Rocznik Antropologii Historii, 2019, rok IX, (12), ss. 177–190 DOI 10.25945/rah.2019.12.012

PROBLEMATYKA TRAUMY ZBIOROWEJ WE WSPÓŁCZESNEJ NAUCE ROSYJSKIEJ*

DANIŁ A. ANIKIN

Traumy zbiorowe: dwa kierunki badań

XX wiek stał się czasem gwałtownej metodologicznej odnowy humanistyki, co przejawiało się nie tylko w powstaniu nowych obszarów badań, ale także w zmianie dyscyplinarnej struktury wiedzy. Nowe zjawiska, które znalazły się w centrum zainteresowania, stały się punktami wspólnymi dla naukowców, którzy początkowo należeli do różnych dyscyplin, co z kolei prowadziło do opracowania nowych metodologicznych zasad. Dotyczy to także takiego pola badań jak studia nad traumą. Samo pojęcie traumy, zapożyczone z medycyny, szybko znalazło zastosowanie w psychologii, a stamtąd migrowało do innych nauk humanistycznych, stając się ważnym elementem dyskursów historycznych, antropologicznych, a nawet nauk politycznych. W tym sensie rosyjska tradycja badania traumy jest odzwierciedleniem światowego trendu, ponieważ widzimy pewną różnorodność podejść badawczych i interpretacji podstawowej koncepcji, a także dążenie, w takim czy innym stopniu, do sprowadzenia procesu traumy bądź do jego aspektu psychologicznego, bądź socjologicznego.

Należy zaznaczyć, że pojęciu traumy zbiorowej towarzyszy pewna dwuznaczność, o której, na przykładzie pamięci zbiorowej, mówił Jeffrey K. Olick. Amerykański badacz wskazywał na znaczące różnice pomiędzy dwoma rozu-

Danił A. Anikin – doktor nauk filozoficznych, adiunkt na Państwowym Uniwersytecie Moskiewskim i Państwowym Uniwersytecie w Saratowie. E-mail: anikin@polit.msu.ru. ORCID 0000-0001-6232-6557.

* Badanie zostało przeprowadzone przy wsparciu finansowym RFFI (Rosyjskiego Funduszu Badań Podstawowych) w ramach projektu naukowego nr 18-011-00658 „Traumy pamięci historycznej w społeczeństwie sieciowym: reprezentacje medialne, zagrożenia społeczne i strategie detraumatyzacji”.

mieniami „kolektywności" przez przeciwstawienie sobie „collective" i „collected" (Олик [Olick] 2018). W pierwszym przypadku mamy do czynienia ze zbieżnością indywidualnych trajektorii pamięci uwarunkowanej podobieństwem tła biograficznego (tzw. backgroundu). Drugi z kolei wskazuje bardziej na wynik pewnej socjalizacji polegającej na ukształtowaniu tego samego symbolicznego krajobrazu, całości „miejsc pamięci", które są istotne dla danej społeczności. Obecność dwóch interpretacji przy niewystarczającym wyjaśnieniu, którą dokładnie ma się na uwadze w ramach konkretnego badania zjawisk pamięci, często powadzi do nieporozumień i niezrozumienia ścisłego związku analizowanych zjawisk.

Jednocześnie znacząca różnica między wskazanymi modelami pamięci zbiorowej nie oznacza ich bliskiego związku, ponieważ jedynie uogólniona całość pamięci indywidualnych jest ostatecznie poddawana symbolicznemu przetwarzaniu, stając się podstawą tożsamości zbiorowej. Dlatego też koncepcja zbiorowej traumy, wymagająca sprecyzowania konkretnego znaczenia danego terminu, demonstruje znaczące w sensie metodologicznym przejście od analizy traumy jako wydarzenia lokalnego do jej umieszczenia w szerszym kontekście procesów indywidualnego przemyślenia osobistego traumatycznego doświadczenia albo zbiorowych wysiłków w celu formowania lub przezwyciężenia tragicznych wydarzeń ze wspólnej przeszłości.

Psychologiczna interpretacja traumy, której początki sięgają Zygmunta Freuda, dokładniej sformułowana przez Cathy Caruth, koncentruje się na ogólnych mechanizmach przeżywania traumatycznej przeszłości (Карут [Caruth] 2009). Interpretację tę opracowano w latach 70. XX wieku w Stanach Zjednoczonych jako reakcję na zespół stresu pourazowego, a następnie rozpowszechniono w psychologii i psychoterapii. Podstawą badania traumy psychologicznej jest teoria Zygmunta Freuda. Założeniem tej tradycji jest rozumienie traumy jako koncentracji świadomości na pewnym wydarzeniu z indywidualnej przeszłości. W rzeczywistości trauma w swojej naturze okazuje się zasadniczo przeciwna w stosunku do zasady historyzmu, ponieważ uniemożliwia przeniesienie jakiegokolwiek faktu z teraźniejszości do przeszłości, podmiot doświadczający traumy znajduje się w „wiecznej teraźniejszości", w ciągłym doświadczaniu zdarzenia, które istnieje tylko w jego umyśle. Cathy Caruth położyła szczególny nacisk nie tylko na definiowanie i rozwój koncepcji „traumy", ale także na poszukiwanie strategii detraumatyzacji.

