

## ТРАВМАТИЧЕСКОЕ ПРОШЛОЕ: ПАМЯТЬ И НАРРАТИВ

(отв. ред. специальной темы номера –  
Э.-Б.М. Гучинова, В.А. Шнирельман)

УДК 930.1:316.7

DOI: 10.17223/2312461X/32/1

### ТРАВМАТИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ: ПОДХОДЫ К ИЗУЧЕНИЮ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ\*

---

Виктор Александрович Шнирельман

**Аннотация.** Дается обзор современных подходов к изучению травматической памяти и ее интерпретации. Рассматриваются работы ведущих специалистов (Дж. Александер, А. Ассман, Дж. Верч, К. Карут, Д. Лакапра, Й. Рюзен, П. Хаттон и др.), показывающих сложность работы с коллективной травмой, которая в разных контекстах влечет разные последствия. Обсуждается применимость этих подходов к российской ситуации, имеющей свою специфику. Травма, связанная с ужасной катастрофой, оставляет глубокий шрам в сознании общества. Это может породить как нарратив, так и полное молчание. Травматическая память отличается гетерогенностью: она, во-первых, оставляет разные следы в разных группах (социальных, поколенческих, гендерных, этнических, расовых, конфессиональных) и разных нациях, а во-вторых, содержит различные интерпретации и оценки в зависимости от социального опыта и установок отдельных индивидов. Травма как факт коллективного восприятия вызывает сильные эмоции и опирается на множество символов, к которым прибегают как воображение, так и социальная практика. Иной раз столкновение кардинально разных взглядов на прошлое ведет к конфликтам. В ряде случаев происходит институционализация травматической памяти путем образования комиссий по расследованию преступлений и восстановлению справедливости, возведения памятников жертвам, создания музеев, учреждения дней скорби, организации ритуалов и церемоний. Преодоление травмы требует особых методов. Но иной раз само общество сопротивляется ее преодолению, так как виктимизация позволяет претендовать на возмещение или определенные социальные привилегии. Похоже, именно эта тенденция повышает популярность в современной России.

**Ключевые слова:** социальная травма, память, забвение, эмоции, институционализация травмы, преодоление травмы

---

\* Статья подготовлена в рамках гранта, предоставленного Министерством науки и высшего образования Российской Федерации (соглашение № 075-15-2020-910).

## Память и травма

Одним из наиболее востребованных полей изучения социальной памяти является изучение травмированного сознания и посттравматической памяти. К историческим травмам относятся массовые преследования и геноцид, поражение в войне, утрата былой государственности, эпоха тоталитаризма и тоталитарное наследие, периоды колониализма или рабства, расистское прошлое, резкие социокультурные изменения, природные катастрофы, массовые потери от терроризма. Едва ли не главным полем обсуждения травматической памяти в последние десятилетия стал Холокост, породивший море литературы, где его часто называли «пограничным событием» в том смысле, что на этой границе человечество и человечность кончаются. Не случайно Холокост привлек особое внимание психоаналитиков, вынужденных сменить свою лексику: вместо «травмы», «переноса (эмоций)», «меланхолии», «оплакивания» стали говорить о «свидетельствах», «показаниях», «почитании (прошлого)», «ритуале» (Klein 2000: 141) с использованием таких определений, как «невероятно», «невообразимо» (Edkins 2003: 5).

В случае коллективной травмы социальная память приобретает особый характер. Травма, связанная с ужасной катастрофой, оставляет глубокий шрам в сознании общества, ее трудно забыть, причем, чем тяжелее травма, тем больше воспоминания о прошлом влияют на восприятие настоящего. Такая память окрашивается ярко выраженными эмоциями (Hutchison, Bleiker 2008; Ure 2008). Для описания этого явления Дж. Верч ввел специальный термин «повторяющееся переживание» (*re-experiencing*) (Wertsch 2002: 46–51), указывающий на то, что общество, испытавшее глубокую травму, в течение долгого времени не может освободиться от тяжелых воспоминаний и не только вновь и вновь к ним возвращается, но как бы проживает заново давно произошедшие события. Такое общество может страдать от ужаса пережитого, мук совести или чувства вины, причем в одних случаях это ведет к реваншистским и шовинистическим настроениям, в других – к раскаянию и чувству ответственности, в третьих – к стремлению все забыть и терпеливо относиться к насилию, что в немалой степени связано с господствующей политической культурой и позицией интеллектуальной элиты (Bugma 1994; Lu 2008; Солоед 2006).

Травматическая память отличается гетерогенностью: она, во-первых, оставляет разные следы в различных группах (социальных, поколенческих, гендерных, этнических, расовых, конфессиональных) и разных нациях, а во-вторых, содержит различные интерпретации и оценки в зависимости от социального опыта и установок отдельных индивидов (Ryoko Wakamiya 2011). Также следует проводить различие между теми, кто был прямой жертвой (скажем, узники концлагерей или

депортированные), и теми, кто, счастливо избежав этого, получил психологическую травму. Первых называют очевидцами, а опыт вторых говорит о «внутренней катастрофе», оставляющей глубокие шрамы в сознании (Айерман 2013).

Память о травме сохраняется на уровне чувств и психологических реакций и иной раз противоречит логике. Обычно травма ведет к обострению памяти, усиливает ее селективный подход к историческим реалиям, иной раз вызывает гиперболизацию или искаженный взгляд на произошедшее (абберация памяти), а также отказ от воспоминаний. Травма может порождать добровольное забвение или силовое подавление памяти, оцепенение, шок, ужас, возмущение, гнев, скорбь, желание мести, примирение или стремление восстановить справедливость, но может – и отрицание, и даже сознательную фальсификацию (Вельцер 2005; Winter 2012; Ассман 2014: 147–181). В итоге память о реальном событии замещается оговорками, остротами, фантазиями, ложными воспоминаниями и даже импульсивными поступками, включая невротическое поведение. Все это З. Фрейд называл «мнемоническими местами» (Хаттон 2003: 170–171). И, как отмечает американский историк П. Хаттон, «проблема... не в том, как история может восстановить память, а, скорее в том, что память оставит в наследство истории» (182–183).

Мало того, о пытках и издевательствах помнит не только мозг, но и все тело. Поэтому следует говорить и о телесной памяти, воспроизводимой на уровне чувств (лицевой тик, нарушение координации движений, душевные расстройства, раздвоение личности).

### **Многообразие травм**

Сегодня едва ли не каждая нация может обнаружить травму в своем «мифе о происхождении» и апеллировать к ней во имя восстановления справедливости. Вдобавок такая травма может служить важной основой идентичности (LaCapra 2001: XII–XIV, 23). У сербов травматическая память связана с битвой на Косовом поле, у афроамериканцев – с эпохой рабства, у армян – с геноцидом 1915 г., у украинцев – с Голодомором, а многие американцы воспринимают таким образом теракт 11 сентября, разрушивший важнейший символ современных США.

Каждая травма имеет свои особенности, их трудно сравнивать, еще труднее делать какие-то обобщения (LaCapra 2001: 45–46). Так, если Холокост и коллаборационизм вызвали ощущение вины и породили чувство ответственности в Германии (Ассман 2016) и Франции (Rousso 1991) (причем не сразу, а лишь спустя 20–30 лет после войны), то в ряде стран Восточной Европы они встречают, с одной стороны, отрицание, а с другой – стремление, во-первых, показать себя не меньшей жертвой оккупации (виктимизация, делающая жертву невинной)

(Chaumont 2010), а во-вторых, героизировать коллаборационистов как борцов против коммунизма. В итоге в последние десятилетия наметился раскол между Западной и Восточной Европой: если на Западе в центре исторического дискурса находится Холокост, то на Востоке его заменяют такие понятия, как «советская оккупация» и ГУЛАГ (Troebst 2012: 56–63. См. также: Ассман 2016: 93–98). Или, по словам известной немецкой исследовательницы А. Ассман (2016: 66–67), в первом случае происходила «интериоризация» травмы, а во втором – ее «экстернализация».

В СССР и России в связи с победой над нацизмом, сопровождавшейся огромными людскими потерями, власти сделали акцент на прославлении воинского героизма, что вело к оттеснению тем Холокоста, депортаций и репрессий на периферию (Гудков 2004: 38; Солоед 2006: 181; Ассман 2014: 287–289). Образ победителей и побежденных никак не увязывался с образом палачей и жертв (Добренко 2020. Т. 1: 59, 211). Тем более в советское время не подлежала обсуждению тема коллаборационизма (Голубев 2013). Зато с одобрения власти возник культ Великой Отечественной войны (Tumarkin 1994; Weiner 2000). Но, как пишет О.В. Головашина, «мы не переживаем наши травмы, если заменяем дискурс трагедии нарративом победителя» (Головашина 2018). Примечательно, что с этим согласен и режиссер А. Смирнов, снявший фильм «Белорусский вокзал» (Малюкова 2021).

