

Studia Culturae: Вып. 2 (32): Simposium: С.А. Троицкий. С. 160-172.

С.А. ТРОИЦКИЙ

*Кандидат философских наук
Старший преподаватель ИФ СПбГУ
Ассоциированный сотрудник ЦИЗКОП СИ РАН*

СИНТАКСИС УТРАТЫ

В статье предпринимается попытка раскрыть феномен культурной травмы через концепт «утраты», который позволяет подходить к рассмотрению культурной травмы через функциональную универсализацию значений. Травма противопоставляется жертве как феномену культуры, но обе они описываются как утраты. Жертва – утрата, которая предполагает признание невозвратности, в то время как травма оказывается актуализована невозможностью принятия утраты. Травма не позволяет отказаться от травматического переживания реальности, которое задействует механизмы исторической или индивидуальной памяти, построенные на конструировании прошедшей реальности. Любая утрата (и жертва и травма) разворачивается исторически, т.е. нарративно. Утрата сама по себе нейтральна, разворачивание ее зависит от избранного вектора ее конструирования (как жертва или как травма), от того, какие элементы в процессе актуализации усиливаются, а какие вытесняются. Учитывая все это, можно утверждать конструктивный характер утраты. В основе каждого конкретного конструкта утраты лежит соответствующий синтаксис.

Ключевые слова: травма, жертва, утрата, топографическая иерархия, Центр, периферия, деактуализация, зоны культурного отчуждения, невроз, документальность, конструкт.

Исследование выполнено в рамках исследовательского проекта РГНФ «Терминологический аппарат и методология исследования зон культурного отчуждения», 16-03-00442.

S.A. TROITSKIY

*PhD of Philosophy
Senior Lecturer, Institute of Philosophy, Saint Petersburg State University
Associated member, The Research Center for Cultural Exclusion and Frontier Zones
Sociological Institute, RAS*

THE SYNTAX FOR LOSS

The article attempts to reveal the cultural trauma through the concept of «loss» which allows us to consider the cultural trauma using functional universalization of values. Term «loss» is more universal term, it consists of both trauma and sacrifice. Sacrifice involves the recognition of transience. In opposite of it, trauma actualized by impossibility of accepting of loss. Trauma does not allow to abandon the traumatic feeling of reality, which employs mechanisms of historical or personal memory. They are based on the construction of past time and lost space. Any loss (both trauma and sacrifice) expands historically, i.e. narrative. The loss itself is neutral and its expanding depends on the cho-

sen vector of the design (as a sacrifice, or as a trauma), it depends on which elements are enhanced and which ones are alienated (excluded) in the process of actualization. Given all this, it can be argued loss has constructive character. There is own syntax into the basis of each concrete loss construct.

Keywords: trauma, sacrifice, loss, topographic hierarchy, Center, periphery, deactualization, cultural exclusion zones, neurosis, documentality, construct.

1. INTRODUCTION

В каждый конкретный момент времени актуальное поле культуры представляет собой определенный комплекс общих установок, культурных стереотипов, языковых и мыслительных штампов, используемых субъектами-носителями культуры на автоматическом, неререфлексивном уровне. Стереотипизация культурных реакций позволяет человеку комфортно существовать в своей среде обитания, отличной от среды обитания животного¹. Человек вынужден иметь дело не с объектом как таковым, а с его культурным образом, сопровождаемым представлением о соотношении с другими образами, с самим объектом, а также предполагающим, что манипулирование данным образом строго регламентировано этикетом, этикой, эстетикой и т.д. Активное поле культуры предполагает также существование гораздо большего культурного контекста, находящегося в зонах культурного отчуждения. Механизмы их формирования, как правило, сводятся к таким инструментам, как вытеснение, запрет, табуирование, названных нами инструментами деактуализации [23]. При этом речь идет не о локализации вытесненных (табуированных) объектов (феноменов, сюжетов, явлений, образов, персоналий и т.п.) и их проявлений, а о полном намеренном культурном «забвении». До момента вытеснения этот объект был включен в сеть отношений с другими объектами, находился в контексте (активном поле) культуры, а следовательно, оставил определенные маркеры пребывания в культуре, «следы» своего функционирования. Эти следы (названия, лексемы, ассоциации, коннотации, материальные объекты и т.п.), поскольку они привязаны к другим объектам, после вытеснения этого объекта оказываются средством сохранения его в зонах культурного отчуждения в «снятом виде» (Гегель) и благодаря которому объект может быть реактуализован, возвращен из зоны культурного отчуждения.

2. УТРАТА

Деактуализация, как и другие культурные механизмы, работает с объектами культуры (феноменами, сюжетами, явлениями, образами, персоналиями и т.п.), которые вместе с тем имеют отношение и к тем онтологиче-

¹ Речь идет об отличиях, описанных как семиосфера, ноосфера, культурная среда.