Socjologiczna interpretacja traumy, sformułowana przez Jeffreya C. Alexandra w latach 80. XX wieku, a następnie opracowana przez Rona Ayermana, przenosi akcent z najbardziej traumatycznego wydarzenia na te warunki, które umożliwiają powstawanie traumy, a także prawidłowość występowania traum zbiorowych. Jeffrey C. Alexander zwraca uwagę na fakt, że traumatyczne staje

się to wydarzenie, które ma konstytutywne znaczenie dla jakiejś społeczności, które zagraża zbiorowej świadomości i które właśnie dlatego jest postrzegane jako trauma (Александр [Alexander] 2013, 255–310). Społeczność jednoczy się wokół traumy, tak więc efekt psychologiczny w tym przypadku jest jedynie konsekwencją działań społecznych.

Przykładem badania traumy jako kategorii socjologicznej, a nie psychologicznej jest Holokaust, którego postrzeganie, z punktu widzenia Jeffreya C. Alexandra, demonstruje działanie kodów symbolicznych umożliwiających konsolidację wielu społeczności – nie tylko Żydów, ale także całej powojennej demokratycznej Europy. Dimitrij Kurakin słusznie zauważa, że zmiana narracji z progresywnej na tragiczną w przypadku Holokaustu przyczynia się do absolutyzacji wydarzenia, zaniechania poszukiwania analogii historycznych, a tym samym do odsunięcia historyzmu, ale nie w wymiarze psychologicznym, tylko w społecznym (Куракин [Kurakin] 2013, 18–19). Zbiorowa trauma polega na tym, że przedstawiciele społeczności w praktykach kommemoratywnych stale powracają do traumatycznego wydarzenia, przeżywając je ponownie i przekazując jego doświadczenie kolejnym pokoleniom jako silny czynnik konsolidacji. W tym sensie nowoczesny dyskurs, właściwy sowieckiemu postrzeganiu Wielkiej Wojny Ojczyźnianej, w postsowieckim społeczeństwie stopniowo miesza się z tragicznym dyskursem, tworząc nowe formy przeplatania się linearnego i cyklicznego postrzegania czasu historycznego.

Oczywiste jest, że w czasie, który upłynął od konceptualizacji tych obszarów, ostrość metodologicznych różnic między nimi zdążyła się zatrzeć, dlatego większość współczesnych rodzimych badaczy opracowuje kompromisowe warianty analizy traum, które uwzględniają zarówno psychologiczne, jak i socjologiczne aspekty ich funkcjonowania.

Ogromne znaczenie dla studiowania zbiorowych traum, a w jeszcze większym stopniu dla stawiania nowych pytań dotyczących rosyjskich problemów badawczych miała praca zbiorowa *Травма: пункты* [Trauma: punkty] pod redakcją Siergieja Uszakina i Eleny Trubiny (Ушакин i Трубина [Uszakin i Trubina] 2009). W artykule wstępnym Siergiej Uszakin skupił się na dwóch kluczowych kwestiach, które wyrastają właśnie z psychologicznej i socjologicznej interpretacji traumy (Ушакин [Uszakin] 2009). Pierwsza z nich jest związana z możliwością reprezentacji traumy w języku (w tym przypadku język należy rozumieć nie tylko jako werbalizację zdarzenia traumatycznego, ale także jako różnorodne praktyki performatywne, które przyczyniają się do jego rozwoju i aktualizacji). Logicznym powodem, by sięgnąć do podobnej problematyki, jest pamięć o represjach, która przez długi czas była zmuszona do istnienia w stanie utajonym i nie miała możliwości, by być opowiedzianą, ale potrzebowała utrwalenia. A jeszcze bardziej charakterystyczna jest ilustracja procesu traumatyzacji/detraumatyzacji

na przykładzie postsowieckiej Rosji. W jej przestrzeni symbolicznej, według Siergieja Uszakina, ważne miejsce zajęły odwołania do sowieckiej przeszłości, przy czym podobne retrowersje są próbą restauracji sowieckiego porządku symbolicznego, charakteryzujące koncentrację świadomości publicznej na określonych formatach porządku symbolicznego.

Drugi problem w większym stopniu nosi charakter socjologiczny, ponieważ stawia pytanie o specyfikę społeczności konsolidujących się wokół pamięci o zbiorowej traumie. Jeśli dla Jeffreya C. Alexandra traumatyzacja występowała jako strategia symbolicznej identyfikacji każdej społeczności, to dalszy rozwój tej koncepcji każe nam zastanowić się nad specyfiką takich społeczności, a także nad dynamiką ich funkcjonowania. Na przykład ważna jest kwestia dynamiki pokoleniowej, w wyniku której w sposób naturalny dokonuje się zmiana uczestników traumatycznego wydarzenia, najpierw mamy naocznych świadków, a następnie kolejne pokolenia, które mają do czynienia jedynie z uświęconym obrazem traumy.

