

## ЛІТЕРАТУРОЗНАВСТВО

### ПИТАННЯ ТЕОРІЇ ТА ІСТОРІЇ ЛІТЕРАТУРИ

УДК 82.0: 82-84

Пухонська О. Я.,

кандидат філологічних наук,

Київський університет імені Бориса Грінченка

[o.pukhonska@kubg.edu.ua](mailto:o.pukhonska@kubg.edu.ua)

### ТРАВМАТИЧНА ПАМ'ЯТЬ КУЛЬТУРИ В ЛІТЕРАТУРОЗНАВЧІЙ РЕЦЕПЦІЇ

#### Анотація

У запропонованому дослідженні зосереджено увагу на особливостях наукової рецепції посттоталітарної травматичної культури в українському літературознавчому дискурсі. Авторка статті апелює до міждисциплінарного характеру студії, покликаючись на специфіку явища культурної пам'яті суспільства та її місця у науковому дискурсі після радянського тоталітаризму. А тому до уваги взято не лише праці літературознавців, а й також історичні, соціологічні та культурознавчі інтерпретації тоталітарного досвіду як пам'яті.

**Ключові слова:** пам'ять, культура, літературознавство, тоталітаризм, суспільство, травма.

#### Summary

In the article the main attention is paid to the peculiarities of the scientific reception of posttotalitarian traumatic culture in Ukrainian literature discourse. The author of the article appeals to the general character of the problem, which is based on the specific of cultural memory of the society and its place in the post-soviet science. That's why it was used not only literary works but also historical, sociological and cultural interpretations of the totalitarian experience as category of memory.

**Key words:** memory, culture, literary science, totalitarianism, society, trauma.

У вітчизняній соціогуманітаристичі пам'ять як соціокультурне явище, конче необхідне для формування незалежного українського суспільства, стає об'єктом досліджень доволі пізно – лише наприкінці 1990-х. Пов'язано це із розподілом пріоритетів, та раптовими можливостями, що в українській науці вперше після розпаду Радянського Союзу відкрили перспективу розвитку українознавства і українства без нав'язуваної зовні політики.

Особливої уваги вартують напрацювання в галузі *memory studies*, що стосуються ревізії пам'яті культури, ретрансльованої саме літературними текстами. У світовій гуманітаристичі здобутками в цій проблематиці є такі праці як, наприклад, “Простори спогаду” А. Ассман, де дослідниця звертається до творчості Г. Гейне, В. Шекспіра, Дж. Свіфта, К. Воннегута та ін., аби через художню рефлексію проілюструвати специфіку травмованої тоталітаризмом пам'яті культурного соціуму, де художній твір і “накопичувач”, і “зберігач”, і “ретранслятор” досвіду. Ще одним важливим дослідженням із цього контексту, актуальним і в українській науковій думці, стали “Трубадури імперії...” Еви Томпсон. Це дослідження дає

змогу простежити також особливості продовження імперіального дискурсу вже в період утвердження тоталітарної радянської ідеології. Більшість посттоталітарних наукових студій в Україні після 1991 року, апелюючи до літературних текстів (як реабілітованих після радянських заборон і репресій, так і до молоді літератури, твореної на хвилі розпаду Радянського Союзу) так чи так уже порушували проблему ревізії культурної пам'яті, несправедливо забутої внаслідок відомих історичних обставин. Знаковими у цьому контексті виявились праці Тамари Гундорової, Ярослава Поліщука, Оксани Забужко, Миколи Рябчука, Ярослава Грицака, Гелінади Грінченко тощо.

Ярослав Поліщук, наприклад, тривалість шляху до пам'яті як об'єкта наукових студій пояснює тим, що в культурі процеси колонізації та деколонізації є такими, що розгортаються досить довго, залишаючи по собі знаковий слід у свідомості не одного покоління та впливають на цілі епохи. Саме тому, на думку вченого, *“не можна раптово досягти ефекту унезалежнення української культури, котра століттями абсорбувала в себе колоніальну свідомість у найрізноманітніших її проявах”* [11, 69]. Тоталітарна ж політика Радянського Союзу увібрала в себе тривалу й багатогранну традицію колоніалізму Російської імперії, на підставі чого витворила власну, доволі ефективну, тоталітарну систему уніфікації національних відмінностей підкорених народів.