ским объектам и экзистенциалам, образами, метками, маркерами которых они являются. Деактуализация приводит к фактическому изменению состояния не только культурной, но и физической (биологической) среды обитания субъекта (человека). Деактуализация в любом ее варианте связана с утратой, потерей, деформацией целостности, а в культурной жизни эта утрата, потеря, деформация, вытесненное может функционировать в режиме осознаваемой добровольной жертвы или в режиме неосознаваемой нерелексируемой травмы. И тот и другой режимы оказывают фундирующее воздействие на формирование коллективного субъекта (коллективного тела), каждый из элементов которого ощущает общность, единство с другим благодаря общности утраты. Таким образом, зоны культурного отчуждения оказываются необходимым условием для идентификации субъекта, существования социального единства, общей идентификационной модели, поскольку именно зоны культурного отчуждения определяют границы социального тела. В этом смысле физические границы коллективного субъекта оказываются вторичными по отношению к процессам культурной идентификации.

Субъект, обладая идентичностью (профессиональной, гендерной, возрастной, национальной и пр.), фактически обладает представлением о принадлежности к конкретному социальному телу. В основу объединения индивидов в коллективное тело полагается именно абстрактная идея, могущая и не относиться к факторам повседневной жизни, но обязательно скрепляющая этого коллективного субъекта посредством утраты (жертвы и/или травмы). Утрата делает идеальность телесной, а абстрактность закрепляет за конкретным носителем. Наиболее распространенным способом конструирования утраты является укоренение ее в прошлом, т.е. приписывание ее к общим генетическим корням. Такой способ эксплуатирует культ почитания предков, что широко описано в психоаналитической литературе [26, 27]. Другим способом построения утраты является распространение личной причастности к ней в современности каждого субъекта.

Утрата, и в режиме жертвы и в режиме травмы, является утверждением потерянной целостности, даже если тело (индивидуальное или коллективное, воображаемое или реальное) и не было целым (завершенным) в полном смысле, факт утраты позволяет обозначить состояние до утраты как исходное, то, от которого утрачивалось, следовательно, тело воспринимается уже постфактум как целое, а восприятие это сопровождается тоской по утерянному совершенству. Закономерны, в связи с этим, обращение к конструкту утраты как способу завершения строительства тела и формирование классического тропа «первоначальное изобилие – последующая утрата» [6]. Утрата предстает как то самое «исключение», которое так интересует Агамбена в самом начале его книги [7; С. 7-90]. Утрата не существует ни в самом теле, ни вне его, она венчает историю строительства тела как завер-

шающий этап, подтверждающий и утверждающий не только само тело как целое, но и всю его историю. Исключительный характер утраты легитимирует историю тела (часто и как историю утраты) и все элементы, из которых эта история выстраивается. Завершенной истории тела (истории утраты) свойственен собственный синтаксис, поскольку история эта предстает, в первую очередь, как наррация. С. Ушакин выделяет и даже противопоставляет друг другу травму-как-утрату и травму-как-сюжет [25; С. 8-9], однако, нарративный характер утраты заложен в самой сущности завершенного объекта, который невозможно осмыслить как полученное целиком-и-сразу (как откровение, например), а только представленное хронологически (во времени-пространстве), т.е. в истории.

Процесс строительства тела может быть индивидуальным, может быть коллективным, но поскольку само тело есть объект культурный (социальный), то его завершенность нуждается в социальном акте утверждения, т.е., по М. Феррарису, в акте документирования для того, чтобы этот завершенный объект вошел в состав онтологически присутствующих объектов [2-4]. Актом документирования завершенного тела становится утрата, фактически представляющая как точка, которая лишена смысла без последующего текста (нарратива, истории). Сама по себе утрата нейтральна, но как только субъект реализует ее нарративный потенциал, мы всегда имеем дело с конструктом утраты в режиме жертвы или в режиме травмы. Конструирование (нарративное разворачивание) утраты происходит как последовательное многоразовое прокатывание истории с дополнением новых элементов (как укладка асфальта), техничная отработка синтаксического шаблона для отражения (описания) конкретной, данной утраты (истории утраты).

