

УДК 304.4:303.446.4

Огієнко В.І.

КУЛЬТУРНА ТРАВМА У СУЧАСНІЙ ЗАРУБІЖНІЙ ІСТОРІОГРАФІЇ: КОНЦЕПТ ТА МЕТОД

У статті проаналізовано погляди сучасних зарубіжних авторів на «культуру травму». Виокремлено буквальний, психоаналітичний та деконструкційний дослідницькі підходи.

Ключові слова: травма, культурна травма, Голокост, Голодомор, репрезентації.

За останні десятиліття слово «травма» повсюдно набуло значного поширення. Говорять про фізичну і психічну травму внаслідок автомобільної аварії, внаслідок зміни культурного середовища, наприклад переїзду в іншу країну або просто внаслідок сильного негативного досвіду, будь-то особистого чи колективного. Психологічні розлади як наслідок сексуального насильства, участі у військових діях, природних та екологічних катастроф визначаються поняттям посттравматичний синдром. З іншого боку, конкретні способи вжитку слова «травма» переросли у метафоричні, які застосовуються для пояснення майже всього неприємного та руйнівного (ран, завданих тілу і духу, суспільству і культурі), що трапляється як з індивідуумами, так і з групами. В медицині травма означає неочікуваний вплив зовнішнього середовища на організм, що призвів до порушення цілісності функцій тіла і органів. У психіатрії травма – тривалий деструктивний вплив на особистість, результатом якого являються розумові і емоційні розлади. Для визначення колективної травми в соціальних науках скористаємося номінальним визначенням Кая Еріксона (Erickson K.), який розуміє під нею «удар по основі соціального життя, що завдає шкоди зв'язкам, які поєднують людей» і послаблює основоположне почуття належності до колективу [11, 223]. Впадає в око особливість трактування травми в соціальних науках, не як індивідуального, а як колективного феномену «травматизованих спільнот». Еріксон був одним із перших, хто припустив, що «травма може створити спільноту» [11, 231], ввівши таким чином поняття до соціології груп.

Увага до колишніх злочинів та минулих страждань породила в західній частині світу гору літератури про колективну чи культурну травму, яка є невідомою в Україні.

Цю прогалину необхідно заповнити, адже на долю України у XX ст. випала величезна кількість катастроф та травматичного досвіду, що супроводжувалися невимовною кількістю смертей і страждань. Перша Світова війна (1914–1918 рр.), Громадянська війна (1918–1920 рр.), колективізація і депортації (1929–1933 рр.), Голодомор 1932–1933 рр., Великий терор (1937 р.), II Світова війна (1939–1945), Голодомор 1947 р., Чорнобильська катастрофа (1986 р.).

Більшість цих трагічних подій непогано досліджені фактично, проте важко піддаються осмисленню, хоча б тому, що в іманентно даному людині наборі аналітичних структур для пояснення світу бракує готового алгоритму для пояснення і усвідомлення людського страждання, особливо якщо йдеться про масові страждання і смерть.

Великий корпус наукової літератури, що відомий на заході, вимагає певної класифікації та чіткого визначення об'єкту дослідження. Розуміючи, що завдання розібратися в усіх переплетіннях праць і поглядів на питання травми невідоме для однієї статті, я зосереджуся тільки на найважливіших ідеях та працях, що стосуються поняття «культурна травма». Увага буде приділена самому поняттю та дискусіям навколо окреслення дослідницького поля культурної травми, визначенню його як соціального процесу. Натомість поза межами статті залишаться такі аспекти «культурної травми», як становлення національної ідентичності і травма, процес, механізми та засоби передачі пам'яті про травму у суспільстві впродовж поколінь [15], історична політика щодо травматичної пам'яті, медійні репрезентації травми [20], питання репрезентацій травми у світовій і міжнародній політиці [8]. Культурна травма буде розглянута радше через призму культурних досліджень, а не соціальної психології. На мою думку, такі тематичні обмеження від протилежного, викладені на початку статті, є необхідними, бо дозволяють представити більш чітку та зрозумілу структуру мого тексту.

Іншими словами, мене цікавитиме поняття травми, контекст його появи в соціальних науках, різні його трактовки, а також супровідний методологічний інструментарій, який вимагає свого застосування у тому випадку, якщо негативний травматичний досвід досліджується за допомогою концепту «травма».

