

КОЛЕКТИВНА ТРАВМА І ГРУПОВА ІДЕНТИЧНІСТЬ

СТОРОЖУК С. В. доктор філософських наук професор кафедри
української філософії та культури

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

E-mail: svitlanastorozuk@gmail.com

КРИВДА Н. Ю., доктор філософських наук професор кафедри
української філософії та культури

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

E-mail: n.kryvda@britishmba.in.ua

Анотація. Стаття присвячена дослідженню природи колективної травми та соціальних наслідків травматичного досвіду. У ході дослідження показано, що колективна травма виникає як емоційна реакція групи людей на несподівані та виняткові події, що карбуються у пам'яті та руйнують усталене уявлення людей про світ і самих себе, змінюючи їхню ідентичність. Колективні травми прокладають собі дорогу повільно, проте мають доленосні наслідки: спочатку вони породжують тривогу, гнів, страх, печаль, депресію як окремої людини, так і цілої спільноти, а згодом викликають бажання помсти, що у підсумку своєму може призвести до падіння моралі та росту злочинності в суспільстві. Травма – це завжди рана, проте не вирок. Залікувати рани та уникнути колективної дезорієнтації спричиненої травмою можна з допомогою репрезентації, що супроводжується ритуалізацією. Пригадування та визнання травматичного досвіду, сприяє його перетворенню з вічного сьогодення у драматичний спомин про минуле, який за належної політичної підтримки може отримати певний об'єднавчий потенціал. Вписування травматичного досвіду у систему образів, значущих для колективної ідентичності, шляхом поширення дискурсу, спрямованого проінформувати суспільство про наявність травми, заведено називати культурною травмою. Вона виникає не у підсумку безпосереднього переживання травматичних подій, а й завдяки включенню у соціальні практики передачі культурного спадку.

Ключові слова: травма, травматичний досвід, колективна травма, культурна травма, групова ідентичність, колективна пам'ять.

Актуальність (Introduction). Гострий соціогенний стрес, пережитий українцями у лютому 2022 року через повномасштабне вторгнення росії, став однією з головних причин різкого підвищення чутливості суспільства щодо теми насилля, зумовлених ним страждань та породженої ним вини. Зростання суспільної уваги до означених проблем, так чи інакше повертає в поле інтелектуальної уваги поняття «травма». Втім наявні сьогодні дослідження нерідко супроводжуються категоріальною невизначеністю, а подекуди й метафоричністю, що, з одного боку, робить

роботи дослідників цього феномену доступними та цікавими навіть для непрофесійного середовища, а з іншого – помітно ускладнює наукову концептуалізацію предмета дослідження.

Вивчення психологічних травм традиційно вважається завданням психотерапії. Її фахівці констатують травму в людей, що зазнали насилля – пережили емоційний удар, який не можуть залишити в минулому. Травматичний досвід залишається у тіні їхньої свідомості та визначає ставлення до свого минулого, сприйняття сьогодення та майбутнього. Такі гострі переживання,

виникають через несподіваність стресової ситуації, що й призводить до її вкорінення у глибинах несвідомого. Останнє нерідко повертає травматичний досвід у кошмарах, які не дають можливості забути минуле та перетворюють його на вічне сьогодення.

Зациклення на травматичному досвіді може переживати не тільки окрема особистість, а й група людей, що пережила насилля – війни, теракти, техногенні катастрофи, події пов'язані з втратою свободи тощо. Переживання спричинені ним карбуються в глибинах колективної пам'яті, а тому через десятки й сотні років, люди можуть відчувати образи предків як власну і навіть прагнути помсти. Цілком імовірно, що з плином часом сила травма може згасати, утім її наслідків уникнути не можливо. Незалікований травматичний досвід перетворюється у спомини й формує групову ідентичність, визначаючи ментальність спільноти, особливості її міжкультурної взаємодії.

Аналіз останніх досліджень та публікацій (Analysis of recent researches and publications). Різке зростання наукового інтересу до травматичного досвіду як окремої людини, так і цілої спільноти, що відбулося у закордонному дискурсі після другої світової війни, породило цілу низку наукових розвідок присвячених вивченню феномену травми та посттравматичного синдрому. В цьому контексті доречно згадати наукову діяльність таких відомих сьогодні вчених як Л. Вікрой [4], К. Карут [9], Д. Лауба [10], Д. ЛаКапра [14], Р. Ліфтон [10] та ін. Працюючи переважно з жертвами Голокосту, вони зосередили свою увагу на дослідженні індивідуального травматичного досвіду та розробці стратегій його подолання. Провідне місце посеред них, згідно з висновками згаданих дослідників, займає репрезентація, у ході якої, людина розповідає про травму, тим самим прокладаючи межу між минулим і сьогоденням. Вона пам'ятає свій трагічний досвід, який у

процесі репрезентації він трансформується з вічного сьогодення у трагічне минуле.

