

Әлемдік
мәдениеттану
ой-санасы

XX ғасыр
мәдениетінің
антропологиясы



**«Мәдени мұра»
Мемлекеттік бағдарламасының
кітап сериялары
Қазақстан Республикасының
тұңғыш Президенті
Нұрсұлтан Назарбаевтың
бастамасы бойынша шығарылды**

**“Мәдени мұра” мемлекеттік бағдарламасының
кітап сериялары**

Бас редакциясының алқасы

Тасмағамбетов И. Н., бас редактор

Тәжин М. М., бас редактордың орынбасары

Тәуекел С. Т., жауапты хатшы

Әбділдин Ж. М.

Әуезов М. М.

Байпақов К. М.

Зиманов С. З.

Кәлетаев Д.А.

Қасқабасов С. А.

Кекілбаев Ә.

Кенжегозин М. Б.

Қойгелдиев М. Қ.

Қосыбаев Е. М.

Құл-Мұхаммед М. А.

Мағауин М. М.

Мәмбеев С. А.

Нұрпейісов Ә. К.

Нысанбаев Ә. Н.

Рахмадиев Е. Р.

Сұлтанов Қ. С.

Сүлейменов О. О.

Хұсайынов К. Ш.

**“Әлемдік мәдениеттану ой-санасы”
сериясының редакциялық алқасы:**

М. Әуезов (төраға), Е. Исмаилов, М. Ақдәулет, Т. Әсемқұлов, А. Жақсылықов, Қ. Қабдрахманов, Б. Қарақұлов, Ә. Қодар, [С. Қондыбай], Ә. Наурызбаева, З. Наурызбаева, Б. Нұржанов, Қ. Нұрланова, Ш. Нұрпейісова, Е. Тұрсынов

ЖАСМАК
ЖАНА
СЫЗІНІСІ

XX ғасыр
мәдениетінің
антропологиясы

Алматы,  «Жазушы», 2005

ББК 71.1

Ә 52

*Қазақстан Республикасы Мәдениет, ақпарат және спорт
министрлігінің бағдарламасы бойынша шығарылды*

*ҚР Ұлттық кітапханасы және Алматы қаласының
мәдениеттанушылар форумы ұсынған*

Құрастырушылар:

Е. Исмаилов, Ә. Б. Наурызбаева

Сарапшы

А. Жақсылықов

Ә 52 “Әлемдік мәдениеттану ой-санасы”. Он томдық.
1-том. XX ғасыр мәдениетінің антропологиясы. —
Алматы: Жазушы, 2005. — 552 бет.

ISBN 9965-701-86-5

Жинақ “Мәдениет сипаттамасы”, “Мәдениет туралы ғылымның тұжырымдамасы”, “Мәдениет динамикасы”, “Мәдениет интерпретациясының әдістері” және “Әлем антрополог көзқарасымен” деген бес бөлімнен тұрады. Аталған мәселелер жөнінде Уайт, Фейблман, Бидни, Мердок, Гирц, Кребер, Боас, Клакхон, Леви-Строс, Радклиф-Браун, Эванс-Причард секілді әйгілі антропологтар ой толғайды. Кітап соңында авторлар туралы түсініктеме берілген.

Ә 4401000000-048
402(05)-05

ББК 77.1

ISBN 9965-701-86-5-(т.1)

ISBN 9965-701-85-7

© “Жазушы” баспасы, 2005

АЛҒЫ СӨЗ

Мәдениеттану біртұтас ғылым ретінде мәдениетті зерттеудің өзіндік дәстүрін қалыптастырған бірнеше ғылыми бағыттардың негізінде пайда болады. Олардың ішіндегі ең маңыздылары мәдениет философиясы, мәдени антропология, салыстырмалы тіл білімі, мәдениет тарихы, мәдениет социологиясы және т.б.

Антропологиялық дәстүрдің ерекшелігін американдық мәдениеттанушы Л. Уайт анық көрсетті. Мәдениетті символдық мағынасы бар және тек адам қауымдастығына ғана тән құбылыстардың өзіндік тобы ретінде анықтай келе, ол антропологияның адам туралы ғылым ретінде маңызды ерекшелігін ашып көрсетті, адамның әлемі — бұл оның мәдениетінің әлемі деп өзінің анықтамасын толықтырды.

Осылай, 150 жыл бойы, антропология (әсіресе мәдени) адамды биологиялық және мәдени жан ретінде қарастыруда біртұтастықты сақтай келе, мәдениетті зерттеу объектісі ретінде бөлді, ал адам әлемін этнографиялық, археологиялық, тарихи жағынан зерттелетін басқа мәдениеттердің жиынтығы ретінде қарастырды.

XX ғасырдың антропологтары нақты мәдениеттерді зерттеуде үлкен жетістіктерге жетті, теорияның дамуына негіз болып табылатын үлкен эмпирикалық материал жинады. Осылай, Дж. Мердоктың басқаруымен 1967 жылы “Этнографиялық атлас” түрінде жарық көрген “Адамдар қарым-қатынасының ареалды картотекасы” деп аталатын әйгілі этнографиялық мәліметтердің әлемдік корпусы жасалды. Бұл атлас 600 жеке мәдениеттер бойынша мәліметтерді құрады, олар туралы деректер кросс-мәдени зерттеудің әдісін шыңдау, мәдениеттер типологиясын құру, “әмбебап мәдени үлгісі” концепциясын және т.б. жасау үшін өзінің ролін атқарды.

XX бойы антропологияда өзінің методологиясы мен зерттеудің методикасына сүйенген және дербес мектептер құрайтын бірнеше бағыттар пайда болды, бұлар өзіндік дәстүрлі бірлігі бар бірнеше ірі ұлттық мектептер: солтүстік американдық, британдық, француздық және т.б.

Жалпы ғылым көлемінде дамыса да, әрбір ұлттық мектеп мәдениетті зерттеуде өзіндік жолын тапты. Мысалы, американдық антропологиялық мектеп мәдениетті тарихтың негізгі және дербес құбылысы ретінде қарастырады, өзінің зерттеу дәстүрін мәдени антропология деп атайды, оның құрамына жеке мәдениеттердің ерекшелігін зерттеу мен бейнелеу дәрежесі ретінде этнографияны, мәдениеттердің салыстырмалы-тарихи талдауы ретінде этнологияны, теоретикалық антропологияны, археологияны, лингвистиканы және психологияның кейбір бағыттарын кіргізеді.

Ғылымға байланысты АҚШ-тың мәдениет антропологтары және Ұлыбритания мен Франция социоантропологтарының арасындағы келіспеушілік “мәдениет” және “қоғам” ұғымдарының мағынасын әр түрлі бағалауынан шығады. Егер бірінші жағдайда “мәдениет” ұғымы кең ұғым болып саналатын болса, ал қоғам оның бір бөлігі ретінде қарастырылады, екіншісінде “қоғам” жалпы ұғым болып табылады, ал мәдениет қоғамның қызметінің бірі болып қарастырылады. Аяғында, әлемдік ғылымда бірін-бірі толықтыратын мәдени де, әлеуметтік антропологияның да мәліметтерін қолдану дәстүрі қалыптасты.

