

2. Бедулина Г.Ф. Инновационная деятельность педагогов по формированию предпринимательской культуры обучающихся. *Подільський науковий вісник. Науки: економіка, педагогіка*. 2018. № 4. С.117-123.

3. Студенческое бизнес-тьюторство для развития предприимчивости и обучения школьников основам предпринимательства. Минск: РИВШ, 2018. 137 с.

*Naumov D.I.*, doktor nauk socjologicznych, docent,  
Kierownik Katedry Socjologii Ekonomicznej,  
Białoruski Państwowy Uniwersytet Ekonomiczny;

*Savitski K.V.*, student II roku,  
programy magisterskiej „Socjologia sfery publicznej i gospodarczej”  
Narodowy Uniwersytet Badawczy „Wyższa szkoła ekonomii”

## PROBLEM FORMOWANIA I TRANSLACJI TRAUMY KULTUROWEJ: ASPEKT METODOLOGICZNY

### THE PROBLEM OF FORMATION AND TRANSLATION OF CULTURAL TRAUMA: METHODOLOGICAL ASPECT

**Abstrakt.** W artykule zostały przeanalizowane problemy związane z tworzeniem i translacją traumy kulturowej w ramach określonej społeczności, rozpatrzone możliwości epistemologiczne teorii pamięci kulturowej w zakresie identyfikacji i badania tego zjawiska w określonym kontekście historycznym.

**Słowa kluczowe:** trauma kulturowa, pamięć kulturowa, historia najnowsza.

**Abstract.** The article analyzes the problems of the formation and translation of cultural trauma in the framework of a particular community, examines the epistemological possibilities of the theory of cultural memory to identify and study this phenomenon in a specific historical context.

**Key words:** cultural trauma, cultural memory, recent history.

*Określenie problemu.* Dla większości krajów świata epoka nowego czasu stała jednym z najbardziej kontrowersyjnych i problematycznych etapów rozwoju historycznego. Wielu polityków i wydarzenia historyczne z tego okresu do tej pory wywołują sprzeczne oceny jak ze strony specjalistów w dziedzinie nauk społecznych i humanistycznych (historyków, politologów, socjologów itd.), zarówno i ze strony publiczności. Dotyczy to szczególnie krajów Europy Środkowej i Wschodniej, które różnią się znacznie pod względem dziedzictwa historycznego, etnicznej i religijnej struktury społeczeństwa. Ludność tego regionu w ubiegłym stuleciu wielokrotnie okazywało się w sytuacji radykalnej transformacji instytucjonalnych i społeczno-kulturowych ram życia publicznego.

Wojny światowe, rewolucje polityczne, kryzysy gospodarcze i społeczne w wielu krajach europejskich są nadal postrzegane jako czynniki prowokujące powstawanie traum kulturowych. Przy tym one są nie tylko powodują zaciekle dyskusje w środowisku eksperckim na temat ich przyczyn, a także późniejszego wpływu na polityczne, społeczno-ekonomiczne i społeczno-kulturowych procesów w regionie Europy Środkowej i Wschodniej, stanowią symboliczną

podstawę konstytucji polityki wewnętrznej i zagranicznej. Dlatego też dla współczesnej wiedzy społecznej i humanistycznej problem tworzenia i przekazywania traum kulturowych w ramach pewnej wspólnoty jako przedmiotu badań interdyscyplinarnych ma niewątpliwe znaczenie, które determinuje kompleks przyczyn o charakterze historiograficznym, politycznym i socjologicznym.

Wydaje się, że problemy związane z tworzeniem i przekazywaniem traumy kulturowej w obrębie pewnej wspólnoty podkreślają potrzebę określenia heurystycznego potencjału i zdolności epistemologicznych odpowiednich teorii do identyfikacji i badania roli tego zjawiska w procesie historycznym. Jednak problem traumatyzacji i przekazywania traumy kulturowej należy rozpatrywać nie w sposób abstrakcyjny, ale w pewnym kontekście historycznym. Tak więc jednym z wydarzeń historycznych, które można ocenić jako traumę historyczno-kulturową, są działania wojenne z początku II wojny światowej, która faktycznie miała miejsce w dniach 17-29 września 1939 r. między Związkiem Radzieckim a Polską, która od 1 września 1939 r. znajdowała się w stanie wojny z nazistowskimi Niemcami. W tym przypadku pojawia się pytanie zarówno teoretyczne, jak i praktyczne: dlaczego wydarzenia historyczne z września 1939 roku stały się zbiorową traumą dla białoruskich Polaków, ale nie dla Białorusinów lub przedstawicieli innych grup etnicznych zamieszkujących w tym samym regionie geograficznym i terytorium. Dlatego pojawia się pytanie o czynnikach powstawania traumy kulturowej, mechanizmach jej reprodukcji i nośnych społecznych w pewnym kontekście historycznym.

*Analiza najnowszych badań i publikacji.* We współczesnym dyskursie naukowym problem traumy kulturowej i pamięci zbiorowej, którego podstawę teoretyczną i metodologiczną stworzyły klasyka socjologii E. Durkheima i M. Webera, przedstawiany jest głównie w perspektywie interdyscyplinarnej.

W odniesieniu do problemu pamięci jako czynnika procesu historycznego można wyróżnić kilka podejść teoretycznych i metodologicznych w historii myśli społecznej i filozoficznej.