Варто розпочати із загального окреслення поняття «травма». Польський соціолог П. Штомпка визначає декілька типів травми, а саме: біологічно-демографічну травму (голод, епідемія), соціально-політичну травму (анархія, революція) та культурну травму (занепад основоположних цінностей і поведінкових моделей) [3, 10].

Власне, перші два види травми характеризуються самими травматичними подіями, для яких властива єдність часу, місця і дії. Іншими словами, мова йде про реальну подію, що мала глибокий, негативний і тривалий вплив на групу. Культурна травма, навпаки, постає слідом за травматичною подією і може тривати протягом багатьох поколінь.

Й. Рюзен характеризує культурну травму як «катастрофічну» кризу, що, власне, і відокремлює її від інших типів кризи. Травма створює і маркує розломи і розриви на культурному тілі суспільства та ставить печатку амбівалентності й неоднозначності «на когерентності досвіду і тлумаченні часових перебігів» [2, 190]. Травма – це криза, яка руйнує звичні рамки життя аж до такої міри, що вони не підлягають відновленню. Їхнє місце заступають нові рамки, що інколи відбувається впродовж кількох поколінь, аж поки «рани історичної ідентичності не перестануть кривавити» [2, 202] та відбудеться пошук мови, здатної виразити травматичний досвід.

Культурна травма трапляється, коли члени групи відчують, що вони зазнали дії жакливої події, яка залишила глибокий слід на їхній груповій свідомості, пам'яті та змінила їхню майбутню ідентичність у фундаментальний та безповоротний спосіб [5, 85].

Найвідомішою культурною травмою є, звичайно, Голокост – «канонічна» травма та «ідеальний» геноцид, травматичний досвід якого постає як універсальний приклад страждань. Саме із роздумами навколо пам'яті про Голокост пов'язана поява того смислу, який зараз продовжує бути актуальним у дослідженнях

культурної травми. Зокрема, йдеться про дискусію навколо того, чи має Голокост межі репрезентації і усвідомлення, які накладають обмеження на здатність та можливість досягнути заподіяні євреям жахи та, відповідно, категоризувати і презентувати Голокост. Поль Рікер називає події, що призводять до такого роду травматичного досвіду «подіями на межі», а німецький літературний антрополог М. Вайнберг додає, що будь-яка свідомо репрезентація травми залишається за визначенням неадекватною, адже «травма – це недоступна правда спогадів» [14, 231]. Само собою зрозуміло, що якщо правда спогадів є недоступною для жертв і свідків травми, то такою самою вона залишається і для наступних поколінь.

Інші автори, хоча і виділяють Голокост серед інших геноцидів та подібних трагедій, все ж наголошують, що пам'ять про Голокост потребує репрезентації, наукових досліджень, вшанування пам'яті та просто розмірковувань над причинами того, що відбулося. Такої точки зору дотримуються історики Сол Фрідлендер та Раймон Козеллек, соціологи Зигмунт Бауман та Домінік Ла-Капра [7; 12; 16; 18; 19].

Весь масив ідей про культурну (колективну) травму варто розділити на декілька умовних блоків, адже більшість авторів комбінує різноманітні підходи, так що їхні праці складно віднести до того чи іншого напрямку.

Перша група поглядів характеризується буквальним розумінням травми. Буквальне розуміння передбачає, що травма – це дійсна подія, яка руйнує людський сенс буття і вимагає раціональної реакції на руйнівні зміни як на індивідуальному, так і на колективному рівні: тобто подія, яка спускає механізм травми, усвідомлюється акторами чітко, їхня реакція зрозуміла та спрямована на вирішення проблеми [5, 87]. Травматичний ефект іде від події як такої, тобто економічна депресія веде до розчарування, екологічні катастрофи – до паніки, а політичні скандали – до громадського обурення.

Прикладом цієї версії теорії травми є поняття «національної травми», яке застосував А. Ніл (Arthur G. Neal) у книзі «Національна травма і колективна пам'ять: головні події в американському столітті» [21]. За Нілом національна травма – це подія,

«яка не може бути просто відкинута, а програється знову і знову в індивідуальній свідомості» та укорінюється в колективну свідомість. Травма несе загрозу безпеці, порядку, звичному порядку життя і самому життю. Вона замінює відчуття безпеки на усвідомлення небезпеки, кризи і хаосу. Наслідки національної травми настільки руйнівні, що дестабілізують всю соціальну систему та торкаються усіх громадян та субгруп. Травма являється настільки великим шоком для спільноти, що вона більше не може ефективно існувати. Люди, які підпадають під вплив травми, не в змозі її ігнорувати і уникнути страху, злості, фізичних та психічних страждань. Частково це відчуття є результатом втрати смислу та ідентичності, що відбувається, коли стирається межа між добром і злом, порядком і хаосом, священним і профанним [21, 9–10].

