

<https://youtu.be/y3B4CqwrD84>
<https://youtu.be/y3B4CqwrD84>

АЛАН БЭРНАРДТЫҢ «АНТРОПОЛОГИЯ ТАРИХЫ МЕН ТЕОРИЯСЫ» АТТЫ ОҚУЛЫҒЫ БОЙЫНША ДАЙЫНДАЛҒАН ВИДЕОКУРС

Дайындаған: филос.ғ.д., проф. Ғабитов Т.Х.

Аннотация: Алан Барнардтың «Антропология тарихы мен теориясы» атты оқулығы (аударған Ж.Жұмашова) әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің Дінтану және мәдениеттану кафедрасында ғылыми редакциядан өтіп; 2018 жылы баспадан шықты. Ғылыми редакторлары .- филос.ғ.д., проф. Құлсариева А.Т., филос.ғ.д., проф. Құрманалиева А.Д.

1-ТАҚЫРЫП. АЛҒЫ СӨЗ. АНТРОПОЛОГИЯ ТАРИХЫ МЕН ТЕОРИЯСЫ ПӘНІ

АЛҒЫ СӨЗ

Алан Барнардтың «Антропология тарихы мен теориясы» атты оқулығы бойынша дайындалған онлайн курстың мақсаты XIX-XX ғасырларда пайда болған мәдени антропологияның әртүрлі мектептері, бағыттары және адам мен мәдениет құбылысын зерттеудегі қадымдарымен (эволюционизм, диффузионизм, құрылымдық-функционалдық талдау, биологиялық бағыт, психоаналитикалық бағыт, психологиялық бағыт) тыңдаушыларды таныстыру. Осы курс аумағында қарастырылған мәдени антропологиялық зерттеулердің ортақ бір міндеті – көптеген көзқарастарды, мектептер мен бағыттарды зерделей отырып тарихи-мәдени үрдістерге қатысты оқырманның өз көзқарасын және оның бойында өзіндік ой тұжырымдау мәдениетін қалыптастыру.

Ұсынылып отырылған онлайн курстың өзектілігі елімізде білім беру саласындағы түбегейлі реформалармен байланысты. **Қазақстан Республикасы Президенті Н.Ә. Назарбаев** «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты мақаласында еліміздің оқу жүйесінде мынадай инновациялық міндетті анықтады: «Біз алдағы бірнеше жылда гуманитарлық білімнің барлық бағыттары бойынша әлемдегі ең жақсы 100 оқулықты әртүрлі тілден қазақ тіліне аударып, жастарға дүниежүзіндегі таңдаулы үлгілердің негізінде білім алуға мүмкіндік жасаймыз Жаңа мамандар ашықтық, прагматизм мен бәсекелестікке қабілет сияқты сананы жаңғыртудың негізгі қағидаларын қоғамда орнықтыратын басты күшке айналады. Осылайша, болашақтың негізі білім ордаларының аудиторияларында қаланады» Қойылған міндетті орындау бағытында әлемге танымал антрополог Алан Барнардтың «Антропология тарихы мен теориясы» атты оқулығы (аударған Ж.Жұмашова) әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің Дінтану және мәдениеттану кафедрасында ғылыми редакциядан өтіп; 2018 жылы баспадан шықты.

Кез келген пәнді жете түсіну үшін оның тарихын білудің маңызы зор. Алан Барнард антропология пәнінің қалыптасуындағы көзқарастардың даму тарихын зерттеп, теориялар мен мектептердің шығу тегін талдап, түрлі идеялар төңірегіндегі пікірталасты сараптап, жүйелеген. Бұл оқулық – сол жұмыстың нәтижесі.

Кітап мазмұны антропология ғылымының қалыптасу тарихын, ондағы эволюция теориясы туралы тұжырымдарды, диффузионистік және тарихи-мәдени аймақтар теорияларын,

функционализм және құрылымды-функционализм, әрекетке негізделген теорияларды, процессуалдық және маркстік көзқарастағы зерттеулерді, релятивизм, структурализм мен постструктурализмнің түрлі салаларын және енді ғана қалыптасып жатқан интерпретациялық және постмодернистік көзқарастарға қатысты тақырыптарды кеңінен қамтыған. Бұл оқулық антропология тарихы мен теориясын меңгеруге ден қойған студенттер мен жас мамандарға арналған.

Қазақстан Республикасының мәдени даму тұжырымдамасы тәуелсіз Қазақстанның мәдени дамуының дербестігін қамтамасыз ету, ұлттық мәдени дамуының дербестігін қамтамасыз ету, ұлттың мәдени сұраныстары мен талаптарын қанағаттандыру саясатын жүргізу маңызды болып табылады. Қазіргі кездегі өркениет қоршаған ортаны, әлеуметтік сипаттағы тұрмыстық жағдайды қайтарымсыз түрде өзгертуде. Осы тұрғыда мәдениет көбінесе қоғамдық жаңару бастауы, шығармашылық өмірді қалыптастыру факторы ретінде көрініс табады. Мәдениетті адамның өзін-өзі жүзеге асыру құралы ретінде қарастыру арқылы, ондағы тарих пен адамға айтарлықтай әсер ететін импульстарды анықтай аламыз. Әлемге жетудің эвристикалық құралы идеология, экономика немесе саясат емес, мәдениет болып табылады. Жер жүзінде өзіндік мәдениет нұсқасын қалыптастырмаған халық жоқ. Өзін-өзі сезіну, өзіндік сананы түсіну мәдениетке әу бастан-ақ тән, ол адам болмысының өлшемсіздігі мен тереңдігін білдіреді.

Қазіргі уақытта әр ұлт өз бірегейлігін жоғалтқысы келмейді. Бұл – әр ұлттың жан қалауы және табиғи құқығы. Бұндай жан қалауының себебі – қазіргі кезде алдыңғы қатарлы әлем империяларының (мемлекеттердің) индустриалды өндіріс салаларының қарқындылығы әлеуметтік, технологиялық, инновациялық бөлініске ұшырауына, ұнамдылық-моралдық құндылықтардың дағдарысқа түсуіне, өркениеттік өмірдің күйзеліс күйінің қалыптасуына, идеологиялық, әскери, экологиялық «катаклизмдердің» болуына ықпал етіп отыр. Осы факторлардың барлығы берік болып табылатын адамзаттың дәстүрлі сенімдерін, адами құндылықтарын және ұнамдылық нормаларын іштей күйзеліске, барша адамзатты дағдарысқа ұшыратып отыр. Ұлттық мәдениеттің қайта өрлеуі екі негізгі талаптарға сәйкес келуі тиіс:

– Ұлттық мәдениет өзіндік даму амалымен өзіндік даму қабілетін анықтауы тиіс.

– Ол қазіргі кезде қоғамда болып жатқан радикалдық және инновациялық өзгерістерге кедергі жасалмай, керісінше, оған демеу беріп, сыбайласып, онымен іштесіп модернизациялануға ұмтылуы тиіс.

Өркениеттіліктің басқа қыры – ол алып келетін жағымды құндылықтар. Бұлар:

- қоғамның ашықтығы тіршілік қалыптарының жоғарылуына, экологиялық бүлдірулердің баяулауына, жалпы гүлденуге себепші бола алады;

- ашық нарық жаңа жұмыс орындарын ашады, табысты молайтады, жаңа технологияларды таратады;

- әлемдік экономикамен бірігу өзімен бірге жаңа технологиялар мен идеяларды ала жүреді, халықаралық сауданы дамытады, инфляцияны жұмсартады, инновацияларды жеделдетеді;

- ашықтық адамдық факторға инвестицияларды ұйғарады: білім беруге, денсаулықты сақтауға, инфрақұрылымға;

- өзгерістер билікті саяси және экономикалық реформаларды жүргізуге мәжбүрлейді.

АНТРОПОЛОГИЯ ТАРИХЫ МЕН ТЕОРИЯСЫ ПӘНІ

Кез келген пән секілді антропология пәнін түсіну үшін де оның тарихын білу аса маңызды. Алан Бэрнард осы негізде пәннің қалыптасу кезеңіндегі көзқарастардың тарихын зерттеп, белгілі теориялар мен мектептердің шығу тегін талдап, ол теорияларға қатысты

даулы мәселелерді ескеріп, біршама реттелген, тақырыптары жүйеленген оқулық жазып шықты.

Алан Бэрнард Эдинбург университетінде Әлеуметтік антропология пәнінен дәріс береді. Оның еңбектері: *Туысқандық институтты зерттеудегі ғылыми тәжірибелер* (Энтони Гудпен бірлесіп жазған), *Оңтүстік Африканың аңшылары мен бақташылары және Джонатан Спенсердің редакторлығымен шыққан Әлеуметтік және мәдени антропология энциклопедиясы*.

Бұл кітаптың бастамасы антропология теориясына арналған дәріс конспектілерінен басталды. «Бірақ конспект кейін мүлдем басқа нәрсеге айналды. Жинақталған дәріс материалдарының біраз жерлерін талдап түсінуге тырысқанымда, антропологияны идеялар тарихы ретінде, ұлттық дәстүрлер мен мектептер дамуының түрлі пікірлері жиынтығы ретінде, жеке тұлғалардың ықпалы мен солардың әсерінен туған көзқарас ретінде қарастыруға болатынын ұқтым. Содан соң, антропологияны осындай түрлі қырынан қарастыру үшін қандай дәлелдер ұсынуға болатынын ойладым. Соңында өз көзқарасымның эклектикалық әдістерге сүйенетінін түсіндім. Бұл әдіс антропология теориясын бар қырынан қарастырудағы ең дұрыс шешім деген тоқтамға келдім», дейді Алан Бэрнард. Интерактивті тұрғыдан зерттеушілердің құрамына циклдік қоғамдық процестерді немесе мәдениет пен қоршаған ортаның себеп-салдар қатынасын зерттеушілер кіреді. Негізгі антропологиялық көзқарастардың үлкен парадигмалық топтар ішінде қалай орналасатыны көрсетілген.

Мәдениетті ортақ білім ретінде қарастыратын бағыт бойынша қойылар сұрақтар мәдениетті қарым-қатынастардың орталықтанған жиынтығы ретінде қарастыратын Радклифф-Браунға қойылатын сұрақтардан басқаша болады. Бүгінгі антропологтар жоғарыда аталған екі көзқарасты да мойындайды. Дегенмен біздің мәселелеріміз бен тұжырымдарымыз тағы да әртүрлі болуы мүмкін.

Кітаптың құрылымы тақырыптық және хронологиялық элементтерден тұрады. Сонымен бірге мен антропологиялық идеялардың жалғастығы мен өзгеру барысына, бұрынғы және қазіргі ұлы тұлғалардың тигізген ықпалына мән беріп жазуға тырыстым, дейді Алан Бэрнард.

Пәннің тарихымен таныс емес оқырмандарға әр тараудың соңында оқуға тиіс еңбектер тізімін, глоссарий және кітапта еңбектері аталған барлық тұлғалардың өмір сүрген жылдары жазылған қосымшаны ұсындым – дейді Алан Бэрнард. Тізімде туған жылдары жазылмаған антропологтар бар, олар – қазір арамызда жүрген, туған жылдары құпия антропологтар. Сондай-ақ оларды қолданылған әдебиеттер тізімі арасынан оңай табу үшін басылымға сілтеме көрсету кезінде тік жақша ішінде еңбектің алғашқы басылып шыққан жылы мен басылымның толықтырылып шығарылған нұсқасының жылы көрсетілді. Тік жақшада берілген жыл сол еңбектің бірінші басылымының шығу уақытын білдіреді.

Қолданылған әдебиеттер тізіміндегі жинақтарға қатысты тік жақшадағы жылдар – аталған жинақтың түпнұсқа тіліндегі бірінші басылымының жылы; тік жақшада қатарынан берілген бірнеше жыл – сол жинақтың ішіне енген барлық мақаланың алғашқы жарияланған мерзімі.

Антропология пәнінде теория зор мәнге ие. Ал теория мен тәжірибе өзара тығыз байланысты. Бұл бөлімде біз антропологияға қатысты негізгі мәселелерге шолу жасаймыз. Әсіресе түрлі ұлттық дәстүр ықпалымен пәнге берілген анықтамаларға, теория мен этнографияның өзара байланысына, синхрондық және диахрондық тұрғыдан зерттеудің айырмашылықтарына және пән тарихын тарихшылар мен антропологтардың қалай қабылдайтынына мән беріледі.

Бұл кітап антропология тарихы туралы болмағанымен, хронологиялық тәртіпте құрылған. Антропология теориясын түсіну үшін пәнге байланысты идеялар тарихынан, оның бастамашыларынан және оқиғалар тарихынан хабардар болу маңызды. Антропология теориясы салаларының өзара тарихи байланысы күрделі әрі қызық. Осы тараудың соңғы бөлімінде антропология теориясын оқиғалар тізбегі не кезеңдердің жалғастығы, не идеялар жүйесі, не қатарласа жүрген ұлттық дәстүрлердің жиынтығы, болмаса «тақырып ауыстыру» процесі ретінде қабылдаудың қайсысы дұрыс болатынын қарастырадым. Кітаптың барлық бөлімінде көзқарасымды білдіруде осы негізге сүйендім.

Бірінші кезекте, антропология сөзінің мәнін және оны анықтайтын терминдер мағыналарын қарастырайық. Әлеуметтік және мәдени антропология теориясы антропологтың сұрақ қою ракурсына тікелей байланысты. Пәннің ұйымдастырылу құрылымы және теорияның этнографиялық жаңалықтарға байланысы сол сұрақтардың ажырамас бөлігі болып саналады. Нақтылап айтсақ, теорияларды диахронды, синхронды және интерактивті деп бөлуге болады.

Жаратылыстану ғылымдарында әдетте парадигмалар нақты, ортақ келісілген мақсаттарға ие. Антропологиялық парадигмаларды нақтылау оңай емес. Біз антропология тарихының көп бөлігін «тақырып ауыстыру» тарихы деп қарастыра аламыз. Бірақ мұндай жағдайда да оның ішінде ұлттық дәстүрлерге негізделген парадигма өзгерістерінің және сабақтастығының элементтері болады.

Антропология және этнология

«Антропология» және «этнология» сөздерінің мәні ұзақ жылдар бойы әр елде түрлі мағынада, түрлі ұғымда қолданылып келді. «Антропология» сөзі грек тілінен аударғанда, *антропос* – адам, *логос* – пайым немесе ғылым дегенді білдіреді. Ғылыми пән ретіндегі атауы алғаш рет шамамен XVI ғасырдың басында *anthropologium* деген латын тіліндегі түрінде пайдаланылған. Орталық Еуропа ғалымдары бұл сөзді анатомия мен физиологияға қатысты термин мағынасында қолдана бастады. Кейінгі зерттеулерде «физикалық» немесе «биологиялық антропология» деп аталатын болды. XVII және XVIII ғасырларда Еуропа теологтары да бұл терминді өз салаларында қолдана бастады.

Олар бұл терминді құдайдың бойындағы адамға тән қасиеттерді көрсетуші атау ретінде пайдаланды. Кейбір орыс және австриялық ғалымдар XVIII ғасырдың соңында әртүрлі этникалық топтардың мәдени ерекшеліктерін сипаттайтын немістің *Anthropologie* сөзін де қолданып жүрді. Бірақ біраз уақытқа дейін басқа елдердің ғалымдары бұл сөзді термин ретінде пайдалана қойған жоқ.

XVIII ғасыр мен XIX ғасырдың басында өмір сүрген ғалымдар «этнология» сөзін мәдени айырмашылықтар мен әлемдегі бар адамға тән, жалпы адамзатты сипаттайтын қасиеттер жиынтығы мағынасында қолданатын. Бұл терминнің ағылшын тіліндегі нұсқасы немесе оның *ethnologie* (француз тіліндегі нұсқасы) немесе *ethnologie* (неміс тіліндегі нұсқасы) деген баламалары қазірге дейін Еуропада және Құрама Штаттарда қолданылып жүр.

Біріккен Корольдікте және әлемнің басқа да ағылшын тілді елдерінде «әлеуметтік антропология» атауы қабылданған.

Еуропа құрлығында «антропология» сөзі қазірге дейін көбіне «физикалық антропология» мағынасында қолданылады. Дегенмен соңғы уақытта «әлеуметтік антропология» терминімен «этнология» терминін синоним ретінде жиі қолданатын болды.

Ал Еуропадағы кәсіби ұйымның атауы Әлеуметтік антропологияның еуропалық қауымдастығы деп аталады. Бұл ұйымның негізі Батыс және Шығыс Еуропада пәнге қызығушылықтың күрт өсуіне байланысты 1989 жылы қаланған.

Америка Құрама Штаттарында «этнология» мен «мәдени антропология» сөздері бірдей ұғымға ие.

Германияда және Еуропаның орталық және шығыс бөлігінде антропологияның **Volkskunde және Völkerkunde** деп аталатын тармақтары бар. Бұл сөздердің дәлме-дәл ағылшынша баламалары жоқ, бірақ екеуінің арасындағы айырмашылықты білу өте маңызды.

Әдетте *Volkskunde* фольклорды және жергілікті халықтың қолөнері мен салт-дәстүрін зерттейді. Еуропаның аталған бөлігінде және Скандинавияда бұл зерттеу саласы аса жақсы дамыған.

Völkerkunde – кеңірек, компаративті әлеуметтік ғылым. Ол Германияда *Ethnologie* деген атпен де белгілі.

Америка Құрама Штаттарында және Канадада «антропология» әдетте төрт тармақты қамтиды:

- 1) биологиялық антропология;
- 2) археология;
- 3) антропологиялық лингвистика;
- 4) мәдени антропология.

Бұл кітаптың зерттеу нысаны – мәдени антропология.

Негізі солтүстік америкалық ізденушілер «антропология» деп классикалық барлық «төрт тармақты» қамтитын саланы атайды. Мұнда айта кетер жайт, көптеген америкалық антропологтардың ойынша, *қолданбалы антропология* өз алдына бөлек сала болу қажет. Қолданбалы антропология дегеніміз – апаттардың салдарын жоюда, медицина саласында, қоғамды дамытуда және басқа да мәдениет пен қоғамдық маңызды салаларда мәдени антропологиядағы идеяларды қолданысқа енгізу. Кең ауқымда алып қарағанда, қолданбалы антропология биологиялық және лингвистикалық антропологияны немесе тіпті археология мәселелерін де өз ішіне қамтуы мүмкін. Мәселен, биологиялық антропология мәйіттің тірісінде кім болғанын анықтауға көмектеседі. Антропологиялық лингвистика мылқау жандарға қатысты және сөйлеу терапиясында қолданылуы мүмкін. Ал ежелгі суару жүйесіне қатысты табылған археологиялық қазбалар заманауи су құбыры құрылысына көмектесуі мүмкін.

Осы күнге дейін ықпалды болып есептелетін Иммануил Валлерстайнның «әлем жүйелері» көзқарасынан және Андре Гундер Франктің «шала даму» көзқарасынан туындаған үшінші ықпалды мектеп - саяси экономика. Еуропалық ғалымдар үшін құрылымдық марксизм, шағын қоғамдардағы жер, еңбек және капитал мәселелері қызықты болса, Солтүстік Америка және үшінші әлем елдері үшін саяси экономика мектебінің сұрақтары көбірек қызығушылық тудырды. 1970-1980 жылдары оның ықпалы Британияда да «аймақтық жүйелер» теориясында зерттеу нысанының өзгеруіне алып келді. Бұл мектептің антропологиядағы басқа марксистік мектептерден айырмашылығы ол тарихқа көп мән береді. Сонымен бірге ол Мейясудың капиталистік және капиталистікке дейінгі жүйелер мемлекетте «қайта өңдеу» арқылы әрекеттеседі деген ойын да теріске шығарды.

Валлерстайнның шағын қоғамдардың экономикасы қуатты батыс және Таяу Шығыс капиталистік экономикасымен байланысты деп келетін «әлем жүйесі» идеясы бәрінен кең танымалдыққа ие болды. Экономикалар арасындағы байланыс бірдей емес, дамыған капиталистік елдер басқалардың есебінен пайда көреді. Бұл идея антропологтар тарапынан осы сынды басқа бағыттарда қолданыла бастады. Осыдан кейін мәдениеттегі және экономикадағы «жаһандық» пен «жергіліктінің» арасындағы байланысқа деген қызығушылық ең көп тараған зерттеу мәселесіне айналды.

Ең алғашқы антропологтар қоғамның табиғатына байланысты «адамдар бір-бірімен қалай қауымдасты және қоғамдар уақыт өте қалай және неге өзгерді?» деген сияқты сұрақтарға жауап іздеген. Диахронды қызығушылық бәсеңдегенде, қоғам қалай ұйымдастырылған және қалай жұмыс істейді деген мәселелер зерттелді. Функционалистер, құрылымды-функционалистер және структуралистер жеке тұлғалар арасындағы қатынастар, қоғамдық институттар арасындағы байланыс немесе жеке тұлғалардан тұратын қоғамдық категориялардың қайсысына басымдық беріп зерттеу керек деген сұрақтар төңірегінде пікір жарыстырды және олардың басым бөлігі мәдениеттен гөрі қоғамдық негіздерге басымдық берілуі керек деген пікірге тоқталды. Қоғамның рөлі басым деп сенетін антропологтар мен мәдениеттің рөлі басым деп сенетін антропологтар (тағы айту қажет, бұл «қоғамдық» және «мәдени» антропология арасындағы айырмашылық сияқты емес) түрлі тілде сөйлеп, түрлі пәнмен жұмыс істеп жүргендей көрінді.

Негізгі антропологтар үшін бұл мектеп тұрғысынан зерттеу жүргізудің қиындығы - антропологтардың саяси-экономикалық көзқарасы орталыққа емес, шеткі аймақтарға бағытталғандығында. Олардың зерттеу нысанындағы «орталық» орталықтан алшақ орналасқан елдер еді. «Субальтернді зерттеу» дәстүріндегі кейбір зерттеушілер менің осы пікірімді бұдан да жоғары қарқынмен дамытып, осы жайлы тереңірек жазған, дейді Бэрнард. Соңғы бірнеше ғасыр бойы капиталистік әлемдік жүйенің бүкіл ғаламға үлкен ықпал еткені күмән тудырмайды. Бірақ оның ықпалы артып жатыр деген оймен келісушілер аз. Капиталистік жүйеге эволюционистік тұрғыда пікір айтушылар марксизм бойынша капиталистік жүйедегі елдер дамушы елдердің үстінен басымдық етеді деген пікірді айтады. Алайда, «әлем жүйесі» немесе «жаһандану теориясы» идеясында диффузионистік түсініктер де бар. Бұл - үлкен диффузионизмнің қазіргі заманғы (постмодернистік) түрі. Сол бойынша, Элиот Смит пен Перридің түсінігінде, кезінде басқа елдер мәдениетінің бастауын Мысырдан алған. Дәл сол сияқты қазіргі әлем мәдениеті батыс мәдениетінің ықпалында деген диффузионистік идеяға сәйкес келеді.

2-ТАҚЫРЫП. АНТРОПОЛОГИЯЛЫҚ ӘДІСНАМА ЖӘНЕ ПАРАДИГМАЛАР

Тақырыпты оқудың мақсаты - антропологиялық әдіснама және парадигмаларға компаративистикалық және герменевтикалық талдау беру, олардың тарихи-типологиялық ерекшеліктерін айқындау.

«Антропология» біраз ортада, бірнеше құрлықта таза «мәдени антропология» мәнінде қолданылатын болып қалыптасты. Мүмкін, бұл дұрыс та шығар. Биологиялық антропология адам биологиясын зерттейді. Ол көбіне «антропологияның» алғашқы кездегі, адамзатты зерттейтін ғылым мағынасында пайдаланылады. Кейде бұл өзінің ескі «физикалық антропология» терминіне балама ретінде аталады. Соңғысы компаративті анатомияда жиірек қолданылады. Әсіресе бұндай анатомиялық салыстырулар адамдар мен жоғары сатыдағы приматтар (шимпанзе, горилла сияқты) байланысын және қазіргі заманғы адамдар мен ежелгі адамдар (*афарлық австралопитек* және *эректус* сияқты) арасындағы байланыстарды зерттеуде көп кездеседі. «Нәсілдер» арасындағы анатомиялық салыстырулар қазіргі уақытта қолданыстан шығып қалған. Оның орнын қарқынды дамып жатқан адам генетикасы саласы басты. Генетикада демография мәселелері, сот-сараптамалық және палео-медицина қатар қолданылады, бұлар өз кезегінде қазіргі биологиялық антропологияны құрайды.

Археология (немесе Еуропадағы атауы бойынша «алғашқы қауымдық археология») – антропологиямен тығыз байланысты сала. Қазба жұмыстары кезінде табылған олжалардың анатомиялық сипаттарын салыстыру биологиялық антропологияның еншісінде болса, сондай

қазбалардың мекендеген ортасына байланысы мен алғашқы қауымдық қоғамдардың құрылымын түсіндіретін белгілерін табу археологияға тиесілі. Сонымен бірге археологияның зерттеу ауқымы топтар арасындағы байланысты және тіпті жақын арада болған әлеуметтік өмірдегі құрылымдық өзгерістерді табуды да қамтиды. Әсіресе бұлай зерттеу жүргізу ежелгі Солтүстік Америкадан табылған қазбаларды зерттеуде көп қолданылады. Көптеген америкалық антропологтар бұл тараушаны мәдени антропологияның уақыт өте кеңейген түрі ретінде қарастырады.

Антропологиялық лингвистика – тілді зерттейтін ғылым. Әсіресе ол тілдердің айырмашылықтарына аса мән береді. Бұл тармақтың жалпы лингвистикамен салыстырғанда аумағы тарлау. Бірақ антропологиялық лингвистика өзін антропологиямен байланыста қарайды. Қарапайым тілмен айтқанда, қазіргі лингвистика *тілді* зерттейді, ал консервативті антропологиялық лингвистика *тілдерді* зерттейді деп айтуға болар еді. Антропологиялық лингвистика ХХ ғасырдың басындағы Франсис Боастың антропологиясымен байланысты, мәдени антропологияны «релятивистік» көзқараспен зерттеу нәтижесінде туған.

Биологиялық ағзамен ұқсастық – қоғам өзара байланысты бөлшектерден немесе жүйелерден тұратын болғандықтан, ол «биологиялық ағзаға ұқсайды» деген түсінік. Бір жастағылар тобы – бір кезеңде ересектер статусына өтетін жастары шамалас адам- дар категориясы. Бір тізбектегі туысқан – эгоның шежірелік тізбегіндегі туысқан (мысалы, әжесі не немересі).

Антропология әдіснамасы мынадай төрт элементтен тұрады деп қарастыру қажет: 1) сұрақтар; 2) тұжырымдар; 3) әдістер және 4) дәлелдер. Меніңше, «Біз нені анықтауға тырысып жатырмыз?» және «Бұл білімнің қандай пайдасы бар?» деген *сұрақтар* алдыңғы кезекте тұруы керек. Антропология білімі, мәселен, әркімнің өз қоғамын түсінуге немесе адам түрлерінің табиғатын түсінуге пайдасын тигізуі мүмкін. Кейбір антропологиялық сұрақтар тарихпен байланысты, мысалы: «Қоғамдар қалай өзгереді?» немесе «Алдымен жекеменшік пайда болды ма әлде қоғамдық иерархия пайда болды ма?» деген сияқты. Ал тағы басқа антропологиялық сұрақтар қазіргі заман мәселелеріне байланысты қойылады. Мысалы: «Әлеуметтік институттар қалай жұмыс істейді?» немесе «Адам баласы айналасынан көрген дүниелерді қалай қабылдайды және оларды қалай топтастырады?».

Америкалық антропологиялық қауымдастықтың жүргізген сауалнамасы бойынша, дәстүрлі төрт тармақта қамтылмаған тақырыптар мен қолданбалы антропология бойынша қорғалған тақырыптар 1972 және 1997 жылдар аралығында қорғалған жұмыстардың 7 пайызына тең екен. Мәдени антропология докторлары 50 пайызды археология 30 пайызды құраса; биологиялық антропология 10 пайыз; тек 3 пайызы ғана лингвистикалық антропологияға тиесілі. Бұл көрсеткіш кейбір антропологтардың антропологияны «таза» және «қолданбалы» деп бөлуге қарсы екенін көрсетеді. Бұл антропологияда екі жақты зерттеу жүргізуге болатынына байланысты. Басқаша айтқанда, қолданбалы антропологияның жеке тармақ ретінде емес, керісінше, төрт тараудың әрқайсысының құраушы бөлшегі ретінде қарастырылғаны дұрыс.

Теория және этнография

Әлеуметтік немесе мәдени антропология әдетте «этнография» мен «теорияны» бөліп қарастырады. Этнографияның тура мағынасы – адамдар туралы жазба жүргізу. Антропологтар басқа мәдениетті зерттейтіндіктен, этнография басқа адамдардың ойлау мәнерін өзімізше түсіндіруді білдіреді. Теория болса, белгілі бір деңгейде біздің өзіміздің антропологиялық мәнерде ойлауымызды түсіну болып саналады. Алайда теория мен этнография бір-біріне кірігіп кеткен.