Konceptualizacja socjologiczna tego problemu sięga pracy M. Halbwachsa „Społeczne ramy pamięci”, który teoretycznie uzasadnił funkcjonalne relacje pomiędzy grupą społeczną i pamięcią zbiorową jako narzędzie utrzymania poczucia solidarności, trwałości i spójności wspólnotowej. Podejście strukturalno-funkcjonalne charakteryzuje się zwróceniem uwagi na jednoczącą funkcję pamięci zbiorowej w grupie społecznej (M. Halbwachs, M. Moss, B. Gisen, i in.). B. Giesen uważa zatem, że pamięć zbiorowa jest czasowym punktem odniesienia dla jednostki i społeczeństwa, kształtującym naród poprzez czas i przestrzeń [3]. To właśnie pamięć zbiorowa pozwala określić genezę wspólnoty, jej cele i interpretację aktualnego stanu rzeczy, tworząc narrację historyczną, w ramach której tożsamość indywidualna włącza empiryczne schematy oparte na zbiorowym postrzeganiu przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. W pewnym sensie podejście to doprowadziło do powstania socjologicznego paradygmatu traumy kulturowej, który charakteryzuje się interpretacją traumy jako zjawiska dysfunkcyjnego dla społeczności. Można go przedstawić jako serię wydarzeń, które „Przytłaczają poczucie dobrego samopoczucia aktora indywidualnego lub zbiorowego, a proces „przeżywania traumy” jest reakcją na te wydarzenia” [7, s. 9] (J. Alexander, N. Smelzer, R. Ayerman, P. Sztompka, i in.). Dlatego też trauma jest definiowana jako „ekscytujące i przytłaczające wydarzenie, które uważane jest za podważające lub tłumiące jeden lub więcej kluczowych elementów kultury lub kultury jako całości” [5, s. 38]. Jednakże, aby kulturowa trauma zakorzeniła w pamięci zbiorowej, fakt przeżycia społecznie ważnego traumatycznego wydarzenia nie jest warunkiem wstępnym. W tym przypadku bardzo ważne jest nadanie traumatycznemu wydarzeniu statusu zjawiska kulturowego, a następnie przedstawienie go przez środki komunikacji masowej.

Badania przedstawicieli podejścia społeczno-psychologicznego koncentrują się na zjawiskach psychicznych, nośnikiem których jest osoba włączona w przestrzeń konfliktowego wspólnego życia z innymi ludźmi (S. Freud, K. Jung, E. Fromm, M. Pollyak, etc.). W ramach tego podejścia pamięć zbiorowa definiowana jest jako element społecznego życia człowieka, który ma charakter społeczny i charakteryzuje podstawy życia społecznego. Jednak zmiany społeczne i technologiczne współczesnego czasu problematyzują tak istotną interpretację pamięci, gdyż pamięć zbiorowa traci swoją statyczność i zaczyna swoją transformację pod wpływem technologii informacyjnych i komunikacyjnych, dyskursu medialnego, bezpośredniego kontekstu i środowiska społecznego [1]. Z kolei trauma kulturowa w kontekście tego podejścia jest postrzegana jako psychologiczna reakcja na traumatyczne wydarzenie jednostki, zlokalizowane w jej podświadomości, ale możliwe do wyartykułowania w określonym środowisku społecznym. Dlatego K. Karut, opierając się na stanowisku Freudyizmu, argumentuje, że „trauma to nie tylko patologia, ale sposób lub próba wyrażenia prawdy” [9, s. 561].

Podejście fenomenologiczne aktualizuje związek między pamięcią społeczną a światem ludzkiego życia (E. Husserl, A. Schutz, P. Bourdier, P. Ricker, P. Berger, T. Lukman, i in.). Funkcjonalne znaczenie pamięci zbiorowej determinuje jej rola w budowaniu rzeczywistości społecznej, w integrowaniu jednostki w ogólny kontekst doświadczenia społecznego. Wreszcie, interakcja jednostki z innymi ludźmi tworzy wspólne wspomnienia, które mają charakter społeczny i jest kluczem do utrzymania komunikacji społecznej.

W ramach podejścia informacyjnego pamięć zbiorowa jest uważana za retrospektywny rodzaj informacji społecznej, która jest zbiorem pozagenetycznych środków społecznych i kulturowych oraz systemów przetwarzania, przechowywania i przekazywania informacji (A. Toffler, V. Kolevatov, J. Rebane, A. Ursul i in.). Taki system informacyjny jest teoretycznie uogólnionym zbiorowym doświadczeniem ludzkości, rejestrowanym za pomocą specjalnego systemu znaków. Po pierwsze, składa się z instytucji, które realizują ciągłość przeszłości i terażniejszości oraz zbiorem organizacji odpowiedzialnych za przekazywanie wartości materialnych i duchowych. Po drugie, pamięć postrzegana jest jako złożony system informacyjny, działający jako kompleks wiedzy i informacji o świecie, ustalony w normach i relacjach społecznych, w artefaktach kultury materialnej. Po trzecie, pamięć jest rodzajem działalności społeczno-kulturowej mającej na celu odtworzenie istniejących wzorców zachowań i percepcji poprzez kodowanie i dekodowanie wzorców kulturowych i innych informacji. Pamięć jest reprodukowana z pomocą tradycji kulturowych i stanowi podstawę kształtowania psychiki i świadomości jednostki żyjącej w pewnych ramach społecznych i historycznych, a także praktycznej i poznawczej działalności ludzi.