На думку Ніла, травма діє на націю так само, як особиста травма на індивідуумів. Очевидно, що в цьому випадку справедливою є пряма закономірність: чим сильніший шок від травматичних подій, тобто розрив між звичним середовищем і умовами, викликаними травматичними подіями, тим сильніший вплив травми.

Важливо зрозуміти, що прихильники таких поглядів завжди найбільше уваги приділяють історичному контексту травми, зокрема її політичному аспекту. Ідеологічними попередниками цього напрямку можна вважати праці В. Беньяміна «Про деякі мотиви Бодлера» (1940) та Т. Адорно «В пошуках Вагнера» (1938).

Теоретичні розробки, які продовжують традицію Адорно та Беньяміна, можна проілюструвати на прикладі думки Алана Мика (Allen Meek) про травму як результат біополітики та насильного виключення (the violent exclusion) державою певних індивідуумів і груп населення поза свої рамки, наприклад оголошення «ворогом народу» або депортації [2, 25].

Друга група поглядів обертається навколо використання дослідниками психоаналітичної спадщини З. Фрейда. У рамках цього підходу травму розуміють як досвід катастрофічної, подекуди прихованої події, реакція на яку розгортається в несвідомі емоційні страхи та вмикає механізми психологічного захисту. При цьому образ травматичної події радше не відображається раціонально і свідомо, а формується в уяві і пам'яті. Як наслідок,

дійсна пам'ять про безпосередній травматичний досвід деформується. К. Каруш (Caruth C.) вважає, що, крім несвідомого сприйняття травматичної події, для культурної травми загалом властивий ефект запізнювання, із затримкою у часі реакції на травматичну подію. Таким чином, сама травма складається із двох компонентів – ментальної та подекуди фізичної шкоди (травматичної події) і реакції на подію, що проявляється у певних симптомах [10, 18].

Жертви травми не лише не бажають згадувати про минулі поневіряння, а просто не в змозі передати та репрезентувати «правду і силу реальності, з якою вони зіткнулися» [10, VII]. Травматичні спогади не можуть інтегруватися у реальність, у схеми попереднього досвіду, адже їм немає місця ні в минулому, в якому травма не повністю усвідомлена, ні в теперішньому, в якому її точні образ і зображення не повністю зрозумілі [9, 153].

На думку К. Каруш, подія сама по собі не є властиво травматичною та не створює травму, а справжні травматичні відчуття і усвідомлення походять не стільки від оригінальної події, як від тривоги, яка утворюється внаслідок пригнічення реальності [9, VII]. Травма соціально опосередковується протягом реального часу розгортання події або пост-фактум, після того, як подія закінчується. К. Каруш зазначає, що інколи травматичний статус надається подіям, які взагалі не відбулися, проте справляють глибокий травматичний ефект. З іншого боку, багато потенційних травматичних подій такими не стають. Тому травматичними є як ті події, що реально відбулися, так і уявні, бо для визнання травматичного впливу важить не стільки реальна шкода та страждання, як віра людей у те, що ці події завдали шкоди і страждання та вразили колективну ідентичність.

Д. Александер додає, що ідентичність сама по собі несе культурне опосередкування. Якщо смисл колективності, на якому ґрунтується ідентичність, втрачається – травматичний статус надається події самій по собі, але відчуття шоку і страху визначається втратою смислу, тобто ефектом від культурного процесу, а не подією як такою. Для того, щоб травма стала культурною, вона має вийти на колективний рівень, тобто соціальна криза має стати культурною. Ба більше, колективні актори мають прийняти

рішення про репрезентацію соціального болю як фундаментальної загрози їхньому буттю, таким чином підтримуючи культурну травму [5, 93].

Як бачимо, психоаналітичний підхід до травми може опиратися як на натуралістичне трактування культурної травми, що веде своє походження від реальної події (як у Каруш, наприклад), так і на трактування, що ґрунтується на репрезентації як на джерелі травматичного досвіду.