В українському інтелектуальному дискурсі психічна травма довгий час залишалася на маргінесі суспільної уваги. Ймовірно, це було спричинено довготривалим перебуванням у складі тоталітарної радянської держави, цензура якої десятиліттями забороняла обговорювати багато проблем – голод 1932-33 рр., репресії 1937 р., травматичний досвід воєнних років тощо. Ситуація почала поступово змінюватися після здобуття Україною незалежності. Розбудова демократичної держави, супроводжувалася відродженням репресованої історичної спадщини українського народу та розсекреченням частини радянських архівів, що закладало підвалини для перегляду усталеного погляду на минуле, де відкривало чимало трагічних сторінок, які потребували свого осмислення.

Слід зазначити, що попри зникнення цензури й заборонених для публічного обговорення тем уже у перше десятиліття незалежності, українське суспільство не взялося одразу за публічне обговорення та осмислення травматичних сторінок своєї історії. Втім коли на початку XXI ст. почали різко зростати суспільні розбіжності засновані на амбівалентному ставленні українців до певних історичних подій, ситуація помітно змінилася. Шукаючи відповіді на злободенні питання, українські науковці все частіше почали звертатися до зарубіжних студій пам'яті, зокрема, праць А. Ассман [1], М. Альбваса [8], П. Конертон [12], П. Нора [18], Б. Шацької [25] та ін. Запропоновані ними ідеї, ставали концептуальною основою українських меморіальних студій, репрезентованих роботами П. Горностая [5], І. Гояна [22], А. Киридон [11], Л. Нагорної [17] та ін. У своїх працях вони впорядковували суперечливий категоріальний апарат пам'яттєвого дискурсу, досліджували роль історії та пам'яті у формуванні ук-

раїнської групової ідентичності, розкривали соціальні наслідки знакових для суспільства історичних подій тощо. Піднесення означених проблем повертало у поле суспільної уваги феномен колективної травми, який, як свідчать нечисельні роботи останніх років (П. Горностая [5], І. Гояна [22], Н. Кривди [13], С. Сторожук [20], О. Суший [23]) та ін., поки не отримав належного осмислення в українському інтелектуальному дискурсі.

Травматичний досвід, який переживає українське суспільство через військову агресію росії проти України, відродив у колективній пам'яті українців спомини про вчинену в різні історичні періоди щодо них несправедливість, й тим самим заклав підвалини для репрезентації українців з позиції вічної жертви. Безумовно, численні сучасні й, що особливо важливо, непоодинокі в історії, злочини росіян в Україні, дають всі підстави для поширення ідеї споконвічного українського страдництва. Однак, зважаючи на наявний дефіцит наукових розвідок присвячених темі колективної травми, для суспільства залишаються незрозумілими наслідки такого образу України не тільки для її майбутнього самовизначення у світі, а й завершення війни.

Мета (Purpose) Розкрити природу колективної травми та виявити соціальні наслідки травматичного досвіду.

Методи (Methods). У дослідженні використано міждисциплінарний підхід у єдності з принципами об'єктивності, толерантності та неупередженості. Інтерпретація та реінтерпретації використаних у роботі текстів вимагала звернення до базових принципів герменевтики, а саме: невичерпності автентичного тексту та іманентної критики. Крім того, було застосовано метод поняттєво-категоріального аналізу, а також такі загальнонаукові методи як індукція, дедукція, узагальнення тощо.

Результати (Results). Цікавість до феномену травми дослідники почали

проявляти ще в кінці XIX ст., утім усебічне дослідження її впливу на суспільство розпочалося тільки в середині XX ст. Поворотним пунктом у цьому процесі стала робота американського соціолога Кая Еріксона «Все на своєму шляху: руйнація спільноти під час поєн в Баффало-Крік» (1978 р.) [7]. Осмислюючи соціальні наслідки стихійного лиха, вчений уперше чітко розрізнув індивідуальну та колективну травми та показав, що раптова та несподівана втрата сусідства, котре формувало органічну єдність спільноти, може призвести до світоглядної дезорієнтації, яка породжує не тільки міграцію, а й занепад моралі та зростання злочинності.