Dla przedstawicieli podejścia kulturowo-semiotycznego, jak uważa J. Lotman, „przestrzeń kultury można zdefiniować jako przestrzeń jakiejś wspólnej pamięci, czyli przestrzeń, w której pewne wspólne cechy mogą być zachowane i zaktualizowane” [10, s. 200]. Dlatego pamięć jest uważana za produkt kulturowy, który ma charakter tekstowy i jest reprezentowany przez zestaw tekstów kanonicznych i metod ich dekodowania (J. Lotman, J. Assman, M. Bakhtin, P. Nora, J. Rusen, G. Rosenthal, D. Draaism, i in.). Pamięć w tej interpretacji działa jako ponadosobowe tworzenie semantyczne i semiotyczne, integralna część przestrzeni semiosfery i czynnik wielorakiej komunikacji społecznej. Jest to jakaś przestrzeń do umieszczania znaków i symboli, normalne istnienie której wymaga zarówno uniwersalnych zasad ich pisania i czytania, jak i jednostki zdolnej do ujawniania ich wartości użytkowych i symbolicznych [2]. W społeczeństwie pamięć jest gromadzona i przekazywana za pomocą środków masowej komunikacji, tworząc wspólne ramy semantyczne dla indywidualnych trajektorii istnienia. We wspólnej kulturowej przestrzeni

społeczeństwa pamięć tworzy różne pola semantyczne, które są genetycznie i funkcjonalnie powiązane ze sobą. Pamięć jest plastyczna i ma zdolność do zmiany historycznej, kształtując różne typy postrzegania przeszłości w społeczeństwie. Pozwala to uznać przeszłość za zjawisko zbiorowo ukształtowane (lub przeżywane zbiorowo), które wpływa na konstruowanie własnej tożsamości jednostki oraz formowanie i przekształcanie tożsamości zbiorowych [4].

Podjęcie strukturalne i poststrukturalne koncentruje się na rozważaniu ponadczasowych struktur przenikających wszystkie poziomy rzeczywistości społecznej, na dynamiki transformacji pamięci w wymiarze przestrzennym (K. Levy-Strauss, M. Foucault, F. Ankersmith, J. Lacan, J. Derrida, R. Bart, i in.). Poststrukturalizm postrzega rzeczywistość społeczną jako historycznie wyłaniające się i trwale konstytutywne pole dyskursywne. Działa jako środowisko kulturowo-symboliczne ze zmieniającymi się zasadami funkcjonowania i jednostkami, które utrzymują swoją podmiotowość poprzez odrzucenie od siły tej dyskursywnej przestrzeni. W ten sposób eliminuje czasową charakterystykę pamięci i podkreśla cechy przestrzenne, co pozwala mówić o topologii pamięci.

Polityczne interpretacje problemów traumy kulturowej i pamięci zbiorowej urzeczywistniają praktykę walki o tożsamość zbiorową, legitymizację i funkcje identyfikacyjne pamięci zbiorowej (A. Assman, Y. Vansina, A. Hussen, Y. Zerubavel, J. Hartman, J. Olik, O. Malinova, i in.). Podjęcie to traktuje pamięć zbiorową jako sferę interakcji dyskursów generujących konflikty, w których toczy się nieustanna walka o kontrolę nad pamięcią zbiorową. Konsekwencją tego jest ciągłe pokolenie wzajemnie wykluczających się narracji kolektywistycznych i nacjonalistycznych mitów.

*Kształtowanie celów artykułu.* Celem badania jest określenie i teoretyczne opisanie ról głównych czynników powstawania i przekazywania traumy kulturowej wśród polskiej ludności "Kresów Wschodnich" jako pewnej wspólnoty etniczno-kulturowej, po włączeniu regionu do Związku Radzieckiego.

Koncepcja traumy kulturowej P. Sztompki [6; 11; 12], pozwalająca ocenić rolę pewnych czynników w budowie traumy kulturowej, oraz teoria pamięci kulturowej Y. Assmana [8], pozwalająca wyjaśnić mechanizm reprodukcji i przekładu traumy kulturowej, stanowią metodologiczną podstawę badania interdyscyplinarnego.

*Przedstawienie głównego materiału badawczego.* W aspekcie historycznym, charakteryzującym pojawienie traum historycznych i kulturowych, wojskowym wyrazem wydarzeń było przejście 17 września 1939 r. jednostek Armii Czerwonej składających się z 21 dywizji strzeleckich i 13 dywizji kawalerii, 16 brygad pancernych i 2 brygad zmotoryzowanych (618 tys. żołnierzy i oficerów, 4733 czołgów) granicy sowiecko-polskiej od Połocka do Kamieńca-Podolskiego i ich awans do państwa polskiego. W tym samym czasie starcia wojsk polskich i sowieckich były prawie nieistniejące, gdyż Armia Czerwona nie mogła ostrzeliwać i bombardować zaludnionych terenów, a także prowadzić działań bojowych przeciwko wojskom polskim, jeśli się nie oparły. Z kolei polskie dowództwo wojskowe zakazało prowadzenia operacji wojskowych z oddziałami Armii Czerwonej, chyba że podjęły one próby rozbrojenia oddziałów polskiej armii, żandarmerii lub straży granicznej z Korpusu Straży Granicznej.

Zgodnie z oficjalnymi dokumentami i publicznymi przemówieniami przedstawicieli najwyższych władz sowieckich, dyplomatycznym uzasadnieniem tego kroku ze strony ZSRR była wewnętrzne bankructwo państwa polskiego, zagrożenie życia Ukraińców i Białorusinów mieszkających na terytorium państwa polskiego, a także potrzeba „uwolnić lud polski od

nieszczęsnej wojny, w którą włączyli go nierozsądni przywódcy, i dać mu możliwość egzystencji w warunkach pokojowych”.

