

# ТРАВМА: ПУНКТЫ

ПОД РЕДАКЦИЕЙ СЕРГЕЯ УШАКИНА  
И ЕЛЕНА ТРУБИНОЙ

Новое литературное обозрение  
МОСКВА ● 2009

УДК 613.863  
ББК 88.37  
Т65

Редактор серии  
*Илья Калинин*

Т 65 Травма: пункты: Сборник статей / Сост. С. Ушакин. — М.: Новое литературное обозрение, 2009. — 903 с., ил.

В данный сборник вошли статьи, анализирующие травму не только как единовременное событие, резко изменившее жизнь человека, но и как процесс, который продолжает влиять на отношение людей к их прошлому, настоящему и будущему. По мнению авторов сборника, травму невозможно свести только к акту нарушения — или даже полного разрушения — привычного образа жизни и сложившихся моделей самовосприятия. Травмирующим оказывается тщетность попыток сформулировать приемлемые причины этого неожиданного разрыва ткани социальной жизни. В разных контекстах и с помощью разных подходов авторы сборника демонстрируют способы, с помощью которых люди учатся жить с травмой — не подавляя и не вытесняя ее негативное воздействие, но находя для нее место в своей судьбе и в истории своей жизни.

УДК 613.863  
ББК 88.37

ISSN 978-5-86793-722-5

© Новое литературное обозрение, 2009

Сергей Ушакин

## «Нам этой болью дышать»?

О травме, памяти и сообществах

Наши мертвые нас не оставят в беде,  
Наши павшие — как часовые.

*Владимир Высоцкий*

Строго говоря, коллективной памяти не бывает — как не бывает и коллективной вины. Однако есть процесс коллективного обучения.

*Сюзан Зонтаг*

Сообщества следует различать не по их ложности / подлинности, а потому стилию, в котором они воображаются.

*Бенедикт Андерсон*

Во время полевого исследования в Барнауле в 2002 году одной из моих собеседниц оказалась Людмила С., учительница истории в местной средней школе. Начиная с 1988 года она последовательно и настойчиво формирует разветвленную педагогическую систему, которая включает в себя Центры патриотического и эстетического воспитания, патриотический клуб «Стрела», ежегодные школьные конкурсы исполнителей военной песни и «самодеятельных» поэтов, спортивный «мемориал», посвященный воинам, погибшим в Афганистане, клуб пожарного прикладного искусства «Пламя» и многое другое.<sup>1</sup> По своему содержанию этот набор образовательных практик и институтов не нов. Во многом он повторяет сложившиеся традиции советского образования. За небольшим, но принципиальным исключением. Интеллектуальным и эмоциональным центром этой системы стал школьный Музей локальных войн. В отличие от музеев боевой *славы*, столь типичных для советской школы, в центре внимания в данном случае оказалась не тема геро-

<sup>1</sup> Имена и названия изменены.

ических подвигов и самопожертвований во имя Родины, но тема утраты. Тема безвременной и нередко бессмысленной смерти стала для учителей, учеников и их родителей своеобразной организующей структурой, символической рамкой, способной придать смысл происходящим событиям. Непосредственным поводом, впрочем, была вполне конкретная смерть — в 1988 году в Афганистане погиб выпускник школы, в которой работала Людмила:

Когда он погиб, нас забудоражило. Действительно, это было страшно. Война же необъявленная шла, и никто ничего не знал. Для нас это была трагедия... Это теперь я знаю, кто когда погиб, кто когда родился, все эти мальчишки, 80 человек, которые родились в городе Барнауле: «чеченцы», «афганцы», Тбилиси, Абхазия и все что угодно. Это был старт. С этого мы и начали. ...Мы приняли решение об открытии памятника [погибшему выпускнику]... То есть горе как бы объединило. И мы начали работать, начали искать деньги, везде ходить, спрашивать, ярмарки устраивать, что-то где-то там, газеты продавали. Ну то есть зарабатывали, зарабатывали, зарабатывали... В январе, [в первую годовщину смерти,] мы памятник открыли... И все эти годы этот день и отмечаем. Все уже привыкли, это знает весь город...

При всей своей местной специфичности, мне кажется, этот случай можно воспринимать в качестве своеобразной метафоры определенной тенденции, которая стала складываться в (провинциальной) России в постсоветское время. Смерть — как старт и начало. Горе — как объединяющий принцип. Даты гибели — как вариант календаря. Материализация утраты — как способ патристического воспитания.

Травматический опыт выступает здесь «нулевым циклом», основной и одновременно вектором движения, сводящим воедино сумму разрозненных действий. Одна из антологий стихов «самодельных поэтов», опубликованных Людмилой С., имеет символическое название: «Нам этой болью дышать...». Эти стихи — беспомощные и стилистически, и символически — представляют собой набор расхожих клише, локализирующих воображаемые травмы в рамках привычных сюжетов и метафор. Один из авторов, девятиклассник, пишет:

Чечня. Война не утихает.  
В окошке пулемет строчит.

Гремят орудья, не смолкая,  
Земля и стонет, и кричит.  
Вот пал солдат, сражен снарядом.  
И город, превратившись в страшный гроб,  
Кладет тела убитых ряд за рядом...  
А где-то мать письма от сына ждет.  
И пережить ей ужас доведется,  
Когда ее о том оповестят,  
Что сын ее домой уж не вернется,  
Что он уже шальнойю пулей взят.

(Алеша Григин, 1999)

Активация *чужой* травмы преследует не столько цель эмоциональной археологии, сколько задачу эмоциональной идентификации — с погибшим, с его родственниками, со свидетелями — реальными или потенциальными.<sup>1</sup> Формирование терапевтического контекста — т.е. задача преодоления травмы — вытесняется попытками пережить (чужую) утрату вновь и вновь, сделать ее частью повседневной жизни, выстроить вокруг нее сеть объединяющих ритуалов и практик.<sup>2</sup>

Статьи, вошедшие в данный сборник, во многом акцентируют сходное восприятие травмы. Травма выступает здесь и как единовременное *событие*, которое резко изменило жизнь, и как *процесс*, который продолжает оказывать воздействие на отношение людей к своему прошлому и на их восприятие своего настоящего и будущего. При таком подходе травма становится не столько точкой и даже не столько отправным пунктом, сколько многоточием, траекторией, цепью событий и переживаний. Как редакторов нас интересовала, если так можно сказать, *жизнь травмы* — та самая ситуация, в которой боль становится тождественной воздуху. В разных контекстах и с помощью разных подходов мы стремились

<sup>1</sup> Подробнее о логике подобной активации см.: Robben A., Subrez-Orozco M. Interdisciplinary perspectives on violence and trauma // Robben A., Subrez-Orozco M. Cultures under siege: Collective violence and trauma. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. P. 1-42.

<sup>2</sup> Эта тенденция, безусловно, не является специфически российской. О сходных процессах см., например: Miller N. Portraits of Grief: Telling details and the testimony of trauma // Differences. 2003. Vol. 14. P. 112-135; Lavolette P. Landscaping death: Resting places for Cornish identity // Journal of Material Culture. 2003. Vol. 8 (2). P. 215-240.

показать, как люди учатся жить с травмой — не подавляя и не вытесняя ее негативное воздействие, но находя для нее место в своей судьбе и в истории о себе.

Приглашая авторов к участию и отбирая тексты для переводов, мы (редакторы сборника) преследовали несколько целей. С дисциплинарной точки зрения нам хотелось показать, что травматический опыт может быть не только объектом медицинского и психиатрического воздействия, но и предметом социального анализа. В текстах, представленных в этом сборнике, травма не сводится к акту нарушения — или даже полного разрушения — привычного образа жизни и сложившихся моделей самовосприятия. Скорее, травмирующим оказывается тщетность попыток сформулировать приемлемые причины этого неожиданного разрыва ткани социальной жизни.<sup>1</sup> Травма, таким образом, переживается как своеобразный дискурсивный и эпистемологический паралич, как неспособность свести воедино три критических опыта: опыт пережитого, опыт высказанного и опыт осмысленного.<sup>2</sup> Собственно, анализ вот этого разрыва между эмоциями, словами и смыслами и является основной задачей данного сборника. Используя опыт изучения травмы, накопленный в исторических, литературоведческих, антропологических и психоаналитических исследованиях, нам хотелось обозначить ряд направлений, по которым может строиться изучение травмы в гуманитарных и общественных науках: травма как опыт утраты, травма как символическая матрица и, наконец, травма как консолидирующее событие.<sup>3</sup>

Все три подхода являются отражением символической неоформляемости травматического опыта. *Травма-как-утрата* акцентирует ретроспективные попытки установить логику происшедшего:

<sup>1</sup> См. подробнее: *Caruth C. Unclaimed Experience: Trauma, Narratives, and History.* Baltimore: Johns Hopkins University, 1996; *Trauma: Explorations in Memory / C. Caruth (ed.).* Baltimore: John Hopkins University Press, 1995; *Probing the limits of representation: Nazism and the «Final Solution» / S. Friedlander (ed.).* Cambridge: Harvard University Press, 1992.

<sup>2</sup> См.: *Pain as Human Experience: AN Anthropological Perspective / M.— J. Devlecchio Good, P.E. Brodwin, B.J. Good, A. Kleinman, eds.* Berkeley: University of California Press, 1992; *Trezise T. Unspeakable // The Yale Journal of Criticism.* 2001. Vol. 14 (1). P. 39–66.

<sup>3</sup> Краткий обзор исследований травмы в англоязычной литературе см.: *LaCapra D. Trauma studies: Its critics and vicissitudes // LaCapra D. History in transit: Experience, identity, critical theory.* Ithaca: Cornell University Press, 2004. P. 106–143.

утрата становится причиной переоценки уже несуществующего «целого». Точнее, сама картина «целостности» возникает лишь впоследствии — в процессе осмысления утраты.<sup>1</sup> Невозможность символической локализации (причин) травмы в прошлом нередко ведет к активному производству следов утраты в настоящем.<sup>2</sup> Принципиальным, однако, остается одно: *посттравматическое* состояние не имеет ничего общего со стремлением уйти от травмы. Напротив: в данном контексте стремление вписать следы травмы в структуру повседневности настоящего становятся сутью посттравматической жизни.<sup>3</sup>

Попытки зафиксировать место и значение травматического опыта в словах, смыслах, вещах или ритуалах нередко приобретает форму травматической телеологии («И пережить ей ужас доведется»). Опыт травмы, т.е. опыт утраты, потери, разрыва, превращается в повествовательную матрицу, придающую логику связанного сюжета раздробленным фактам индивидуальной или коллективной биографии. В отличие от травмы-как-утраты *травма-как-сюжет* является не только поводом для переосмысления утраченного прошлого: травма задает здесь *общую* систему повествовательных координат. Специфические ситуации жертв или очевидцев приобретают статус авторских позиций, с точки зрения которых репрезентируется прошлое и воспринимается настоящее. В этом варианте посттравматического состояния «пост-» является не показателем преодоления происшедшего («пост-» как «после»), но свидетельством его непреодолимости: биография и идентичность оказываются невозможными *вне* истории о пережитой травме.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> См.: *Derrida J. The work of mourning.* Chicago: The University of Chicago Press, 2001.