Цілком відповідно до основ психоаналізу, культурна травма асоціюється із соціальною і психічною хворобою, яка руйнує дієві змістові орієнтири та зумовлює порушення практичного життєвого процесу. Ба більше, культурну травму неможливо інтегрувати до звичних інтерпретаційних зв'язків, що культурно орієнтують людську діяльність, а лише пристосувати її до нових умов або пристосуватись до неї. Це досягається завдяки заміщенню, відчуженню, пригніченню та фальшуванню всього, що загрожує дієвості і безпечності нової повсякденної реальності.

Травматичні події забуваються та репресуються в індивідуальне та колективне підсвідоме. Власне, забування і репресування пам'яті виявляється першим справжнім досвідом «опрацювання» індивідом травматичної події. Проте без відновлення справжньої пам'яті неможливим залишається відновлення психічного суспільного здоров'я. Хворобу необхідно подолати, бо з часом можуть зникнути лише її симптоми, але не її причини та джерело поширення, які даватимуть про себе знати в інший спосіб, що на перший погляд не має жодного відношення до травматичної події.

Припускають, що колективна травма, належним чином психологічно не опрацьована, передається у спадок наступному поколінню, яке не було свідком самої травматичної події, проте переживає всі ознаки колективної травми та прагне позбутися неприємного стану. Це проявляється в особливостях суспільної психології, менталітету тощо.

Для того, щоб травматичні спогади вийшли на поверхню, необхідно забезпечити позитивний соціальний клімат симпатії і визнання, адже про травму занадто болісно чи соромно згадувати без зовнішньої терапевтичної допомоги або законного присилування. Відновлення колективного психічного здоров'я досягається через

звільнення емоцій та горя за допомогою актів вшанування пам'яті, репрезентацій і політичної боротьби, створення наративу травми [6, 216].

Доволі поширена інша оцінка, що акцентує увагу на небезпеці надмірної актуалізації травматичних спогадів. Так, Поль Рікер пише, що повернення до травматичного досвіду може викликати зацикленість на травматичних спогадах, коли травма знов і знов переживається, тобто люди наче повторюють її, а отже, нездатні відмежувати нинішній день від минулого та «зцілитись» від такого «колективного неврозу» [1, 107].

Ще один підхід до цього питання демонструє А. Ніл, який на прикладі найзначніших американських національних травм доводить, що реакція на травму зазвичай призводить до прогресу, появи нових можливостей для змін і інновацій [21, 5].

Загальним місцем при такому підході до досліджень культурної травми стала увага, спрямована на уникнення перенесення психоаналітичної моделі індивідуальної травми на вивчення колективної пам'яті. Проте з іншого боку, також розуміється, що провести чітке розрізнення між індивідуальною і колективною пам'яттю так само проблематично. Так, Д. Олік (Olick J.) закликає глибше досліджувати культурні, соціальні і політичні процеси, за допомогою яких конструюється колективна пам'ять про травматичні події, та пропонує всіляко підтримувати розрізнення між групою пам'ятей і колективною пам'яттю, тобто «між соціально обрамленими індивідуальними пам'яттями і колективними комеморативними репрезентаціями і мнемонічними слідами» [22, 346].

Третя версія трактування культурної травми представляє її не як щось насправді існуюче, а як щось сконструйоване суспільством за допомогою репрезентацій, інтерпретацій і досвіду, що циркулюють в соціумі та створюють притаманні йому моделі пам'яті і поведінки. Власне, йдеться не про травматичну подію чи навіть травматичний досвід, а про колективну пам'ять. Якщо з якихось причин, наприклад через небезпеку репресій або бажання іти в ногу із змінами, травматична подія не виноситься у публічний простір, тобто не обговорюється та не репрезентується, не створюється дискурс травми, не говориться про пошкоджену ідентичність, то, вважають прихильники цього погляду, про куль-

турну травму не може йти мова. Пізніше особистий досвід травми може стати предметом публічних обговорень, виступаючи будівельним матеріалом для дискурсу і наративу про травму. Отже, йдеться про «уявлені» травматичні події.

На відміну від Артура Ніла, дослідники, які працюють у руслі цього підходу, не схильні визнавати загальний, який торкається усіх членів групи, характер травми, а стверджують, що сама подія, «залежно від наявних інтерпретаційних потенціалів для когось може бути травматичною, а для когось ні» [2, 194]. Це логічно випливає із припущення, що травматичний характер якоїсь події властивий їй не як об'єктивна якість. П. Штомпка вважає, що «радіше у кожній травми є центральні групи, які глибоко переживають і сприймають її, і периферійні групи, для яких вона – неважлива і маргінальна» [3, 13]. Підтримує він тезу про те, що не всі ситуації із об'єктивно сильною травматичною дією ведуть до травми, проте додає, що травматичний потенціал губиться, якщо травму цілеспрямовано виправдовувати, раціоналізувати і інтерпретувати так, щоб зробити корисною, непомітною чи безневинною.