Wiadomo, że w sowieckiej historiografii wydarzenia te określono mianem „Wyzwoleńcza kampania Armii Czerwonej”, jednak przywództwo i społeczeństwo polskie postrzegali to jako „cios w plecy”, w wyniku czego kraj znajdował się pod podwójną okupacją – nazistowską i sowiecką. Jednocześnie w przemówieniu radiowym 17 września 1939 r. Ludowy Komisarz Spraw Zagranicznych ZSRR W. Mołotow określił względy porządku humanitarnego jako główną tezę, która politycznie i ideologicznie uzasadniała sowiecką inwazję na Polskę: „

Rząd sowiecki nie powinien być również obojętny wobec losu Ukraińców i Białorusinów mieszkających w Polsce, a wcześniej w sytuacji narodów pozbawionych praw obywatelskich, a teraz całkowicie pozostawieni swemu losowi. Rząd sowiecki uważa, że jego świętym obowiązkiem jest przekazanie pomocy swoim ukraińskim i białoruskim braciom mieszkającym w Polsce”. Motyw przywracania sprawiedliwości społecznej artykułowany był również żołnierzom i oficerom radzieckim, którym przekazano, że wyruszają na Zachodnią Białoruś i Zachodnią Ukrainę nie jako zdobywcy, ale jako wyzwoliciele ukraińskich i białoruskich braci od ucisku, wyzysku i władzy panów i kapitalistów.

W rezultacie tego, na początku listopada 1939 r. przyłączone tereny Polski stały się częścią Związku Radzieckiego w ramach Ukraińskiej SRR (1 listopada 1939 r.) i Białoruskiej SRR (2 listopada 1939 r.). Dla tych republik radzieckich wydarzenie to było postrzegane jako fakt przywrócenia sprawiedliwości historycznej z powodu ponownego zjednoczenia podzielonych grup etnicznych. Znajduje to odzwierciedlenie nawet w tytułach odpowiednich aktów normatywnych: Ustawa ZSRR z 1 listopada 1939 r. „O włączeniu Ukrainy Zachodniej do Związku Socjalistycznych Republik Radzieckich i jej zjednoczeniu z Ukraińską Socjalistyczną Republiką Radziecką” oraz Ustawa ZSRR z 2 listopada 1939 r. „O włączeniu Białorusi Zachodniej do Związku Socjalistycznych Republik Radzieckich i jej zjednoczeniu z Białoruską Socjalistyczną Republiką Radziecką”. Jednocześnie część ziem byłej Rzeczypospolitej została przekazana Litwie zgodnie z „Umową o przekazaniu miasta Wilna i regionu Wileńskiego Republice Litewskiej oraz o wzajemnej pomocy między Związkiem Radzieckim a Litwą” podpisaną 10 października 1939 roku.

Jednak w odniesieniu do ludności polskiej na tym terenie, jak wydarzenia militarne z września 1939 r., tak i późniejsze działania władzy sowieckiej na rzecz radykalnej zmiany społeczno-ekonomicznego sposobu życia ludności, instytucji politycznych i prawnych, norm i tradycji społecznych, od września 1939 r. do grudnia 1991 r., nie wspominając o tragicznych wydarzeniach II wojny światowej, stały się czynnikiem kulturowej traumy na skalę historyczną. Faktem jest, że historycznie ten geograficzny region, składający się z części ziem ukraińskich, białoruskich i litewskich, miał swoje własne etniczno-kulturowe i społeczne uwarunkowania związane ze sprzeczną genezą polskiej państwowości. Nie jest przypadkiem, że w polskiej literaturze i historiografii otrzymał ten region nazwa się „Kresy Wschodnie”, co urzeczywistniło element ideologiczny tego terminu i spowodowało specjalną misję cywilizacyjną Polaków na ziemiach wschodniosłowiańskich i bałtyckich. Jeśli od połowy XIX w. do początku XX w. znaczenie Kresów Wschodnich było romantyzowaną konotacją związanymi ze specyfiką służby wojskowej i moralnym obowiązkiem obrony wiary i ojczyzny, to po przywróceniu państwowości polskiej w 1918 r. ten region zyskał znaczenie utylitarne. Kresy Wschodnie były traktowane przez państwo polskie jako obiekt wewnętrznej kolonizacji, co podyktowane było potrzebą zapewnienia zarówno bezpieczeństwa państwa, jak i jego rozwoju społeczno-gospodarczego. Dopiero od 1919 do 1929 r. rząd polski przesiedlił na te ziemie ponad 70 tys. emerytowanych polskich kolonistów

wojskowych ("osadnicy") i ich rodziny. Zresztą, według ocen współczesnych białoruskich historyków, w całym okresie istnienia Rzeczypospolitej około 300 tysięcy osadników było przesiedlono z centralnych województw do zachodniej części Białorusi.

Dla Polaków wejście części Rzeczypospolitej do ZSRR było początkiem nie tylko osobistej, ale i zbiorowej tragedii, którą można traktować jako etnobójstwo. W odniesieniu do Polaków, reżim stalinowski praktycznie od momentu jego umocnienia rozpoczął represje, które miały charakter polityczno-ideologiczny, społeczno-ekonomiczny i etnokonfesjonalny. W okresie przedwojennym polskie gospodarstwa chłopskie w BSRR i USRR stały się przedmiotem wyniszczenia, a zarówno duchowieństwo katolickie byli prześladowani w ramach szerokiej kampanii antyreligijnej, jak i zwykli Polacy. W drugiej połowie lat 1930. represje stalinowskie koncentrowały się na polskich emigrantach komunistycznych i uczestnikach rewolucyjnych wydarzeń w Polsce. Komunistyczna Partia Polski (KPP) została oskarżona politycznie wobec trockizmu i zdrady, po czym została formalnie zlikwidowana przez Komintern. Prawie wszyscy Polacy komuniści, na czele z sekretarzem generalnym KPP Julianem Leszczyńskim-Lenskim, którzy mieszkali na emigracji w ZSRR, zostali rozstrzelani. W trakcie "Wielkiego Terroru" z lat 1937-1938 obywatele radzieccy polskiego pochodzenia, jak również przedstawiciele innych grup narodowych, byli prześladowani w ramach tzw. operacji narodowej NKWD, w wyniku której co szósty etniczny Polak mieszkający w ZSRR był represjonowany. W okresie przedwojennym znaczna część ludności polskiej w regionie została wypędzona i represjonowana: tylko od listopada 1939 r. do czerwca 1941 r. około 400.000 Polaków zostało deportowanych na Syberię i Kazachstan z zachodnich regionów ZSRR.