Д. Лакапра (LaCapra 2001: 82–83) различает исторические и структурные травмы: первые связаны с реальными событиями, а вторые – с условиями, порождающими тревогу и ощущение близкой беды, в том числе с традиционным мифом, скажем, о первородном грехе и изгнании из Рая. Либо на такой миф могут ссылаться для объяснения произошедшей катастрофы, что ведет к редукционизму, упрощающему реальный контекст. Некоторые авторы обращают внимание на интерпретацию происходящего вокруг: «Если люди интерпретируют события как опасные для сохранения традиционных привычных социальных практик, то эти события воспринимаются как травмирующие» (Логунова, Рычков 2017: 187).

Р. Айерман видит в культурной травме «процесс создания смыслов» (2013: 124–125), подрывающих основания коллективной идентичности. Такая травма является конструктом и имеет дело не с самим шокирующим событием, а с его восприятием или верой. Иными словами, это «длящийся дискурсивный процесс».

Не всякое травматическое событие запоминается. Иногда одна травма затмевает другую (Ассман 2016) либо они усиливают друг друга, но бывает, что они сливаются в памяти. Кроме того, катастрофу сопровождает долговременный шлейф, и можно говорить о ее эхе, влекущем за собой не менее сложные проблемы, чем она сама. Некоторые отме-

чают, что социальная память о катастрофе зависит от политической «обработки» со стороны элиты, в чем активно участвуют как СМИ, так и другие «технологии памяти» (официальная история, школа, музеи, архивы, памятники и мемориальные комплексы, государственные праздники и парады, ритуалы и церемонии) вплоть до институционализации забвения (Ульберг, Харт, Бос 2009: 247–275).

Если, как отмечает Ассман, «вся мемориальная культура сводится к официальному уровню, складывается впечатление, будто в мемориальной культуре мы имеем дело исключительно с “театрализованной коммеморацией”, которую государство инсценирует для своих граждан» (2016: 64). Государство нуждается в героике и прославлении и отвергает то, что портит эту картину. Не случайно в советские годы официальная пропаганда питала враждебность к «окопной правде» или «лейтенантской прозе». В таких условиях неизбежно возникает когнитивный диссонанс, когда человек вынужден иметь дело с двумя прямо противоположными взглядами на прошлое. Некоторым это кажется настолько нестерпимым, что ради получения определенных социальных выгод они сознательно выбирают одну версию, отбрасывая другую. Как отмечает К.В. Солоед, в случае с советскими репрессиями «забвение о пострадавших предках и освобождение от тягостных идентификаций с жертвами и изгоями системы способствовало успешному продвижению потомков в советском обществе» (2006: 180).

Социальную память, спонсируемую государством, следует отличать от низовой памяти, включая личную и семейную, где могут находить выражение иные сюжеты, интерпретации и оценки (Логунова, Рычков 2017: 189). Причем, как показывают некоторые опросы, в России семейная память о репрессиях передается преимущественно женщинами, и ее особенности зависят от семейных установок (Бейкер, Гиппентейтер 1995: 82; Миськова 2019). Но, судя по моим наблюдениям, на Северном Кавказе встречалась более разнообразная картина: например, у чеченцев в дискурсе о депортациях безраздельно доминировали мужчины, а у балкарцев – равным образом и мужчины, и женщины (Шнирельман 2020).

### **Травмы, символы, эмоции – их восприятие и интерпретация**

Травма задевает не только непосредственных участников трагедии, причем как ее организаторов, так и их жертв, но также свидетелей трагических событий. От людей, переживших травму, она путем интериоризации может передаваться их потомкам, воспринимающим ее как собственный опыт. Опираясь лишь на нарративы и семейные реликвии, а также наблюдая за поведением своих пожилых родственников, те должны напрягать все свое воображение, чтобы проникнуть в тайны

трагического прошлого (Aarons, Berger 2017). Такую память М. Хирш назвала «постпамятью» (Hirsch 1999, 2012). В то же время возможна ошибка памяти разных поколений, по-разному интерпретирующих и оценивающих былую травму (Ассман 2016).

При этом наблюдается разрыв между эмоциями, словами и смыслами, и С. Ушакин разделяет «травму-как-утрату» и «травму-как-сюжет» (2009: 8–10). На этой основе формируется сообщество утраты как автор и адресат повествований о травме.

Травма как факт коллективного восприятия опирается на множество символов, к которым прибегают как воображение, так и социальная практика. «Натуралистический» подход к травме предполагает, что общество рационально на нее реагирует, преодолевает ее и продолжает движение вперед. Но психоаналитический подход предупреждает, что травма вызывает неосознанные эмоциональные страхи. И вместо рационального осознания произошедшего оно либо искажается восприятием, либо вытесняется из сознания и сохраняется на подсознательном уровне. В итоге событие осмысливается лишь по прошествии времени в виде сконструированных образов. Ведь, как считали З. Фрейд, а за ним и В. Беньямин, память – это не пассивный рецептор, а активный конструктор, причем сознание часто затуманено иллюзиями, о чем Фрейд (1993) размышлял в своей книге о Моисее.

По мнению психоаналитиков, травма преодолевается не только с изменением внешних обстоятельств, но с исправлением дел внутри «Я», т. е. с восстановлением подавленных воспоминаний, причем не столько о травмирующем событии, сколько о его интерпретации индивидом. Это требует повторения травматического опыта, пусть и на символическом уровне, с помощью языковых и визуальных средств, что важно как для индивида, так и для общества в целом. Вот почему нужны публичные действия, направленные на сохранение памяти о травматическом событии. Ведь сконструированный образ травмы призывает общество к моральной ответственности (Хаттон 2003: 160–176).

Впрочем, американский литературовед К. Карут, развивающая психоаналитическую традицию и придающая большую роль бессознательному, понимает посттравматическую память иначе. Следуя В. Беньямину, она считает, что речь идет «не об искажении реальности... а о следствии чрезмерности увиденного», или «комбинации амнезии и вторжения (т.е. видений из прошлого)» (Карут 2009: 561–562). В любом случае здесь мы имеем дело не с реальной травмой, а с ее актуальной репрезентацией.

Критикуя натурализм за объективизацию травмы, причем упрекая в этом и психоаналитический подход, американский социолог Дж. Александер пытается преодолеть эту «ошибку натурализма» и утверждает, что событие само по себе не создает коллективную травму. Он отмеча-

ет, что именно общество придает событию травматический смысл. При этом «иногда глубоко травмирующие события могут и вообще не происходить в действительности; тем не менее, такие воображаемые события могут быть столь же травмирующими, как и те, что на самом деле имели место» (Александр 2012: 16). Такое «травматическое воображение» играет, на его взгляд, огромную роль в национальной идентичности: «...на карту поставлена идентичность сообщества, его стабильность в отношении смысла, а не действия... Именно смыслы обеспечивают чувство шока и страха, а вовсе не события сами по себе» (18).

Действительно, сходная травма может в разном этнополитическом контексте и в различных средах восприниматься и оцениваться совершенно по-разному. Например, если сегодня Голодомор воспринимается на Украине как едва ли не ключевое событие XX в., то в Казахстане страшный голод 1932–1933 гг., приведший к массовой гибели людей, не становится основанием для официального обвинения московской власти в «геноциде». Иными словами, подтверждаются рассуждения Н. Эппле (2020: 13, 287–288) о том, что государственная политика памяти основана не на моральных ценностях, а на прагматике.

Поэтому важно, кто и как создает и озвучивает такие смыслы, т.е. делает травму «новым господствующим нарративом». Это могут быть представители самых разных групп – социальных, этнических, конфессиональных, поколенческих, гендерных и пр. Такие смыслы связаны с ответами на вопросы о том, что именно произошло («природа боли»), кто оказался жертвой, насколько более широкое общество готово к восприятию такой информации, тем более сочувствовать жертве, и кто виновен в травме и должен нести за нее ответственность. От ответов на эти вопросы зависит идентичность общества, которая иной раз в ходе посттравматического дискурса пересматривается, и память объективируется в монументах, музеях, художественных произведениях. В конечном итоге травма рутинизируется, и былая боль уходит.

### **Говорить или молчать?**

Й. Рюзен (2005) связал травматическое сознание с катастрофическим кризисом, ведущим к разрушению исторического сознания и утрате исторических ориентаций. Страдание может повлечь потерю исторического языка и породить полное молчание. Лишь со временем, требующим иногда нескольких поколений, возникает новый язык, позволяющий обсуждать травму. Действительно, на первых порах травма может не восприниматься в качестве таковой; осознание потери приходит лишь со временем. Так, на первых порах распад СССР был воспринят многими гражданами России с энтузиазмом, и лишь годы спустя это стало пониматься как травма и «геополитическая катастрофа». Та-

кое представление о травматическом опыте рождает негативную идентичность (Горшков, Тихонова 2013; Дегтярев 2013; Коковкина, Цыцарев 2015).

