

*А.А. Айтенова , С. Қайратұлы 

Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті,
Қазақстан, Алматы қ.

*e-mail: alfya.amanzhol@gmail.com

«МӘДЕНИ ЖАРАҚАТ» – ӘЛЕУМЕТТІК ӨЗГЕРІСТЕРДІ ЗЕРТТЕУ ТӘСІЛІ

Мақалада батыстық мәдени жарақат идеясының концептуализациясы, теориялық-әдіснамалық негіздері талданады. Нил Джозеф Смелзер, Пётр Штөмпка, Джеффри Чарльз Александер ұсынған мәдени жарақат идеясының концептуализациясына шолу жасалады. Мәдени жарақат концепциясын талдау бірқатар прагматикалық әлеуетке қол жеткізуге мүмкіндіктер ашатыны: батыстық гуманитарлық және қоғамдық зерттеулерде мәдени жарақат мәселесі жаңа парадигмалық пәнге айналғаны; мәдени жарақат концепциясын интеллектуалды талқылаудың мәні – мәдениеттің өзіндік рефлексиясын сипаттаумен маңызды екені; мәдени жарақат концепциясының әмбебаптығы – әлеуметтік құбылысты философиялық рефлексиялау қызметінде көрініс табатыны және эмпирикалық проблемаларға қатысты жаңаша көзқарастар қалыптастыруға мүмкіндіктер ашатыны; кейінгі қоғамдық зерттеулер жарақатты әлеуметтік талдаудың пәні негізінде перспективаларын анықтағаны; жарақат пәнаралық және мәдениетаралық мәселе екені; локалды қауымдастықтардың жүріс-тұрыс динамикасын жаңадан зерттеуге, өткен күннің сабақтарын рәміздік құрылымдау механизмдерін ұғынуға және оларды игерудің тәсілдерін анықтауға мүмкіндіктер ашатыны; ғылыми концепция ретінде мәдени жарақат әлемнің батыстық емес қоғамдық құрылыстарында қолданыла алатыны көрсетіледі.

Түйін сөздер: мәдениет, мәдени жарақат, әлеуметтік өзгерістер, Нил Джозеф Смелзер, Пётр Штөмпка, Джеффри Чарльз Александер.

A.A. Aitenova*, S. Kairatuly

Abai Kazakh National Pedagogical University, Kazakhstan, Almaty

*e-mail: alfya.amanzhol@gmail.com

Cultural trauma as a method of studying social change

The article analyzes the theoretical and methodological foundations and the conceptualization of the idea of cultural trauma. An overview of the conceptual models of cultural trauma, proposed by Neil Joseph Smelser, Peter Sztompka, Jeffrey Charles Alexander is given. Analysis of the concept of cultural trauma opens up opportunities for understanding a number of provisions: the fact that in Western social and humanitarian studies the problem of cultural trauma has become a new paradigm discipline; the essence of the intellectual analysis of the concept of cultural trauma is to indicate the significance of the ability of culture to self-reflection; the universality of the concept of cultural trauma in that it subjects social phenomena to philosophical reflection and opens up opportunities for the formation of new approaches in solving empirical problems; modern research has determined the prospects of the topic of trauma as a subject for social analysis; trauma is an interdisciplinary and intercultural issue; that it opens up opportunities for studying the dynamics of the life of local communities, comprehending the mechanisms of symbolic structuring of the lessons of the past and determining ways to assimilate them; it is shown that as a scientific concept, cultural trauma can be used by non-Western societies in the matter of social construction.

Key words: culture, cultural trauma, social change, Neil Joseph Smelser, Piotr Sztompka, Jeffrey Charles Alexander.

A.A. Айтенова*, С. Қайратұлы

Казахский Национальный педагогический университет имени Абая, Казахстан, г. Алматы

*e-mail: alfya.amanzhol@gmail.com

Культурная травма как способ исследования социальных изменений

В статье анализируются теоретико-методологические основания и концептуализация идеи культурной травмы. Дан обзор концептуальных моделей культурной травмы, предложенных Нилом Джозефом Смелзером, Пётром Штөмпкой, Джеффри Чарльзом Александером. Анализ

понятия культурной травмы открывает возможности для понимания ряда положений: того, что в западных социо-гуманитарных исследованиях проблема культурной травмы стала новой парадигмой дисциплины; суть интеллектуального анализа понятия культурной травмы состоит в том, чтобы указать на значение способности культуры к саморефлексии; универсальность понятия культурной травмы в том, что она подвергает социальные явления философскому осмыслению и открывает возможности для формирования новых подходов в решении эмпирических проблем; современные исследования определили перспективность темы травмы как предмета социального анализа; травма является междисциплинарной и межкультурной проблемой; культурная травма открывает возможности для изучения динамики жизни местных сообществ, осмысления механизмов символического структурирования уроков прошлого и определения путей их усвоения; как научная концепция культурная травма может быть использована незападными обществами в деле социального конструирования.

Ключевые слова: культура, культурная травма, социальные изменения, Нил Джозеф Смэлзер, Пётр Штомпка, Джеффри Чарльз Александер.

Кіріспе

XX ғасырдың соңында Қазақстан қоғамы күрделі әлеуметтік өзгерістерге ұшырады. Тоталитарлық жүйе күйрегеннен кейін барлық қоғамдық ғылымдарды, соның ішінде философияны жетілдіру мәселесі күн тәртібіне қойылды.

Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері

Қоғамдық ғылымдарды жетілдірудің бірнеше алғышарттары бар еді:

- жалпыадамзаттық құндылықтарды тануда таптық императивтің гегемониясы тарих сахнасынан түсті;
- философияның мақсаты мен міндеттерін тануда саяси идеологияның жетекші нұсқаулықтары формалды күшін жойды
- адам болмысы мен ғұмыр-қарекетінің іргелі мәселелері төңірегінде ізденістер жүргізу қолға алынды;
- этиканың теориялық принциптерінің бағыттары мен бағдарларына мән беріле бастады;
- эстетикалық мәдениетті қалыптастырудың негіздері қайта қарастырыла бастады (Абдильдин Ж., Орынбеков М. 1992: 26–29);
- ұлттың өзін-өзі анықтауы – ұлттық бірегейліктің мәні туралы ғылыми ізденістер күшейді;
- өркендеудің идеалы ретінде батыстық құндылықтарды назарға алу тенденциясы сәнге айналды (*нарық және демократия*) (Касымжанов А.Х. 2001: 223–254);
- ұлттық білімнің салалары мен мәдени тәжірибенің жүйесін анықтау қолға алынды;
- әлеуметтік-тарихи зерде арқылы тарихпен тілдесуге қызығушылық артты;
- тарихнаманы зерделеп тиянақтау қажеттілігі туындады;

– адамтанудың ұлттық негіздерін қалыптастыру ізденістері ұлғайды (Молдабеков Ж. 2003: 3–8).

Қалыптасқан ахуал мен әлеуметтік өзгерістер қазақстандық ғалымдар тарапынан зерттеудің *методологиялық* мәселелеріне жіті мән беруді және қайта зерделеуді талап етті. Мәселеге қатысты бірқатар нәтижелерге қол жеткізілді, дегенмен ізденістерге қатысты шешімін таппаған мәселелер кешені де атап өтуге тұрарлық:

- марксистік тәсіл әлі күнге академиялық бағытта гегемониялық үстемдігін сақтап келеді;
- қоғамдық ғылымдардың ғылыми тәсілдері туралы ізденістердің нәтижелеріне жеткілікті деңгейде мән берілмеуде;
- ғылыми тәсілдер туралы зерттеулерде методологиялық ұқыптылық пен жүйелілік жетіспейді.

Осыған орай, мақала авторлары қазақстандық академиялық кеңістіктегі зерттеу тәсілдеріне қатысты білімдер жүйесінде қарастырылмағандығын ескере отырып, батыстық мәдени жарақат концепциясына назар аударады. Ескертетін бір жайт, мәдени жарақат идеясы отандық академиялық қауымдастықта әлі күнге тыңғылықты талданбады.

Мәдени жарақат концепциясын талдау бірқатар прагматикалық әлеуетке қол жеткізуге мүмкіндіктер ашады:

- батыстық гуманитарлық және қоғамдық зерттеулерде мәдени жарақат мәселесі жаңа парадигмалық пәнге айналды (Caruth C. 1995), (Caruth C. 1996), (LaCapra D. 2014), (Ann Kaplan E. 2005), (Eyerman R. 2003), (Eyerman R. 2003), (Eyerman R., Sciortino G. 2003), (Alexander J.C. 2012);
- мәдени жарақат концепциясын интеллектуалды талқылаудың мәні – мәдениеттің өзіндік рефлексиясын сипаттаумен маңызды;

– мәдени жарақат концепциясының әмбебаптығы – әлеуметтік құбылысты философиялық рефлексиялау қызметінде көрініс табады және эмпирикалық проблемаларға қатысты жаңаша көзқарастар қалыптастыруға мүмкіндіктер ашады (Alexander J.C. 2004: VII–IX), (Muller Ch. 2003).