<sup>2</sup> См. подробнее: *Loss: The politics of mourning / D. Eng and D. Kazanjian (eds.).* Berkeley: University of California Press, 2003; *Ferme M.C. The Underneath of things: Violence, history, and the everyday in Sierra Leone.* Berkeley: The University of California Press, 2001; *Antze P., Lambek M (Eds.). Tense past: Cultural essays in trauma and memory.* Mew York: Routledge, 1996.

<sup>3</sup> *Continuing Bonds, New Understanding of Grief / D. Klass, Ph. Silverman and S.L. Nickman (eds.).* Washington, D.C.: Taylor & Francis; *Walter T. The Revival of Death.* London: Routledge, 1994

<sup>4</sup> См.: *Brown W. States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity.* Princeton: Princeton University Press? 1995; *Violence and subjectivity / V. Das, A. Kleinman, M. Ramphela, P. Reynolds (eds.).* Berkeley: University of California Press, 2000; *Feldman A. Memory Theaters, Virtual Witnessing, and the Trauma*

Стремление обозначить следы утраты и дискурсивно стабилизировать значение травмы закономерно ведет к еще одному важному социальному последствию. Материальные и словесные свидетельства травмы требуют соответствующей — понимающей — аудитории, реальной или воображаемой. Со временем циркулируя эмоций и историй, порожденных травматическим опытом, формирует *сообщества утраты*, являющиеся и основным автором, и основным адресатом повествований о травмах.<sup>1</sup> В таком контексте посттравматическое состояние нередко оказывается механизмом социальной консолидации и дифференциации («горе объединило»). Способность признать «общность боли» служит основой солидарности пострадавших; одновременно «опыт боли» выступает социальным водоразделом, символически изолирующим «переживших» от всех остальных.<sup>2</sup>

Подчеркну: во всех этих подходах *преодоление* травмы воспринимается не только как невозможное, но и зачастую как ненужное. Речь, разумеется, идет о символическом воспроизводстве структуры травмы. С чем связана такая устойчивость травматического опыта на индивидуальном и коллективном уровне? Какие смысловые и социальные задачи призвана исполнить эта непрекращающаяся

---

Aesthetic // Biography. 2004. Vol. 27(1). P. 163–202; *Gilmore L.* Limit-cases: trauma, self-representation, and the jurisdictions of identity // Biography. 2001. Vol. 24 (1). P. 128–139; *Kleinman A.* The illness narratives: suffering, healing, and the human condition. New York: Basic Books, 1988; *Novick P.* The Holocaust in American life. Boston: A Mariner Book, 1999; *Toker L.* Return from the Archipelago: Narratives of Gulag survivors. Bloomington: Indiana University Press, 2000.

<sup>1</sup> См.: *Feldman A.* Political terror and the technologies of memory: Excuse, sacrifice, commodification, and actuarial moralities // Radical History Review. 2003. Vol. 85. P. 58–57; *Victoriano F.* Fiction, death and testimony: Toward a politics of the limits of thought // Discourse. 2004. Vol. 25.1 & 2. P. 211–230.

<sup>2</sup> См. различные способы формирования подобных сообществ: *Ahmed S.* Collective Feelings Or, The Impression Left by Others // Theory, Culture & Society. 2004. Vol. 21(2). P. 25–42. *Apadurai A.* Topographies of the Self: Praise and Emotion in Hindu India // Language and the Politics of Emotion / C. Lutz and L. Abu-Lughod (eds.). Cambridge: Cambridge University Press, 1990. P. 91–112; *Boltansky L.* Distant Suffering: Morality, Media, and Politics. Cambridge: Cambridge University Press, 1999; *Felman Sh., Laub D.* Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History. New York: Routledge, 1992; *Kleinman A., Kleinman J.* The Appeal of Experience; The Dismay of Images: Cultural Appropriation of Suffering in Our Time // Social Suffering / A Kleinman, V. Das and M. Lock (eds.). Berkeley: California University Press. 1997. P. 1–25.

работа скорби по утраченному? Не претендуя на исчерпывающий ответ, я кратко обозначу лишь два круга проблем, которые помогут понять, как воспоминания о травматическом опыте становятся естественным социо-культурным контекстом существования. Первый из них связан с попытками воспроизвести — в памяти и в словах — пережитую травму. Второй — с типом сообществ, вызванных к жизни опытом и метафорами травматической утраты.

## Травма: от провала к структуре

В своих исследованиях травматических неврозов Зигмунд Фрейд предложил концептуальную модель травмы, которая во многом продолжает определять современное понимание влияния травматического опыта на поведение и самовосприятие субъекта.<sup>1</sup> Отмечу лишь несколько ключевых моментов этой теории. Как известно, одним из проявлений травматического состояния являются «провалы» в памяти — т.е. неспособность человека восстановить полностью историю происшедшего. Ключевые этапы травмы оказываются недоступными — утерянными, цензурированными или вытесненными из — актуальной памяти. Пародийная логика объяснения травмы в фильме «Бриллиантовая рука» («Шел. Поскользнулся. Упал. Закрытый перелом. Потерял сознание. Очнулся — гипс!») в этом отношении полностью верна: критическим становится не сам физический «перелом», но, так сказать, «потеря» сознания.

В «Истории болезни Доры» (1905), работе, посвященной проблемам истерии, Фрейд отмечал, что для многих пациентов с травматическими неврозами характерна «неспособность составить упорядоченную историю своей жизни в непосредственной связи со своим заболеванием». Для Фрейда значимость подобной несвязности жизни, биографии и истории болезни выходила далеко за

---

<sup>1</sup> См., например: *Greenberg V.D.* Freud and his Aphasia book. Language and the source of psychoanalysis. Ithaca: Cornell University Press, 1997; *Ricoeur P.* Freud & philosophy: An essay on interpretation. New Haven: Yale University Press, 1970. P. 281–344. Критику фрейдовских идей о травме и памяти см.: *Whose Freud? The Place of psychoanalysis in contemporary culture* / P. Brooks and A. Woloch, eds. New Haven: Yale University Press, 2000; *Crews F.* The memory wars: Freud's legacy in dispute. New York, 1995; *Forrester J.* Dispatches from the Freud wars: Psychoanalysis and its passion. Cambridge: Harvard University Press, 1997.

рамки собственно больничного опыта: истерические симптомы помогали понять процесс сохранения и вытеснения памяти в целом. А именно: наряду с такими предсказуемыми причинами повествовательной несвязанности, как робость, стыд, сознательная или бессознательная неоткровенность, психоаналитик выделял так называемые «подлинные амнезии», при которых в провалах памяти

...оказываются не только старые воспоминания, но и совершенно новые. Вторичные парамнезии (ложные воспоминания. — С.У.), в свою очередь, заполняют образовавшиеся провалы. В тех случаях, когда события все-таки остаются в памяти, мотивация, вызвавшая амнезию, может проявляться в виде разрушения связующих звеньев. Как правило, такое разрушение связи выражается в изменении хронологической последовательности событий.<sup>1</sup>

Выделю три важных момента в этой цитате. Во-первых, «амнезия» — сознательно или бессознательно произведенные провалы в памяти — возникает в данном случае как эффект повествовательной структуры. Следы неартикулированных событий можно отыскать лишь в неупорядоченной *истории*, вызванной к жизни неспособностью пациента выразить в словах временную и событийную последовательность. Это *дискурсивное* происхождение амнезии — безусловно, важное само по себе — не должно скрывать еще одного принципиального свойства: неупорядоченная история жизни пациента адресована собеседнику и конструируется в его присутствии. Провалы в памяти «пострадавшего», таким образом, приобретают значение *провалов* лишь в ходе диалогических отношений с тем, кто имеет представление о нормативной «целостности», то есть лишь в ходе отношения с Другим, будь это психоаналитик или сама система символов и правил («символический порядок»). Наконец, как отмечает Фрейд, анамнестическое — в буквальном смысле «взывающее к памяти» — знание при определенных условиях может приобретать форму временного смещения, искажающего фактическую последовательность событий. История о травме, таким образом, — это не только следствие повествовательной дисгармонии, но и результат хронологической путаницы: «расстро-

<sup>1</sup> Freud S. Dora: An Analysis of a Case of Hysteria. New York: Collier Books, 1963. P. 31-32.

енная история расстройств» (a confused story of confusion), в точной формулировке американского историка Самуила Хайнса.<sup>1</sup>

В более поздних работах Фрейда эта теория травмы подвергнется дальнейшей разработке. Истерические симптомы, вызванные подавлением («провалами») памяти о травматическом событии, будут интерпретироваться как навязчивое желание воспроизвести — *бессознательно повторить* — подавленный *опыт*. Спустя двадцать лет после неожиданного разрыва аналитических отношений с Дорой Фрейд напишет: «Больной не может вспомнить всего вытесненного (может быть, как раз самого существенного) и вследствие этого не убеждается в правильности сообщенной ему конструкции. Он вынужден повторять вытесненное как переживание настоящего времени, вместо того чтобы... *вспоминать* о нем как о части своего прошлого».<sup>2</sup> Этот перенос аналитического фокуса с *вытеснения* травмы на идею *повтора* подавленного опыта принципиален. В данном случае роль травматического опыта уже не сводится к «провалам» в повествовании пациента; сам травматический опыт становится тем ядром, вокруг которого наращивается защитная скорлупа повествования.<sup>3</sup> Травма задает траекторию повествования, не становясь при этом предметом этого повествования.<sup>4</sup> Или, чуть в иной форме: в этой эволюции фрейдовской мысли можно проследить, как из «провала» в символической структуре («несвязная история») травма превращается в структурирующий принцип («навязчивое повторение»).