Этнография үшін не нәрсе маңызды және не нәрсенің маңызы жоқ екенін анықтап алмайынша, онымен айналысу мүмкін емес. Студенттер антропология теориясының не қажеті бар деген сұрақты жиі қояды. Дәл сол сияқты олар этнографияның қажеті қанша деп те сұрауы мүмкін. Ереже бойынша, этнография мәдениеттің абстрактілі мағынасын тереңірек түсінуге және (мәдениеттің ерекшелігіне байланысты қалыптасқан) адамзат табиғатының болмысын анықтауға қызмет етеді. Екінші жағынан, теория этнографиясыз қандай да бір мәнінен айырылады, өйткені мәдени өзгешелікті түсіну – антропологиялық мәселелердің ішіндегі ең маңыздысы.

Антропологиядағы парадигмаларды жіктеудің тағы бір жолы *қоғамға* немесе *мәдениетке* (ортақ идея, шеберлік және заттар жиынтығы ретінде) ден қойып зерттеуге байланысты. Бұл жағдайда мәселе «қоғамдық антропология» (Біріккен Корольдік пен кейбір басқа елдерде жүргізілетін пән) мен «мәдени антропологияның» (Солтүстік Америкада қолданылатындай) беретін мағынасынан әлдеқайда күрделірек.

Қорыта келе, антропология мен этнологияның бір ғылым емес екенін, бірақ екеуінің екі бөлек ғылым да емес екенін байқадық. Екі терминнің де бір, келісілген мағынасы жоқ. Қазір олар әртүрлі мәселелерді зерттейтін, бірақ зерттеу пәні жалпы (антропология) және мәдениетке бағдарланған (этнология) бағытас салалар ретінде қарастырылады.

Тұжырымдар жалпы адамзатқа, мәдени өзгешелікке, барлық мәдениеттегі құндылықтарға немесе мәдени құндылықтардың айырмашылықтарына қатысты түсініктерді қамтиды. Кей жағдайда антропологтар адам баласының өнертапқыштық қабілетіне немесе қабілетсіздігіне байланысты тұжырымдар айтуы мүмкін; немесе қоғам адамды қалыптастыра ма әлде адам қоғамды қалыптастыра ма деген сұраққа қатысты тұжырымдар жасауы мүмкін. Кейбір тұжырымдарды антропологтардың барлығы мойындайды, кейбірін толық мойындамайды. Өйткені бір мәселеге қатысты тұжырым жасағанда, антропологтар зерттеу пәніне өзінің қабылдау ракурсына байланысты әртүрлі пікір білдіруі мүмкін.

Әдістер ұзақ жылдар бойы қалыптасады және ол барлық далалық зерттеулердің ажырамас бөлігі. Алайда әдістер тек далалық зерттеулерді ғана емес, салыстыруларды да қамтиды.

Дәлел де – күмәнсіз әдістемелік компонент, бірақ онымен қалай жұмыс істеу керегі немесе оның түсіндірілуі теориялық көзқарасқа байланысты ерекшеленеді. Кейбір антропологтар салыстыруға белгілі бір мәдени аймақтың көрінісін құрастыру әдісі ретінде қарайды. Ал енді бірі салыстыруды ашқан жаңалықтарын әлемдік деңгейде түсіндіру әдісі ретінде көреді. Үшінші топ салыстыруды алдамшы, ойдан шығарылған деп біледі. Олар салыстыруды тек экзотикалық дүниенің өзіне таныс нәрседен айырмашылығын ажыратуға көмектескен жағдайда ғана мойындайды. Осы соңғы мәселе не нәрсе шын мәнінде дәлел ретінде қабылдана алады деген экзистенциялық сұрақ тудырады. Басқа пәндердегі сияқты антропологиядағы дәлелге қатысты бір ауыздан келісілген жалғыз нәрсе – оның қойылып отырған сұрақпен байланысты болуы. Басқаша айтқанда, теория ғана дәлелдерге тәуелді емес, ал дәлелдің өзі жауапты қажет ететін сұраққа тәуелді.

Мысалы, археологияда біреу кез келген бір ескі орынды қазып, ол жерден керемет олжа тауып аламын деп күтпейді. Урбанизмнің даму мәселесі қызықтыратын археолог тек ежелгі қалалардың қалдығы болуы мүмкін деген жерлерде ғана қазба жұмыстарын жүргізеді. Сол сияқты әлеуметтік антропологияда біз қызығушылық тудырған жерлерге ғана барамыз. Ол жерге жеткен соң, біз теориялық көзқарасымызға сай туындаған үлкен сауалдарға дәлел табу мақсатында кішігірім сұрақтарымызды қоямыз. Мәселен, гендерлік мәселе мен биліктің өзара қарым-қатынасына қызығушылық бізді гендерлік айырмашылығы жоғары қоғамдық ортаға әкеледі. Бұл жағдайда біз әйелдер мен ерлердің өздерінің қоғамдағы орындарын

өзгерту үшін немесе әдеттегі қалпында қалдыру үшін жасайтын стратегиясын қалай іске асыратынын түсіндіретін мәселелерге мән береміз.

Аталған осы төрт элементтен басқа элеуметтік антропологияның сұрақтарын нақтылай түсетін тағы екі сауал бар. Бұлар – барлық антропология тармақтарында қолданылатын таза антропологиялық әдістер. Олар элеуметтану сияқты басқа гуманитарлық ғылымдарға тән дүниетанымнан өзгеше антропологиялық көзқарас қалыптастыру үшін қолданылады:

1) белгілі бір қоғамдағы элементтердің бір-бірімен қалай қабысып жатқанын түсіну үшін қоғамды біртұтастықта қарастыру керек немесе осы секілді басқа да элементтерге қатысты қолдануға болады; 2) қоғамдардың ұқсастықтары мен айырмашылықтарын және солардың себебін табу үшін жеке қоғамды басқа қоғамдармен байланыста талдау.

Қоғамды біртұтастықта қарастыру нәрселердің өзара байланысын түсінуге жетелейді, мысалы: саясаттың туысқандықпен немесе экономикамен қалай байланысып жатқанын, болмаса белгілі бір экономикалық институттардың басқа институттармен өзара қалай үйлесетінін түсінуге жетелейді.

Жеке қоғамды басқа қоғамдармен байланыстыра талдау олардың арасындағы ұқсастықтар мен өзгешеліктерді және олардың себептерін табуға тырысуды білдіреді. Бұндай жағдайда далалық зерттеушінің бір ғана ауыл немесе этникалық топтан шығып, кеңірек ауқымда зерттеу жүргізуі қажет. Бірақ осыған байланысты бірнеше шарт бар. Бұндай көзқарастағы зерттеу мынадай жағдайларда іске асуы мүмкін: 1) оқшауланған топтар жағдайында (мысалы, меланезиялық тробриандықтар мен шығыс африкалық Нуэр тайпаларын салыстыру); 2) аймақ деңгейінде салыстыру жүргізу (мысалы, тробриандықтарды меланезиялық этнографияны ескере отырып зерттеу); 3) салыстырудың ең әмбебап түрі (әлемдегі барлық қоғамды салыстыру). Антропологтардың көбі осы салыстырудың үшеуін де өз жұмыстарында пайдаланады. Дегенмен антропология теорияшысы ретінде олар салыстырудың қай түрі тиімді екені жайында әртүрлі пікірде болуы мүмкін.

Сонымен антропологтардың қандай нақты сұраққа жауап беруге тырысып жатқанына қарамастан, элеуметтік немесе мәдени антропологияның әдіснамалық бағдарламасы бар деп айтуға болады. Теория мен этнография осы бағдарламаның егіз негізі және барлық антропологиялық сұрақтар не тікелей салыстырудан, не жанама салыстырудан туындайтын қиындықты шешуге бағытталған нақты әрекеттерден тұрады.

Біздің пәніміздің салыстырмалы болуы өзіміздің **теориялық** бастамаларымыздан жете хабардар болуымызды талап етеді. Керісінше, салыстыруды аз қолданатын элеуметтану сияқты ғылымдарда бұл аса маңызды емес. Мүмкін, осы себепті де антропологияда теория тәжірибеге қарағанда басым болса керек. Әрбір антрополог – теоретик әрі далалық зерттеуші. *Басқа* гуманитарлық ғылымдарда «элеуметтік теория» кей кезде күнделікті мәселелерден алшақ тұрып, бөлек және біршама абстарктілі ұғым ретінде қарастырылады.

Көптеген ғылыми салаларда «теория» мен «теориялық көзқарасты» бөлек қарастыру қалыпты жайт. Теориялық көзқарас деп, әдетте теориялық негіз деп аталатын немесе әлемге тереңірек қараудың жолын білдіретін үлкен теорияны атаймыз. Антропологияда оны «дәстүрлі» мәдениетке қатысты қолдансақ, кейде *космология*, ал батыстық ғалымдармен байланыстырылса, парадигма деп атаймыз.

Теориялық көзқарас, космология немесе парадигма – теоретик айналысатын негізгі мәселелер. Зерттеуші дәстүрлі мәдениеттің антропологі болса да, жаратылыстану ғылымдарының ғалымы болса да, бір принципке бағынады. Философия ғылымында ғылыми түйсіктің нақты табиғаты, ғылыми білімді игеру және білімнің экзистенциялық статусы

жайлы әртүрлі пікір бар. Біз философтардың сұрақтарын өздеріне қалдырғанымыз дұрыс (антропологияға қатысты пікірталастар сөз болатын 7-тарауға дейін). Бірақ осы жерде бір философы атаудың реті келіп тұр. Ол – физика және жаратылыстану ғылымдары тұжырымы бойынша жазылған *Ғылыми революциялардың құрылымы* кітабы арқылы гуманитарлық ғылымдардағы мәселелерді түсінуге зор ықпал еткен Томас Кун. Кун пайымы бойынша, парадигма – кішігірім теориялардан құралған үлкен теориялар. Кішірек теориялар әлем жайлы түсінікті бере алмаған кезде дағдарыс басталады. Жаратылыстану ғылымдарында солай сипатталады (гуманитарлық ғылымдарда да солай деуге болады). Бұндай дағдарыс уақыт өте парадигманы алып тастауға немесе оның орынсыз болуына немесе ерекше жағдайларда жаңа және үлкенірек парадигмаларға айналуына алып келеді.

Мәселен, Кунмысал ретінде алып отырған Ньютон физикасы мен Эйнштейн физикасын қарайық. Ньютон физикасында идеяның бастамасы ретінде белгіленген бір нүктені ғаламдағы барлық нәрсенің бастамасы ретінде қарау қабылданған. Эйнштейннің көзқарасында барлық нәрсе (уақыт, кеңістік) тағы басқа бір нәрсеге байланысты. Ньютон физикасында магнетизм мен электр қуаты жеке дара құбылыстар ретінде қарастырылған және бөлек-бөлек түсіндіріледі, ал Эйнштейн физикасында магнетизм электр қуатының қажетті бөлшегі ретінде түсіндіріледі. Магнетизмнің Ньютон бойынша да, Эйнштейн бойынша да түсіндірілуі абсолютті мағынада толығымен дұрыс не қате емес. Қайта олар өз мәндерін үлкен теориялық көзқарас ауқымында беріп отыр. Эйнштейннің парадигмасы тек қана Ньютон физикасы түсіндіре алмаған құбылысты түсіндіре алғандығымен ғана жақсы.

Антропологияны физика сияқты ғылым ретінде қарастыруға бола ма, болмай ма деген пікірталас бар. Дегенмен көпшілік антропологияны бәрін қамтитын бір құрылым болуына байланысты физикаға қатысы бар екенін мойындайды. Сол құрылымның ішінде басқа да нақты парадигмалары бар (функционализм және структурализм сияқты). Біздің парадигмаларымыздың ауқымында кез келген антропологиялық теорияны жасап шығатын белгілі бір фактілеріміз, түсіндірмелеріміз бар. Антропология табиғаты жаратылыстану ғылымдарынан басқаша болатынына қарамастан, оның да ара-арасында «революциялар» немесе «парадигмалық өзгерістер» болып тұрады. Антропологияда қай парадигма сән болса, сол парадигмамен түсіндіру құндырақ болып есептелетін жайттар көп кездеседі.

Диахронды, синхронды және интерактивті көзқарастар

Антропологияда кез келген көзқарасты бәсекелес теориялық көзқарастар жиынтығы және теориялық дәрежелердің иерархиясы тұрғысынан қарастыру өте тиімді. Мысалы, эволюционизм мен диффузионизмді алайық. Эволюционизм – мәдениеттің уақыт өте өсіп, күрделенуіне аса мән беретін антропологиялық көзқарас. Диффузионизм – идеялардың бір орыннан екінші орынға ауысуына мән беретін көзқарас. Олар өзара бәсекелес, өйткені екеуі де мәдениет қалай өзгереді деген бір сұраққа екі түрлі түсіндірме береді. Алайда олардың екеуі де әлеуметтік өзгеріс деп аталатын үлкен теорияның бір бөлшегін құрайды.

Кейде эволюционизм мен диффузионизмді қатар қамтитын үлкен теорияны (заттардың өзара байланысын белгілі бір уақыт аралығында көрсететін) *диахронды* теория деп атайды. Оған қарама-қарсы көзқарас (заттардың бір-біріне байланысын бір уақытта қарастыратын) *синхронды* деп аталады. Синхронды тұрғыда зерттеу белгілі бір мәдениеттерді уақытқа байланыстырмай түсіндіруге тырысатын функционализмді, структурализмді, интерпретивизмді және басқаларын қамтиды. Антропологиялық теориядағы үшінші үлкен топ – интерактивті әдіс деп атауға болатын топ. Бұл әдісте, нақтырақ айтқанда, әдістер жиынында диахронды да, синхронды да аспектілер бар.

Оны ұстанушылар көптеген синхронды талдаулардың статикалық табиғатын, классикалық эволюционистердің және диффузионистік дәстүрлердің қарапайым тарихи

тұжырымдарын да жоққа шығарады. Олар жайлы толығырақ жеке тарауларда қарастырамыз. Бірақ дәл қазір бізге анық нәрсе – антропологияның теориялық деңгейлер иерархиясынан тұратындығы. Кей жағдайларда кішірек теориялық деңгейлердің жоғарғы деңгейдегіге қатынасы анық болмауы да мүмкін. Осы түрлі-түрлі «измдер» – біздің зерттеу нысанымызды әртүрлі тұрғыда түсіну жолдары.

Британиядағы Тим Игнольд және Жапониядағы және Америка Құрама Штаттарындағы бірнеше экологиялық антропологтар адамдар мен жануарлардың арасындағы айырмашылықты табуды көздейтін болса, Найт символға дейінгі және қазіргі кезде символды қолданатын адамдарды зерттейді. Біріншілері технологияны қолданатын қауымдардың әлеуметтік қарым-қатынасы сияқты факторларға сүйенетін болса, соңғысы мәдениет пен қоғамның көңіл-күйге әсер ететін аспектілеріне негізделген.

Структуралистер қоғамның рөліне басымдық беретін мәселелермен де (отбасылық одақтасу немесе салт-жоралық ғұрыптардағы статус алмасу), мәдениеттің рөліне басымдық беретін (символизмнің кейбір аспектілері деген сияқты) мәселелермен де айналысты. Феминизмде де қоғамның рөліне басымдық беретін (қоғамдық және символдық тәртіп аясындағы ер адам мен әйел адамның байланысы) және мәдениеттің рөліне басымдық беретін (символикалық тәртіптің өзі) мәселелер бар. Тарихи-мәдени аймақтық зерттеулер немесе өңір бойынша зерттеу – мәдениетшіл және қоғамшыл дәстүрдің екеуінен де құрылды, сол себепті оны бір топқа бейімдеп жатқызу оңай емес.

XX ғасырдың басында кең қолданысқа ие болған синхронды зерттеуде мұндай сұрақтарға жауап табу қиынырақ болатын. «Мәдениет жағынан алғанда, патрилинейлік туыстық орынды ма, әлде матрилинейлік туыстық орынды ма?» деген сұрақтан гөрі «қайсысы алдымен пайда болған?» деген сұрақ маңыздырақ. Сұрақ өзіндік ерекшеліктері бар қоғамдарға байланысты қойылған. Антропологтар қоғамды әлдеқайда тереңірек зерттеп бастады және әр қоғамдағы бала тәрбиесі, туыстардың арасындағы қарым-қатынас орнату мәселесі, өзге туыстық топтың мүшелерімен қарым-қатынас жасау сияқты мәселелерді салыстырды. Қандас байланыс маңыздырақ па әлде құда-жекжаттық (қыз алысып, қыз берісуден пайда болған туыстық топтар) байланыс маңыздырақ па деген сұрақ төңірегінде пікірталастар туындады. Сонымен бірге синхронды зерттеуде қоғамдық қызметіне қатысты, не өзіндік ерекше салт-дәстүрлерге қатысты белгілі бір кезеңдегі зерттеуге мән берілді.

3-ТАҚЫРЫП. АНТРОПОЛОГИЯНЫҢ ТАРИХЫ

Тақырыпты оқудың мақсаты – мәдени антропологияның қалыптасу кезеңдерімен және негізгі мектептерімен оқырмандар мен тыңдаушыларды таныстыру.

Антропология тарихының әртүрлі анықтамасы

А. ОҚИҒАЛАР НЕМЕСЕ ЖАҢА ИДЕЯЛАР ТІЗБЕГІ (мысалы, Стокинг ; Куклик **КЕЗЕҢДЕР ЖАЛҒАСТЫҒЫ**, даму сатылары немесе Кун парадигмалары. Ондағы әр саты өз ішінен қарастырылса, жақсы зерттеледі (мысалы, Хэммонд-Тук ; және Стокинг кітабын да жатқызуға болады)

Б. Уақытқа байланысты өзгеріп отыратын және динамикалы түрде зерттелуі тиіс **ИДЕЯЛАР ЖҮЙЕСІ** (мысалы, Купер және Харис пен **Мэйлфиджттің** еңбектерін жатқызуға болады)

В. ПАРАЛЛЕЛЬДІ ҰЛТТЫҚ САЛТ-ДӘСТҮРЛЕРДІҢ ЖИЫНТЫҒЫ (мысалы, **Лоуи және Хэммонд-Туктің** еңбегін жатқызуға болады)

Г. СҰРАҚТЫҢМАҢЫЗЫНЫҢ БОЛМАУЫНА БАЙЛАНЫСТЫ БАСҚА СҰРАҚҚА АУЫСУ ПРОЦЕСІ (жанама түрде Купердің еңбегін айтуға болады).

Антропология теориясын түсіну пән тарихын қалай түсінетінізге тікелей байланысты. Мәселен, антропология оқиғалар тізбегінен тұратын кезеңдермен дами ма әлде жаңа идеялар тізбегі арқылы дами ма? Ол ұзақ кезеңдер жалғастығынан тұра ма, әлде ұзақ кезеңдердің сатылай дамуынан тұра ма? Бәлкім Кун парадигмасынан тұратын шығар? Антропология құрылымдық өзгерістерді бастан кешіп жатыр ма? Ол әлде түрлі ұлттық дәстүрлердің бір-біріне ұқсайтын және бір-бірінен өзгешеленетін әсерлер тізбегі арқылы дами ма?

Немесе пән тарихын «тақырып ауыстыру» деп қарауға бола ма? **Рой Д'Андрэдэ** «тақырып ауыстыруға» қатысты: «Ең мықты зерттеушілердің өзі зерттеу төңірегіндегі мәселелерден ешқандай жаңалық немесе ерекше қызық таба алмайтын кезеңге жетеді. Бұл ескі сұрақтың жауабы табылғанын немесе тепе-теңдікке қол жеткізуде тым көп ауытқулардың шоғырланғанын білдірмейді. Керісінше, бұндай жағдай көптеген ғалымның зерттеліп отырған құбылыстың аса күрделі екенін түсінген кезінде болады. Жаңалық ашу барған сайын қиындауда және ашылған жаңалықтардың маңызы төмендеп бара жатыр. Мұндай жағдай зерттеушілердің басқа мәселелермен айналысып кетуіне әкеледі. Олар маңызды жаңалық ашуға мүмкіндік бар жаңа бір салаға ауысып кетеді» деп түсіндіреді.

Жоғарыда көрсетілген бес түрлі көзқарас – антропология тарихын қарастырудағы заңды көзқарастар. Шындығында олардың әрқайсысы осы кітапта түрлі сұрақтардың тууына байланысты берілген.

«А» тұрғысындағы оқиғаны басты назарда ұстау – ең объективті көзқарас. Бірақ ол идеялар арасындағы байланыстың сабақтастығын қамти алмайды. «Ә» сияқты парадигмалардың ішкі жұмысына мән беру – ғылымға тән, бірақ ол «Б-ға» тән динамикалық көзқарасты немесе «В-дағы» салыстырмалы көзқарасты білдіре алмайды. Белгілі бір деңгейде «Г» «Ә-ге» қарама-қарсы, өйткені онда антропологтар ескі сұрақтарды жаңа тұрғыдан қарастырмай, елеусіз тастап кетеді деген пікір алға тартылады. «Б» өзіне тартып еліктіреді, бірақ антропологияның тарихымен, түрлі пішінімен және күрделілігімен байланысты қараған кезде оны бір жүйе ретінде қабылдау өте қиын болады.

Кей жағдайда «А» және «Ә» – тарихшылардың көзқарасы, «Б», «В» және «Г» практикадағы антропологтардың көзқарасын білдіреді. Менің өзімнің зерттеулерім «В» мен «Г-ға» жақын. Оның біріншісі антропологияның ең консервативті түрінде болса, екіншісі оның анархиялық түрін байқатады.

«Идеялар тарихы» тұрғысынан қарағанда, ежелгі грек философтары мен саяхатшыларының жазбалары, орта ғасырдағы араб тарихшыларының, орта ғасыр және қайта өрлеу дәуіріндегі еуропа саяхатшыларының және кейінгі Еуропа философтарының, заңгерлерінің және түрлі сала зерттеушілері жазбаларының қай-қайсысы да тақырыптың толыққанды бастамасы бола алады. Менің таңдауым – «қоғамдық ұйымдасу» төңірегінде, соған сай осы тақырыптан туындайтын адам табиғаты, қоғамдық және мәдени өзгешеліктер мәселелері жайында болады. Мен осы ұғымдарды бастама ретінде аламын.

Тақырыпқа қатыссыз тағы бір бастапқы нүкте – адамға Құдай мен жануарлар арасындағы бір түр ретінде сипаттама беретін болмыстың ұлы тізбегі идеясы. Бұл идеяны белгілі бір дәрежеде эволюция теориясының бастамасы деуге болады. Сондықтан бұл тарауда осы идеяны біз осы тұрғыдан қарастырып өтеміз. XVIII ғасырдағы тілдің шығу тегіне қатысты сұрақтар, адамдар мен қазір жоғарғы сатыдағы приматтар деп аталатындармен байланысты сұрақтар да бізге маңызды. Сол секілді XIX ғасырдың бас кезіндегі **полигинистер** (әр «нәсілдің» шығу төркіні әртүрлі деп сенетіндер) және

моногенезистер (барлық адамдардың шығу тегі бір жерден, не Адам ата мен Хауа анадан немесе маймылдан деп сенетіндер) арасындағы пікірталас та біздің назарымыздан тыс қалған жоқ. Бұл идеялар тек қана тарихтың «фактілері» болғандықтан ғана емес, сонымен бірге олар қазіргі антропологиялық дүниетанымдардың бір құраушы бөлшегі болғандықтан да маңызды.

Табиғат заңдары және қоғамдық келісім

Батыста қайта өрлеу дәуірінің соңында және одан кейінгі ағартушылық дәуір кезінде адамның табиғи жағдайдағы өміріне деген үлкен қызығушылық пайда болды. Алайда бұл қызығушылық әлем мәдениеттерінің сан алуандығын көрсететін біліммен қатар дамымады. Шындығында бұл қызығушылықтың негізінде белінде көзі бар немесе басында аяғы бар құбыжықтар деген секілді адам мен жануардың арасындағы жаратылыстарға деген сенімдер жатты. Антропология пайда болу үшін осындай қиял-ғажайып әңгімелердің «ысырылып» тасталуы қажет болды. Яғни сол кезде қажет болған, ойдан шығарылған этнографиялық «фактілерді» дәлелді, теорияға сай фактілермен ауыстыру еді.

XVII ғасыр

Ең алғаш «фактілердің» артында жатқан шындыққа көз жеткізуге тырысқандар XVII-XVIII ғасырдағы заңгерлер мен философтар болатын. Олар жеке тұлға мен қоғамның қарым-қатынасы, қоғамдар мен олардың билеушілерінің қатынасы, адамдар мен ұлттардың қатынасы деген абстрактілі сұрақтармен айналысты. Айта кетер жайт, ол уақыт аумалы-төкпелі кезең еді, сондықтан да сол заман көріністері олардың адам табиғаты туралы идеяларында байқалып отырды. Кейінірек антропологияға бастама болған саясат, дін және философиялық дискурстар өзара тығыз байланыста болды.

Гуго Гроцийдан бастайық. Гроций Лейденде білім алған. Гаагада заң саласында қызмет істеген. Содан кейін Біріккен провинцияда (Нидерландия) болған ауыр саяси келіспеушіліктен соң, түрмеге қамалып, одан қашып шығып, Парижде бас сауғалайды. Ол осында өзінің атақты «Соғыс пен бейбітшілік құқығы туралы кітабына» негіз болған идеяларын жетілдіреді. Гроций әлем ұлттары Табиғат заңдарымен реттеліп отыратын ұлтаралық қоғамның құрама бөлшегі деп сенді. Оған дейінгі зерттеушілер адам қоғамының негізін теологиялық бастамалардан іздесе, ол қоғамның негізін **адам баласының әлеуметтік** табиғатынан тапты. Оның айтуынша, жеке тұлғалардың қоғамдағы мінез-құлығын басқаратын табиғи заңдар қоғамдағы бейбітшілік пен соғыстың қатынасын да басқаруы керек болатын. Оның жұмысы халықаралық заңның негізін қалаушы еңбек болып есептеледі. Белгілі бір деңгейде осы еңбек адам қоғамының табиғаты жайлы нағыз үлкен антропологиялық спекуляцияны жоюға негіз болды.

Германияда және Швецияда жұмыс істеген Сэмюэль Пуфендорф осы мәселені әрі қарай дамыта түсті. Бір ғажайып, оның еңбектері қазіргі антропологияда онша танымал емес, бірақ ол 1980 және 1990 жылдардағы адам «әлеуметтілігіне» қатысты ұзақ пікірталастарға себеп болды. «Әлеуметтілік» – соңғы уақытта қалыптасқан антропологиялық ұғым. Ол ағылшын тіліндегі – «қоғамдаса алу қабілеттілігі» деген сөздің емес, Пуфендорфтың латынша социалитас сөзінің сөзбе-сөз аудармасы.

Шындығында, Пуфендорф *sociabilis*, «әлеуметті» деген сын есімді де қолданады. Ол адамдар өздігінен қоғамдық жаратылыс иесі болғандықтан, қоғам мен адам табиғаты белгілі бір деңгейде бір-бірінен бөлек қарастырылуы мүмкін емес деп айтатын.

Пуфендорф сондай-ақ бір кездері «адам табиғаты қоғамсыз қандай болуы мүмкін еді?» және «адамдар өркениеттің құлдыраған кезінде не істеді?» деген сұрақтарға жауап іздеп көрді. Оның тұжырымы таңғаларлықтай еді. Пуфендорфтың «Онда» дейтін концептісінде адамдар бей-берекетүйлерде тұратын, ал «Мұнда» концептісінде олар

мемлекеттік заң аясында ұйымдасқан еді. «Онда» құмарлық билік етеді, «Онда» соғыс, қорқыныш, кедейлік, ашу-ыза, жалғыздық, жабайылық, қараңғылық, құлдық бар; «Мұнда» ақылдың билігі бар, мұнда бейбітшілік, қауіпсіздік, байлық, жомарттық, қоғам, жақсы талғам, білім, қайырымдылық бар» .

Дәл осы кезде саяси дүрбелең болып жатқан Англияда Томас Гоббс та осы сынды сұрақтар төңірегінде жазып жүрген. Ол адамдардың қоғам құра алатын табиғи қабілетін емес, адамның өз мүдделерін қорғауға деген табиғи талпынысын басты назарға алды. Оның ойынша, «бұл талпыныс басқарылып отырылуы тиіс және ақылы бар адам бейбітшілік пен қауіпсіздікке қол жеткізу үшін билікті мойындау керек екенін түсінуі қажет». Яғни қоғам бірауызды ортақ келісім нәтижесінде құрылады (қоғамдық келісім). Томас Гоббс осы идеясын таратқан кез өте тұрақсыз кезең еді де, оның идеясы қоғамның ықпалды тобы тарапынан оң бағалана қойған жоқ: дін қызметіндегілер, заң саласы ғалымдары және билікпен байланысы барлардың бәрі оның күрделі дәлелдеріне қарсы пікір айтумен болды. Дегенмен Гоббстың адам табиғатына қатысты пессимистік көзқарасы басқа ойшылдарға қоғамның пайда болуын рационалды немесе эмпирикалық тұрғыдан талдауға серпіліс берді. Оның көзқарасы осы күнге дейін антропологиялық орталарда, әсіресе аңшылықпен және азық жинап күн көрушілердің өмір салтын зерттеушілер арасында пікірталас тудырады.