До 1960–1970-х гг. нации предпочитали не вспоминать о травме, заменяя ее прославлением героики и исторических побед. Фактически лишь память о Холокосте сделала травму темой публичного обсуждения, «обозначив кризис западного модерна» (Misztal 2003: 142–143). Различные интеллектуалы воспринимали Холокост как завершение эпохи Просвещения, конец эпохи модерна, крах веры в прогресс и универсальные ценности и даже как конец истории. Так, Т. Адорно подчеркивал, что «в концентрационных лагерях убивали не индивида, убивали (человеческий) вид» (Adorno 1973: 362). Поэтому изучение посттравматической памяти невозможно без этического начала (Ассман 2016. Также см.: Woods 1998). Появилась установка на эмоциональную идентификацию со страдальцами и жертвами, стремление пережить чужие утраты как собственные.

Холокост заставил пересмотреть многое в прежних подходах философов и историков к репрезентации исторического прошлого (Friedländer 1992). Речь шла не только о научных штудиях, но о журналистике, музейных экспозициях, туризме, рекламе, праздниках, ритуалах, кинофильмах, театральных постановках, архитектурных сооружениях, мемориалах и пр. Возник вопрос о том, каким образом следует описывать и анализировать травматическое событие: следует ли делать это отстраненно «без гнева и пристрастия» или допустимо или даже желательно проявлять эмоции? Можно ли ограничиться нарративом или надо учитывать «телесный язык» (взгляды, мимику, жесты)? Насколько можно доверять рассказам жертв, а если учитывать их тенденциозность, то как производить анализ, не обижая их и сохраняя к ним симпатии? Как в такого рода исследованиях должен проявляться этический подход? И как быть, если травма становится основанием гражданской религии?

Посттравматическая память живет в устных воспоминаниях, в физическом состоянии людей, а также находит отражение в частных письмах, художественной литературе, театральных постановках, кинофильмах (Hashamova 2007; Талавер 2013), музеях (Рождественская 2017), памятниках и мемориальных комплексах (Mosse 1990; Danilova 2015; Бордюгов 2010), рисунках (Ассман 2014: 241–256; Гучинова 2016), фотографиях (Голубев 2013) и пр. Причем художественное творчество и визуальные образы лучше помогают преодолеть травму, чем обыденный язык, так как нередко оказывается, что травму невозможно выразить словами (Sujo 2001). Ведь она представляется индивиду настолько ужасной и неподвластной логике, что не поддается описанию, а также, что немаловажно, нередко не встречает понимания у окружающих, и

остаётся только молчать. И это становится дополнительным травмирующим фактором (Карут 2009: 575–578; Рождественская 2009: 108–110; Мусаева 2009). Поэтому, как замечает Ушакин, «ритуалы символического пробела – например, минуты молчания – оказываются наиболее эффективным средством выражения памяти о невосполнимом» (2009: 16). В то же время такие «места памяти» коварны в том смысле, что допускают разную трактовку людьми, имеющими разный социальный опыт.

В современном мире далеко не все преступления против человечности встречают должную реакцию. Как отмечает Дж. Александер (2012: 37–38), многое зависит от умения пострадавшей группы создать убедительные нарративы и донести их с помощью СМИ до широкой аудитории, способной или неспособной адекватно воспринимать соответствующие сигналы.

### **Интерпретация травмы и неудобное прошлое**

Посттравматическая память реактивируется в условиях множественности подходов к историческим событиям и их оценке. Нередко это приводит к межгрупповым и даже международным конфликтам, что следует предугадывать и своевременно гасить. Скажем, прямо противоположные оценки даются открытию Америки Колумбом (триумф для европейцев и белых американцев и трагедия для индейцев), основанию государства Израиль (долгожданная победа для евреев и катастрофа для арабов), дню 23 февраля в России (День защиты Отечества для всех граждан и скорбная годовщина депортации для чеченцев и ингушей). При этом происходит столкновение кардинально разных взглядов на прошлое, что ведет к когнитивному диссонансу.

По этой причине немцы отказались от каких-либо торжеств по случаю юбилея падения Берлинской стены, произошедшего 9 ноября 1989 г., так как в этот день ровно за 51 год до этого развернулись события «Хрустальной ночи» (Ассман 2014: 196). Напротив, в современной России такие сложные и болезненные коллизии не учитываются, и, по словам А. Ассман, она «о себе говорит как о победителе, но никогда – как о преступнике», тогда как здесь имеются не только победители, но и жертвы (Николенко 2018. См. также: Миллер 2012: 331). Именно в такой ситуации возникает проблема «неудобного прошлого» (Эппле 2020). Причем даже открытие Стены скорби в Москве в 2017 г. не стало для власти поводом к обсуждению проблемы ответственности за преступления против народа (50–51).

### **Можно ли преодолеть травму**

Для преодоления посттравматической памяти и «культурной практики детравматизации» имеется несколько способов: анонимизация (виновных

в травме) с помощью особых лексических оборотов («темный период», «судьба», «вторжение демонических сил»); категоризация («трагедия»), лишающая события уникальности и превращающая его в часть истории; нормализация, утверждающая, что такое случается в истории не впервые; морализация, требующая вынести урок из произошедшей трагедии; эстетизация, воздействующая на чувства с помощью кинематографа или музейных экспозиций; телеологизация, примиряющая трагическое прошлое с современностью, где травма становится выученным уроком, не допускающим повторения; метаисторическая рефлексия, превращающая былую трагедию в абстракцию и рождающая рассуждения о смысле истории; специализация, связанная с аналитической работой профессионалов. Однако все эти способы не спасают от фальсификаций и отрицания ответственности за трагедию (Rüsen 2007).

Еще в 1963 г., имея в виду Холокост, Т. Адорно отмечал, что, во-первых, «в воспоминаниях о депортациях и массовых убийствах выбираются смягченные выражения, эвфемистические описания или о них вообще умалчивают», во-вторых, многие ссылаются на отсутствие знаний о преследовании евреев, в-третьих, преуменьшают имевшие место события, в-четвертых, стремятся к «взаимному зачету вины – будто Дрезден сполна искупил Освенцим», в-пятых, «победителей в войне называют виновниками того, что творили проигравшие», в-шестых, утверждают, что память о зверствах нацистов может помешать позитивному имиджу немцев за границей (2005: 36–45). Это подтверждает и А. Ассман (2014: 182–195), говоря о том, что сразу после войны немцы пытались снять с себя ответственность за геноцид, во-первых, уравнивания свои преступления с деятельностью противника, во-вторых, путем экстеризации, т.е. перекладывая вину на других, в-третьих, пробелами в памяти, в-четвертых, коммуникативным замалчиванием, в-пятых, фальсификацией.

Признавая чудовищность социальных катастроф XX в. и их значимость как для выживших, так и для их потомков, а также для виновников катастроф, Й. Рюзен (Rüsen 2007) считает историзацию трагедии негодным средством для лечения травмы. Он предлагает заменить анонимизацию предоставлением общественности полной информации о катастрофе во всей ее ужасной неприглядности, категоризацию – проблематизацией традиционных категорий, нормализацию – представлением об «исключении из правил» и о «банальности зла», морализацию – обсуждением границ морали, эстетизацию – указанием на уродливый образ варварской дегуманизации, телеологизацию – созданием образа резких разрывов человеческих связей и самой истории, метаисторическую рефлексю – осмыслением понятий и идей, специализацию – выработкой всеобъемлющей интерпретационной схемы истории. Все это должно поставить заслон дегуманизации в будущем. В свою

очередь А. Ассман (2014: 292–295) требует запретить оправдание одной вины за счет другой, а также исключить конкуренцию между жертвами. Вместо этого она предлагает вызывать инклюзивные объединяющие воспоминания. А Э. Мусаева (2009) показывает, как преодолению травмы способствует деятельное сочувствие – поддержка пострадавших и борьба за справедливость.

Преодолению травмы может помочь и покаяние. Имеется в виду «готовность оплакивать чужие жертвы нашей политики и сочувствовать тем, кто пострадал от нашего насилия» (Ассман 2017: 247).

Впрочем, разные типы травм, очевидно, требуют разных механизмов своего преодоления. Ясно, что посттравматические синдромы жертв Холокоста или ветеранов войн нуждаются в иных методах лечения, чем людей, переживших резкую социальную трансформацию<sup>1</sup>. Сегодня по инициативе ООН действует программа разоружения, демобилизации и реинтеграции, призванная способствовать примирению враждующих сторон и восстановлению мирной жизни, нарушенной локальными войнами (Waldorf 2009).