После Первой мировой войны Фрейд подвергнет пересмотру и свои исходные идеи об искажающем характере травматической памяти: травматические неврозы будут восприниматься как ретроспективное (бессознательное) признание травмирующего события. Невроз, иными словами, будет связан не столько с самим событием, сколько с невозможностью *припомнить / признать* то, что слу-

<sup>1</sup> Hynes S. The Soldiers' Tale: Bearing Witness to Modern War. New York: Allen Lane, 1997. P. 153.

<sup>2</sup> Фрейд З. По ту сторону принципа наслаждения // Фрейд З. Основной инстинкт. Сост. П. Гуревич. М.: Олимп, 1997. С. 205.

<sup>3</sup> См. сходный подход в работах: Кристева Ю. Силы ужаса: эссе об отвращении. СПб: Алетей, 2003; Kristeva J. Black sun: Depression and melancholia. New York: Columbia University Press, 1989.

<sup>4</sup> См.: Green A. The work of the negative. London: Free association books, 1999; Santner E. My own private Germany: Daniel Paul Schreber's secret history of modernity. Princeton: Princeton University Press, 1996.



чилось.<sup>1</sup> Такая версия травматических неврозов позволит несколько иначе взглянуть и на роль Другого, перед которым травмированный субъект опять и опять переживает свой подавленный травматический опыт: уже сложившиеся структуры смыслов станут восприниматься как препятствие для смысловой интеграции травмы. Символическая неоформляемость травмы, иными словами, будет усилена ее несовместимостью с нарративными традициями и смысловыми конвенциями, ориентированными на упорядоченность опыта и связность его репрезентации. Сложившиеся повествовательные традиции не в состоянии *вместить* (и не в состоянии выразить) травматический опыт. Проблема, таким образом, будет видеться не в том, что в памяти «обнаружились» провалы. Проблема в том, что в памяти *не находится* места для «архивации» воспоминаний подобного рода. Жак Лакан в своей интерпретации Фрейда сформулировал эту идею так:

Травма, в той мере как она оказывает вытесняющее действие, вмещивается задним числом... В такой момент нечто отделяется от субъекта в том самом символическом мире, в процессе интеграции которого субъект как раз и находится. Впредь это нечто уже не будет относиться к субъекту, не будет присутствовать в его речи, не будет интегрировано им. И тем не менее оно здесь же и останется и будет, если можно так сказать, выговариваться чем-то субъекту неподвластным.<sup>2</sup>

Лишенные своего собственного места, эти *невывразимые воспоминания* нередко компенсируются навязчивыми жестами, символическими клише, ритуализированными действиями — т.е. теми автоматизированными, жестко структурированными внешними формами, воспроизводство которых не нуждается в поддержке собственной памяти. «Самодетельная поэзия» о войне, речь о которой шла ранее, является типичным следствием подобного «выговаривания» травматической структуры культурной памяти. В данном случае навязчивая потребность повторить повествовательный прием воспроизводится вновь и вновь отсутствием непосредственного опыта травмы. И цель «приема» здесь — не столько зафиксировать в словах травматическое событие, сколько обозначить воображаемую общность памяти об утрате. Клишированность «самодетельной» поэзии о непережитой войне, впрочем, не стоит преувеличивать. У травмы нет своего языка: даже собственный травматический опыт находится в принципиальном разладе с доступными речевыми средствами и нередко вынужден опираться на уже готовые модели репрезентаций.<sup>1</sup>

На что нацелено это вынужденное повторение опыта, неподвластного символизации? В статье «По ту сторону принципа удовольствия» (1920), посвященной неврозам войны, Фрейд замечает, что основной функцией навязчивых кошмарных сновидений может быть стремление развить «чувство боязни, отсутствие которой и было причиной травматического невроза».<sup>2</sup> Навязчивые повторения определенных репрезентаций травмы (или даже тех шагов, что привели к травме), таким образом, могут восприниматься как ретроспективная и воображаемая попытка воспроизвести ситуацию, в которой травма может быть узнана, признана и, наконец, интегрирована в символическую систему субъекта. Воспоминания о травматическом опыте, другими словами, дают возможность «столкнуться» с травмой лицом к лицу, не повторяя при этом самого травмирующего события.

В определенной степени кошмарные сны и повторы, изученные Фрейдом, выполняют в данном случае ту же самую функцию, что и «переходные объекты», описанные Дональдом Винникоттом. В целях защиты от тревоги ребенок может полагаться на тот или иной предмет (угол одеяла, медвежонок, песня и т.п.), чтобы «скрыть» — заместить и / или не заметить — отсутствие матери. Овладевая этим искусством замещения / вытеснения, ребенок постепенно учится переживать временные разлуки с родителями, осознавая их более широкий контекст.<sup>3</sup> Или, словами Лакана: «субъект научается интегрировать события своей жизни в опреде-

\_\_\_\_\_

<sup>1</sup> См. подробный анализ этого процесса в: *Seremetakis C.N.* The last word: Women, death, and divination in inner Mani. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.

<sup>2</sup> Фрейд З. По ту сторону принципа наслаждения. С. 218.

<sup>3</sup> См. подробнее: *Винникотт Д.* Игра и реальность. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2002. С. 11–53. См. также статью Э. Сантнера в данном сборнике.

<sup>1</sup> Фрейд З. По ту сторону принципа наслаждения. С. 200.

<sup>2</sup> Лакан Ж. Работы Фрейда по технике психоанализа. Семинары. Кн. 1 / Перев. М. Титовой. М.: Гнозис, 1998. С. 253–254.

ленном законе, в поле символических значений, в человеческом универсализующем поле значений».<sup>1</sup>

Важно, однако, иметь в виду то, что ни мастерство в развитии «чувства боязни», ни совершенствование навыков замещения не могут устранить исходной ситуации — пережитой утраты. Невозможность восполнить утрату ритуалами выживания, как отмечает Кэти Карут, может означать только то, что «само *выживание*... становится *кризисом*».<sup>2</sup> И именно эта невосполнимость, на мой взгляд, радикально отличает «вынужденные повторения» опыта травматической утраты от попыток заместить временное отсутствие близких с помощью разнообразных переходных объектов. Несмотря на то что оба способа работы с травмой основаны на механизме проективных фантазий и иллюзий, травма — в отличие от переходных феноменов — не поддается окончательной символизации. Любые попытки мемориализации травмы — будь то перевод утраты на язык предметов (практики «увечковечивания») или, допустим, инвестирование эмоций в определенные символические структуры («песни скорби») — с неизбежностью сталкиваются с проблемой поиска адекватных дискурсивных средств. Травма обнажает недостаток речи, и неслучайно ритуалы символического пробела — например, минуты молчания — оказываются наиболее эффективным средством выражения памяти о невосполнимом.<sup>3</sup>

Джулиет Митчелл, скорее всего, права, предлагая в своей статье в данном сборнике видеть одно из последствий травмы в «уходе» субъекта от реальности на уровне языка. В итоге речь становится «сымитированным согласием», навязчивым воспроизведением уже услышанного, цитированием жаргона, плагиатом или просто цепью связанных друг с другом правдоподобных реплик. Для Митчелл подобный язык «псевдосимволический», поскольку его цель — техническое означивание, точнее — синтаксическое упоря-

<sup>1</sup> Лакан Ж. Работы Фрейда по технике психоанализа. С. 253.

<sup>2</sup> Caruth C. Introduction // Trauma: Explorations in Memory / C. Caruth (ed.). Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1995. P. 9.

<sup>3</sup> Об архитектурных версиях пробела см., например: Huyssen A. The voids of Berlin // Critical Inquiry. 1997. Vol. 24 (1). P. 57–81; Smith L. Window or mirror: The Vietnam War veterans memorial and the ambiguity of remembrance // Symbolic loss: The ambiguity of mourning and memory at century's end / P. Homans (ed.). London: University Press of Virginia, 2000. P. 105–125; Tatum J. The mourner's song: War and remembrance from the Iliad to Vietnam. Chicago: The University of Chicago Press, 2003. Ch. 1.

дочивание речи, лишенной какой бы то ни было эмоциональной «подпитки» воображения.<sup>1</sup>

Подобная диссоциация речи и травматического опыта — точнее, подобная возможность использовать язык как псевдосимволический, протезный механизм — может вести к тому, что сами речевые структуры начинают выступать в роли дискурсивных фетишей.<sup>28</sup> Эрик Сантнер в статье, также вошедшей в данный сборник, убедительно продемонстрировал, как фетишизируется процесс повествования: потребность повтора неотрефлексированного травматического опыта замещается набором переходных речевых артефактов. Как справедливо предупреждает Сантнер, опасность такого «нарративного фетишизма» заключается в том, что он не столько формирует пространство для снятия тревоги, сколько создает иллюзию отсутствия каких бы то ни было причин для тревоги.<sup>29</sup> Нарративная, повествовательная целостность становится самоцелью. Боль-как-воздух превращается в жанр самодеятельной поэзии. Анализ исторической травмы вытесняется попытками умножить число эмоционально заряженных рассказов о травмах.<sup>30</sup>

Примеры подобного нарративного фетишизма можно найти в этой книге; здесь я выделю тот, что остался за рамками сборника. С конца 1990-х и — особенно — в первом десятилетии нового века символическое возрождение «советского» стиля стало основной эстетической чертой современной России. Варианты такого возвращения в прошлое отличаются и степенью своей серьезности, и своим масштабом, но сама навязчивая тяга к повторению стилистических жестов и риторических приемов ушедшей эпохи — от

<sup>1</sup> См. статью Дж. Митчелл «Травма, признание и место языка» в данном сборнике; о «протезном» использовании символизации см. также: Buck-Morss S. The cinema screen as prosthesis of perception: A historical account // The senses still: Perception and memory as material culture in modernity / C.N. Seremetakis (ed.). Chicago: The University of Chicago Press, 1994. P. 45–62.

<sup>28</sup> Подробнее о травматической диссоциации см.: Kirmayer L.J. Landscapes of memory: Trauma, narrative, dissociation // Antze P., Lambek M. (Eds.). Tense past: Cultural essays in trauma and memory. New York: Routledge, 1996; Лурия А. Потерянный и возвращенный мир // Лурия А. Романтические эссе. М.: Педагогика-Пресс, 1996. С. 104–234.

<sup>29</sup> См. статью Э. Сантнера «История по ту сторону принципа наслаждения» в данном сборнике.

<sup>30</sup> Практический анализ примеров такого фетишизма см. в: Beautiful suffering: Photography and the traffic in pain / M. Bernardt, H. Edwards, E. Duganne (eds.). Chicago: The University of Chicago Press, 2007.