Запропоновані К. Еріксоном висновки та теоретичні узагальнення отримали свій подальший розвиток у працях Артура Ніла. В опублікованій у 1998 році роботі «Національна травма та колективна пам'ять» учений запропонував ґрунтовне дослідження національної травми. Вона, на думку дослідника, постає сукупністю індивідуальних та колективної реакції на події, які нагадують виверження вулкана, вражаючи підвалини всього соціального світу [16, с. IX]. Такі події завжди виняткові, вони мають неймовірну «вибухову силу», а тому породжують «безлад» і стрімкі та радикальні суспільні трансформації. Подібні зрушення привертають увагу усіх без винятку суспільних груп, породжуючи відповідну емоційну реакцію громади. «Відхилити або проігнорувати травматичний досвід – нерозумний вибір», так само як і «дотримуватися відносин доброзичливої зневаги» або «цинічної байдужості» [16, с. 4, 9-10]. Люди розумні, а тому не можуть легковажити тим, що травматична подія вже відбулася, а усталений, зрозумілий та звичний світ їхнього життя зруйнований – надалі слід очікувати соціальних змін, що відкриють чимало нових можливостей [16, с. 18]. Показовим прикладом у цьому контексті, на думку А. Ніла, можуть бути перипетії, що відбулися в

американському суспільстві після Громадянської війни, Великої депресії та другої світової війни [16, с. 5].

Попри спроможність травматичного досвіду змінювати суспільство, А. Ніл все ж не схильний ідеалізувати травму – стресова ситуація може сприяти згуртуванню, втім нерідко вона здатна спричинити дезорганізацію, породити стан тривоги, гніву, страху, печалі, депресії як окремої людини, так і спільноти і навіть породити соціальний хаос. Уникнути його, як стверджує А. Ніл, можна у процесі повернення до травми через її репрезентацію, покликану усунути соціальне витіснення та повернути в пам'ять травматичну подію [16]. Завдяки свідченню та споминам, травматичний досвід поступово перетворюється на спомин, який може визначати ідентичність та життя спільноти, проте тільки як трагічне минуле.

Твердження А. Ніла щодо необхідності пропрацьовувати травматичний досвід не викликають такого сумніву, як його зауваги про руйнівні соціальні наслідки травми. В цьому контексті доречно згадати висновки Ліни Малккі про здатність травматичного досвіду сприяти згуртуванню у вигляді «стихийний меморіальних спільнот». На думку дослідниці, такі громади формуються у часи лиха, як об'єднання людей, що пов'язані «біографічним, мікроісторичним, уривчастим відчуттям випадково виниклої спільної пам'яті та минулого досвіду» [15, р. 91]. Важливість таких спільнот визначається як емоційними та психологічними шрамами, так і посткризовим життям, яке ці спільноти структурують згідно з пережитим досвідом. Їхня спільна пам'ять про травматичну подію може впливати на ідентичності, ідеї, бажання та вірування, «сформовані та трансформовані в минулі обставини, які були пережиті спільно незнайомими людьми» [15, с. 92].

Означений Л. Малккі комплекс психологічних почуттів, що виникає в

очевидців або учасників певної трагічної події, досвід переживання якої складно виразити словами без тривіалізації, у сучасному інтелектуальному дискурсі заведено називати колективною травмою. На відміну від особистої травми, вона «прокладає собі дорогу повільно, й навіть підступно через свідомість тих, хто переніс її, і тому вона позбавлена раптовості, яка зазвичай асоціюється з «травмою». Між тим вона залишається формою шоку» [7, с. 154]. В цьому контексті доречно згадати післявоєнну ситуацію жертв Голокосту, яким знадобилися десятиліття, аби заговорити. Довготривале мовчання було спричинено, з одного боку, неготовністю жертв згадувати пережите, а з іншого – небажанням соціального оточення вислухати їхні розповіді. Ситуація помітно змінилася після суду над Ейхманом у травні 1960 року, на якому було заслухано свідчення багатьох жертв Голокосту. Завдяки цьому молоде покоління євреїв, вперше отримало можливість доторкнутися до сторінок трагічної історії свого народу [10]. Не менш важливу роль для репрезентації трагедії Голокосту зіграв американський телевізійний серіал «Голокост» (режисер Марвін Чомські). Його перегляд змінював загальне суспільне ставлення до трагедії єврейського народу.