Осы аталған мектептердің әрқайсысының жалпы мәдениетті зерттеудегі, демек, мәдениеттанудың қалыптасуына қосқан үлесі орасан зор. Мәдени және әлеуметтік антропологияда қарапайым мәдениеттерді зерттеуден қазіргі зерттеулерге дейін (Л. Уайт, М. Салинс, М. Харрис); эмпирикалық бейнелеуден талдауға және антропологиялық теорияға дейін, аяғында, күшті мәдениеттанушылық қабаттың қалыптасуына, онда нақты материалға сүйеніп мынандай проблемалар түпкілікті зерттелген болатын: 1) “мәдениет” ұғымының қалыптасуы (Эд. Тайлор, А. Кребер, К. Клакхон, Б. Малиновский, Л. Уайт, А. Радклиф-Браун, Д. Бидни, А. Кафанья және т.б.); 2) “мәдени динамика” ұғымы анықталды, жеке мәдениеттердің ассимиляциясы мен аккультурациясынан мәдениеттің эволюциясына дейін әр түрлі дәрежедегі мәдени процестер зерттелді (Ф. Боас, Р. Лоуи, Б. Малиновский, А. Кребер, Л. Уайт, Дж. Стюард және т.б.).

XX ғасырдың ортасында мәдениет эволюциясының жаңа — тұжырымдамалары қалыптасты: 1) жалпы (әмбебап) эволюция концепциясы (Л. Уайт, Г. Чайлд); 2) Дж. Стюардтың мультисызықтық эволюция концепциясы; 3) М. Салинс пен Э. Сервистың өзіндік эволюция концепциясы, мәдениет типологиясының негіздері зерттелді (А. Кребер, Р. Бенедикт, Дж. Мердок, Дж. Стюард, Дж. Фейблман, Л. Уайт және т.б.); мәдениетті анықтауда әр түрлі көзқарастар қалыптасты: тарихи, құрылымдық, құрылымдық-функционалдық, жүйелік (Ф. Боас, К. Леви-Стросс, Б. Малиновский, А. Радклиф-Браун, Л. Уайт).

Антропологияның ең негізгі тақырыптарының бірі мәдениет тұжырымдамасы (концепциясы) болды. Мәдениет дегеніміз не туралы түсініктер екені әр алуан болды: оны тәртіпке үйрететін немесе оның абстракциясы, қорғану механизмі, “әлеуметтік сигналдар мен жауаптардың жиынтығы” ретінде түсінуден онтологиялық шындығы жоқ мәдениет мүлдем жоқ деген нұсқаға дейін болды. Бұл жағдайды талдай келе, Л. Уайт өзіне сұрақ қояды: “Физиктер өздерін қалай ұстар еді, егер оларда энергия туралы түсініктерінде осындай шатасу болса?”.

Әлі де мәдениеттің жалпы концепциясы туралы айту қиын немесе мүлдем мүмкін емес, сонда да осы мәселеде негізгі мазмұнын бейнелейтін екі-үш нұсқа-көзқарасқа сүйенуге болады. Соның ішінде ең жақсы қалыптасқан екеуі болып табылады: адам жасаған екінші табиғат ретіндегі мәдениет және адамның детерменді іс-әрекеті ретіндегі мәдениет (мәдени үлгіге сүйену немесе оны жасау-паттерн). Осы екі тенденцияны бөліп көрсету шартты болып табылады, өйткені әрбір бағыттың көлемінде өте көп нұсқаларды табуға болады. Сондықтан да мәдениет анықтамасын жинау, талдау, жіктеу және т.б. батыл талаптар оқырманға мәдениеттанушының кәсіби ерлігі сияқты көріну керек. Осы концепциялардың бәрі біртұтас және әмбебап болып табылады, әрқайсысы мәдениеттің барлық қырын жалпы теорияның көлемінде түсіндіруге тырысады, осы теорияны мәдениеттің әрбір типіне — кішкентай және қарапайымнан күрделі өркениеттерге дейін қоғамды зерттеуде қолдану үшін.

Өзінің маңыздылығы бойынша екінші тақырып — мәдениеттің динамикасы, оның қызмет атқаруының тәсілдері, мәдени процестердің түрлері және оларды зерттеудің әдістері.

XX ғасыр бойы, өзінің басымдылығын, ал кейде өмір сүруге құқығын сақтай отырып, ғылыми аренада мәдени өзгерістерді түсіндірудегі үш негізгі тәсіл ұштасты: тарихи, құрылымдық-функционалдық және эволюциялық, әрқайсысы мәдени динамиканың бір мәселесін немесе мәдени процестің дәрежесінің бірін бейнелейді. Бірақ XX ғасыр антропологиясында ұзақ уақыт бойы мәдениетті анықтаудың тек екі ғана “тарихи” және “ғылыми” тәсілдері бар деген көзқарас таралған болатын. Соған сәйкес, тарихи зерттеулер нақты оқиғалардың хронологиялық тізбегін бейнелеумен айналысады, ал мәдени құбылысты түсіндіру бұрынғымен салыстыруында болу керек. “Ғылыми тұрғыдан түсіндіру” оқиғалардың уақыттық тізбегіне де, олардың кереметтілігіне де байланысты емес, тек универсалийлар мен заңдылықтарды табуына байланысты. Бұлай мәдени процестің уақыттық және уақыттан тыс аспектілерін айыру әділетті, бірақ біреуін “тарих” деп, екіншісін “ғылым” деп атау маңызды қателікті енгізу дегенді білдіреді. Мәдениетті анықтаудағы үш көзқарасты қолдана отырып, зерттеуші соған тән барлық процестерді толық қарастыра алады: тарихи (уақыттық) — қандай да бір мәдени құбылыстардың өмір сүруінің уақыты, орны; формальды-функционалды (уақыттан тыс) — мәдениеттің қызметі мен құбылыстарын талдау, олардың уақыттан тыс, қайталанатын және кері түріндегі процестер, интеграция мен дезинтеграцияны түсіну; формальды — уақыттылық процесс, әдетте, мәдениеттің өсуі немесе дамуы деп атайды — бұл мәдени жүйенің уақытта өзгеруі, бір форма алдыңғы формадан шығады және келесісіне айналады. Бұл процестің шеңберінде өзгерістер жеке құбылыстармен емес, мәдени құбылыстардың кластарымен болады.

Мәдени процесс антропологтармен бірыңғай ағым ретінде қарастырылады, онда мәдени процестердің әр түрлі типтері (немесе дәрежелері) — жалпы мәдениеттің дамуынан жеке құбылыстардың немесе мәдениеттердің өзгеруі немесе дамуына дейін, мәдени жүйелердің эволюциясынан аккультурация, ассимиляция, инкультурацияға дейін қарым-қатынас жасайды.