Зрозуміти сучасну людину можливо лише за умови відкриття та розуміння її минулого досвіду, досвіду, на якому сформований сучасний соціум. Дефініюючи поняття пам'яті в соціокультурному контексті, дослідниця Ірина Колесник визначає його у подвійній перспективі. По-перше, ідентифікує як соціальний концепт, що *“служує засобом репрезентації минулого, культурних споминів суспільства”* [8, 172]. Літературознавство ж, як і культура загалом, на початку 1990-х, перебувало під впливом, з одного боку, занепаду методологій в результаті деконструктивістського підходу до пояснення як дійсності, так і мистецтва, а з іншого, – перед ними відкривалися численні, досі заборонені, а відтак абсолютно непізнані методи досліджень, інтерпретацій, рефлексій над культурними та літературними текстами. Більше того, проголошений Френсісом Фукуямом “кінець історії” спровокував чимало дискусій навколо насущних та перспективних проблем розвитку і функціонування соціуму в умовах світу, що стоїть на руїнах нереалізованого до кінця проекту СРСР. В Україні 1990-х, як зауважив Микола Рябчук, боротьба точилася між “різними варіантами вчорашнього дня”, різними способами його консервації та легітимізації. Ірина Колесник звертає увагу на те, що в цей період національна пам'ять українців перебуває поміж двома полюсами – мнемонічним та меморіалізаційним. Ідеться про травматичний досвід минулого, спроби його усвідомлення й відкриття, з одного боку; з іншого – важливим моментом у конструюванні національної пам'яті в період

незалежності є *“меморалізація козацької доби, козацтва як колективного “Я”, актора української історії в мнемонічному діапазоні Тріумфу у вигляді відродження ритуалів, свят, у символічних образах та комеморативних практиках”* [8, 173].

Важливу роль у зародженні дискурсу пам'яті зіграли свідчення-хроніки українських інтелектуалів-емігрантів. Ідеться передусім про публіцистику Івана Багряного, Євгена Маланюка, Юрія Косача, Юрія Шереха та інших представників переслідуваної і роками замовчуваної інтелігенції, які з того боку залізної завіси намагалися привернути увагу до репресивної політики СРСР щодо України. Так, апелюючи до витоків національної десвідомізації українців, Є. Маланюк звертає увагу на явище малоросійства, яке вважає *“національною хворобою”*, спровокованою колоніальною політикою імперської Росії [9, 18]. Державний устрій СРСР, як зауважує Маланюк, *“не знав, не знає і знати не хоче жодної особовості: ані особистої, ані суспільної, ані національної, ані навіть регіональної чи класової”* [9, 14]. Саме тому після остаточного утвердження комуністичної влади на більшій частині території України першочерговим завданням поставала остаточна ліквідація будь-якого руху опору, передусім в колах інтелігенції, здатної впливати на свідомість мас та провокувати їх до домагання прав на культурну, етнічну і навіть національну самовизначеність.

Іван Дзюба, акцентуючи увагу на дискримінації *“духовної культури”* українців у період тоталітарної радянської експансії, зауважує, що метою такої політики було створення *“нового біоценозу змішаного характеру”*. Стратегічно важливим у політиці національної **демеморіалізації** було те, що духовність, як фундамент людської культури, *“не знищували тотально, її знищували вибірково, а головне – підмінювали і змінювали, створювали нову духовність чи псевдодуховність <...>. А в добу утвердження і переможної експансії “ нової духовності ” вона уявлялася її адептам як усесвітня і всевічна, як остаточне духовне визволення людства”* [4, 75].

Утвердження радянської влади та уніфікація національних культур ґрунтувались передусім на творенні спільної квазіпам'яті, що утверджувалась через поширення міфів про історичну спорідненість народів. Не є відкриттям, що впродовж всього періоду існування СРСР поза своїми межами асоціювався передусім із Росією, а навіть після його розпаду більшість із вчорашніх республік (передусім Україна) не могли позбутися цього тавра. Важливим у процесі поширення та утвердження радянської ідеології було створення міфу про рівноправність всіх братніх народів, який все ж передбачав виняткову роль російського народу в становленні пролетарської держави та провідне місце і значення саме російської культури для розвитку культур інших народів СРСР. За Ю. Кислою, вже у сталінській політиці 30-х років *“міфологема про великий*

російський народ виходить на центральне місце в радянському проекті всіх соціалістичних націй” [6, 227]. Так, пропагуючи, з одного боку, ідею рівноправності братніх народів із, хай обмеженим, однак правом на вияв національної самобутності, тоталітарний режим жорстоко реагував на будь-які спроби цим правом скористатися, особливо, коли йшлося про питання українське. Ярослав Грицак зауважує, що радянський режим практикував щодо українців *“радикальну національну амнезію”* [1, 27], зважаючи передусім на виразні національні амбіції та стійку традицію протистоянь, бунтів та революцій супроти будь-яких проявів колоніалізму. А тому методи деукраїнізації були вкрай жорстокими.