Успешного преодоления травмы не происходит в тех случаях, когда ее жертвам так и не удастся достичь справедливости. Евреи не забудут о Холокосте до тех пор, пока в мире сохраняется антисемитизм; армяне впервые публично отметили годовщину армянского геноцида в 1965 г. не только в связи с 50-летием этой трагедии, но и потому, что она так и не была признана Турцией, которая до сих пор не меняет своей позиции (это усугубила 44-дневная война с Азербайджаном в сентябре–ноябре 2020 г.); а в США при президенте Трампе в августе 2016 г. на волне выступлений чернокожих против дискриминации вновь вспомнили о былом рабовладении и эпохе гражданской войны, и началась продолжительная борьба с памятниками рабовладельцам и конфедератам, перекинувшаяся в Европу, где в свою очередь ожила память о колониальном прошлом.

Напротив, Русская православная церковь и верующие не устраивают шумных церемоний в память о репрессированных священниках и гонениях на религию, так как сегодня в России православная религия не преследуется и бывшие репрессии не получают оправдания на официальном уровне.

Иными словами, травматическая память остается в тлеющем режиме и способна вернуться в горячее состояние, если продолжается дискриминация или если трагедия не признается и отрицается. В противном случае «горячая память» постепенно переходит в «холодную», что требует отстранения от истории, превращения ее в «чужую историю», а значит и пересмотра прошлой идентичности (Александрер 2013: 273–274; Анкерсмит 2007: 467, 477; Мороз, Суверина 2014). Как заметила А. Ассман, «когда жертвы обретают голос, а их страдания получают признание и сочувствие, когда их взгляд на историю входит в нацио-

нальный нарратив, а за совершенными преступлениями следует символическая или моральная компенсация пострадавшим, то появляется надежда, что эффекты расколовшего общество политического террора (как это было в Аргентине) или насилия со стороны колониальных властей (например, в Австралии) будут преодолены» (2016: 119).

Иной раз преодоление травмы воспринимается как невозможное и даже ненужное дело, так как она оказывается социокультурным контекстом, скрепляющим группу. Например, Ушакин видит в увлечении советским прошлым в современной России не ностальгию, а «воспроизводство травматической структуры памяти» с помощью «псевдосимволических манипуляций» (2009: 10, 18–19), играющих роль защитных механизмов перед лицом плохо осознанного настоящего вследствие неспособности провести черту между прошлым и настоящим. В таком случае утрата становится опорой для сплочения общества за отсутствием других надежных опор. Недавно к этой же формуле обратился Эппле, отметивший, что «именно травма оказывается наиболее важным собирающим моментом реанимируемого конструкта». К этому он, правда, добавил, что такой конструкт «оказывается набором разнородных элементов, лишенных внутреннего единства» (2020: 20), что, разумеется, его ослабляет и лишает возможности сыграть предназначенную ему роль.

Воспоминание о травме и причастность к ней создают основы не только для социальной консолидации, но и, напротив, дифференциации. Так, теракт 11 сентября 2001 г. вызвал сплочение американцев вокруг президента Д. Буша и в то же время отстранение от мусульман, которых начали подозревать в нелояльности (Smelser 2004).

Между тем, по мнению А. Ассман, «опасения, что [преодоление травмы] бросит тень на коллективную идентичность, что признание вины и преступления нанесет коллективной идентичности долгосрочный ущерб, преодолеваются новыми этическими принципами, согласно которым позитивная идентичность восстанавливается в условиях документированной фиксации исторических преступлений не их замалчиванием, а исключительно признанием жертв и собственным покаянием» (2017: 248). Но, как небезосновательно подчеркивает Эппле (2020), в ряде случаев преодоление травмы связано не столько с успехами коммеморации, сколько с кардинальными политическими изменениями, ставящими прочный заслон возвращению трагического прошлого, без чего никакую позитивную идентичность восстановить не удается.

### **Институционализация травмы, виктимизация и «темпоральный поворот»**

В ряде случаев происходит институционализация травматической памяти путем образования комиссий по расследованию преступлений и

восстановлению справедливости, возведения памятников жертвам, создания музеев, учреждения дней скорби, организации ритуалов и церемоний.

Так, от лица католической церкви и некоторых протестантских церквей евреям были принесены извинения за былые преследования, а в странах Латинской Америки, Африки и Восточной Европы в 1980–1990-е гг. образованы специальные комиссии по расследованию деятельности былых диктаторских режимов. Были также созданы международные трибуналы для расследования трагических событий в бывшей Югославии (1993) и Руанде (1994). Иногда сама общественность организует добровольные ассоциации потерпевших (Союз «Чернобыль» России, Комитет солдатских матерей, Матери Беслана и др.). Наряду с этим в ЮАР действует Комиссия правды и примирения, ставящая своей задачей не осуществление правосудия, а информирование общества о былых преступлениях власти. В Канаде «Комиссия правды и примирения» в 2008–2015 гг. занималась расследованием жестокого обращения с детьми коренного населения в школах-интернатах (см., например, Эппле 2020: 112–116, 277, 280, 284–285).

В современном мире судьба жертв преследований или геноцида вызывает сочувствие и позволяет рассчитывать на получение некоторого возмещения или даже привилегий. К тому же иной раз прибегают и преступники, чтобы скрыться за личиной пострадавшей жертвы. На этой основе в последние десятилетия возникла «культура виктимизации», включающая конкуренцию за статус жертвы, перенесшей наибольшие страдания. В этих условиях сам термин «геноцид» подвергся инфляции (Финкель 2011. См. также: Ассман 2016: 85–92).

А. Ассман связывает «темпоральный поворот», т.е. резкий рост культуры памяти, с 1980-ми гг. Она отмечает, что «с восьмидесятых годов в Западной Германии все отчетливее зазвучали голоса и заявили о себе другие течения, в том числе еврейские, феминистские, постколониальные, которым не находилось места в рамках доминирующей теории модернизации» (2017: 14). Но в России у меньшинств этот поворот произошел значительно раньше – в 1920–1930-е гг., когда шла борьба за учреждение советских республик (Шнирельман 2003, 2006). В те годы, обращаясь к истории, меньшинства стремились подчеркнуть былые обиды и унижения, требовавшие воздаяния. Правда, позднее во имя величия государства и консолидации общества эта тенденция была искусственно прервана.

В 1980–1990-е гг. вначале на Западе и в СССР, а затем и в постсоветской России большинства подхватили риторику виктимизации, прежде присущую меньшинствам. В США речь шла о белом большинстве, недовольном политикой «позитивной дискриминации», а в России – о русских, ощущавших себя второсортными гражданами (отсюда популярные в конце 1980-х гг. лозунги создания «русской республики»),

«русской компартии» и пр.) (Shnirelman, Komarova 1997). На этой волне в радикальном консервативном дискурсе появились рассуждения о геноциде русской нации, о «русском Холокосте». В обоих случаях давало о себе знать ощущение опасности со стороны меньшинств, якобы угрожавших сложившемуся многолетнему статусу большинства. В итоге большинство охватило страх потерять свой социальный и демографический статус, маргинализироваться, утратить идентичность, тем самым, потерять страну и уступить место другим.

В условиях глобализации многие прежние критерии этничности (язык, религия, традиции) теряют свое былое значение. Главное, что остается, это – историческая память. Отсюда необычайно высокий интерес к истории предков, особенно к их героическому прошлому. В то же время немало представителей большинства с завистью наблюдают, что и виктимизация вызывает сочувствие и уважение в мире. Это относится прежде всего к евреям, пережившим Холокост, а также к армянам, геноцид которых все больше получает мировое признание. Поэтому в праворадикальных кругах России и возникает образ «русской Голгофы», сконструированного «русского геноцида», в котором якобы виновны некие внешние силы. Все это придает памяти травматический облик, подтверждая идею Александера о роли воображения.

### **Травмы репрессий и войн**

Наша подборка статей сконцентрирована на памяти о депортации, о войнах и кровавых социально-политических конфликтах, причем на воспоминаниях не только их жертв, но и военных, участвовавших в былых трагических событиях. Нас интересует прежде всего гетерогенность памяти. С этой целью авторы сосредоточились на таких темах, как память о депортациях, об армянском геноциде и репрессиях в Армении, а также о постсоветских войнах. Речь идет о том, что неудовлетворенная травматическая память может поставить идентичность под сомнение (Edkins 2003: 3–4, 8).

Рассмотренные примеры позволяют поставить следующие проблемы. Во-первых, проблему столкновения контрастных памятей: 1) официальный нарратив, навязываемый федеральным центром, и нарратив самих депортированных и их потомков; 2) нарратив депортированных и нарратив местного принимающего населения; 3) нарратив тех, кто депортировал, и тех, кого депортировали, т.е. «палачей» и «жертв»; 4) память принимающего населения и ее реакция на образ врага, культивировавшийся государством.