– пәнаралық тұрғыдан жарақат медициналық және психиатриялық емдеу объектісі ретінде қарастырылады. Кейінгі қоғамдық зерттеулер жарақатты әлеуметтік талдаудың пәні негізінде перспективаларын анықтады (Ушакин С. 2009: 5–41).

– жарақат пәнаралық және мәдениетаралық мәселе. Жарақатты зерттеу әдебиет, философия, өнер және мәдениет проблемаларын рефлексиялауда қолданылатын тәсілімен ерекшеленеді (Давуан Ф., Годийер Ж.-М. 2009: 133–170), (Исаев Е.М., Комогорова М.К. 2018: 220–230), (Брейтман А.С. 2015: 76–82), (Рождественская Е. 2017: 87–117).

– мәдени жарақат локалды қауымдастықтардың жүріс-тұрыс динамикасын жаңадан зерттеуге, өткен күннің сабақтарын рәміздік құрылымдау механизмдерін ұғынуға және оларды игерудің тәсілдерін анықтауға мүмкіндіктер ашады (Аникин Д.А., Головашина О.В. 2017: 78–84).

– ғылыми концепция ретінде мәдени жарақат әлемнің батыстық емес қоғамдық құрылыстарында қолданыла алады (Alexander J.C. 2012).

Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Мәдени жарақат концептуализациясына қатысты батыстық зерттеу жұмыстары жеткілікті деңгейде қалыптасқан. Мақалада Нил Джозеф Смэлзер, Пётр Штомпка, Джеффри Чарльз Александер (Alexander J.C., Eyerman R., Giesen B., Smelser N.J., Sztompka P. 2004) іргесін қалаған мәдени жарақат идеясының теориялық негіздері қарастырылады.

Нил Джозеф Смэлзердің психологиялық және мәдени жарақат концепциясы

Нил Джозеф Смэлзердің мәдени жарақат туралы концепциясының негізі идеялары ғалымның «Psychological Trauma and Cultural Trauma» (Smelser N.J. 2004: 31–59) және «September 11, 2001, as Cultural Trauma» (Smelser N.J. 2004: 264–282) атты зерттеулерінде көрініс тапқан.

Смэлзер, мәдени жарақат концепциясының мақсатын психологиялық жарақат пен мәдени

жарақат құбылыстарының қатынасы туралы гипотезасына бағыттайды. Гипотеза бірнеше нәтижелермен дәйектеледі:

– психологиялық жарақаттың барлық аспектілері өзекті емес, сондықтан мәдени жарақат идеясын талдау жұмыстары барысында теориялық және эмпирикалық факторлар назарға алынады;

– жарақат және стресс ұғымдарының мәні әлі күнге орныкпады, сондықтан ұғымдардың логикалық анықтамасы мен эмпирикалық дәлелдемелерінен гөрі жекелеген аспектілеріне мән беріледі;

– жарақат туралы теориялар мен зерттеулерді мәдениет деңгейінде ұғыну үшін психологиялық зерттеулер (*психологиялық редукционизм*) аймағы тарылып қалатыны дәйектеледі;

– жарақат ұғымының мәні ымыраластырушы процесс, жарақат ішіндегі аффектінің, таным мен жадтың қызметі, жарақаттан қорғану, еңсеру және онымен жұмыс ретінде мәселе хақындағы санқырлы мазмұнды ұғынуға мүмкіндіктер ашады;

– Смэлзер ізденісінің соңында жарақатты әлеуметтік және саяси процесс ретінде дәлелдеуге талпыныс жасайды және концепцияның ғылыми эволюциясы мен шығу тарихын талдайды (Smelser N.J. 2004: 31–32).

Жарақат идеясын концептуализациялау классикалық психонализ мәтіндерін талдаудан бастау алады. Классикалық психонализ концепциясында қарастырылатын психикалық жарақат пен оның истериямен байланысы мәдени жарақат салдарын талқылауда толымды нәтижелерге қол жеткізуге мүмкіндіктер ашады. Фрейдтің ойлау мәдениетінде истерия моделін өңдеу белгілі бір себеп, оның өрбу барысы, нәтижесі мен емдеу жолдарын қамтиды. Смэлзер психонализ моделінің бірізділігін оқиға, жад, аффект және когнитивті процесс ретінде құрылымдау арқылы мәдени жарақат концепциясын жетілдіреді. Фрейд танымында жарақат өзін-өзі анықтамайды, еніп кеткен мәнмәтіннің қозғаушы күші ретінде қарастырылады, сондықтан жарақат идеясының мәні жүйелі процестің бөлшегі іспеттес қабылдануы керек.

Кез келген тарихи оқиға не жағдай мәдени жарақаттың мәнін білдірмейді. Мәдени жарақаттың белгілерін білдіретін оқиғалар мен жағдайлар аймағы ауқымдылығымен ерекшеленеді:

1) мәдени жарақаттың теориялық негізі қоғамның тарихи оқиғадан не жағдайдан жарақат алуынан бастау алатын әлеуметтік-мәдени мәнмәтініне байланысты құрылымдалады;

2) оқиғаның мәдени жарақат тұрғысынан бағалануы үшін бірнеше нәтижелерге қол жеткізу керек: а) оқиғаны есте сақтау не есте сақтайтындай шешімдер қабылдау; ә) қоғам жадының (құндылықтары, дүниетанымы) мәдени өзектілігі, қасиеттілігі жойылып бара жатқандай көріністе қабылдануы тиіс; б) естеліктер жағымсыз аффектімен, ұят, кінәрат сезімдерімен байланыста өрбітілуі керек;

3) тарихи оқиға не ахуал қоғам тарихының белгілі бір кезеңінде жарақат ретінде мойындалады, алайда белгілі бір кезеңінде жарақат ретінде мойындалмауы да мүмкін (Smelser N.J. 2004: 36–37).

Қорытып айтқанда, мәдени жарақат өздігінен пайда болмайды, тарихи тұрғыдан туындайды.

Мәдени жарақат психологиялық жарақат ретінде мәнмәтінге тәуелді. Әлеуметтік жүйе қоғамның әлеуметтік қатынастарын ұйымдастырады. Әлеуметтік жүйенің құрылымы әлеуметтік рөлдер мен институттарды мазмұндайды. Ұйымдастырылған әлеуметтік өмір құрылымын бұзатын кикілжіндер мен апаттар әлеуметтік жарақатты туындатады. Смэлзердің пікірінше, мәдениет жүйенің құрылымы сияқты бір-бірімен байланысқан элементтер жиынтығы. Мәдениет құндылықтар, нормалар, дүниетанымдар, идеологиялар, көзқарастар, білімдер мен эмпирикалық пайымдаулар ретінде қарастырылу мүмкіндігіне ие. Олай болса, мәдени жарақат – мәдениеттің бір немесе бірнеше компонентіне, тіпті кейде тұтас мәдениетке нұқсан келтіретін, оны тұншықтыратын агрессивті және барлығын тұтасымен қамтитын оқиғаға жатады. Түйіндей келгенде, жарақаттаушы тарихи оқиғалар әлеуметтік, мәдени жарақат мазмұнында топшыланады.

Қоғамның белгілі деңгейде жауапкершілікті мойнына алғысы келген тарихи жадысы ұлттық жарақатқа айналған сәттен бастап жарақат мәртебесін белсенді түрде қолдап, жүзеге асырады. Психологиялық жарақат механизмі қорғаныш, бейімделу, стресс жағдайларын игеруге бағытталған психикалық процестер мен жүріс-тұрыс және психикалық жарақаттың себебін мойындаудың ішкі психикалық динамикасы. Мәдени жарақат механизмінің мәні әлеуметтік агенттер мен бәсекелес әлеуметтік топтардың жарақатты меншіктеуімен анықталады. Бұл мәдени жарақат пен психологиялық жарақаттың айырмашылығын көрсетеді.

Психоаналитикада жарақатты игеру процесінің жағымсыз аффектілері белсенді элементтер

болып саналады. Фрейд концепциясында белсенді элементтер эмоционалды реакция ретінде дабыл ұғымымен анықталады. Дабыл – ағзадағы қабылдау мен бейімделу арасында сұхбат қызметін атқаратын ішкі тілді аңғартады. Смэлзердің пайымдауынша, мұндай аффектілер біржақты жағымды немесе жағымсыз сипатта жүзеге аспайды. Аффектілер адамдар арасында сұхбаттасудың тиімді тәсілін құрайтын әмбебап тілден, шартты көріністерді мазмұндайды. Аффект тілі әмбебап тәжірибенің өнімі болғандықтан өзге тілдерге ешбір қиындықсыз тасымалданады. Сынақтан өткен аффектілер кез келген оқиға мен жағдайды мағыналау арқылы жинақтап, олардың барлығын тұтас қамтиды.