W jednej ze swoich najnowszych książek Aleksander Etkind bezpośrednio odnosi się do traumy, koncentrując się na różnych mechanizmach radzenia sobie z traumatyczną przeszłością. Według niego mechanizmami takimi są „trauma" i „żal", ponadto kategorie te mają nie tyle znaczenie psychologiczne, ile przede wszystkim znaczenie kulturowe. Oba mechanizmy łączy czasowe odniesienie do przeszłości, co uniemożliwia odpowiednie postrzeganie teraźniejszości bez dokonywania takich odniesień, ale ważniejsze są różnice, jakie między nimi występują. „Trauma jest odpowiedzią na stan, w którym znalazło się Ja; żal jest odpowiedzią na stan Innego" (Айерман [Eyerman] 2013, 125). O ile trauma zakłada niemożliwość reprezentacji, ponieważ człowiek nie jest w stanie odróżnić własnego stanu od zmienionego biograficznego i kulturowego kontekstu, to odczucie żalu opiera się właśnie na czasie historycznym, na niemożliwym do pokonania rozerwaniu między przeszłością a teraźniejszością, które jest nie tylko rozpoznawalne, ale także konieczne dla właściwej reprezentacji. Jednocześnie żal jest konieczny do stworzenia określonych rytuałów, które pozwalają zmierzyć się z powstałym rozerwaniem, stworzyć nie tylko czasowy, ale także symboliczny dystans, pozwalający społeczności istnieć dalej, zachowując i tworząc pamięć zbiorową jako źródło wspólnego żalu, a nie sfrustrowanych emocji.

Ale potrzeba takiej reprezentacji wyznacza szczególną rolę mediatorów kulturowych, którzy rozwijają i transmitują traumatyczne dyskursy. Media odgrywają podwójną rolę w procesach traumy, ponieważ nie tylko przekładają zbiorową nieświadomość na formy werbalne lub wizualne, realizując w ten sposób efekt terapeutyczny, ale mogą także pełnić rolę katalizatora kolejnych traum. Ważnej analizy procesów medializacji traumy dokonała Oksana Moroz.

W jednej ze swoich prac wskazuje na media jako źródło konstruowania traum, ponieważ sami nosiciele traumatycznego doświadczenia nie są w stanie go ocenić z dystansem. Zrozumienie i umieszczenie tragicznego wydarzenia w określonym kontekście kulturowym i nadanie mu statusu „traumatycznego" jest możliwe tylko dla zewnętrznego obserwatora, który znajduje się pewnej odległości od samego wydarzenia, ale jednocześnie odczuwa pośredni udział w nim (Мороз i Суверина [Moroz i Suwerina] 2014).

Zasadniczy dla studiów nad traumą pozostaje problem metodologicznego opracowania podstawowych kategorii oraz ich wpisywania w kontekst już istniejących tradycji badawczych, przede wszystkim zagranicznych. W tym sensie monografia Fedora Nikolaia *Полемика о травме и памяти в американских исследованиях культуры* [Polemika o traumie i pamięci w amerykańskich studiach kulturowych] wniosła znaczący wkład w aktualizację metodologicznych podejść badawczych (Николаи [Nikolai] 2017). Autor nie tylko analizuje mało znaną amerykańską tradycję badania zbiorowych traum, ale także słusznie zauważa, że połączenie badań traumatycznych i memorialnych umożliwia zadanie fundamentalnie ważnych pytań o sposoby pracy z przeszłością i metody przyswojenia przeszłości w społecznych i politycznych dyskursach, zwłaszcza w tych przypadkach, gdy obiektem traumy przestaje być wyłącznie indywidualne doświadczenie.

Przeszłość jako przedmiot traumy

Odrębnym kierunkiem w antropologicznych badaniach traumy staje się badanie procesów traumatyzacji odległej przeszłości historycznej, które w terminologii Jana Assmanna można odnieść do pamięci kulturowej. W tym przypadku powstaje paradoksalna na pierwszy rzut oka sytuacja, w której przedmiotem traumy staje się wydarzenie nie związane bezpośrednio z „żywym" doświadczeniem jednostek, ale wywołujące reakcję emocjonalną i chęć obrony swojej interpretacji, która wydaje się autentyczna dla nosicieli zbiorowej tożsamości. Ron Eyerman proponuje odróżnienie tego rodzaju traum od indywidualnych i zbiorowych, nazywając je kulturowymi i słusznie wskazując, że takie traumy to „procesy tworzenia znaczeń i atrybucji, ciągła walka, w której różne jednostki i grupy starają się określić sytuację, zarządzać nią i kontrolować ją" (Айерман [Eyerman] 2013, 125). Trauma kulturowa w większym stopniu odnosi się do „polityki tożsamości" niż do mechanizmów asymilacji i przeżywania traumatycznych doświadczeń. Dokładniej rzecz ujmując, zasadniczo różni się od tzw. naturalnych traum pod względem mechanizmów powstawania, ale jest całkowicie zbieżna pod względem efektu wytworzonego na poziomie indywidualnej świadomości.