Диахронды және синхронды жағынан мәдениеттің типін анықтау, “өркениет” және “мәдениет” ұғымдарының қатынасы ашық, бірақ тартысты мәселе болып келеді. Типі бойынша мәдениеттерді жіктеудің методологиялық негізін

мәдени процестің әр түрлі концепциялары: эволюциялық, мезгілдік, мәдени типтер концепциялары (тарихи және идеалды) құрайды.

Басқа да типологиялық теориялар бар, онда қандай да бір мәдениет типінің құрылымдық негізі ретінде адамның мәдени — детерминденген мінез-құлқы қарастырылады (“мәдениеттің әмбебап үлгісі”, мәдениеттің паттерналары немесе конфигурациясы және т.б.).

Әрбір көзқарастың өзіндік ерекшелігі бар. Әмбебап, жалпы эволюция концепциясы, мәдени-тарихи процесстің негізгі заңдылықтарын, дамуының жалпы тенденциясын (мәдени жүйесін) ашуға жағдай жасайды. Мәдениет эволюциясының жалпы концепциясы көлемінде Л. Уайт мәдени дамудың деңгейі мен мәдениеттің салыстырмалық талдауды анықтау үшін өзінің жобасын ұсынады.

Осындай өлшем оның пікірінше энергия болып табылады. Энергия, оның адамзатпен пайдалану деңгейі мәдениеттің даму дәрежесінің анықтаушысы болып қызмет атқаруы мүмкін, өйткені өркениет немесе мәдениет энергияның ұйымдастыру формасы болып табылады, ал адамзат пен өткен жол — бұл энергияны меңгеру тарихы. Л. Уайт диахрондық аспектіде өзіндік мәдениеттің “энергетикалық” типологиясын енгізеді.

Типі бойынша мәдениетті жіктеу нұсқаларының бірін өркениеттілік көзқарас береді. “Өркениет” және “мәдениет” ұғымдары ұқсас болмаса да, бір-бірімен тығыз байланысты. Әдеттегідей зерттеушілер өркениет — бұл, біріншіден, мәдениеттің дамуының нақты дәрежесі, екіншіден, оған тән ерекшеліктерімен мәдениеттің нақты типі екендігіне келіседі.

А. Кребер, П. Сорокиннің күрделі “жүйелік” типологиясын, О. Шпенглердің “морфологиялық — прасимволикалық” типологиясын, Н. Данилевскийдің “архетиптік” типологиясын талдай келе, типологияның бұрыннан әйгілі жүйесіне “мәдениеттің стилі” ұғымын енгізеді. Бұл терминді өнертанудан алып, ол оның мағынасын “мәдениет типі” немесе “өркениет типіне” дейін кеңейтеді.

Ол бір-бірімен тығыз байланысты мәдени стильдердің (немесе жалпы мәдени стильдердің) қалыптасуының үш тәсілін қарастырады. Мәдениеттердің стилистикасы жеке болуы мүмкін, ол тұрақсыз және стильдің бар ерекшеліктерін ашумен бірте-бірте даму сипатын алады. Біртұтас мәдениет

шеңберінде әрбір стиль міндетті түрде аяқталмаған болады, өйткені ішкі тартыстардан тыс, сыртқы факторлардың: қоршаған орта, басқа мәдениеттердің әсері болады. Бұл әсерлер кейде өте күшті болатындығы соншама әлсіз және олармен байланысқа түскен мәдениеттерге жойқын әсер етуі мүмкін. Бірақ мұндай өзара ықпал ету әрқашан жойқын бола бермейді, өйткені мәдениеттің мазмұнының маңызды бөлігі оған сырттан кірді және уақыт өткен сайын, ассимиляцияның арқасында, бар стильмен қарым-қатынасқа түсті. Мәдениеттің жаңа мазмұнын ашу, алға баяу, қиындықпен жылжу, әртүрлі элементтермен бөліктердің арасындағы келісімдіктің өсуі — бұның бәрі бірге мәдениеттің ақтық стилін құрайды.

Кребердің “стилистикалық” концепциясы өзінің ақтық пайымдауында автордың “мәдени өсуді” конфигурациясын бақылауынан шығады, олар өзіндік диахронды типологиялық концепция және мәдениеттің сипаттамасы болып табылады.

Дж. Фейблман, мәдени типтердің өмір сүруіне өзінің көзқарасын білдіре келіп, мәдениеттің ішкі ерекшелігі индивидтің мәдени себеп-салдар іс-қимылының ерекшелігімен айқындалады деп пайымдайды. Мәдениетті адамның өмір сүру тәсілі ретінде қарастыра келе, Фейблман бес типті атап көрсетеді және тағы екі типтің өмір сүру мүмкіндігін айтады. Бұл: алғашқы қауымдыққа дейін, алғашқы қауымдық, әскери, діни, өркениеттік, ғылыми және мәдениеттің ғылымдан кейінгі типтері. Осылардың жетеуінен алғашқы төртеуі ерте, ал соңғы үшеуі дамыған болып табылады. Бұлай бөліну олардың хронологиясымен байланысты емес. Мәдени типтер құндылықтардың логикалық жүйесі болып табылады, олар бірін-бірі әр кезде алмастыра алады.

Фейблманмен көрсетілген типтер идеалды үлгілер болып табылады, олар шынайы мәдениеттерге сәйкес келмейді. Шынайы мәдениеттер — бұл, бір идеалды типтен артық, шектерді бұзатын және өтпелі тип жасайтын құбылмалы құрылымдар. Сондықтан нақты мәдениетті идеалды типтің біріне жатқызу тек шартты болуы мүмкін. Сонда да, идеалды типтердің бұл категорияларын қолдана отырып, нақты мәдениеттердің кейбір ерекшеліктерін түсіндіруге болады. Сыртқы айырмашылықтарына қарамастан Фейблман мен Кребердің концепцияларының ішкі бірлігі мен қозғалыс логикасы бар және бұл таңқа-

ларлық жай емес, өйткені екеуі де мәдениетті үйрететін тәртіп ретіндегі түсініктен шығады. Тәртіптің моделі негізінде құрылған типологияның тағы бір нұсқасы — мәдениеттің құрылуының бірыңғай жоспары концепциясы немесе мәдениеттің әмбебап үлгісі, антропологияда салыстырмалы әдісті жасаудың нәтижесі ретінде қалыптасқан.

Әмбебап модель XIX ғасырда-ақ Л. Морган мен Г. Спенсермен белгіленген болатын, бірақ бұл құбылыс туралы біртұтас түсінік антропология мен психологияның негізінде XX ғасырдың 30-40 жылдарында қалыптасты.

Жалпы мәдени алуантүрлілікті зерттеу зерттеушілерге барлық әйгілі мәдениеттерге ортақ элементтерді таңдай алуға мүмкіндік туғызды, олар: жасқа бөлу, күнтізбек, қоғамның ұйымдасуы, туысқандық жүйелер, ас дайындау, біріккен еңбек және еңбектің бөлінуі, сәндік өнер, білім, этика, мейрамдар, фольклор, табу, жерлеу рәсімдері, ойындар, сыйлықтар, қонақжайлық, үй құрылысы, қанның араласуына тыйым салу, заң, жазалау, есімдер, діни ғибадат және т.б.