Pomimo przedwojennych represji i deportacji, na Białorusi i Litwie zachowały się duże społeczności polskie (w dużej mierze ludność polska była reprezentowana na obszarach wiejskich, a w mniejszym stopniu na obszarach miejskich). W nowych warunkach politycznych - jako część ZSRR, ale jako integralna część narodu sowieckiego - konstrukcja ideologiczna obojętna na różnice etnokulturowe, zachowali oni swoją specyfikę etnograficzną w ciężkich warunkach historycznych. Ze względu na „żelazną kurtynę”, aż do początku „pierestrojki”, nie byli w stanie utrzymać trwałych i stabilnych więzi z Polską, ale psychologicznie i kulturowo zachowywali ważne cechy przynależności do narodu polskiego, a także byli nośnikami traumy kulturowej spowodowanej tragicznymi wydarzeniami historycznymi z września 1939 r. w szczególności, a w ogóle z lat 1930-1940.

W celu scharakteryzowania roli głównych czynników powstawania i przekazywania traumy kulturowej wśród polskiej ludności Kresów Wschodnich należy ocenić heurystyczne możliwości teorii traumy kulturowej P. Sztompki i pamięci kulturowej J. Assmana.

Opracowana przez polskiego socjologa Piotra Sztompkę teoria traumy kulturowej jest uniwersalnym narzędziem badania zmian społecznych o charakterze traumatycznym. Zgodnie z tą teorią zmiana społeczna nie może być najpierw traktowana jako traumatyczna, jednak staje się traumatyczną, jeżeli posiada następujące cechy charakterystyczne: zmiany społeczne postrzegane jako egzogeniczne, które następują nagle, w krótkim czasie i są szokujące (np. wydarzenia militarne we wschodniej części Rzeczypospolitej Polskiej w drugiej połowie września 1939 r.); zmiany społeczne obejmują różne sfery życia społecznego dużej liczby osób (np. reformy społeczne i polityczne na Zachodniej Białorusi i Zachodniej Ukrainie w latach 1939-1941 oraz w czasie powojennym); system norm i wartości jest przedmiotem radykalnych zmian, aktualizowany jest nowy zakres wartości i oparte na nim praktyki społeczne (wiadomo, że w społeczeństwie radzieckim dyskryminowane były praktyki i wartości religijne, które miały wysoki status symboliczny w polskim środowisku etnicznym).

Takie zmiany społeczne P. Stompka interpretuje jako traumę kulturową – „stres spowodowany zmianami społecznymi, które wpływają na sferę kulturową, a także tożsamość zbiorową i indywidualną“ [12, s. 491]. Z punktu widzenia P. Sztompki XX wiek jest przykładem zarówno negatywnych (ludobójstwo, deportacje, wojny itp.), jak i pozytywnych (demokratyzacja instytucji politycznych, równouprawnienie płci itp.) zmian społecznych, które w ten czy inny sposób naruszają porządek rzeczywistości społecznej. Ambiwalencja zmian społecznych podkreśla zarówno ich potencjalną dysfunkcyjność dla określonej społeczności, jak i różnorodność kulturowych i historycznych traum.

Kultura jest jednym z najbardziej delikatnych obszarów życia społecznego, które mogą być przedmiotem traumatycznych zmian. Po pierwsze, ma największą inercję, która jest historycznie i funkcjonalnie niezbędna do zachowania porządku instytucjonalnego, więzi i relacji społecznych. Po drugie, zawiera normy, wartości, symbole i znaczenia, które są fundamentem zbiorowej tożsamości.

Teoria P. Sztompki wyróżnia trzy poziomy traumy: trauma indywidualna (zdarzenia „stresujące“, które fundamentalnie zmieniają życie jednostki); trauma zbiorowa (zmiany społeczne dotyczą grupy ludzi, zmieniają system norm i wartości, a także przekonania, które mogą ostatecznie wpłynąć na spadek znaczenia lub utratę tożsamości grupy); trauma historyczna (społeczności narodowe lub etniczne, regiony lub cywilizacje są przedmiotem zmian) [6]. Pomimo faktu, że trauma historyczna funkcjonuje na poziomie makrospołecznym, ma ona również wpływ na poszczególne grupy społeczne, a także na codzienne życie jednostki.

P. Sztompka uważa traumę za dynamiczny proces, który składa się z następujących etapów: „Strukturalna i kulturowa przeszłość; zdarzenia lub sytuacja traumatyczna; szczególne traktowanie zdarzeń; symptomy traumatyczne; adaptacja posttraumatyczna; przewyciężenie traumy“ [11, s. 8]. Okres, w którym opisane powyżej etapy traumy kulturowej występują, jest przez P. Stompkę uważany za zmienną, za pośrednictwem warunków i okoliczności traumy.

Zmiana społeczna o charakterze traumatogenicznym na poziomie makrospołecznym wpływa na kulturę dominującą w społeczeństwie na dwóch poziomach: instytucjonalnym (dezorganizacja) i indywidualnym (dezorientacja). Dezorganizacja i dezorientacja mogą mieć różny wpływ na społeczeństwo, co jest spowodowane przez następujące czynniki: jednorodność i zakorzenienie poprzedniej kultury; stopień różnicy między kulturą poprzednią i nową; stopień izolacji lub otwartości w odniesieniu do nowej kultury; obecność w społeczeństwie enklawów nowej kultury, która z czasem zastąpi poprzednią.