Джон Локтың адам табиғаты туралы көзқарасы әлдеқайда оптимистік тұрғыда еді. Ол жұмысын Англиядағы конституциялық монархияның қалыптасып жатқан кезінде жариялағандықтан, үкіметтің билігі қажетінше шектеулі деп жазды: әлеуметтік келісімге бойсұну толығымен бағынуды білдірмейді. Оның пікірінше, «табиғи үкімет» бейбітшілік пен тыныштықтың үкіметі болған, ал әлеуметтік келісім ымырасыздықты тудыру үшін қажет. Адамның пендешілігі ұрлық жасауға итермелеуі мүмкін болғандықтан, табиғи мемлекетте соған байланысты ауыр жаза қолдану пайда болды. Бұл өз кезегінде қоғамның дамуына, жекеменшіктің қорғалуына және табиғи мемлекеттегі адамдардың бостандық қызығын көруіне жағдай тудырды.

XVIII ғасыр

Локктың либералды көзқарасы келесі ғасырдағы көптеген ғалымдарға шабыт берді. Олардың ішінде Жан-Жак Руссо да болды. Бірақ бір қызығы, ол өзінің *Әлеуметтік келісім* еңбегінде Локктың атын бір рет те атамайды. Керісінше, Руссо еңбегін Гроцийдің адам билігі билеушілердің мүддесі үшін жаратылған деген теориясына шабуыл жасап, соны теріске шығарудан бастайды.

Руссо: «Бұл көзқараста [яғни егер біз Гроциймен келісетін болсақ], адамдар көптеген жануарлар тобырына бөлінген болып шығады және олардың әрқайсысын билеушілері бір күні сойысқа жіберу үшін бағып отыр» деп жазды. Руссо ойынша, үкімет пен әлеуметтік келісім түсінігі басқаша болды. Үкіметті бай адамдар өздерінің жиған байлығын қорғау мақсатында құрған. Ал әлеуметтік келісім, керісінше, демократиялық келісімге негізделген. Ол адамдардың бәріне тиімді, бірлесе өмір сүру жолдары қалыптасқан және оны сақтау келісілген мінсіз қоғамды сипаттайды.

Әлеуметтік келісім теориясы қисынды түрде «табиғи үкімет» және «қоғамдық үкімет» деген екіге бөлінеді. Басқаша айтқанда, табиғи үкіметте тұратын адамдардың өздері жасап шыққан үкіметті жақтаушылар және бірге бірлесе қоғам құруға келіскендер деп екіге бөлуге әкелді. Бірақ қалай болғанда да, бұл ұғымдар болжамды ұғымдар болатын. Гоббс, Локк және Руссоны жақтаушылар мен олардың қарсыластары да (Дэвид Юм және Иеремия Бэнтам сияқтылар) «табиғи үкіметті» жай ғана риторикалық құрал немесе заңнамалық фикция ретінде ғана қабылдады. Алғашқы қауымның адамдары *шынайы* әлеуметтік келісімді жасап шықты деген сенімнің қаншалықты рас екенін бағалау өте қиын болатын.

Бүгінгі антропологтар (**этиологиялық** мағынада туылуға байланысты) «табиғи» мен (дамумен байланыстырылып қарағанда «мәдени» – екеуі де адамгершілік идеясына тән болғандықтан, біреуін екіншісінен бөлек қарастыру мүмкін емес деген пікірді қабылдар еді. Біз бұл көзқарасты заң және заңнамалық жүйелер жайлы түсініктерімізге адамгершіліктік мән үстеу үшін ізденіс жасаған қазіргі зерттеушілердің алғашқыларынан мұралағанбыз.

XVIII ғасырдағы Еуропадағы адамгершілік ұғымының анықтамасы

Еуропадағы ағартушылық кезеңінде абстрактілі түрде «адамға қандай анықтама беруге болады?»; «адамды жануардан не нәрсе ажыратады?»; «адамның табиғи жағдайы деген не»? деген секілді көптеген маңызды антропологиялық сұрақтар бірінші рет қойылған болатын. Осы сұрақтарға жауап беруде өмір сүрудің үш формасына баса назар аударылды: «Жабайы балалар» мен «жабайы қыздар» (жабайы балалар), «Оранг Утангтар» (маймылдар) және «тағылар» (басқа құрлықтардағы жергілікті тұрғындар).

Жабайы балалар

Жабайы балалар саны XVIII ғасырда жылдам өсті: «Ганноверлік жабайы бала Питер», **Мари-Анжэлик Лэ Блан** – «Шампанилік жабайы қыз» (шындығында Солтүстік Америкада тұтқындықтан қашып шыққан жергілікті тұрғын), Виктор – «Аверондық жабайы бала» тағы басқалар. Бұлар орманнан табылған және кейінірек «өркениетке» үйретілген адамдар еді.

Питер Англияға бірінші Джордждың билігі кезінде әкелінген және өмірінің соңына дейін ганноверлік корольдердің бөлген зейнетақысына өмір сүрген. Ол бірнеше сөзден басқа ешнәрсе айта алмайтын, ешбір тілде сөйлеп үйренбеген. Ле Блан болса, керісінше, алғыр болып шықты, ол тіпті өзінің мемуарын жазады, кітап 1786 жылы жарияланған. Ал Виктордың жағдайы басқаша, ол мылқау болған болуы керек. Нәтижесінде оны оқыту талпыныстары кейін жалпы мылқауларды оқытуға арналған білім жүйесін қалыптастыруға көп ықпал етті .

Оранг Утанг мәселесі – әлдеқайда күрделі мәселе. Еуропадағы ағартушылық дәуірінде малай тілінде «орман адамы» деген мағынаға ие сөз қазіргі «маймыл» , ал маймыл сөзі бабуиндерді білдіретін. «Оранг Утанг» сөзі адам болуға өте жақын жаратылыстарды атауға қолданылған жалпы термин болды. Мен сол XVIII ғасырдағы ұғымды толық жеткізу үшін әдейі сол кездегі осы сөздің жазу стилін сақтап, сөздерді бас әріппен беріп отырмын. Кеңірек айтатын болсақ, Оранг Утанг – Карл Линней мен оның замандастарының жіктеуі бойынша *Гомо ноктюрнус* («түн адамы»), *Троглодит* («үңгір адамы») немесе *Гомо сильвестрис* («орман адамы») тобына жататын түр. Саяхатшылар оларды адаммен бірдей, көздері онша көрмейтін, Эфиопия мен шығыс Үндістандағы үңгірлерде өмір сүретін жаратылыстар деп айтатын. Бірақ саяхатшылар да, ғалымдар да шынайы оранг утангтар (қазір бұл түр *Понго пигмеус* деп аталады) мен шимпанзе (*Пан троглодиттер* мен *Пан панискус*) арасындағы айырмашылықты нақтылап айтып бере алмайтын. Ол кезде гориллалар әлі белгісіз болатын.

Оранг Утангтың маңыздылығы жайлы пікірталас Джеймс Бернетт (Лорд Монбоддо) пен Генри Хоум (Лорд Кеймс) атты екі танымал тұлға арасында болды. Монбоддо мен Кеймс екеуі де шотландиялық сотта істейтін. Кеймс (1774) адамзат сөзіне кішігірім анықтама ұсынды. Оның ойынша, әлемдегі мәдениеттер айырмашылығының көптігі соншалық – әлемдегі халықтар тобының әрқайсысын жеке-жеке түрге жатқызуға болар еді. Ол солтүстік америкалықтардың биологиялық жағынан еуропалықтарға сай келмейтінін және олар ешқашан да еуропалық мәдениетті меңгере алмайтынын айтты. Монбоддо (1773-92; 1779-99) одан да «ары кетті». Ол (қателесіп) кейбір Солтүстік Америка тұрғындарының тілі баск пен шотландық гелик тілінде сөйлеушілерге түсінікті деп сендірді. Ол **Америқоиндиандарды**

толық адам деп қарастырып қана қоймай, олар оның өзінің еліндегі адамдардың тілімен бірдей тілде сөйлей алады деп ойлады!

Антропологтар тар ауқымдағы көзқарастарға (мысалы, бір эволюционист екінші эволюционистпен себеп немесе эволюция хронологиясы жайлы) қатысты да немесе әлдеқайда кең көзқарастар ауқымында да (мысалы, эволюционист диффузионистке қарсы немесе диахрондық тәсілді қолдаушылар синхрондық тәсілдегілерге қарсы) пікір таластыра алады. Ингльдтің *Антропология энциклопедиясына қосымшасы* адам жаратылысының биологиялық, әлеуметтік және мәдени жақтарына мән беріп, антропологияны кең ауқымда қарастырады. Басқа да пайдалы кітаптарға мыналарды жатқызуға болады: Адам Купер мен Джесика Купердің *Әлеуметтік ғылымдар энциклопедиясы*, Бэрнард пен Спенсердің *Әлеуметтік және мәдени антропологиясының энциклопедиясы*, Барфильдтің *Антропология сөздігі*, Бонте мен Изардтың *Этнология мен антропология сөздігі*.

Мәдениеттерді зерттеуде ежелгі сауда жолдарының ықпалын қарастырған дұрыс па деген сұрақтар туындауда. Кейінірек көретініміздей, осы сұрақ Калахари пікірталасында көрініс табады. Чальмерстің *Ғылым деп аталатын нәрсе не?* кітабы философия ғылымындағы Кун мен оны сынаушылардың теориясын және басқа да негізгі теорияларды сипаттайды. Соңғы уақытта жазылған, менің көзқарасымнан өзгеше көзқарасты ұстанатын еңбектер – Баррэттың *Антропологиясы*, Д.Д. Мур *Мәдениеттің әртүрлі түсініктері* және Лэйтонның *Антропология теориясы*. Баррэт антропологияның тарихын үш үлкен кезеңге бөледі: «негізі қалану кезеңі», «**жарықтарды жабу**» және «бұзу және қалпына келтіру». Ол әр бөлімде теориядан әдістерге ауысып жазған. Мур осы пәнге үлес қосқан Тайлордан бастап **Фэрнандезке** дейінгі ең басты жиырма бір ғалымның өмірі мен еңбектерін қорытып жазған. Лэйтон салыстырмалы түрде жақында пайда болған және өзара бәсекелес функционализм, структурализм, интеракционизм, марксизм, әлеуметтік экология және постмодернизм парадигмаларын қарастырады.

Руссоның әлеуметтік келісімді қоғамның негізі деп қарауына ұқсас. Ол көптеген басқа ғұрыптарға қатысты теорияларға қарсы шығады және де Фокстың адам мен жануарлардың арасындағы «туыстық» қатынас туралы сатылай өзгеріс көзқарасын, Мэн мен Морганның отбасы қоғамның негізі деген идеяларын мүлдем жоққа шығарады. Бұл парадигма қызықты болғанымен де, оны тексеріп көру мүмкін болмағандықтан, онша қолдау таппады. Сатылай өзгеріске сенетіндер мен символикалық мәдениеттің негізі революциядан шығады деп сенетін эволюционизм ақырындап өз орнынан жылжып барады. Британияда әлеуметтік антропология, лингвистика, археология және адам биологиясы тоғысып, жаңа бағыттар пайда болып келеді, өйткені олардың бәрінің де тақырыптары ортақ. Бір қызығы бұл аталған пәндер антропологияның бір бағыты ретінде қаралатын Солтүстік Америкада жеке пән ретінде бір-бірінен алшақтап бара жатыр.

4-ТАҚЫРЫП. АНТРОПОЛОГИЯЛЫҚ МЕКТЕПТЕР

Тақырыпты оқудың мақсаты – Жаңа заманнан бері Еуропада қалыптаса бастаған түрлі антропологиялық мектептерге шолу беру, олардың мәселелік аумағын анықтау және көрнекті өкілдерінің көзқарастарын талдау.

Антропологияның басталған уақытын дәл айту мүмкін емес, бірақ антропологиялық идеялар антропология пәні қалыптаспай тұрып-ақ пайда болған. Мұнда XVII-XVIII ғасырларда айқындалған табиғат заңдары мен әлеуметтік келісім түсініктері үлкен мәнге ие болды. Бұл идеяларды кейінірек көптеген ғалымдар ескермегенмен, бұл идеялар табиғат пен қоғам туралы пікірталастың бастауы болған еді.

XVIII ғасыр антропологтары жабайы балалар, «Оранг Утанг» және «тағылықөмір» мәселелерімен айналысты. Бізге мәлім, ол кезде әлі этнография қалыптаспаған болатын. Қазір Монтескьё мен Руссоның екеуі де әлеуметтік ғылымдардың негізін салушы ретінде белгілі. Ал социологиялық мектепті Монтескьёнің антропологиялық мектептің ұғымдарына байланысты пікірлері дамытты.

Кеңінен қарайтын болсақ, антропология тарихында диахрондық көзқарастан синхрондық көзқарасқа өту де және синхрондық көзқарастан диахрондық көзқарасқа ауысу да болған. Ерте диахронды зерттеулер, әсіресе эволюционизм, ғаламдық деңгейдегі зерттеулер айрықша **теориялық** мәселелер төңірегінде болатын. Мәселен, «Алдымен патрилинейлік туыстық пайда болды ма, әлде матрилинейлік туыстық пайда болды ма?» деген сияқты сұрақтар болды. Бұл сұрақтың астарында ер мен әйел адам арасындағы байланыс, неке табиғаты туралы, жекеменшік туралы, тағы сол сияқты ұғымдар жиынтығы бар. Осы сынды сұрақтардың қойылуы нәтижесінде «үлкен» теориялар құрылды.

Антропологияның негізі қалануына байланысты айтылатын тағы бір пікір бар. Ол антропология XIX ғасырдың бас кезіндегі полигенезистер мен моногенезистердің пікірталасынан туындаған деген көзқарас еді. Бүгінгі антропология адамзаттың барлығы бір түрден шыққан деген моногенезистік пікірді ұстанады.

«Тағылық» түсінігі

Ол кездері «тағы» сөзі қорлау мағынасындағы сөз емес еді. Ол жай ғана өркениетсіз дегенді және еркін өмір сүруді білдірді. Прототипті тағы адам орташа еуропалық сияқты ойлай алатын, француз не ағылшынға қарағанда «табиғи адам» идеясына жақынырақ Солтүстік Американың жергілікті тұрғыны (ол қазіргі түсінік бойынша өз «мәдениеті» бар адам) болатын.

«Игі мінезді тағы адам» идеясы әдетте ағартушылық дәуірінде өзге адамдармен байланыстырылды. Бұл тіркес Джон Дрэйденнің 1692 жылы жазылған *Гранаданы жаулап алу* пьесасының бірінші бөлімінен алынған:

«Құлшылық заман басталғанға дейін игі мінезді тағы адам жабайы орманда жүгіргенде табиғаттың еркесі секілді еркін еді».

Дрэйденнің сөздері ойшылдар мектебінің назарын аударып, олар адамның табиғи жағдайдағы ортасы оның мәдени жағдайынан әлдеқайда артық болды деген ойға әкелді.

XVII ғасырда және XVIII ғасырдың бас кезінде адам табиғаты туралы «Адам – «қолға үйретілген жануар» деген көзқарас кең тарады. Гоббстың айтуынша, тағы адамның өмірі «оқшауланған, кедейлікте, жағымсыз, жыртқыш және қысқа» болады.

Табиғат пен қоғам қарым-қатынасы көп пікірталасқа негіз болды. Кейбіреулер оны христиандық идиома ретінде қабылдады. Табиғат жақсылық, ал қоғам жамандықпен теңелді. Қоғам Адам ата мен Хауа ананың күнәлары себебінен мұра болып келе жатқан адамға тән пендешілікті үйлестіруші жамандық деп саналды. Басқалары адам тек қоғамда ғана өмір сүретіндіктен, қоғам адам болымысының нағыз табиғатын білдіреді деп есептеді. **Пуфендрофтың айтқаны секілді адамзаттың «табиғи» болмысы қоғамшыл және мәдени деп және табиғат пен мәдениетті бөліп қарау мүмкін емес.**

Руссо да Монбоддо секілді Оранг Утангтардың адам екеніне сенді, бірақ Руссо оларды бір-бірінен оқшауланып өмір сүрді деп есептеді. Бұл оның өзіндік «табиғат» туралы түсінігі еді. Оның тағылық өмірді мінсіз дегені Монбоддо пікірімен үйлессе, «табиғи адамның» оқшауланып өмір сүретініне баса назар аударуы Хоббс ойына жақын болды. Руссо басты еңбегі *Адамдар арасындағы теңсіздіктің шығуы туралы ой-толғаулар* кітабын екі түрлі теңсіздіктің айырмашылығын жіктеумен бастайды. Оны толғандырған бірінші мәселе – адамдардың күш-қауқары, ақылы және тағы сол сияқты өзгешеліктеріне байланысты

болатын «табиғи теңсіздік». Екінші мәселе – қоғамның ішінде пайда болатын жікшілдік, «жасанды теңсіздік». Ол осы қолдан жасалған теңсіздікті түсіндіруге тырысады. Руссоның оқшауланған «табиғи адамы» кедей, жағымсыз, жыртқыш болудың орнына денсаулығы мықты, бақытты да еркін болатын. Адамдардың теңсіздіктері тек қана қоғамдар қалыптасқаннан кейін пайда болды және қолдан жасалған теңсіздікті дамытты.

Руссоның теориясы бойынша, қоғам адамдар отырықшылыққа бейімделе бастаған соң және үй салып бастағаннан кейін пайда болған. Бұл кейін отбасылардың және көршілер арасындағы қарым-қатынастарды орнатты. Осымен бір шамада қарым-қатынас тілі де дамыды. Руссоның «қалыптасқан қоғамы» алтын дәуір болды, бірақ ол адамзат үшін ұзаққа созылмады. Қызғаныштың және жекеменшіктің пайда болуы байлық жинауға итермеледі, ол кейін өзара келіспеушіліктерге ұласты. Өркениет немесе «азаматтық қоғам» осылайша теңсіздіктің артуына жағдай жасады. Тағы бір айтатыны: бұл жолдан бас тартып кері оралу мүмкін емес еді. Руссоның түсінігінде азаматтық қоғам өзін-өзі жоя алмайды. Ол тек әділетті заңдарды қабылдап, кейбір жойылып кеткен табиғи теңдікті қайта қалпына келтіре алатын. Табиғи теңдікті қайта қалпына келтіру сол кездегі үкіметтің ең негізгі мақсаты болатын, бірақ еуропалық үкіметтің басым бөлігі ол мақсатты жүзеге асыруға құлықты емес еді. Оның пікірінше, тағы қоғамдар алтын дәуірдің кейбір қасиеттерін сақтап қалған, сол үшін Руссо Африка мен Американың тағы қоғамдарына құрметпен қарады.

Ертеректегі «табиғи заңдармен» бірге Руссоның қарапайым, эгалитарлық қоғамы Америка мен Франция республикасын қалыптастыруға көмектесті. Бұл идеалдандыру үрдісі британдық, әсіресе шотландтық философтардың бірнеше буынына ықпал етті.

Адам Смит Руссоның ең негізгі екі мәселесіне шешім табуға тырысты: тілдің пайда болуы) және жекеменшіктің дамуының маңызы. Адам Фергюсон америкалық қоғамдарды жемқорлықтан ада болғаны үшін ұлықтап, басқа құрлықтарда өмір сүретін «тағылардың» өміріне үлкен қызығушылықпен қарады. Шындығында, Эдинбург жазығындағы «үлде мен бүлдеге оранған» азаматтар оны гәлик тілінде сөйлейтін жоғары мәртебелі мырза немесе жергілікті «игі мінезді тағы адам» ретінде көретін.

Мен XVIII ғасырдағы қиялдан құрастырылған «игі мінезді тағы адам» туралы идеядан «мұраға» өзіміз ойлағаннан көбірек дүние алдық деп ойлаймын. «Алғашқы қауымдық» пен «алғашқы қауымдық емес» қоғамдардың айырмашылығына басты назар аударатын (эволюциялық көзқарастар секілді) антропологиялық теорияларда игі мінезді тағы адам келбеті алғашқы қауымдағы «табиғаттың» келбеті ретінде сақталды. Қоғамды бұндай жолмен бөліп қарамайтын теорияларда (релятивизм сияқтылар) игі мінезді тағы адам барлық мәдениеттердің түбірінде жатқан ортақ адамгершіліктің көрінісі ретінде сақталды.

Социологиялық және антропологиялық мектептер

Жабайы балалар, Оранг Утанг және игі мінезді тағы адаммен байланысты романтикалық сұрақтардан алшақ дамып, социологиялық дәстүрді қалыптастырғандар Монтескьё, Сен-Симон және Контелер болатын. Осылармен қатар шотландтық ағартушылардың келесі буыны нәсілдер арасындағы биологиялық байланыс туралы қызу пікірталас жүргізді. Екі аталған пікірталастың белгілері кейін XIX-XX ғасырдағы антропологияда көрініс тапты.

Социологиялық мектеп

Барон Монтескьёнің *Парсы хаттары* – француз қоғамына сын айтқан, ойдан шығарылған екі парсы саяхатшысының сапардағы жазбалары. Бұл кітап тек қана этнографияның негізін қалаған жоқ, сонымен бірге рефлексивизмнің де негізін салды. Алайда Монтескьёнің *Заң рухы туралы* деп аталатын биліктің формалары жайлы,

адамдардың жүріс-тұрысы, климаттың қоғамға ықпалы жайлы әлем елдерінен жиналған шынайы этнографиялық мысалдарды талдайтын осы еңбегі әлдеқайда маңызды.

Оның зерттеу идеясындағы ең басты сұрақ – «жалпы рух» . Оның ойынша, «жалпы рух» – қарастырылатын қай мәдениеттің болмасын іргелі бастамасы. «Тағыларды басқаратын табиғат пен климат; қытайлықтарды әдептілік басқарады; жапондықтарды заң езгіге салады; ертеректе Лаконидағы салт-дәстүрлер адамдардың мінез-құлқын айқындады; римдіктердің мінезі билік бекіткен заңдар бойынша және ежелгі салт-дәстүрлер талаптарына сай қалыптасты».

Леви-Стросс Руссоны әлеуметтік ғылымдардың негізін салушы деп атаған болса, Рэдклиф-Браун Монтескьені аса жоғары бағалады. Кейінгі структуралистер мен құрылымдық-функционалистердің мектептері көбіне Руссоның рационалдылығын, ал Монтескьенің эмпиризмін қолдайды.

XIX ғасырдың соңында Сен-Симон Клод Анри де Рувруа және оның жолын қуған Огюст Конт Монтескьенің әлеуметтік ғылымдарды физика, химия және биология ғылымдарын ескере отырып зерттеуді мақсат ететін түсініктерін дамытты. Сен-Симон өте нашар әрі аз жазды. Алайда оның еңбектерінде, әсіресе оның әлеуметтік ғылымдарға арнап жазған дәрістерінде *sociologie* деп атаған пәнінің пайда болғанын көреміз. Ұсынылған социологиялық тармақ Монтескьенің, Сен-Симонның және басқа да француз ғалымдарының идеяларынан тұрды. Ол кейінірек қоғамның эволюционистік және антропологиялық мектебі деген атпен белгілі болатын бағыттың негізін қалады.

Социологияның, сондай-ақ басқа барлық әлеуметтік ғылымдардың бастауы XVIII ғасырда моральдық философия деген атпен белгілі болған ғылымнан басталды. Қазіргі биология XVIII ғасырдағы табиғат тарихы ғылымының зерттеулерінің нәтижесінде пайда болды. Социология Конттың жаңа ғылымға әдейілеп берген атауын қабылдап қалыптасты. Ол социологияның әдіс-тәсілдері биологиядағы әдістермен бірдей екенін анық көрген еді. Социологияның даму үрдісі Контқа дейінгі және Конт пен оның жолын ұстанушылардың ізі арқылы түсінікті, ал антропология мен этнологияның дәл осындай бірізді даму жолы жоқ. Антропологиялық идеялар пән ретінде қалыптаспай тұрғанда-ақ, пәнге атау ретінде қолданылмай тұрып-ақ бар еді. Бірінші тараудан ескерткеніміздей, «антропология» мен «этнология» атау ретінде жеке қолданылды, бірақ кейін әлеуметтік антропологиядағы білдіретін ұғымдарынан мүлдем басқа мағына беретін еді.

Полигенезис және моногенезис

Моногенезис – «шығу тегі бір», полигенезис – «шығу тегі әртүрлі» дегенді білдіреді. Джеймс Коулс Причард, Томас Ходжкин және Фауэлл Бакстон сиқты моногенезистер адамзат бір негізден тараған деп санайды, ал олардың қарсыластары Роберт Нокс пен Джеймс Хант болса, адамзаттың шығу тегі әртүрлі, «нәсілдер» мұның дәлелі деген дау айтады.

Бүгінгі антропология барлық адамзат биологиялық және психологиялық тұрғыдан «бірдей» деген ойды ұстанады. Монтескьё де осындай көзқараста еді. Ол мәдениеттерді өзгеше ететін биология немесе ақыл-ой қабілеті емес, климат деген уәж айтатын. XIX ғасырдың бас кезінде осындай моногенезистік немесе эволюционистік көзқарас саяси либералды, ал кейбір орталарда тым радикалды көзқарас ретінде қабылданды. Мәдени эволюция теориялары және кейінгі XX ғасырдағы антирасистік релятивистік теориялар адам биологиясы және ақыл-ойы бірдей деген пікірді негізге алды. XIX ғасырда еуропалықтар мен америкалықтар басқа нәсілдерденөздерін жоғары санап, қоғам сатылардан өту арқылы дамыды деген сенімде болды. Сондықтан олар «төмен» нәсілдерді зерттеу өздерінің даму жолын, ерте кезеңдерін анықтап береді деп дәлеледі. Бірақ XIX ғасырдың полигенезистері

мұндай сенімде болған жоқ. Сондықтан, бүгінде мәлім болғандай, полигинистердің антропологияны ойлап тапқан жоқ және ойлап шығаруы мүмкін де емес еді деп айта аламыз.

Осы арада біз идеялар тарихынан ауытқып, пайда бола бастаған пән саясатына көшеміз. Моногенезистік топтар екі ұйымда шоғырланған болатын: 1837 жылы құрылған Аборигендерді қорғау ұйымы (АҚҰ) және 1843 жылы құрылған Лондон этнология ұйымы (ЛЭҰ). Біріншісі адам құқықтарын қорғайтын ұйым болатын, ал екіншісі оның ғылыми тармағынан бөлініп шықты. Олардың жетекшілерінің басым бөлігі **квакерстер** еді. Ол кездері тек ағылшын шіркеулерінің мүшелері ғана ағылшын университеттеріне бара алатын, сондықтан университетке барғысы келген **квакерстер** университеттен тыс жерлерде білім алды. Причард (әуелі **квакер**, кейін англикан болды) және Ходжкин Единбург университетіне барды, ал Бакстон Дублиндегі Тринити колледжінде білім алды. Нәтижесінде Причард пен Ходжкин антропологиялық идеялары Монтескьёнің көзқарастарын меңгерген шотланд ағарту дәуірінің соңғы өкілінің бірі Дугалд Спенсердің көзқарастарын игеріп шықты. Олар моногенезистік идеяның шырағын өшірмей, полигенезистер басым болған қараңғы дәуірде де қорғап шықты. Причард та, Ходжкин мен Бакстон да дәрігер еді. Олар адам сипатына және табиғатына деген сенімдерін бар ынтасымен қорғап, таратып жүрді. Адам сипатына қатысты сенімдерін Аборигендерді қорғау ұйымы арқылы жетілдіріп, Лондон этнология ұйымыдағы зерттеулері арқылы адамзаттың табиғи бірдейлігін, адамзатты ғылыми тұрғыдан түсінудің негізін салды.

Ходжкин Францияда этнологияның негізін салуға үлес қосты. Дегенмен ол бұл елде патология бойынша жазған еңбегі арқылы көбірек танымал болған. Ал Бакстон Африкадағы Британ отарындағы жергілікті тұрғындардың өмір сүру жағдайын жақсартуға атсалысқан парламентті реформациялаған парламент мүшесі ретінде өте танымал еді.

Полигенезистердің алғашқы уақыттардағы жетекшісі Роберт Нокс анатом болатын. Ол бейіттерді тонап аты шыққан, кейін кісі өлтірушілерге айналған эдинбургтық Уильям Бьерк пен Уильям Хэйрдің қолынан қаза тапқан адамдардың мүрдelerini зерттеу ісімен атағы шыққан. Өзінің *«Адам нәсілдері: үзінді»* деп аталатын еңбегінде ол адамзаттың әр нәсілі әр түрге жатады және шығу тектері де әртүрлі деп жазады.