Еңбектердің саны, сапалық құрамы және үйлесімдігі әрбір авторда (Дж. Мердок, Б. Малиновский және т.б.) айрықша болды, әріптестерінің концепцияларына ұқсамады, бірақ мазмұны бірдей болып қала берді. Әрқайсысын одан әрі талдау барысында, бұл бірлік күшейе берді. Осылай, Мердок әрбір мәдениеттің өзіндік тілі бар және әрбір тіл бірдей компоненттерден: фонема, сөздер, грамматикадан тұрады деп көрсетті. Жерлеу рәсімдері барлық мәдениеттерде әдетте, қайғы білдіру, денемен жұмыс жасау, дүлей күштерден жерлеуге қатысушыларды қорғайтын рәсімдер және т.б. болып табылады. Бірақ, ұқсастығына қарамай (жалпы белгілерінің және олардың компоненттерінің болуы) олардың нақты мәдени мазмұны өртүрлі. Мердок шынайы жалпы белгілері (мәдениетті құрудағы жалпы жоспар) бұл мазмұнының емес, жіктеудің ұқсастығы деген қорытындыға келді.

Универсалдық модель барлық мәдениеттерде: қарапайым және күрделі, көне және қазіргі өмір сүреді және оның негізі адамның биологиялық табиғатының ерекшеліктерінде және адамның өмір сүру жағдайларында табылады.

Мәдениеттердің ұқсастығы мен айырмашылығын түсіндірудің алғашқы ұмтылысы адамның психикалық бірлігінен шықты және өртүрлі стимулдары мен өмірдің жағдайларына адам организмінің реакцияларын зерттеуге құрылды.

Малиновскийдің жіктеуі адам қажеттіліктерін қанағаттандыруға негізделді және мәдени процесстің үш аспектісіне сәйкес келді. Мәдениеттің жалпы қорытындысын айқындауда басқа көзқарастардың болуын теріске шығармай, Мердок құрылым ретінде әдеттерді қалыптастыруды басқаратын, әмбебап модельді анықтайтын “мәдени әдеттер” мен факторларға тоқталды. Бірінші фактор — бұл үйрету немесе тәрбиелеу, екінші — стимул немесе белгі. Әрбір белгілі стимулдар көптеген қоғамдарда мәдени реакциялармен сәйкес келуі мүмкін. Күн мен түн, аспан шырақтары, жануарлар мен өсімдіктердің нақты түрлері, діни ғибадаттар және т.б. осындай тұрақты стимулдар және оларға тұрақты реакциялар, әрбір жеке алынған мәдениеттерге тән жалпы мәдени ерекшеліктерді жіктеуге негіз болады. Үшінші маңызды фактор “базалық” мәдени әдет, ол Мердоктың әмбебап мәдени үлгісі құрылымында ерекше орын алады, психологиялық жалпыламаның төртінші факторының арқасында, автор бірдей реакциялардың бірдей жағдайлар мен стимулдарда болу қасиеті деп түсінеді. Осылай, оларға құдіретті күштермен қарым-қатынас жасау үшін адам кейпі беріледі, ол оларға адамдарға сияқты қарауға мүмкіндік туғызады: өтініш-дұға, сыйлық-құрбандық, жарамсақтық-мадақтау, өзін-өзі қорлау — аскетизм; этикет — рәсім және т.б. Осындай жалпыламалардан шығатын мәдениеттердің ұқсастығы сансыз. Бесінші фактор — бұл адамның физиологиялық және психологиялық қабілетінің және оның өмір сүру жағдайларының шектеулі болуына байланысты мүмкін болатын реакциялардың санының шектелуі болып табылады. Осылай, адам физиологиясы мен психологиясы ауруларды емдеу мен баланың туылуы және т.б. тәсілдерін шектейді.

Нақты өлеуметтік контекстінде алынған мәдени әдет пен дәстүр қарым-қатынас жағдайларын жасайды, олар мәдениетке әмбебап мәдени модельді анықтау үшін өте маңызды шектеулі мүмкіндіктер принципін енгізді. Бұл принцип нақты мәдениетке тән вариативтілікті туғызады. Іс-әрекеттердің вариативтілігі жоқ болса және бір ғана мүмкін реакцияға тірелсе, онда мәдени ұқсастықтар тек қана модель құрылымында ғана емес, сонымен қатар оның мазмұнында да байқалады, ал сәйкессіздік аз болады. Осылай, барлық өйгілі қоғамдардың негізгі отбасылық формасы: әке, шеше, балалары болады. Бұл форма оқшаулау болуы мүмкін, басқа да

туысқандарын кіргізе алады, бірақ негізі өзгермейді, отбасыға бара-бар келетін басқа форманы адамзат жасаған жоқ.

Мердоктың мәдениет моделі мәдениеттердің ұқсастығы мен айырмашылығын “әмбебап” тәсілмен зерттелген, адамның мәдени-детерминистік тәртібінен шығып үлкен материалда құрылған ерекше үлгі болып табылады.

Адамзат мәдениетінің бірлігі проблемасы зерттеушілерді тек қана ұқсастықтар немесе айырмашылықтарды түсіндіретін ғана емес, сонымен қатар мәдени элементтердің өзара әрекеттестігі мен өзара әсерлесуі туралы түсінік беретін мінсіз модельді табуды, жалғастыруды итермеледі.

XIX-XX ғғ. пайда болған мәдениеттің типология жүйесі әртүрлі болды және қазіргі зерттеушіге қажетті культурологиялық құрал ретінде методологиялық негізді, жіктеу принциптері мен мәдениеттердің салыстырмалы талдауын қолдануға мүмкіндік туғызады.

40—50 жж. антропологияда мәдениет туралы арнаулы ғылымның бөлінуінің қажеттілігі туралы айтыс басталды, ол қазіргі уақытқа дейін аяқталған жоқ. Фейблман оны “мәдениет туралы ғылым” деп, Бидни — “метаантропология”, ал Уайт — “мәдениеттану” деп атады.

“Мәдениет туралы ғылым” (The Science of Culture, 1949) кітабында Уайт мәдениеттанудың пәнін және оны зерттеудің әдістерін анықтайды, мәдениетті анықтаудағы негізгі көзқарас біртұтас дербес құрылым ретіндегі жүйелік көзқарас болып табылады дейді. Көптеген тәжірибелік зерттеулер Уайтты қандай да бір мәдени феномен жүйелі сипат алады деген тұжырымға әкелді. Өзінің жұмыстарында ол алғаш рет мәдениетті бірігуші, өзін-өзі ұйымдастыратын жүйе ретінде бейнелейді, оған да басқа да материалды жүйелер сияқты термодинамика заңдары қолданылады дейді.