Мәдени жарақат процесінде аффект маңызды қызмет атқарады. Аффект ең алдымен адамдардың қоғамдағы мәдениетке төндіретін қауіпін рәміздейді. Ал мәдени жарақат – қоғамның қадір-қасиетіне қауіп төндіруді ұсынады. Қауіптің пайда болуы мәдени жарақаттың негізгі атрибутын аңғартады. Ал аффектінің тілі мәдениет пен психология салаларының арасындағы сабақтастықты қамтамасыз етеді, сондықтан аффект психологиялық, психо-мәдени салаларында белгілі бір мағынаны мазмұндайды.

Психологиялық жарақат тұлға құрылымының ажырамас бөлшегі. Белгілі бір уақытта адам санасына енген жарақат өздігінен ешқайда шығып кетпейді. Смэлзер мұны қатынасты сипатта қарастыра отырып, санадағы өміршендігін оның ауырлығы, жарақат алушының қауқарсыздығы мен жарақаттаушы оқиғаның қабылдануына байланысты білінетіндігін көрсетеді. Нәтижесінде, ұжымдық жарақаттың әлеуметтік-мәдени деңгейдегі салдары өзгеріссіз күйінде қалады. Мұндай жарақаттың жазылмастығы туралы мәселенің мығым бекіп алуына байланысты біржола емдеу шараларын ұсыну қиынның қиыны. Дегенмен Смэлзер мәдени жарақаттың түбегейлі жазылмайтыны туралы мәселені шешу мақсатында үздіксіз күрес жүргізу моделін ұсынады.

Психологиялық жарақаттың санадан өшпеу мәселесі адамның психикалық энергиясын талап етіп, оның бір бөлігіне айналады. Дегенмен адамның жарақатқа қарсы қорғаныш қарекеті немесе бейімделу моделі жарақат туралы естеліктерді реактивтендіретін және диссоциациялық симптомдарды өрбітетін оқиғаларды терістейді. Смэлзер мұндай реакцияны психика жүйесінен жарақаттаушы естеліктерді өшіріп тастаудың талпынысы тұрғысынан қарастырады. Ығыстыру реакциясының қоғамдық мағынадағы

баламасы ұжымдық терістеуді не ұмытуды білдіреді. Ұжымдағы индивидтің бәрі бірдей тарихи оқиғаны терістей алмайды. Тарихи оқиға не ахуал ұжымның жадында сақталып тұруы үшін индивидтерді біріктіретін әлеуметтік топ құрылады.

Индивидтерден құрылатын әлеуметтік топты қоздыратын ұжымдық жарақат қажеттігіне орай оның бірегейлігімен де байланысты. Мәдени рәміздер атаулар мен категорияларды аңғартады, категориялардың әлеуметтік-психологиялық рәміздері психологиялық бірегейліктің әртүрлі мәнге, артикуляция мен өңдеуге ие сезімдерін туындатады.

Барлық ұжымдық жарақат ұлттық бірегейлікпен байланысты. Дегенмен кей жағдайда жарақат қоғамның бірлік сезімін күшейтсе, кейбір сәтте қоғамның өміріне үзік-үзік ықпалын тигізеді. Түйіндегенде, мәдени жарақат дегеніміз әлеуметтік топты құрайтын индивидтердің қабылдайтын, жария түрде мойындайтын және а) жағымсыз аффектілерге толы, ә) мәңгілік ұмытылмастай формасында ұсынылатын, б) қоғам өмірінің бір не одан да көп іргелі мәдени алғышарттарында қауіп ретінде бағаланған оқиғаны немесе жағдайды қоздыратын естеліктер (Smelser N.J. 2004: 43–44).

Тарихи оқиғаның не ахуалдың жария түрде мәдени жарақат ретінде идентификациялануы қоғамның талдауына түскен сезімдерге қозғау салады. Сезімдердің маңыздылығын мойындайтын индивидтер біртұтас әлеуметтік топты қалыптастырып, жарақатты емдеуге бағытталған күрес жүргізеді. Жарақатқа қарсы тойтарыс беру қорғаныш категориясын әзірлеудің керектігі туралы мәселені қояды. Смэлзердің пайымынша, мұндай сәтте адам психологиялық жарақаттың тәжірибесімен конфликтіге түседі. Жарақат туындатқан реактивтілік қорғаныш пен игеру ұғымдарының мәніне назар аудару, арнайы тәсілдерді ұсыну сынды шараларды әзірлеуді аңғартады (Smelser N.J. 2004: 44–45): 1) қауіп төндіруші фактордың басып кіруіне тойтарыс беру (*терістеу*); 2) қауіп төндіруші фактордың деңгейін бәсеңдету (*жағымсыз сезімді жағымды сезімге айналдыру*); 3) қауіп төндіруші факторына қорғаныш сезімін қалыптастыру (*проекциялау*); 4) қауіп төндіруші фактордың ассоциациялау әрекетіне жол бермеу (*тұлғасыздандыру*).

Қоғамдық пікірде ұмытылмастай мағынаны білдіретін тарихи оқиғалар қоғамның жарақат алмаған мүшелерін қамтиды, жарақатты игерудің ауқымды алғышарттарын құрайды. Мұндай си-

паттағы оқиғалар қысымымен қоғамның жарақат алмаған кейбір әлеуметтік топ мүшелері жарақат туындатқан реакцияны игеруге талпыныс жасайды. Смэлзер реакцияны игеруге тырысатын индивидуалды талпыныс жиынтығын бұқаралық құбылыс ретінде белгілейді. Дегенмен бұқаралық қырағылықтың бәрін бірдей ұжымдық қорғаныш тұрғысында айқындаудың қиынсыздығын да көрсетеді. Сол себепті де, оқиғалар мен ахуалдарды мәдени жарақат категориясына жатқызу үшін «ұжымдық жаппен жұмыс» жүргізудің компоненттерін анықтап алуды ұсынады:

- жарақатты терістеу, игеру – қауымдас-тықтың күллі мүшесін қамтитын реакциясы ретінде жүзеге асырылуы керек;

- жарақатты игеруге бағытталған іс-шаралардың барлығы саяси көшбасшы тарапынан атқарылмайды, мәдени жарақат – ұжымның тарапынан оңды тарихи мағынаны іздеу, ұзақ уақыт аясында жүзеге асырылатын келіссөздер мен талас-тартыстар процесі;

- жарақат туралы ұжымның реакциясын анықтау әлеуметтік топтар арасында қиян-кескі дау-дамайдың тақырыбына айналып, ұзаққа созылады;

- дау-дамайды тарихи оқиға не ахуалды жадыда сақтаудың және қандай аффективті мағынаны анықтайтынын әр түрлі тәсілдер тұрғысынан шартты түрде күрес деп қарастыруға болады;

- жарақатты жадыда оңды мағынада сақтаудың қатынасты талас-тартыстары ұрпақтар сабақтастығы мәселесінде жүзеге асырылады (Smelser N.J. 2004: 48–50).

Смэлзер психологиялық деңгейде терістеу, жалтару не игеру сияқты «мәдени репрессия» механизмінің қызмет ететінін айтады. Механизм – жарақаттаушы элементтердің енуінен туындайтын кінә тағу мен жауапкершілікті ығыстырып шығару және оларды проекциялау әрекеттерін аңғартады. Өйткені әлеуметтік өмірдегі кездейсоқ жағдай, апат, күйзеліс, қоғамдық ұят пен бақылаудың бұзылуы сәтінде қоғамдық пікірдің назарына бірінші ілінетін реакция кінә тағу мен жауапкершілік мәселесі. Әлеуметтік топты құрайтын индивидтер тарапынан мәдени жарақат анықталып, қабыл алынғаннан кейін олардың жарақатты игеруге бағытталған механизмді іске қосудан өзге амалы қалмайды.

Психологиялық жарақат негізгі екі тенденциядан тұрады. Біріншісі, жарақат туындатқан салдардан қашу, оларды ұмыту, естен шығару.

Екіншісі, жарақат туындатқан жараның ауыртпалығын қайта бастан өткеру, талқылау, әсірелеу. Смілзер, әлеуметтік-мәдени деңгейде мұндай екіжақты тенденцияның аналогиясы көптеп кездесетінін пайымдайды. Екіжақты тенденция жад пен жарақатты мәңгілік ету процесінде пайда болады, сондықтан қызметінде амбиваленттілікті әрдайым басшылыққа алады. Әлеуметтік-мәдени деңгейде амбиваленттіліктің көрініс табуы ұрпақтар сабақтастығында жарақаттың мәнін қайта тануға және бағалауға бағытталған жаңа аспектілерін қозғайтын мәжбүрлі және үздіксіз зерттеулер жүргізуге септігін тигізеді. Смілзер мұны «мәдени ойын», «мәдени қарбалас» және «мәдени соғыс» деп әртүрлі атайды. Мәдени жарақат проблемасы амбиваленттілік тұрғысынан қоғамдық қатынаста ешқашан шешімін таппайды және ешқайда жоғалып кетпейді. Мәдениеттің уақыт өте қайталайтын және қайта жаңғыртатын қызметі естеліктердің алуантүрлі жиынтығын туындатады және жандандыруға тырысады. Үздіксіз өрбіп және аймағы кеңейіп тұратын естеліктер жиынтығы жарақатты игеру, келіссөздер жүргізу және конфликтке қатысу сияқты құндылықтарды қалыптастырады. Осылайша амбиваленттілік мәртебесінде қызмет атқаратын мәдени жарақат, саяси ауытқушылық пен екіұштылық тенденциясын жүзеге асырады.