Об'єднавчий вплив травми, як свідчать згадані нами приклади, проявляється не тільки у формі стихійних меморіальних спільнот, як доводила Л. Малккі, а й завдяки політизації того чи іншого феномену. Наприклад, Кеті Карут виявила, що дослідження травми «виникають і припиняються залежно від того, чи вони політично підтримуються, а чи пригнічуються, мається на увазі те, що боротьба між розумінням і нерозумінням у травматичному досвіді та його дослідженні може бути нерозривно пов'язана з колективними силами влади й контролю» [10, с. 12]. Така позиція дослідниці небезпідставна, адже здебільшого «політики відкрито беруть у свої

руки ініціативу в справі відбору подій та ситуацій, спогадів, пов'язаних з ними, а також тих уроків, які можна було б витягти з цих подій. Вони надають форму тій картині минулого, яка виявляється доступною спільноті» [20, с. 1927]. Для реалізації цієї мети зазвичай використовують офіційні версії трактування історії, архіви, пам'ятники, місця пам'яті» (П. Нора), публічні ритуали й церемонії тощо.

Зосереджуючи увагу на важливості політичної підтримки для збереження у колективній пам'яті тих чи інших, у тому числі й травматичних подій, не можна забувати й того, що політики доволі часто запроваджують практики активного забуття минулого. Здебільшого для цього вдаються до згортання свободи слова, у висліді чого травматичні для суспільства ситуації витісняються з комунікативної та соціальної пам'яті, а згодом піддаються забуттю під писком корисного для влади історичного наративу. Показовим прикладом є Голодомор 1932-1933 рр. Штучно організований тогочасною радянською владою масовий голод призвів до винищення за різними оцінками від 4 до 10 мільйонів українців [3, с. 34]. Між тим, ця страшна для українського суспільства сторінка історії, за радянських часів, не тільки свідомо витіснялася з історичної пам'яті, а й піддавалася витісненню та забуттю, що засвідчує опублікований в 1940 р. короткий курс «Історія України» [6].

Штучний голод 1932-33 рр. був однією з найстрашніших сторінок української історії, між тим цей травматичний для усього українського суспільства досвід, за відсутності належної політичної підтримки радянської влади не зумовив формування «стихійних меморіальних спільнот» та консолідації суспільства в часи політичного тиску. Проте одразу після зміни політичної ситуації, спомини про цю подію повернулися. Цьому сприяли, з одного боку, розповіді

вцілілих свідків та закладені ними в культурі повсякдення соціальні практики, а з іншого – відкриття поодиноких меморіалів та запровадження щорічних пам'ятних днів про жертв Голодомору. Все це у єдності своїй дало можливість частково репрезентувати травму, однак не призвело до перетворення цього жахливого злочину радянської влади з актуального сьогодення у спомини про трагічне минуле. Навпаки, наразі Голодомор залишається раною, крізь призму якої українці дивляться на світ та формують своє ставлення до міжнародної спільноти.

Політизація споминів про травматичний досвід, так само як і багато інших, зазвичай зумовлена непересічним місцем колективної пам'яті у формуванні групової ідентичності. Цю здатність пам'яті одним з перших помітив французький філософ Е. Ренан. У проголошеній у 1882 році в Сорбонні доповіді «Що таке нація?», він стверджував, що нація – це «душа, духовний принцип. З двох речей, які є, властиво, однією, складається душа, цей духовний принцип. Одна в минулому, друга в – в майбутньому. Одна – це спільне володіння багатим спадком споминів, друга – спільна згода, бажання жити разом, користатися спільним і надалі неподільним спадком... Героїчне минуле, великі люди, слава (але справедлива) – ось головний капітал, на якому ґрунтується національна ідея» [19, с. 261]. Очевидно, що з позиції сучасної позитивістської науки, наведене визначення викликає певні зауваження через апеляцію Е. Ренана до вкрай дискусійного поняття колективної «душі». Між тим, саме в ньому закладений той революційний для його часу сенс, який приваблював багатьох дослідників нації ХХ–ХХІ ст. Апелюючи до колективної «душі», Е. Ренан тим самим формує уявлення про націю як спільноту об'єднану спільною волею та спільним досвідом. На думку ученого, для того, щоб спільнота стала нацією, вона повинна ділити «в

минулому спільну славу й спільні жалі», «разом терпіти, тішитися, сподіватися». Водночас дослідник переконує, що «спільні терпіння єднають більше, ніж спільні радощі. В національних споминах смуток має більше значення, ніж триумф: смуток накладає обов'язки, смуток спонукає до спільних зусиль» [19, с. 262].