Причард болса *Адамның физикалық тарихын зерттеу* атты еңбегінің түрлі басылымдарында моногенезистік көзқарасты ұсынады. Оның еңбегі бес рет толықтырылып жазылып және ұзақ уақыт бойы алғашқы эволюционистік трактат ретінде белгілі болды. Причард өзі қарастырған нәсіл мүшелерінің ақыл-ойы, қабілеті өздерінікімен бірдей екеніне сенген жоқ, бірақ ол «төмен» нәсілдің «жетіле» алатын қабілетке ие екеніне сенді. Бүгінде бұл көзқарас дұрыс сияқты қабылданғанымен, антропологияның қалыптасуының бастапқы қараңғы кезінде бұл ұстаным либерализмге қарсы пікір болып саналатын.

Сол кездегі полигенезистер адамзат топтары арасындағы айырмашылықтарды зерттеді. Олар өздерін «антропологистер» деп атады, ал адамның түрлерін зерттеуді басты нысана ретінде алмаған моногенезистер тобы өздерін «этнологистер» деп атады. Олардың өзара күресі пәннің негізін қалауға ықпал етті. Егер біз тек жеңімпаз моногенезистерді ғана есте сақтап, олардың өзара күресін жадымыздан шығарсақ, осы күрес пәннің негізін салды деген дәлелді теріске шығарған болар едік. Сондай-ақ біз осы пән барлық нәсілге тән адам табиғатының бірлігін және адамдар арасындағы мәдени айырмашылықтарды да зерттейтіндігін есімізде ұстауымыз керек.

Эволюция ғылымының өзгеру барысы

1860 жылдары Британияда эволюциялық антропология «этнология» деген атпен жеке ғылым ретінде қалыптасты. Археология да сол кезде жеке ғылым болып бөлініп шықты. Әсіресе Денмаркта археология ерте қалыптасты.

1836 жылдан бастап Кристиан Юргенсен Томсен, Свен Нильссон және басқалар (мысалы, Триггерді қараңыз, 1989: 73-86) жүйелі түрде үш дәуір теориясын (тас ғасыры, қола дәуірі және темір дәуірі) тарата бастады. Алайда британдық антропология бұл бастамадан да, биологиядағы эволюциялық идеялардан да басталған жоқ. Британдық антропология қазіргі заманғы «тағылар» немесе «алғашқы қоғамдар» мен викториандық Англия арасындағы байланыс төңірегіндегі пікірталастан басталды.

Ғылыми көзқарастардың қоғам не мәдениетті негізгі зерттеу нысаны ретінде алуына қарай топтастырылуы

ҚОҒАМДЫ НЕГІЗГІ ЗЕРТТЕУ НЫСАНЫ ЕТПІ АЛАТЫН КӨЗҚАРАСТАР
эволюционизм функционализм құрылымдық-функционализм транзакционизм процессуализм марксизм постструктурализм (көп жағдайда) структурализм (кей жағдайда) тарихи-мәдени аймақтық зерттеу (кей жағдайда) феминизм (кей жағдайда)
МӘДЕНИЕТТІ НЕГІЗГІ ЗЕРТТЕУ НЫСАНЫ ЕТПІ АЛАТЫН КӨЗҚАРАСТАР
диффузионизм релятивизм когнитивті көзқарас интерпретивизм постмодернизм тарихи-мәдени аймақтық зерттеу (көп жағдайда) структурализм (көп жағдайда) постструктурализм (кей жағдайда) феминизм (кей жағдайда)

Бұл тарау биологиялық және антропологиялық мектептердің ортақ тұстары мен айырмашылықтарын талдайды. Осы тарауда XIX ғасырдың орта кезіндегі Британияда эволюциялық теорияның күрт дамуы жазылады. Функционализм мен релятивизмге дейінгі адамзат қоғамын түсінудегі басты парадигма болған эволюциялық теорияның жылдам дамуы баяндалады. Сонымен бірге бұл бөлімде XX ғасырда эволюциялық көзқарасқа қайта оралу жайы, әсіресе Америкада, және XX ғасырдың соңына қарай эволюциялық идеялардың кеңінен таралуы қамтылған.

Эволюционистік көзқараста ең негізгі үлкен төрт тармақ бар: біртізбекті, әмбебап, көптізбекті және неodarвинизм. Алғашқы үшеуі сатылық тұрғыда зерттеу көзқарасынан туындаған. Олардың атауларын көптізбекті эволюционизмді ұстанушы Джулиан Стьюарт енгізген. Неodarвинизм идеясы түрлі ғылымда байқала бастады. Ол 1970 жылдардағы

социобиологияда, кейінгі уақыттардағы символикалық мәдениеттің шығу тегі бойынша зерттеулерде қолданыста болды.

Биологиялық және антропологиялық мектептер

Орта ғасырдың энциклопедистері ғаламды жоғарыдан төменге қарай жіктеді: құдайдан періштеге, періштеден адамға; адамнан маймылға, маймылдан құрттарға; жануарлардан өсімдіктерге. Олар барлық ғалам бір жүйемен реттелген дегенге сенді және олар осы жүйелілікті барлық жаратылысты біріктіріп тұрған «Жаратылыстың ұлы тізбегінде» жазылған принциптерге сай құрап шығаруға болады деп білді.

Бұл термин XVIII ғасырда кең қолданылды және қазіргі эволюция теориясын сол ұғымның жетілдірілген түрі деуге болады

5-ТАҚЫРЫП. АНТРОПОЛОГИЯДАҒЫ ЭВОЛЮЦИОНИЗМ

Тақырыпты оқудың мақсаты - антропологиялық эволюционизм ұғымыны талдау беру және антропологиялық эволюционизмнің түрлі сатылары мен мектептерін анықтау.

Антропологиялық эволюционизмнің бастамасына Жан Батист Ламарктың көзқарастары жататындығын төртінші тақырыпта атап өткенбіз. Жан Батист Ламарк *Зоология философиясында* әр буын бұрынғысынан күрделірек жаңа түрлерді туындату арқылы дамиды, бірақ бастапқы түрлер биология қатарындағы кез келген бір буынға келгенде, қайта туып отырады деген. Оның ойынша, ертедегі амөбалар дамып, медузаға айналған. Кейін олар балыққа, кесірткелерге, содан кейін сүтқоректілерге айналған. Сонымен бірге соңғы уақытта пайда болған амөбалар медузаға және балықтарға айналған, бірақ әлі кесірткеге немесе сүтқоректілерге айналып үлгермеген. Одан берірек пайда болған амөбалар медузаға айналады, бірақ әзір балыққа айналмайды.

Ламарк органдардың жетілуі немесе жойылуы олардың қолданылуына немесе қолданылмауына байланысты деп сенді. Сонымен бірге ол бір адамның бойына тән мінез де оның ұрпақтарына берілуі мүмкін деген ойды ұсынды. Мәселен, егер қыз бала кішкентай кезінде сурет салуды үйренсе, оның осы таланты ұрпағына бала жатырда жатқан кезде беріледі. Шынын айтқанда, Ламаркта эволюция идеясы болды, бірақ ол оның механизмдерін дұрыс түсінбеді.

Чарльз Дарвин Ламарктың идеясын теріске шығарды. Ол: «Эволюция біз генетикалық ерекшелік деп атап жүрген ерекшеліктердің берілуі арқылы іске асады» деді. Кездейсоқ мутация түрлердің көбеюіне алып келеді және қай түрге орта жайлы болса, сол түр жылдамырақ көбейеді. Альфред Рассел Уоллес (ол да осындай қорытындыға келген) сияқты Дарвин де эволюциялық механизмді «жыныстық селекция» деп атады. Тек қана келесі ұрпағын өрбіте алатын түрлер ғана аман қалып, өздерінің гендерін келесі буынға бере алатын болғандықтан, түрлердің аман қалуына мүмкіндік беретін мутация жиірек болады. Оқшаулану көбірек өзгеріс тудырады және жаңа түрдің пайда болуына әкеледі. Дарвиннің идеялары барынша танымал болған кезде батыс қоғамында кеңінен қолданысқа енді. Батыста ол православты христиандыққа төнген қауіп секілді көрінді. Дегенмен дарвиндік идеялардың әлеуметтік ғылымдарға ықпалы орасан болды ()

Алайда эволюционистік антропологияның дамуы тек дарвиндік теорияның жетілуімен іске асты деп қарастыру қате болар еді. Антропологиядағы эволюция теориясы Дарвинге дейін де болған. Дарвин өзінің «антропологиялық» (ол «этнологиялық» деген сөзді қолдануды дұрыс санаған) *Адамның шығу тегі* еңбегін 1871 жылы Льюис Генри мен Эдуард Бернетт Тайлордың да маңызды жұмысы жарыққа шыққан жылы шығарды. Айта кетерлік

жайт, Ламарктың биологияда мойындалмаған теориясы сатылай, біртүзбекті немесе **эмбебап** және мәдени эволюцияны түсіндіруде Дарвиндікіне қарағанда әлдеқайда ойға қонымды. Ламарктың айтуы бойынша, биологиялық ерекшеліктер жатырда жатқанда берілмесе де, жаңадан ойлап шығарылған мәдени ерекшеліктер өте жылдам бір адамнан екінші адамға берілуі мүмкін. Жаңа мәдени ерекшеліктер бұрынғы әлеуметтік қатынастарды өзгерте алатын қасиетке ие. Осы процесс жалғасқан кезде қоғамдар күрделене түседі.

Мэн, Лаббок және Морган

Біртүзбекті эволюция идеясын XIX ғасырдың басында моногенезистік теорияшылар қалыптастырды. Оның ең шарықтаған кезеңі – антропологиялық ойдың орталық идеясына айналған уақыты, XIX ғасырдың соңы болатын. Ең бірінші маңызды пікірталас тудырған мәселе – *отбасы мен әлеуметтік келісімді* өзара салыстыру болды. Оның нәтижесі антропологиялық пікірталас тақырыбы болған негізгі туыстық теориясына алып келді.

Әлеуметтік келісім теориясы 200 жылдай заңнамалық ойдың негізгі діңгегі ретінде белгілі болды. Кейін, 1861 жылы, шотландтық Генри Мэн бұл идеяға қарсы шықты. Ол бұл теорияны қолдан жасалғаны және кемшілігі бар заңнамалық фикция болғаны үшін сынға алды. Рим заңы жайлы біліміне сүйене отырып (оны өте ежелгі заңдар жинағы деп білгендіктен), Мэн қоғам отбасынан және отбасылардан тұратын туыс топтардан қалыптасады деді. Антропологиялық қауымдастық тарапынан аса көп қарсылықтың болмауына байланысты отбасы және туыстық идеясы оңай жеңіске жетті. Алайда бұл отбасы мен шежіре жүргізу жүйесі, ол жүйелердің «ежелгі **промискуитетпен**» байланысы туралы, «жекеменшік» идеясы туралы, тотемизм және инцестке тыйым салу туралы қызу пікірталастардың тууына әкелді

Мэннің кітабынан соң, шамамен он жылдан кейін, Атлант мұхитының екінші шетіндегі, кейде саясаткер деп аталатын екі антрополог пікірлерімен көпшілікке танымал бола бастады. Джон Лаббок Лондон университетінде Парламенттің либерал мүшесі ретінде Қауымдар палатасында қызмет етті. Кейін Эйвбери лорды деңгейіне көтеріледі. Оның мамандығы банкир болатын. Ол «Банк демалысын» орнықтырған заң жобасымен (ол бұл жобаны «Жұмысшылар демалыс күні» деп атағаннан гөрі осы атымен атаса, консервативші қарсыластарының қолдауына ие болатынын білгендіктен атаған) ел есінде қалған. Ол антропологиядан, археологиядан және жаратылыстану ғылымдары бойынша сәтті еңбектер жазған.

Льюис Генри Морганның еңбек жолы да осыған ұқсас болды. Оның бизнестегі жетістігі саясаттағы жолымен және жаратылыстану ғылымдары бойынша жазған кітаптарымен еселене түсті. Ол теміржол магнаты және Жоғарғы Нью-Йорк республикалық штатының сенаторы болды. Оның саяси атағы Лаббоктан төмендеу болғанмен, өзі әлдеқайда ықпалды еді. Өйткені оның басты антропологиялық идеяларын кейін Карл Маркс пен Фридрих Энгельс еңбектерінде басшылыққа алып отырды. Оның жекеменшікті эволюцияның жетекші күші ретінде қарастыруы коммунизмді қолдаушылар арасында кең танымал қылды.

1871 жылы Лоббак және Морган Англияда жолыққанда осы мәселелерді талқылады.

Морган негізінен екі нәрсемен ел есінде қалды. Біріншіден, ол XIX ғасырдағы елеулі далалық зерттеулер жүргізген азын-аулақ теорияшылардың бірі болды. Батыста білім алған Элли Паркер атты ирокезбен жақынырақ танысқан соң, өмірінің көп бөлігін ирокездер мен басқа жергілікті америкалық халықтарды зерттеуге арнады. Әсіресе олардың туыстық жүйелерін және дәстүрлі саяси институттарын зерттеді. Сонымен бірге жер құқығына қатысты кампанияларда солардың мүдделерін қорғайтын белсенді болды. Екіншіден, ол «туыстық жүйенің классификациясын» ашқан соң (жиен, бөлелердің барлығын апа-сіңілі,

қарындас, аға, іні деген атаулар бойынша классификациялау), әлемдегі туыстық жүйелерді түсінудің салыстырмалы моделін ойлап шығарды. Ол адамзат қоғамының ежелгі тарихын түсінуде туыстық қатынастарды түсіну маңызды рөл атқарады деп білді.

Матрилинейлік пен патрилинейлік

XIX ғасырдың көптеген ғалымдары матрилинейлік патрилинейліктен кейін келген дегенге келісетін еді, бірақ олар осы пікірге қатысты дәлелдер жайлы және не себепті біртүзбекті шежіреде бірінші бір тізбек дамып екінші тізбектің түріне ауысуы мүмкін деген сұраққа қатысты әртүрлі пікірде болатын. Лоббак алғашқы матрилинейліктің маңызы жайлы күмән білдірді, бірақ ол сол кездегі матрилинейлік қоғамдар да ұқсас тізбекпен дамыды деген оймен келісетін. Оның пікірінше, матрилинейлік некеге тұру толық дамымаған кезде кеңірек тараған. Ол некеге тұру қалыптасқан кезде ер адамның жекеменшігі оның апа-қарындастарының балаларына емес (матрилинейлік), өзінің балаларына қалады (патрилинейлік) деп тұжырымдады. Сонымен бірге Лоббак «тағы» қоғамдардың басым бөлігінде неке болмайтынын, оларға «әйел адамды ұлықтау» тән емес екенін және әйелдер ер адамның қарамағында болып есептелетінін атап көрсетті. Сол себепті ол сол кезде дамып келе жатқан радикалды матриархалды теорияларды қолдамады. Патрилинейлік теориясын қолдайтын Мэн римдіктерді өте көне ұлыс деп есептеді және олардың еврейлер, гректер және тевтон халықтары сияқты патрилинейлік тізбекпен таралатынын айтты: өзіне дейінгі заң саласында жазылған жұмыстарды әрі қарай талдаудың және алыс жерлердің этнографиясын қарастырудың қажеті жоқ деп ойлады.

Алғаш матрилинейлік болған деп білетін теорияшылар патрилинейлі теорияшылармен және басқа матрилинейлі теорияшылармен қызу пікірталасқа түсіп жатты. Морган мен оның «қас жауы» Джон Фергюсон МакЛеннан (заңгер әрі Шотландия Парламентінің заң жобасын жасаушы) екеуі тіпті патрилинейлік төңірегіндегі пікірталасты жайына қойып, бірін-бірі сынауға көшіп кетті. Пікірталас тақырыбы матрилинейлік патрилинейліктен *не себепті* бұрын болған деген мәселе аясында еді. Мұнда МакЛеннан ертеде азық үшін күрес қыз нәрестелерді қасақана өлтіруге әкелді дейді.

Әйел санының аздығы полиандрияға (яғни бір әйелдің бірнеше күйеуі болуы) себеп болды. Сондықтан ежелгі қоғам мүшелері баланың әкесі кім екенін анықтай алмайтындықтан, шежірені анасы жағынан жүргізетін болған. Морган өз теориясын туыстық атауларға негіздеді. Ал МакЛеннан туыстық атаулардың маңызы шамалы немесе мүлдем қажеті жоқ деп есептеді. Морганның қарсы уәжінің бір бөлігі диффузионистік тұрғыда болатын. Нью-Йорк штаты мен Онтарионың ирокездері (Морган олармен 1840 және 1850 жылдары жұмыс істеген) матрилинейлік шежіремен жүретінін және мүлік мұра ретінде матрилинейлік жолмен берілетінін және оларда Оңтүстік Азиядағы сияқты туыстық атау жүйесі бар екенін айтады. Сонымен бірге тілдері өзгеше болғанына қарамастан, ирокездермен көрші орналасқан Оджибуа тайпасының да туыстық атаулары ұқсас екенін атап өтеді. Бұл жағдайды ол Солтүстік Американың алғашқы қоныстанушылары Азиядан келген деген пікірмен байланыстырды. Қазір бұл дерек нақты орныққанмен, ол кезде әлі де талас тудырып жүрген мәселе еді. Морган, сондай-ақ кезінде Азия халықтары матрилинейлік қатынаста болған деген ой айтады. Олардың әкені және әкенің ағасы мен інісін бір туысқандық атаумен атауы және жиен, бөлелердің бәрін аға, іні, апа, қарындас, сіңлі деп атауы бірнеше ағалы-інілердің бір әйелге үйленуінің салдары деп түсіндірді. Оның ойынша, осындай жүйеден матрилинейлік шежіре жүргізу дәстүрі қалыптасқан.

Морган туыстық атаулар консервативті болады, сондықтан олар ежелгі әлеуметтік жағдайдың көрінісін көрсетеді деп сенген. Басқаша айтқанда, ол атаулар ежелгі әлеуметтік құрылымның формасы жайлы ақпаратты сақтап қалады, өйткені қоғамда қоғам мүшелерінің

атауларынан басқа нәрселер тез өзгеріске түседі. Оның сызбасы бойынша, патрилинейлік өте кеш орныққан. Ол жекеменшіктің қалыптасуына және соған байланысты мұраның әкеден балаға берілу заңының пайда болуына байланысты дамыған. Матрилинейлі ирокездер эволюцияның өтпелі кезеңін көрсетеді. Бұл патрилинейлікке жетуге әлі көп уақытты қажет ететін, бірақ «аралас қарым-қатынас» деп аталатын сатыдан көп уақыт өтіп кеткен кезеңде тұр. Аралас қатынастың ерте сатысы бірге тұрумен немесе ағалы-інілілер мен апалы-сіңілілер арасында өзара некелесумен өрбіді. Бұл өз кезегінде «ортақ отбасын» қалыптастырды. Мысалы, Гавай аралындағы дәстүрде ағалы-інілілер және олардың әйелдері немесе апалы-сіңілілер және олардың күйеулерінің бір ортақ меншікке ие болуы қалыпты жағдай. Бұл жағдайды ол өзі Гавайда жүрген кезінде *пиналуа* деп аталатын осындай туыстық топтардың болғандығымен дәлелдейді. Бірақ бұл топта ортақ жыныстық қатынас әрекеті тоқтатылған (бұрын да болмаған болуы ықтимал). Гавай және басқа полинезийлік тілдерде туыстық атаулар жүйесі тек ата-ана мен олардың ағайындарына қатысты қолданылады. Ата-ана мен олардың ағайындарының барлығы «әке» және «ана» деп, ал бір туған ағайындар мен бөле жиендердің барлығы да «аға», «іні», «апа», «сіңілі», «қарындас» деп аталады.

Швед заңгері Иоганн Якоб Бахофен өзінің «*Ана құқығының теориясы*» еңбегінде матрилинейліктің себебіне басқа түсіндірме берді. Оның теориясы бойынша, ежелгі феминистік қозғалыстар алғашында доминантты болған патрилинейлікті ысырып тастаған.

Оның айтуынша, осыдан кейін ер адамдардың билігі қайта қалпына келтірілген. Бахофен өзінің теориясына дәлел ретінде осы уақытқа дейін жеткен құдай-аналарды (матриархалды кезеңнен) және Оңтүстік Америкада этнографиялық зерттеу арқылы табылған *кувада* (ерлердің әйелдер билігін құлатуы) дәстүрін келтіреді. Бұл француз сөзі күйеулерінің аяғы ауыр әйелдері секілді өздері де аяғы ауыр сияқты болып жүру дәстүрін білдіреді. Жергілікті Оңтүстік америкалықтар қара күш рухтарын қашырып, жаңа туған баланы олардан сақтау үшін осылай жасайтын болған. Шындығында, Бахофен бұл жерде матрилинейлікті (шежірені әйел жақтан тарату) матриархиямен (әйелдердің билікте болуы) шатастырып тұр. Бірақ оның кезінде осы теорияны дұрыс дейтіндер көптеп саналды. Сонымен бірге бұл теория «алғашқы қоғамдағы» революционистік, феминистік көзқарастардың туындауына алғышарт болды.

Бұл тартыстардың барлығы біртүзбекті эволюция аясында қарастырылғанын есте сақтағанымыз жөн. Аталған талас-тартыстарда мәдени айырмашылықтарға аса мән берілмеді. Біртүзбекті эволюционистер үшін мәдени айырмашылық тек қана ғаламат эволюциялық кестенің ішіндегі бір сатының көрінісі ретінде қабылданды. Мүмкін, бұл осы саладағы ізденушілердің дені заңгер болғанымен де байланысты шығар. Жұмыс кезінде олар ермек ретінде мүліктік мұраға байланысты ұзақ пікірталастар жүргізген болуы тиіс. Оларға қарсы айтылған уәждің логикасы мен сұрақтың детальдеріне мән беру маңыздырақ болды.

Антропологияны заң ісінен бастама алды деудің жаны бар. Өйткені табиғи заңдылық (және әлеуметтік келісім) болсын немесе Мэннің отбасы мен туыстыққа қатысты негізгі антропологиялық сұрағы бойынша пікірталастар болсын, қай-қайсысы да заңмен байланысты.

«Тотемизм теориясы»

XIX ғасырдың соңғы ширегінде туыстыққа қатысты қызығушылық аса жоғары болғанмен, мәдениеттің басқа жақтары да зерттеудің басты нысанына айналды. Солардың ішінде дінге, әсіресе *тотемизм* гезор мән берілді. «Тотемизмге» кішігірім этнографиялық экскурсия жасасақ, осы мәселе төңірегінде болған пікірталастар түсініктірек бола түседі.

Бүгінде «тотемизм» сөзі тырнақшаға алынып жазылады, өйткені бұл сөз шынымен-ақ бірегей, қайталанбас құбылысты көрсететін категорияны білдіре ме деген сұрақ туады.

Қазіргі ғалымдардың көбі тотемизм сөзі әртүрлі мәдениеттегі түрлі нәрсені білдіреді дейді. Бірақ XIX ғасырдың ғалымдары тотемизмді Солтүстік және Оңтүстік Америкада, Австралияда, Азияда, Африкада және Тынық мұхит аралдарында қоныстанған елдерде табылған әлемдік құбылыс ретінде қабылдады. Шындығында, «тотемизм» элементтері, яғни қоғамның болмысын символикалық түрде беру Еуропада да болған. Бірақ олар Австралиядағы аборигендердікімен бірдей деңгейде емес және өзара сәйкеспейді де.

Әскердегі символизм осының анық мысалы бола алады. Мысалы, топтарды немесе атқарылатын тапсырмаларды жануарлардың аттарымен атау.

Тотем сөзі Оджибуа тілінен келген. Ағылшын тіліне оны 1791 жылы британдық саудагер жеткізді. Бірақ тотем идеясының алғашқы толыққанды түсіндірмесін 1856 жылы методист миссионер әрі Оджибуа басқарушысы Питер Джонс берді. Келесі, **1558 жылғы** тотемдерді зерттеуші этнограф та Оджибуадан шықты. Одан кейінгі тотемге байланысты барлық ұғымдар осы екеуінен бастау алды Оджибуа түсінігінде *тотем* сөзі *маниту* сөзіне қарама-қарсы мағынаны береді. Тотем жануарлардың түрімен белгіленеді және патрилинейлікті білдіреді. Мифологияда кездеседі және ол бойынша тотемдері бірдей адамдар бір-біріне үйлене алмайды. Манито да жануарлардың түрлерімен белгіленеді, бірақ ол топтың емес жеке адамның қорғаушы аруағын білдіреді. Ол адамға түс арқылы аян береді және адам өзінің манитосын өлтіре алмайды және жей алмайды.

Осыған ұқсас түсініктер басқа да мәдениеттерде біраз өзгешеліктермен кездеседі. Мысалы, этнографтар Австралиядан «тотемизмнің» алты түрін тапқан. Әр аборигенді қауым екі немесе үш тотемге ие. Тотемнің түрлері: 1) оджибуалық манито секілді «жеке адамның» тотемдері. Бірақ олар әдетте қарапайым адамдарда емес, тек емшілерде ғана болады; 2) оджибуалық тотемдер секілді «тайпалық тотемдер». Олар патрилинейлі немесе матрилинейлі тайпалардың таңбасы болуы мүмкін; 3) фратриялық тотемдер де бар. Фратриялық дегеніміз бірнеше тайпалар тобы; 3) моюти тотемдер. Онда қоғам не матрилинейлік немесе патрилинейлік принцип бойынша «жарты-жартыға» (французша моюти) бөлінген; 5) тайпа ішіндегі кішірек топтардың тотемдері. Ол топтар бір-біріне үйлене алады және топтың шығу тегіне қарай жіктеледі; 6) және ең соңғысы жерге байланысты тотемдер. Мысалы, киелі жерлердің рухтарына байланысты тотемдер. Әдетте Австралияда тотемдердің етін жеуге болмайды *және* бір тотемге жататын топтың мүшелері бір-бірімен некелесе алмайды. Яғни олардың абстрактілі принциптері Оджибуа манитуымен және Оджибуа тотемдерімен ұқсас келеді.

Австралиялық «тотемизмнің» түрлеріне байланысты этнографиялық еңбектер көбейген тұста Еуропадағы төрт қабырғада отырып кітап жазатын теоретиктер тотемнің шығу төркіні мен психологиялық табиғатына қатысты сан түрлі жорамалдар жасады. Француз социологы Эмиль Дюркгейм көптеген «алғашқы» адамдар қаннан қорыққандықтан өздерінің тайпасындағы әйелдермен бірге тұрудан бас тартқан дейді. Өйткені олар өздерінің тотем-құдайлары олардың қандарында болады деп ойлаған. Шотландық фольклоршы Эндрю Лэнг пен Джеймс Фрээр адам мен оның тотемінің арасында тікелей байланыс болады деген ой айтты. Эдуард Бернетт Тайлор тотемизмді жай ғана ата-баба рухына табынудың ерекше түрі деп есептеді.

Ғалымдардың келіспеушіліктері түрлі нәрсеге байланысты болғанымен де, сол кездің барлық теорияшылары тотемизм мен экзогамия арасындағы байланысқа сенді және алдымен тотемизм пайда болған, содан экзогамия дамыған деген пікірді қабылдады. Оның үстіне ғалымдардың бәрі алғашқы адамдар қауымы мәселесінің жауабы осы сұрақпен байланысты деп ойлады, өйткені эволюционистер австралиялық абориген мәдениеті ежелгі мәдениеттің

қалдықтарын көрсетеді деген ойда еді. Генри Мэн ұсынған «алғашқы мәдениеттің» мысалы болған римдіктер кейін аборигендерге ауысты.

Тотемизм теориясы ішіндегі ең қызықтысы - Зигмунд Фрейдтің ұсынған теориясы. Ол негізгі идеясы Ламаркқа тиесілі, бірақ Дарвин мен теолог Уиллиам Робертсон Смиттің идеяларымен толықтырылған өз теориясын жасады. Фрейд өз теориясымен тотемизмнің, құрбандық шалудың және инцестке тыйым салудың шығу тегін түсіндіре аламын деді. Ғалым көз алдына ер адамдар мен әйел адамдардан тұратын тобырды елестетті.

Алайда Жаратылыстың ұлы тізбегі мен эволюция теориясы арасында маңызды айырмашылық бар. Біріншіден, «эволюция» ұғымы – уақыттық-кеңістіктік аспектілерді қамтиды: барлық нәрселер уақыт өте өзгереді немесе дамиды. Екіншіден, классикалық Жаратылыстың ұлы тізбегінде түрлер белгіленген, өзгермейтін пішінде болады деген сенімге негізделсе, эволюция теориясы түрлер биологиялық тұрғыда мутациялық өзгеріске түсе алады деген сенімге негізделді. Төменгі түрлер жоғарғы түрлерге айналып, дамиды.