Әлкисса, Смілзер мәдени жарақат концепциясын негіздеу мақсатында психологиялық жарақаттың тарихына, теориялық, методологиялық, идеологиялық негіздеріне сүйенеді. Жарақат құбылысының саяси трансформациялануын ғылыми зерттеу пәніне айналдырудың маңызын дәйектейді. Өйтсе де, ғалым жарақат құбылысының тенденциясы біржақты ғылыми таным аймағымен шектелмей, экономика, саясат, мораль сияқты қатынастарға да таралатынын көрсетеді.

Пётр Штёмпканың «жарақатты бірізділік» механизмі

Пётр Штёмпканың мәдени жарақат туралы көзқарастары «The Trauma of Social Change. A Case of Postcommunist Societies» (Sztompka P. 2004: 155–195) зерттеу жұмысында көрініс тапты.

Штёмпка (Штёмпка П. 2001: 6–16), батыстық дүниетанымда әлеуметтік өзгерістер біршама уақыт прогреске бастайтын жағымды құндылық ретінде дәріптелгенін зерттеу пәніне айналдырады. Дегенмен ХХ ғасыр «өзгерістер ғасыры» де-

ген бағасын алуымен қатар жағымсыз сезімдерді де қалыптастырды. Штёмпканың пайымдауынша, әлеуметтік теорияларда қалыптасқан тарихи өзгерістердің концептуализациясын талдау жетекші парадигманың үш түрін анықтап береді. Біріншіден, ХІХ ғасырда жаңашылдықты өндіруді және таратуды ту еткен прогресс парадигмасы үстемдік құрады. Екіншіден, ХХ ғасырдың ортасында прогресс идеясы құлдырап, дағдарыс парадигмасының ықпалы артқаны анықталады. Үшіншіден, ХХ ғасырдың соңында медициналық және психиатриялық ұғыну аясына сыймайтын «жарақат» ұғымы пайда болды. Жарақат парадигмасы бірте-бірте гуманитарлық және әлеуметтік ғылымдар саласына енді. Ал, мәдени жарақат концепциясы – маңызды әлеуметтік өзгерістер нәтижесінде туындайтын қарама-қайшы, дисфункционалды салдарды зерттейді. Өйткенмен, ғалымның пайымынша бұл мәдени жарақат концепциясын қолданудың бір ғана тұсын көрсетеді.

Штёмпка қоғамның онтологиялық мәнін анықтау мақсатында өзгеріс ұғымына әлеуметтік өмірдің барлық саласына ене алатын әмбебап фактор ретінде анықтама береді. Оның пікірінше, қоғам да өзгеріс, қозғалыс пен трансформация, әрекет пен өзараәрекет, құрылу мен күйреу, үнемі қалыптасу барысындағы ғұмыр иесі. Демек, қоғам – өзгерістер аясында өмір сүреді (Sztompka P. 2004: 155).

Мәдени жарақат концепциясының прагматикалық негізі әлеуметтік өзгерістердің мәнін қарастыруда анықталады. Штёмпка мұны әлеуметтік өзгерістердің постэволюционизм және постпрогрессивизм теориялары арқылы дәйектейді. Өйткені, әлеуметтік өзгерістер процесс ретінде мәдениеттің рәміз, интерпретация, қабылдау, түсіндіру сияқты әлеуметтік қорында жүзеге асырылады. Әлеуметтік өзгерістердің формаларына мыналар жатады:

1) әлеуметтік өзгерістің белсенді, қозғалтқыш күші болып табылатын әлеуметтік топқа назар аудару;

2) құрылымдық және мәдени ресурстардың шектеулі қорына қол жеткізген әлеуметтік топтың құрылымдық және мәдени қысымын мойындау;

3) келешекте әлеуметтік өзгерістерді өндіру мүмкіндіктерін қалыптастыратын әлеуметтік топтың қазіргі күйінің детерминациясына назар аудару;

4) әлеуметтік топтың динамикалық әлеуетінде өтіп кеткен әлеуметтік өзгерістің жағымсыз

ықпалын қарастыру, тежегіш, прогрессивті емес өзгерістердің мүмкіндіктерін мойындау;

5) өтіп кеткен әлеуметтік өзгерістердің әлеуметтік топтың әртүрлі деңгейде алуантүрлі сегменттерін қозғайтынын және бұл дифференциялық ықпал ету қауымдастықтардың мәдени ресурстары мен институттық қабілеті сияқты құрылымдық жағдайына байланысты екенін бақылау;

6) әлеуметтік өзгеріс әлеуметтік топтың күйі мен оның болашақ қабілетсіздігіне өзіндік септігін қалдыратын жылдамдатылған, яғни радикалды трансформациялаудың әр түрлі жылдамдық, ырғақ пен қарқын сияқты жиі қайталанатын кезеңдерге ие екенін бақылау;

7) әлеуметтік өзгерістердің жылдамдығы, ырғағы мен қарқыны әлеуметтік өмірдің түрлі саласында бірдей еместігін бақылау, өйткені мәдениет саласы инертті қоғамда өзгерістер баяу жүреді (Штóмпка П. 2001: 6–16).

Әлеуметтік өзгеріс теориясында өзгерістердің негізі және объектісі ретінде мәдениет екіжақты мағынаны білдіреді. Мәдениеттің екіжақтылығы – бір мезетте өзгерістер тәсілі мен оның өнімі туралы айтылуы керек негіз. Әлеуметтік өзгерістерді екіжақтылық методологиясы тұрғысынан қарастыру өтіп кеткен өзгерістер салдарының әлеуметтік топқа ұзақ мерзімді ықпал ету процесін зерттеудің маңызын айқындайды. Өйткені, әлеуметтік топтың болашақта трансформацияланатын әлеуеті екіжақты ықпал етуге мейлінше тәуелді. Штóмпка өзгерістер ішінде жылдам, радикалды және кенеттен туындайтын әлеуметтік өзгерістер құрылымын зерттеудің маңызына тоқталады. Мұндай әлеуметтік өзгерістердің ықпалы аса терең және ықпал етуінің уақыттық мерзімі ұзақ болып келеді. Бұл өзінің жағымсыз нәтижелерімен мәдениеттің тінін қозғайтын маңызды концептіні дәйектеуге мүмкіндік береді.

Штóмпка мәдениет тінін қозғау идеясын дәйектеуді әлеуметтік қатынастарға негативті ықпал ету процесін зерттеуден бастайды. Бұл мәнмәтінде жарақат әлеуметтік топтың патологиясы мағынасында ұғынылады, сондықтан әлеуметтік қалыптасу теориясы тұрғысынан патологияны шығармашылық мәнмәтінде өзін-өзі трансформациялай алатын ұжымының күрделі, жасанды түрі ретінде тану ұсынылады. Патологиялық күй құрылымдық және мәдени жағдайларда көрініс тауып, өтіп кеткен әлеуметтік өзгерістердің негативті формаларын туындатады. Жарақат – әлеуметтік топтың келешекте әлеуметтік трансформациялануы қабілетіне бағытталған жауап

реакциясын туындатады. Штóмпка жарақаттың реакцияларын туындататын динамикалық дамушы процестің («жарақатты бірізділік») алты фазасын ұсынады:

Бірінші, құрылымдық және мәдени өткен шақ – жарақаттың пайда болуына жағдай жасайтын негіз. Мұның мәні – мәдениеттің құндылықтар, нанымдар, қоғам нормалары сияқты компоненттерін қамтитын және кенеттен пайда болатын қақтығыс, қарама-қайшылықтармен анықталады.

Екінші, жарақатты оқиға немесе жағдай. Бұл нақтылы әлеуметтік өзгеріспен байланысты дағдарыс күйімен анықталады. Оның төрт сипаттамасы бар: 1) уақыттық; 2) мазмұн мен қарқындылық; 3) өзіндік қайнар бастауы; 4) ойлау мәнмәтінінде қабылдануы. Штóмпканың пайымынша, сипаттамаларға сәйкес келетін жарақатты оқиға мен жағдайды туындатуға әлеуетті әлеуметтік өзгерістердің тізімін революция, мемлекеттік төңкеріс, көше конфликтері, нарықтың күйреуі, қор биржасының дағдарысы, радикалды экономикалық реформа, шетелдік оккупация, колониалдық жаулап алу, мәжбүрлі миграция не депортация, геноцид, жаппай қырып-жою, терроризм мен зорлық-зомбылық актілері, діни реформация, жаңа діни ағымның пайда болуы, президентті өлтіру, жоғары лауазымды тұлғаның отставкаға кетуі, жемқорлықтың алдын алу, үкіметте орын алған конфликт, құпия архивті ашу және тарих туралы шындық, ұлттың қаһармандық оқиғаларына ревизия жүргізу, империяның күйреуі, соғыста жеңілу сындылар құрайды.