Використання Е. Ренаном суперечливої з позиції нашого часу термінології, на наш погляд, не дає підстав для знецінення його теоретичного доробку. Адже Е. Ренан став першим ученим, який виявив важливу роль колективних споминів та спільного, в тому числі й травматичного досвіду, для формування колективної ідентичності. Утім, ця проблема не стояла в центрі його уваги, що, вочевидь, і стало головною причиною відсутності уваги до самого феномену колективних спогадів та їхнього стосунку до історії. Попри те, що їхнє розрізнення для розуміння процесу самовизначення спільноти надзвичайно важливе. На це вказують зроблені у Вступі до монументальної роботи «Місця пам'яті» («*Les Lieux de memoire*») зауваги П. Нора про те, що пам'ять та історія – це поняття дуже далекі від того, щоб бути синонімами. Пам'ять – це завжди актуальний феномен, живий внутрішній зв'язок з вічним сьогоденням. Історія ж це репрезентація минулого. Пам'ять розміщує спогад у сакральний простір, а історія його звідти виганяє, роблячи прозовим. Пам'ять породжується тією соціальною групою, яку вона гуртує, натомість історія належить усім і нікому, що робить універсальність її покликанням [18]. Звісно, історію можна розглядати як універсальну пам'ять людства, однак, як цілком справедливо зауважує М. Альбвакс, універсальної пам'яті не існує. Носієм будь-якої колективної пам'яті є група, обмежена у просторі та часі [8]. Це ж, своєю чергою, означає, що зібрати в єдину картину всю сукупність минулих подій можна, тільки вилучаючи їх з пам'яті груп, що

зберігали спогади про них, перерізаючи ті нитки, якими вони пов'язані з психологією тих соціальних середовищ, у яких вони відбулися, залишаючи від них одну лише хронологічну та мандрівну схему.

Зроблені П. Нора та М. Альбваксом зауваження, дають підстави стверджувати, що об'єднавче значення мають тільки ті історичні події, які можуть бути вписані в сукупність важливих для певної спільноти образів і відповідають ціннісним, культурним та емоційним запитам усіх членів спільноти та здатні породжувати спільну волю у баченні майбутнього [21]. Інакше кажучи, вкрай необхідний для постання групової ідентичності ціннісний консенсус формується тільки тими конвенціями, в основі яких лежать спомини – події та образи, які мають консолідуючий заряд та визначають візію її майбутнього. Важливі для збереження власної ідентичності релікти та сліди минулого після того, як вони втрачають живий зв'язок зі своїми первинним контекстом, суспільство зберігає від забуття за допомогою матеріальних носіїв (книги, картини, листи, меморіали тощо) у численних культурних інститутах (архівах, бібліотеках, музеях тощо), позиціонуючи у вигляді культурної пам'яті [1]. Вона забезпечує внутрішню сталість групи, представники якої, попри постійні контакти та зміну відносин з представниками інших культур, можуть легко впізнавати себе з поміж інших не тільки синхронному, а й діхронному вимірі.

У пам'яті спільноти, як зазначав ще Е. Ренан, зберігається не тільки героїчне минуле, великі люди та слава, а й численні жертви, смуток та жалі. Вони, як доводив французький дослідник, консолідують суспільство, зміцнюють позитивні уявлення нації про саму себе та визначають візію її майбутнього. Натомість усе, що підриває цей героїчний образ підлягає забуттю. Очевидно, саме з огляду на це, перемоги згадуються значно частіше, ніж поразки, свідченням чому може стати біблійна історія. Між

тим, як цілком слушно зауважує А. Ассман апелюючи до доповіді Е. Ренана, за певних умов центральними подіями національних комеморацій можуть стати й поразки, особливо коли національна ідентичність базується на жертовності [1]. Тоді про поразки згадують з великим пафосом та багатим церемоніалом, активізуючи у спостерігачів почуття спільності перед обличчям зовнішнього тиску та небезпеки. Показовим прикладом у цьому контексті може стати історія Івана Мазепи, поразка якого стала символом української прагнення до незалежності від російського поневолення.

Попри важливу роль поразки у формуванні групової ідентичності, її, як доводить А. Ассман, не варто ототожнювати з травмою. На противагу до героїчного наратива, вона не мобілізує та не консолідує націю, а тільки порушує чи навіть руйнує її ідентичність [1]. Цей травматичний досвід страждань і ганьби важко знаходить доступ до пам'яті, бо цей досвід не інтегрується у позитивне уявлення індивідуума чи нації про себе. Для нього не існує апробованих культурою форм рецепції та меморіальних традицій. Чи не найбільш показовим прикладом у цьому контексті, може стати травматичний досвід перебування українців у складі радянської тоталітарної держави. Рани, спричинені репресіями та численними обмеженнями ще незаліковані, а тому українське суспільство не може сформувати своє ставлення до цього історичного періоду та розглянути його як органічну частину своєї історії.