Traumatyzacja przeszłości zawiera pewien zestaw elementów, który wyraża zdolność pamięci zbiorowej nie tylko do zachowania wspomnień neutralnych, ale także do przeprowadzania swoistej segregacji i budowy struktury przestrzennej. W ramach danej struktury dochodzi do wydzielenia centrum (jest nim ograniczona liczba sakralizowanych dat i postaci, niezbędnych do tworzenia i utrzymania zbiorowej tożsamości) i peryferii, do których zalicza się wszystkie pozostałe obrazy przeszłości bez wyraźnego znaczenia symbolicznego. Struktura ta nie jest sztywna, proponuje raczej okresową rekonfigurację wspomnień w zależności od zmienności kontekstu politycznego, społecznego lub gospodarczego. Ten lub inny obraz przeszłości może zostać poddany sakralizacji lub przeciwnie – może zostać wypchnięty na peryferie sfery publicznej, stając się przedmiotem badań ograniczonego kręgu historyków, albo też może zostać całkowicie wykluczony z memorialnych i edukacyjnych praktyk społeczeństwa.

Przyczyny takich zmian mogą być różne, a powrót określonego obrazu do centrum sfery publicznej wcale nie oznacza odnowienia symbolicznej struktury, w której funkcjonował. Przemieszczanie się obrazu przeszłości w przestrzeni symbolicznej może być spowodowane zasadniczo innymi trendami niż te, które określiły jego poprzednie położenie. Ekstrapolując wyodrębnione wzorce na pole badawcze teorii traumy, warto zauważyć, że to samo wydarzenie historyczne może zachowywać charakter traumatyczny dla określonej społeczności nie tylko ze względu na jego obiektywny tragizm lub efekt ofiary, ale ze względu na odpowiednią konfigurację struktur symbolicznych, dla których ważny jest proces traumatyzacji przeszłości. Można nawet stwierdzić, że traumatyczne postrzeganie danego wydarzenia lub postaci historycznej nie zawsze jest celem manipulacji symbolicznych, ale może być swego rodzaju „efektem ubocznym", nieprzewidzianą konsekwencją politycznych i kulturowych praktyk, których celem jest tworzenie lub transformacja kapitału symbolicznego w warunkach społecznych katastrof.

Innymi słowy, przesadna uwaga skierowana na niektóre okresy historyczne staje się rodzajem „soczewki", w której wydarzenia lub postacie z danego okresu mogą nabierać zniekształconych proporcji, wydając się współczesnym członkom społeczności archetypami postaci politycznych lub centrami zbiorowego żalu i upamiętnienia. Wydarzenia z innych okresów historycznych tracą swój rozmiar, przenosząc się na peryferie sfery publicznej, ale jednocześnie pozostają ważnymi „miejscami pamięci" dla społeczności lokalnych (zarówno w przestrzeni, jak i w sensie kulturowym). Dlatego dynamikę traum pamięci historycznej można opisać jako sieciowe przemieszczenie, nie w dwu-, ale w trójwymiarowej przestrzeni, w której bezpośrednią orientację „centrum–peryferie" zastępuje nieliniowa i heterogeniczna struktura samej przestrzeni symbolicznej reprezentująca zbiór różnych lokalnych kultur pamięci.

Granice takiego ruchu stają się bardziej złożone i sugerują istnienie pewnego rodzaju „przechowalni" pamięci, której znaczenie sformułował Jan Assmann jako przeciwstawienie archiwum i kanonu (Ассман [Assmann] 2004, 43–48). Jeżeli przyjmiemy, że kanon to sakralizowane obrazy przeszłości, które są niezbędne dla tożsamości zbiorowej i dlatego wymagają instytucjonalnej i rytualnej oprawy, to archiwum stanowią te wspomnienia, które istnieją w formie źródeł pisanych i mogą w razie potrzeby zostać zaktualizowane w masowej świadomości. W tym sensie cała kultura pisana jest ogromnym archiwum zawierającym te symboliczne postacie, które w przypadku pojawienia się takiej konieczności mogą być wcielone w praktyki zachowania tożsamości zbiorowej.

U Assmanna pojęcie archiwum ma przede wszystkim charakter komunikacyjny, określający stopień publicznego dostępu i możliwość wykorzystania pewnej informacji historycznej, ale nie mniej ważna wydaje się społeczna płaszczyzna tych procesów. Obrazy historyczne, których społeczeństwo nie wykorzystuje, mogą być zachowane w lokalnych społecznościach i w ten sposób zostanie zabezpieczona możliwość ich aktualizacji w przypadku transformacji przestrzeni symbolicznej lub wzmocnienia symbolicznego kapitału danej społeczności. Innymi słowy, transfer obrazów z archiwum do zaktualizowanej warstwy pamięci zbiorowej jest uwarunkowany nie tylko procesami poznawczymi stopniowego zwiększania informacji o przeszłości i rosnącym zainteresowaniem nią, ale także procesami symbolicznej konkurencji między różnymi społecznościami. Każde przesunięcie pola symbolicznego automatycznie oznacza nie tylko zmianę pozycji niektórych społeczności, ale także przeformatowanie całej przestrzeni pamięci, w której mogą pojawiać się nowe obrazy, a istniejące mogą ulegać transkodowaniu.