«Старых песен» о главном до съездов «Единой России» — не может не поражать своей устойчивостью и своей популярностью. Однако мне кажется ошибочным видеть в этих ретропроектах ностальгическую подоплеку. На мой взгляд, эта обращенность в прошлое во многом воспроизводит ту самую травматическую структуру памяти, о которой шла речь выше. Лишенные своей эмоциональной наполненности, оторванные от своего непосредственного контекста травматические означающие прошлого *находят место* в современном контексте. Иными словами, диссоциация языка и опыта, дистанцирование по отношению к символическому порядку проявляются здесь в виде разнообразных псевдосимволических манипуляций с элементами ушедшего строя. Например, для того, чтобы создать иную, менее пугающую символическую структуру прошлого, для того, чтобы сформировать то самое «ощущение опасности», которое даст возможность приблизиться к травме, не переживая ее. Разнообразные символические ретроверсии, таким образом, играют здесь роль защитных переходных объектов, призванных заместить (и не заметить) отсутствие принципиальных фигур прошлого. Ретроверсии оказываются в итоге попыткой цитаты, плагиата, реставрации (советского) *символического порядка*, понятого и как механизм преодоления (символической) *неупорядоченности*, и как доступный словарь (структурно организованных) *символов*. За скобками такого воспроизводства протезов-означающих (советского) прошлого остается дискуссия об изначальных контекстах, благодаря которым эти означающие в свое время обрели, так сказать, плоть и кровь.<sup>1</sup>

В этом отношении показательно то, что в постсоветской массовой культуре бесперебойный поток глянцевого версий советского прошлого любопытным образом оттеняется столь же настойчивой попыткой символически *завершить* эту эпоху при помощи разнообразных репрезентаций ее последних дней. «Телец» Александра Сокурова (2001), мини-сериал «Брежнев» Сергея Снежкина (2001), «Сталин.Live» Григория Любомирова (2006) — в этих (и многих других) попытках вернуться в прошлое фигуры умирающих лидеров выступают своеобразными метафорами грядущего кризиса, коллапса или, по крайней мере, радикальной трансформации общества. Сам момент коллапса, как правило, остается за скобками;

<sup>1</sup> См. подробнее: *Oushakine S.* «We're nostalgic but we're not crazy»: Retrofitting the past in Russia // *The Russian Review*. Vol. 66. 2007. № 3. P. 451–482.

поскольку главным здесь оказывается желание взглянуть — впрочем, не приближаясь *слишком* близко — на процесс физиологического угасания человека-эпохи.<sup>1</sup> Терапевтический эффект этих фильмов, отмеряющих степень доступа к прошлому, становится особенно очевиден тогда, когда их эстетика дозированного умирания сменяется стремлением показать, что суть травмы, так сказать, не в *финальном*, завершающем аккорде смерти. Травматичным, как ярко продемонстрировал «Груз 200» Алексея Балабанова (2007), является распад как образ жизни.

Или, чуть в иной форме: вполне возможно, что роль организующего ядра, вокруг которого строятся и повествование, и опыт таких символических — защитных — соскальзываний в советское прошлое, может играть неспособность постсоветского субъекта окончательно определиться со своим положением по отношению к исчезнувшей системе (советских) символических координат. Травма, как правило, проявляется как «травма дифференциации», как ее называет американский психоаналитик Алан Басс, т.е. как мучительный процесс разграничения между прошлым и настоящим.<sup>2</sup> Нарративный фетишизм постсоветских ретропроектов, на мой взгляд, является ярким примером ситуации, в которой и необходимость провести черту между прошлым и настоящим, и неспособность к такому действию оказываются одинаково травматичными. Сергей Минаев, московский литератор, недавно емко описал это положение:

Мы оказались между. Не старые и не молодые. Не бедные, но и не богатые. Мы не успели отряхнуть пыль Союза, но и не успели впи-

<sup>1</sup> Анализ структурно сходного стремления «похоронить» ушедшую эпоху надлежащим образом характерен для многих постсоциалистических и поставторитарных стран. Недавние события в Таллине, связанные с переносом памятника «Бронзовому солдату» — из центра города на кладбище, — наглядно демонстрируют общую социально-символическую траекторию этих попыток «закончить» эпоху. См. также: *Borneman J.* Introduction: Theorizing regime ends / / *Death of the Father: An Anthropology of the end of political authority* / J. Borneman (ed.). NY: Berghahn Books. P. 1–32; *Gal S.* Bartok's funeral: Representation of Europe in Hungarian political rhetoric // *American Ethnologist*. Vol. 18(3). 1991. P.440–458; *Remv I.* Retroactive justice: prehistory of post-communism. Stanford: Stanford University Press, 2005; *Verdery K.* The political lives of dead bodies: reburial and postsocialist Change. NY: Columbia University Press, 1999.

<sup>2</sup> *Bass A.* Difference and disavowal: The trauma of Eros. Stanford: Stanford University Press, 2000. P. 210.

тать этот... ветер перемен. Мы аполитичны, так как знаем цену лозунгам партии. Мы ненавидим свою страну и плачем от ностальгии в Париже. Мы еще успели прочесть Бунина... Мы выросли с особой системой ценностей и координат. Не стали патриотами, но и не стали космополитами. Мы возненавидели СОВОК. Только почему-то на Новый год поем «СОЮЗ НЕРУШИМЫЙ». ...Не помню, кто сказал, но мы реально «ОСКОЛКИ РАЗБИТОГО ЗЕРКАЛА».<sup>1</sup>

Травма как утрата, травма как сюжет, травма как основа сообщества слиты здесь воедино: осколочность опыта становится предпосылкой к умозрительной реконструкции следов целостности — если не зеркала, то, по крайней мере, собственного отражения.

### Воображая травму, изображая жертву

В 80-90-х годах прошлого века восприятие нации как «воображаемого сообщества» с «придуманными традициями» стало общим местом социо-антропологических и исторических исследований. Акцент на «воображаемом» компоненте этих сообществ обычно призван подчеркнуть сконструированность нескольких основных черт, с которыми, собственно, и отождествляется нация. Во-первых, роль воображаемого оказывается незаменимой в процессе социального «цементирования» национального сообщества, поскольку члены этого сообщества лишены сколько-нибудь реальной возможности испытать на практике и на своем собственном опыте объединяющий — «наедине со всеми» — характер данной формы социальности. «Все сообщества крупнее первобытных деревень, — отмечает Бенедикт Андерсон, — воображаемые».<sup>2</sup> Принадлежность к современной нации — это, как правило, «любовь» на расстоянии, исторически культивированная потребность автоматически откликаться на соответствующие позывные — будь то бой Кремлевских курантов или истории о прошлых победах.

Во-вторых, сходным образом воображение играет ключевую роль и в поддержании идеи исторической «незыблемости» (факти-

чески подвижных) границ национального «тела». Несмотря на свою отдаленность, Чечня, Тузла или, скажем, Курилы оказываются предметом повседневной озабоченности и политического ажиотажа; идея целостности (воображаемого) тела *нации* сливается с идеей *государственного* суверенитета. Акцент на воображаемых границах, однако, имеет еще одну принципиальную цель. Задача границ в данном случае — не только обозначить пределы национального тела, но и задать внешний контекст его существования, вообразить «чужую территорию», начинающуюся непосредственно по ту сторону границы.

В-третьих, воображение становится критически необходимым для поддержания и еще одной черты, приписываемой нации — нации, понятной как сообщество, преодолевшее социальные, профессиональные и / или классовые иерархии, как сообщество горизонтальных связей, в которых принадлежность к той или иной национальности становится не вопросом, а ответом.<sup>1</sup> В этой ситуации тезис о «придуманном» характере национальных традиций, с помощью которых в конечном итоге и воспроизводится нация, призван обозначить, как отмечает Эрик Хобсбаум, «процесс формализации и ритуализации, отмеченный связью с прошлым, даже если эта связь выражается лишь в навязанных повторениях».<sup>2</sup>

Несмотря на небольшие различия, подходы, связанные с именами Андерсона и Хобсбаума, одинаково воспринимают «нацию» как определенный исторический союз, который обретает свою структуру при помощи соответствующих культурно-политических процессов и механизмов. У историков, судя по всему, не вызывает сомнения идея о том, что в процессе оформления нации главной задачей «воображения» и «придумывания» является стремление универсализовать во времени и экстраполировать географически некий исторический опыт, который, тем не менее, имел место в той или иной форме. Иными словами, воображается и придумывается не *природа* связующего (национального) опыта, но возможность пережить этот опыт *совместно*.

<sup>1</sup> См. подробнее: *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. С. 32.

<sup>2</sup> См.: *Hobsbawm E.* Introduction: Inventing Traditions // *The Invention of tradition.* E. Hobsbawm, T. Ranger (eds.). Cambridge: Cambridge University Press, 1983. P. 4. См. также: *Taylor Ch.* Modern social imaginaries. London: Duke University Press, 2004; *Castoriadis C.* The imaginary institution of society. Cambridge: Polity Press, 1987.

<sup>1</sup> *Минаев С.* Обращение к читателю // Литпром.ру. М.: Астрель, 2007. С. 7.

<sup>2</sup> *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. М.: Канон-Пресс-Ц, 2001. С. 31.

На мой взгляд, социальный конструктивизм этого подхода к изучению нации может быть существенно дополнен. Может ли оказаться, как предлагает Славой Жижек, что за всеми этими «воображенными» сообществами и ретроспективно «найденными» традициями нет *никакого* реального, основополагающего опыта? Может ли быть, что в «основании» нации находится не *событие* — искаженное и мистифицированное последующими придуманными традициями, — а лакуна, пробел, которые эти традиции и призваны описать, как описывают окружность? Может быть, именно в этой воображаемой попытке восполнить фундаментальную нехватку и стоит искать тягу к коллективной идентичности? Иными словами, можно ли говорить о том, что опыт утраты — реальной или воображаемой — и служит той самой канвой, по которой вяжутся узлы нациостроительства?

Напомню, что Жак Лакан в своих работах выделял три основных «регистра», определяющих «настрой» психической деятельности субъекта: Реальное, Воображаемое и Символическое. Лакановская теория стадии зеркала — анализирующая *младенца*, который, будучи еще не способным полностью контролировать свои движения, видит свое целостное *отражение*, обрамленное зеркальной *рамой*, — может служить хорошей иллюстрацией этой троичной структуры (соответственно младенец-отражение-рама).<sup>1</sup> Для меня в данном случае важным будет только один аспект этой триады — роль лакановского Воображаемого, т.е. роль отражения («репрезентации») в процессе формирования идентичности.