Мәдени жүйелердің концепциясының теоретикалық негіздері Батыстың интеллектуалдық дәстүріне негізделді, алдыңғы ғасырдың ортасынан мәдениетті жаңашылдық, даму және синтез ұғымдарында қарастыра бастады. Мәдени жүйелердің концепциясының алғышарты социологиядағы “органикалық” мектеп болды, сол дамудың нәтижесі Г. Спенсердің социологиялық теориясы болды. Уайт үшін биологиялық аналогиялардың мүмкін еместігіне қарамастан, ол “әлеуметтік организм” мектебінің ойшылдарының қоғамды жалпы, оның жеке бөліктерін жүйе ретінде байланыстырып қарастыру ұмтылысын жоғары бағалаған.

Өзіндік дәстүр американдық этнологияда да дамыды. Мәдени жүйелердің концепциясының қалыптасуына әсер еткен тағы бір импульс, мәдениеттегі құндылық проблемасын зерттеу болды, әсіресе АҚШ-тың оңтүстік-батысындағы бес қонысты зерттеу бағдарламасы (Гарвард университетінің әлеуметтік қатынастар лабораториясы). Бұл жұмыстардың мағынасы осы бес қоныстарда қызмет атқаратын мәдени құндылықтардың әртүрлі жүйелерін бейнелеп бергенінде емес, мәдениет оларда ұйымдасқан бірлік ретінде қарастырылды. Бұл зерттеулер Бенедикттің жұмыстарымен бірге мәдени жүйелер концепциясына жол салды.

Американдық этнологияның дамуына еуропалық функционализм үлкен ықпал етті, әсіресе АҚШ-қа Б. Малиновский мен А. Радклиф-Браун келгеннен кейін. Нәтижесінде, американдық этнология еуропалықпен жақындасты, Ф. Боаста функционализмнің жартылай ықпалында болып, 1938 жылы антропологияның негізгі міндеттерінің бірі мәдениетті жалпы ұғыну болып табылады деп мойындады.

Уайтпен ұсынылған жүйелік көзқарас мәдениет туралы бірыңғай ғылымның өмір сүруінің мүмкін немесе мүмкін еместігі туралы әртүрлі пікірлерді жеңе отырып, мәдениеттің біртұтас феномені туралы ғылым ретінде мәдениеттанудың, оның ХХ ғасырдың гуманитарлық ғылымы ретінде және ол адам өлемін тану құралы ретінде мәдениетті зерттеушіге беретін зерттеудің жаңа сапасын ашуға септігін тигізді.

Француз әлеуметтік антропология тек ХХ ғасырдың ортасында К. Леви-Стросстың құрылымдық-этнологиялық зерттеулерінің арқасында пайда болды. Антропологияның пәнін анықтауда ол тек ағылшын — американдық ғылымға емес, көбінесе француз зерттеушілерінің — Э. Дюркгейм мен М. Мосстың көзқарастарына, сонымен қатар структурализм мен семиотиканың теоретикалық және методологиялық ережелеріне сүйенді. Ол туралы ғалым толық осы томға енген өзінің “Нәсіл және тарих” және “Антропология пәні” еңбектерінде баяндады.

Бұл кітап антропология классиктерінің ең жалпы және негізгі тақырыптары бойынша және бөлімдерінің әрқайсысында авторлардың диалог принципі бойынша құрылған еңбектерін қамтиды, олардың атаулары осы тақырыптарға сәйкес келеді: “Мәдениеттің іргелі сипаттамасы”, “Мәдениет туралы ғылым концепциясы”, “Мәдениеттің динами-

касы”, “Мәдениетті интерпретациялау әдістері”. Барлық ұлы антропологиялық дәстүрді бір томға енгізу мүмкін емес, сондықтан құрастырушылар жинақталған ғылыми тәжірибенің байлығын мәдениет теориясы проблемалары бойынша бұл жұмысты кейін де жалғастыру үмітімен көптеген пікірлер мен көзқарастар арқылы көрсетуге тырысты.

Кітаптың негізін ірі антропологиялық мектептерге жататын: американдық, ағылшын, сонымен қатар француз структурализмінің ғалымдарының мақалалары құрайды. Бұл ХХ ғасыр антропологиясындағы бірінші және екінші толқынның өкілдері: Ф. Боас, А. Кребер, К. Клакхон, Л. Уайт, Дж. Мердок, Б. Малиновский, А. Радклиф-Браун, Э. Эванс-Причард, Д. Бидни және әрине, К. Леви-Стросс. Барлық мәтіндер осы басылымға арнайы қазақ тіліне аударылған. Бұл басылым оқытушыларға, аспиранттарға, студенттерге және барлық мәдениетті зерттеу проблемаларымен айналысатындарға арналған.

Ә. Б. Наурызбаева

1. МӘДЕНИЕТ СИПАТЫ

Лесли А. Уайт

МӘДЕНИЕТ ҰҒЫМЫ

Мәдени антропологияны зерттеушілердің бірде-бірі білімнің осы саласындағы орталық ұғым “мәдениет” екендігіне күмән келтірмейді. Бірақ бұл терминді әркім өзінше түсінеді. Біреулер үшін мәдениет — үйретілетін мінез-құлық, ал басқалар үшін мінез-құлық емес, оның абстракциясы. Кейбір антропологтар үшін тас балталар мен керамикалық ыдыстар — мәдениет, ал басқа біреулер үшін бірде-бір материалды зат мәдениетке жатпайды. Кейбір адамдардың пікірінше, мәдениет тек адамдардың санасында ғана болады. Ал басқа бір адамдар қоршаған ортаның сезілетін заттары мен құбылыстарын мәдениет деп санайды. Кейбір антропологтар мәдениетті идеялардың жиынтығы деп көрсетеді. Бірақ бұл идеялардың қайда болатындығы туралы олардың пікірлері алуан түрлі. Біреулер бұл идеяларды зерттеуші адамдардың санасында болады деп көрсетеді, ал енді біреулері бұл идеялар — этнолог-ғалымдардың санасында болады дейді. “Мәдениет физикалық дүниенің қорғаушы механизмі ретінде”, “п” түрлі әлеуметтік дабылдарға “т” түрлі жауаптар сәйкес келетін жиынтық деп білетін түсініктер де бар. Неше түрлі шатасу мен былық осылай пайда болады. Егер энергия туралы алуан түрлі түсініктер болса физиктер не істер еді десеңізші?

Алайда, бір кездері осы терминнің өз мәнімен қолданылуы туралы ғалымдарда бір мағыналы түсініктер де болған. XIX ғасырдың соңғы он жылдығында және XX ғасырдың басында мәдени антропологтар көбінесе “Алғашқы қауымдық мәдениеттің” алғашқы жолдарында көрсетілген Э. Б. Тайлор көзқарасымен келісетін. Э. Тайлор бойынша: “Мәдениет — адамның қоғам мүшесі ретінде игерген кейбір қабілеттері мен дағдыларынан, білім, наным-сенім, өнер, адамгершілік, заңдар мен әдет-ғұрыптардан құралады”. Тайлор мұнда мәдениет тек адамға ғана тән екендігі баса көңіл

аудармағанымен, бұл еңбекте мәдениеттің біршама сипаттары бар деуге болады. Осы ой оның басқа еңбектерінде анығырақ байқалады. (Taylor E. B. 1881, 54, 123 жануарлар мен адамның интеллектісі арасындағы орасан зор тұңғыш шындырау туралы сөз болады”. Демек, Тайлор мәдениетке түр ретінде адамға тән заттар мен құбылыстардың бүкіл жиынтығын жатқызады. “Алғашқы қауымдық мәдениетте” ол наным-сенімдерді, әдет-ғұрыптарды, материалды заттарды және басқаларды атап көрсетеді.