Во-вторых, функция, контекстуальность и длительность травматической памяти, ее реакция на стигматизацию и влияние стигматизации на нарратив.

В-третьих, избирательный характер памяти: 1) что именно люди хотят помнить, о чем постоянно вспоминают, и 2) что забывают, что не представляет для них интереса или же от чего стараются отмахнуться, чтобы избежать комплекса вины. В ряде статей рассматривается контекстуальность такой забывчивости.

В-четвертых, динамика памяти, внезапное возвращение забытого – о чем именно идет речь, почему и в каком контексте такая память становится вновь актуальной.

В-пятых, так как сегодня речь идет в основном о потомках депортированных, их посттравматический дискурс вызывает большой интерес в связи с вопросом о трансформации памяти с приходом новых поколений. Здесь надо различать следующие группы: те, кого депортировали и у кого есть прямой опыт депортации; те, кто этого избежал, но сохранил ужас от произошедшего; те, кто родился в депортации и кто имеет опыт жизни на чужбине; поколение родившихся после возвращения на родину; те, родители которых не захотели уезжать и остались жить в регионе депортации (в Сибири, Казахстане и Средней Азии). Здесь важно учитывать такие воздействующие факторы, как, во-первых, особенности окружающей среды и, во-вторых, текущие события, влиявшие на нарратив памяти.

В-шестых, важным исследовательским полем является гендерная память. В частности, выше упоминалось, что семейная память передается в основном женщинами. Но речь также должна идти о восприятии и интерпретации событий мужчинами и женщинами.

В-седьмых, следует обращать внимание на язык воспоминаний – какими словами оформляются воспоминания (ключевые слова, символы, метафоры, их переключки с фольклорными сюжетами). Это относится к воспоминаниям и о депортации, и о конфликте.

В-восьмых, большую роль играют публичные коммеморативные практики, поэтому возникает вопрос о том, как они формируются памятью и какое влияние сами оказывают на социальную память.

В-девятых, когда и в связи с чем травма сглаживается и уходит в прошлое. Что здесь имеет значение – длительное время, смена поколений, исчезновение дискриминации и (или) обвинений? Какую роль в этом играют СМИ?

Э.-Б. Гучинова анализирует калмыцкий нарратив о депортации. Речь идет об опыте выживания и о его осмыслении калмыками. В работе много внимания уделяется языку травмы и роли молчания, рассматриваются типичные нарративные сюжеты (о добрых и недобрых солдатах и комендантах, о «ссылном интернационале», о взаимоотношениях с окружающим населением, о восприятии депортации калмыками как необъяснимой несправедливости). Причем в женских воспоминаниях много внимания уделяется одежде и телесности, а, вспоминая детские

годы, калмыки делают упор на ценности знаний и на своем прилежании. Депортация привела не только к большим людским потерям, но и к тяжелым культурным и экономическим утратам – калмыки жалеют о потере языка и калмыцких видов скота. Иной раз травма депортации вела к аберрации памяти, и правители (как злой, так и добрый) сливались в едином образе. Автор обращает внимание на роль религии (в данном случае буддизма) как фактора выживания. Важным представляется замечание автора о том, что «рассказы о депортации – это всегда конструкция прошлого, которая рождается в данный момент», и, следовательно, на нарратив о депортации влияет его текущий контекст.

Т.К. Щеглова сфокусировалась на восприятии депортированных местным населением Алтая и их взаимоотношениях. И речь идет не о самом тяжелом моменте депортации, связанном с транспортировкой несчастных и потерей ими малой родины, а об их адаптации к новым непривычным условиям жизни. Особенностью данной ситуации было то, что само принимающее общество во многом состояло из людей, насильственно переселенных сюда в более ранние периоды и также лишенных многих гражданских прав. Общее подневольное положение иной раз помогало преодолеть отчуждение в условиях совместного проживания и облегчало взаимопонимание. Причем этому несколько не вредила официальная пропаганда, всеми силами возбуждавшая недобрые чувства к депортированным. Некоторое недопонимание вызывали резкие культурные отличия, на что иной раз влияло отношение сельчан к приехавшим горожанам. Но это проходило в условиях совместного труда. Исключением было настороженное или даже враждебное отношение к поволжским немцам, диктовавшееся условиями войны с нацистской Германией. Но и оно исчезало на уровне взаимоотношений в молодежной среде.

Г.А. Шагоян посвятила свою работу низовым формам и практикам коммеморации в Армении, связанным с памятью о советских репрессиях. Образцом для них служит память об армянском геноциде 1915 г., что проявляло себя еще в советские годы. Другим интересным моментом является то, как, по сути, светские памятники обрастают религиозными смыслами и ритуалами и становятся сакральными местами. Третья особенность видится в анализе того, как сосуществуют и взаимодействуют воспоминания о трагедиях разного уровня – национальной (геноцид) и более локальных (репрессии). Четвертая особенность армянской памяти касается нынешних взаимоотношений с Россией, что заставляет обходить молчанием некоторые трагические страницы истории. Пятое – это включение в группу «палачей» советских чиновников-армян, что сегодня встречается довольно редко: обычно «своих» всячески выгораживают. К шестой особенности относится противопоставление памятников Великой Отечественной войне и памятников репресси-

ям – первые возводятся государством, а сооружение вторых считается частным делом. Наконец, интерес представляет и выбор места памятника, а также гетерогенный характер связанной с ним памяти.

В центре внимания В.А. Танайловой оказывается достаточно необычный сюжет – травматическая память ветеранов чеченских войн. В данном случае речь идет не о беспомощности и бессилии жертв, а о разочаровании ветеранов и ощущении ими измены со стороны власти, пославшей их на войну, а затем дистанцировавшейся от произошедшего. И то и другое подрывает веру людей в безопасность и надежность социального порядка, нанося им тяжелую психологическую травму. Причем это может поставить идентичность под сомнение. Тем более, что в общественном сознании эти войны остаются «забытыми» – нет ни праздников, ни памятников, и даже в школьных учебниках о них говорится скупо, а «Закон о ветеранах» не всегда выполняется. Ветераны мечтают о признании трагического прошлого как государством, так и обществом. Их раздражают как демагогическая героизация их погибших товарищей, так и сочиненные политиками мифы о чеченских войнах. По словам автора, сами ветераны мыслят произошедшее в терминах травмы: «боль», «обида», «непонимание», «стыд», «вина». Радости от участия в войне они не испытывают.

### Примечания

<sup>1</sup> О травмах посткоммунистического времени и стратегиях их преодоления см.: Штомпка 2001а, 2001б; Рыклин 2003.

### Литература

- Адорно Т.* Что значит «проработка прошлого» // Неприкосновенный запас. 2005. № 2–3. С. 36–45.
- Айерман Р.* Социальная теория и травма // Социологическое обозрение. 2013. Т. 12, № 1. С. 121–138.
- Александр Дж.* Культурная травма и коллективная идентичность // Социологический журнал. 2012. № 3. С. 5–40.
- Александр Дж.* Смыслы социальной жизни: культурсоциология / пер. с англ. Г. Ольховика. М.: Праксис, 2013.
- Анкерсмит Ф.Р.* Возвышенный исторический опыт. М.: Европа, 2007.
- Ассман А.* Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика. М.: Новое литературное обозрение, 2014.
- Ассман А.* Новое недовольство мемориальной культурой. М.: Новое литературное обозрение, 2016.
- Ассман А.* Распалась связь времен? Взлет и падение темпорального режима Модерна. М.: Новое литературное обозрение, 2017.
- Бейкер К., Гиппентейтер Ю.Б.* Влияние сталинских репрессий конца 30-х годов на жизнь семей в трех поколениях // Вопросы психологии. 1995. Т. 32. С. 66–83.
- Бордюгов Г.* Октябрь. Сталин. Победа: Культ юбилеев в пространстве памяти. М.: АИРО-XXI, 2010.
- Вельцер Х.* История, память и современность прошлого. Память как арена политической борьбы // Неприкосновенный запас, 2005. № 2–3. С. 51–63.