Zatem topologiczna interpretacja traum pamięci historycznej opiera się na zasadach kontekstualności, mobilności i heterogeniczności. Zasada kontekstualności wyprowadza traumy od struktur symbolicznych funkcjonujących w przestrzeni społecznej i określających potrzebę takiego czy innego obrazu przeszłości dla rozwiązywania społeczno-kulturowych problemów, na przykład dla konsolidacji społeczności lub przezwyciężenia próżni wartości powstałej w wyniku społecznej tragedii.

Zasada mobilności determinuje historyczność konkretnych obrazów przeszłości, ich funkcjonowanie w roli ruchomych elementów struktury symbolicznej. Charakterystyczna biegunowość powstaje w tym przypadku między domyślną orientacją każdej pamięci zbiorowej na wieczność i niezmiennością przekazywanych wspomnień a utrwaloną w rezultacie zewnętrznej obserwacji pozycją konkretnych „miejsc pamięci", okresowo zastępujących się nawzajem jako ważne wyznaczniki tożsamości zbiorowej. W tym sensie imperatywna orientacja europejskiej (a przede wszystkim niemieckiej) polityki symbolicznej

skierowana na zachowanie traumatycznego postrzegania pamięci o ofiarach reżimów totalitarnych zderza się z naturalną historyzacją reprezentowanej przeszłości, którą zdaniem Hermanna Lübbego: „Im bardziej stanowczo, poprzez przypomnienie, którego reprezentacją jest pochówek ofiar totalitarnej tyranii po jej upadku, podstawy ideologiczne przemocy są dyskredytowane, tym mniejsze jest polityczne znaczenie tego przypomnienia, a to, co się wydarzyło, nabiera historycznej wyjątkowości, której rosnąca niezrozumiałość świadczy o tym, że prawdopodobieństwo powtórzenia zmniejsza się, a to oznacza, że aktualizacja tej wyjątkowości przekształca się w proces jej historyzacji" (Люббе [Lübbe] 2016, 57). Potencjalna totalność traumatycznych wspomnień zostaje anihilowana przez podkreślenie wyjątkowości doświadczenia historycznego. Rezultatem tego staje się uświadomienie sobie rozdźwięku między „własną" pamięcią, zwróconą na odtwarzalne doświadczenie i funkcjonowanie na poziomie struktur codziennej świadomości, a pamięcią „obcą", indywidualizującą totalitarną przeszłość. Powstały podział bezpośrednio prowadzi do trzeciej zasady – zasady heterogeniczności, która przejawia się we współistnieniu i wzajemnej konfiguracji różnych lokalnych kultur pamięci. Ich przeplatanie się, uwarunkowane konkurencją strategii legitymizacji kulturowej, tworzy polimorficzną i wielopoziomową przestrzeń pamięci, rodzaj „pożywnego bulionu", w którym dojrzewają obrazy przeszłości reprezentujące interesy społeczne, polityczne i gospodarcze różnych społeczności. W związku z daną przestrzenią sensowne jest zadanie pytania o niejednorodność pamięci, nie tylko z punktu widzenia zbiorów wspomnień, ale także sposobów postępowania z nimi.

Medializacja jak traumatyzacja: przypadek I.W. Stalina

Obraz Stalina jest jednym z najbardziej kontrowersyjnych i sprzecznych elementów kultury memorialnej współczesnej Rosji. Na całe spektrum czynów popełnianych przez niego (lub przypisywanych mu) nakłada się całkowite rozbicie rosyjskiej przestrzeni pamięci, nienazywanie i niemówienie o wydarzeniach historycznych, brak wyjaśnienia stosunku współczesnych pokoleń do katastrof społecznych i politycznych, które wypełniły sobą większość XX wieku. Możemy się zgodzić z opinią Andrieja A. Linczenki i Andrieja W. Iwanowa, że „pozytywne i negatywne oceny Stalina nie mogą uniknąć odniesień do jego epoki (industrializacja, kolektywizacja, masowe represje, zwycięstwo w Wielkiej Wojnie Ojczyźnianej), której jednoznaczna i całkowita demitologizacja wydaje się wątpliwa" (Линченко i Иванов [Linczenko i Iwanow] 2017, 93). Innymi słowy, figura Stalina jest wpisana w najróżniejsze procesy historyczne, dlatego różne formy jej mitologizacji odzwierciedlają trendy współczesnej świadomości historycznej, która próbuje tworzyć spójny obraz przeszłości.

Popularność wizerunku Stalina, o której może świadczyć chociażby pojawienie się memów w mediach społecznościowych, pozwala wielu badaczom mówić o ponownej stalinizacji w sposób wskazujący, że jest to ważna tendencja współczesnej polityki pamięci. Bardziej poprawne byłoby stwierdzenie, że postać Stalina jest reinterpretowana w kontekście nowych realiów społeczno-kulturowych, a mówiąc wprost, ten Stalin, reprezentowany w sieciowym folklorze, jest wyposażany w nowe cechy, które bardzo różnią się nie tylko od prawdziwej postaci historycznej, ale także od jej obrazu, który został stworzony w epoce zastoju. Jednocześnie taka transformacja obrazu jest istotną podstawą traumatyzacji wizerunku Stalina, ale nie w kontekście tragicznego uświadamiania sobie związanych z jego osobą represji i procesów politycznych, ale w kontekście niespójności tworzonego obrazu z utartymi stereotypami funkcjonującymi w świadomości historycznej. Stalin w tym przypadku staje się raczej nie epicentrum, ale jedynie przejawem ogólnych tendencji pamięci historycznej w Rosji, co szczególnie dobrze pokazał angielski film z 2017 roku *Śmierć Stalina*.