Аналітичне розрізнення травматичної події та реакції на неї також підтримується прихильниками «деконструкційної» версії трактування культурної травми. Між подією і її усвідомленням проходить певний проміжок часу, впродовж якого відбувається ідентифікація «природи болю, природи жертв і відносин відповідальності». Александер називає цей час «процесом становлення травми» («trauma process»), протягом якого травма набуває рис культурного процесу, що постає і підтримується за допомогою різних форм репрезентації [5, 94]. Власне, йдеться про дискурс, в якому медійні репрезентації відіграють вирішальну роль.

Центральними в артикуляції вимог і репрезентації інтересів і бажань жертв травми до ширшої публіки є дієвці. Дієвцями можуть бути політики, журналісти, інтелектуали, представники еліти або нижчих суспільних груп, головне, щоб вони мали можливість і бажання артикулювати та представляти травматичний досвід, а також бути переконаним у тому, що вони дійсно, тою чи іншою мірою, зазнали шкоди від травми. Останнє є обов'язковою складовою успішного поширення травми на все суспільство.

Деконструкційний підхід до культурної травми загалом відображає постмодерністський культурний поворот, який фокусує увагу на пізнавальних рамках, мові та інтертекстуальності та передбачає, що пам'ять розташована не всередині людських мізків, а радше в рамках дискурсу обговорення людьми свого минулого. В його межах увагу звертають на: 1) способи репрезентації травми (за допомогою науки, мистецтва); 2) природу жертв і болю; 3) питання щодо відповідальності за минулі злочини; 4) відношення травми до ширшої аудиторії; 5) ступінь інституалізації травматичного досвіду.

У працях П. Штомпки поняття «культурна травма» знайшло свої відображення на рівні метатеорії, яка об'єднує низку акторів та актів, які детермінуються травматичним досвідом групи [4]. У його теорії культурна травма нагадує такі колективні стани, як аномію, кризу легітимності, колективне почуття вини.

У цьому випадку культурна травма набуває досить широкого контексту, наприклад, до неї можуть призвести такі різноманітні події, як Голокост, доповідь Хрущова на XX з'їзді КПРС, рабство в США, реформи Лютера, відкриття Коперника або ревізійністська інтерпретація Великої французької революції [3, 8]. Таким чином, на думку Д. Александера, культурна травма звертає нашу увагу на новий емпіричний феномен і пропонує новий зв'язок між попередньо непов'язаними подіями, структурами, уявленнями і діями. «Вона дозволяє нам зрозуміти, як на перший погляд непов'язані соціальні феномени взаємодіють один із одним у зв'язний спосіб» [5, 92].

Насамкінець зробимо певні коментарі методологічного характеру. Наразі видається, що вибір методологічного інструментарію залежить від кожного окремого випадку. Психоаналітичний підхід передбачає, що травма відрізняється від інших форм пам'яті, натомість буквальний та деконструкційний підходи наголошують на принциповій схожості травми і пам'яті. Об'єднує їх те, що вони досліджують порушення нормальності, як найбільш загальну характеристику культурної травми. Якщо мова йде про травматичні почуття внаслідок події, якої насправді ніколи не було, то існує велика спокуса використати деконструкційний підхід у чистому вигляді у контексті «винайдення традиції». У ви-

падку «національної травми», коли вимога віктимізації морально виправдана, цей підхід щонайменше не може бути використаний автоматично.

Разом з тим дослідник, який зібрався використовувати поняття «культурна травма», має подумати над декількома проблемами, а саме визначитись:

– із відношенням між травмою, медіа і колективною ідентичністю, насамперед тим, чи можуть медіа передавати травматичний досвід;

– із доцільністю проведення кількісно-емпіричної частини дослідження;

– із необхідністю проведення межі між репродукцією травми і репрезентацією травми, тобто тими людьми, що насправді страждають на посттравматичний стрес, і тими, на кого у різний спосіб вплинуло насильство, свідками якого вони не були [13]. У цьому контексті підхід Домініка ЛаКапри (Dominique LaCapra) видається найбільш продуктивним. З метою зробити більш чітким розрізнення між уявними і реальними травматичними пам'яттями він вводить поняття «структурної» і «історичної» травми. «Структурна травма» характеризується відсутністю окремого історичного обрамлення і трапляється у всіх суспільствах і життєвих періодах, «історична травма», навпаки, стосується конкретного травматичного досвіду [17, 76].