- Головашина О.В. Как боль становится общей? Культурная травма как процесс // Международный электронный журнал *Studia Humanitatis*. 2018. № 4.
- Голубев А. Колочая проволока памяти: о чем болит и о чем молчит история оккупации // *НЛЮ*. 2013. № 3. С. 12–27.
- Горшков М.К., Тихонова Н.Е. Социокультурные факторы консолидации российского общества. М.: Институт социологии РАН, 2013.
- Гудков Л. Негативная идентичность. Статьи 1997–2002 годов. М.: Новое литературное обозрение, 2004.
- Гучинова Э.-Б. Рисовать лагерь. Язык травмы в памяти японских военнопленных о СССР. Sapporo: Slavic-Eurasian Research Center, 2016.
- Дегтярев А.К. Социокультурная травма в формировании российской идентичности // *Гуманитарий Юга России*. 2013. № 3. С. 26–35.
- Добренко Е.А. Поздний сталинизм. Эстетика политики. М.: Новое литературное обозрение, 2020. Т. 1, 2.
- Карут К. Травма, время и история // *Травма: пункты / под ред. С. Ушакина, Е. Трубиной*. М.: Новое литературное обозрение, 2009. С. 561–581.
- Коковкина А.А., Цыцарев А.А. Эксплуатация культурной травмы как политическая практика в современной России // *Вестник Приамурского государственного университета*. 2015. № 3. С. 83–90.
- Логунова Л.Ю., Рычков В.А. Противоречия исторической и социальной памяти во взаимоотношениях церкви и государства // *Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология*. 2017. № 38. С. 186–199.
- Малюкова Л. Андрей Смирнов: «В национальном масштабе побеждает победобесие» // *Новая газета*, 8 марта 2021. URL: <https://novayagazeta.ru/articles/2021/03/08/andrei-smirnov-v-natsionalnom-masshtabe-pobezhdaet-pobedobesie> (дата обращения: 15.03.2021).
- Миллер А. Историческая политика в России: новый поворот? // *Историческая политика в XXI веке / ред. А. Миллер, М. Липман*. М.: Новое литературное обозрение, 2012. С. 328–367.
- Миськова Е.В. Травма сталинских репрессий в контексте коллективных травм геноцидов // *Психология и психотерапия семьи*. 2019. № 4. С. 31–49.
- Мороз О., Суверина Е. Trauma studies: История, репрезентация, свидетель // *НЛЮ*. 2014. № 1 (125). С. 59–74.
- Мусаева Э. Жизнь после жизни // *Травма: пункты / под ред. С. Ушакина, Е. Трубиной*. М.: Новое литературное обозрение, 2009. С. 582–605.
- Николенко Д. Алейда Ассман: «Путин превращает воспоминания в часть истории, но не памяти» // *Colta*. 26 июня 2018. URL: <http://www.colta.ru/articles/society/18423> (дата обращения: 15.03.2021).
- Рождественская Е. Словами и телом: травма, нарратив, биография // *Травма: пункты / под ред. С. Ушакина, Е. Трубиной*. М.: Новое литературное обозрение, 2009. С. 108–132.
- Рождественская Е. Репрезентация культурной травмы: музеефикация Холокоста // *Логос*. 2017. Т. 27, № 5. С. 87–114.
- Рыклин М. Время диагноза. М.: Логос, 2003.
- Рюзен Й. Кризис, травма и идентичность // «Цепь времен»: проблемы исторического сознания / ред. Л.П. Релина. М.: ИВИ РАН, 2005. С. 38–62.
- Соловд К.В. Психическая травма в семьях, пострадавших от сталинских репрессий // *Московский психотерапевтический журнал*. 2006. № 4. С. 175–206.
- Талавер А. Память о Великой Отечественной войне в постсоветском кинематографе. Этапы осмысления прошлого (от 1990-х к 2000-м). М.: ВШЭ, 2013.
- Ульберг С., Харт П., Бос С. Длинная тень беды: общественная и политическая память о катастрофе // *Травма: пункты / под ред. С. Ушакина, Е. Трубиной*. М.: Новое литературное обозрение, 2009. С. 247–275.

- Ушакин С. «Нам этой болью дышать»? О травме, памяти и сообществах // Травма: пункты / под ред. С. Ушакина, Е. Трубиной. М.: Новое литературное обозрение, 2009. С. 5–41.
- Финкель Е. В поисках «потерянных геноцидов» // Pro et Contra. 2011. № 3-4. С. 123–143.
- Фрейд З. Человек по имени Моисей и монотеистическая религия. М.: Наука, 1993.
- Хаттон П.Х. История как искусство памяти. СПб.: Владимир Даль, 2003.
- Шнирельман В.А. Войны памяти: мифы, идентичность и политика в Закавказье. М.: ИКЦ Академкнига, 2003.
- Шнирельман В.А. Быть аланами. Интеллектуалы и политика на Северном Кавказе в XX веке. М.: Новое литературное обозрение, 2006.
- Шнирельман В.А. Депортация и социальная память народов Северного Кавказа. Доклад на международной конференции «Вторая мировая война в коллективной памяти и политике стран бывшего Восточного блока», организованной онлайн Институтом политических исследований Польской академии наук. Варшава, 22–23 октября 2020.
- Штомпка П. Социальное изменение как травма // Социологические исследования. 2001а. № 1. С. 6–16.
- Штомпка П. Культурная травма в посткоммунистическом обществе // Социологические исследования. 2001б. № 2. С. 3–12.
- Эппле Н.В. Неудобное прошлое. Память о государственных преступлениях в России и других странах. М.: Новое литературное обозрение, 2020.
- Aarons V., Berger A.L. Third-Generation Holocaust Representation. Trauma, history and memory. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 2017.
- Adorno T.W. Negative dialectics. London: Routledge, 1973.
- Buruma I. The Wages of Guilt. Memories of War in Germany and Japan. New York: Farrar, Straus, Giroux, 1994.
- Chaumont J.-M. La concurrence des victimes: génocide, identité, reconnaissance. Paris: La Découverte, 2010.
- Edkins J. Trauma and the Memory of Politics. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Danilova N. The politics of war commemoration in the UK and Russia. Basingstoke: Palgrave-Macmillan, 2015.
- Friedländer S. (ed.). Probing the limits of representation: Nazism and the 'Final Solution'. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992.
- Hashamova Y. Pride and panic. Russian imagination of the West in Post-Soviet film. Bristol: Intellect books, 2007.
- Hirsch M. Projected memory: Holocaust photographs in personal and public fantasy // Acts of Memory: Cultural Recall in the Present / eds by M. Bal, J. Crewe, L. Spitzer. Hanover: University Press of New England, 1999. P. 3–23.
- Hirsch M. The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture after the Holocaust. New York: Columbia University Press, 2012.
- Hutchison E., Bleiker R. Emotional reconciliation. Reconstructing identity and community after trauma // European journal of social theory. 2008. Vol. 11, No. 3. P. 385–403.
- Klein K.L. On the Emergence of Memory in Historical Discourse // Representations. 2000. No. 69. P. 127–150.
- LaCapra D. Writing History, Writing Trauma. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001.
- Lu C. Shame, guilt and reconciliation after war // European journal of social theory. 2008. Vol. 11, No. 3. P. 367–383.
- Misztal B. Theories of social remembering. Maidenhead, Philadelphia: Open University Press, 2003.
- Mosse G.L. Fallen soldiers. Reshaping the memory of the World Wars. New York: Oxford University Press, 1990.

- Roussio H. *The Vichy Syndrome: History and Memory Since 1945*. London: Harvard University Press, 1991.
- Rüsen J. How to make sense of the past – salient issues of Metahistory // *TD: The Journal for Transdisciplinary Research in Southern Africa*. 2007. Vol. 3, No. 1. P. 207–212.
- Ryoko Wakamiya L. Post-Soviet context and trauma studies // *Slavonica*. 2011. Vol. 17, No. 2. P. 134–144.
- Shnirelman V.A., Komarova G.A. Majority as a minority: the Russian ethno-nationalism and its ideology in the 1970s–1990s // *Rethinking nationalism and ethnicity: the struggle for meaning and order in Europe* / ed. by Hans-Rudolf Wicker. Oxford: Berg Publishers, 1997. P. 211–224.
- Smelser N.J. September 11, 2001, as cultural trauma // Alexander J.C. et al. *Cultural trauma and collective identity*. Berkeley: University of California Press, 2004. P. 264–282.
- Sujo G. *Legacies of Silence: The Visual Arts and Holocaust Memory*. London: Philip Wilson, 2001.
- Troebst S. Halecki revisited: Europe's conflicting culture of remembrance // *A European Memory? Contested Histories and Politics of Remembrance* / eds by B. Stråth, M. Pakier. New York: Berghahn, 2012. P. 56–63.
- Tumarkin N. *The Living and the Dead: The Rise and Fall of the Cult of World War II in Russia*. New York: Basic Book, 1994.
- Ure M. Post-traumatic societies: on reconciliation, justice and the emotions // *European journal of social theory*. 2008. Vol. 11, No. 3. P. 283–297.
- Waldorf L. Linking DDR and Transitional justice // *Disarming the past: transitional justice and ex-combatants* / eds by A.C. Patel, P. de Greiff, L. Waldorf. New York: Social Science Research Council, 2009. P. 14–34.
- Weiner A. *Making Sense of War. The Second World War and the Fate of the Bolshevik Revolution*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- Wertsch J.V. *Voices of collective remembering*. New York: Cambridge University Press, 2002.
- Winter A. *Memory: fragments of a modern history*. Chicago: The University of Chicago Press, 2012.
- Woods T. Mending the Skin of Memory: Ethics and History in Contemporary Narratives // *Rethinking History*. 1998. Vol. 2, No. 3. P. 339–348.