Zakończenie zmian społecznych o charakterze traumatycznym może powodować symptomy traumatyczne w społeczności, co zależy od następujących czynników: istnienie publicznie dostępnych schematów interpretacji i zasobów społecznych, które mogą zminimalizować lub zmaksymalizować poczucie traumy. Chodzi tu o istnienie wspólnych sposobów interpretacji traumatycznych wydarzeń przez przedstawicieli traumatyzowanej społeczności, które mogą być napełnione wspólnymi znaczeniami z doświadczeń indywidualnych, grupowych lub społecznych.

Interpretacja zmian społecznych, które zasadniczo wpływają na społeczność, tworzy kontinuum znaczeń, które później można przekształcić w specyficzny dyskurs traumatyczny. Można jednak przyjąć, że w kontekście cenzury i bez dostępu członków wspólnoty do wolnych mediów nie może powstać ten traumatyczny dyskurs.

Wpływ traumy na społeczeństwo zależy od stopnia dezorganizacji w uporządkowanym świecie życia codziennego, głębokości podziału między starą i nową kulturą oraz niedopasowania między rzeczywistością a oczekiwaniami dotyczącymi zachowania starych praktyk kulturowych.

Jest to rozdwojenie pomiędzy różnymi systemami kulturowymi, które może prowadzić do symptomów traumatycznych, które można zdefiniować jako pewne wzorce zachowań.

P. Stompka podkreśla następujące symptomy traumatyczne, które mogą mieć wpływ na członków społeczności:

- syndrom braku (deficytu) zaufania (może przejawiać się zarówno w odniesieniu do instytucji społecznych, jak i innych członków społeczności; markerami tego symptomu mogą być zarówno behawioralne (inwestowanie lub oszczędzanie zasobów), jak i werbalne (wypowiedzi na temat partii politycznych lub konkretnych przedstawicieli organizacji), a także „pojawienie się funkcjonalnych substytutów instytucji zaufania“);

- pasywność (apatia) (marker może oznaczać spadek aktywności społecznej i politycznej przedstawicieli społeczności);

- orientacja krótkoterminowa (zarówno w przeszłości, jak i w przyszłości);

- nostalgia za przeszłością;

- stan lęku (zarówno poczucie zagrożenia bezpieczeństwa fizycznego, jak i niestabilność bezpieczeństwa egzystencjalnego).

Traumatyczne symptomy mogą być niwelowane lub pogłębiane w zależności od tego, czy takie zmiany społeczne są charakterystyczne dla społeczności lokalnej, czy też istnieje ciągłość pomiędzy dotychczasową kulturą a nowym pokoleniem praktyk kulturowych.

Adaptacja posttraumatyczna jest zbiorową strategią, która pozwala społeczności na radzenie sobie z traumą, zgodnie z definicją P. Stompki: „wspólne, skoordynowane i zorganizowane grupowe reakcje na sytuacje traumatyczne“ [12, s. 491].

Strategie transformacji posttraumatycznej można podzielić na następujące poziomy:

- indywidualne strategie (służące zapewnieniu osobistego bezpieczeństwa jednostki);

- strategie masowe (wyrażanie osobistego niezadowolenia lub braku zgody dużej liczby osób na obecny stan rzeczy, bez rozwiniętej komunikacji i interakcji między nimi);

- strategie grupowe (uzgodnione i ukierunkowane działania osób posiadających konkretny plan i liderów).

W przypadku opisu adaptacji posttraumatycznej P. Stompka wyróżnia dwie strategie reakcji społeczeństwa na zdarzenie traumatyczne: adaptację aktywną i adaptację pasywną. Strategia aktywnej adaptacji, według polskiego socjologa, jest konstruktywnym sposobem „przeżywania“ traumatycznego wydarzenia, które ostatecznie przyczynia się do przezwyciężenia traumy kulturowej.

Teoria traumy kulturowej P. Stompki łączy w sobie wiele osiągnięć klasycznej socjologii teoretycznej.

Interpretacja pamięci zbiorowej, opracowana i zaproponowana w teorii pamięci kulturowej przez niemieckiego egiptologa Jana Assmana, ma poważny potencjał heurystyczny w ramach rozważanego tematu. J. Assman wyróżnił dwa różne elementy składowe pamięci zbiorowej, które kojarzył z modusem czasu: pamięć kulturowa i pamięć komunikacyjna.

Z punktu widzenia badacza, w dyskursie społecznym i humanitarnym, kategoria pamięci kulturowej jest niezbędna „jako uogólniająca koncepcja funkcjonalnych ram opisywanych przez wyrażenia „składanie tradycji”, „zwrócenie w przeszłość”, „tożsamość polityczna, czy wyobrażenie polityczne” [8, s. 23], które istnieją w określonym kontekście instytucjonalnym i przestrzeni komunikacyjnej. Pamięć kulturowa pozwala ugruntować pewne momenty z przeszłości historycznej, wykorzystując teksty kanoniczne, praktyki kulturowe, trwałe obiekty, upamiętnienia i symboliczne kodowania. Pamięć kulturowa charakteryzuje się sakralnością, mitologią i pewną



symboliczną bliskością do profanu, co oznacza obecność specjalnych nośników (duchowieństwo, nauczyciele, naukowcy, pisarze itp.).