Как ни странно, но наиболее точным воспроизведением техники отработки синтаксиса, разворачиванием утраты является не психоаналитический текст, а русская народная сказка из сборника А.Н. Афанасьева «Курочка» [16], где первоначальная точка утраты (яичко разбилось), обрастает новыми утратами, вплоть до того, что девочка-внучка с горя удавилась, поп книги изорвал, дьячок колокола перебил. Утрата разворачивается постепенно, каждый раз с необходимым повтором и добавлением новых элементов. В конце мы уже видим весь ужас случившегося, масштабы бедствия. Вместе с тем, вряд ли можно быть уверенным, что история разворачивалась последовательно с самого начала, особенно учитывая, что конструирование утраты происходит всегда по собственным синтаксическим правилам и, как правило, сразу разнонаправлено, т.е. перед нами некая идеальная модель разворачивания наррации.

Но, в любом случае, конструирование утраты предполагает регламентацию форм ее умолчания и манифестации (проговаривания), а также зон

культурного отчуждения, в которых вытесненный опыт оказывается под запретом. Вспомним, роль тайны в детских сообществах и зон умолчания в национальном или государственном дискурсе. В первом случае, речь идет о слиянии в локальное и малочисленное коллективное тело, во втором – о коллективном теле уровня государства или нации. В любом случае знаемая утрата, (деструкция) подвергается умолчанию, а сохранение режима умолчания маркирует субъекта как принадлежащего к данному коллективному телу, независимо от того, позитивно ли оценивается эта утрата или негативно, как жертва ли или как травма.

3. ЖЕРТВА

Привычная отсылка к архаике при упоминании жертвы не мешает множественности значений в исследовательской литературе [19]. В науках о культуре слово «жертва» используется не только при изучении ритуальных архаических практик, но и для обозначения утраты в общем смысле или субъекта утраты, при этом архаическое содержание присутствует только в качестве этимологической ассоциации. Иногда эта неразделенность приводит к терминологической путанице. Нас интересует в первую очередь жертва как вариант утраты, при этом утраты невозвратной, или возвратной, но не самим субъектом утраты. «Для определения социального поля оказывается чрезвычайно важна локализация фигуры жертвы. Это понятие носит этико-правовой характер, но, что важно, -- и специфический политический смысл. Любая освободительная риторика, так или иначе, включает в себя представление о жертве как о потерпевшем в результате неких действий со стороны более сильных и обладающих властью» [15; С. 157]. Добровольное принятие собственной жертвенности субъектом-жертвой, пусть даже и постфактум, это обязательное условие, в этом сохраняется единство образа жертвы архаической и образа жертвы современной (или постсовременной). Иное дело, что в современных условиях, когда бытие субъекта десакрализовано, оправдание жертвы с помощью рациональных конструкций предполагает наличие Другого, который бы мог выступить как эмансипатор. В этом смысле эмансипатор воспринимает жертвенность как чужую травму. Мы помним об образах жертвы, которых создавали и создают «эмансипаторы», с жертвой не желающие иметь ничего общего: русский народ (освободители – декабристы, царь-освободитель), пролетариат (эмансипаторы – интеллектуалы), женщины (эмансипаторы – феминистическое движение) и пр. Важным условием являются определенные репутационные дивиденды, получаемые эмансипатором.

Возмещение утраты – рациональный вариант отношений, являющийся сейчас доминирующим и который выражается в разных вариантах, например, в товарно-денежных («долг платежом красен») или в конструкте травмы (чужой травмы). Нерациональная жертвенность, архаическое при-

нятие безвозвратной утери, свойственно не только архаическим сообществам, но и может стать результатом коллективного или индивидуального принятия утраты не как данного в долг, а как подаренного. К таким вариантам жертвы может быть отнесена не только жертвенность первых христиан, средневековых христианских мучеников и ритуальная и сакральная жертвенность шахидов, конструирующаяся на основе нерациональных моделей и трансцендентного оправдания, в этом смысле мало чем отличающаяся от архаического содержания. Примером такого восприятия утраты может служить представление Холокосте, или о народе как *Homo Sacer* (Агамбен).

Невозвратность утраты и принятие этой невозвратности со стороны субъекта утраты являются проявлением одностороннего (однонаправленного) отношения с Другим, Акцент ставится не на объекте жертвования, а на самом акте жертвования, одностороннего безусловного дара, не предполагающего обязательного возврата. При этом утрата и акт жертвования, совпадающий не с моментом утраты, а с моментом признания невозвратности, с моментом принятия жертвы, могут быть разнесены во времени. Отсутствие ожидания возврата дара связано, вероятнее всего, с самой природой получателя дара. В качестве Другого (получателя) выступает не вполне осознаваемое Нечто или Ничто, границы между которыми стираются в представлении субъекта-дарителя, аморфное Нечто для него неотличимо от всепоглощающего Ничто. В отличие от модели отношений с Другим, названной «договорной моделью», отражающейся в ритуале и построенной на взаимном обмене, взаимных ожиданиях и симметрии, модель жертвования может быть описана как религиозная [8; С. 4-5]. Важно понимать, что эта модель реализуется не только в религиозных культурах, но и в политическом пространстве, где абстрактные представления о государстве, как получателе безусловного и одностороннего дара, или представления о размытом демократическом субъекте власти только способствуют добровольному принятию факта жертвенности политического поведения, готовности жертвовать, отсутствию ожидания возврата [7].