Статья поступила в редакцию 11 марта 2021 г.

### **A traumatic memory: how to study and to interpret it\***

*Siberian Historical Research-Sibirskie Istoricheskie Issledovaniya*

DOI: 10.17223/2312461X/32/1

**Viktor A. Shnirelman**, Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation). E-mail: shnirv@mail.ru

\*The article was prepared in the framework of a research grant funded by the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (grant ID: 075-15-2020-910).

**Abstract.** A review of the contemporary studies of traumatic memory and its interpretation is carried out. The investigations of the prominent specialists (J. Alexander, A. Assman, J. Wertsch, C. Caruth, D. LaCapra, J. Rüsen, P. Hutton, and the like) are analyzed to demonstrate a complexity of this sort of studies which show that a collective trauma causes different outcomes in different contexts. A relevance of these approaches to the Russian case is discussed. A social memory has a special shape in case of a collective trauma. If the latter is a result of a terrible catastrophe, it leaves a deep scar in a social consciousness. The result is either a narrative or a silence. A traumatic memory is heterogeneous: firstly, it leaves different traces in various groups (social, generational, gender, ethnic, racial, religious) and various nations, and secondly, it contains different interpretations and evaluations dependent on social

experience and purposes of particular individuals. As a fact of a collective reflection a trauma causes strong emotions and is based on a number of symbols which are used by both an imagination and a social practice. A clash of radically different views sometimes brings about conflicts. In some cases a traumatic memory is institutionalized by an establishment of commissions for investigation of the crimes and a restoration of justice, an erection of the monuments for the victims, a foundation of the museums, an introduction of the Days of sorrow, and an organization of rituals and ceremonies. There are special methods to treat trauma. But sometimes a society itself does not want to part with it because a victimization lets one claim a compensation or certain social privileges. Evidently, this trend comes to be popular in contemporary Russia.

**Keywords:** social trauma, memory, oblivion, emotions, trauma institutionalization, trauma treatment

### References

- Adorno T. Chto znachit "prorabotka proshlogo" [What does "working through the past" mean?], *Neprikosnovennyi zapas*, 2005, no. 2-3, pp. 36–45.
- Aierman R. Sotsial'naiia teoriia i travma [Social Theory and Trauma], *Sotsiologicheskoe obozrenie*, 2013, Vol. 12, no. 1, pp. 121–138.
- Alexander J.C. Kul'turnaia travma i kollektivnaia identichnost' [Cultural Trauma and Collective Identity], *Sotsiologicheskii zhurnal*, 2012, no. 3, pp. 5–40.
- Alexander J.C. *Smysly sotsial'noi zhizni: Kul'tursotsiologiiia* [The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology]. Moscow: Praksis, 2013.
- Ankersmit F.R. *Vozvyshennyi istoricheskii opyt* [Sublime Historical experience]. Moscow: Evropa, 2007.
- Assmann A. *Dlinnaia ten' proshlogo. Memorial'naia kul'tura i istoricheskaia politika* [Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik]. Moscow: NLO, 2014.
- Assmann A. *Novoe nedovol'stvo memorial'noi kul'turoi* [Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention]. Moscow: NLO, 2016.
- Assmann A. *Raspalas' sviaz' vremen? Vzlet i padenie temporal'nogo rezhima Moderna* [Ist die zeit aus den fugen? Aufstieg und Fall des Zeitregimes der Moderne]. Moscow: NLO, 2017.
- Beiker K., Gippenteiter Iu.B. Vliianie stalinskikh repressii kontsa 30-kh godov na zhizn' semei v trekh pokoleniakh [Impact of Stalin's repressions of the late 1930s on the lives of families in three generations], *Voprosy psikhologii*, 1995, Vol. 32, pp. 66–83.
- Bordiugov G. *Oktiabr'. Stalin. Pobeda: Kul't i jubileev v prostranstve pamiati* [October. Stalin. Victory: The cult of jubilees in the space of memory]. Moscow: AIRO-XXI, 2010.
- Vel'tser Kh. Istoriia, pamiat' i sovremennost' proshlogo. Pamiat' kak arena politicheskoi bor'by [History, memory, and the modernity of the past. Memory as an arena of political struggle], *Neprikosnovennyi zapas*, 2005, no. 2-3, pp. 51–63.
- Golovashina O.V. Kak bol' stanovitsia obshchei? Kul'turnaia travma kak protsess [How pain becomes common? Cultural trauma as a process], *Mezhdunarodnyi elektronnyi zhurnal Studia Humanitatis*, 2018, no. 4.
- Golubev A. Koliuchaia provoloka pamiati: o chem bolit i o chem molchit istoriia okkupatsii [The barbed wire of memory: What the history of the occupation pains and silences], *NLO*, 2013, no. 3, pp. 12–27.
- Gorshkov M.K., Tikhonova N.E. *Sotsiokul'turnye faktory konsolidatsii rossiiskogo obshchestva* [Sociocultural factors in the consolidation of Russian society]. Moscow: Institut sotsiologii RAN, 2013.
- Gudkov L. *Negativnaia identichnost'. Stat'i 1997–2002 godov* [Negative identity. Articles from 1997-2002]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2004.
- Guchinova E.-B. *Risovat' lager'. Iazyk travmy v pamiati iaponskikh voennoplennyykh o SSSR* [Drawing the camp. Language of trauma in Japanese POWs' memories of the USSR]. Sapporo: Slavic-Eurasian Research Center, 2016.

- Degtiarev A.K. Sotsiokul'turnaia travma v formirovanii rossiiskoi identichnosti [The Socio-Cultural Trauma in the Formation of the Russian Identity], *Gumanitarii luga Rossii*, 2013, no. 3, pp. 26–35.
- Dobrenko E.A. Pozdний stalinizm. Estetika politiki [Late Stalinism. The Aesthetics of Politics]. Moscow: NLO, 2020. Vol. 1–2.
- Karut K. Travma, vremia i istoriia [Trauma, time, and history]. In: *Travma: punkty* [Trauma: points], ed. by S. Ushakin, E. Trubina. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2009, pp. 561–581.
- Kokovkina A.A., Tsytsarev A.A. Ekspluatatsiia kul'turnoi travmy kak politicheskaia praktika v sovremennoi Rossii [Exploitation of Cultural Trauma as a Political Practice in Modern Russia], *Vestnik Priamurskogo gos. un-ta*, 2015, no. 3, pp. 83–90.
- Logunova L.Iu., Rychkov V.A. Protivorechiia istoricheskoi i sotsial'noi pamiatii vo vzaimootnosheniakh tserkvi i gosudarstva [The Contradictions of the Historical and Social Memory in Relations Between Church and State], *Vestnik Tomskogo gos. un-ta. Filosofii. Sotsiologiya. Politologiya*, 2017, no. 38, pp. 186–199.
- Maliukova L. Andrei Smirnov: «V natsional'nom masshtabe pobezhdaet pobedobesie» [Andrei Smirnov: "On a national scale, raving victoriousness wins"], *Novaia gazeta*, 8 March 2021. Available at: <https://novayagazeta.ru/articles/2021/03/08/andrei-smirnov-v-natsionalnom-masshtabe-pobezhdaet-pobedobesie> (Accessed 15 March 2021).
- Miller A. Istoricheskaiia politika v Rossii: novyi povorot? [History policy in Russia: A new turn?]. In: *Istoricheskaiia politika v XXI veke* [History policy in XXI century]. by A. Miller, M. Lipman. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2012. S. 328–367
- Mis'kova E.V. Travma stalinskikh repressii v kontekste kollektivnykh travm genotsidov [The Trauma of Stalinist Repression in the Context of Collective Trauma of Genocides], *Psikhologiya i psikhoterapiia sem'I*, 2019, no. 4, pp. 31–49.
- Moroz O., Suverina E. Trauma studies: Istoriia, reprezentatsiia, svidetel' [Trauma studies: history, representations, witness], *NLO*, 2014, no. 1 (125), pp. 59–74.
- Musaeva E. Zhizn' posle zhizni [Life after life]. In: *Travma: punkty* [Trauma: points], ed. by S. Ushakina, E. Trubinoi. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2009. S. 582–605.
- Nikolenko D. Aleida Assman: «Putin prevrashchaet vospominaniia v chast' istorii, no ne pamiatii» [Aleida Assman: "Putin turns memories into part of history, but not memory"], *colta*, 26 June 2018. Available at: <http://www.colta.ru/articles/society/18423> (Accessed 15 March 2021)
- Rozhdestvenskaia E. Slovami i telom: travma, narrativ, biografiia [In Words and Body: Trauma, Narrative, Biography]. In: *Travma: punkty* [Trauma: points], ed. by S. Ushakina, E. Trubinoi. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2009. S. 108–132.
- Rozhdestvenskaia E. Reprezentatsiia kul'turnoi travmy: muzeifikatsiia Kholokosta [Representation of Cultural Trauma: The Museification of the Holocaust], *Logos*, 2017, Vol. 27, no. 5, pp. 87–114.
- Ryklin M. *Vremia diagnoza* [Time of diagnosis]. Moscow: Logos, 2003.
- Riuzen I. Krizis, travma i identichnost' [Crisis, trauma and identity]. In: «*Tsep' vremen*»: *problemy istoricheskogo soznaniia* ["Chain of Times": Problems of Historical Consciousness], ed. by L.P. Repina. M.: IVI RAN, 2005, pp. 38–62.
- Soloed K.V. Psikhicheskaiia travma v sem'iakh, posttradavshikh ot stalinskikh repressii [Mental Trauma in Families Affected by Stalinist Repression], *Moskovskii psikhoterapevticheskii zhurnal*, 2006, no. 4, pp. 175–206.
- Talaver A. *Pamiat' o Velikoi Otechestvennoi voine v postsovetskom kinematografe. Etapy osmysleniia proshlogo (ot 1990-kh k 2000-m)* [The Memory of the Great Patriotic War in Post-Soviet Cinematography. Stages of comprehension of the past (from 1990s to 2000s)]. Moscow: VShE, 2013.
- Ul'berg S., Khart P., Bos S. Dlinnaia ten' body: obshchestvennaia i politicheskaia pamiat' o katastrofe [The Long Shadow of Disaster: Public and Political Memory of the Catastro-