Pamięć komunikacyjna, jako rodzaj pamięci zbiorowej, powstaje w kontekście interakcji międzyludzkich w życiu codziennym, bezpośredniego doświadczenia społecznego i osobistych wspomnień. Typowym przykładem jest pamięć pokolenia, którą „grupa zdobyła historycznie. Pamięć ta pojawia się w czasie i idzie z nią, a dokładniej z jej nośnikami. Kiedy nosiciele, którzy go wcielają, umierają, ustępuje miejsca nowej pamięci” [8, s. 52-53]. Pamięć komunikacyjna ma tymczasowy, przemijający charakter, a jej istnienie jest nierozdzielnie związane ze specyficznymi chronologicznymi ramami istoty społecznej podmiotu zbiorowego. Jak piszę. Assman, zaktualizowane ramy pamięci grupowej „odpowiadają tym 3-4 pokoleniom w Biblii, które, na przykład, powinny odpokutować za winę” [8, s. 53]. W związku z tym reprodukcja i retransmisja pamięci zbiorowej jest możliwa tylko w jednym intersubiektywnym polu pokolenia, jako specyficznej grupy społecznej, samoidentyfikacja której wiąże się z istotnymi wydarzeniami historycznymi. Nosiciele pamięci komunikacyjnej są członkami grupy społecznej, które ją formułują, artykułują i podtrzymują, więc ona jest spersonalizowana, a nie abstrakcyjna. Później, gdy pokolenie schodzi z areny historycznej, pamięć komunikacyjna staje się przedmiotem historycznych i politycznych interpretacji i rekonstrukcji, stopniowo przekształcając się w inny typ pamięci społecznej. Dlatego badacz definiuje czas trwania zjawiska pamięci komunikacyjnej jako 40 lat, po których osobiste wspomnienia stają się przedmiotem ich transformacji w pisemną, stałą formę. W tym procesie są one pozbawione unikalnych cech i nabierają charakter uniwersalny, stając się podstawą ustandaryzowanej mitologii narodowej historii. Jednak w warunkach totalitarnego reżimu politycznego, jak pokazały doświadczenia najnowszej historii, proces ten nie był modelem liniowym, raczej bifurkacyjnym, kiedy narracje rodzinne, różniące się od oficjalnych interpretacji procesu historycznego, dały początek alternatywnym wersjom procesu historycznego. Jeżeli w społeczeństwie zachowane zostały autonomiczne instytucje społeczeństwa obywatelskiego (np. o charakterze konfesyjnym), stworzyłoby to możliwość ich zachowania i retransmisji niepublicznej.

Jako model opisujący jakościową specyfikę tych dwóch form pamięci społecznej, ich funkcjonalne współzależności w przestrzeni kulturowej danego społeczeństwa, J. Assman sugeruje skalę, kontinuum, który ograniczony przez pamięć kulturową i komunikacyjną [8, s. 58].

Tabela 1

Zasadnicze cechy charakterystyczne różnych typów pamięci społecznej

	Pamięć komunikacyjna	Pamięć kulturowa
Treść	Doświadczenie historyczne w biografiiach indywidualnych	Mityczne pochodzenie wydarzenia z absolutnej przeszłości
Formy	Nieformalne, słabo ozdobiona, naturalna, pojawia się w interakcji, codzienność.	Ugruntowana, bardzo ozdobiona, rytualna komunikacja, święto.
Środki	Wspomnienie o charakterze zwierzętym w pamięci organicznej, bezpośrednie doświadczenia i ustne opowieści	Stabilne obiektywizacji, tradycyjne symboliczne kodowanie/scenizacja w słowie, obrazie, tańcu itp.
Struktura czasu	80–100 lat, przesuwający się horyzont czasowy, w teraźniejszości 3-4 pokolenia	Absolutna przeszłość mitycznej starożytności.
Nosiciele	Niespecyficzni, współuczestnicy pewnej pamiętającej społeczności	Specjaliści – nosiciele tradycji

Z punktu widzenia Jana Assmana, fundamentalna różnica między pamięcią komunikacyjną i kulturową jest „związana z różnicą między codziennością a świętością, między profanacją a sakralnością, między efemerią a mocnym fundamentem, między sferą prywatną a ogólną, i że ta różnica jako taka posiada własną historię” [8, s. 61]. Dlatego ramy społeczne różnych typów pamięci społecznej są konstytuowane w różny sposób: pamięć komunikacyjna spostrzega przeszłość i terażniejszość jako całość, nie oddzieloną żadną luką czasową, podczas gdy pamięć kulturowa implikuje instytucjonalizację, oderwanie się od świata życia codziennego i trwałe uprzedmiotowienie poprzez kanonizację historycznej przeszłości. Ten aspekt wyjaśnia, dlaczego pamięć o traumatycznych wydarzeniach września 1939 r. była stale zachowana wśród Polaków radzieckich, pomimo alternatywnych oficjalnych interpretacji tych wydarzeń historycznych transmitowanych przez system edukacji, środki masowego przekazu i instytucje kulturalne.

*Konkluzje.* Tak więc problemy związane z tworzeniem i przekazywaniem traumy kulturowej w ramach danej społeczności urzeczywistniają szereg problemów teoretycznych, rozwiązanie których wymaga kolejnych badań o charakterze interdyscyplinarnym.

W aspekcie historycznym problem traumy kulturowej aktualizuje zarówno zbiorową podmiotowość procesu historycznego, ale poza marksistowskimi schematami jego konceptualizacji i wyjaśnień, jak i społeczno-kulturową i demograficzną uwarunkowaniami wydarzeń historycznych.

W aspekcie politologicznym, uwaga badawcza na aktualizację problemów traum kulturowych w procesie politycznym przez różnych aktorów (zarówno indywidualnych postaci politycznych i partii, jak i ruchów społecznych, związanych głównie z prawicową, konserwatywną częścią systemu partyjnego) pozwala nam zidentyfikować trend mitologizacji politycznego życia społeczeństwa. Przeciwnie instrumentalizacja historycznej przeszłości nie tylko kształtuje szczególną mentalność ludności kraju, ale także znacząco zmienia praktykę walki politycznej. Jak pokazują doświadczenia wielu krajów postkomunistycznych, odwoływanie do historycznej przeszłości, rewaloryzacji wydarzeń i postaci historycznych, przypisywania zbiorowej winy i ustanowienia zbiorowej odpowiedzialności może w rzeczywistości wyeliminować z procesu politycznego realne problemy społeczno-gospodarcze społeczeństwa i zminimalizować potrzebę znalezienia dla nich rozwiązań w ramach prawnych.