4. ТРАВМА

В общем виде в качестве утраты может восприниматься любой опыт деструкции общепринятой реальности, нарушение нормы, разрушение системы стереотипов, приводящее к нарушению целостности собственной личности, к представлению о несоответствии идеалу (хороший мальчик, нравственный человек, настоящий мужчина, честный человек, представитель сильной нации и т.п.). Утрата влечет за собой формирование нового образа, нового «сдвинутого» идеала, которому для сохранения целостности собственной личности готовы соответствовать те, кто совершил утрату.

Переживание членами коллективного тела травмы болезненно и деструктивно для каждого из них, но позитивно и даже конструктивно для коллективного субъекта в целом. Культурологическая травматология достаточно популярна сейчас и хорошо описана¹, однако, обратим внимание на некоторые существенные моменты. Культурная травма работает, согласно исследованиям психоаналитической традиции, как разновидность психотравмы. Наиболее точное описание механизма утраты, трактуемой в культуре как негативный опыт (травма) было сделано, как кажется, профессором А.И. Бродским, который на примере истории коллективного субъекта, построенного на основе национальной идентичности, на примере евреев, поляков, украинцев, русских показал роль травматического фактора для фундирования абстрактной идеи [10, 12].

Утрата, воспринимаемая как негативный опыт, как отнятое, не предполагает примирения с ней, а наоборот, нацелена на возмещение, она – незавершенный гештальт. Травма предполагает отложенное во времени возмещение утраты. Прimitивным примером такой утраты, воспринимаемой как травма, может служить кровная месть, сплывающая представителей одного рода. Это одна из самых крепких скреп. Такие скрепы активно используются в политике. Травма, выведенная на общенациональный уровень, уровень коллективного субъекта, позволяет создать идентификационную модель, или скорректировать уже имеющуюся (что одно и то же). При этом, «травматическая» идентичность предполагает образ внешнего врага, агрессора, затаенную обиду, сравнимую с детской, отложенное возмещение и представление о сверхнормативности своего положения, позволяющей любые средства для возмещения. Такая сверхнормативность в «травматической» идентификационной модели может быть легитимирована идеей о мессианском предназначении коллективного субъекта [10].

5. НЕВРОЗ²

Травма болезненна и деструктивна, разрушает стереотипный ряд культурных раздражителей и реакций, а также универсальность «решений» и «ответов». Неожиданный поворот, новый фактор, приводящие к новому «решению» («ответу») приводят к фрустрации. Невротическая попытка вернуться к порядку позволяет сохранить личность, в этом смысле на уровне индивидуального субъекта невроз в условиях постоянного развития коллективного субъекта, постоянных трансформаций культуры, единственный способ существования индивида как субъекта культуры.

¹ См. обширную библиографию [21], правда, по какой-то причине, вероятно, нарочно в ней упущен важный источник [22].

² Об индивидуальном тотальном неврозе как необходимом элементе культуры и целостности коллективного субъекта см. [9, 11, 13].

Невротическое состояние внутри коллективного субъекта делает общее эмоциональное напряжение основой единства всех индивидуумов, его составляющих. Постоянная актуализация травмы не позволяет ей быть фактом памяти, наоборот, она воспринимается как современная, свежая рана. В чем отличие памятника на площади от памятника на кладбище? Локализация с помощью кладбища актов переживания заново позволяет снять постоянство переживания утраты, тем самым усилить чувствительность к ней. Постоянство невротического напряжения притупляет чувствительность в целом, являясь единственной доминантой.

Принятие утраты позволяет снять невротическое напряжение и усилить чувствительность. Холокост как переживание национальной жертвы или национальной вины за Холокост как национальной жертвы делает по своей конструкции не отличаются. В то время как восприятие Холокоста как травмы и непринятие вины или результатов раздела Европы после войны (переживание национальной травмы) предполагает возмещение и невротическое напряжение, приводит к различным формам фундаментализма, террору, радикализму и т.п.

6. СИНТАКСИС УТРАТЫ.

Стремление классического психоанализа вывести травму из сумрака в режим осознания имеет своей целью перевести ее из поля актуального в поле воспоминаний, т.е. развернуть нарративный потенциал понесенной утраты. Однако не является ли даже самое нейтральное участие аналитика способом выстраивания конструкта? Не является ли переход травмы в разряд воспоминаний всего лишь реализацией одной из стратегий, одной из нарративов? Не предзадана ли стратегия конструирования травмы самим фактом обращения к аналитику? Вопросы, их формулирование, выступают здесь как способ фиксации направлений мысли для другого раза (для другого текста).