Как справедливо отмечает Жижек в своей интерпретации стадии зеркала, примечательным в этой ситуации является то, что отношение младенца к своему отражению строится на принципе исходного несоответствия. Отражение, заключенное в раму зеркала, собственно отражающей функции не выполняет — *реальная* аморфность младенческого тела «отражена быть не может», она не является частью картины.<sup>2</sup> Узнавание себя в отражении «на вырост» есть стратегическая уловка, есть признание зазора между символическим выражением, зафиксированным рамкой зеркала,

<sup>1</sup> См. подробнее: Лакан Ж. Стадия зеркала и ее роль в формировании функции «Я» в том виде, в каком она предстает нам в психоаналитическом опыте // Лакан Ж. Семинары. Кн. II: «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа / Перев. А. Черноглазова. М.: Гнозис, 1999. С. 508–516.

<sup>2</sup> Žižek S. Enjoy your symptom! Jacques Lacan in Hollywood and out. NY: Routledge, 1992. P. 126.

и его прототипом. Или — в иной форме: функция зеркального отражения состоит в том, чтобы скрыть исходную нехватку «целостности» субъекта *перед* зеркалом. Привлекательность иллюзорной, опережающей целостности в зеркале, таким образом, коренится в отсутствии прямой взаимосвязи между отражением и реальным состоянием: образ имеет смысл именно потому, что реальному «аморфному остатку» в нем нет места по определению.<sup>40</sup>

Насколько уместна эта логика фантазматической целостности при объяснении природы национальной идентичности? Можно ли видеть в нации сходный продукт воображения, привлекательная целостность которого обеспечивается все тем же «аморфным остатком», расположенным по другую сторону социального «зеркала»? Анализ событий в Восточной Европе, предпринятый Жижекком, убедительно показывает, что использование психоаналитических моделей для интерпретации социальной действительности может дать весьма продуктивные результаты. Речь, разумеется не о том, чтобы психоколониализировать еще одну неподходящую область социальной жизни. Цель подобного расширения репертуара интерпретационных рамок в том, чтобы выйти из тупика традиционного структурно-символического анализа национальной идентичности, неспособного объяснить, почему — несмотря на всю историчность и сконструированность нации — привязанность к этой форме идентичности оказывается столь сильной. Что именно вынуждает индивидуального или коллективного субъекта настаивать на своей принадлежности к той или иной национальной группе даже тогда, когда все «придуманные» традиции отброшены за ненадобностью и все надежды на «воссоединение» с членами своего национального сообщества испарились?

В одной из своих работ Жижек специально оговаривает опасность «дискурсивного идеализма», пытающегося свести национальную проблематику к теме национального строительства, озабоченного исключительно «придуманными» традициями или «перформативными» эффектами. Как отмечает Жижек: «Исключительно дискурсивный эффект не обладает достаточной материальностью (substance), чтобы вызвать чувства, соответствующие высоте [национального] Дела».<sup>2</sup> Что может быть источником *дос-*

<sup>1</sup> • Žižek S. Enjoy your symptom! Jacques Lacan in Hollywood and out. NY: Routledge, 1992. P. 126.

<sup>2</sup> • Žižek S. Tarrying with the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology. Durham: Duke University Press, 1993. P. 202.

*таточной* материальности, способной придать эфемерному дискурсивному эффекту необходимую силу и убедительность? Вряд ли удивительно то, что ответ на этот вопрос Жижек находит у Фрейда. Следуя фрейдовской идее о базовом, конституирующем значении опыта удовольствия и неудовольствия, Жижек замечает:

Нация существует постольку, поскольку ее специфическая форма *наслаждения* (enjoyment) может быть материализована в виде социальных практик и передана другим поколениям с помощью национальных мифов, которые и структурируют эти практики... Национальное Дело — это в конечном итоге не что иное, как способ, с помощью которого члены данной этнической группы упорядочивают свое наслаждение в национальных мифах.<sup>42</sup>

Если бы Жижек остановился на этом, его попытка добавить к дискурсивному производству национальных мифов эмоционально заряженный телесный опыт (наслаждения) вряд ли принципиально отличался бы от традиционных романтических поисков национальных корней в почве Матери-Родины или душах / телах ее детей. Жижек, однако, идет дальше. Смыкаясь с Лаканом, он настаивает на том, что наслаждение — та самая квинтэссенция коллективного опыта национальных привычек, который и связывает нацию воедино — крайне редко проявляется в своей канонической форме. Наслаждение всегда принадлежит Другому. Наслаждение — это то, чего нация (была) лишена ее врагами.<sup>43</sup> Или, словами Жижека, «за нашими попытками приписать Другому кражу нашего наслаждения мы скрываем тот травматичный факт, что *мы никогда не обладали тем, что было якобы украдено у нас*: нехватка... первична».<sup>44</sup>

<sup>1</sup> • *iek S. Tarrying with the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology.* Durham: Duke University Press, 1993. P. 202–203.

<sup>2</sup> Бывшая президент Латвии Вайре Вике-Фрейберга несколько лет назад наглядно показала, как эта идея собственной утраты инстинктивно связывается с образами «наслаждающегося» Другого. Обосновывая неприемлемость празднования дня Победы в Латвии, президент, например, объясняла в 2005 году: «В России еще много стариков, которых не переубедишь в том, что 9 мая для Латвии не может быть праздником. Они, разложив на газете воблу, будут пить водку и петь частушки, а нам, латышам, праздновать в этот день нечего, ибо это день скорби» (цит. по: *Шунин А.* «Пить водку и петь частушки» // Новые Известия. 11 февраля 2005 г.

<sup>3</sup> • *iek S. Tarrying with the Negative.* P. 203.

Логика лакановской зеркальной стадии в модели Жижека очевидна — наслаждающийся Другой в данном случае есть не что иное, как зеркальный образ «аморфного» субъекта перед зеркалом. Отчужденный и изолированный образ «цельного» Другого, иными словами, есть проекция и напоминание о собственной фрагментарности. Сплачивая нацию, образ Другого в то же самое время обнажает ее внутреннюю пустоту. И, на мой взгляд, Жижек абсолютно прав, когда говорит о том, что возврат к национализму в Восточной Европе в 1990-х следует воспринимать не как наследие социализма, но как реакцию на его исчезновение: «Возврат к национализму стал средством защиты против травматической дезинтеграции, против потери почвы под ногами, вызванной дезинтеграцией «реального» социализма».<sup>1</sup>

Риторический акцент Жижека на фундаментальной роли «наслаждения» в деле национального строительства не должен вводить в заблуждение. Принципиальна здесь, разумеется, не тяга к удовольствию (или бег от неудовольствия). Принципиальной является консолидирующая роль той самой утраты, из-за которой воображаемое наслаждение оказывается постоянно отложенным. Единение становится способом если не защиты от чувства лишенности, то, по крайней мере, способом ее коллективной мемориализации.<sup>2</sup> Сообщества, таким образом, оказываются сообществами утраты, и преодоление этой связующей травмы в данном случае равносильно распаду сообщества.<sup>3</sup> Верно и обратное: поиск связующей травмы, активация исторических трагедий, воспроизводство чувства потери становятся востребованным при формировании чувства сопричастности и коллективности.<sup>4</sup> Воображаемые травмы достигаются посредством изображения жертвы. Проиллюстрирую эту идею одним примером.

<sup>1</sup> • *iek S. Tarrying with the Negative.* P. 232.

<sup>2</sup> *Eyal G. Identity and trauma: Two forms of the will to memory // History & Memory.* 2004. Vol. 16(1). P. 5-36; *Robben A.* How traumatized societies remember: The aftermath of Argentina's dirty war // *Cultural Critique.* 2005. Vol. 59. P. 120–164.

<sup>3</sup> *Butler J.* Afterword: After Loss, What Then? // *Loss: The politics of mourning.* P. 468.

<sup>4</sup> См. Подробнее в: *Daniel E. V. Suffering nation and alienation // Social Suffering.* P. 309–358; *Schivelbusch W.* The Culture of defeat: On national trauma, mourning, and recovery. NY: Metropolitan books, 2001; *Winter J.* Sites of memory, sites of mourning: The Great War in European cultural history. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

В начале 2000-х годов для молодых неокommунистов Барнаула газета «Поколение» сыграла, судя по всему, ту же самую организующую роль, что и ленинская «Искра» — для развития социал-демократического движения в России веком раньше. Изданная на серой бумаге, со смазанным типографским шрифтом, газета «Поколение» тем не менее отличалась характерной способностью апеллировать к травмам прошлого для того, чтобы сформировать чувство единства в настоящем. Лозунг газеты — *История уже любит вас!* — симптоматически обозначал любопытную траекторию связи времен. В конце октября 2002 года газета издала праздничный номер, посвященный 85-й годовщине Октябрьской революции. Номер вышел вскоре после событий на Дубровке, и, возможно, поэтому многообещающий призыв «Он еще придет — наш красный Октябрь!», вынесенный в шапку газеты, оттеняла не совсем юбилейная заметка «Что такое победа»:

Как писал Шекспир, «все мерзостно, что вижу я вокруг». Правители, даже не скрывающие своего предательства, своей некомпетентности и беспомощности. Содомитская «элита», оккупировавшая все телеканалы и газеты, презирующая «быдло» и «эту страну». Оппозиция, неспособная выдвинуть такого лидера, чтобы хотя бы просто объединиться. И народ... Народ, не отрывающий глаз от рекламы прокладок и презервативов. Народ, вымирающий и спивающийся, народ, делающий по два миллиона аборт в год под визги «Тату». Единственный разумный вывод из всего этого: мы обречены...

Может быть, такое же чувство обреченности было в сорок первом году под Москвой. Когда армия «двунадесяти языков» топтала русскую землю, сжигая деревни и города, когда необученные курсанты шли с винтовками на танки, когда Правительство заседало в подземных галереях метро, когда саркофаг с телом Вождя прятали в Сибири. И все-таки мы тогда победили.

Победа приходит не в борьбе, не в бою и уж тем более — смешно сказать — не на выборах. Вожди, партии, страны побеждают благодаря тому чувству Победы, той вере в Победу, которые вспыхивают в сердцах искренних и честных людей. Главное, не дать погаснуть этому огню.

В Великой войне мы победили не тогда, когда последний солдат вермахта поднял руки вверх, а уже тогда, когда Матросов бросился на дот, и Гастелло совершал воздушный таран. Когда Сталин

отказывался эвакуироваться из прифронтовой Москвы или обменять захваченного в фашистский плен сына Якова на фельдмаршала Паулюса. ...Когда безногий Мересьев начал учиться танцевать. И все бессмертные и безвестные Герои, оставшиеся на полях сражений, вовсе не были безрассудными смельчаками. Наоборот, они с первых дней войны твердо знали, что победят и совершенно осознанно выбирали смерть. Остальное было лишь делом времени....