Үшінші, мұраға қалған мәдениет қорының ресурстары көмегімен жарақатты оқиғаны анықтаудың, түсіндірудің, пайымдаудың не талдаудың тәсілдері жатады. Жарақат – өзге әлеуметтік күйлердің мәні сияқты объективті және субъективті мағыналарды аңғартады. Жарақат – құбылыс ретінде өркен жаяды, ұжымның назарына ілікпейінше және оған анықтама берілмейінше қызметін жүзеге асырмайды.

Төртінші, жарақатты симптомдар. Жарақат күйі нақтылы оқиғалар аясында жүзеге асырылып, аспасын қалыптасқан дағдыларды бұзады: 1) дағдылы ұйымдасқан орта мен жарақатты оқиғаны туындатқан ахуаларындағы қашықтық алшақтаған сайын жарақат ықпалы артады; 2) жарақат ұжымдық тәртіптің, іргелі құндылықтар жүйесінің өзегін өртеген сайын оның ықпалы мейлінше сезіледі. Жарақат үш салаға ықпал етіп, нәтижесінде жарақат симптомының үш түрі пай-

да болады: 1) жарақат ұжымның биологиялық деңгейінде/дағдарысында туындайды; 2) жарақат әлеуметтік құрылымдарға ықпал етеді, әлеуметтік қатынастар, әлеуметтік жүйелер, иерархияларды қалыптасқан дағдыларынан айырады; 3) жарақаттың салдары пайда болады/жарақат мәдениеттің қалыптасуына ықпал етеді.

Бесінші, жарақат процесінен кейінгі бейімделу. Мәдени жарақатты туындатушы жағдайлар мен этнологиясының ерекшелігі төрт түрлі оқиғамен түсіндіріледі: 1) мәдени жарақат – мәдениеттің өзегіне айтулы оқиғаның соққы беру сәтінде туындайды, қалыптасқан құндылықтар жүйесімен ымыраға келмейді; 2) мәдени жарақат – жаңа мәдениет билігі аясында не әлеуметтенген мәдениеттің өзге мәдениет ортасымен жанасқан тұсында туындайды; 3) мәдени жарақат – жаңа өмір салтының дәстүрлі өмір салтымен қақтығысы салдарынан туындайды; 4) мәдени жарақат – мәдениет пен іс-әрекет не мәдениет пен оқиға арасында орын алатын шекараны білдірмейді, мәдени жарақат тұтас мәдениет саласында пайда болады.

Мәдениет аясында мәдени жарақаттың қайнаркөзінің бірнеше түрі бар: 1) жарақат – мәдениет сегменттерінің әрқайсысы түрлі жылдамдықта өрбуінің нәтижесінде туындайды; 2) жарақат – мәдениеттің әлеуметтенген құндылықтары мен жаңашыл құндылықтары арасындағы қайшылықтан туындайды; 3) жарақат – мәдениеттің әлеуметтенген көзқарастарын жаңадан түсіндіруді талап ететін фактілер мен дәлелдердің ашылу сәтінде туындайды; 4) жарақат – тарихтың айтулы оқиғаларын игеру не тексеру, түсіндіру жұмыстарын жүргізу барысында туындайды (Штóмпка П. 2001: 6–16).

Алтыншы, жарақатты игеру – соңғы фаза не жарақат бірізділігінің жаңа кезеңі. Жарақатты қоғамның барлық әлеуметтік топтары бірдей қабылдап, пайымдай алмайды. Жарақатты мәнді, мәнсіз қабылдайтын, уайымдайтын, маргиналды ұғынатын әлеуметтік топтар да болады. Штóмпка жарақатты игерудің теориялық негізін үш бағытта түсіндіруге ұмтылады. Біріншіден, жарақатты туындататын зақымдаушы жағдайлар маңызын толық жояды не ұжымның назарынан тыс қалады. Екіншіден, жарақатты емдеуге бағытталған шаралар немесе олардың кейбірінің шынында шипалық тиімділігі бар. Үшіншіден, мәдени амбиваленттілік негізгі категория ретінде саналмайды (Sztompka P. 2004: 189).

Жарақат – конструктивті және деструктивті құбылыс. Жарақат – емдейтін, тереңдігі мен

ауқымын айқындайтын деңгейлерден тұрады. Ұжымның жарақатты емдеуінің бірнеше факторлары бар (Sztompka P. 2004: 189): біріншіден, жарақаттаушы өзгерістердің қоздыратын қуаты болады; екіншіден, емдеудің бір түрі дәстүршілдік пен жаңашылдық сабақтастығының үзілуіне байланысты; үшіншіден, жарақат алған әлеуметтік топтың ауқымы маңызды факторлық қызмет атқарады.

«Жарақатты бірізділік» – әлеуметтік өзгерістер процесінің құрамдас бөлігін аңғартады. Штóмпка «жарақатты бірізділікті» мәдени жарақаттың туындауы мен оны игеру барысында жүзеге асатын әлеуметтік өзгерістің диалектикалық механизмі сыпатында қарастырады. Өйткені, әлеуметтік өзгерістердің барысы үздіксіз, оның бастауы мен ақыры болмайды, сондықтан «жарақатты бірізділік» әлеуметтік өзгерістер процесінің салдарында немесе ынталандырушысы ретінде екі түрлі форманың бірінде көрініс табады. Біріншісінде, әлеуметтенген құндылықтар жүйесін жояды. Екіншісінде, мәдени реконструкциялаудың жағымды шеңбері жүзеге асады.

Штóмпка «жарақатты бірізділік» механизмінің әмбебаптығына қол жеткізуге талпынбайды және мәдени өзгерістер процесінде қолданылатын практикалық білімдер жүйесі ретінде де ұсынбайды. Мәдени жарақаттың жағымсыз салдарына қарамастан оның әлеуметтік қалыптасудың жағымды қызметі, құрылымдық әлеуетінің негіздемесі екенін дәйектеуге ұмтылады (Штóмпка П. 2001: 3–12). Мәдени жарақат теориясын тарихи құбылыстар мазмұнымен шектемей, алуантүрлі әлеуметтік өзгерістер барысында қолданудың перспективаларын ұсынады.

Джéффри Чарльз Алексáндердің мәдени жарақат теориясы

Джéффри Чарльз Алексáндер, мәдени жарақат концептуализациясын негіздеу ізденістерінде маңызды ғылыми көзқарастарымен ерекшеленеді. Оның мәдени жарақат туралы идеясының негізі «Toward a Theory of Cultural Trauma» (Alexander J.C. 2004: 1–30) және «On the Social Construction of Moral Universals. The “Holocaust” from War Crime to Trauma Drama» (Alexander J.C. 2004: 196–263) еңбектерінде көрініс тапты.

Алексáндер ең алдымен мәдени жарақатты ұжымның санасына өшпес із қалдыратын, келешекте оның бірегейлігін түбегейлі өзгерістерге

ұшыратып, тақсиретті жағдайға душар болғанын сезінгенде туындайтын құбылыс деп таниды. Демек, мәдени жарақат – оқиғалар, құрылымдар, қабылдаулар мен әрекеттердің жаңа мағынаны білдіретін және себеп-салдарлық байланыстарды тұспалдайтын эмпирикалық, ғылыми концепция (Alexander J.C. 2004: 1–30).

Ғалымның мәдени жарақат концепциясы әлеуметтік жауапкершілік пен саяси қызмет салаларын құрайды. Әлеуметтік топтар мен ұлттық қоғам, жалпы өркениет мәдени жарақатты туғызып, адам тақсиретінің тіршілігі мен қайнар бастауын таным тұрғысынан идентификациялайды, маңызды деген жауапты тұстарын мойнына алады. Жауаптылық жарақаттың себебін анықтау, өзгенің қайғысына ортақтасу арқылы жүзеге асырылады. Өзгенің тақсиретіне қайғыру, оны ойлау нәтижесінде қоғам ұжымдық сананың аймағын кеңейтеді. Дегенмен әлеуметтік топтар өзгенің алған жарақатын мойындаудан бас тарта алады, мұндай жағдайда жарақат динамикасы сәтсіздікке ұшырағандықтан моральдық мақсатына жете алмайды. Мысалы, адам өзгенің қасіретін терістей отырып, өзінің қасіреті жайлы жауапкершілікті өзгеге жүктейді. Дәл сол сияқты әлеуметтік деңгейде жарақат процесс ретінде әлеуметтік топтардың өзіндік мәселелер тауқыметімен шектеліп, өзгелерді бөгде қасіретпен күресуге шақырады.