– із доцільністю обмеження вивчення колективної травми лише дискурсивними конструкціями.

Список використаних джерел

1. Рикёр П. Память, история, забвение / П. Рикёр; пер. с франц. – М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004. – 728 с.

2. Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення / Й. Рюзен; пер. з нім. В. Кам'янець. – Л.: Літопис, 2010. – 353 с.

3. Штомпка П. Социальное изменение как травма // Социологические исследования. — 2001. — № 1. — С. 6–16.

4. Черняк Д.С. Концепція соціальних змін Петра Штомпки: теоретико-методичний потенціал: Автореф. дис... канд. соціол. наук: 22.00.01; Київ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка. – К., 2006. – 16 с.

5. Alexander J. Cultural Trauma and Collective Identity / Alexander J. The Meaning of Social Life. A Cultural Sociology. – Oxford: Oxford University Press, 2003. – 296 p.

6. *Assman A.* Memory, individual and collective // *The Oxford Handbook of Contextual Political Analysis*/Edited by Robert E. Goodin and Charles Tilly. – Oxford, 2006. – P. 210–227.

7. *Bauman Z.* *Modernity and The Holocaust.* Ithaca. – N.Y.: Cornell University Press, 1989. – 267 p.

8. *Bell D.* *Memory, Trauma and World Politics. Reflections on the Relationship Between Past and Present.* – Palgrave Macmillan, 2006 – 296 p.

9. *Caruth C.* *Trauma: Exploration in memory.* – Baltimore: John Hopkins UP, 1995. – 288 p.

10. *Caruth C.* *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative and History.* – Baltimore: John Hopkins UP, 1996. – 168 p.

11. *Erickson, K.* *A New Species of Trouble: The Human Experience of Modern Disasters.* NY: Norton, 1994. – 264 p.

12. *Friedlander S.* *Probing the limits of representation : Nazism and the «final solution».* – Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992. – 416 p.

13. *Kansteiner W.* *Genealogy of a Categorical Mistake: A Critical Intellectual History of the Cultural Trauma Metaphor // Rethinking History.* – № 8 (2). – P. 193–221.

14. *Kansteiner W., Weilnbock H.* *Against the concept of cultural trauma // Media and Cultural Memory. An international and Interdisciplinary Handbook.* – Berlin, 2008. – P. 229–241.

15. *Kellerman N.* *Transmission of Holocaust Trauma // Psychiatry.* – 2001. – Fall; 64(3). – P. 256–67.

16. *Koselleck R.* *The Futures Past. On the Semantics Of Historical Time.* Cambridge, Mass., 1985. – 344 p.

17. *LaCapra D.* *Writing History, Writing Trauma,* Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001. – 248 p.

18. *LaCapra D.* *Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma.* – Ithaca, 1995. – 248 p.

19. *LaCapra D.* *History and Memory. After Auschwitz.* – Ithaca, 1998. – 232 p.

20. *Meek A.* *Trauma and Media. Theories, Histories and Images.* – London: Routledge, 2009. – 232 p.

21. *Neal Arthur G.* *National Trauma and Collective Memory: Major Events in the American Century.* – Armonk, N.Y. M.E. Sharpe, 1998. – 224 p.

22. *Olick J.* *Collective Memory: The Two Cultures.* // *Sociological Theory.* – 1991. – 17(3). – P. 333–348.

Огиенко В.И. Культурная травма в современной иностранной историографии: концепт и метод

В статье анализируются взгляды современных зарубежных авторов на «культурную травму». Выделены буквальный, психоаналитический и деконструкционный исследовательский подходы.

Ключевые слова: *травма, культурная травма, Голокост, Голодомор, репрезентации.*

Ogienko, V.I. «Cultural trauma» in modern foreign historiography: concept and method.

The article analysis the views of modern foreign authors on «cultural trauma». Literal, deconstructivist and psychoanalytical approaches are defined.

Key words: *trauma, cultural trauma, Holocaust, Holodomor, representations.*