Сохранить в себе чувство Победы — это уже подвиг... Ведь весь мир — враги, друзья, родные да и твой собственный разум говорят тебе: отступи. Приводят тысячи очевидных и неоспоримых доводов. И когда ты, понимая умом, что проиграешь, заставляешь себя вновь поверить — ты становишься непобедимым.

Смысл Победы нельзя выразить только во взятых городах и убитых врагах. Непобедимыми были советские воины, поднявшие знамя над Берлином. Но непобедимой осталась и Шестая десантная рота, уничтоженная в Чечне десятикратно превосходящими ее боевиками, но не отступившая ни на шаг.

Победа — это не выигрыш. Выиграть можно благодаря обману, случаю, количественному перевесу. А Победа — это правда...

Поэтому, как бы тяжело нам ни приходилось, враг не сможет победить. Победить могут только те, за кем Правда. А она — за нами. И мы, оппозиция, победим не потому, что мы выиграем выборы. Логика тут другая: мы выиграем выборы потому, что мы должны победить.<sup>1</sup>

Написанная аспирантом местного университета, эта заметка хорошо иллюстрирует тенденцию формирования постсоветской социальности вокруг артикуляции пережитого или воображенного опыта утрат. Примечательной в этой форме организации национального мифа является непреходящая фиксация на отрицательном опыте.<sup>2</sup> Однако дискурсивное воспроизводство следов утраты при этом вовсе не направлено на восстановление социальной ткани, разрушен-

<sup>1</sup> Боровиков Д. Что такое победа // Поколение. 2002. Октябрь. № 8.

<sup>2</sup> О зависимости от негативных категорий в частности и негативного опыта в целом см. подробнее в: Крестева Ю. Силы ужаса; Anagnost A. The Politics of Ritual Displacement // Asian Visions of Authority: Religion and the Modern States of East and Southeast Asia / Ch. Keyes, L. Kendall, H. Hardacre (eds.). Honolulu: University of Hawai'i Press, 1994. P. 221–254; Green A. The work of the negative; •iek S. Tarrying with the negative.



ной трагическими событиями. Судя по всему, главной задачей здесь является другое — продолжить цепь воспоминаний о травматических событиях, чтобы установить принципиальное сходство утрат во времени и пространстве. Связность национальной истории здесь конструируется как непрекращающаяся циркуляция боли. В рамках этой повествовательной матрицы победа — это не выигрыш, и потому успех здесь редко ассоциируется с эффективным применением силы или, допустим, удачным использованием хитрости. Эти победы отчаяния — как правило, случайные и достигнутые «вопреки всему» — неотрывны от лишений. Победы здесь находятся в тени их невозможности: «понимая умом, что проиграл... ты становишься непобедимым».

Тема *Правды* играет существенную роль в этом общем культурном нарративе о конституирующей роли травматического опыта. При всей своей эффектной риторической оппозиционности воззвания к *Правде* остаются перформативными («Правда за нами»), а не объясняющими. Производя свою негативную селекцию, обозначая картографию мест негативной зависимости, эти заявления, в основном, призваны отвергнуть «некомпетентных правителей», «содомитскую элиту» или «неспособную оппозицию», не предлагая какой бы то ни было положительной альтернативы. Сводя многочисленные отрицания в единую смысловую цепочку, эти заявления — тем не менее — завершаются положительной кодой: Ты понимаешь, что проиграл. Ты знаешь, что победа — не в выигрыше. Но, самое главное, ты знаешь и то, что «враг никогда не сможет победить». Оформляя социальные отношения в рамках логики мученичества и риторики жертвенности, эти экскурсы к страданиям прошлого (во имя *Правды*) задают определенную историческую телеологию. Нация предстает здесь как воображаемое сообщество людей, связанных вместе общим опытом боли для того, чтобы передать грядущим поколениям свидетельства своих утрат: «Нам этой болью дышать».

\* \* \*

Вспоминая свое возвращение в Петербург 1918 года, Виктор Шкловский в «Сентиментальном путешествии» сравнивает город с «оглохшим» человеком: «Как после взрыва, когда все кончилось, все разорвано. Как человек, у которого взрывом вырвало внутрен-

ности, а он еще разговаривает. Представьте себе сообщество из таких людей. Сидят они и разговаривают. Не выть же».<sup>1</sup> Тексты, собранные в этом сборнике, документируют сходные ситуации «после взрыва» — когда разговоры призваны если не компенсировать, то, по крайней мере, заглушить пережитую травму. Опираясь на различный теоретический и дисциплинарный опыт, авторы статей исследуют процесс перевода опыта «разорванности» на язык повседневных рассказов, ритуалов, поступков.

Редактируя этот сборник, мы сознательно пытались уйти от стремления сформировать «целостную» картину исследований травмы. Читатель не найдет здесь ни законченных моделей изучения травматического состояния, ни всеобъемлющих способов «диагностирования» его симптомов, ни окончательных методов его интерпретации. Свою задачу, повторяюсь, мы видели в другом — в том, чтобы понять, *как* и *почему* переживание травматического опыта — те самые «разговоры после взрыва» — остается востребованным и на уровне индивидуального само-восприятия, и на уровне коллективных само-репрезентаций.

В главе «Память боли» центральным для осмысления травматического опыта становится тема *повтора*, тема постоянного возвращения к неизжитому прошлому. Исторические формы и этой неизживаемости, и этих возвращений меняются во времени. Однако остается постоянным их исходный импульс — попытка стабилизировать в словах негативный эмоциональный опыт.

Бет Холмгрен на примере повести Авдотьи Панаевой «Семейство Тальниковых» проследивает ряд подобных возвращений. Написанная в 1848 году повесть Панаевой была запрещена на долгое время за «подрывание родительского авторитета» и увидела свет лишь в 1928-м. Для Холмгрен, однако, запоздалая публикация повести Панаевой интересна не столько как пример социального замалчивания текста, обличающего родительскую тиранию, сколько как попытка реакции на определенную повествовательную традицию, способную передать ужасы «варварского детства» автора. При таком прочтении «Семейство Тальниковых» оказывается слегка закамуфлированной автобиографией. Травматические «воспоминания» возвращаются к жизни в виде художественной прозы.

<sup>1</sup> Шкловский В. Сентиментальное путешествие // Шкловский В. «Еще ничего не кончилось...» М.: Пропаганда, 2002. С. 142.



Эту тему пересечения автобиографического и художественного продолжает в своей работе Мария Литовская. Подобно тому как для Панаевой боль и унижения детства во многом определили нарративные рамки ее произведений, написанных во взрослом возрасте, для Голикова-Гайдара опыт Гражданской войны превращается в источник его индивидуальной и творческой идентичности. Символическая неопределимость боевого прошлого становится скрытой (или скрываемой) «военной тайной», на фоне которой, собственно, и разворачиваются последующие события. Война (и военная тайна) воспринимаются как тотальные и всепоглощающие, поэтому тотальной и всепоглощающей оказывается и «жажда ясности» Гайдара. То есть — жажда определенности военного опыта, социальной местоположенности, символического смысла. Само творчество в итоге превращается в своего рода терапию — преодоление провалов и цензуры памяти А. Голикова становится возможным при помощи литературного таланта А. Гайдара.

Еще две статьи этого раздела исследуют сходное — терапевтическое — воздействие речи и символов на тех, кто пережили трагические или травматические события. В центре исследования Елены Рождественской — типичная ситуация, в которой травма, связанная с онкологическим заболеванием, остается непроговоренной. «Рассказ не рассказывается», и эта нерассказанность грозит стать основой очередной — вторичной — травматизации. Как отмечает Рождественская, в этих условиях дефицит речи может быть преодолен «языком тела»: семиотизация движения и соматизация языка дают возможность символически локализовать («повторить») травму — например, в танце или пространстве. Рассказ становится показом; тело — коммуникативным ресурсом.

Франсуаза Давуан и Жан-Макс Годийер обращают внимание на несколько иную версию непроговоренности травмы — в данном случае символическая аморфность трагического опыта приводит к тому, что он оказывается не столько вытесненным, подавленным — но тем не менее присутствующим в памяти жертвы, — сколько напрочь *вырезанным* из этой памяти. О содержании травмы здесь можно судить лишь по ее «рваным» краям — симптомам. Для французских психоаналитиков ключевым в этой ситуации становятся социальные связи, а именно способность пострадавшего, так сказать, откликнуться на опыт чужих слов, перенести / перевести его, чтобы заместить «вырезанные» страницы своей биографии. Связь «рваных краев» памяти с опытом слов Другого (будь то ана-

литик, родители или, допустим, сверстники) вряд ли в состоянии изжить саму травму. Но такая связь, по крайней мере, позволяет преодолеть молчание — пусть и при помощи заимствованной речи.

Елена Трубина в своей статье рассматривает эту идею вторичности символических структур и механизмов в более широком социальном контексте. В данном случае речь идет не столько о заимствовании чужой речи для описания своего травматического опыта, сколько о воспроизводстве свидетельств чужого травматического опыта в собственных дискурсивных и визуальных рамках. Для Трубиной технологии подобного «перевода» травм — отдаленных и социально, и исторически — связаны с целым рядом этических проблем. Выборочность «перевода» нередко ведет к подмене самого опыта. Детали лагерной жизни превращаются в метафоры. Ограниченные социальной потребностью помнить о жертвах прошлого, с одной стороны, и стремлением придать этой работе памяти современный характер, с другой, лучшие примеры таких вторичных свидетельств проходят по узкой грани между тривиализацией и морализаторством.

Основная тема раздела «Сообщества утраты» — не столько попытки придать ту или иную повествовательную форму травматическому опыту, сколько стремление «пострадавших» опираться на свой опыт утрат в процессе формирования широких социальных связей. Существенными, иными словами, становятся не сама репрезентация и не символизация травмы, но тот консолидирующий эффект, который эти символы способны произвести.

Исследуя политику репрезентации Чернобыльской аварии, Сергей Мирный демонстрирует в своей статье, как различные *символические* режимы могут приводить к вполне реальным *социальным* последствиям. Пессимизм нарративов о «радиационной травме», по мнению Мирного, лишь усугубил положение ликвидаторов, превратив их посттравматическую жизнь в вариант психо-социального бедствия. Для Мирного выход видится в радикальной трансформации повествовательных традиций в освещении Чернобыля — в «информационной интервенции», способной предложить положительную альтернативу тем нарративам жертвы, которые продолжают преобладать в восприятии событий на Чернобыльской АЭС.