Тайлорлық мәдениет концепциясы (тұжырымдамасы) антропологияда бірнеше ондаған бойында үстемдік етті. 1920 жылы Роберт Лоуи өзінің “Алғашқы қауымдық қоғам” еңбегін “белгілі тайлорлық анықтамаға” цитата келтіріп ашты. Алайда, соңғы жылдары мәдениет концепциясы мен анықтамалары едәуір өсті. Абстракция ретіндегі мәдениет туралы түсінік кең таралды. Кребер және Клакхон “Мәдениет: концепциялар және анықтамаларға сыни шолу” атты іргелі зерттеулерінде мәдениетке осындай анықтама берген. Мәдениетке осыған үйлес анықтаманы Билз және Ходжер “Антропологияға кіріспе” (Beals R.L., Hoijer. 1953: 210, 219, 507, 535) атты оқулықта берген. Феликс М. Кисинг “Мәдени антропология” еңбегінде мәдениетті “қоғамда таралған үйретілетін мінез-құлықтар жиынтығы” ретінде сипаттады (Keesing F. 1958: 16, 427).

Соңғы уақыттарда мәдениет ұғымы төңірегіндегі пікірталас “мәдениет” және “адам мінез-құлықтары” терминдері арасындағы айырмашылық мәселесіне аударылды. Ұзақ жылдар бойы антропологтар мәдениетті адамға тән үйретілетін мінез-құлық және әлеуметтік мұрагерлік механизмінің көмегімен индивидтен, индивидтер тобынан немес ұрпақтар арқылы басқаларға берілетін мінез-құлық ретінде айқындап келді.

Бірақ, енді бұл жөнінде күмән туып, мәдениет мінез-құлық (жүріс-тұрыс) емес, оның абстракциясы деген пікірге алып келді. Кребер мен Клакхонның пайымдауынша, мәдениет — нақты адам мінез-құлығының абстракциясы, бірақ мінез-құлықтың өзі емес. Осыған ұқсас көзқарасты Билз, Хойджер және басқалары ұстанады.

Бірақ, мәдениетті абстракция ретінде айқындайтын зерттеушілер осы терминді түсіну астарына түсінік бермейді. Олар өздері “абстракция” деп атайтынды анық біледі: (1) және

басқалар мұны түсінуге қабілетті (2) екендігі айқын болып саналады. Біздің көзқарасымыз бойынша, екі жорамал да жеткілікті түрде дәлелденбеген, бұл концепцияны егжей-тегжейлі талдауға қайта ораламыз. Антропологтар “абстракция” термині қандай мағына бергенімен, егер мәдениет — абстракция болса, онда мәдениет танылмайды, өлшенбейді және тұтас алғанда нақты емес. Минтонның пікірінше, “мәдениеттің өзі еленбейді және мәдениетке тікелей қатысатын индивидтердің өздері де бара-бар ұғынып, түсінуі мүмкін емес” (Linton R 1936: 288-289). Херсковиц (Herskovits M. J. 1945: 150) мәдениетті “еленбес” (көзге түспейтін) деп атайды.

Клакхон және Келли қиялындағы симпозиумда антропологтарда мынандай сұрақ туады: адамды, оның әрекетін, басқа адамдармен өзара әрекетін жұрттың бәрі көреді, бірақ мәдениетті бір рет те көрген адам бар ма? (Kluckhohn C. Kelly W.H 1945: 79, 81). Билз және Хайджердің пайымдауынша, “антрополог мәдениетті тікелей бақылауға қабілетті емес” (Beals R.L. Hoijer H. 1953: 210).

Сонымен, егер мәдениет абстракция болғандықтан еленбейтін, танылмайтын болса, шынында мәдениет бар ма? Рольф Минтон бұл сұрақты байыппен қарастырады: ол (мәдениет) туралы сөз қозғауға, мәдениет бар деп айтуға бола ма? (Minton R 1936: 363). Радклиф-Браунның пікірінше “мәдениет” сөзі нақты шындықты м,с., абстракция жиі түрде көмескі абстракцияны көрсетеді” (Radcliffe — Brown A R 1940:2). Спиро мынандай түйінге келеді: “үстемдік етуші қазіргі заманғы антропологиялық позицияға сәйкес мәдениет онтологиялық шындыққа ие емес” (Spiro M.T. 1957: 24).

Мәдениет абстракцияға айналғанда, ол көрінбейтін және еленбейтін болумен қатар, тіпті бар болудан да қалады. Құбылыстың шынайы жағдайына аз сәйкес келетін концепцияны сөз алдында елестету қиын. Көптеген көрнекті және құрметке ие антропологтар неліктен “Абстракциялық” концепцияны қолдайды?

Бұл құбылысты түсіндірудің біртектігін Кребер және Клакхон ұсынады: “Психология үшін мінез-құлық аса маңызды материал, ал мәдениет — болмашы, тек мінез-құлыққа ықпал-әсер жасайтындықтан ғана қызықты зат; психологтар және әлеуметтік психологтар өз зерттеулерінің пәні ретінде бірнеше кезекте мінез-құлықты көрсетеді, содан кейін

ғана олар өз ынта-ықылатарын мәдениетке аударады” (Kroeber A. L., Kluckhohn C. 1952: 155).

Дәлел қарапайым және айқын: егер мәдениет — дегеніміз мінез-құлық болса, онда (1) мәдениет психологиялық ғылымдардың зерттеу пәніне айналады, өйткені мінез-құлықты психология зерттегендіктен, ол психологтарға және әлеуметтік психологтардың билігіне бағынышта болады; (2) биологиялық емес антропология зерттеу пәнінсіз қалады. Осындай қауіп шынайы болмай қоймайтындай көрінеді, жағдай өте қиын, шиеленісті болып ушыға түсті. Енді бұл жағдайдан шығатын жол іздеу керек. Бірақ қандай жол? Осы жерде Кребер мен Клакхон қарапайым және өнегелі шешім ұсынады: психологтар мінез-құлықпен айналыса берсін, ал антропологтар мінез-құлықтың абстракциясымен шұғылданын. Бұл абстракциялар мәдениет болып табылады.

Осындай келесімге келген антропологтар психологтарға ең жақсымен берді, яғни шынайы материалдық дүниеде уақытпен кеңістікте болатын шынайы заттар мен құбылыстар танылуы мүмкін. Ал антропологтар өздеріне “онтологиялық шындық” болып табылмайтын еленбес абстракцияларды қалдырды. Бірақ, олар ақырында құбылмалы және танылмайтын болса да зерттеудің өзіндік жеке объектісін алды.

