал [сайт]. 2016. URL: <https://goo.gl/Ecuwwe> (дата обращения: 11.11.2018).

2. Аникин Д.А. Траектории социальной памяти в глобальном мире: между конфронтацией и конкуренцией (Россия и Китай) // Ученые записки Казанского университета. Т. 155. Серия «Гуманитарные науки». 2013. Кн. 1. С. 7-14.

3. Аникин Д.А., Сыров В.Н. Метаморфозы национальной памяти и стратегии детравматизации // Столкновение цивилизаций и амбивалентный человек. Всероссийская научно-практическая конференция. 2016. С. 7-11.
4. Будюкин Д.А., Линченко А.А. Конструктивные и деструктивные формы мифологизации социальной памяти в прошлом и настоящем // Диалог со временем. 2015. № 53. С. 384-391.
5. Голод на Неве [Электронный ресурс] // Коммерсантъ [сайт]. 09.05.2011. URL: <https://goo.gl/Fwmg3G> (дата обращения: 11.11.2018).
6. Дневник неизвестной. Ленинград, ноябрь 1942 – апрель 1944... // Педагогические вести. 2010. № 39. С. 5-11.
7. Линченко А.А. Прошлое, которое не уходит: память о войне и холокосте в Литве // Диалоги со временем. 2018. № 63. С. 378-382.
8. Лукницкий П.Н. Сквозь всю блокаду. Дневник военного корреспондента [Электронный ресурс] // «Прожито» – электронный архив рукописей [сайт]. 2018. URL: <https://goo.gl/T9pd7F> (дата обращения: 11.11.2018).
9. Овчинников А.В. «Возрождение» Болгара и Свяжска – новейший опыт конструирования исторической памяти в условиях региональной политической ситуации // Исторический формат. 2017. № 1-2 (9-10). С. 249-281.
10. «Сохрани мою печальную историю...». Блокадный год глазами ленинградской школьницы [Электронный ресурс] // Коммерсантъ [сайт]. 05.09.2011. URL: <https://goo.gl/qESm99> (дата обращения: 11.11.2018).
11. Сыров В.Н. Механизмы идентификации и стратегии памяти: зачем все это нужно помнить? // Историческое сознание и социальная память в условиях конфликта цивилизаций. Международная научная конференция. 2015. С. 54-60.
12. Штомпка П. Социальное изменение как травма // Социологические исследования. 2001. № 1. С. 6-16.
13. Bracken P. Trauma: Culture, Meaning and Philosophy. London-Philadelphia, 2002.
14. Davoine F. J.-M. Gaudilliere. History beyond trauma. New York, 2004.

15. Gibbs A. Contemporary American Trauma Narratives. Edinburg, 2014.

16. Meek A. Trauma and Media: Theories, Histories, and Images. New York-London, 2010.

17. Trauma and Migration Cultural Factors in the Diagnosis and Treatment of Traumatized Immigrants / Ed. Meryam Schouler-Ocak. New York-London, 2015.

Сведения об авторе:

Головашина Оксана Владимировна – кандидат исторических наук, доцент кафедры философии и методологии науки Тамбовского государственного университета имени Г.Р. Державина (Тамбов, Россия).

Data about the author:

Golovashina Oksana Vladimirovna – Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of Philosophy and Methodology of Science Department, Tambov State University named after G.R. Derzhavin (Tambov, Russia).

E-mail: ovgolovashina@mail.ru.