Деформація культурної та історичної пам’яті українців відбувалася, з одного боку, методом їх фізичного нищення, заборон, репресій, з іншого ж, що було більш дієво, методом ангажування української інтелігенції у процес творення нової *“правильної”* пам’яті. Писання історичних праць, літературних творів, зйомки фільмів відповідно до вказівок, легітимізували існування Радянського Союзу, а також вписували українську історію в загальнорадянську.

Оксана Пахльовська у статті *“Супроти упирів минулого”*: Голодомор і формування історичної пам’яті в українській, польській та російській культурах” (2008) розвиває теорію двох історично обумовлених моделей пам’яті, безпосередньо присутніх в українській культурі, які попри спільну стратегію колонізації мають радикальні сутнісні відмінності. Ідеться про російську модель, з одного боку, та польську і європейську – з іншого. Це питання дослідниця розкриває на основі ряду певних категорій, що визначають специфіку ментальності нації та різноманітного сприйняття нею власного минулого. Серед таких О. Пахльовська виокремлює **категорію Іншого, ідентичність, імперську міфологію, ідею держави та історію “вільну” і “придворну”**. Разом з тим учена зауважує, що *“влада в Україні була завжди владою “чужих”*” [10, 22]. Наявність у національній свідомості абсолютно протилежних європейських та євразійських моделей конструювання світогляду виключає будь-які можливості їх співіснування. Більше того, на думку Пахльовської *“це робить неможливою спільну побудову історичної пам’яті як усвідомлення минулого – і відтак відповідальності за це минуле”* [10, 23].

Виникнення активного інтересу до посттоталітарної пам’яті як об’єкта міждисциплінарних і культурних досліджень пов’язують не лише зі зміною геополітичного устрою світу після розвалу Радянського Союзу (що беззаперечно є одним із домінуючих чинників), чи хронологічного перелому. Ідеться також про стильову парадигму в філософському і мистецькому дискурсах, пов’язану з виникненням явища постмодернізму. Хронологічно наукові дискурси обох явищ приблизно збігаються. І якщо, на думку Г. Грінченко, після детального обґрунтування концепції колективної пам’яті М. Альбваксом усі наступні дослідження цього явища певною мірою

продовжують, розвивають чи критикують основні положення його теорії (мається на увазі взаємозв'язки індивіда й суспільства в “просторі пам'яті”, розуміння пам'яті як знаряддя влади, відношення між історією та пам'яттю) [2, 89], то на розвиток подальших інтерпретацій Альбваксової концепції безпосередньо впливає досить потужна постмодерністична візія світу, що вже в 50-60-х роках, на хвилі повоєнної суспільної і психологічної кризи, активно включається у філософський, соціологічний і культурний дискурси. З одного боку, саме постмодерна специфіка багатовимірності, різнорідності, гібридності і бриколажу сприяє неоднозначному підходу до ревізії минулого, спробі його специфічної інтерпретації, перетворення досвіду у мистецтво, що може розкрити значно глибші сенси, аніж просто документальні свідчення. З іншого боку, постмодерна специфіка зміни і заміни всіх і всього, реконструкція суспільної свідомості на основі творення часу заново, життя *тут і тепер* вказує на існування однозначної суперечності у суті явища постмодернізму і специфіці феномену пам'яті, особливо пам'яті травматичної.

В контексті визначення постмодернізму як “нової філософії історії”, дослідниця Ю. Зерній апелює до висновків російського дослідника А. Філюшкіна, зауважуючи, що у світлі постмодерної теорії реконструкція минулого постає як *“проблема сполучення семіотичних систем та семантичних полів між джерелом, твором історика, думками та почуттями читача”* [5, 37]. Однак можна вважати, що саме “постмодерністський виклик” та “лінгвістичний поворот” у західній повоєнній культурі спричинили появу уваги до різних інтерпретацій одного явища, а також до специфіки мовного коду, який, у випадку травматичної пам'яті, міг бути носієм підсвідомого смислу витіснених чи підданих амнезії важливих спогадів про досвідчене минуле.