Вписування травматичного досвіду у систему образів значущих для колективної ідентичності певної спільноти, в сучасному інтелектуальному дискурсі, заведено називати культурною травмою. Попри позірну спорідненість з колективною травмою, їх не можна ототожнювати. Культурна травма зазвичай виникає через те, що «члени

певної спільноти відчують, що їх змусили пережити якусь жахливу подію, що залишає незабутні сліди в їхній груповій свідомості, назавжди карбується в їхній пам'яті й докорінним і незворотним чином змінює їхню подальшу ідентичність» [20, с. 1929]. Заразом культурна травма виникає не в результаті особистого переживання травматичного досвіду, а за допомогою включення в соціальні практики передачі сакралізованого канону культурної пам'яті, сформованого з елементів героїчного, і трагічного минулого. У цьому сенсі вона більш формалізована, здатна до передачі наступним поколінням, а також передбачає певний діапазон інтерпретацій. Це ж, своєю чергою, дає нам підстави припускати, що на відміну від колективної травми, що виникає у висліді несподіваного та приголомшливого досвіду, культурна травма конструється поступово у підсумку довготривалого переживання та опрацювання певного травматичного досвіду [24]. Інакше кажучи, культурна травма – це властивість, що приписується суспільством певним історичним подіям шляхом поширення дискурсу, спрямованого проінформувати про наявність травми та показати її безпосередній взаємозв'язок з колективною ідентичністю. Як приклад, можна пригадати історію Батуринської трагедії (листопад 1708 року) [2, с. 73.]. Кілька століть ця трагічна історія не мала належної уваги в навіть українському середовищі. Поміж тим, як тільки знайшлася можливість репрезентувати її як спогад про пережиті страждання на шляху до незалежності, ситуація помітно змінилася. Це ж, своєю чергою, вказує на те, що травматичний досвід, щоб стати частиною культурної пам'яті, має пройти довгий шлях та віднайти для себе форми комеморації, що зможуть консолідувати суспільство (націю) та поглибити його уявлення про себе.

Результати (Results). На основі сказаного приходимо до висновку, що колективна травма виникає як емоційна

реакція групи людей на несподівані та виняткові події, що карбуються у пам'яті та руйнують усталене уявлення людей про світ та самих себе, змінюючи їхню ідентичність. Колективні травми прокладають собі дорогу повільно, проте мають доленосні наслідки: спочатку вони породжують тривогу, гнів, страх, печаль, депресію як окремої людини, так і цілої спільноти, а згодом викликають бажання помсти, що у підсумку своєму може призвести до падіння моралі та росту злочинності в суспільстві. Травма – це завжди рана, проте не вирок. Залікувати рани та уникнути колективної дезорієнтації спричиненої травмою можна з допомогою репрезентації, що супроводжується ритуалізацією. Пригадування та визнання травматичного досвіду, сприяє його перетворенню з вічного сьогодення у драматичний спомин про минуле, який за належної політичної підтримки може отримати чималий консолідуючий потенціал.

Список використаних джерел

1. Assmann, Aleida. *Der lange Schatten der Vergangenheit: Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*. München: C.H.Beck, 2006 320 ss.
2. Борщак, І., Мартель, Р. Іван Мазепа. Життя й пориви великого гетьмана. Київ. Радянський письменник. 1991. 316 с.
3. Василенко, В. Голодомор 1932–1933 років в Україні як злочин геноциду: правова оцінка. Київ: Вид-во імені Олени Теліги. 2009. 48 с.
4. Vickroy, L. *Trauma and Survival in Contemporary Fiction*. University of Virginia Press. 2002. 272 p.
5. Горностай П. П. Коллективная травма и групповая идентичность. Психологічні перспективи. К., 2012. Спец. вип.: Актуальні проблеми психології малих, середніх та великих груп. Т. 2. Проблема цілісності суспільства, групи та особистості. С. 89–95.
6. Історія України. Короткий курс. Київ: Видавництво Академії Наук УРСР. 1940. 302 с.
7. Erikson, K. *Everything in Its Path*. NY: Simon and Schuster. 1976. 284 p.
8. Halbwachs, M. *La mémoire collective et le temps*. Cahiers internationaux de sociologie. 1996. Vol. 101, Pp. 45-65.
9. Caruth, C. *Trauma: Explorations in Memory*. Baltimore, 1995. 288 p.
10. Карут, К. Почути травму. Розмови з провідними спеціалістами з теорії та лікування катастрофічних досвідів. Київ: Дух і літера, 2017. 496 с.
11. Киридон, А. Гетеротопії пам'яті: Теоретико-методологічні проблеми студій пам'яті. К.: Ніка-Центр, 2016. 320 с.
12. Коннертон, Пол. Як суспільства пам'ятають. К: Ніка-Центр, 2004. 184 с.
13. Кривда Н. Ю., Сторожук С.В. Культурна ідентичність як основа колективної єдності. *International education journal of innovative technologies in social science*. 2016. 4(8), Vol. 2. pp. 58- 63. DOI: https://doi.org/10.31435/rsglobal_ijitss/01062018/5710
14. LaCapra, D. *Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma*. Cornell University Press. 1996. 248 p.
15. Malkki, L. *News and Culture: Transitory Phenomena and the Fieldwork Tradition*. *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science* / A. Gupta, J. Ferguson (eds.). Berkeley CA: University of California Press. 1997: 86-101. doi.org/10.1525/9780520342392-005
16. Neal, G. Arthur. *National Trauma and Collective Memory: Major Events in the American Century*. New York, London: M.E. Sharpe, 1998 224 p.
17. Нагорна Л. Культура історичної пам'яті. Культура історичної пам'яті: європейський та український досвід. Київ: ІПІЕНД, 2013. 600 с.