Сюзан Ульберг, Пауль Харт и Селеста Бос в своей статье продолжают тему репрезентаций катастроф. В отличие от исследований Мирного в данном случае акцентируются не индивидуальные,

но политические аспекты процесса формирования повествовательных традиций. Как отмечают исследователи, нередко в формировании социальной памяти о катастрофах сами потерпевшие играют далеко не определяющую роль. Более того, если официальные лица и институты, призванные расследовать причины катастроф, ориентированы прежде всего на то, чтобы «закрыть дело», определив «виновных», «пострадавших» и размер ущерба, то сами пострадавшие преследуют иные цели. Тема мемориализации, справедливости, исторической правды оказывается в прямом конфликте с политической потребностью сформировать «окончательную» версию произошедшего.

Это принципиальное несовпадение двух «логик» в восприятии травмы находится в центре исследования Ким Шеппели. Что способно дать «обращение к закону» тем, кто пережил травму или потерял близких? Анализируя судебные разбирательства, последовавшие за событиями на Дубровке, Шеппели прослеживает, как традиционная идея *двойного обещания* закона — санкционировать официальную версию произошедшего и компенсировать ущерб пострадавшим — оказалась неприменимой в российских условиях. Ни сколько-нибудь связного объяснения событиям на Дубровке, ни сколько-нибудь удовлетворительного возмещения ущерба в ходе судебных слушаний достичь не удалось. Травма осталась и непроговоренной, и некомпенсированной, вынуждая сообщество пострадавших возвращаться вновь и вновь к тому же самому вопросу, который и вызвал к жизни их судебные разбирательства: «Что же именно произошло?»

Подобные вопросы зачастую не имеют ответа, и проблема в данном случае не только в их «политической нецелесообразности». Исторические свидетельства переживших трагические события настойчиво демонстрируют общую тенденцию: целостной, окончательной версии того, *что именно* произошло, создать невозможно. Разрыв между восприятием и репрезентацией травматического опыта остается непреодоленным. В своей статье я попытался показать, как практики мемориализации помогают заместить (или даже вынести за скобки) вопросы о том, что произошло. Анализируя деятельность Комитета солдатских матерей в Барнауле, я показываю, как стремление к справедливости оказалось в тени стремления солдатских матерей материализовать следы своей утраты. Вопрос «Кто виноват?» был вытеснен вопросом «Как мы будем помнить?»

Сходную логику цензурирования и смещения в восприятии утраты анализирует в своей работе Хосе Аланис. Используя материалы, связанные с работой первых хосписов в России, Аланис исследует формирование определенных повествовательных традиций, цель которых — институционализировать «способы невидения» смерти. В итоге сентиментализация и романтизация смерти, создание предсказуемых (националистических) нарративов о специфически русской «дороге к смерти» превращают саму смерть, по словам Аланиса, в арену нравственной и идеологической борьбы.

Статья Аланиса акцентирует важный момент в понимании травмы: структурирование трагического опыта не происходит в социо-культурном вакууме. Сложившиеся повествовательные традиции играют роль моделей, символических шаблонов, в которые вписывается новый исторический опыт. Различные функции таких «моделей травмы» исследуются в разделе «Настоящее прошлого».

Эрик Сантнер в статье, которая значительно повлияла на исследование травм в англоязычной литературе 1990-х годов, исследует исторические и символические источники, определяющие и ограничивающие формы «ответов на прошлое». Объектом критики Сантнера становится тенденция к «нарративному фетишизму» — т.е. стремление «посттравматических» сообществ использовать повествования о травмах прошлого без соответствующих изменений индивидуальных и коллективных идентичностей в настоящем. Будучи стратегией выживания, «нарративный фетишизм» в то же самое время является попыткой свести *проработку* травматического опыта к *истории* о травме — серьезный анализ причин травмы и ее последствий подменяется повествованием об утратах и страданиях. Ответа на прошлое в данном случае не происходит; скорее, происходит определенная попытка «реконструировать» прошлое таким образом, чтобы в нем нашлось место для голосов пострадавших.

Эльза Баир-Гучинова в работе, посвященной памяти репрессированных калмыков, прослеживает несколько моделей, с помощью которых трагический опыт прошлого вписывается в настоящее. Вторичные свидетельства — воспоминания репрессированных, записанные их внуками, — постепенно превращаются в набор расхожих метафоров, призванных не столько сохранить исторический опыт конкретных людей, сколько найти ему место в политической риторике настоящего. Проработка травмы предков оказывается в тени попыток внуков сформулировать «свою» версию депортации.

Вторичные истории о выживании приобретают в итоге характер ритуала, цель которого — цементировать принадлежность к определенному сообществу.

Свидетельства, собранные Светланой Алексиевич, — первичны. Истории о травмах в данном случае — это своеобразные монологи ее собеседников, обращенные к самой Алексиевич. Монологи посвящены травмам прошлого; травмам, рассказы о которых неразрывны с темой смерти. В отличие от свидетельств Баир-Гучиновой выживание здесь — вовсе не показатель способности превозмочь смерть. Собеседники Алексиевич оформляют тему выживания как отложенную, несостоявшуюся смерть, как попытку «дойти до дна», коснуться дна, чтобы сделать соответствующий жизненный выбор. Эти «танцы со смертью» — тоже своего рода ритуал, как замечает Алексиевич в названии статьи, ритуал, обнажающий исходный смысл этого слова: *отмерить* то, что было, и *отсчитать* то, что осталось.<sup>1</sup>

На проблему *соизмеримости* сложившегося ритуала и события обращает в своей статье внимание Роберт Весслинг. Как отмечает автор, в своем восприятии смерти Семена Надсона (1887) русская публика во многом руководствовалась уже сложившейся традицией. Роль социального «лекала», роль «образцовой травмы» сыграла смерть Пушкина. Точнее — исторический сценарий «смерти поэта» оказался переведенным на язык «больного поколения» 1880-х. Во многом этот акцент на исторических повторах и аналогиях был следствием активного участия журналистики в конструировании соответствующего символического контекста. Смерть Надсона в итоге стала не только поводом для формирования новых повествовательных традиций в изображении преждевременной гибели поэта, но и причиной для соответствующей «корректировки» самой исходной модели.

Шошана Фелман также обращает внимание на постоянно воспроизводящуюся структуру травмы и роль сообщества в этих повторах. В ее статье, однако, «повторения» оказываются спровоцированными ритуалами иного рода. На примере двух судебных случаев — реальных слушаний по делу О. Джея Симпсона и вымышленной истории судебных разбирательств в «Крейцеровой сонате» Толстого — Фелман доказывает, что само судебное разби-

<sup>1</sup> «Ритуал» — от лат. *rite*, восходящего к *re(i)* — считать, отмерять; «арифметика» восходит к этому же корню.

рательство является источником «обострения травматических последствий», а вовсе не механизмом сдерживания и разрешения конфликта. Как подытоживает автор, закрыть коллективные травмы с помощью рациональности или техничности судебных процессов невозможно.

Как я уже отмечал, отчасти причина такой «незавершаемости» кроется в самой природе травмы. Травматический опыт — это не только опыт физических потерь, но и *физическое* ощущение *символической* недостаточности, неспособности изложить историю того, что произошло. Михаил Бахтин напоминает нам, что у незавершаемости есть и еще одна причина — принципиальное «несовпадение» индивида с самим собою. Внутренняя открытость индивида препятствует попыткам его «адекватного» или «окончательного» самовыражения.<sup>1</sup> Травма в данном случае обостряет это ощущение разрыва между опытом, идеями, чувствами, с одной стороны, и формами их выражения — с другой. Раздел «Истории распада» как раз и анализирует эту непростую связь между экзистенциальной открытостью индивида и его потребностью иметь связанное представление о своем месте в происходящих событиях.

В 1990-х годах работы Кэти Карут радикально изменили традиционные подходы к изучению травмы. Благодаря ее исследованиям, травма — концепция и процесс — во многом стала естественным объектом анализа англоязычных обществоведов и гуманитариев. В своей статье, написанной специально для этого сборника, Карут связывает воедино тему травмы с темой знания. Травма — это разрыв пережитого и его понимания. В итоге истории травмы — это, как правило, истории молчания, истории вытесненного, непроговоренного — бессловесного — ужаса.

Истории молчания о пережитом в Чечне являются основным объектом анализа в работе Элизы Мусаевой. Используя полевые записи и интервью, сделанные во время ее работы в Чечне, Мусаева прослеживает разные «сценарии» проработки травмы. «Поиски смысла» — не столько экзистенциального, впрочем, сколько практического, смысла на «микроуровне», по определению Мусаевой, — в данном случае оказываются эффективным способом преодоления трагедии. Важность такого «поиска» не в том, что он способен дать ответы на болезненные вопросы. Значимость этого

<sup>1</sup> См., напр.: Бахтин М.М. Проблема поэтики Достоевского // Бахтин М.М. Собр. соч. Т. 6. М.: Русские словари, 2002. С. 199.

«поиска смысла» в другом — в его способности «пробудить» к жизни пострадавших, выволить их из оцепенения и самоизоляции, которые спровоцировала травма.

Статья британского историка Катерины Мерридейл позволяет взглянуть на сходную проблему «поиска смысла» травмы на *макроуровне*. Используя архивные материалы первых десятилетий прошлого века и собственные интервью, историк анализирует то, как в России формировалось отношение к посттравматическим синдромам и контузиям. Попытки поставить реальность контузий под сомнение в ходе Первой мировой войны (свойственные многим другим обществам) постепенно сменились попытками оказать медицинскую помощь пострадавшим. Однако в условиях раннесоветского общества это внимание к *индивидуальным* проблемам оказалось вытесненным идеологией коллективизма. Идеологема жертвенности, героизма, стойкости были призваны если не облегчить страдания, то, по крайней мере, вписать их в иной контекст. Как отмечает Мерридейл, несмотря на всю свою эфемерность, эти идеологические конструкты смогли сыграть терапевтическую роль. «Переживание боли» молча оказалось вполне эффективным способом проработки травмы. Вопрос — в цене такого молчания.