Шынында дәл осы соңғы түсінік Кребер мен Клакхонды мәдениетті “мінез-құлықтың өзі емес, оның абстракциясы” ретінде айқындау мәжбүр еткендігіне күмән келтіруге болады. Бірақ олар мұны толық айқындықпен жасағаны күмәнсіз. Бұл түсініктің шығуына бірнеше себептер болуы мүмкін. Осы уақыттан бастап мәдениетті мінез-құлық немесе оның абстракциясы ретінде қарастыруға бола ма деген сұрақ мәдениеттің бара-бар, жемісті және сенімді концепциясын дайындауға ұмтылған барлық өрекеттердің негізіне айналды.

Осы жолдардың авторы Кребер және Клакхон тәрізді мәдениетті психологтардың еншісіне беруді қаламайды. Шындығында, психологиялық және мәдениеттенушылық мәселелерді ажыратуға сонша күш салатын антропологты табу қиын. Бірақ, әлі де аз дәрежеде ол мәдениеттің материалдық мәнін оның елесімен ауыстыруға бейім. Ешбір ғылым өзінің зерттеу объектісі ретінде еленбейтін, көзге көрінбейтін, сезілмейтін онтологиялық тұрғыда болмайтын “абстракциялардан” тұратын бірдемені ала алмайды; ғылым нағыз

жұлдыздармен, сүтқоректі жануарлармен, түлкілермен, кристалдармен, жасушалармен, феномендермен, гамма-сәулеленумен және мәдениет элементтерімен айналысуы тиіс.

Біз психологияны мінез-құлықты зерттейтін ғылым және мәдениетті зертеуші ғылым ретінде мәдениеттануды ажыратуға мүмкіндік беретін және осы ғылымның әрқайсысына зерттеудің шынайы, материалды объектісін беретін талдауды ұсынуды мүмкін деп санаймыз.

Ғылымда бақылаушының санасын және бақылаушы санасынан тыс өмір сүретін заттар мен құбылыстарды, сыртқы ортаны ажырату қабылданған. Ғылым өзінің сезім органдары арқылы сыртқы дүниемен қатынасқа түсуі негізінде түйсік қалыптасады. Түйсік ұғымға трансформацияланады. Ойлау кезіндегі әртүрлі амал, тәсілдер қолдану салдарынан ұғым алғышарттарды, болжамдар, қорытындылар мен т.б. қалыптастырады. Бұл алғышарттардың, болжамдар мен қорытындылардың ақиқаты сыртқы ортадағы тәжірибелермен тексеріледі (Einstein A 1936: 350), осылай ғылыми білім алынады.

Таным процесінде алғашқы қадам бақылау немесе сыртқы дүниені сезім органдарының көмегімен қабылдау болып табылады. Түйсік ұғымға трансформацияланғаннан кейінгі келесі қадам — бақыланатын заттар мен құбылыстарды классификациялау. Сыртқы дүниенің заттары мен құбылыстары алуан түрлі түр: қышқылдар, металдар, татсар, сұйықтар, сүтқоректілер, жұлдыздар, атомдар, бөлшектер және т.б. сыныптарға топтасады. Қазір адамды зерттеуде өте маңызды құбылыстардың тұтас бір тізімі бар екендігі айқын болып отыр. Бұл — символдық заттар мен құбылыстар тізімі. Ғылымда ашық атауы жоқ. Таң қаларлық, бірақ шындығында осылай, бұлай болу себебі заттар мен құбылыстар әрқашанда өз негізінде, өзіне тән қасиеттерге тәуелді түрде емес, тек белгілі бір контекстерде зерттеліп, белгіленді.

Нәрсе өзінше маңызды: “Раушан — бұл раушан”. Әрекет бастапқыдан этикалық, экономикалық немесе эротикалық әрекет болып табылмайды. Әрекет дегеніміз — әрекет. Әрекет этикалық, экономикалық немесе эротикалық контексте қарастырылғандықтан этикалық, экономикалық немесе эротикалық болады. Мысалы, қытай фарфор вазасы — бұл не, ғылыми зерттеу объектісі, өнер туындысы, тауар немесе соттың істі қарауындағы айғақ па? Жауап айқын. Затты “қытай фарфор базасы” деп атау оны белгілі бір

контекстке енгізуді білдіреді, ең алдымен былайша айту керек еді: “күйдірген саздан әшекейленіп жасалынған форма” немесе коммерциялық контекстте қарастырылуына байланысты өнер туындысы ғылыми зерттеу объектісі немесе тауар болуы мүмкін.

Енді символданған яғни, рәмізделген заттар мен құбылыстарға оралайық: сөз, тас балты, киелі зат, қайын ене немесе сүтке қатынас, дұға айту, қасиетті су бүрку, керамикалық ыдыс, дауыс беруге қатынасу, қасиетті сенбіні сақтау, сонымен қатар, қоғам мүшесі ретінде адамға тән кейбір қабілеттер, әдеттер (және заттар) (Tylors E .В. 1913: 1). Олар мәнді болғандықтан, мән: адамның символдық қабілетімен байланысты заттар мен құбылыстар.

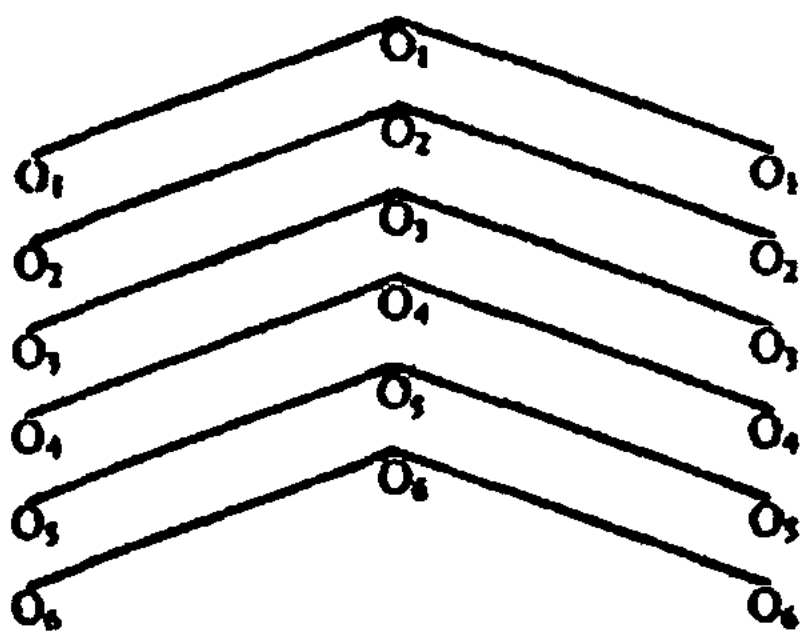
Адамның символдау қабілетімен байланысты заттар мен құбылыстар астрономиялық, физикалық, химиялық, анатомиялық, физиологиялық, психологиялық және мәдениеттанушылық тәрізді түрлі контекстте қарастырылуы мүмкін; олар өз кезегінде, сәйкес астрономиялық, психологиялық және мәдениеттанушылық феномен бола алады. Өйткені адамның символдық қабілеттеріне тәуелді барлық заттар мен құбылыстар біздің планетамыздағы тіршіліктің көзі — күн энергиясына тәуелді — бұл астрономиялық контекст. Осы заттар мен құбылыстар адамда болатын анатомиялық, нервтік және психикалық процестерінің терминологиясында қарастырылуы және түсіндірілуі мүмкін. Сонымен бірге, олар адам ағзасымен өзара байланысты, яғни, соматикалық контексте қарастырылуы және түсіндірілуі мүмкін.