Warto przypomnieć, że fabuła filmu rozgrywa się wokół ostatnich dni życia i śmierci Stalina oraz późniejszych konfliktów politycznych, które były jej następstwem. Bohaterami filmu są najbliżsi współpracownicy Wodza – prawdziwe postacie historyczne. Paradoksalnie sam Stalin jest praktycznie nieobecny w filmie, ale działa jako niewidzialny filar, na którym opiera się cała akcja. I chociaż 17 stycznia 2018 roku film został dopuszczony do emisji w Rosji, to już 23 stycznia, 2 dni przed premierą, został wycofany z obiegu na podstawie wystosowanego do ministra kultury Władimira Medinskiego listu przedstawicieli świata kultury. Uzasadnieniem odwołania był zarzut sfałszowania przedstawionych w filmie faktów.

Ciekawym aspektem tej reakcji była mieszanka publicznych i prywatnych dyskursów pamięci historycznej. Wśród osób, które wnioskowały o wycofanie i zakaz emisji, byli członkowie rodzin i bliscy kilku bohaterów filmu, na przykład córka marszałka Gieorgija Żukowa („Деятели культуры…” 2018). Swoją aprobatę dla inicjatywy wyraził także Siergiej Chruszczow, zaznaczając: „Nie rozumiem, komu są na rękę te wszystkie kpiny z naszej historii, robione rękoma naszych najdawniejszych i najgorszych wrogów” („Сын Хрущева: «Смерть…»” 2018). W ten sposób postać Stalina w ramach tej wizualnej reprezentacji okazała się epicentrum, wokół którego rozwinął się cały zbiór dyskursów historycznych – politycznych, publicznych i prywatnych. Co ciekawe, dyskursy te okazały się istnieć nie równolegle, ale były ze sobą ściśle poprzeplatane, co wskazuje na wysoki stopień konsolidacji i traumatycznej reakcji na pojawienie się filmu. Osoby publiczne i osoby prywatne wspólnie zwróciły się do struktur państwowych, a państwo z kolei zareagowało jedynie na otrzymane żądanie, omijając w ten sposób śliski temat cenzury politycznej.

Według ogólnorosyjskiego telefonicznego badania opinii publicznej „WCIOM-Sputnik", które przeprowadzono w dniach 9–10 lutego 2018 roku wśród 2000 respondentów w wieku powyżej 18. roku życia (błąd statystyczny nie przekraczał 2,2%), 65% respondentów słyszało o filmie, przy czym większość z nich tylko w związku z informacjami o zakazie jego emisji. Znamienne jest to, że większe zainteresowanie temat ten budził wśród starszych respondentów (74% w wieku 60 lat i więcej), podczas gdy młodzi ludzie poświęcali mu znacznie mniej uwagi (54%) („Ирония истории…" 2018). Ważniejsza jednak była ocena faktu wycofania filmu. Z badania wynika, że 58% respondentów było gotowych obejrzeć film, jeśli zostałby on dopuszczony do emisji, co pozwala sądzić o wyolbrzymianiu deklarowanego oburzenia publicznego.

Innym faktem świadczącym o tym, że traumatyzacja wizerunku Stalina jest pod wieloma względami nieprzewidzianą konsekwencją koncentracji państwowej polityki pamięci wokół II wojny światowej i tych postaci historycznych, które według opinii publicznej są z nią powiązane, jest badanie przeprowadzone przez firmę „Dożdż" („«Дождь» показал…" 2018). Respondentów poproszono o ocenę kadrów z filmu *Śmierć Stalina*, a faktycznie pokazano im kilka fragmentów filmu Nikity Michałkowa *Spaleni słońcem*. Ich reakcja była zdecydowanie negatywna. Tak więc można twierdzić, że treść samego filmu nie była traumatyczna, a dopiero w rezultacie umieszczenia go w kontekście symbolicznej konfrontacji z Zachodem nastąpiła aktualizacja negatywnych konotacji.

Podsumowując, możemy twierdzić, że połączenie studiów nad traumą i studiów nad pamięcią stwarza ogromne pole badawcze dla analizy filozoficznej i historyczno-metodologicznej, której przedmiotem jest nie samo zdarzenie traumatyczne, ale warunki i trajektoria procesu traumy. Na konkretnym przykładzie przedstawiania Stalina we współczesnym kinie można stwierdzić, że traumatyzacja w warunkach społeczeństwa sieciowego staje się popularną strategią symbolicznej konkurencji. Co więcej, zbiorowa trauma coraz bardziej oddala się od osobistego udziału w traumatycznym wydarzeniu i stopniowo staje się reakcją na powątpiewanie lub obalanie tych faktów historycznych, które są fundamentalne dla zbiorowej tożsamości. Jeśli początkowo koncepcja „traumatyzacji" była wykorzystana do scharakteryzowania procesów psychologicznych zachodzących w umysłach naocznych świadków lub uczestników tragicznych wydarzeń, to rozprzestrzenianie się technologii sieciowych doprowadziło do tego, że traumatyzacja staje się coraz bardziej upośredniona.