Александр концепциясында жарақат ең алдымен қоғам туындатқан құрылым. Ол жарақат туралы көзқарасын дәйектеу мақсатында құбылыстың мәнін ашатын тарихи шолудан бастайды. Жарақаттың кәсіби емес теориясын талдау пәніне алады (*XIX ғасыр ортасы мен XX ғасыр соңына дейінгі кезең – авт.*). Ғалымның пайымынша, жарақаттың кәсіби емес теориясы жарақатты жеке адамның, ұжымның қалыпты сезімдерін бұзатын табиғи оқиға деп қарастырады. Оқиға өз кезегінде жарақатқа көрсетілген қарсылық пен рефлексиялауға келмейтін реакция сыпатында қабылданды. Жарақат құбылысын бастан өткеру жарақатты оқиғаның адам табиғатымен өзараәрекеттескен кезде пайда болады деп пайымдалды.

Александр жарақаттың кәсіби емес теориясын ағартушылық және психоаналитикалық деп екі нұсқаға бөледі (Alexander J.C. 2004: 5–10).

Ағартушылық нұсқа жарақатты индивидуалды және әлеуметтік деңгейдегі рационалды реакция формасында тұспалдайды. Жарақатты туындататын объектілер немесе оқиғалар әлеуметтік топтар тарапынан қабылданады, әлеуметтік топ-

тар оған реакциясын білдіреді, нәтижесінде проблеманы шешумен тәмамдалады. Ағартушылық нұсқада негізгі назар оқиғаның сапасына аударылады, себебі жойқын оқиғаның сапасы қасқағым сәтте әлеуметтік өмірдің іргесін шайқап, түбегейлі өзгерістерге әкеп соқтыртады. Бұл әлеуметтік өмірдің барлық негізгі деген топтарының эмоционалды реакциясы мен қоғамдық назарын өзіне аударады. Ал әлеуметтік топтардың зақымдаушы тәжірибеден бас тартуы немесе оны елемей шешімі рационалды таңдау болып саналмайды. Жарақат тәжірибесі аясында қарекет етуші әлеуметтік топтар рационалды болғандықтан жарақатты туындатқан зақымдаушы оқиғалар инновация мен оңды өзгерістерге жетелейді деп пайымдалады.

Ағартушылық тәсіл – ұжымдық, «психоаналитикалық» тәсіл – индивидуалдық ерекшеліктерімен анықталады. Ағартушылық тәсіл негізгі күшін ұжымдық бірегейлікті жарақаттайтын оқиғаларды қарастыруға арнайды. Александр индивидуалды жарақат – адам психикасына, ал ұжымдық жарақат – әлеуметтік өмірдің іргесін құрайтын адамдар арасындағы байланыстар мен олардың тұтастығын қамтамасыз ететін сезімдерге берілген соққы ретінде қабылдауды ұсынады.

Психоаналитикалық тәсіл бейсаналы эмоционалды қорқыныш пен когнитивті бұрмаланған психологиялық қорғаныш механизмдерінің аралығын құрайды. Психоаналитикалық тәсілде жарақаттаушы оқиғаны тікелей танудың және рационалды игерудің орнына оны әлеуметтік топтардың қиялы мен жадында бұрмалауға жол беріледі. Оқиға үшін жауаптыны анықтау және емдеу реакцияларын дамыту талпыныстары ығыстыру тәсілімен жүзеге асырылады. Оқиға туралы шындық бейсаналы формасында қабылданады, шындық жасырын күйінде қалып, қаз-қалпында сақталған жад пен зақымдаушы жауапты оқиғалар құрбандыққа шалынады. Сонымен қатар, жарақатты сезімдер мен қабылдаулар оларды жаншу жолындағы уайымдаудан да туындайды. Жалпылама шындық қалпына келтірілуі мүмкін, психологиялық тепе-теңдіктің қалпына келтірілуі жадтың қалпына келуіне тәуелді. Жадта сақталып қалған естеліктер психоаналитикалық емдеулерде еркін ассоциациялаудың нәтижесінде пайда болады. Қоғамдық өмірде аталмыш естелік қалдықтары арнаулы әдебиеттерді өңдеумен дүниеге келеді, сондықтан рәміздік үлгіде сақталған естеліктерге қолданылған әдеби интерпретацияны

психоаналитикалық емдеудің академиялық баламасы ретінде қарастырады.

«Ағартушылық» және «психоаналитикалық» тәсілдер нәтижелерінің арқасында жарақат идеядан түрлі пәндердің академиялық тілінде сөйлейтін интеллектуалды концепцияға көшті. Дегенмен аталған екі көзқарастың мәні кәсіби емес түсініктен туындайтын «натуралистік адасушылықты» аңғартады, сондықтан Александер төлтума тәсілін ұсынуға тырысады. Демек, оның пайымынша, ең алдымен оқиғалар өздігінен ұжымдық жарақатты туындатпайды. Оқиғалардың мәні – зақымдаушы болып келмейді. Жарақат – әлеуметтік жанама атрибуция. Атрибуция – оқиғаны дамыту қажеттілігіне қатысты нақтылы уақыт шеңберінде оқиға болғаннан кейін не оқиға болардан бұрын апостериорлы реконструкция ретінде өңделіп шығарылады. Кейбір жағдайларда ауыр зақымдаушы оқиғалар қоғам тарапынан жарақат ретінде жүзеге асырылмайды, ал зақымдаушы зардаптары шындыққа сәйкес келмейтін қоғам қиялында сақталып қалған оқиғалар жарақат белсенділігін арттырып жіберуі мүмкін. Жарақат мәртебесі зақымдаушы не объективті ықпал ететін реал немесе қияли құбылыстарға таңылмайды, керісінше, кенеттен және жойқын түрде ұжымдық бірегейлікке ықпал еткендіктен таңылады. Ал бірегейліктің мәдени іргетасы болатындығы белгілі. Жарақаттың мәртебесі ұжымның дағдылы мағыналарын кенеттен ығыстыратын оқиғалар туындаған кезде таңылады. Бұл адам еркінің көрініс табуы, мәдени жіктеменің жаңа жүйесін қалыптастырудың сәтті қадамының нәтижесі. Мұндай мәдени процесс үстем құрылымдар мен рефлексивті әлеуметтік агенттердің кездейсоқ дағдыларының ықпалында болады.

Мәдени жарақат қоғамды әлеуметтік деңгейде ауқымды күйзеліске душар етеді, алайда мұндай процесс жарақаттаушы болып табылмайды. Жарақаттың ұжымдық деңгейде пайда болуы үшін әлеуметтік дағдарыстар мәдениет дағдарысына айналуы керек. Өйткені оқиғаның мәні бір бөлек, ал оқиғаны репрезентациялаудың мәні мүлде бөлек. Жарақат ұжымның көрген зардаптарының нәтижелерін білдірмейді, жарақат ұжым бірегейлігінің сезіміне еніп кеткен ыңғайсыздықтың нәтижесін аңғартады.

Александер оқиға мен репрезентация арасындағы аралықты «жарақатты процесс» деп белгілейді. Жарақатты туындататын шешімді ұжым емес, қоғамдық агенттер қабылдайды. Ұжымды құрайтын тұлғалар әлеуметтік топтың

мүшелігін қалыптастыра отырып оқиғаның өткені, бүгінгі мен болашағынан туындайтын рәміздік репрезентацияны тасымалдайды. Бұл әлеуметтік реалдылық, оны туындатқан себеп және жасалған іс-әрекет үшін жауапкершілікті мойнына алу формасында қарастырылады. Мұндай көзқарас ең алдымен жарақатты мәдени құрылымдаудың бастамасын айқындайды (Alexander J.C. 2004: 11).

Тасымалдаушы топтар жарақат процесінің ұжымдық агенттері болып табылады және олардың идеалды/материалды мүдделері болады. Әлеуметтік топтар әлеуметтік құрылымнан өзіндік орнын иеленіп, жария алаңында талаптары мен мүдделерін ілгерілету мақсатында ерекше дискурсивті қабілеттерін жүзеге асырады. Тасымалдаушы топтардың дені әлеуметтік құрылымның элитасы, қудаланған немесе маргинал таптары, беделді діни тұлғалар немесе топтар, тек жастардан ғана тұратын тұтас ұрпақ, ұлттық, институттық сипатта болуы мүмкін.