6-ТАҚЫРЫП. ӘМБЕБАП ЭВОЛЮЦИОНИЗМ

Тақырыпты оқудың мақсаты – қазіргі мәдени антропологияда кең таралған эволюционистік мектептерге талдау беріп, олардың мәселелік ерекшеліктерін сараптау.

Дін тақырыбына бірнеше ғалым көңіл бөлді. Солардың ішінде екеуі ерекше орын алады, өйткені олар осы пәнге үлкен ықпал етті және жұмыстарының сапасы өте жоғары болды: Тайлор мен Фрэнк. Екеуі де ұзақ өмір сүрген (Тайлор 1832 жылдан 1917 жыл аралығында, ал Фрэнк 1854-1941 жылдары өмір сүрген). Осылайша ондаған жылдар бойы олардың сәтті басылымдары және ел алдында сөйлеген сөздері біртүзбекті эволюционизмнің көзқарастарын білдіріп келді. Әсіресе Фрэнкнің көзқарастары жаңадан пайда болып келе жатқан диффузионистік, релятивистік идеяларға соққы беруші болды. Өйткені соңғылары алдыңғы идеяларға қарсы пікірде болды.

Эдуард Тайлордың *«Антропологияға кіріспесі»* оның Солтүстік Америкаға жасаған іс-сапарынан соң пайда болды. Ол Гаванадан Мексикаға қоныс аударғалы жатқан саяхатшы және өзі сияқты ағылшын квакері Генри Кристимен кездесті.

Тайлор онымен бірге сапарға шығады және өз көргендерін жазып, бірінші кітабын шығарады. Осы жұмысында және одан кейінгі еңбектерінде, әсіресе *«Алғашқы қауымдық мәдениет»* атты еңбегінде, ол мәдениет эволюциясын «Ежелгінің қалдықтары» доктринасы арқылы талдап жазады. Бұл доктринаның идеясы қазіргі мәдениетте өз қызметінен айырылған элементтер бар, бірақ солардың мәдениетте сақталуы әлгілердің сол мәдениет үшін кезінде маңызды болғандығын көрсетеді дегенді білдіреді. Мысалы, Морганның туыстық атаулары осының жақсы мысалы бола алады. Тайлордың тағы бір сүйікті мысалы

киімдерге қатысты. Киім бастапқы кезде өз міндетіне сай қолданылған, бірақ Фрээрдің кезінде олар тек әдемілік, сән үшін ғана киілетін болды: мысалы, жакеттің беліндегі қолданылмайтын түймелер, ылғи да қайырылып тұратын жаға. Тайлор зерттеуінің ішіндегі ең қызықты жағы - оның Лондондағы оқушыларды зерттеу әдісі. Оның ойынша, балалар әлі толық ер жетпегендіктен және білімдері толық болмағандықтан, олардың бойларында алғашқы ойлау түрінің элементтері бар. Ол дін саласындағы зерттеуінде ежелгі ғұрыптар мен сенімдердің қалдықтарында олардың бастапқы мағынасы ұмытылған дейді. Бірақ өркениетті адамның бойындағы инстинкті және примитивті ойлау жүйесі ежелдегі діни идеялардың қалай дамығандығынан хабар бере алады.

Әмбебап эволюционизмнің ең танымал өкілдері - австралиялық археолог Чайлд Вир Гордан және америкалық мәдени антрополог Лесли Уайт. Олардың солшыл саяси көзқарастары Маркс пен Энгельсті және оларға қатты ықпал еткен Морган сынды антропологтардың теорияларын қайта қарап шығуға әкелді.

Чайлд Вир Гордон

Чайлд австралиялық солшыл лейбористер партиясының көрнекті өкілі болатын. Сондықтан оның көзқарастары ол жұмыс істегісі келген консервативті австралиялық университеттерде қолдау таппады. Ол 1921 жылы Британияға қоныс аударды. Содан кейін 1927 жылы Эдинбургта археология бойынша қызметке кіруге келісім бергенге дейін Еуропаны аралап шықты. Кейінірек ол Лондондағы Археология институтына ауысты. Өмірінің соңында ол Австралияға қайта оралды. Британияда далалық археолог және теорияшы ретінде үлкен атаққа қол жеткізді. Оның идеялары археологияда кеңінен қолдау тапты. Бұның себебі археология мәдени антропологияға қарағанда әмбебап эволюционизмге жақын болғандығында болса керек.

Адам баласының тарихы және олардың қолданған технологиялары археологиялық қазбалар арқылы анық көрінеді. Осыған байланысты Чайлд алғашқы қауым мен тарих екеуі зерттеудің бір нысаны болуы керек, бірақ әртүрлі әдістермен зерттелуі керек деген пікірде болды. Бұл пікір сол кездегі археологтарға өте қызықты көрінді.

Чайлд көптеген еңбектер жазды, бірақ солардың ішіндегі екеуі ең ықпалды кітаптар ретінде танымал болды. *Адам өзін өзі жасайды* деп аталатын еңбегі адамзат тарихын біртұтас талдайды кітап бірнеше құрлықта танымал болды. Оның осыған дейінгі жұмысы тек Еуропа төңірегінде ғана белгілі еді. Онда ол адамзат эволюциясын аң аулаушылық пен жиып-терушіліктен ауыл шаруашылығының гүлденуіне, одан мемлекеттердің қалыптасуына, одан урбандық революцияға, одан «білім саласындағы революцияға» ұласқан тізбекпен қарастырады. *Тарихта не болды* кітабы алдыңғы кітаптың жалғасы ретінде жазылды, бірақ ол пессимисті көңіл-күйде болатын. Дүниежүзілік соғыстың бас кезінде жазылған бұл еңбекте Еуропа жаңа «қараңғылық дәуіріне» (бірақ уақытша орын алатын) бара жатыр делінген. 1957 жыл - Чайлдтың өмірден өткен жылы, бұл кез - оның археология мен әмбебап тарихты дербес әлеуметтік ғылымдар ретінде көру арманының орындалуына әлі тым алыс болатын.

Лесли Уайт

Бірыңғай релятивистердің (ол кездері америкалық антропологтар релятивистер болатын) ортасында қалған жалғыз эволюционист Уайттың жағдайы Чайлдікінен әлдеқайда ауырлау еді. Ол қырық жыл бойы (1930 жылдан 1970 жылға дейін) Мичиган университетінде қызмет етті. Осы аралықта ол жүйелі түрде «неоэволюционист» студенттер мен әріптестерінің жаңа буынын тәрбиелеп шықты. Пуэбло халқы туралы бес этнографиялық еңбек жазды, дегенмен де ол өзінің теориялық еңбектерімен белгілі. *Мәдениет ғылым ретінде* атты мақалалар жинағынан тұратын көптомдығында ол мәдениетті бірнеше

бөлшектен құралған, тез өзгеріске түсетін символикалық жүйе ретінде қарастырды. Оның ойынша, мәдениеттің ең негізгі бөлігі - технология. Ол осы құбылысты зерттейтін ғылымды «культурология» деп атауды ұсынды. Зерттеу сұрағын бұлай қою психологияның зерттеу нысанасын ұрлап алумен тең, бірақ ол психологияның дәстүрлі теориясына қарсы шығады. Өйткені ол тарихты технологияның ықпалымен өзгеріске түскен мәдени күштер жиынтығы ретінде қарастырады. Оның социологиямен байланысы да осыған ұқсас. Бұл ғылым әлеуметтік байланыстарды зерттеуге бағытталған социологияның жауап бере алмайтын кей сұрақтарына жауап бере алатын еді.

Уайт *Мәдениет эволюциясы* еңбегінде эволюцияны «приматтық революциядан» Римнің құлауына дейінгі аралықта қарады. Ол мәдени эволюцияның негізгі механизмі «энергия» деп есептеді. Ертеректе энергия адамның бойында ғана болған. Кейінірек ер адамдар мен әйелдер энергияның басқа түрлерін басқаратын болды: от, су, жел т.с.с. Өдірістік құралдың дамуы, жануарларды қолға үйрету, өсімдіктерді қолдан өсіру, ауыл шаруашылығының қарқынды дамуы - барлығы мәдени эволюцияны тездетті және эволюциялық теорияның дамуына жақсы жағдай жасады.

Эволюционизмнің уайттық стилін ол өмірден өткен соң студенттері жалғастырды. Маршалл Саллинс (әсіресе оның алғашқы еңбектері), Эльман Сервис, Марвин Харрис және басқа да көптеген ғалымдар Лэсли Уайттың еңбектеріне қарыздар. Десе де, мәдени экологияның өрлеуімен олардың көзқарастары Уайттікіне қарағанда тар ауқымда болды және олар көптізбекті көзқарасты ұстанды. Бір қызығы аталған авторлар өз шығармаларында Маркс пен Энгельстің еңбектерін ерекше атап өтеді, ал Уайт болса, олар жайлы өз ізденістерінде аса көп айтпаған еді.

Әмбебап эволюционизмнің біртізбекті эволюционизмнен артықшылығы шамалы болды. Өйткені ол теорияға байланысты пікірталас жүргізу қиын еді. Көпшілік технология дами келе және уақыт өте қоғамдар күрделене түседі деген оймен келісетін, бірақ оның ар жағында не жатыр? Бұл ойды әрі қарай дамыту үшін әлдеқайда күрделі және қарама-қайшылыққа толы көзқарас керек еді.

Джулиан Стьюарт

Көптізбекті эволюционизмді Иллинойс университетінің ұстазы Джулиан Стьюарт ойлап шығарды. Оның бұл теорияны ойлап шығаруына себеп болған нәрсе - әмбебап эволюционизмнің бұлдыр жалпылама тұжырымдары мен біртізбекті эволюционизмнің көп сұрақ туындататын тұжырымдарынан алыс кеткісі келуі. Бұл қиындықтардан құтылу үшін ол әлемнің әр түкпіріндегі аймақтарға әртүрлі технологиялық және әлеуметтік эволюция траекториясын ұсынды. Бұл траекториялар экологиялық жағдайларға тікелей тәуелді еді.

Бұл теорияның ең кең танымал болған кезі 1955 жыл еді. Сол жылы Стьюарттың ең басты мақалалары кітап ретінде басылып шықты. Ол кітабында технологиясы дамыған қоғамдарды талдауға мән бергенімен, оның Калифорниядағы Шошони тайпасын зерттеген этнографиялық жұмысы және жиып-терушілерге (осы тақырып *Мәдени өзгеріс теориясы* мақаласының басым бөлігін құрайды) қатысты салыстырмалы талдауы оның еңбегін біртуар жұмысқа айналдырды.

Стьюарт, кейінірек Сервис (мысалы, 1962 жылы) жиып-терушілер керек ресурстарды қолданудың ең тиімді және бірегей жолын дамытқан деген ойды ұсынды. Жиып-терушілер ресурстарды тиімді түрде игеруді тек қана технология арқылы емес, сонымен бірге маусымдық көшіп-қону, территориялық бөлу және қойылған мақсатқа сай топтаса жұмыс істеу арқылы да дамытты.

Джордж Питер Мёрдок

Дәл сол кезде осымен бір уақытта көптізбекті экологиялық көзқарас басқа әдіспен қалыптасып жатыр еді. Оны Джордж Питер Мёрдок алдымен Йель университетінде, сосын Питтсбург университетінде дамытты. Мёрдок Мәдениетаралық зерттеу бөлімінің негізін салды. Кейін ол бөлім Адам қарым-қатынастары бойынша құжаттар бөлімі деп өзгертілді. Осы бөлім арқылы ол әлемдегі мәдениеттер жөнінде ақпарат жинағысы келді. Ол мәдени ерекшеліктердің әлемдегі таралымын өзара байланыстырып, жеке немесе ұқсас мәдениеттердің және жалпы мәдениеттің тарихи даму траекториясын жасап шығу үшін ғалымдарға деректер жинауды көздеді. Оның ең жақсы кітабы *Әлеуметтік құрылым*. Онда автор 250 қоғамның түрін осы мақсатта жинақтап берген. Бірашама ғалымдар оның жолын қуды. Атап айтсақ, Адам қарым-қатынастары бойынша құжаттар бөлімінде жұмыс атқарған Мэлвин Эмбер және Кэрол Эмбер және оның кейбір еңбектеріне жүгінген Кэмбридждегі Джэк Гуди.

Сіздерге мысалдап Мёрдок ұсынған теорияны түсіндіріп берейін. Мёрдоктың жұмысынан әлдеқайда бұрын жаңа отбасын құрушылардың тұрмысында белгілі бір қалыптасқан ережелердің болғандығы ғылымда белгілі еді. Мысалы, патрилинейлі тәртіптегі қоғамдарда вирилокалды (әйел адам күйеуімен тұрады) түрде отау құрылады, матрилинейлі тәртіптегі қоғамдарда уксорилокалды (ері әйелімен тұрады) немесе вири-авункулокалды (әйел адам күйеуінің анасының бауырларымен тұрады) отау құрылады. Мёрдок осындай отау болу түрлері арасындағы статистикалық байланысты анықтады, содан кейін олардың түпкілікті себептерін табуға тырысты. Басқа ерекше белгілер арқылы өзара сатистикасын байланыстырды. Мысалы, күн көріс көзі, туыстық атаулар сияқты мәселелерді қарады.

Мысалы, ауыл шаруашылығында негізінен әйелдер еңбектенеді. Ондай қоғамдарда әйелдер өздерінің кәсібін және жер телімін қыздарына қалдырады. Сөйтіп іс жүзінде матрилинейлі топ қалыптасты және матрилинейлі тәртіптің идеологиясы пайда болды. Осыдан кейін Мёрдоктың айтуынша, «иروهез-типті туыстық атау» қолданысқа енеді. Ол бойынша жиен апа-қарындас, сіңілі мен жиен бауырлар жеке-жеке атаулармен аталады да, ал әке жақтан апа-қарындастары, не оның апа-қарындастарынан туған балалардың бәрі бір туыстық атаумен аталады. Туыстық атау жүйесінің бұндай түрін «қарға типтес туыстық атау» деп атайды. Бұндай жүйенің қалыптасуына себеп - әкенің апа-қарындастарының бір шаңырақ астында тұруы.

Егер онда матрилинейлі тәртіп орныққан болса, олардың бәрі бір матрилинейлі туыстық топқа жатқызылатын еді. Шындығында, «қарға типтес туыстық атаулар» тек қана матрилинейлі тәртіп тұрақты орныққан қоғамдар үшін дұрыс болды да, ал басқа тәртіптегі қоғамдар үшін дұрыс келмейтін. Мёрдок осы ойын былай дәлелдеді: қоғамдағы шежіре тарату түрі ауысқанда, туыстық атаулар да өзгереді. Сол себепті біз мәдениеттің осы элементтері арасында себеп-салдарлы, эволюциялық өзара байланыс бар дей аламыз.

Социобиология

Неодарвинизм - екі түрлі негізгі және бір-бірінен мүлдем өзгеше мектептердің бірігуінен тұратын көзқарас: социобиология және «революционистік» (тар ауқымдағы эволюционизмге қарама-қарсы мағынаны білдіреді) көзқарастар. Бірінші мектеп - биологияның жалғасы. Екіншісі - XIX ғасырдағы жаратылыстың шығу тегі мәселесін және тіпті XIX ғасырдағы тотемизм мен примитивті промискуитет сұрақтарын қарастырады.

1970 жылдардың соңында әлеуметтік ғылымдар саласында жаңа үлкен эволюциялық мектеп қалыптаса бастады. Әсіресе, бұл Америка Құрама Штаттарында қатты байқалды. Ол - «социобиология» ғылымы еді. Ғылымның бұлай аталу себебі, оның негізін қалаған Э.О.Уильсон өз кітабын осылай атаған болатын. Онда ол адамзат мәдениетін және қоғамды адамның хайуандық табиғатының нәтижесі деп қарады. Уилсон биологиялық

көзқарастардың бірнеше түрін қоса қолданып, Дарвин сияқты солардың нәтижесін адамзатты түсінуге пайдаланды. Бірақ Дарвиннен айырмашылығы ол барлық адамзат мәдениетін бірлікте қарады. Уилсон Дарвиннің принциптерін қолдану арқылы термиттердің, бақалардың немесе қасқырлардың әлеуметтік өмірін түсінуге болатын сияқты, адамдардың да өмірін түсінуге болады деп ойлады. Антропологиялық деректерді талдай келе ол соғысты топтық таңдау ретінде, саяси құрылымның дамуын жар таңдау ретінде, өнерді құрал қолданудың ерекше көрінісі ретінде, ритуалды музыканы коммуникацияның бір тармағы ретінде, этиканы өз генін басқаға беруге деген құштарлық ретінде қарастырды. Ол отбасы ішіндегі немесе жамағат ішіндегі альтруизм бір гендегі жақсы жетістікке жете алмағандарды көтеру қызметін атқарады деген тұжырым айтты.

Антрополог Робин Фокстің көзқарастарына социобиология ағымы қатты ықпал етті. Оның көзқарасы өзінше қызық. Өйткені ол адамдардың туысқандық жүйесі өз бастамасын жануарлар қоғамынан алады деп есептеген. Фокс адамдарға тән туысқандық жүйе адамға жатпайтын приматтардан да табылғанын айтады. Приматтардың кей түрлері пан-буындық түрде топтың ішінде қосылады, ал екінші бір түрлері тек қана «қауым-қауыммен» (түрлі топ мүшелерінің бір-бірімен қосылуы) қосылады.

Бұл пікір Клод Леви-Стростың (1969а [1949] құрылымдық антропологиясындағы инцестке тыйым салу жануарлар мен адамдар арасындағы айырмашылықтың шекарасын көрсетеді деген теориясына қарсы келеді. Тек адамдар ғана табу қоя алады. Леви-Строст үшін инцестке тыйым салу - адам табиғатының бір бөлшегі, өйткені ол барлық қоғамда бар, бірақ ол әр мәдениетте әртүрлі болатындықтан, сол мәдениеттің болмысын көрсетеді. Леви-Строст кей мәдениеттерде бөле-жиендердің некелесуіне **тыйым** салынса, кейбірінде бұл қалыпты жағдай екенін айтады.

Дегенмен, бұл пікірді Фокстан басқа аз ғана антрополог қабылдады, ал кейбірі бұл пікірге қатты қарсылық білдірді. Соңғыларының ішінде эволюционистік көзқарастағы өте ықпалды екі америкалық ғалым еді: Марвин Харис және Маршалл Салинс. Харис (1979: 119-40) социобиологияны биологиялық редуccionизм деп сынға алды. Биологияның терминдерін қолдана отырып ол: «генотиптер ешқашан мінез-құлықтық пенотиптің нәтижесі болып қарастырылмайды» (1979: 121) дегенді айтты. Тіпті ең қарапайым организмдерде үйретілген мінез-құлық - фактордың нәтижесі. Мәдениетте ген болмайды. Салинс өзінің *Биологияны оң және теріс мақсатта қолдану* атты қомақты кітабында «ашу мен соғыс арасында, жынысқа бөліну мен бөле-жиендердің некелесуі арасында, әлеуметтік қызметі бар «өзара келісілген альтруизм» мен бейресми сыйлық алмасудың арасында жер мен көктей айырмашылық бар» деді. «Осы жер мен көктің арасындағы биологиясыз бос қалған кеңістікте антропология жатыр» деп сөзін толықтырады.

Символикалық революция дегеніміз не?

Қазір **өткенге** көз тастай отырып, XVIII ғасыр ойшылдарының басым бөлігінің революциялық ойшылдар болғанын байқауға болады. Морганның, Маркс пен Энгельстің және әсіресе Фрейдтің тотемизмнің шығуына байланысты теориясынан және Леви-Стростың инцестке табу қоюды мәдениеттің туатын бастамасы ретінде қарастыратын теориясынан осыны көреміз. Уайттың «Приматтар революциясы» да соның айқын мысалы. Алайда, эволюционистік көзқарас жеке парадигма ретінде тек 1980 жылдары ғана шықты (мысалы, Каккиариді қараңыз, 1981). Бұл парадигманы бір жағынан эволюционистік, екінші жағынан анти-эволюционистік деуге болады (өйткені, ол баяу эволюцияның орнына бір мезетте болатын өзгерісті дұрыс санайды). Негізгі ерекшелігі ол символдық мәдениеттің шығу тегін немесе мәдени генезисті зерттейді. Бұл парадигма Фрейдтің алдымен әйелдердің

революциясы болған деген ойын негізге ала отырып, Фрейдті осы парадигманың ең басты ойшылы етіп қойды.

Антропологиялық көзқарас бастауының себебін түсіндіретін тағы бір **күтпеген** ойды британдық Крис Найт береді. Оның ойынша, символикалық мәдениет анатомиясы - әйелдердің азықтың орнына, жыныстық қатынасты талап еткен революциясы себепті пайда болған (мысалы, Найтты (1991); Найт, Пауэр және Уатты қараңыз (1995)).

«Алғашқы тобырларда» (Фрейдше айтқанда) ер адамдар әйелдерді оңды-солды жүкті қылады. Содан соң сәбилерді қарауға көмек көрсетпеді. 70000 жылдай уақыт өткен соң әйелдер, болмаса тек белгілі бір тобырдың немесе топтың әйелдері ер-азаматтарға жыныстық қатынасқа түскісі келсе, аң аулап, азық тапсын деген шарт қояды. Әйелдер өздерінің ерлермен қосылуға қарсылығын етеккірмен немесе етеккір халде болып жүргендей боп алдаумен көрсеткен. Олар осы амалды синхронды түрде жасайтын болған. Аң аулау мен жыныстық қатынасқа түсуге табу - ай туғаннан ай толғанға дейінгі аралықты қамтыған. Ал азық табу мен жыныстық қатынасқа түсу - ай толғаннан жаңа ай туғанға дейінгі аралықта жүзеге асқан.

Жаратылыстың ұлы тізбегі мен эволюционизмнің арасындағы айырмашылықты нақты айту оңай емес. Биологиялық өзгерістер механизміне қатысты сенімдер әртүрлі еді. Антиэволюционист Линней гибридтелу жүйесіне сенді. Оның сенімінде гибридтер үнемі жаңа түрлер шығарып отырады және солайша жаңа класс пайда болады.

Кабери (1957: 81-2) Малиновскийдің функционализм теориясын үш деңгейге бөледі. Бірінші «қызмет» бір институттың басқа институттарға әсерін, яғни әлеуметтік институттардың арасындағы байланыс деңгейі. Бұл деңгей Радклифф-Браунның еңбектерінде сипатталған байланысқа ұқсас. Екіншісі - сол қоғам адамдарының түсінігіндегі әр институттың анықтамасы. Үшіншісі - әр институттың сол қоғамды әлеуметтік бірлікте ұстау үшін қандай қызмет атқаратынын сипаттайды. Малиновский жазбаларында бұл деңгейлер туралы ешнәрсе жоқ. Соған қарағанда Кабери бұл деңгейлер жайлы Малиновскийдің жеке этнографиялық жазбаларынан алған болуы ықтимал.

Біртізбекті эволюционизмнің тұжырымдарын тексеріп көру мүмкін болмағандықтан әрі әмбебаптауға келмегендіктен (этнографиялық дәлелдер ойдан шығарылған кездері), біршама кереғарлықтар тудырды. Біртізбекті эволюция бойынша әлемдегі барлық нәрселер бір уақытта пайда болады және бірдей болып өзгереді, тіпті бірдей уақытта бірдей болып өзгереді деген тұжырымға негізделді. Қатаң біртізбекті эволюционизм бойынша жеке мәдениеттерде болатын өзгерістердің бәрінің себебі бір. Бірақ ол себептің қандай себеп екендігі жайлы әр ғалым әртүрлі пікірде болды. .

Жорж-Луи Леклерк де Бюффон өзінің қырық төрт томдық *Жаратылыс тарихы* (1749-1804) еңбегін жазу барысында бастапқы пікірін өзгертеді. Алғашында ол саналуан биологиялық түрлердің шығу тегінің қандай да болмасын байланысын жоққа шығарып, кейін дегенеративистік немесе антиэволюциялық көзқарасқа ауысты. Ол жануарлардың бастапқы шағын таза түрінен қазіргі алуан түрлер қалыптасты деген пікірде болды.

7 ДИФфуЗИОНИЗМ ЖӘНЕ **ТАРИХИ-МӘДЕНИ АЙМАҚТАР ТЕОРИЯЛАРЫ**

Тақырыптың қысқаша мазмұны: Диффузионизм дегеніміз - заттардың (материалды не басқа) бір мәдениеттен басқа мәдениетке, бір адамнан басқа адамға, бір жерден басқа жерге ауысуы. Экстремалды диффузионизмнің еш жерде жазылмай бекітілген ережесі бойынша адам баласы қайта-қайта әлдене ойлап таба беруге қабілетсіз. Заттар тек бір рет қана ойлап шығарылады, **содан кейін** адамнан адамға таралады. Ол мәдениеті бай халықтардың көшіп-қонуы нәтижесінде, не отырықшы елдердің бір-бірімен араласуы

нәтижесінде жүзеге асады. Ал, классикалық эволюционизм керісінше адам затын өнертапқыш деп есептейді. Кез келген халық келесі буын ойлап шығара алатын нәрселерді ойлап шығаруға қабілетті, бірақ әр буын заттарды түрлі жылдамдықпен ойлап табады.

Тақырыптың мақсаты – мәдени динамиканы айқын суреттейтін диффузионизм феноменіне мәдени антропологиялық талдау беру.

Түйін сөздер:

Диффузионизм, диффузионист – әлемдегі мәдени өзгерістердің ең үлкен себебі эволюция емес, диффузия (кей кезде қоныс аудару) деген пікірді ұстанатын көзқарас. Диффузия – мәдени белгілердің адамдардан адамдарға жұғысуы

Дауыссыз дыбыстар үшбұрышы – Якобсонның р, t және k дыбыстары арасындағы құрылымдық байланыстарға қатысты қолданған термині. Оның ойынша, осы дыбыстар қаншалықты жоғары дауыспен және қандай қарқынмен айтылуына байланысты өздері тиесілі тілдік жүйенің ерекшеліктерін көрсетеді (дауысты дыбыстар үшбұрышымен салыстырыңыз).

Дауысты дыбыстар жүйесі – белгілі бір тілде анықталған дауысты дыбыстар жүйесі және оларды айқындайтын құрылымдық байланыстар.

Дифферанс – Дерриданың «өзгерістің кешіктірілуін» білдіретін термині. Оның пікірінше, бір нәрсеге қарсы қойылып сипатталған өзгешелік ешқашан концептіге айнала алмайды. Ол осындай өзгешеліктің артында әрқашан тағы басқа нәрсенің болатынын айтады.

. Дәрекі материализм – Марвин Харрис «мәдени материализм» деп атаған терминге Джонатан Фридманның берген жағымсыз мағынада қолданатын термині. Оның «дәрекі» болу себебі – ол негіз бен суперқұрылымның айырмашылығын ескермейді (мәдени материализммен салыстырыңыз).

Дыбыстың ауысымы – тілдегі бір дыбыстар тобының уақыттың өтуімен басқа дыбыстарға айналатын жүйелі өзгерісі (мысалы, б, д, г ұяң дыбыстары уақыттың өтуімен п, т, к қатаң дыбыстарына айналады).

1930 жылдары диффузионизм өз маңызын жоғалта бастаған кезде басқа мектептерден тарайтын жаңа идеялар жанданды. Солардың ішіндегі ең белгілісі - **«тарихи-мәдени аймақ»** теориясы. Бұл тармақ Франц Боас пен оның жолын **қуушылар** арасында бетке ұстар маңызды этнографиялық мектепке айналды. Сонымен бірге ол Джулиан Стьюардтың еңбектері арқылы эволюционизмде және ХХ ғасырдың бірінші жартысында пайда болған функционалистік және құрылымдық (5 және 8-тараулар) мектептерде көрініс таба бастады. Тарихи-мәдени аймақ және аймақтық өзгешеліктерге мән беріп зерттеу - диффузияға аса мән берудің нәтижесінде өсіп шыққан мектеп. Бұл тарауда біз осы мектептің қалай пайда болғанын қарастырамыз.

Диффузионизмнің пайда болуы: филология, Мюллер және Бастиан

Диффузионизм ХVIII ғасырдағы филологиялық мектептен бастау алады. Ол филологиялық мектеп барлық үндіеуропалық тілдердің арасында өзара тарихи байланыс бар деген тұжырымды ұсынған еді.

Филологиялық мектеп: диффузионистерге дейінгі диффузионизм

1787 жылы ағылшын шығыстанушысы және адвокат Уильям Джонс Үндістанда сот қызметін атқарған кезде санскрит, грек және латын тілдерінің арасында өзара ұқсастық бар екенін анықтады.