Разворачивание нарративного потенциала утраты происходит в соответствии с внутренним синтаксисом избранной стратегии построения ее конструкта. Нас не очень интересует здесь свернутая (неразвернутая) нарративация (напр., невротическое или психотическое состояние), синтаксически проявляющаяся в воссоздании целостности через проигрывание акта утраты в надежде на утрату утраты (отрицание отрицания). Неразвернутая нарративация как стратегия конструирования непризнанной травмы, или, точнее, ее вытеснения, описана как на большом количестве индивидуальных примеров (психоаналитическая и психиатрическая литература), так и достаточно широко на небольшом количестве коллективных примеров, самым ярким из которых является нацистский реваншистский дискурс в рамках конструкта германской национальной травмы от поражения в Первой ми-

ровой войне. Возвращение к реальному (не воображаемому) проигрыванию ситуации утраты есть каждый раз конструирование ее без истории, повтор ситуации здесь заменяет наррацию, т.е. является синтаксисом без наррации, - продолжение, развитие в этой ситуации невозможно. Если обратиться к упомянутой уже теории документальности, то можно описать такую ситуацию как замену регистров, в которой социальный факт встраивается в ряд онтологических объектов, а эпистемологическая ценность подменяет собой онтологическое значение.

В случае с коллективным телом переживание (проигрывание) утраты не может быть единственной стратегией конструирования, скорее, наоборот, она служит дополнительным элементом, нуждающимся собственно в наррации. Нарративные стратегии гораздо более эффективны, способны вовлекать в себя большие массы субъектов. В этом смысле разворачивание нарративного потенциала предполагает, как со-участие (горизонтальное разворачивание) и трансгенерациональность [1; С. 112-152] (вертикальное разворачивание). Вероятно, синтаксических отличий между реальным и воображаемым проигрыванием травмы нет, однако, именно нарративное конструирование утраты позволяет этот синтаксис уловить и зафиксировать. Психоаналитик стремится восстановить точный ход событий, выстроить достоверную историю, но вряд ли эта история оказывается более достоверна, чем та, которая формируется с помощью зон умолчания и стратегий их обхода или наоборот, с помощью тотального проговаривания. В любом случае выстраиваемый конструкт достоверен до тех пор, пока он позволяет развернуть утрату. И ничего удивительного, что анамнестическое «знание при определенных условиях может приобретать форму временного смещения, искажающего фактическую последовательность событий» [25; С. 12], каждый конкретный нарратив предполагает собственный синтаксис (порядок, хронологию), позволяющий объединить субъектов в «общество утраты» [25; С. 10]¹. Разворачивание конкретного конструкта утраты (травмы или жертвы) позволяет данной истории (наррации) диктовать условия не только в том, что касается содержания, но и в том, что касается формы дискурса, стилистических и жанровых особенностей нарратива. Это в одинаковой степени можно отнести и к дневникам как тотальному жанру передачи (овнешнения) боли (травмы) в 1940-е годы (дневники Анны Франк и Тани Савичевой, «блокадный дневник» как жанр [18] и др.), и к стихотворным формам приобщения к коллективной утрате в России 1990-х годов (характерный пример приведен в статье С. Ушакина, подобные стихи существовали в постсоветской печати практически как тотальный самостоятельный жанр) [25; С. 6-7]. Вообще письменное приобщение к чужой травме, реализующее травматическое усло-

¹ Там же приведена обширная библиография о различных способах формирования подобных сообществ.

вие акта письма [19; С. 118-151], позволяет конструкту утраты быть зафиксированным, а факту травмы быть задокументированным, и тогда травма выступает как онтологически присутствующая в том развороте, в котором она стала элементом документальности (М. Феррарис).