Александер жарақат процесін сөйлеу актісімен салыстырады, олар келесі элементтерден тұрады: Сөйлеуші – тасымалдаушы топ. Аудитория – әлеуметтік фрагментарлы, біртекті бұқара. Оқиға – сөйлеу актісі жүзеге асырылатын тарихи, мәдени және институттық орта. Баяндамашының мақсаты жарақат туралы шағымды бұқараның назарына нанымды етіп жеткізу. Мұны жүзеге асыру барысында тасымалдаушы топ рәміздік ресурстарға толы тарихи оқиғалардың ерекшеліктерін, институттық құрылымдардың орнатып берген шектеулері мен мүмкіндіктерін пайдаланады. Ең алдымен баяндамашының аудиториясы тасымалдаушы топтың мүшесі болуы керек. Дүниеге келген топ көзқарасының орнығып үлгеруі олардың жекелеген оқиғалармен жарақаттанғанын аңғартады. Осындай жетістіктерінің арқасында жарақаттанған аудиторияның өтінімдер жиынтығы тасымалдаушы топ құрамының қатарын көбейту арқылы кеңінен етек жаяды (Alexander J.C. 2004: 11).

Оқиға мен репрезентация арасында болатын жарақат процесін игеру моральдық алаңдаушылық, рәміздік ерекшеліктерге байланысты. Жарақатты репрезентациялау қабылдаудың нанымды жүйесіне, яғни мәдени классификацияны құруға қатысты. Бұл оқиға туралы жаңа тарихты баяндауды меңзейді. Дегенмен Александердің пайымдауынша, мұндай пайымдау кездейсоқ, даулы, екіұшты, күрделі, көпқырлы рәміздік процесс. Ауқымды аудитория тәжірибеден, оқиғадан жарақат алғанына көздерін жеткізу

үшін тасымалдаушы топ мағыналар алаңында сәтті жұмыс істеуі керек, сондықтан мәдени жарақатты пайымдаудың төрт репрезентациясы ұсынылады: 1) аурудың мінездемесі; 2) құрбандар мінездемесі; 3) жарақат құрбандарының кең аудиториямен қатынасы; 4) жауапкершілікті орнықтыру (Alexander J.C. 2004: 12–15).

Репрезентация процесі әлеуметтік қасиеттер туралы жаңаша пайымдарды тудыртады. Мұндай мәдениетті қайта классификациялау ұжымды жарақаттау процесінде маңызды қызмет атқарады. Дегенмен бұл нормативті сөйлеу жағдайымен, яғни эмпирикалық талдаудан гөрі жария кеңістіктің демократиялық қызметі тұрғысынан дәйектелуімен жүзеге асады. Әлеуметтік тәжірибеде сөйлеу актілері әрдайым жанама, яғни діни, эстетикалық, құқықтық, ғылыми, бұқаралық ақпарат құралдары, мемлекеттік бюрократия саласында жүзеге асады:

Діни. Жарақатты үдеріс діни салада көрініс тапқан кезде оның басты назары жарақаттың теодициямен байланысында көрініс табады.

Эстетикалық. Мағынаға ие жұмыстар эстетикалық салада да көрініс табады. Мұндай жұмыстың түрлері образды идентификация мен эмоционалды катарсисті өндіруге талпынған белгілі бір жанрлар мен әңгімелеуге бағытталады.

Құқықтық. Репрезентация туындатқан мәдени классификация құқықтық салада заңды міндеттемелер, жазалауларды тағайындау мен материалды шығынды өндіру сияқты қарекеттермен көрініс табады.

Ғылыми. Жарақат үдерісінің ғылыми саладағы нышаны дәлелдеудің ғылыми түрлерімен, яғни сұхбаттар, «әшкерелеу» және «қайта қарастыру» пәніне айналады.

Бұқаралық ақпарат құралдары. Жарақатты процесс бұқаралық ақпарат құралдарына енген кезде белгілі бір мүмкіндіктер мен шектеулерге тап болады. Бұқаралық коммуникация жарақатқа драмалық сипат береді және бәсекелес болып табылатын интерпретациялар ішіндегі кейбірінің сенімділік қуатын арттырып жібереді.

Мемлекеттік бюрократия. Жарақатты процестің мемлекеттік бюрократия саласындағы көрінісі репрезентациялық процесті басқару мақсатында мемлекеттік билікті пайдалану мүмкіндігімен айқындалады (Alexander J.C. 2004: 15–21).

Жарақат әлеуметтік процесс ретінде ұжымның жарақатын, оның құрбандарын, жарақатқа себепші жауаптыларды, жарақаттың келтірген идеалды және материалды салдарын анықтау тұрғысынан түсініледі. Ұжымның жарақатты

игеру мағынасына байланысты бірегейлігі де соғұрлым мағынада қайта қаралады. Бірегейлікті қайта қарау ұжымның өткен шағын еске түсіру туралы ізденістердің жүзеге асуын аңғартады, өйткені жад әлеуметтік және құбылмалы болуымен қатар ұжымның өзіндік сезімімен де байланысты. Бірегейлік өткен шақ, осы шақ пен болашақтың тоғысында үздіксіз құрылымдалады және нығая түседі. Ұжымдық бірегейлік құрылымдалу процесі тәмамдалғаннан кейін «тынышталу» кезеңі басталады. Ұжымдық аффектілер мен эмоциялар қалыпты күйге түседі, сакралдылық пен кінәраттауға деген қамқорлық ісі жоғалады. Жарақат дискурсының сабақтары ескерткіштер, музейлер мен тарихи артефактілер коллекцияларында объективтендіріледі. Жаңа ұжымдық бірегейлік қасиетті мекендерден орын тебеді және ритуалды процедураларда құрылымдалады. Дегенмен мұндай рутинделген үдерістер мәдени жарақаттың әлеуметтік маңыздылығын түбегейлі жойып жібере алмайды. Рутинделген үдерістер қоғамдық өмірдің жүріс-тұрысы үшін терең нормативтік салдарға ие болады. Бөгде аурулардың ауыртпалықтарына қатысы жоқ қауымның араласуына мүмкіндіктер беретін мәдени жарақат әлеуметтік танымның кеңістігін кеңейтеді және әлеуметтік интеграцияның жаңа формалары үшін іргелі мүмкіндіктерге жол ашады (Alexander J.C. 2004: 22–24).

Александрдің мәдени жарақат теориясы батыстық әлеуметтік өмірді зерттеумен ғана сайып келмейді. Өйткені дүниенің батыстық емес аймақтары кейінгі кездері драмалық және жарақатты жағдайларға көбірек ұшырады, сондықтан жарақатты туындатушы шексіз және кездейсоқ процесс. Оның маңызын күшейтетін ұжымдық жауапкершілікті арқалау батыстық және батыстық емес қоғам үшін де өзекті.

Қорытынды және тұжырамдама

Батыстық гуманитарлық және қоғамдық зерттеулерде мәдени жарақат мәселесі жаңа парадигмалық пәнге айналды, теориялық негіздері қалыптасты. Мәдени жарақат идеясы әлеуметтік өзгерістерді бағалауда өзін-өзі сынақтан өткізді. Бұл концепцияны интеллектуалды талқылаудың маңыздылығы кез келген мәдениеттің өзін-өзі рефлексиялауда қолданудың механизмдерін айқындап береді. Идеяның әмбебаптығы – әлеуметтік өзгерістерді бағалауда және эмпирикалық мәселелер туралы жаңаша көзқарастар қалып-

тастыруда мүмкіндіктер ашумен айқындалады. Мәдени жарақат – ең алдымен пәнаралық және мәдениетаралық мәселе. Сонымен қатар, концепция әлеуметтік топтардың жүріс-тұрыс бары-

сын жаңадан зерттеуге, өткен күннің сабақтарын рәміздік құрылымдау механизмдерін ұғынуға және оларды игерудің тәсілдерін анықтауға мүмкіндіктер береді.