XIX ғасырдың бас кезінде пруссиялық дипломат, саяхатшы Александр фон Гумбольдттің інісі Вильгельм фон Гумбольдт еуропалық тілге жататын, бірақ үндіеуропалық тілдер тобына кірмейтін басқ тілін зерттеуге ден қойды. Йоханн Готтфрид фон Гердердің ізімен Вильгельм фон Гумбольдт зерттеуде тіл мен мәдениеттің өзара байланысына мән

берді. Шамамен сол уақытта еуропалық ертегілерді жинақтаушылар ретінде аты шыққан Якоб Гримм («ағайынды Гриммдер») інісі Вилгельммен бірге неміс тілін басқа үндіеуропалық тілдерден өзгеше етіп тұратын дыбыстар жылжуы ережесін жасап шықты. Ал Франц **Бопп** үндіеуропалық тілдердің грамматикасының салыстырмалы талдауын жасады. Аталған зерттеушілер еңбектерінің нәтижесінде кейінірек антропологияда диффузионизм мектебі пайда болды.

Лингвистиканың қалыптасу тарихындағы теориялық идеялардың дамуы әлеуметтік және мәдени антропологиядағы ұқсас идеялардың дамуына жол салып берді десе де, дәл сол кездері бұл құбылыс өте баяу жүргендіктен, оны байқау қиын болатын. XIX ғасырдың соңында Германияда диффузионизм басты мектептердің бірі болғанымен, филология мен тарихи лингвистиканың байланысына мән бере зерттейтін көзқарастың Германияға қарағанда Британиядағы эволюционист антропологтарға ықпалы көп болды.

Британдық және неміс эволюционизмнің арасындағы байланыс бірнеше ғалымдар арқылы орнатылды, бірақ солардың ішіндегі ең атаулысы неміс, ағылшын шығыстанушысы Фридрих Макс Мюллер. **Кіндік атасы** Фэликс Мендельсоннің ықпалы арқылы ол музыкамен айналысуын қойып, бірінші Бопптың жетекшілігімен Лейпцикте, содан кейін Берлинде санскрит тілдерін зерттеді. 1864 жылы зерттеуін жалғастыру үшін Оксфордқа барады. Сол жерде біржола орнығып, қызмет жолын жасап, **Қазіргі тілдер** және салыстырмалы филология бөлімінде меңгеруші болды. Лаббок сияқты Мюллер де либерал еді және саяси ықпалы бар көп адамдармен қоян-қолтық араласты. Мәселен, ол **король** отбасына жақын болды және Ұлыбритания құпия кеңесінің кеңесшісі деген қызметке тағайындалды.

Мюллер өмірінің басым бөлігін шығыстың 51 томдық қасиетті мәтіндерін редакциялаумен өткізді. Сонымен бірге ол физикалық бірлік немесе физикалық ұқсастық (яғни, барлық адам баласының ойлау қабілеті бірдей) деп аталатын эволюционистік идеяны және ежелгі Греция мен Римдегі діндер мін тілдер бастауын Үндістаннан алады деген диффузионистік идеяны дамытты. Ол соңғы аталған идеяны грек және үнді жерлеу рәсімдеріне антропологиялық салыстырмалы талдау жүргізу арқылы және олардың құдайларының аттарына филологиялық салыстырмалы талдау жасау арқылы зерттеді (мысалы, Мюллер 1977 [1892]: 235-80). Мюллердің (1977: 403-10) «тотемизмнің» тек бір ғана түрі болады **дегендерді** және барлық қоғамдар діни сенім дамуының сатыларынан бірдей өтеді дегендерді қатты сынға алды. Ол диффузионистік мектептің дамуына оң ықпал етті және біртүзбекті эволюционизмді қатаң сынға алып, сол кездегі замандас британдық эволюционистер арасындағы үрдістердің дамуын жылдамдатты.

Мюллер сияқты Адольф Бастиан да - көрнекті тұлға. Оның негізгі көзқарасы диффузионистік емес, эволюционистік болды. Бірақ ол дарвинизмнің қас жауы еді. 1860 жылдары Германиядағы Мұражай этнографиясын және теоретикалық этнографияның негізін салуға көп көмегін тигізді. Осылайша ол диффузионистік мектептің дамуына қажетті институттық негізді дайындап беру арқылы осы мектептің дамуына әсерін тигізді. **Бірақ оның ізін жалғастырушылар ғалымның теориялық көзқарастарын** қатаң сынға алған.

Бастиан өмірінің көп бөлігін кемеде хирург ретінде жұмыс істеп өткізді. Ол әлемді аралап, өзінің көрген-білген экзотикалық мәдениеттері туралы жазған. Өкінішке орай, оның еңбектері шектен тыс теңеулерге толы болды. Жазғандарын түсіну оңай емес. Сондықтан оның өте аз бөлігі ғана ағылшын тіліне аударылған. Сөзіміздің дәмін келтіру үшін оның Роберт Лоуи аударған кітабынан үзінді берейік. Тақырып асығыс қорытынды жасай салудың қауіптілігі жайлы:

«Осылайша, біздің көз алдымызға кедейліктің құрақ жамауы мен жыртықтары келер еді. Ал егер біз сабарлықпен күтіп, деректерді түсіну үшін тереңірек үңілсек, Зевстің қасиетті

еменге жайылған көрпесі сияқты шындықтың жылтыраған көрінісін көрер едік» (Бастиан [1881], Лоуидің аудармасы 1937: 33).

Бірақ Бастианның әлемге сыйлаған жаңалығы - теориялық қарама-қайшылық идеясы, оның *Elementargedanken* («Бастауыш деңгейде ойлау») және *Völkergedanken* («Халықтық деңгейде ойлау») арасындағы талдауы. Біріншісі кейін «мәдени әмбебап» деп аталды. Ол адамның физиологиялық бірлігін білдірді. Бастиан әлемнің бірнеше елінде ұқсас мәдениет элементтері бар және олар эволюцияның «бастауыш деңгейде ойлау» сатысын білдіреді деді. Ал керісінше, «Халықтық деңгейде ойлау» әр өңірдегі бір-бірінен өзгешеленетін мәдениетті білдіреді. Бұндай ойлау деңгейінің қалыптасуына қоршаған ортаның ықпалы мен тарихта болған оқиғалар тізбегі әсер етеді деді. Австриялық неміс антропологының «Халықтық деңгейде ойлау» идеясы диффузионизмге жол салды.

Таза диффузионизм

XIX ғасырдың соңында жазылған неміс және австриялық географ-антропологтардың еңбектері нәтижесінде диффузионизм үлкен танымалдыққа ие болды. Кейін бұл көзқарас XX ғасырдың бас кезіндегі екі британдық мысыртанушылардың қолында мәнсіз, мағынасыз (бірақ ол да өзінше қызық болды) ғылымға айналып кететінін көреміз.

Неміс-австриялық диффузионизм дәстүрі

Ең алғашқы ұлы диффузионисші - Фридрих Ратцель. Ол зоолог маман болатын, бірақ кейін география саласына ауысады. Осылайша ол өзінің «антропогеография» (*Anthropogeographie*) деп аталатын теориясының негізін қалады.

50-б. Ратцель аймақтарды картаға түсіріп, халықтардың көшіп-қонған жолдарын және әлем бойынша таралуын анықтау керек деді. Ол Бастианның физикалық бірлік идеясына қарсы болды және мәдениеттердің қарым-қатынасқа түсуі сол мәдениеттердің ортақ мәдени қасиеттерге ие болуының нәтижесінен деген дәлел ұсынды. Ол өзін ешқандай ғылыми көзқарастың өкілі ретінде таныстырмағанмен, адам баласы жаңа нәрсе ойлап шығаруға қабілетсіз деген көзқарасына сай оны нағыз диффузионистерге жатқызады.

Оның ойынша, мәдениеттің жеке дүниелері таралуға икемді, бірақ бүтін «мәдениет кешендері» (бір-бірімен байланысты мәдени ерекшеліктердің тобы) көшіп-қону арқылы таралған. Ғалымның ең атақты мысалы - Африка мен Жаңа Гвинеядан табылған оқ пен садақтың ұқсастығы (Ратцель, 1891). Ол аталған екеуінің арасында тарихи байланыс бар және екі өңірдегі екі түрлі адамдардың психологиялық шығармашылық ұқсастығы болады деді. Сонымен бірге ол мәдениет әрқашан жаппай қоныс аударудан, күштірек әрі мәдениеті ілгері адамдардың әлсіз адамдарды жаулап алуы себебінен *дамыған* деген пікірде болды. Осылайша, ол Морган және Тайлор сияқты эволюционистердей (өзі онысынан хабардар болмады) өз теориясына диффузионизм элементтерін кіріктірді. Ратцель өз теориялық ұстанымында эволюцияның мықты элементтерін ұстап қалған бірінші ұлы диффузионист болды. Бұл ғалымдардың айырмашылығы - олар мәдениеттің өркендеу жолын екі түрлі пікірде қарастырды. Бірі мәдениет өзін өзі дамыту арқылы өркендейді десе, екіншісі мәдениеттер таралу арқылы өркендейді деген көзқараста болды.

Ол Лейпцигтегі жұмыс орнында көптеген ізденушілерді тәрбиелеп шығарды. Тек Германияда өзінің тікелей шәкірттерін тәрбиелеп қоймай, Солтүстік Америкадағы тарихи-мәдени аймақ теориясымен айналысушыларды және Англиядағы Тайлорды да оқытты. Әсіресе, Тайлор Ратцельдің *Völkerkunde* деп аталатын үш томдық жауһар еңбегін ерекше бағалайтын. Ол кейін *Адамзат тарихы* деген атаумен ағылшын тіліне аударылды (1896-8 [1885-8]). Осы уақыттан эволюционизм мен диффузионизм бір-біріне қарама-қарсы көзқарастар ретінде қабылдана бастады. Бірақ екі мектеп адамзаттың мәдени тарихын түсінуде бірін-бірі толықтыратын, біріне бірі тәуелді мектептер ретінде белгілі.

Ратцель бірінші болып әлемді қазіргі уақытта «тарихи-мәдени аймақ» деп бөлінетін топтарға бөліп қарастырды. Бірақ Лео Фробениус оның әдісі мен теориясын біршама толықтырды. Фробениус - өз ізденісімен білімін жетілдірген африкалық зерттеуші және мұражай этнологы. Оның жаны әлем мәдениеттері дамуындағы ортақ тұстарды зерттеуге жақын болды. Зерттеулері нәтижесінде ол «мәдениет шеңберлері» (*Kulturkreise*) деген идеяға келеді. Ол бойынша белгілі бір ұлы мәдениет белгілі бір себептермен әлем бойынша таралған және оған дейінгі сол аймақтарда болған бұрынғы мәдениеттермен араласып кеткен. Мысалы, найза мәдениетінің орнына садақ пен жебе мәдениеті келген. Осы мәдениет шеңберлері теориясы Германия мен Австрияда 1890 жылдардан 1930 жылдарға дейін басымдыққа ие болып тұрды.

Алайда, өзінің соңғы еңбегінде Фробениус «*Пайдеума*» деп өзі атаған мәселеге аса көп көңіл бөледі. Бұл термин грек тілінде «білім» (шамалап аударғанда) дегенді білдіреді. Бірақ Фробениус бұл сөзді *Volksgeist* деп аталатын классикалық романтикалық идея мағынасында қолданды.

Бұл - кез келген мәдениеттің «жаны». Ол сол мәдениетке тән барлық қасиеттерді және сол мәдениеттің принциптерінің табиғатын анықтайды. Сонымен бірге ол африкалық мәдениеттің жұмыс істеу принципін зерттей отырып, «әлем бейнесі» (немісше *Weltanschauung*) деген ұғымды қалыптастырды. Ол ұғым Америка антропологиясының релятивистік кезеңінде кең қолданыста болды. Фробениус Африка үшін екі түрлі негізгі әлем бейнесін ұсынды: «Эфиопиялық» (мал және егін шаруашылығын жүргізетін, патрилинейлікті ұстанатын, ата-баба рухына табынатын, жерге табынатын т.с.с.) және «Хамиттік» (мал шаруашылығымен және аң аулаумен айналысатын, матрилинейлікті ұстанатын, рухтар мен сиқырға сенбейтін т.с.с.). Ол біріншісін Мысырда және Африканың шығысында, батысында және орталық бөлімінде қоныстанады деді. Екіншісін Сомали түбегінде және Оңтүстік және Солтүстік Африкада қоныстанған деп жорамалдады.

Фробениустың ойынша, осы екі әлем бейнелері негізінде жеке өзіндік ерекшеліктерге ие мәдениеттер қалыптасып, Африка бойымен немесе кей жағдайларда Азиядан немесе Еуропадан Африкаға таралған. Ерте мәдениеттегі аң аулаушылық немесе жиып-терушілік секілді алғашқы қабаттар белгілі бір тарихи өңірлерде не мәдениеттің астыңғы бөлігінде қалып қалады немесе мәдениеттің өзінде сақталады. Осы өңірлер тарихи-мәдени аймақтар деп аталады. Олар бірнеше сатылы мәдени диффузиялардың нәтижесінде қалыптасады. Сондықтан да Фробениус Африкадағы мәдениетті бірнеше қабаттар кешені деп есептеді. Егер сол қабаттарды салыстырмалы түрде талдаса, олардың тарихи байланысын анықтауға болады деген ойда болды. Оның түсінігінде этнология археология сияқты болды. Бірақ этнологияның археологиядан ерекшелігі этнологияда қазіргі уақыттағы халықтарды зерттейтін этнографиялық жұмыстар оның әдістемелік негізін құрайды.

Ратцель мен Фробениустан соң Фритц Гребнер мен Вильгельм Шмидт *Kulturkreis* зерттеулерінен алға шықты. Мұражайшы Гребнер бірінші Океания елдерінің, содан кейін әлем елдерінің материалды мәдениетінің ұқсастығын зерттеумен айналысты. Ратцель мәдениеттердің сапа жағына көңіл бөлсе, Фробениус сандық жағына көп мән берді. Ал Гребнер болса, осы екеуін біріктірді. Ол кез келген мәдениеттің тарихи байланысын анықтау үшін оның сапа жағына да, сан жағына да жеке-жеке мән берілуі тиіс деді. Осы әдісті қолдану арқылы ол «Тасмандық» (көп ғалымдардың пікірінше, ең ежелгі және ең қарапайым), «Австралиялық бумеранг», «Меланезиялық садақ» және «Полинезиялық патрилинейлік» атты мәдени шеңберлерді анықтады. Оның ойынша, осы шеңберлер - Тұнық мұхиты бойынша таралған ең күшті мәдени толқындар. Гребнердің қызмет жолында Бірінші дүниежүзілік соғыс кезінде Австралияның қоршауға алынуына байланысты біраз

қиындықтарға жолықты (оған мемлекеттік құжаттарды заңсыз түрде шекерадан алып өтпекші болған деген жалған айып тағылған). Оның үстіне 1926 жылдан 1934 жылдар аралығында ғалымның психикалық ауруға шалдығуы оның қызмет жолына кедергі жасады. Десе де, географиялық мәдени шеңберлерді және мәдени қабаттарды табу мақсатындағы ғылыми бастамасы диффузионистік мектептің дамуына елеулі үлес қосты. Оның *Die Methode der Ethnologie* (Гребнер, 1911) атты кітабы классикаға айналды.

Африка діндеріне ерекше қызығушылық танытқан католик діни қызметкері Шмидт «Африкалық Пигми мәдениеті» Гребнердің «Тасмандық мәдениетінен» әлдеқайда «қарабайыр» деген ойда болды. Ол негізгі төрт мәдени шеңберлерді бөліп берді (Шмидт 1939 [1937]).

Алғашқы аң аулашылар мен жиып-терушілер мәдени шеңберінен соң Бірінші бақташылар шеңбері пайда болды. Осы сатыда патрилинейлік пен матрилинейлікке бөліну басталды. Шмидтің ойынша, адамдардың өз технологиялық қабілеттеріне деген сенімінің күшеюіне байланысты олар азырақ табынып, көбірек сиқырға тәуелді бола бастады. Екінші шеңбер қарабайыр еді және бірінші шеңбердің ерекшеліктерін араластыру нәтижесінде қалыптасқан. Бұның нәтижесінде ауыл шаруашылығы, патшаға табыну және көп құдайға табыну пайда болды. Оның үшінші шеңбері екінші шеңбердегі әртүрлі мәдениеттер ерекшеліктерінің бір-біріне сіңісіп, араласқан кешендерінен тұрды. Осы шеңберлерден ежелгі Азия, Еуропа және Америка өркениеттері қалыптасты.

Шмидтің негізгі мақсатының бірі әлем діндерінің тарихын жасап шығу болатын. Ол осы тақырып бойынша он томнан аса кітап жазды. Оның ойынша, дін қарабайырғы монотеизмнен бастау алған. Ол адамзаттың ежелгі жалғыз әрі шынайы құдайы туралы білімінен шықты. Шмидт әр келесі буын технологияны бір саты дамытып отырған және күрделірек әлеуметтік құрылымдар қалыптастырған деді. Сонымен бірге олар ең алғашқы монотеисті дінінен алшақтап кеткен деген пікірде болды. Осылайша, Шмидтің ұстанымында примитивизм мен эволюционизмнің де элементтері бар еді. Бұл диффузионистік көзқарастың қарама-қайшылықтарын көрсететін.

Британдық диффузионизм дәстүрі

Германия мен Австрияда диффузионизм билік құрып жатқан тұста, ол басқа елдер антропологиясында біртүзбекті эволюционизмнің қарапайымдылығын түрлендіретін көзқарас ретінде тарала бастады. 1880-1890 жылдар аралығында швед археологы Оскар Монтелиус еуропалық неолит және қола дәуірінің типологиясын жасап шықты. Ол Еуропа бойынша таралған аймақтық өзгешеліктер мен жекелеген кішігірім өркениеттерді эволюциялық көзқараспен емес, диффузиялық көзқараспен зерттеуге болады деген ойда болатын (Триггерді қараңыз, 1989: 155-61). Этнологияда бәрін сақтықпен зерттеу керек. Морганның туысқандық атаулар көзқарасы қоныс аудару мен диффузияға қатты тәуелді болатын. Тайлор диффузионизмге жиі жүгінетін және мәдениеттерді бір-біріне байланысты элементтерден құралған кешен ретінде түсіндіретін. Неміс және америкалық антропологтар бұндай құрылымды «мәдени кешендер» деп атайтын.

Алайда эволюционизм мен диффузионизмнің біркелкі қатар жүруі Британияда қиындау болды. Бұның 1901 жылғы Виктория хашайымның өмірден өтуіне байланысты жарқын болашаққа деген сенімнің жоғалуынан болуы ықтимал. Сонымен бірге Бірінші дүниежүзілік соғысқа алып келген Еуропа мемлекеттеріндегі саяси өзгерістердің салдары да ықпал етті. XIX ғасырдағы британдықтар ханзада Альберттің демеушілігімен жүзеге асқан Виктория ғасырындағы құндылықтар мен ғылыми өнертабыс адам күш-жігерінің ең жоғарғы шыңы деген сенімге берік сенетін. Алайда, XX ғасырдың бірінші он жылдығындағы пессимистік көңіл-күйде жазылған жұмыстардың барлығы тек сыни тұрғыда болды.

Адамзаттың мәдени жетістіктерінің жаңа символы ретінде ежелгі Мысыр белгілі болды. Британдық диффузионистер мысырлық мәдениеттен викториандық қоғамға дейінгі аралықта адамзат эволюциялық бағытта емес, керісінше құлдырау бағытына жүрген деген пікірде болды.

Графтон Эллиот Смит (Австралияда дүниеге келген белгілі анатом) және оның шәкірті Уильям Джеймс Перри (географ) барлық ұлы дүниелер өз бастауын мысырлық перғауындардан, мумиялардан, күнге табынудан алады, және басқа мәдениеттердің бәрі кезіндегі сол мәдениеттің асыл сынығы ғана деген қызық теорияны ойлап шығарды. Эллиот Смит мысырлық мумияларды зерттеуден шабыт алды (ол Мысырда 1900-1909 жылдар аралығында қызмет атқарған). Екі ғалымның ұстанымдары Перридің «**Күн балалары**» (1923) кітабында өте жақсы көрсетілді. Бұл кең танымалдыққа ие болған кітапта Мысыр ауыл шаруашылығының, жануарларды қолға үйретудің, күнтізбенің, қыш бұйымдар жасаудың, тоқыма өнерінің, үй және қала салудың отаны болған деген пікірді таратады. Эллиот Смит пен Перридің экстремистік көзқарасы «гелиоцентристік» диффузионизм деген атқа ие болды, яғни олар Күнді негізгі нүкте ретінде алады (Мысырда және басқа да ежелгі мәдениеттерге Күнге табыну тән болғандығына байланысты). Бұл теория кейбір кәсіби антропологтар арасында қолдау тапты. Бірақ ол тек эдвардтық ортада ғана кең тарады.

Дюркгейм *Қарапайым жіктеу* кітабын өзінің жиені әрі шәкірті Марсель Мосспен бірге жазады. Осы қысқа еңбегінде (бірінші *Année sociologique* журналында мақала болып жарыққа шыққан) олар адамның ой-парасаты жіктеуді қалай жүзеге асырады деген мәселені қозғайды. Авторлар аборигенді австралиялықтар, Солтүстік Америкадағы зунилер мен сиулықтар және қытай даосизмін ұстанатындар туралы этнографиялық деректерді келтіре отырып, қоғам мен табиғатты жіктеудің арасында тығыз байланыс бар деген тұжырымға келеді. Олар қарабайыр ойлау тәсілі мен ғылыми ойлау тәсілінің арасында байланыс бар екенін көрді. Қытайдың дамыған мәдениетінде «**ежелгі**» аборигенді австралиялықтарға тән **космологияға** ұқсас элементтер бар және австралиялық аборигендердің қауымына тән құрылымдар да бар.

Уақыт, кеңістік, жануарлар мен заттарды жіктеуде мәдениетаралық ұқсастықтар бар. Олардың барлығы не екі, не төрт, не алты, не сегіз тағы сол сияқты түрге жіктелген. Австралия, Солтүстік Америка, Қытай және Ежелгі Греция Дюркгейм мен Моссқа көптеген мысалдар ұсынды. Олардың ұсынған теориясы тек қана құрылымдық-функционализмнен тұрған жоқ, сонымен бірге эволюционизмнің және структурализмнің элементтерінен де тұрды. Олар адам баласының физикалық бірлігін мойындайтын барлық теорияларға сүйенді.

8-ТАҚЫРЫП. БҮГІНГІ ДИФФУЗИОНИЗМ МЕН АЙМАҚТАР ТЕОРИЯСЫ

Тақырыптың қысқаша мазмұны: Қазір диффузионизм «тарихи-мәдени аймақтар» сияқты стандартты антропологиялық мектептің барлық тармағына тән теориялардың ішінде өмірін жалғастыруда. Әлемдік жүйе мен жаһандану теориясы да - диффузионизмнің жалғасып келе жатқандығының дәлелі. Алайда бұл теорияны ұстанушылардың ешқайсысы өзін Ратцельмен, оның шәкірттерімен және Эллиот Смитпен байланысын мойындамайды. Бір қызығы классикалық диффузионизм мен осы сынды оның кейінгі үрдістерінің арасындағы байланыс тек ұқсастық деңгейінде ғана. Жаңа үрдістердің ешқайсысы да диффузионистік идеялардың тікелей жалғасы емес.

Тақырыпты оқудың мақсаты – әлеуметтік мәдени жүйелерде, қоғам ішіндегі жеке жүйелерде (экономика, саясат, туысқандық, дін) кең тараған қазіргі диффузионизмге антропологиялық талдау беру..

Түйін сөздер:

Әлеуметтік институт – әлеуметтік жүйенің элементі (мысалы, неке туысқандық жүйе- сінің элементі).

Әлеуметтік іс-әрекет – әлеуметтік құрылымға қарсы мағына. Адамдардың іс-әрекет- тері, яғни олардың қоғамдағы алатын статусына сай әрекет етуі (қоғамдаса алу қабілетімен салыстырыңыз).

Әлеуметтік құндылықтар – адамдардың жамағатқа немесе қоғамға мүше болуы нәтижесінде қалыптастыратын құндылықтары.

Әлеуметтік құрылым – қоғам элементтері арасындағы байланыс. Ол байланыс жеке- тұлғаларға (Радклифф-Браун қолданғандай) немесе сол тұлғалардың статусына да қатысты болуы мүмкін (құрылымдық пішінмен салыстырыңыз).

Фратрия – біртүзбекті үлкен шежірелік топ, әдетте әулет сияқты кішірек топтардың жиынтығы.

Фуколық, фукоша – Мишель Фуконың идеяларына байланысты дегенді білдіреді (дискурспен салыстырыңыз).

Функционализм, функционалист – салт-дәстүр мен әлеуметтік институттардың қызметіне жоғары мән беретін көзқарас түрі. Антропологияда ол, әсіресе не Б. Малиновскийдің («таза» функционализм болып есептеледі), не А.Р. Радклифф- Браунның (құрылымдық функционалистік) көзқарастарын білдіреді.

Хабитус – Бурдьенің терминологиясы бойынша мәдени ерекшеліктерге байла- нысты қалыптасатын білім немесе әлеуметтік іс-әрекеттер. Осы білім мен әлеуметтік іс-әрекет жекетұлғаның «ұстанымдары» мен оған ұсынылатын таңдау мүмкіндігіне тәуелді.

Хокус-покус» – лингвистика мен когнитивті антропологияда эмик категорияларды жақсы талдаған жағдайда ол информанттар туралы дұрыс ақпаратты бере алады, бірақ әрқашан информанттардың шынайы психологиялық жағдайын білдіре бермейді дейтін көзқарас («Құдайдың ақиқатымен» салыстырыңыз).

XIX ғасырдың соңындағы антрополог ізденушілердің ішінде тек біртүрлі мінезімен белгілі болған, диффузионистік теорияларды тексеруді жаны сүйетін Норвегия саяхатшысы Тур Хейердаль ғана Мысыр мен Америка арасындағы тарихи байланыстарға сенуден таймады. Америкалық антропология неміс-австриялық диффузионистік әдістерге сүйеніп дамыған болса, британдық антропология мүлдем басқа бағытта дамыған еді.

Бүгінгі диффузионизм

Қазіргі әлеуметтік антропологиядағы барлық белгілі теориялардың ішінде диффузионизм - ең аз айтылатыны. Десе де, ол толығымен жойылып кеткен жоқ. Қазір археология мен биологиялық антропологияда «Бәрі Африкадан басталады» немесе «Орнын басу үлгісі» деген көзқарасты жақтаушылар мен адам таралуының «Аймақтарда жалғасу үлгісі» деп аталатын көзқарасын қолдаушылар арасында үлкен пікірталастар жүруде (мысалы, Гэмблды қараңыз, 1993). Бұл пікірталас диффузионизмдегі ескіден келе жатқан сұрақпен тығыз байланысты. Ол ұқсастықтар гендік жолмен беріле ме немесе бір өңірде ұзақ уақыт бойы шоғырланған халықтар байланысынан бола ма, әлде халықтардың бір орыннан екінші орынға қоныс аударуынан бола ма деген сұраққа байланысты. Ратцельді қоса алғанда көптеген «диффузионистер» соңғы пікірге жақын. Осы сұрақтан туындайтын кішігірім сұрақтар төңірегіндегі пікірталастар ежелгі әлем тарихын зерттеуге алып келді.

Әрбір антрополог өзі зерттейтін мәдениетте далалық зерттеу жүргізеді. Оның сол аймаққа зерттеу жүргізу ерекшелігі этнографтың теориялық көзқарастарына байланысты әртүрлі болады. Кеңінен алғанда тарихи-мәдени аймақтық зерттеудің екі түрін бөліп қарастыруға болады. Біріншісі - неміс-австриялық диффузионизмнен бастау алған америкалық антропология. Екіншісі - диффузионистік тұрғыда зерттеудің әдістеріне көп арқа сүйейтін, бірақ бір ғана мектептің немесе ұлттық антропологиялық мектептің көзқарасын білдірмейтін «аймақтарды салыстыру» әдісі. Бұл зерттеу әдістері себеп-салдарлық және жиілік түсінігіне негізделеді. Аталған жолды ұстанушылар көптізбекті эволюционизм, функционализм және структурализм әдістерін қоданады және өздері зерттеп жүрген аймақтағы мәдениеттер арасында тарихи байланыстар бар деген сенімге толығымен иланады.

Америкалық антропологиядағы тарихи-мәдени аймақтық зерттеу әдісі

Германиядағы және Австриядағы антропология 1930-1940 жылдары қатты соққыға ұшырады. Нацистерге қарсы шыққандар үшінші рейх кезінде қатаң қудаланды, ал нацистік көзқарасты жақтағандар Екінші дүниежүзілік соғыстан кейін жаңа неміс мектептері қалыптасқан кезде (Шығысында марксизм қалыптасты, ал батысында экликтикалық шет елдік антропологияның ықпалына түскен антропология қалыптасты) қатаң сынға ұшырады. Бірақ 1920 жылдардың өзінде-ақ Америкада «тарихи-мәдени аймақ» және «мәдени кешен» түсініктері мен мәдениет арасындағы тарихи байланысты зерттеу негізгі зерттеу тәсіліне айналды. Осы орайда бір айта кететін нәрсе - Солтүстік Американы XVII ғасырда ағылшындар отарлағанымен, америкалық антропология неміс ғалымы Франц Боастың қоныс аударуынан басталды. Кейін антропология Солтүстік Америка құрлығына не Германияда, не Австрияда неміс тілінде сөйлейтін, не неміс тілінде білім алған Роберт Лоуи, Едвард Сапир, А.Л. Крёбер, Клайд Клакхон және Абрам Кардинер сияқты тұлғалар арқылы таралды.