W aspekcie epistemologicznym, pytanie, czy jakakolwiek zmiana społeczna dla społeczności działa jak trauma kulturowa czy historyczna, wymaga metodologicznego wyjaśnienia. Rozróżnienie terminów „trauma kulturowa” i „trauma historyczna” wydaje się nadal problemem konceptualnym ze względu na niepewność społecznego nosiciela traumy i parametrów jej wpływu na społeczeństwo. Przeciwnie trauma kulturowa jest definiowana jako wynik dysfunkcjonalnego wpływu innego społeczeństwa na systemy społeczno-kulturowe i instytucjonalne określonej społeczności, który jest szeroko rozpowszechniony w jego wpływie na różne aspekty życia jego członków, oraz trauma historyczna w wyniku wpływu kolonializmu, ludobójstwa, handlu niewolnikami, przemocy politycznej w skali globalnej itp. na jego życie.

#### **Spis wykorzystywanych źródeł**

1. Danziger K. *Marking the Mind: a history of memory*. Cambridge, 2008. 314 p.
2. Draaisma D. *Metaphors of Memory: a history of ideas about the mind*. Cambridge, 2000. 241 p.
3. Giesen B. *The Trauma of Perpetrators: The Holocaust as the Traumatic Reference of German National Identity* / Alexander J., Eyerman R., Giesen B., Smelser N., Sztompka P. *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley, 2004. P. 112-154.
4. Singh A., Skerrett J., Hogan R. *Memory, Narrative and Identity* / Boston, 1994. 349 p.

5. Smelser N. J. Psychological Trauma and Cultural Trauma / Alexander J., Eyerman R., Giesen B., Smelser N., Sztompka P. *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkley, 2004. P. 31-59.
6. Sztompka P. Trauma kulturowa: druga strona zmiany społecznej. *Przeгляд Socjologiczny*. Łódz, 2000. № 1. S. 13-15.
7. Александер Д. Культурная травма и коллективная идентичность. *Социологический журнал*. М., 2012. № 3. С. 5-40.
8. Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004. 368 с.
9. Карут К. Травма, время и история. *Травма: пункты. Сборник статей* / пер. с англ. Е. Трубина. М.: 2009. С. 561-581
10. Лотман Ю.М. Память в культурологическом освещении. *Избранные статьи. Том I. Статьи по семиотике и типологии культуры*. Таллин: 1992. С. 200-202.
11. Штомпка П. Социальное изменение как травма. *Социологические исследования*. М., 2001. № 1. С. 6-16.
12. Штомпка П. Травма социальных изменений. *Социология. Анализ современного общества* / пер. с пол. С.М. Червонная. М., 2005. 664 с.

## ДО УВАГИ АВТОРІВ!!!

Для публікації статті у наступному номері науково-практичного журналу «Подільський науковий вісник» необхідно надіслати електронною поштою до редакції журналу **не пізніше (20 лютого (Випуск №1 (13)/2020) або 20 червня (Випуск №2 (14)/2020) або 20 вересня (Випуск №3 (15)/2020) або 20 грудня (Випуск №4 (16)/2020)) поточного року** наступні матеріали:

1. Довідку про автора.

2. Статтю згідно вказаних вимог.

- До статті слід додати анотацію та ключові слова мовою статті, російською та англійською мовами. Переклад англійською мовою повинен бути достовірним (не машинним).

- Для здобувачів вищої освіти – відгук наукового керівника засвідчений відповідним чином установою в якій він працює.

3. Заповнену заяву на публікацію.

4. Сканкопію документа про оплату.

**Вартість публікації складає 300 гривень незалежно від кількості сторінок у статті.**

Безкоштовно публікуються:

- одноосібні статті докторів наук;

- одноосібні статті іноземних кандидатів та докторів наук;

- рецензії на наукові, освітні та методичні видання.

## Структура наукової статті

1. **Постановка проблеми** у загальному вигляді та її зв'язок з важливими науковими чи практичними завданнями.

2. **Аналіз останніх досліджень і публікацій**, на які спирається автор та в яких розглядають цю проблему і підходи до її розв'язання.

3. **Формулювання цілей статті** (постановка завдання).

4. **Виклад основного матеріалу дослідження** з повним обґрунтуванням здобутих наукових результатів.

5. **Висновки** із цього дослідження і подальші перспективи в цьому напрямку.

6. **Бібліографічний список** (бібліографічний список, наявність якого є обов'язковою умовою, складають згідно з вимогами ДСТУ 2015). Посилання на джерела необхідно робити по тексту у квадратних дужках, бажано із зазначенням номерів сторінок відповідно джерела: наприклад, [1, с. 19].

**Стаття повинна містити анотації та ключові слова** українською, російською та англійською мовами, а також переклад назви статті на англійську мову. Обсяг анотації – 300 знаків, кількість ключових слів – мінімум 5 словосполучень.

**Стаття повинна мати такі додаткові структурні елементи:** індекс УДК (у верхньому лівому кутку сторінки); назва рубрики журналу; прізвище та ініціали автора(-ів) (не більше 3-х авторів), науковий ступінь, вчене звання, місце роботи кожного із авторів; назву статті українською та англійською мовами.

Стаття має бути унікальною, актуальною та оригінальною. Статті, що містять значний відсоток плагіату редакційною колегією не приймаються. Повну відповідальність щодо змісту статей та достовірності даних несуть автори публікацій та їх наукові керівники.