Әдебиеттер

- Абдильдин Ж., Орынбеков М. К научному познанию реалий // Мысль. – 1992. – №1. – С. 26–29.
- Касымжанов А.Х. Жгучее самоопределение степи на пороге третьего тысячелетия // Пространство и время великих традиций. – Алматы: Қазақ университеті, 2001. – С. 223–254.
- Молдабеков Ж. Қазақтану: Оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2003. – 459 б.
- Caruth S. Trauma. Explorations in memory. – Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press, 1995. – 284 p.
- Caruth S. Experience Trauma, Narrative, and History. – Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press, 1996. – 167 p.
- LaCapra D. Writing History, Writing Trauma. Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2014. – 265 p.
- Ann Kaplan E. Trauma culture. – New Brunswick, New Jersey, and London, Rutgers University Press, 2005. – 205 p.
- Eyerman R. Cultural Trauma. – New York, Cambridge University Press, 2003. – 313 p.
- Eyerman R. Memory, Trauma, and Identity. – New Haven, Yale University, 2003. – 213 p.
- Eyerman R., Sciortino G. The Cultural Trauma of Decolonization. – New Haven, Yale University, 2003. – 240 p.
- Alexander J.C. Trauma. – Cambridge, Polity Press, 2012. – 242 p.
- Alexander J.C. Preface // Cultural Trauma and Collective Identity. – Berkeley-Los Angeles-London. University of California Press, 2004. – P. VII–IX.
- Muller Ch. September 11, 2001 as a Cultural Trauma. – New Haven, Yale University, 2003. – 229 p.
- Ушакин С. «Нам этой болью дышать»? О травме, памяти и сообществах // Травма: пункты: Сборник статей / Сост. С. Ушаков и Е. Трубина. М.: Новое литературное обозрение, 2009. – С. 5–41.
- Давуан Ф., Годийер Ж-М. История по ту сторону травмы // Травма: пункты: Сборник статей / Сост. С. Ушаков и Е. Трубина. М.: Новое литературное обозрение, 2009. – С. 133–170.
- Исаев Е.М., Комогорова М.К. Отражение войны: культурная травма в постюгославском кинематографе // Международный журнал исследований культуры. – 2018. – №1 (30). – С.220–230.
- Брейтман А.С. Культурная травма в отечественном кинодискурсе (диалог «Бориса Годунова» С. Эйзенштейна и «Царя» П. Лунгина) // Вестник Приамурского государственного университета им. Шолом-Алейхема. – 2015. – № 3(20). – С.76–82.
- Рождественская Е. Репрезентация культурной травмы: музеификация холокоста // Логос. – 2017. – №5. – С.87–117.
- Аникин Д.А., Головашина О.В. Травмы культурной памяти: концептуальный анализ и методологические основания исследования // Вестник Томского государственного университета. – 2017. – № 425. – С. 78–84.
- Alexander J.C., Eyerman R., Giesen B., Smelser N.J., Sztompka P. Cultural Trauma and Collective Identity. – London, University of California Press Berkeley, 2004 – 327 p.
- Smelser N.J. Psychological Trauma and Cultural Trauma // Cultural Trauma and Collective Identity. – Berkeley-Los Angeles-London. University of California Press, 2004. – P. 31–59.
- Smelser N.J. September 11, 2001, as Cultural Trauma // Cultural Trauma and Collective Identity. – Berkeley-Los Angeles-London. University of California Press, 2004. – P. 264–282.
- Sztompka P. The Trauma of Social Change. A Case of Postcommunist Societies // Cultural Trauma and Collective Identity. – Berkeley-Los Angeles-London. University of California Press, 2004. – P. 155–195.
- Штóмпка П. Социальное изменение как травма (статья первая) // Социологические исследования. – 2001. – № 1. – С. 6–16.
- Штóмпка П. Культурная травма в посткоммунистическом обществе (статья вторая) // Социологические исследования. – 2001. – № 1. – С. 3–12.
- Alexander J.C. Toward a Theory of Cultural Trauma // Cultural Trauma and Collective Identity. – Berkeley-Los Angeles-London. University of California Press, 2004. – P. 1–30.
- Alexander J.C. On the Social Construction of Moral Universals. The “Holocaust” from War Crime to Trauma Drama // Cultural Trauma and Collective Identity. – Berkeley-Los Angeles-London. University of California Press, 2004. – P. 196–263.

References

- Abdildin J., Orynbekov M. (1992) K nauchnomu poznaniju reali [To scientific knowledge of realities] // Mysl. – №1. – S. 26–29.
- Kasymjanov A.H. (2001) Jguchee samoopredelenie stepi na poroge tretogo tysächeletia [The burning self-determination of the steppe on the threshold of the third millennium] // Prostranstvo i vremä velikih tradisi. – Almaty: Qazaq universiteti, – S. 223–254.
- Moldabekov J. (2003) Qazaqtanu: Oqu qūraly [Kazakh Studies: Textbook]. – Almaty: Qazaq universiteti, – 459 b.
- Caruth S. (1995) Trauma. Explorations in memory [Explorations in memory]. – Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press, – 284 p.
- Caruth S. (1996) Experience Trauma, Narrative, and History [Experience Trauma, Narrative, and History]. – Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press, – 167 p.

- LaCapra D. (2014) *Writing History, Writing Trauma* [Writing History, Writing Trauma]. – Baltimore, The Johns Hopkins University Press, – 265 p.
- Ann Kaplan E. (2005) *Trauma culture* [Trauma culture]. – New Brunswick, New Jersey, and London, Rutgers University Press, – 205 p.
- Eyerman R. (2003) *Cultural Trauma* [Cultural Trauma]. – New York, Cambridge University Press, – 313 p.
- Eyerman R. (2003) *Memory, Trauma, and Identity* [Memory, Trauma, and Identity]. – New Haven, Yale University, – 213 p.
- Eyerman R., Sciortino G. (2003) *The Cultural Trauma of Decolonization* [The Cultural Trauma of Decolonization]. – New Haven, Yale University, – 240 p.
- Alexander J.C. (2012) *Trauma* [Trauma]. – Cambridge, Polity Press, – 242 p.
- Alexander J.C. (2004) *Preface* [Preface] // *Cultural Trauma and Collective Identity*. – Berkeley-Los Angeles-London. University of California Press, – P. VII–IH.
- Muller Ch. (2003) *September 11, 2001 as a Cultural Trauma* [September 11, 2001 as a Cultural Trauma]. – New Haven, Yale University, – 229 p.
- Uşakin S. (2009) «Nam etoi bölü dyşät»? O travme, pamäti i soobşestvah [“We need to breathe this pain”? On Trauma, Memory and Communities] // *Travma: punkty: Sbornik statei / Sost. S. Uşakov i E. Trubina. M.: Novoe literaturnoe obozrenie*, – S. 5–41.
- Davuan F., Godier J-M. (2009) *İstoria po tu storonu travmy* [History on the other side of trauma] // *Travma: punkty: Sbornik statei / Sost. S. Uşakov i E. Trubina. M.: Novoe literaturnoe obozrenie*, – S. 133–170.
- İsaev E.M., Komogorova M.K. (2018) *Otrajenie voyny: külturnaia travma v postjugoslavskom kinematografe* [Reflection of War: Cultural Trauma in Post-Yugoslav Cinema] // *Mejdunarodnyi jurnal issledovani kültury*. – №1 (30). – S. 220–230.
- Breitman A.S. (2015) *Külturnaia travma v otechestvennom kinodiskurse (dialog «Borisa Godunova» S. Eizenšteina i «Sarä» P. Lungina)* [Cultural trauma in Russian film discourse (dialogue between Boris Godunov by S. Eisenstein and Tsar by P. Lungin)] // *Vestnik Priamurskogo gosudarstvennogo universiteta im. Şolom-Aleihema*. – № 3(20). – S. 76–82.
- Rojdestvenskaia E. (2017) *Reprezentasia külturnoi travmy: muzeefikasias holokosta* [Representing Cultural Trauma: Museumification of the Holocaust] // *Logos*. – №5. – S. 87–117.
- Anikin D.A., Golovaşina O.V. (2017) *Travmy külturnoi pamäti: konseptualnyi analiz i metodologicheskie osnovania issledovaniia* [Traumas of cultural memory: conceptual analysis and methodological foundations of the study] // *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*. – № 425. – S. 78–84.
- Alexander J.C., Eyerman R., Giesen B., Smelser N.J., Sztompka P. (2004) *Cultural Trauma and Collective Identity* [Cultural Trauma and Collective Identity]. – London, University of California press berkeley, – 327 p.
- Smelser N.J. (2004) *Psychological Trauma and Cultural Trauma* [Psychological Trauma and Cultural Trauma] // *Cultural Trauma and Collective Identity*. – Berkeley-Los Angeles-London. University of California Press, – P. 31–59.
- Smelser N.J. (2004) *September 11, 2001, as Cultural Trauma* [September 11, 2001, as Cultural Trauma] // *Cultural Trauma and Collective Identity*. – Berkeley-Los Angeles-London. University of California Press, – P. 264–282.
- Sztompka P. (2004) *The Trauma of Social Change. A Case of Postcommunist Societies* [Trauma of Social Change. A Case of Postcommunist Societies] // *Cultural Trauma and Collective Identity*. – Berkeley-Los Angeles-London. University of California Press, – P. 155–195.
- Ştompka P. (2001) *Sosiälnoe izmenenie kak travma (stätä pervaia)* [Social change as trauma (article one)] // *Sosiologicheskie issledovaniia*. – № 1. – S. 6–16.
- Ştompka P. (2001) *Külturnaia travma v postkommunisticheskom obşestve (stätä vtoraiia)* [Cultural Trauma in Post-Communist Society (Article Two)] // *Sosiologicheskie issledovaniia*. – № 1. – S. 3–12.
- Alexander J.C. (2004) *Toward a Theory of Cultural Trauma* [Toward a Theory of Cultural Trauma] // *Cultural Trauma and Collective Identity*. – Berkeley-Los Angeles-London. University of California Press, – P. 1–30.
- Alexander J.C. (2004) *On the Social Construction of Moral Universals. The “Holocaust” from War Crime to Trauma Drama* [On the Social Construction of Moral Universals. The “Holocaust” from War Crime to Trauma Drama] // *Cultural Trauma and Collective Identity*. – Berkeley-Los Angeles-London. University of California Press, – P. 196–263.