Солардың ішінде Боас, Лоуи, Сапир, әсіресе Крёбер (мысалы, 1939) тарихи мәдени аймақ түсінігінің қалыптасуына көп ықпал жасады. Олар жеке аймақтардың анықтамасын қалыптастыруға және әр мәдениеттің ішіндегі ең кішкентай бөлігі «мәдени белгілерді» зерттеуге бар күшін жұмсады. Боастан бастап барлық XX ғасырдың басындағы америкалық антропологтар жалпының ішіндегі жекені зерттеуге ден қойды (мысалы, Стоккингті қараңыз, 1974). 1930-1940 жылдары мәдениеттерді тереңірек салыстырмалы түрде зерттеу нәтижесінде жаңа мәдени белгілерді іздеу және сол белгілерді көрсететін ұзын-сонар тізімдер жасау сәнге айналды. Нәтижесінде мәдениеттегі кез келген іс-әрекетке қатысты, мысалы аң аулауға немесе балық аулауға байланысты том-том кітаптар жазылды. Боастың эволюционизмді жоққа шығаруы, диффузионизмнің рөлін төмендетуі және этнографиялық деректерді аса үлкен мұқиятпен жинауы антропологияның зерттеу нысанының тарихи сұрақтан басқа арнаға ауысуына алып келді (7-тарауды қараңыз). Десе де оның мектебінен өткен кейбір ғалымдардың тарихи сұрақтарға қайта оралғандығын және онда әжептәуір жетістікке жеткенін көруге болады.

«Мәдени кешен» немесе «белгілер кешені» бойынша ең жақсы үлгі ұсынған Африкада африкалық-америкалықтан туылған америкалық антрополог Мелвиль Херсковиц болатын (1926). Ол өз үлгісін «Шығыс Африканың мал шаруашылығы кешені» деп атады. Ол үлгі бойынша мал шаруашылығын жүргізетін қоғамдарға қай жерде болса да көшпелі өмір салты, патрилинейлі ұрпақ жалғастығы, адам жасына қарай топқа бөлу, қалың мал, малды ата-баба рухымен байланыстыру және осы мәдениетпен байланысқа түскен басқа мәдениеттерді қабылдау тән. Херсковиц те, басқа да неміс ғалымдары мәдени белгілер ретсіз таралмаған, бір-біріне байланысты таралып отырған деген көзқарасты ұстанды. Бірақ

Херсковицтің басқа ізденушілерден айырмашылығы ол өзінің теориясын диффузионистік немесе эволюционистік схемаларға салып қарастырмады (Херсковицті қараңыз, 1930).

Қазіргі уақыттан артқа шегініс жасап қарасақ, осы мектептің алдыңғы шебінде тұрған және тарихи сұрақтардың жауабын тапқан мұражай жетекшісі Кларк Уисслер екенін көреміз. Ол университетте дәріс бермегендіктен жолын қуған шәкірттері болмады. Оның ерекшелігі ерекше жаңа идеяларында емес (алайда көптеген идеяларының болғанын айту қажет), оның өз уақытындағы жағдайларды синтездей білуі және басқалардың пікірлері туралы анық, түсінікті теориялық түсіндірмелер бере алуы жоғары бағаланды. Басқалар Солтүстік Американың шығысынан табылған ежелгі тастағы өрнектердің немесе Рио Гранде жазығындағы құмырадағы өрнектердің таралу ерекшеліктерін жазумен әлек болып жүрсе, Уисслер (мысалы, 1923: 58-61; 1927) сол өрнектердің таралуын тарихи-мәдени аймақтардың дамуымен, таралуымен және өзара байланысымен түсіндірді.

Уисслердің ең үлкен еңбегі - оның жас-аймақ гипотезасы. Ол гипотеза археологиялық және этнологиялық зерттеудің тоғысында пайда болған және сол бағыттың дамуына үлкен үлес қосты (Крёберді қараңыз, 1931). Табылған нәрселердің жасалған уақытын радиарбондық тәсілмен анықтау әлі белгісіз болған кездері археологтар табылған қазбаның шынайы жасын нақты анықтай алмайтын. Қазбаның шамалы жасын стратиграфиялық жолмен тау жыныстарының жатыс формаларына байланысты анықтауға болатын, бірақ олардың арасындағы жатыстардың жасын анықтау мүмкін емес еді. Оның үстіне этнологтар тірі мәдениеттерге қатысты деректер жинайтын, ал мәдениеттер болса ғасырлар бойы көптеген өзгерістерге түседі. Уисслердің теориясы бойынша кез келген тарихи мәдени аймақтың мәдени белгілері орталықтан шеткі өңірлерге қарай таралады. Сол себепті шеттен табылған мәдени белгілердің жасы кекселеу, ал орталықтан табылғандары жаңалау болады. Егер осы гипотезаны тексеретін болсақ, ол дұрыс сияқты және тарихи-мәдени аймақтық зерттеулерге динамикалық өзгеріске сену тән екенін көрсетеді. Екінші жағынан, ол диффузионизм мен эволюцияны тарихи-мәдени аймақтық зерттеу ауқымында біріктірді. Тарихи мәдени аймақтың ортасында эволюциялық даму жүрсе, орталықтан өңірге таралу көзқарасы диффузионизмге сәйкес келеді.

Эволюционизм мен диффузионизмнің өзара бірлесуі америкалық антропологтардың Боастың экстремалды релятивизмінен бас тартып эволюционизмге қайта оралған тұсында қатты жанданды. Әсіресе, Стюардтің еңбегінде эволюционизм мен диффузионизм бірге қолданылды. Біз онымен 3-тарауда көптізбекті эволюционизмнің негізін қалаушы ретінде танысқанбыз, бірақ оның теорияларында диффузионистік көзқарастар да бар еді. Ғалымның еңбегіндегі ең басты нәрсе - оның «мәдениет өзегін» (қоршаған орта мен эволюцияға байланысты қалыптасады) «жалпы мәдениеттен» (диффузияға түсуге ықтималдығы жоғары мәдениет элементтері) бөліп қарастыруында. Стюард тарихи мәдени аймақты зерттеуде қоршаған ортаны мәдениетті шектейтін фактор ретінде, ал технологияны сол шектеуді жеңілдетуші компонент ретінде қарастырды (мысалы, 1995: 78-97).

Уисслер Америкаға байланысты (Кариб аралдарын қоса алғанда) он бес тарихи мәдени аймақтарды анықтап берді: жазық мекендер, таулы мекендер, Калифорния, Солтүстік Тынық мұхиты жағалауы т.с.с. Крёбер бірінші болып бұл аймақтардың атауына өзгерістер енгізді. Бірақ санын өзгертпеді. Кейін ол өзінің ең маңызды тарихи-мәдени аймақтар туралы еңбегінде (1939) сексен төрт «аймақты» және «субаймақты» картаға түсірді. Оның ішінде тек Солтүстік Американың өзі жеті «ұлы тарихи мәдени аймақтар» тобынан тұрады деді.

Ол Солтүстік Американы Стюардтың еншісіне қалдырды. Стюард сол құрлықтың тарихи-мәдени аймақтары туралы алты томдық еңбек жазып шықты (Стюард, 1946-50). Көп жағдайда тарихи-мәдени аймақтардың географиялық белдеулермен байланысы анықталып

отырды: мысалы, Солтүстік Америкада - Арктика, Ұлы жазықтар, Шығыс вудленд т.б.; ал Солтүстік Америкада - Анд таулары, Амазония т.с.с. Егер қоршаған орта мәдениетті шектейтін немесе оны айқындайтын фактор болса, онда оның аймаққа ықпалы анық көрініс табуға тиіс. Стьюард және оның шәкірттері осы жалпы принциптерді көрсетті және қоршаған ортаның айқындаушы ерекшеліктерін тарихи-мәдени аймақтардың ішінде және арасында салыстырмалы түрде зерттеп, тексерді. Бұның бәрі «мәдениеттің» құраушы бөлшектерін зерттеуден алшақтатты, бірақ этнографиялық картаның жасалуына алып келді. Сонымен бірге мәдениеттерді салыстыруды антропологиялық зерттеудің нысанына айналдырды.

Аймақтық салыстырулар, ұлттық салт-дәстүр және аймақтық салт-дәстүр

Антропологияда салыстырудың үш түрін анықтап алу қажет (Сарананы қараңыз, 1975): иллюстративті, жаһандық және басқармалы (оның ішіне аймақтық салыстырулар кіреді).

Иллюстративті салыстыру бірнеше мысалдарды таңдап мәдени айырмашылық немесе мәдени ұқсастық туралы бір тұжырымға келу мақсатында жасалады. Бұл - антропологияның негізі. Біз нуэрлықтарды патрилинейліктің мысалы ретінде алып, оларды тробриандықтармен матрилинейліктің мысалы ретінде салыстыра аламыз. Біз өзімізге таныс емес бір қоғамды алып сол қоғамдағы бір элементті таңдап, мысалы, Бушман қоғамындағы сыйлық беру әдебі, оны өзімізге таныс бір елмен, мысалы, америкалық қоғамдағы сый беру әдебімен салыстыра аламыз. Бұндай салыстырулар ұқсастықтарды көрсетіп береді (мысалы, жалпы сыйлық беру әдебінің ұқсас тұстары), бірақ ол әдетте бізге аса таныс емес қоғамдардың өзімізден айырмашылығын көрсету үшін жасалады.

Жаһандық салыстыру немесе, нақтырақ айтқанда, *жаһандық үлгілерді салыстыру* әлемдегі қоғам үлгілерінің мәдени ерекшеліктері арасындағы қатынасының статистикасын анықтау мақсатында жүргізіледі. Немесе ол (экологиялық антропологияда) қоршаған ортаның және мәдени ерекшеліктердің мәдениетке ықпалының статистикалық көрсеткіштерін анықтау үшін қолданылады. 3-тарауда айтылған Джорд Питер Мердоктың тәсілі осындай салыстырудың ең жақсы мысалы бола алады.

Басқармалы салыстыру зерттеу нысанының ішінде атқарылады. Ол зерттеу элементтерінің санын өз ыңғайымызға сай шектеуді білдіреді. Әдетте аймақ ішіндегі салыстырулармен шектеледі. Аймақтық салыстырулар әртүрлі мектептегі бірнеше антропологтардың еңбегінде қолданылды. Диффузионистер арасынан Фробениус (Африкалық тарихи-мәдени аймақтарды зерттеуде) негізінен аймақтық зерттеу әдістерін қолданды. Эволюционистер арасынан Стьюард аймақтық салыстыру әдісіне жүгінеді. Функционалистер арасынан А.Р.Радклифф-Браун (Австралия туралы жазбаларында) және Фрэд Эгган (Солтүстік Американың жергілікті тұрғындары туралы жазбаларында) жеке мәдениеттерді олардың орналасқан аймағын түсіну арқылы талдауға тырысты.

Жалпы алғанда, структуралистік антропологтар осындай аймақтық құрылымдарды түсіндіруге және сол аймаққа тән принциптерді анықтауға тырысты. Олар сол аймақтағы мәдениеттердің әртүрлі болуына шектеу қоятын құрылымдарды немесе бір-бірімен өзінше қызық жолмен байланысқа түсетін мәдени белгілерді зерттейді. Әдетте ол белгілер мәдениеттер арасында қолданысқа түскенде өзгеріске ұшырауға бейім келеді.

1920-1930 жылдары шығыс үнділерін (қазіргі Индонезия) зерттеген голландиялық ғалым аймақтық салыстырудың құрылымдық түрін ойлап шығарды. Ол аймақтар голландиялық антропологтар арасында «этнологиялық зерттеулер даласы» (*ethnologisch studievelden*) деген атпен белгілі. Бұл теория бойынша әр аймақ «құрылымдық өзек» (*strukturele kern*) деп аталатын жиынтықтан құралады. Мысалы, алғашқы шығыс

үнділерінің құрылымдық өзегі - үйлену. Олардың үйлену салты бойынша әйелдің шежіресі ер адамның шежіресінен жоғары мәнге ие. Бұл қоғамда адамдардың бір-бірімен байланысы некелік туысқандыққа негізделген. Бұл мектептің көзқарастары туралы Д.П.Б.Йоссселин де Йонг (1977 [1935]) Лейден университетіндегі дәрістерде кеңінен баяндап берген. Соңғы он жылдықтарда Нидерландыдағы антропология марксистік теория жағына ауысып жатыр, дегенмен голландтық мектептер тарихи тұрғыдан алғанда жергілікті халықтар туралы білімі жағынан, үшінші әлем дамуының антропологиясынан, «аймақтық құрылымдық салыстыру» (қазіргі аталуы бойынша) жүргізуден ең мықтылардың бірі болып есептеледі.

Аймақтық құрылымдық салыстыру жүргізу бойынша ең белді ғалым ретінде кезінде Лейден университетінен білім алған оңтүстік африкалық-британдық Адам Купер танымал. Оның 1977 жылғы дәрістері Д.П.В. Йоссселин де Йонгтың қырық жыл бұрын жасалған дәрістерінің жалғасы секілді (Купер 1979а [1977]). Оның дәрістері өзі зерттеп жүрген Африкаға қатысты болатын. Купер көптеген мақалаларында және кітаптарында, әсіресе *Мал ұстауға қажет әйелдер* (1982) еңбегінде Оңтүстік Банту мәдениетінің туысқандық дәстүрінің, дәстүрлі саясатының, үй-тұрмысын жүргізу ерекшеліктерінің және символизмінің аймақтық құрылымдық негізінің түсіндірмесін табуға тырысты. Оның ойынша, кез келген мәдени белгіні түсіну үшін дәл сондай мәдени белгіні басқа мәдениеттен тауып, оларды өзара салыстыру керек. Бір қарағанда шашыраңқы көрінетін мәдени белгілер егер жалпы Оңтүстік Банту аймағы аясында қарастырылса түсінікті болып шыға келеді. Жақын туысқандардың бір-біріне үйленуі қалыпты жағдайға айналған үш мысалды алайық: Тсвана ер адамдары өздерінен статусы төменірек әйелдерге үйленеді. Тсваналық қалыңдықтың қалың малы салыстырмалы түрде төмен; Оңтүстік Сото ер адамдарына статусы жоғары әйелдерге үйлену тән. Ол жерде қалыңмал салыстырмалы түрде жоғары; суазилық ер адам бұл екі түрлі жолмен де үйлене алады. Бірақ «төмен» статусты әйелдерге үйленгендер (тсваналықтар сияқты) «жоғары» статустағыға үйленгендерден (оңтүстік Сотолықтар сияқты) қалыңмалды аз төлейді. Бұл қоғамдарды салыстыру арқылы бір дәстүрдің қилы түрге өзгергенін көруге болады. Жалпы жүйені алатын болсақ, бұл қоғамдарда ықпалды адамдардың беделі оның қалың мал төлей алу қабілеттілігімен анықталатынын көрсетеді.

Бір қызығы жақын туыстардың үйленуіне тыйым салынған мәдениеттерде (мысалы, Тсонга мен Чопиліктерде) ондай манипуляцияларға жол берілмейді және онда үйленудің эгалитарлы құрылымы қалыптасқан.

Купердің әдісі Африкадан басқа да этнографиялық аймақтарға қолданғанда да жақсы нәтиже көрсетеді. Соңғы этнографиялық деректердің көбеюіне байланысты және жақсы зерттелген қоғамдарды салыстыру оңай болғандықтан, зерттеудің бұл әдісі әлі де қолданыста қала бермек (Бэрнардты қараңыз 1996).

Оның үстіне Ричард Фардон мен оның әріптестері (Фардон, 1990) бұл әдістің екінші жағы да бар екенін атап өтті, ол - этнографиялық жазбалардағы «аймақтық дәстүр». Бұл зерттеушілер жалпы антропологиялық теорияда аймақтық ерекшелікті түсіну өте маңызды дейді. Егер бір адам Үндістанда далалық зерттеулер жүргізетін болса, ол үнді әдебиетіне қатысты теория жасап шығара алмайды, бірақ ол бойынша көмектесе алады; Меланезиялық дала зерттеушісі Меланезия туралы пікірталастарда, ал Амазонканың далалық зерттеушісі Амазонкаға қатысты пікірталастарда көмекке келе алады. Сондықтан да аймақтың мәдени ерекшеліктерін зерттегендер мен сол аймақтардағы жеке мәселелерді зерттеген антропологтар енді ғана далалық зерттеулер жүргізгелі жатқан жас ғалымдарға көмек бере алады.

XIX ғасырдың соңындағы және XX ғасырдың басындағы диффузионизм эволюционизмнің әлсіреуіне себеп болды. Британдық мектептегі ежелгі Мысырды әлемдік мәдениеттердің негізгі көзі ретінде қарастыратын экстремалды көзқарастың құндылығы шамалы еді. Неміс-австриялық мектептің түсініктері америкалық антропологияға сүзгіленіп жетіп, «тарихи-мәдени аймақтық зерттеу әдісі» деп өзгертілді. Нәтижесінде тарихи-мәдени аймақтық зерттеудің эволюционистік, функционалистік және құрылымдық түрлері пайда болды. Диффузионистік және тарихи-мәдени аймақтар зерттеу әдістері - антропологияда пайда болған ең қызықты идеялар жиынтығы. Десе де, бүгінгі диффузионизмнің (мысалы, жаһандану теориясы) қазіргі эволюционизмнен айырмашылығы ол өзінің өткенімен жалғастығын жоғалтты. Диффузионизмнің классикалық түрдегі негізгі мақсаты - тарихи-мәдени аймақтарды зерттеу, оның ішінде ұқсас аймақтардың тарихи байланыстарын зерттейді. Сонымен бірге диффузионизм үшін аймақтардың өздерін терең зерттеу де маңызды.

Цвернеманның *Мәдениет тарихы және африкалық антропология* (1983) кітабы неміс-австриялық диффузионизм туралы жақсы ақпарат береді. Осы мектептің классикалық зерттеулері мен америкалық тарихи-мәдени аймақтық зерттеу туралы Клахон (1936) мен Уисслер (1927) мақалаларында қарастырылған. Олардың арасындағы байланыс туралы Стокингтің *Volksgeist әдісі және этика ретінде* (1996) мақаласында талданады.

Голландиялық антропология ұлттық дәстүрлерді қағазға жақсы түсірген. Голландтық структурализм жайлы толығырақ ақпаратты 8-тараудан таба аласыз. Сонымен бірге П.Э.Йосселин де Йонгтың *Нидерландыдағы құрылымдық антропологиясын* (1977) қараңыз. Клус пен Клэссан қазіргі голландтық антропологияның үш жинағын редакциялап шықты. Олардың ең соңғы редакциялағаны - *Нидерландыдағы қазіргі антропология* (Клус пен Клэссан 1991). Ол өмірінің соңында өз көзқарастарын тағы бір қорытпақшы болып қалам алғанда барлығын бұрынғыдан басқаша, өзінше ерекше жолмен түсіндіреді.

Малиновский өз зерттеу тәсілінің жеті биологиялық қажеттілік және сол қажеттіліктердің мәдениетте қанағаттандырылуы деген әдіске негізделгенін айтады (5.1-кесте). «Мәдениет» сөзіне анықтама беріп болған соң Малиновский «өмір кезеңдерінің жүйесі» теориясын (1944: 75-84) ұсынады. Ол жүйе биологиялық заңдылықтарға сай қалыптасады және ол барлық мәдениеттерге тән. Бұл жүйеде он бір кезең бар. Әр кезең «импульстан», соған байланысты туындайтын психологиялық «іс-әрекеттен» және сол іс-әрекетті жүзеге асырғаннан кейін болатын «қанағаттану» сезімінен тұрады. Мысалы, маужырау импульсі ұйқы іс-әрекетімен байланысты. Осы іс-әрекет қамтамасыз етілгенде адам «күш-қуатын қайта қалпына келтірген сезіммен оянады» (1944:77). Ол осы он бір түрден тұратын парадигманы жеңілдеу жеті түрден тұратын парадигмамен жалғастырады. Онда «жеті негізгі қажеттіліктер» мен олардың «мәдениеттегі жауабы» суреттеледі (1944: 91-119). Осыдан кейін ол төрт түрден тұратын парадигманы келтіреді. Оның айтуынша, осы төртеуден тұратын жиын ең күрделісі, өйткені ол «құрал императивтерінен» және сәйкесінше олардың «мәдениеттегі жауабынан» тұрады. Соңғысына экономика, әлеуметтік басқару, білім және саяси құрылым кіреді (1944: 120-31).

9 - ТАҚЫРЫП. ФУНКЦИОНАЛИЗМ ЖӘНЕ ҚҰРЫЛЫМДЫҚ ФУНКЦИОНАЛИЗМ

Тақырыптың қысқаша мазмұны: «Функционализм» термині кең мағынада қолданылады. Егер кең мағынада алып қарасақ, ол - функционализмді де (тар мағынадағы), құрылымдық функционализмді де қамтып кетеді. Бұл терминді Бронислав Малиновский мен оның жолын ұстанушы Реймонд Фирт тар мағынасында қолданған. Олар бойынша диффузионизм - жеке тұлғалар арасындағы қарым-қатынас, әлеуметтік институттардың жеке

тұлға іс-әрекетіне қоятын шектеулері, жеке адам қажеттіліктері мен сол қажеттіліктерді мәдениет пен қоғам ауқымында қанағаттандыру мәселелерімен айналысады.

Тақырыпты оқудың мақсаты – әлеуметтік мәдениеттануда маңызды рөл атқаратын функционализм мен структурализмнің арақатынасын сипаттау.

Түйін сөздер:

Әлеуметтік жүйе – қоғам ішіндегі жеке жүйелерге (экономика, саясат, туыскандық, дін) байланысты термин. Кейде бұл термин жалпы қоғамды жүйе ретінде қабылдау мағынасында да қолданылады.

Әлеуметтік институт – әлеуметтік жүйенің элементі (мысалы, неке туыскандық жүйе- сінің элементі).

Әлеуметтік іс-әрекет – әлеуметтік құрылымға қарсы мағына. Адамдардың іс-әрекеттері, яғни олардың қоғамдағы алатын статусына сай әрекет етуі (қоғамдаса алу қабілетімен салыстырыңыз).

Әлеуметтік құндылықтар – адамдардың жамағатқа немесе қоғамға мүше болуы нәтижесінде қалыптастыратын құндылықтары.

Әлеуметтік құрылым – қоғам элементтері арасындағы байланыс. Ол байланыс жеке-тұлғаларға (Радклифф-Браун қолданғандай) немесе сол тұлғалардың статусына да қатысты болуы мүмкін (құрылымдық пішінмен салыстырыңыз).

Фратрия – біртүзбекті үлкен шежірелік топ, әдетте әулет сияқты кішірек топтардың жиынтығы.

Фуколық, фукоша – Мишель Фуконың идеяларына байланысты дегенді білдіреді (дискурспен салыстырыңыз).

Функционализм, функционалист – салт-дәстүр мен әлеуметтік институттардың қызметіне жоғары мән беретін көзқарас түрі. Антропологияда ол, әсіресе не Б. Малиновскийдің («таза» функционализм болып есептеледі), не А.Р. Радклифф- Браунның (құрылымдық функционалистік) көзқарастарын білдіреді.

Хабитус – Бурдьенің терминологиясы бойынша мәдени ерекшеліктерге байланысты қалыптасатын білім немесе әлеуметтік іс-әрекеттер. Осы білім мен әлеуметтік іс-әрекет жекетұлғаның «ұстанымдары» мен оған ұсынылатын таңдау мүмкіндігіне тәуелді.

Хокус-покус – лингвистика мен когнитивті антропологияда эмик категорияларды жақсы талдаған жағдайда ол информанттар туралы дұрыс ақпаратты бере алады, бірақ әрқашан информанттардың шынайы психологиялық жағдайын білдіре бермейді дейтін көзқарас («Құдайдың ақиқатымен» салыстырыңыз).

Бүгінде «функционалист» және «құрылымдық функционалист» және осы сөздердің «измдермен» байланысы нақты айқындалған. Алайда бұл үнемі осылай болмаған. Теорияларды қарастырмас бұрын аталған терминдердің уақыт барысында қалай өзгергенін баяндап шығу орынды болады.

«Құрылымдық функционализм» жеке тұлғаның іс-әрекеттері мен қажеттіліктеріне аса мән бермейді. Керісінше, ол жеке тұлғалардың әлеуметтік құрылымда алатын орнына немесе әлеуметтік тәртіптің құрылымына мән береді. Әдетте соңғысы А.Р.Радклифф-Браунның және оның жолын ұстанушылардың еңбектеріне тән. Британияда бұл салада Э.Э.Эванс-Причард (оның бастапқы кездегі еңбектері), Исаак Шапера, Майер Фортс және Джэк Гуди сияқты басқа да көптеген ғалымдар ізденді.

Бірақ құрылымдық функционализм мен функционализм арасындағы шекара анық нақтыланбаған. Радклифф-Браунмен пікірлестер өздерін «функционалистер» деп атауға қарсылық білдірмейтін; кейбірі өздерін (жұмыстарының Малиновскийдікінен ерекшеленетінін көрсету мақсатында) «құрылымдық функционалистер» немесе

«структуралистер» деп атады. Оның үстіне 1950 жылдары «британдық структуралист» термині Радклифф-Брауннің зерттеу мәнерінің Леви-Стросстікінен немесе «француз структуралистінен» (8-тарауда қарастырылады) ерекшелігін көрсету мағынасында қолданылды. 1960 жылдардағы британдық антропологтар Леви-Стросстың еңбектеріне бет бұрып, соның әдісімен зерттеу жүргізгенде қателесіп, өздерін «Британдық структуралистер» деп атайтын. Кеңінен алатын болсақ, соңғы «Британдық структурализм» шын мәнінде «француз структуралистінің» британдық нұсқасы еді!

Шындығында, Радклифф-Браун да, Леви-Стросс та Эмиль Дюркгеймнің еңбектерінен сусындаған болатын. Өзін «функционалист» деп атағанды ұнатпайтын Радклифф-Браун өзінің зерттеу пәніне «салыстырмалы социология» деген атау берді.

Антропологияның эволюционистік бастамасы мен мәдениеттің биологиялық ағзамен ұқсастығы.

Радклифф-Браун бірнеше рет антропологияның екі түрлі бастамасы бар деп айтқан болатын: біреуі - «1870 жылдар шамасында» эволюционистік мектептердің өрлеп тұрған кезі; екіншісі - Монтескьёнің *Заң рухы* (1748 жылы Францияда басылды) деп аталатын кітабының жарыққа шыққан кезі. Бұл социологиялық көзқарас бойынша қоғам жүйелі түрде құрылған деген идея дұрыс саналады. Оның зерттеу пәні - қазіргі әлеуметтік ғылымдар деп аталып жүрген нақты ғылымдар. Сонымен бірге Конттан бастап осы пәннің зерттеу нысанын биологиялық ағзаға теңестіруге болады деген пікір кең етек алды. Эволюционистер, әсіресе Герберт Спенсер (француз мектебінің ағылшын өкілі) функционализмнің негізгі зерттеу мәселесі әлеуметтік түрлердің өзгерістері деген пікірде болды. Ол мәдениет пен биологиялық ағзаның ұқсастығы жайлы түсіндірме берген (мысалы, Андрескийді қараңыз, (1971) [Спенсер 11876]: 108-20). Спенсердің ойынша, қоғамды зерттеу өмір ғылымына (биологияға), яғни эволюционизм мен дарвиндік көзқарасқа негізделген. Спенсер қоғамды сәбилік шақ, балалық шақ, ер жету шағы, орта жас және кәрілік сияқты кезеңдерден өтеді деді. Ол да Дюркгейм сияқты әр саты бірнеше құраушы бөлшектерден тұрады және олардың әрқайсысының өз қызметі болады деген ойда болды. Осы құраушы бөлшектер эволюция барысында қилы түрлерге өзгеріп отырады деген пікірді ұсынды. Тіпті диффузионист Лео Фробениустың өзі де қоғамды ағзамен теңеушілердің қатарынан болды. Бұл идея синхрондық, диахрондық, эволюционистік, диффузионистік сияқты әдістердің бәріне ыңғайлы еді.