«Любые попытки мемориализации травмы [...] с неизбежностью сталкиваются с проблемой поиска адекватных дискурсивных средств. Травма обнажает недостаток речи» [25; С. 16]. Собственная утрата непроговариваема (невербализуема), поскольку сама по себе является чистым отсутствием, нет готовых слов для ее вербализации. Собственная утрата не нуждается в коллективном участии, она замкнута и очень привередлива к предлагаемым культурой средствам ее выражения, вербализация - далеко не самое лучшее из них, но «когда рты молчат, говорят вещи»¹. Однако в случае с чужой травмой, с приобщением к «сообществу утраты» субъект не так привередлив в средствах. Культура в ее охранительной и традицион(алист)кой части содержит в себе совокупность прошлых синтаксисов и конструктов утраты, ставших шаблонами, связывает их между собой и, в случае разворачивания какого-то из конструктов, предлагает готовый шаблон синтаксиса, в соответствии с которым уже выстраивается нарратив. «Люди переписывают свои воспоминания в поле социального в соответствии с воспоминаниями других: одни аспекты из памяти исчезают или приглушаются, в то время как другие становятся более значимыми и остаются в памяти» [20; С. 64]. Вызывает сомнения предложенное М. Хальбваксом объяснение причин написания мемориализирующих текстов как концептуализации памяти в условиях потери среды и ощущения брэнности носителя воспоминаний [5; Р. 134]. Выстраивается нарратив и утверждается соответствующий синтаксис вовсе не самим субъектом утраты, а теми, кто к этой утрате приобщается, хотя именно благодаря их участию, их построениям конкретного конструкта на основе шаблонов культуры, субъект утраты может вербализовать свою травму, используя их построения как собственный синтаксический шаблон. В качестве примера индивидуального использования синтаксического шаблона можно вспомнить распространенное подростковое стихотворчество (стихи о любви), которые реализуют культурные представления о подростковых утратах как в содержательном, так и в синтаксическом (стилистическом, жанровом, формальном) отношении. Что касается синтаксиса коллективного переживания утраты, то тут можно вспомнить и «минуты молчания», и «практики увековечивания», и «места памяти», и т.д.

¹ Это меткое выражение содержится в рассказе о факте предательстве, после которого предавший сделал блестящую политическую карьеру, а много позже переживший предательство просит никому об этом не рассказывать с формулировкой «Зачем это снова раздувать?» [14; С. 154].

Конструкт утраты (травмы или жертвы), как уже упоминалось, не нуждается в точном соответствии с фактической ситуацией, утрата конструируется, шаблонизируется, фиксируется документально, исходя из собственной телеологии и прагматики, в связи с этим разворачивание истории, конструирование утраты разными субъектами, не входящими в одно «сообщество утраты», производится совершенно по-разному, а часто – конструкты выступают как противоположные [25; С. 20-28]. «Если в последние два десятилетия прошлого века была разнообразно и убедительно доказана социальная сконструированность памяти, то есть воздействие социальных условий на производство общих репрезентаций прошлого, то сегодня самым интересным в обсуждении памяти мне кажется постановка вопроса о том, до какой степени преодолено в понимании памяти жесткое противопоставление коллективного и индивидуального, осуществляемое нередко в пользу первого» [24; С. 27]. Оформляются они в условиях политического дискурса, в котором являющаяся логической ошибкой «ложная дилемма», оказывается правилом построения языковой онтологии, - политический дискурс сводится, как правило, к биполярному устройству среды. Когда политический дискурс обусловлен еще и идентификационными процессами (становление сообщества конкретной утраты), неполучение чего-либо выдается за ущерб, утрату. При этом для разворачивания утраты совершенно не важно, что содержательно заложено в основание конструкта, геноцид ли или украденная записка.

7. CONCLUSION.

Коллективный субъект, сформированный с помощью конструкта утраты, всегда претендует на географическую или топографическую фиксацию в пространстве. Постоянный процесс появления новых государств на карте мира, распада и объединения, изменения границ позволяют наблюдать как конструкт утраты используется для фундирования коллективного тела и выстраивания идентификационной модели. Как новые государственные образования, так и уже существующие используют этот конструкт. Редко, как показывает опыт, используется конструкт жертвы, чаще всего - конструкт травмы или чужой травмы.

ЛИТЕРАТУРА

1. Andina T. An Ontology for Social Reality. London, Palgrave Macmillan, 2016.
2. Ferraris M. Diversity of Social Objects. Outlines of a Theory // Human Diversity and the Law / Ed. by M. Bussani, M. Graziadei. Brussels; Berne; Athens: Stämpfli-Bruyland-Sakkoulas, 2005. P. 135–178.
3. Ferraris M. Documentality. Why is necessary to leave traces. N.Y.: Fordham Univ. Press, 2012.
4. Ferraris M. Social ontology and documentality // Eine Typologie der Formen der Begriffsgeschichte. Archiv für Begriffsgeschichte. 2010. Sonderheft 7. S. 133–148.
5. Halbwachs M. The Collective Memory. New York, Harper & Row Colophon Books, 1980.
6. Rigney A. Plenitude, Scarcity and the Circulation of Cultural Memory. Journal of European Studies, 2005. Vol. 35. № 1. P. 209-226.