У випадку українських меморіастичних студій ідеться не так про вплив постмодернізму, як про специфіку деконструкції та пошуків осягнення дійсності у світі після тоталітаризму. Спроби українських дослідників вписати вітчизняну культуру в постмодерністичний дискурс хронологічно збігаються із власне деколонізаційними процесами національної культури. Варто зауважити що на ґрунті українознавчих студій цей філософсько-культурологічний напрям передусім знаменував відкриття та впровадження у культуру образ *Іншого*, який не зовсім вписувався у національну традицію. Цей *Інший* не лише позиціонував зміну світогляду, а й абсолютно демаскував будь-які культурні, філософічні чи історичні стереотипи, канони та ідеологеми. Розвиток постмодерної культурної свідомості на українському ґрунті Тамара Гундорова, наприклад, пов'язує із чорнобильським вибухом, який також, на думку численних дослідників, став однією із причин руйнування тоталітарної радянської імперії. Учена зауважує, що *“ядерний вибух, з одного боку, ніби синхронізувався з процесами ідеологічними, а з другого – Чорнобиль розвіяв враження про*

абсолютну владу гіперреальності, про а-символізм атомного вибуху” [3, 17]. Для культури, що всередині 1980-х опинилась у стані цілковитої стагнації, оскільки пануюча ідеологія не лише не виправдала, а й вичерпала себе, натомість альтернативна культура, перебуваючи в підпіллі, не мала вагомих шансів на розвиток і поширення, не зовсім зрозумілий, закритий залізною завісою постмодернізм став можливістю отримати нове дихання. На думку Оксани Кісь, *“для постколоніального і посттоталітарного українського суспільства, яке досвідчило не одну історичну травму впродовж останнього століття, проблема пошуку прийняттого способу пізнання, осмислення, представлення та сприйняття свого історичного досвіду особливо гостро постала у часи незалежності”* [7, 171].

Звертаючи увагу на особливості вже постколоніальної критики в українському інтелектуальному середовищі Я. Поліщук акцентує увагу на категоріях **свого** і **чужого**, що набувають особливого значення у контексті гуманітарних студій над спадщиною минулого. І хоча досліднику йдеться передусім про суспільну рецепцію та наукову інтерпретацію культури після колоніалізму, все ж запропонований ним метод занурюється передусім у дискурс пам'яті, якою, власне, і виявляється ця спадщина та отриманий із нею травматичний досвід, страх перед минулим. Надання останньому нових, актуальних у своєму часі смислів передбачає можливість остаточного визначення і означення “свого” і “чужого” для національної культури, їх категоричного розмежування. Учений зауважує, що по-новому означуючи ці категорії *“ми тим самим можемо позбутися колишніх страхів та упереджень, набуваючи натомість свідомого інтересу до чужого досвіду як вартості, визволеної з-під впливу заангажованих ідеологічних схем минулого”* [11, 70]. Власне процес “розвінчування офіційної правди” (за Т. Гундоровою) в українській культурі був безпосередньо пов'язаним із визнанням тих фактів, які донедавна хоча й були заборонені, однак добре відомі в національно свідомих інтелектуальних колах. Ідеться передусім про відкриття травматичного досвіду українців та досвіду замовчування, репресій і нищення національної культури, яка на руїнах вчорашньої імперії в часі “кінця історії” стала конче необхідною для самовизначення українців. Фактом є те, що за майже три десятиліття незалежності в Україні сфальшована та десятиліттями замовчувана правдива історія не стала предметом неупередженого аналізу. *“Доки так є, доки в цій країні панує совковий підхід до минулого, який не розрізняє справжніх та удаваних героїв, а також не передбачає морального осуду за зраду, – до тих пір історія мститиме українцям повторенням її ганебних сторінок”* [12, 119]. Така формула, запропонована Я. Поліщуком, цілком підтверджує психоаналітичний підхід до подолання травми минулого, за якою вона повинна бути виявлена і проговорена, у випадку ж історичної травми суспільства – справедливо

оцінена. Т. Гундорова зауважує, що *“саме посттоталітарне гетерогенне мовлення підриває офіційну свідомість і відкриває брехливість тоталітарної ідеології, зокрема тієї, яка дістала назву офіційної правди”* [3, 177]. Саме тому загострене відчуття українцями потреби зміни культурних пріоритетів, хай навіть ще не чітко усвідомлюваних, після розпаду радянської імперії, з одного боку, спровокувало рух до пошуків різних векторів творення постзалежної культури, з іншого боку – цей рух виріс на існуючих у той час, хай ще кволих і хитких, основах альтернативної до донедавна офіційної соцреалістичної культури.