18. Nora, Pierre *Les Lieux de mémoire*. Paris: Gallimard, 1997. 1760 p.
19. Ренан Е. Що таке нація? Націоналізм: антологія. Київ: Смолоскип. 2000: 253-263.
20. Storozhuk S., Kryvda N., Hoian I. etc. *Mental health after trauma: individual and collective dimensions*. Wiadomosci lekarskie (Warsaw, Poland: 1960). 2022. Vol. / 75 (8), pp. 1924-1931.
21. Storozhuk, S., Hoian, I., Fedyk O., Kryvda, N. *Worldview and ideological priorities of modern society: ukrainian and euro-atlantic context*. Ideology and Education in Post-Soviet Countries. 2019. 2 (13), 2019: 255-272
22. Сторожук С. В., Гоян І. М., Федик О. В. Роль колективної пам'яті в процесі формування національної єдності: український вимір. Гуманітарний часопис. 2018. № 1. С. 11-22.
23. Суший, О. Проблема колективної травми в українському соціумі та пошук стратегій її опанування. Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф.Кураса НАН України. 2014. № 6 (74). С. 18-32.
24. Sztompka, Piotr. *Trauma wielkiej zmiany: społeczne koszty transformacji*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk, 2000. 117 s.
25. Шацька, Б. Минуле – пам'ять – міт. Чернівці: Книги – XXI, 2011. 248 с.

References

1. Assmann, A. *Der lange Schatten der Vergangenheit: Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*. München: C. H. Beck, 2006 320 ss.
2. Borshchak, I., Martel, R. Ivan Mazepa. *Zhyttia y poryvy velykoho hetmana* [Ivan Mazepa. The life and impulses of the great hetman]. Kyiv. Radianskyi pysmennyk. 1991. 316 s.
3. Vasylenko, V. *Holodomor 1932–1933 rokiv v Ukraini yak zlochyn henotsydu: pravova otsinka* [The Holodomor of 1932–1933 in Ukraine as a crime of

genocide: a legal assessment]. Kyiv: Vydvo imeni Oleny Telihy. 2009. 48 s.

4. Vickroy, L. *Trauma and Survival in Contemporary Fiction*. University of Virginia Press. 2002. 272 p.

5. Hornostai P. P. *Kollektyvnaia travma y hrupovaia ydentychnost* [Collective trauma and group identity]. *Psykhologichni perspektyvy*. Kyiv: 2012. Spets. vyp.: Aktualni problemy psykholohii malykh, serednikh ta velykykh hrup [Actual problems of the psychology of small, medium and large groups]. Т. 2. Problema tsilisnosti suspilstva, hrupy ta osobystosti [The problem of the integrity of society, group and individual]. S. 89-95.

6. *Istoriia Ukrainy. Korotkyi kurs* [History of Ukraine. Short course]. Kyiv: Vydavnytstvo Akademii Nauk URSR. 1940. 302 s.

7. Erikson, K. *Everything in Its Path*. NY: Simon and Schuster. 1976. 284 p.

8. Halbwachs, Maurice. *La mémoire collective et le temps*. Cahiers internationaux de sociologie. 1996. Vol. 101, Pp. 45-65.

9. Caruth, C. *Trauma: Explorations in Memory*. Baltimore, 1995. 288 p.

10. Caruth, C. *Pochuty travmu. Rozmovy z providnymy spetsialistamy z teorii ta likuvannia katastrofichnykh dosvidiv* [Hear the trauma. Conversations with leading specialists in the theory and treatment of catastrophic experiences]. Kyiv: Dukh i litera, 2017. 496 s.