7. Агамбен Дж. Homo Sacer: Суверенная власть и голая жизнь. М.: Издательство «Европа», 2011. – 256 с.
8. Байбурин А.К. Ритуал: свое чужое // Фольклор и этнография: Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. Л., 1990. – С. 3-16
9. Бродский А.И. АНАТОМИЯ ТРАДИЦИЙ // Studia Culturae, 2016, №30. С.18–29.
10. Бродский А.И. Кто взойдет на гору Господню? Польша, Россия и Украина в свете мессианской идеи. // Вече: альманах русской философии и культуры, 2015. – № 27. – С. 183-206.
11. Бродский А.И. Культура и невроз. Комментарий к антропологии С.Н. Давиденкова // Вече. Альманах русской философии и культуры. 2004. №16. – С.83-93.
12. Бродский А.И. Травма и конструкция в национальном самосознании. На материале истории восточноевропейских евреев конца XIX – начала XX века // Философия и культура, 2015. № 12. – С. 1783-1793.
13. Давиденков С.Н. Эволюционно-генетические проблемы в невропатологии. Л.: Государственный институт усовершенствования врачей им. С. М. Кирова, 1947. - 380 с.
14. Дауван Ф., Годийер Ж.-М. История по ту сторону травмы // Травма:пункты: Сборник статей / Сост. С Ушакин и Е. Трубина. – М.: Новое литературное обозрение, 2009. – С.145-169.
15. Капельчук К.А. К генеалогии угнетенного: марксизм и дискурс жертвы // Неприкосновенный запас, №109 (5/2016). С. 146-163.
16. Курочка // Народные русские сказки. Из сборника А.Н. Афанасьева. – М.: Правда, 1982. – С. 63.
17. Лотман Ю. М. «Договор» и «вручение себя» как архетипические модели культуры // Лотман Ю. М. Избранные статьи: В 3 т. – Т. 3. – Таллинн: Александра, 1993. – 480 с. – С. 345-355.
18. Рогова Н.Б. Блокадный дневник: чтение и письмо как способ преодоления предельного состояния // Обретение смысла. Чтение и письмо как философская проблема. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2014. – С. 123-150.
19. Савчук В.В. Кровь и культура. – СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 1995. – 180 с.
20. Семенова В.В. Травмированная память как ресурс формирования коллективной идентичности: случай бывших афганцев // Власть времени: социальные границы. Памяти. Под редакцией В.Н. Ярской и Е.Р. Ярской-Смирновой. – М.: ЦСПГИ, Вариант, 2011. – С. 63-87.
21. Смирнов И.П. В начале была травма // Звезда, 2015. №12. – С. 230-245.
22. Травма: пункты: Сборник статей. – М.: Новое литературное обозрение, 2009. – 936 с.
23. Троицкий С.А. Проблема терминологической точности при изучении зон культурного отчуждения // Новое литературное обозрение, 2015. № 3(133). – С. 66-75.
24. Трубина Е.Г. Учась вспоминать: векторы исследований памяти // Власть времени: социальные границы. Памяти. Под редакцией В.Н. Ярской и Е.Р. Ярской-Смирновой. – М.: ЦСПГИ, Вариант, 2011. – С. 25-44.
25. Ушакин С. «Нам этой болью дышать?»: О травме, памяти и сообществах // Травма:пункты: Сборник статей / Сост. С Ушакин и Е. Трубина. – М.: Новое литературное обозрение, 2009. – С. 5-44.
26. Фрейд З. Тотем и табу. – СПб.: Азбука-классика, 2005. – 256 с.
27. Фрейд З. Человек по имени Моисей и монотеистическая религия. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2012. – 192 с.

TRANSLIT

1. Andina T. An Ontology for Social Reality. London, Palgrave Macmillan, 2016.
2. Ferraris M. Diversity of Social Objects. Outlines of a Theory // Human Diversity and the Law / Ed. by M. Bussani, M. Graziadei. Brussels; Berne; Athens: Stämpfli-Bruyland-Sakkoulas, 2005. P. 135–178
3. Ferraris M. Documentality. Why is necessary to leave traces. N.Y.: Fordham Univ. Press, 2012.
4. Ferraris M. Social ontology and documentality // Eine Typologie der Formen der Begriffsgeschichte. Archiv für Begriffsgeschichte. 2010. Sonderheft 7. S. 133–148.
5. Halbwachs M. The Collective Memory. New York, Harper & Row Colophon Books, 1980.
6. Rigney A. Plenitude, Scarcity and the Circulation of Cultural Memory. Journal of European Studies, 2005. Vol. 35. № 1. P. 209-226.
7. Agamben G. Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life. Moscow: Europe, 2011. (in Russian)