Елена Барабан в статье о репрезентациях войны в советском кино позволяет в определенной степени понять, как проходил этот процесс бессловесных переживаний. Как отмечает Барабан, при всем упоре на коллективизм и общность интересов, в советских фильмах о войне травма остается глубоко индивидуальным событием. Собственно, сами фильмы становятся документальным свидетельством борьбы людей со своей болью и памятью. Идеологический контекст, однако, сыграл здесь свою роль. Барабан показывает, что принципиальным в изображении травм становится не социальный конфликт *между* героями фильмов, но конфликт героев с *миром*, утратившим свой смысл, цвет, звук. Влияние идеологических рамок проявилось и еще на одном уровне: изображение опыта войны *глазами ребенка* позволило избежать сложной проблематики соотношения героизма солдат и особенностей их травматических переживаний. Одиночество психически травмированного человека обрело свою специфическую советскую метафору — подранков и сирот, обездоленных войной.

Процесс вписывания травмы в речь и повседневный контекст исследуется в дневниковых записях и комментариях Петара Рамадановича. Соотношение коллектива и индивида здесь тоже оказы-

вается ключевым. Физический распад привычного образа жизни в Сербии в результате бомбежек НАТО активизировал стремление пережить происходящее сообща, единой нацией. Коллапс повседневной рутины на индивидуальном уровне был компенсирован массовыми действиями или, по крайней мере, массовыми настроениями. Идентичность жертвы стала связующим механизмом, позволяющим и пережить бомбардировки НАТО, и оправдать зачистки в Косово.

Статьи, представленные в разделе «Работа скорби», анализируют сложные переплетения индивидуального травматического опыта и исторического процесса. Как несвязность и аморфность *индивидуального* повествования о травме, столь характерная для посттравматического состояния человека, проявляется на уровне более широких исторических обобщений?

Омер Бартов в своей работе отмечает: поразительной чертой воспоминаний о Второй мировой войне и Холокосте является то, что «и немцы, и евреи помнят их как события, в которых они пострадали». Память о прошлом здесь тесно связана с определенной версией будущего. Используя индивидуальные рефлексии европейских писателей, Бартов показывает, как осуществляется этот нелегкий процесс реконструкции прошлого и будущего «после взрыва». Восстановление того, что *предшествовало* травме, предполагает определенную символическую «блокировку» того, что впоследствии будет разрушено. Как замечает историк, в данном случае мучительными становятся и желание удержать память о разрушенном, и стремление заблокировать негативные воспоминания.

На примере фильма Дзиги Вертова «Три песни о Ленине» Андрей Щербенок анализирует еще один механизм вписывания индивидуальной травмы в историю. Для Щербенка общественные ритуалы, связанные со смертью Ленина, оказываются итогом любопытного символического симбиоза, в котором «ленинское тело служит означающим индивидуальной травмы». Анализ возможного содержания этой индивидуальной травмы остался (к сожалению) за рамками статьи. Принципиальным, однако, оказывается сама структура восприятия, заданная фильмом. Без переноса и проекции зрителем собственного опыта на экран, без эмоционального «заряживания» аудиторией кадров политического ритуала успех фильма был бы невозможен.

В статье Кажи Силверман тема взаимоотношений индивидуальной травмы и исторического времени помещена в контекст

психоаналитических дебатов 1990-х годов о характере мужественности. Кажа Силверман, известная своими фундаментальными работами по истории и семиотике кино, «переводит» в своей статье теорию травмы на язык лакановского психоанализа. Опираюсь на базовую тройку лакановских регистров, Силверман ассоциирует символическую аморфность травматического опыта с состоянием «кастрации» (регистр Реального). Символический порядок — т.е. установленные формы репрезентаций, господствующий вымысел — отождествляется с «фаллосом» (регистр Символического). В свою очередь, «пенис» (регистр Воображаемого) призван стать своеобразным переходным объектом-свидетельством и о несостоявшейся (но все еще возможной) кастрации, и о воображаемом обещании всемогущества. Работа Силверман, впрочем, интересна не этими терминологическими параллелями, а попыткой автора показать, как мужская субъективность в американском кино становится симптомом распада символического порядка, своеобразным признанием недостижимости «фаллоса». «Ущербность» женских персонажей, столь типичная для традиционного сюжетного кинематографа, заменяется здесь поэтикой мужской неполноценности и фрагментированности.

Текст Марка Липовецкого логически завершает этот раздел, сводя проблемы мужской идентичности, социально-исторической травмы и повествовательных приемов воедино. На примере «Египетской марки» Осипа Манделштама Липовецкий прослеживает проработку травмы на уровне «нелинейной поэтики», состоящей из «бессвязностей и разрывов». Творчество вбирает в себя травму. Точнее, творчество становится способом ее переживания, повторения и проработки. Авторский голос поэта обретается в процессе создания «*расцельняющей прозы*».

В разделе «Разломы речи», заключающем сборник, «расцельняющий» эффект письма и фрагментирующая функция речи стали основными темами. Джулиет Митчелл, во многом ответственная за то, что современное (западное) литературоведение немислимо теперь без тесной взаимосвязи с теоретическим наследием психоанализа и политическим наследием феминизма, в своей статье для данного сборника обращает внимание на ту «защитную оболочку», которая, собственно, и подвергается разрушению в процессе травмы. В определенном смысле «оболочкой» здесь оказывается язык — его защитная функция становится «сорванной». Однако именно манипуляции с языком становятся и способом компенсации утра-

ченного. По мнению Митчелл, «протезность» и клишированность травматического языка отражают нехватку *признания*, неспособность увидеть, ухватить, усвоить следы того, что произошло.

На материале работ, написанных Ольгой Ивановной Скороходовой, утратившей в детстве слух и зрение, Ирина Сандомирская показывает, что происходит, когда сам процесс *узнавания* оказывается травмой, когда абстрактность и безобразность превращаются в норму. Жизнь на ощупь, жизнь вслепую в итоге оформились в серию книг — о том, как воспринимается этот мир *изнутри*, без подпитки и поддержки того самого внешнего символического порядка, оформляющую роль которого мы привыкли не замечать. Порядок здесь должен быть воображен с нуля — сконструирован из слепых ощущений и назван именами, не связанными с образами. Речь Скороходовой, управляемая больше синтаксисом, чем семантикой, — это, конечно, вариант протеза, форма компенсации, описанная Митчелл. В то же время, как отмечает Сандомирская, эта речь на ощупь становится механизмом самообразования — в прямом смысле этого слова: т.е. формовкой и картографией собственных пределов.

Речь, разумеется, может не только придать субъекту символическую целостность. Елена Гапова в своей статье демонстрирует, как речь может стать своеобразным археологическим свидетельством физической или психической трансформации человека. Полута Бодунова, белорусская революционерка, отлученная от революции, пишет свои воспоминания о любви на белорусском языке — еще до того, как сложились его грамматические нормы и стилистические традиции. Для Гаповой эти воспоминания становятся своего рода свидетельством формирования новой исторической фигуры белорусского интеллектуала — со сбитыми структурами, с заимствованными метафорами, с привитыми выражениями. Это формирование — и речи, и субъекта, способного на нем говорить, — болезненно расшатывающее: нормы — языковой или субкультурной — еще (или уже) нет, и воспоминания Бодуновой показывают, какой ценой происходит становление нового символического порядка.

Статья Гайатри Чакраворти Спивак также связана с вопросами формирования нового символического порядка, вызванного событиями 9 сентября 2001 года в Нью-Йорке. Спивак заслуженно считается одним из наиболее «трудных» представителей современных постколониальных исследователей. «Трудности» эти связаны не



только с характером самого письма Спивак, сознательно «тормозящего» скольжение глаз по тексту; структура и течение текста здесь целенаправленно призваны заменить режим пассивного «чтения-как-узнавания» режимом активного *взаимодействия* с написанным. Трудности Спивак, однако, носят более принципиальный характер. В течение последних трех десятилетий она последовательно и сознательно расширяет пределы саморефлексии (западного) обществоведения. Текст, представленный в данном сборнике, полностью соответствует этой тенденции. Насыщенность «местными деталями» не должна скрывать главного посыла этой статьи, а именно ее стремления заставить «слушать другого как себя — не карая и не милуя». Другой в данном контексте — это террорист-смертник. При таком прочтении террор для Спивак оказывается не политическим актом, но формой аффекта, в которой грань между субъектом и объектом становится в буквальном смысле неразличимой. Коллективной смерти не существует, подчеркивает Спивак. Индивидуальный характер смерти террориста-камикадзе, те самые причины аффекта, заставившего в итоге уподобить себя оружию, не должны быть скрыты за обобщающим фасадом риторики борьбы с терроризмом. Речь, понятно, не о всепрощении. Речь — о попытке разорвать связь между радикализмом и его трансцендентальным обоснованием, т.е. о попытке увидеть в этом внешнем обосновании травматического продукт внутренней культуры. Ненасильственная реорганизация желаний через обучение чтению становится для Спивак возможным — безусловно, неполным и небезотказным — способом приблизиться к тому, чтобы «испытать противоположное», чтобы почувствовать — на ощупь или даже вслепую — очертания совсем другого порядка. Сообщества, как напоминает Бенедикт Андерсон, нужно различать не по их подлинности или ложности, а по тому стилю, в котором они воображаются. К расширению пределов индивидуального и коллективного воображения и призывает Спивак.

Несмотря на все тематические, методологические и географические различия, тексты этого сборника преследуют во многом одну и ту же парадоксальную цель. Каждый участник попытался обозначить *определенный* подход, *определенную* версию травмы, однако в то же самое время каждая статья пронизана фундаментальной уверенностью в том, что именно невыразимость является основной чертой травмы. Собственно, в каком-то смысле «Травма: Пункты» — это тоже пример вынужденного повторения, еще

одна попытка приблизиться к пониманию роли травматического — в нашей жизни, наших исследованиях, наших текстах. Чем вызвана эта попытка? Стремлением подсчитать утраты? Желанием связать разорванное? Потребностью сформировать «чувство опасности», которого не было раньше? Однозначный ответ здесь вряд ли возможен, да и вряд ли нужен. Важно другое: эти настойчивые повторы и эти непрекращающиеся возвращения свидетельствуют о том, что вывод о дискурсивной «природе» идентичностей и чувств, который казался столь неопровержимым в 1990-х, не в состоянии «подчинить» себе аморфность травматического опыта. Менее дискурсивными от этого ни идентичности, ни чувства, конечно, не стали, однако исследования травмы обнажили их «словесную» недостаточность. Как свидетельствует этот сборник, непрерывный поток историй и рассказов о травмах зачастую призван заместить именно те разрывы и те нарушения, которые, прежде всего, переживаются как нехватка речи, как бессловесный ужас. Как боль, которой, может, и нельзя дышать, но которой можно придать форму самодеятельной поэзии.

*Принстон, февраль 2008*