Парадоксальним, однак, з точки зору західного світу, що формувався в умовах тривалої демократичної традиції, видається твердження, що відродження пам'яті у вітчизняній культурі відбувається в умовах відродження свободи, передусім інтелектуальної. Це стосується передусім літературної інтерпретації пам'яті, у випадку чого нерідко доводиться шукати альтернативу офіційній версії історичного минулого, особливо того, яке впродовж тривалого часу було засобом боротьби супроти національної ідентичності та методом творення культурної амнезії. В умовах постколоніального світу український літератор повинен був вчитися працювати в нових і до кінця не знаних умовах віднайденної свободи – на уламках системи суцільних заборон, оскільки, як зауважує Павло Загребельний, письменнику в період тоталітарного режиму радянської системи доводилось зіштовхнутися з умовами *“потреб, вимог, обов'язків”*, які робили життя *“безладним”* і *“хаотичним”*. А тому боротьба супроти історії у різних виявах (від розвінчування офіційної правди, відродження національних міфів, зірваної літературної традиції, аж до іронічно-гротескного заперечення минулого) стала засадничим, хоча і парадоксальним явищем вітчизняної літератури періоду *“кінця історії”*.

Таким чином, тоталітарна травма, спровокована і свідомо формована репресивною політикою Радянського Союзу, стала не лише каменем спотикання на шляху до відродження національної культури й ідентичності. Вона безпосередньо спричинилася до формування меморіастичного дискурсу, особливо в середовищі художньої літератури і літературознавства, відкривши нові парадигми мистецьких і дослідницьких інтерпретацій непроговореного досі минулого.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Грицак Я. Страсті за націоналізмом: стара історія на новий лад / Ярослав Грицак. – К. : Критика, 2011. – 176 с.
2. Грінченко Г. Між визволенням і визнанням: примусова праця в нацистській Німеччині в політиці пам'яті СРСР і ФРН часів *“холодної війни”* : монографія / Гелінада Грінченко. – Харків : НТМТ, 2010. – 336 с.
3. Гундорова Т. Післячорнобильська бібліотека. Український літературний постмодерн / Тамара Гундорова. – К., 2005. – 264 с.

4. Дзюба І. Духовні спустошення і трансформації в українському суспільстві ХХ ст. / Іван Дзюба // Українська література сьогодні / упоряд. В. Медвідь. – К. : Неопалима купина, 2005. – С. 74-80.
5. Зерній Ю. Генеза та сучасний зміст поняття історичної пам'яті / Юлія Зерній // Стратегічні пріоритети. – 2008. – № 1 (6). – С. 32–39.
6. Кисла Ю. Конструювання української історичної пам'яті в УРСР впродовж сталінського періоду (1930-ті – 1950-ті рр.) / Юлія Кисла // Міжкультурний діалог. Том 1 : Ідентичність. – К. : ДУХ І ЛІТЕРА. – С. 221–243.
7. Кісь О. Колективна пам'ять та історична травма: теоретичні рефлексії на тлі жіночих спогадів про голодомор / Оксана Кісь // У пошуках власного голосу: Усна історія як теорія, метод та джерело. Зб. наук. ст. / за ред. Г. Г. Грінченко, Н. Ханенко-Фрізен. – Харків : ПП “ТОРГСІН ПЛЮС”, 2010. – С. 171–191.
8. Колесник І. Концепт “пам'ять” як аналітична структура: український вимір / Ірина Колесник // Національна та історична пам'ять : зб. наук. праць. – Вип. 3. – К. : ДП “НВЦ “Пріоритети”, 2012. – С. 171–181.
9. Маланюк Є. Малоросійство. Нариси з історії нашої культури (уривки) / Євген Маланюк ; за заг. ред. Лариси Івшиної. – [вид. перше]. – К. : В-во ПрАТ “Українська прес-група”, 2012. – 72 с. – (Серія “Бронебійна публіцистика”).
10. Пахльовська О. “Супроти упирів минулого”: Голодомор і формування історичної пам'яті в українській, польській та російській культурах / Оксана Пахльовська // Pamięć i miejsce. Doświadczenie przeszłości na pograniczu / Pod red. Dominiky Ślászczuk i Anny Szymańskiej. – Chełm : Państwowa wyższa szkoła zawodowa w Chełmie, 2008. – S. 13–49.
11. Поліщук Я. О. Із дискурсів і дискусій / Ярослав Олексійович Поліщук. – Харків : Акта, 2008. – 288 с.
12. Поліщук Я. Ревізії пам'яті : літературна критика / Ярослав Поліщук. – Луцьк : ПВД “Твердиня”, 2011. – 216 с.

***Стаття надійшла до редакції 23 березня 2017 року***