Emocjonalna wyrazistość i sugestywny efekt wizualnych przedstawień (nie tylko film i fotografia, ale także filmy na kanałach internetowych, memy i inne formy wizualizacji przeszłości) przyczyniają się do tego, że traumatyczny staje się sam fakt niezgodności nowo powstającego obrazu ze znanymi dotąd formami rozumienia przeszłości. Oczywiście rozbieżność między istniejącym obrazem

przeszłości a tymi faktami, które do niego nie pasują, jest normalnym zjawiskiem zarówno dla świadomości naukowej, jak i codziennej. Jörn Rüsen w związku z tym proponuje wyróżnienie kilku rodzajów takich kryzysów: normalnego, krytycznego i katastrofalnego (Рюзен [Rüsen] 2005, 100–101).

Normalny kryzys implikuje pojawienie się nowych faktów, które nie podważają całego obrazu przeszłości, a zatem wymagają jedynie właściwej interpretacji. Kryzys krytyczny oznacza pojawienie się takich przedstawień przeszłości, których nie można już zignorować ani uwzględnić w istniejącym obrazie, dlatego prowadzą one do transformacji pamięci historycznej, ale bez uszczerbku dla tożsamości zbiorowej (obalenie kultu Stalina w latach 50. i powrót do „prawdziwego leninizmu"). Katastrofalny kryzys to sytuacja, w której granice doświadczenia historycznego nie pozwalają na jego interpretację bez fundamentalnej zmiany własnej tożsamości, co prowadzi do dwóch trendów – albo celowej „pracy z przeszłością" w trybie Theodora Adorno, albo radykalnej odmowy ponownego przemyślenia własnej tożsamości, co jest zbiorową traumą.

Do rozważań Jörna Rüsena możemy dodać jeszcze jeden ważny aspekt charakteryzujący wzmocnienie i rozszerzenie procesu traumatyzacji we współczesnej pamięci historycznej, a mianowicie partykularny charakter traumy. Klarowność obrazów przeszłości sprawia, że granica między otrzymaną informacją a jej emocjonalnym przyswojeniem zanika. Zachodzi internalizacja doświadczenia historycznego, w wyniku czego wydarzenia z bliskiej lub odległej przeszłości (ale nie związane z indywidualnym istnieniem jednostki) są przez nią postrzegane jako istotne i konieczne dla jej identyfikacji. W związku z tym krytyka tych faktów lub ironia na ich temat są symbolicznie odbierane nie jako nieporozumienie, ale jako zagrożenie dla tożsamości zbiorowej. Traumatyzacja obrazu Stalina, z jaką mieliśmy do czynienia w przypadku wspomnianego filmu, świadczy o bardziej ogólnych cechach polityki pamięci we współczesnej Rosji:

1. Podkreślaniu i ochronie znaczenia przeszłości jako podstawy tożsamości zbiorowej, przejawiających się w hipertroficznej uwadze i sakralizacji wybranych wydarzeń historycznych, symbolicznie naznaczonych w pozytywnym kluczu. W rzeczywistości tworzy się pewną „religię obywatelską" (zgodnie z definicją Roberta Bellaha), która wymaga zaakcentowania poważnego stosunku do przedmiotu zbiorowej wiary, co jest logicznie sprzeczne ze specyfiką współczesnej komunikacji sieciowej, a konkretnie z celowym, ostentacyjnym oderwaniem oraz ironią, i przekłada się na produkcję treści wizualnych.
2. Sakralizowana przeszłość jest postrzegana jako obiekt potencjalnego ataku, co przekłada się na polityczną i gospodarczą konfrontację ze światem zachodnim. Dlatego wszelkie przedstawienia przeszłości są

oceniane nie tylko zgodnie z wyobrażeniem o ich prawdziwości/fałszu, ale także w kontekście autorów wypowiedzi.

3. Z sakralizacji przeszłości w naturalny sposób wyłania się także dążenie do zbieżności punktów widzenia, powstające w przypadku, gdy przeszłość przekształca się z przedmiotu konsensusu publicznego i kontraktu społecznego w absolutny fundament tożsamości zbiorowej, który nie jest kwestionowany. Właśnie dlatego państwo działa tutaj jako swoistego rodzaju mediator dyskusji publicznej i przyjmuje odpowiedzialność za tworzenie wspólnego stanowiska.

Przedstawiona analiza pokazuje, że problem traumy we współczesnym społeczeństwie rosyjskim jest, jeśli można tak powiedzieć, dość „traumatyczny", przy czym znaczącą rolę odgrywa zapożyczenie danej kwestii przez dyskurs polityczny. Okoliczność ta sprawia, że problem refleksji rosyjskich *trauma studies* nad metodologicznymi podstawami własnych badań oraz zachowanie naukowego podejścia w analizie złożonych i niejednoznacznych procesów ponownego ujęcia zbiorowej przeszłości są szczególnie trudne.