8. Bayburin A. Ritual: svoe chuzhloe [Ritual: own stranger] in Folklor I etnografija: Problemy rekonstrukcii faktov tradicionnoj kul'tury [Folklore and ethnography. Problems of reconstruction of traditional culture facts]. Leningrad., 1990. P. 3-16 (in Russian)
9. Brodsky A. ANATOMY OF TRADITION. *Studia Culturae*, 2016, №30. P.18–29 (in Russian)
10. Brodsky A. Who shall ascent into the hall of the Lord? Poland, Russia and Ukraine in the light of messianic ideas. *Veche: almanac of Russian philosophy and culture*, 2015. № 27. P. 183-206. (in Russian)
11. Brodsky A. Kul'tura i nevroz. Kommentarij k antropologii S.N. Davidenkova [Culture and neurosis. Commentary to the S. Davydenkov's anthropology]. *Veche: almanac of Russian philosophy and culture*. 2004. №16. P. 83-93. (in Russian)
12. Brodsky A. Travma i konstrukcija v nacional'nom samosoznanii. Na materiale istorii vostochnoevropejskikh evreev konca XIX – nachala XX veka [Trauma and construction in national consciousness. On the material history of East European Jews of the late XIX – early XX century]. *Philosophy and Culture*, 2015. № 12. P. 1783-1793. (in Russian)
13. Davydenkov S. Evoljucionno-geneticheskie problemy v nevropatologii [Evolutionary-genetic problems in neuropathology]. Leningrad, Gosudarstvennyj institut usovershenstvovanija vrachej im. S. M. Kirova, 1947. (in Russian)
14. Davuan F., Godier J-M. Istorija po tu storonu travmy [Story on the other side of the trauma] in *Travma:punkty* [Trauma:points]. Ed. by Serguei Oushakine and Elena Trubina. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2009. P.145-169. (in Russian)
15. Kapelchuk K. K genealogii ugnetyonnogo: marksizm I diskurs jertvy [On the Genealogy of the Oppressed: Marxism and Discourse of the Victim]. *Neprikosnovenny Zapas (NZ)*, №109 (5/2016) (in Russian)
16. Kurochka in Narodnye russkie skazki. Iz sbornika A.N. Afanas'eva [Russian folk tales. From the collection of A. N. Afanasjev]. Moscow: Pravda, 1982. P. 63. (in Russian)
17. Lotman Yu. «Dogovor» i «vruchenie sebja» kak arhetipicheskie modeli kul'tury [Contract and «presentation of oneself» as archetypal models of culture] in Lotman Yu. *Izbrannye stat'i* [Selected articles]. Issue 3. Tallinn: Alexandra, 1993. P. 345-355. (in Russian)
18. Rogova N. Blokadnyj dnevnik: chtenie i pis'mo kak sposob preodolenija predel'nogo sostojanija [Siege diary: reading and writing as a way of overcoming the limit state] in *Obretenie smysla. Chtenie i pis'mo kak filosofskaja problema* [The discovery of meaning. Reading and writing as a philosophical problem]. Saint Petersburg: Saint Petersburg philosophical society, 2014. P. 123-150. (in Russian)
19. Savchuk V. Krov' i kul'tura [Blood and culture]. Saint Petersburg: Saint Petersburg State University, 1995. (in Russian)
20. Semenova V. Traumatic memory as a resource of collective identity: the case of Afghanistan war veterans. In: *The Power of Time: social frames of memory*, edited by Valentina Yarskaya and Elena Iarskaia-Smirmova. Moscow: Variant, CSPGS, 2011. P. 63-87.
21. Smirnov I. V nachale byla travma [In the beginning was trauma]. *Zvezda*, 2015. №12. – P. 230-245. (in Russian)
22. *Travma:punkty* [Trauma:points]. Ed. by Serguei Oushakine and Elena Trubina. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2009. (in Russian)
23. Troitskiy S. A Problem Of Terminological Precision In Studies On Cultural Exclusion Zones. *New Literary Observer*, 2015. № 3 (133). – P. 66-75. (in Russian)
24. Trubina E. Learning to remember: the vectors of memory studies. In: *The Power of Time: social frames of memory*, edited by Valentina Yarskaya and Elena Iarskaia-Smirmova. Moscow: Variant, CSPGS, 2011. P. 25-44.
25. Oushakin S. «Nam etoj bol'ju dyshat'»: O travme, pamjati i soobshhestvah [Should we breathe this pain?: On trauma, memory, and communities] in *Travma:punkty* [Trauma:points]. Ed. by Serguei Oushakine and Elena Trubina. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2009. P. 5-44. (in Russian)
26. Freud S. Totem and Taboo. Saint Petersburg: Azbook-classic, 2005. (in Russian)
27. Freud S. Moses and Monotheism. – Saint Petersburg: Azbook, Azbook-Athicus, 2012. (in Russian)