Оларды адам ағзасымен емес, экстрасоматикалық контексте, яғни, басқа ұқсас заттар және құбылыстармен өзара байланысты қарастыруға болады.

Символданған заттар мен құбылыстарды адам ағзасымен өзара байланыста, яғни соматикалық контексте қарастырған жағдайда оларда мінез-құлқы (жүріс-тұрысы), ал мұны зерттейтін ғылымды — психология деп атауға болады. Символданған заттар және құбылыстар ағзасымен емес, бір-бірімен өзара байланыста қарастырылап және түсіндірілген жағдайда біз оларды мәдениет деп, ал мұны зерттейтін ғылымды — мәдениеттану деп атаймыз.

Бұл талдау кесте бойынша 1-суретте көрсетілген.

Диаграмманың ортасында 01, 02, 03 және т.б. шеңбері бар тік бағана орналасқан. Бұл — адамның рәміздеу қабілетіне



1-сурет

тәуелді заттар мен құбылыстарды белгілейді. Бұл заттар мен құбылыстар шынайы дүниеде бар феномендердің белгілі бір сыныбын құрайды. Өйткені, оларда бірыңғай белгілеу жоқ болғандықтан, біз оларға символаттар (рәміздіктер) деген ат беруге батылымыз барып отыр. Біз жаңа терминді енгізудің жауапкершілігін түсінеміз. Бірақ феномендердің осы маңызды сыныбына атау керек, өйткені оны басқа сыныптардан бөлек

алып белгілеу қажет. Егер біз физик болсақ, бұл заттар мен құбылыстарды, мысалы, “гамма-феномендер” деп атай алар едік. Бірақ біз физик емеспіз, ұсынылған термин грек әліппесінің әріптері атынан да қарапайым деп ойлаймыз.

Үлгі: егер изоляциялау (айыру) әрекетінің нәтижесін изолят (айырушы зат) деп атау қабылданған болса, онда адамның символдауға қабілеттілігінің қызмет етуі нәтижесін символат деп атауға болады. Дегенмен, феномендердің осы сыныптарын дәл қандай сөзбен атау керектігіне шамадан тыс маңыз берудің қажеті жоқ. Сірә, ең жақсы атты ойлап табуға болады. Бірақ, маған феномендердің осы тобының аты болуы өте маңызды болып көрінеді.

Адамның рәміздеу қабілетіне тәуелді заттар немесе құбылыстар рәміздіктер өздігінше дербес болады, бірақ қандай болса да бір контекстте қарастырылғандықтан, олар айырықша мағынаға ие болады. Жоғарыда атап көрсеткеніміздей, олар астрономиялық контексте маңызды болуы мүмкін. Әрбір салт-жора белгілі бір энергия шығынын қажет етеді. Күн — бұл энергияның екі негізгі көзі болып табылады. Бірақ адам туралы ғылымдарда екі негізгі соматикалық және экстрасоматикалық контекст маңызды. Символаттарды адам ағзасынан абстракциялану арқылы бір-бірімен өзара байланыста немесе адам ағзасымен өзара байланыста қарастыруға және түсіндіруге болады. Өз ойымды мысалдармен түсіндіріп көрейін.

Мен темекі шегемін, сайлауларда дауыс беремін, керамикалық құмыраны өшекелеймін, қайыненемнен қашқақтаймын, дұға оқимын, өткір жебелерді қайраймын. Осы іс-

өрекеттің әрбірі символамен (рәміздемен” байланысты, демек, әрбірі — символат. Мен ғалым ретінде бұл іс-өрекеттің (құбылыстың) әрбірін, өзіммен, ағзаммен немесе бір-бірімен өзара байланысты, менің ағзамнан тәуелсіз басқа символаттармен байланысты деп қарастырамын.

Бірінші жағдайда, мен рәміздікті өзімнің анатомиялық дене-бітіміммен: мысалы, қолдарымның білезік сүйектері қызметі мен құрылысымен; көз жанарымның стереоскопиялық және түсті сипатымен, тілектеріммен, үміттерімен, қорқыныш және қиялдарыммен, әдет-ғұрыптарыммен, сыртқы реакцияларымен және т.б. өзара байланыста қарастырамын.

Қайыненемнен қашқақтағанымда немесе сайлау бюллетенін толтырғанымда мен нені сезінемін? Бұл іс-өрекет туралы менің түсініктерім қандай? Бұл іс-өрекеттердің жағымды эмоционалды негізі бар ма, әлде ұқыпсыз, ойсыз лезде орындала ма? Тағысын тағылар. Бұл жерде әңгіме адамның мінез-құлықтары туралы болып отыр. Бұл — психология ғылымы деп аталады.

Сонымен, дәл осылай іс-өрекетті (құбылыс) ғана емес, затты да қарастыруға болады. Саздан жасалған құмыраға, тастан жасалған балтаға, керіп шегелеп тастауға, қуырылған шошқа етіне, вискиге, қасиетті суға, цементке менің қатынасым қандай? Осы заттардың әрбірі туралы менің түсініктерім қандай және мен осы аталған заттар және менің ағзам арасындағы өзара байланыстың сипаты қандай? Бұл заттарды адамның мінез-құлықтары деп атау қабылданбаған, бірақ бұл заттар адам мінез-құлықтарының нақтылы түрде көрінуі болып табылады. Адам еңбегі шақпақ тас кесегін тас балтадан ерекшелендіреді. Балта, ыдыс, керіп шегелеп тастау немесе сәнді шаш — бұл адамның нақты іске асқан еңбегі. Сонымен біз, рәміздеуге тәуелсіз заттармен істес болып отырмыз және оларды адам ағазымен өзара байланыста қарастырамыз. Біз өзара өрекетті ғылыми қарастыру және түсіндірме беру — бұл психология.

Бірақ, рәміздіктерді адам ағзасынан тәуелсіз бір-бірімен өзара байланыста қарастыруға болады. Қайыненемнен байлынысты жағдайда, оған қатынасты басқа символаттармен немесе символат сыныптарымен, атап айтсақ, неке әдет-ғұрыптарымен — моногамия, полигиния, полиандрия, некеге тұрғаннан кейінгі жұбайлардың тұратын жері, жыныстар арасында еңбектің бөлінісі, тамақтану тәсілі, тұрғын үй сәулеті, мәдени даму және т.б. өзара байланыста қарастырамыз.