Badania traumy w rosyjskiej humanistyce na przestrzeni ostatnich 20 lat pokazały obecność kilku pól badawczych, które wykazują pewne przesunięcie metodologiczne z analizy traumy do badania procesu traumy. Po pierwsze, nadal ważnym aspektem pozostaje analiza psychologicznych aspektów traumatyzacji wynikająca z rehabilitacji uczestników konfliktów zbrojnych z czasów późnego ZSRR i okresu postsowieckiego. Po drugie, istotną cechą współczesnych badań nad traumą jest skupienie się na funkcji mediów (w całym tego słowa znaczeniu) w procesach traumatyzacji i detraumatyzacji. Po trzecie, na styku antropologii politycznej i *memory studies* powstaje niezwykle interesująca i nierozwinięta dziedzina badań poświęcona przenikaniu do zbiorowej świadomości współczesnych społeczeństw traumatycznych wydarzeń z odległej przeszłości, ich wpływaniu na symboliczne praktyki tychże społeczności oraz studiom nad mechanizmami symbolicznej konkurencji.

Przełożyła: Agnieszka Smólczyńska-Wiechetek

BIBLIOGRAFIA

Айерман, Р. 2013. „Социальная теория и травма." *Социологическое обозрение* 12 (1).

Александр, Д. 2013, *Смыслы социальной жизни: Культурсоциология*. М.: Праксис.

Ассман, Я. 2004. *Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности*. М.: Языки славянской культуры.

„Деятели культуры обратились в министерство с просьбой провести экспертизу фильма «Смерть Сталина».” 2018. Dostęp [20.08.2018]. https://www.mkrf.ru/press/news/deyateli_kultury_i_politiki_obratilis_v_minkultury_s_prosboy_provesti_ekspertizu_filma_smert_stalina/.

„«Дождь» показал москвичам кадры из фильма Никиты Михалкова под видом «Смерти Сталина».” Dostęp [20.08.2018]. https://newsland.com/user/4297710442/content/dozhd-pokazal-moskvicham-kadry-iz-filma-nikity-mikhalkova-pod-vidom-smerti-stalina/6183005.

„Ирония истории, или можно ли смеяться над смертью Сталина?” 2018. Dostęp [20.08.2018]. https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=8947.

Карут, К. 2009. „Травма, время и история.” W *Травма: пункты*, 561–581. М.: НЛО.

Куракин, Д.Ю. 2013. „Социологическая грамматика культурных смыслов.” W *Смыслы социальной жизни: Культурсоциология*, red. Д. Александр. М.: Праксис.

Линченко, А.А., і А.В. Иванов. 2017. „Что нам делать с мифами о Сталине?” *Вестник Томского государственного университета* 425.

Люббе, Г. 2016. *В ногу со временем. Сокращенное пребывание в настоящем*. М.: Издательство ВШЭ.

Мороз, О. і Е. Суверина. 2014. „Trauma studies: история, репрезентация, свидетель.” *Новое литературное обозрение* 1: 54–70.

Николаи, Ф.В. 2017. *Полемика о травме и памяти в американских исследованиях культуры*. М.: Флинта.

Олик, Д. 2018. „Коллективная память: две культуры.” Dostęp [20.08.2018]. http://istorex.ru/page/olik_dzheffri_k_kollektivnaya_pamyat_dve_kulturi1.

Рюзен, Й. 2005. „Кризис, травма и идентичность.” W *Цепь времён. Проблемы исторического сознания*. М.: ИВИ РАН.

„Сын Хрущева: «Смерть Сталина» создает «искаженное и унизительное» представление о прошлом.” 2018. Dostęp [20.08.2018]. http://tass.ru/kultura/4899919.

Ушакин, С. 2009. „«Нам этой болью дышать?». О травме, памяти и сообществах.” W *Травма: пункты*, red. С. Ушакина і Е. Трубиной, 5–41. М: НЛО.

Ушакин, С., і Е. Трубина, red. 2009. *Травма: пункты*. М: НЛО.

PROBLEMS OF COLLECTIVE TRAUMAS IN MODERN RUSSIAN SCIENCE

SUMMARY

The author analyses modern trends of Russian humanitarian science in the study of collective traumas. Two areas of the research can be distinguished as psychological and sociological. Within the psychological direction, an emphasis is placed on the study of collective traumatic experiences subsequently reflected in memories. Within the framework of sociological direction, traumas of historical memory, which are political con-

structs, are studied. The constructivist approach to traumas focuses not on the traumatic events themselves, but on their representations in the media, representation technologies and political actors. An example of reflection and research on collective trauma is the image of I.V. Stalin, whose contradictory attitude in mass consciousness makes it possible to formulate several important conclusions about the trauma of the past in modern Russian science. 1. The continuing importance of the past as a basis for collective identity, manifested by the sacralization of certain historical events. 2. The past is seen as the target of a possible attack. 3. From the sacralization of the past, the desire of convergence of points of view grows, when the past turns from the subject of social consensus and public agreements into the absolute basis of collective identity, rather than the experience that fits into this framework into collective trauma.

Keywords: collective memory, trauma, commemoration practices, media, space, historical experience