11. Kyrydon, A. *Heterotopii pamiaty: Teoretyko-metodolohichni problemy studii pamiaty* [Heterotopias of memory: Theoretical and methodological problems of memory studies.] Kyiv: Nika-Tsentr, 2016. 320 s.

12. Connerton, P. *Yak suspilstva pamiataiut* [How Societies Remember]. K: Nika-Tsentr, 2004. 184 s.

13. Kryvda N. Yu., Storozhuk S. V. *Kulturna identychnist yak osnova kolektyvnoi yednosti*. [Cultural identity as the basis of collective unity]. *International education journal of innovative*

technologies in social science. 2016. 4(8), Vol. 2. pp. 58-63. DOI: <https://doi.org/10.31435/rsglobal.ijitss/01062018/5710>

14. LaCapra, D. Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma. Cornell University Press. 1996. 248 p.

15. Malkki, L. News and Culture: Transitory Phenomena and the Fieldwork Tradition. Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science / A. Gupta, J. Ferguson (eds.). Berkeley CA: University of California Press. 1997: 86-101. doi.org/10.1525/9780520342392-005

16. Neal, G. Arthur. National Trauma and Collective Memory: Major Events in the American Century. New York, London: M.E. Sharpe, 1998 224 p.

17. Nahorna L. Kultura istorichnoi pamiaty. [Culture of historical memory]. Kultura istorichnoi pamiaty: yevropeyskyi ta ukrainskyi dosvid. [Culture of historical memory: European and Ukrainian experience]. Kyiv: IPIEND, 2013. 600 s.

18. Nora, Pierre Les Lieux de mémoire. Paris: Gallimard, 1997. 1760 p.

19. Renan, E. Shcho take natsiia? [What is a nation?] Natsionalizm: antolohiia. [Nationalism: an anthology]. Kyiv: Smoloskyp. 2000: 253-263.

20. Storozhuk S., Kryvda N., Hoian I. etc. Mental health after trauma: individual and collective dimensions.

Wiadomosci lekarskie (Warsaw, Poland: 1960). 2022. Vol. / 75 (8), pp. 1924-1931.

21. Storozhuk, S., Hoyan, I., Fedyk, O., Kryvda, N. Worldview and ideological priorities of modern society: ukrainian and euro-atlantic context. Ideology and Education in Post-Soviet Countries. 2019. 2 (13), 2019: 255-272

22. Storozhuk S. V., Hoian I. M., Fedyk O. V. Rol kolektyvnoi pamiaty v protsesi formuvannia natsionalnoi yednosti: ukrainskyi vymir [The role of collective memory in the process of formation of national unity: the Ukrainian dimension]. Humanitarnyi chasopys. [Humanitarian Journal]. 2018. № 1. S. 11-22.

23. Sushyi, O. Problema kolektyvnoi travmy v ukrainskomu sotsiumi ta poshuk stratehii yii opanuvannia. [The problem of collective trauma in the Ukrainian society and the search for coping strategies]. Naukovi zapysky Instytutu politychnykh i etnonatsionalnykh doslidzhen im. I. F. Kurasa NAN Ukrainy. [Collections of Scholarly Articles]. 2014. № 6 (74). S. 18-32.

24. Sztompka, Piotr. Trauma wielkiej zmiany: społeczne koszty transformacji. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk, 2000. 117 s.

25. Shatska, B. Mynule – pamiat – mit. [Past – memory – myth.]. Chernivtsi: Knyhy – KhKhl, 2011. 248 s.

COLLECTIVE TRAUMA AND GROUP IDENTITY

Storozhuk S. V., Kryvda N. Y.

Annotation. The article is devoted to the study of the nature of collective trauma and the social consequences of traumatic experiences. In the course of the investigation, it was shown that collective trauma arises as an emotional reaction of a group of people to unexpected and exceptional events, chewing in memory and destroying the established notions of people about the world and themselves and changing identity. Trauma is always a wound, but not a sentence. It is possible to heal wounds and avoid collective disorientation caused by trauma with the help of representation accompanied by ritual. The recollection and recognition of a traumatic experience contributes to its transformation from the eternal present into a dramatic memory of the past, which, with proper political support, can acquire considerable consolidating potential. Inserting a traumatic experience into a system of images meaningful to a collective identity by spreading a discourse aimed at informing society about

the presence of a trauma, it is customary to call it cultural trauma. It doesn't arise as a result of the direct experience of traumatic events, but also through the inclusion in social practices of the transfer of cultural heritage.

Key words: *trauma, traumatic experience, collective trauma, cultural trauma, group identity, collective memory.*