- phe]. In: *Travma: punkty* [Trauma: points], ed. by S. Ushakin, E. Trubina. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2009. S. 247–275.
- Ushakin S. «Nam etoi bol'iu dyshat'»? O travme, pamiati i soobshchestvakh ["Shall we breathe this pain?" On Trauma, Memory and Communities]. In: *Travma: punkty* [Trauma: points], ed. by S. Ushakin, E. Trubina. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2009. S. 5–41.
- Finkel' E. V poiskakh «poteriannykh genotsidov» [In Search of the “Lost Genocides”], *Pro et Contra*, 2011, no. 3–4, pp. 123–143.
- Freud S. *Chelovek po imeni Moisei i monoteisticheskaiia religiiia* [Moses and Monotheism, An Outline of Psycho-Analysis]. Moscow: Nauka, 1993.
- Hutton P. *Istoriia kak iskusstvo pamiati* [History as an Art of Memory]. St. Petersburg: Vladimir Dal', 2003.
- Shnirelman V.A. *Voiny pamiati: mify, identichnost' i politika v Zakavkaz'e* [Wars of Memory: Myths, Identity, and Politics in the Transcaucasus]. Moscow: IKTs Akademkniga, 2003.
- Shnirelman V.A. *Byt' alanami. Intellekтуалы i politika na Severnom Kavkaze v XX veke* [Being Alans. Intellectuals and Politics in the North Caucasus in the 20th Century]. Moscow: NLO, 2006.
- Shnirelman V.A. *Deportatsiia i sotsial'naia pamiat' narodov Severnogo Kavkaza*. Doklad na mezhduнародnoi konferentsii «Vtoraia mirovaia voina v kollektivnoi pamiati i politike stran byvshego Vostochnogo bloka», organizovannoi onlain Institutom politicheskikh issledovaniia Pol'skoi akademii nauk, Varshava, 22–23 oktiabria 2020 [Deportation and Social Memory of the Peoples of the North Caucasus. Report at the International Conference].
- Sztompka P. Sotsial'noe izmenenie kak travma [Social changes as trauma], *Sotsiologicheskie issledovaniia*, 2001a, no. 1, pp. 6–16.
- Sztompka P. Kul'turnaia travma v postkommunisticheskom obshchestve [Cultural trauma in post-Communist society], *Sotsiologicheskie issledovaniia*, 2001b, no. 2, pp. 3–12.
- Eppe N.V. *Neudobnoe proshloe. Pamiat' o gosudarstvennykh prestupleniakh v Rossii i drugikh stranakh* [An inconvenient past. Memory of state crimes in Russia and other countries]. Moscow: NLO, 2020.
- Aarons V., Berger A.L. *Third-Generation Holocaust Representation. Trauma, history and memory*. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 2017.
- Adorno T.W. *Negative dialectics*. London: Routledge, 1973.
- Buruma I. *The Wages of Guilt. Memories of War in Germany and Japan*. New York: Farrar, Straus, Giroux, 1994.
- Chaumont J.-M. *La concurrence des victimes: génocide, identité, reconnaissance*. Paris: La Découverte, 2010.
- Edkins J. *Trauma and the Memory of Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Danilova N. *The politics of war commemoration in the UK and Russia*. Basingstoke: Palgrave-Macmillan, 2015.
- Friedländer S. (ed.). *Probing the limits of representation: Nazism and the 'Final Solution'*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992.
- Hashamova Y. *Pride and panic. Russian imagination of the West in Post-Soviet film*. Bristol: Intellect books, 2007.
- Hirsch M. Projected memory: Holocaust photographs in personal and public fantasy. In: *Acts of Memory: Cultural Recall in the Present* / M. Bal, J. Crewe, L. Spitzer (eds.). Hanover: University Press of New England, 1999. pp. 3–23.
- Hirsch M. *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture after the Holocaust*. New York: Columbia University Press, 2012.
- Hutchison E., Bleiker R. Emotional reconciliation. Reconstructing identity and community after trauma, *European journal of social theory*, 2008, vol. 11, no. 3, pp. 385–403.
- Klein K.L. On the Emergence of Memory in Historical Discourse, *Representations*, 2000, no. 69, pp. 127–150.

- LaCapra D. *Writing History, Writing Trauma*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001.
- Lu C. Shame, guilt and reconciliation after war, *European journal of social theory*, 2008, vol. 11, no. 3, pp. 367–383.
- Misztal B. *Theories of social remembering*. Maidenhead, Philadelphia: Open University Press, 2003.
- Mosse G.L. *Fallen soldiers. Reshaping the memory of the World Wars*. New York: Oxford University Press, 1990.
- Rouso H. *The Vichy Syndrome: History and Memory Since 1945*. London: Harvard University Press, 1991.
- Rüsen J. How to make sense of the past – salient issues of Metahistory, *TD: The Journal for Transdisciplinary Research in Southern Africa*, 2007, Vol. 3, no. 1, pp. 207–212.
- Ryoko Wakamiya L. Post-Soviet context and trauma studies, *Slavonica*, 2011, vol. 17, no. 2, pp. 134–144.
- Shnirelman V.A., Komarova G.A. Majority as a minority: the Russian ethno-nationalism and its ideology in the 1970s – 1990s. In: Hans-Rudolf Wicker (ed.). *Rethinking nationalism and ethnicity: the struggle for meaning and order in Europe*. Oxford: Berg Publishers, 1997, pp. 211–224.
- Smelser N.J. September 11, 2001, as cultural trauma. In: Alexander J.C. et al. *Cultural trauma and collective identity*. Berkeley: University of California Press, 2004, pp. 264–282.
- Sujo G. *Legacies of Silence: The Visual Arts and Holocaust Memory*. London: Philip Wilson, 2001.
- Troebst S. Halecki revisited: Europe's conflicting culture of remembrance. In: B. Stråth and M. Pakier (eds.). *A European Memory? Contested Histories and Politics of Remembrance*. New York: Berghahn, 2012, pp. 56–63.
- Tumarkin N. *The Living and the Dead: The Rise and Fall of the Cult of World War II in Russia*. New York: Basic Book, 1994.
- Ure M. Post-traumatic societies: on reconciliation, justice and the emotions, *European journal of social theory*, 2008, vol. 11, no. 3, pp. 283–297.
- Waldorf L. Linking DDR and Transitional justice. In: Patel A.C., de Greiff P., Waldorf L. (eds.). *Disarming the past: transitional justice and ex-combatants*. New York: Social Science Research Council, 2009, pp. 14–34.
- Weiner A. *Making Sense of War. The Second World War and the Fate of the Bolshevik Revolution*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- Wertsch J.V. *Voices of collective remembering*. New York: Cambridge Univ. Press, 2002.
- Winter A. *Memory: fragments of a modern history*. Chicago: The University of Chicago Press, 2012.
- Woods T. Mending the Skin of Memory: Ethics and History in Contemporary Narratives, *Rethinking History*, 1998, vol. 2, no. 3, pp. 339–348.