Бұл функционалистік көзқарас ХХ ғасырдың басында Дюркгеймнің синхрондық көзқараста жазылған еңбегінде және әсіресе Радклифф-Браунның жұмысында біраз өзгерістерге ұшырады. Дюркгейм де, Радклифф-Браун да эволюционизмді жоққа шығармаған, бірақ екеуі де қазіргі заманғы қоғамдарды зерттеуге аса үлкен мән бергендігімен белгілі. Біз қоғамды сау ағза сияқты елестете аламыз. Онда кішігірім бөлшектер бірге құрастырылып, үлкенірек жүйелерді құрайды. Ол жүйелердің әрқайсысының өзіндік атқаратын қызметі бар. Олар бір-бірімен өзара әрекеттеседі. Қоғамдар да ағзаға ұқсас құрылымдарға ие. Әлеуметтік институттар ағзаның мүшелері сияқты үлкенірек жүйеде бірлесе қызмет атқарады. Дәл биологиядағы әртүрлі жүйелердің бір ағзаны құрайтыны сияқты, туысқандық, дін, саясат және экономика сияқты әлеуметтік жүйелер бірлесе отырып қоғамды құрайды. Радклифф-Браунның осындай ұқсастықты көрсететін қарапайым мысалын 5.1-суреттен көре аласыздар.

Ұқсастықты тереңірек түсіну үшін мысалға француз немесе британдық қоғамды алайық. Кез келген қоғамды құрайтын жүйелер Радклифф-Браунның атауы бойынша «әлеуметтік институттар» деп аталатын бөлшектерден тұрады.

Репродуктивті жүйе	Жүрек-қан тамырлар жүйесі
Ас қорыту жүйесі	Жүйке жүйесі

Биологиялық ағзаның жүйелері

Туысқандық	Дін
Экономика	Саясат

Қоғам жүйелері

Биологиялық ағзаға ұқсастық: қоғамның ағзаға ұқсастырылуы

Осы жүйелерді және ол жүйелерді қалыптастырып тұрған үлкенірек жүйелердің өзара байланысын қалай түсінеміз? Францияда немесе Британияда «некелесу» туысқандық жүйесінің құрамында қарастырыла алады, бірақ оның діни, саяси және экономикалық аспектілері де болуы мүмкін. Сондықтан «некелесу» туысқандықтың ғана бөлшегі емес, өйткені ол басқа жүйелердің ішінде де қызмет атқарады. Бұлайша болуы ұқсастықты қате немесе пайдасыз етпейді, бірақ зерттеуді қиындатады. Екінші жағынан ұқсастық жүргізу өте оңай екенін де көрсетеді. Кез келген институттың оны басқа институтпен үйлестіретін тағы бір қызметі болуы мүмкін. Сондықтан мұнда барлық нәрсенің «өз қызметі бар».

Менің ойымша, ағзаға ұқсастыру теориясының жетістікке жетуіне оның өте жеңіл екендігі және оны диахрондық және синхрондық тәсілдерге оңай салуға келетіні себеп болды. Екінші жағынан, жеңілдігі оның қолданыстан шығуына да алып келді. Өйткені кейінгі пост-функционалистер буыны әлдеқайда күрделі нәрселерге талпынды.

Дюркгеймнің социологиясы

Құрылымдық-функционалистер идеясы үшін ең маңызды еңбек Эмиль Дюркгеймнің социологиясы болса керек. Көп студенттердің бірі болып университет бітірген соң, философия пәнінен сабақ беруді жан-тәнімен ұнатқан Дюркгейм 1887 жылы Бордо университетінде қызметке ие болды (Франция тарихындағы әлеуметтік ғылымдар бойынша ең бірінші тағайындалған қызмет). Ол 1902 жылы Сорбон қаласына қоныс аударады және сонда 1917 жылы өмірден қайтқанға дейін дәріс береді. Ол айналасына әлеуметтік ғылымдар туралы өзімен пікірлес болған философтарды, экономистерді, тарихшыларды және заңгерлерді жинады.

1898 жылы Дюркгейм мен оның айналасындағы жас ғалымдар *Année sociologique* деп аталатын пәнаралық ғылыми журналдың негізін қалады. Ол тез арада үлкен ықпалға ие болды. Осы топтағы ғалымдардың біршамасы антропологияға, әсіресе дін антропологиясына үлкен үлес қосты. Әсіресе Марсель Мосс, Люсьен Леви-Брюль, Роберт Герц біздің пәнімізге көп ықпал етті. Алайда кей жағдайда олардың ықпалы өте баяу болды. Өйткені бұл жұмыстар тек авторлары өмірден өткен соң ғана аударылып, келесі буын ғалымдары арасында көп оқылатын еңбектерге айналды.

Антропологтар да, социологтар да Дюркгейм бір ұлы еңбек жазып қалдырған деген пікірде, бірақ екі тарап ол қай кітап екеніне келгенде келіспей қалады. Социологиядағы қазіргі эмпирикалық зерттеу әдісі Дюркгеймнің ерте кезде жазылған еңбектерінен бастау алады. *Суицид* (1966 [1897]) еңбегінде Дюркгейм католиктер мен протестанттар арасындағы, ауыл адамдары мен қалалықтар арасындағы, некелескендер мен некелеспегендер

арасындағы, жастар мен егде жастағылар арасындағы суицид деңгейі архивте әртүрлі статистика көрсететінін айтады. Бұл айырмашылық әр қалада әртүрлі және сол әр қаладағы көрсеткіш ылғи да өзгеріссіз сақталып отырады. Осылайша адамдардың жеке өміріндегі ең жеке мәселелерінің өзі әлеуметтік жағдайларға байланысты болады екен.

Көптеген антропологтар Дюркгеймнің ең ұлы кітабы ретінде *Діни өмірдің бастапқы формаларын* (Дюркгейм 1915 [1912]) немесе соның алдында жазылған *Қарапайым жіктеу* (Дюркгейм мен Мосс 1963 [1903]) кітабын айтар еді. *Бастапқы формаларда* ол «ерте» қоғамдардағы дін мәселесін қарастырады. Дюркгейм бірінші болып «дін» сөзіне анықтама беріп оның әлеуметтік негізін бекітті: діндер «қасиеттіні» «қасиетсізден» бөліп шығарды және қасиетті нәрселерге ерекше мән берді. Ол діннің шығуы туралы теориялардың даму барысын сипаттайды: атап айтсақ, Тайлордың анимизмін, Мюллердің натурализмін, МакЛеннанның тотемизмін. Дюркгеймнің өзіне тотемизм жақын болды және өзінің еңбектерінде мысалға келтіріп отырады. Ғалым сол кезде көптеп жазыла бастаған аборигенді австралиялықтар мен солтүстік байырғы америкалықтар туралы этнографиялық жазбаларды тиімді қолданды. Ол эволюционистік терминдерді қолданды, бірақ кітабының соңына қарай сенім тақырыбынан ғұрып тақырыбына ауысып, жұмысын функционалистік әдіспен аяқтады. Оның ойынша, адамдар қоғамды жоғары бағалайды, өйткені космологиялық тәртіп әлеуметтік тәртіптің негізінде құрылады. Ғұрып атқарылып тұрса, қоғам қатысушылары ол тәртіпті естен шығармайды.

Мосстың жұмысы антропологияның бірнеше саласында жемісті болды. Оның *Année sociologique* журналында жарыққа шыққан еңбектері мәдени экология, құрбандық шалу, сиқыр, адам концепті, сый алмасу тақырыптарын қамтыды (Леви-Строссты қараңыз (1988 [1950])). Осылардың ішіндегі ең маңыздысы және функционалистік тұрғыда жазылғаны - сыйлық алмасу туралы мақаласы болса керек (Мосс 1990 [1950]). Ол адам өзі қалағандықтан сыйлық жасаса да, шындығында ол сыйлық алушыдан бір жауап күтетін болғандықтан осы жолды таңдайды деді. Сонымен бірге беруші алушыдан тікелей сыйлық қайтарылуын күтпесе де, бұндай жағдайда әрқашан кері төлеу элементі болады. Ол не кейін басқалай сыйлықпен қайтарылуы мүмкін, не беруші мен алушының арасындағы әлеуметтік статустың өзгеруімен қайтуы мүмкін. Екінші жағынан сыйлық тегін емес. Ол құқық және міндеттемелер жүйесіне енгізілген. Ол кез келген әлеуметтік құрылымның бөлшегін құрайды. Мосс полинизейліктер мен меланизейліктердің (Малиновскийдің тробриандықтары да бар) арасындағы және солтүстік батыс жағалаудағы адамдар (Боастың квакиутлдарын қоса алғанда) арасындағы рәсімдік сый алмасуды мысалға келтіреді. Сонымен бірге ол римдіктердегі, үнділердегі, неміс және қытайлықтардың заңдарында қалған «архаикалық» сыйлық алмасудың қалдықтарын да тізіп жазып шығады. Осылайша ол сыйлық беру әлем бойынша таралған, тіпті әмбебап институт деген тұжырымға келеді.

Дюркгейм мен Мосстың туындылары антропологияның түрлі салаларына негіз болған еңбек ретінде әлі де құнды. Осыдан кейін социология мен антропология екеуі екі түрлі ғылым болып жеке-жеке дамып кетті (Суинджвудты қараңыз, 1984: 227-329). Бұл социологияның тарихын баяндайтын орын емес, десе де кезінде антропология мен социология бір ғылым саласы болып қалуы мүмкін болғанын есте сақтау керек.

Малиновскийдің функционализмі

Малиновскийдің британдық антропологиядағы орны Боастың америкалық антропологияда алатын орнымен бірдей (7-тарауды қараңыз). Боас сияқты Малиновский де антропологияға және ағылшын тілді әлемге белгілі бір себептермен келіп қалған орталық Еуропадан шыққан ғалым еді. Боас секілді ол да төрт қабырғада отырып зерттеу жүргізетін эволюционизмді жоққа шығарып, зерттеліп отырған елдің тілінде «бақылау жүргізіп»

далалық зерттеу жүргізу дәстүрінің негізін қалады. Оның үстіне Боас та, Малиновский де либералды зиялыларға жататын. Олар жоғары білімнен кейінгі бөлімде (*аудармашыдан* –магистратура, докторантура) дәріс бергендіктен, олардың жолын ұстанушылар өте көп болды.

Славян тілдері филологының ұлы Малиновский 1884 жылы Краковта дүниеге келді. Ол 1908 жылы Краковтағы Ягеллон университетін математика, физика, философия бойынша және Австрия империясы бойынша жақсы көрсеткішпен тәмамдады. Ғалым Лондон экономика мектебінде К.Д.Селигман мен Эдуард Уестермарктің жетекшілігімен антропологияны оқып шықты. 1904 жылы ол Австралияға сапарға шығады. Бірінші Дүниежүзілік соғыс кезінде ол австралиялықтарға жау болып **көрінгенімен** де Малиновскийді Жаңа Гвинеяда жақсы қарсы алады (Гребнерде керісінше болған еді). Ол кезде Жаңа Гвинея Австралияның қарамағында болатын. Оған Жаңа Гвинеяда далалық зерттеулер жүргізуге рұқсат беріледі. 1914 жылдың қыркүйегі мен 1918 жылдың қазан айы аралығында Малиновский Жаңа Гвинеяға жасаған үш сапарында отыз ай бойы далалық зерттеулер жүргізеді. Алғашқы алты айдан басқа уақытта ол зерттеуін Тробриан тайпасында өткізеді. Соғыстан соң Малиновский Ягеллон университетінде меңгеруші болып жұмыс істеуден бас тартып, Лондонағы экономика мектебіне қайтып оралады. Онда ол 1922-1928 жылдар аралығында қызмет етеді. Осы уақыт ішінде оның беделі өсіп, жоғары ықпалды тұлғаға айналды. Екінші Дүниежүзілік соғыс басталған кезде ол Америка Құрама Штаттарында болды. Малиновский соғыс кезінде Америкада уақытша тұрмақшы болады, бірақ 1942 жылы Йель университетіндегі қызметін бастаған соң өмірден озды.

Функционализм мен далалық зерттеулер

«Малиновский антропологиясы» кезеңі қазір екі түрлі нәрсемен байланыстырылады: біреуі - оның далалық зерттеу әдісі мен сол әдістің бірегей теориялық тұжырымдары, Тробриан аралының тұрғындары туралы жазған монографиясы; екіншісі - Малиновский өмірден өткен соң жарыққа шыққан *Мәдениеттің ғылыми теориясы* (1944) деп аталатын еңбегі. Онда ғалым мәдениет және мәдени әмбебаптылыққа қатысты жаңаша тұжырымдар ұсынған.

Малиновскийдің далалық зерттеу жүргізуі Радклифф-Брауннан аса өзгешеленбейтін, бірақ ол одан озық зерттеуші еді. Малиновскийдің көптеген шәкірттері Радклифф-Браунның теориясына жүгінді. Әсіресе оның үлкенірек жүйеде қызмет атқаратын кіші әлеуметтік институттар теориясы көп қолданылды. Алайда Малиновскийдің әдістерін қолданған Рэймонд Фирт, Филип Кэбери, Исаак Шапера, Айлин Кридж, Моника Уилсон жән Хильда Кьюпер сияқты белгілі шәкірттері «Малиновскийдің» шәкірттері деген атпен белгілі. Малиновский далалық зерттеулердің ұзақ уақыт бойы зерттелушілермен тығыз қатынаста болып жүргізілетін әдісін қолданды.

Малиновский жұмысының ішіндегі ең танымалы - *Батыс Тынық мұхитының аргонавтары* (1922). Аргонавтар кітабы зерттеу тақырыбын, әдісін, ауқымын суреттеуден басталады да, содан соң тробриандықтардың географиясы беріліп, оның өзінің аралға қалай келгендігі баяндалады.

Осыдан кейін ол *қуламен* алмасу ережелерін, каноэ туралы деректерді, кемемен жүзу туралы, каноэ сиқыры мен ғұрпы туралы жазады. Одан әрі қарай ол осы аталғандарды тереңірек талдап жазып шығады, оның ішінде каноэда сапарға шығу, *қула* және сиқыр туралы кеңінен талдайды. Кітапты *қуланың* мағынасын ашып беретін “рефлексивті” (қазіргілер рефлексивті деп атар еді) тараумен бітіреді. Бұл бөлімде ол теориялық спекуляциялар жасаудан қатты сақтандырады және өзге салт-дәстүрлерге толеранттылық танытуда этнологияның ерекше маңыздылығын атап өтеді. Ғалым оқырмандарға өзге

мәдениеттің дәстүрінің мағынасын ашып түсіндіріп береді. Малиновскийдің шәкірттері тарапынан аса үлкен қызығушылықпен оқылатын осы тарау.

Мен Малиновскийдің *Аргонавтарын* оқығаннан кейін бірнеше жылдан соң оның құндылығын түсіндім. Фрейд психологиясының доктринасында негізгі сұрақ ретінде қарастырылатын ата-ана мен бала қатынасы оның осы еңбегінің бір бөлімінде қаралған (Малиновский 1927а, 192ә). Тробриандықтар үшін әке - жоғарғы рақымдылықтың белгісі. Фрейдтік әмбебап мәдениетте әке жоғарғы биліктің белгісі деп айтылады. Керісінше, тробриандықтарда баланың анасының ағасы не інісі жоғарғы билік иесі саналатын. Бұлай болу себебі - ананың ағасы не інісі баланың матрилинейлік туысқандық жағынан ең жоғарғы билікке ие адам екендігінде. Малиновскийдің айтуынша, тробриандықтар баланың әкесімен физиологиялық байланысы жайлы хабарсыз болатын. Сол себепті әке мен баланың арасындағы байланыс әлеуметтік құрылымның негізі болып есептелетін патрилинейлі қоғамдарға қарағанда тробриандықтарда мүлдем басқаша еді. Кейінірек Радклифф-Браун (1952 [1924]: 15-31) мен Леви-Стросс (1963 [1945]:31-54) әке мен баланың арасындағы және бала мен оның анасының інісі не ағасы арасындағы классикалық байланыс түрлеріне қатысты пікірталасқа түседі. Малиновскийдің «авункулат» мәселесі бойынша жасаған үлесі - ол өзінің тұжырымдарын мәдениетаралық салыстыру негізінде емес, терең этнографиялық зерттеулер нәтижесінде дәлелдеуінде. Осы нәрсе оның басқалардан, жоқ дегенде Фрейдтен, жоғары тұруына ықпал етті.

Алайда, Каберидің сирек жазылған жазбаларында Малиновскийдің бірінші қызметке мысал ретінде былай жазғаны келтіріледі: «Салт-дәстүрлер мәдениеттің басқа бөлімдерімен «биологиялық ағза секілді байланысты», сондықтан дала зерттеушісі әлеуметтік ұйымның қилы түрлерінің байланысын басқарып тұратын «көзге көрінбейтін деректерді» табуы қажет» дейді. Ол бұл деректерді «индуктивті есептеу» арқылы табуға болады деп жазады (Малиновский, 1935:1, 317).

Найттың теориясы - эволюционистік теория. Өйткені ол адам баласының символға дейінгі және символ бар кездегі жолының **траекториясын** береді. Бірақ оның негізгі мән беретін нәрсесі - кенеттен болған революция. Найттың ғұрыптық және символикалық іс-әрекеттерге көзқарасы Леви-Стросстың туыстық жүйесіне жақын. Британдық диффузионизм жайлы Лангамның *Британдық әлеуметтік антропологияның қалыптасуы* (1981: 118-99) еңбегінен табуға болады.

	Адамның/жануарлардың «туыстық» жүйесі	Қоғамның негізі	Ғұрыптардың дамуы
Эволюция	жалғастық бар	отбасы	сатылай өсетін кешен
Революция	жалғастық жоқ	әлеуметтік келісім	соңы ғұрып, табу, тотемизм және сол сияқтыларды ойлап табуға алып келетін шиеленіскен жағдай

10-ТАҚЫРЫП. МӘДЕНИЕТТІҢ ҒЫЛЫМИ ТЕОРИЯСЫ

Тақырыптың қысқаша сипаттамасы: Барлық антропологтар белгілі бір деңгейде заттар арасындағы байланысты іздейді. Осы нәрсе эволюционистерге де, структуралистерге де, интерпретациямен зерттеушілерге де, тіпті антитеорияшыларға да (олардың жұмыстарында заттар арасындағы байланыстар жасырын түрде беріледі) тән. Әр теорияның арасындағы айырмашылық - олардың осы байланысты қалай іздейтіндігінде, өздері маңызды деп санайтын байланыстың түрлерінде және сол байланыстарды түсіндіруінде. Концептуалды ойлау қабілеттерінде мыналар маңызды: адамның қай буынға жататындығы, адамның шежірелік қатардағы орны, келесі буындағылардың оны қалай атайтыны, әр туысқанмен қандай туысқандық қатынаста екендігі, жасы, жынысы, туысқандық қатынас кімге қатысты айтылса, сол адамның жынысы, қандас туыстастар мен некелес туысқан екендігі, туысқанның «өмір жағдайы» (мысалы, тірі не өмірден озғандығы, некеде не бойдақ екендігі).

Тақырыпты игерудің мақсаты – көрнекті антропологтар Б. Малиновский мен Радклифф-Браунның көзқарастарын салыстыра талдау нәтижесінде қазіргі мәдени антропологиялық теорияларға сараптау жасау.

Түйін терминдер:

Диахрондық әдіс – зерттеуді белгілі бір уақыт шеңберінде емес, уақыт барысында жүргізетін әдіс (мысалы, эволюционизм) (синхрондық әдіспен салыстырыңыз).

Дионистік – драматургияның немесе мәдениеттің эмоциямен, құштарлықпен және астамшылықпен сипатталатын түрі (аполлондықпен салыстырыңыз).

Дискурс – адамдардың бір нәрсе туралы сөйлеуі немесе жазуына қатысты кешенді концепт. Белгілі бір білімнің құрылымы немесе сол білімді қолдану. Мысалы, билікте (мысалы, Фуконың еңбегінде). Сонымен қатар (лингвистикада) сөйлемнен ұзақ бірліктер мағынасында да қолданылады.

Дюркгеймдік Эмиль – Дюркгеймнің идеясына сілтеме жасау. Әсіресе оның сенім мен идеологияны айқындайтын негізгі айқындауыш – әлеуметтік құрылым деген түсінігіне қатысты айтылады.

Емик – жергілікті халықтың анықтамасына сәйкес мәдени ерекшелікке негізделген ойлау түріне байланысты нәрселер.

Ерекше қасиет – бір құбылыстағы сол құбылысқа тән немесе тән емес нәрселерді анықтайтын белгі. Мысалы, фонологияда дыбысталу ерекшелігі бойынша п (қа- таң) дыбысы мен б (үнді) дыбысы аралығындағы айырмашылықты көрсетеді.

Жабайы бала – «табиғи» жағдайда, адамдармен қоғамдаспай, жануарлардың күтімі мен өсірілген бала.

Жалпы алмасу – Леви-Стросстың туысқандық топ арасындағы жүзеге асатын неке түріне берген атауы. Онда әйел «алмасу» тек бір бағытта ғана бола алады. Ұлдар өзінің әкесі үйлене алатын туысқандық топ мүшесіне үйлене алады, ал қыздар әкесі үйлене алатын туысқандық топ мүшесіне күйеуге шыға алмайды. Сәйкесінше ер адам анасымен туыс адамдардың қыздарына үйлене алады (кешіктірілген тікелей алмасу, тікелей алмасумен салыстырыңыз).

Мәдениеттің ғылыми теориясында жазылған идеялардың ешқайсысы Малиновскийдің қатарластары тарапынан қолдау таппады. Алайда ол қайтыс болғаннан соң он бес жылдан кейін оны еске алу мақсатында жарияланған мақалалар жинағында кейбір шәкірттері ұстазының еңбектерінің құнды тұстарын табуға талпынды (Фирт 1957).

Нәтижесінде ол «интегративті императивтер» мен «құралдар арқылы жүзеге асатын өмір кезеңдерінің жүйесі» деген мәселе туралы жазып шығады (1944: 132-44).

Бұл кітап Малиновскийдің соңғы еңбегі болғандықтан және оның теориялық жағынан ең жетілдірілген еңбегі болғандықтан ескеруге лайық. Алайда, оның шәкірттерінің аталған еңбекке көңілдері толмады. Олар биологиялық тұжырымдардың мәдениетпен байланысы шамалы және оның өздігінен айқын (мысалы, ұйқы тынықтырады) немесе түсініксіз (мысалы, интегративті императивтер немесе қарумен ендірілетін өмір реттілігі) жіктеуінің де мәдениетпен байланысы жоқ деген ойда болды. Малиновскийдің ең сүйікті шәкірті Филис Кабери (1957:83): «оның өмірінің соңында жазылған биологиялық қажеттіліктер аясындағы еңбектері көп қызығушылық тудыра қоймады, бірақ оның әлеуметтік институттар тақырыбында жазған еңбектері кең танымалдыққа ие болды» деп жазады. Бұл жердегі ескеретін жайт - оның әлеуметтік институттар жөнінде жазған еңбектері эрудициясы мен этнографиялық прозасының күшімен жақсы оқылды да, теориялық негіздеме жағынан талданбады. Ал биологиялық қажеттілік тақырыбындағы жұмыстары теориялық тұрғыдан талдауға түскен еді.

. Малиновский ұсынған «Негізгі жеті қажеттілік және олардың мәдениетте қанағаттандырылуы»

Негізгі қажеттіліктер	Мәдениеттегі жауап
1. Метаболизм	1. Комиссариат
2. Репродукция	2. Туысқандық
3. Денсаулық	3. Баспана
4. Ыңғайлы жағдай	4. Қорғаныс
5. Қозғалыс	5. Іс-әрекет
6. Өсу	6. Жаттығу
7. Денсаулық	7. Гигиена

Малиновскийдің өз кітабына жазған кіріспесінде: «Менің ойымша, ізенуші үшін ең басты нәрсе - әрбір институттың өзегін құрайтын қан мен еттен тұратын адам ағзасын естен шығармау» деп жазды. (Малиновский, 1934: xxxi). Бұл сөздерге оның шәкірті С.Ф.Нэйдл мынадай пікір қалдырған: «Малиновскийдің ізденіс жолын жалпы алып қарағанда екі түрлі деңгейге бөліп қарауға болады: біріншісі - іргелі, бірегей далалық зерттеулерін жүргізген тробриандықтар тайпасы деңгейінде, екіншісі - қарабайыр адам мен қоғам байланысы деңгейінде. Оның көптеген еңбектерінде қарабайыр қоғамдар туралы жазылған, бірақ ол кездері Малиновский ол қоғамдарды тек дәлел келтіру мақсатында немесе маңыздылығы екінші орында тұратын мәселелер ретінде келтірді. Ол ешқашан да таза салыстырмалы талдау мәнерінде ойламаған. Оның жалпылауы тробриандықтардан тікелей Барлық Адамзатқа ауысады, өйткені ол тробриандықтарды адамзаттың ең жақсы мысалы ретінде алуға болатын түр деп қараған» (1957: 190).

Малиновскийдің кемшіліктері деп шәкірттері мыналарды атайды: (Фирт, 1957) оның туысқандық атаулардың маңыздылығын, экономикалық алмасудың күрделілігін түсіне алмауы, Малиновскийдің бойынан заң туралы жазуға керек нақтылықтың болмауы немесе антропологиялық салыстырудың артықшылығын бағалай алмайтыны сезіледі. Десе де, біз оны осы уақытқа дейін антропологиядағы ұлы далалық зерттеу жүргізу дәстүрінің негізін қалаушы ретінде есімізде сақтаймыз. Оның жеке талдаулары ол күткен деңгейде

қабылданбағанмен, ғалымның бірегей далалық зерттеу жүргізу әдісі және оның 1920-1930 жылдардағы Лондон экономика мектебінде жүргізген дәрістері британдық антропология мектебінің маңызды бөлігін құрайды. Малиновский мен Боас шамамен бірдей уақытта 1942 жылы өмірден озды. Десе де, екеуінің өмірден озуы дәл Риверстің өмірден өткен кезіндегідей аса үлкен мәнге ие болмады. Риверс Малиновскийге дейінгі далалық зерттеу мектебінің соңғы тұлғасы және Британиядағы диффузионизмнің ең сыйлы өкілі болатын. Ол Малиновский мен Боастан жиырма жыл бұрын өмірден өткенде оның өлімі үлкен орны толмас қазадай қабылданып, антропология үшін ауыр соққы ретінде саналған еді. Мүмкін 1942 жылы антропология әлемі соғыс үрейінің құшағында болғандықтан, екі қаза аса білінбей кеткен шығар, бірақ Боастың антропологиялық рухы Америкада ұзаққа дейін сақталды, ал Малиновский мен (біраз уақытқа дейін) Радклифф-Браунның әдістері британдық антропология дәстүрінің негізі болып саналды.

Радклифф-Браунның құрылымдық-функционализмі

Альфред Регинальд Браун 1881 жылы Британияда дүниеге келді. Өзінің ағасы секілді ол да 1920 жылы өз атын Радклифф-Браун (анасының күйеуге шыққанға дейінгі тегі) деп атай бастады және 1926 жылы біржақты келісім құжаты бойынша атын заңды түрде өзгертіп алды. Ол достарының арасында Рекс, Эр-Би деген атпен, ал университеттік кезінде саяси көзқарастары үшін Анархия Браун деген атпен белгілі еді. Шындығында ол Питер Кропоткин атты анархист ғалымды білетін. Оның көзқарасы бойынша, қоғам - мемлекеттілік жоқ болған жағдайда өзара көмек көрсету арқылы өзін-өзі реттейтін жүйе. Радклифф-Браун әлеуметтік институттардың қызметіне қатысты осы пікірді ерекше қолдайтын (мысалы, Кропоткинді қараңыз, 1987 [1902]: 74-128).

1904 жылы Кэмбридже бакалавр дәрежесін алған соң, Радклифф-Браун осы жерде білімін жалғастырады. Содан кейін Андаман аралында (1906-08) және батыс Австралияда (1910-11) далалық зерттеулер жүргізеді. Бірінші Дүниежүзілік соғыс кезінде ол Тонга корольдігінде Білім бөлімінің директоры болып жұмыс істеді. Осыдан кейін әлемді шарлап, жер аралап кетеді. Ол барған жерінің бәрінде антропология кафедрасының негізін қалап кеткен: Кейп Таун (1920-25), Сидней (1926-31), Чикаго (1937-46) және Оксфорд 1936-46). Сонымен бірге ол қысқа мерзімдерде Англияда, Оңтүстік Африкада, Қытайда, Бразилияда және Мысырда университеттерде сабақ берді.

Қоғамды зерттейтін жаратылыстанулық ғылым дегеніміз не?

Радклифф-Браун (мысалы, 1931) Австралия жайлы этнографиялық кітаптарында салыстырмалы зерттеуге басымдық берді. Аборигендік туысқандық жүйесінің негізінде олардың әлеуметтік құрылымын түсіндірді. Индукция әдісін қолдаушы ретінде ол антропология бір күні салыстыру әдісінің нәтижесінде «қоғамның табиғи заңдылықтарын» ашады деп сенді. Эмпирик ретінде ол қоғамды жасайтын жүйелер мен институттардың шығу тегі туралы спекуляция жасауға қарсы болатын және антропологтар тек ашқан жаңалықтарына ғана сүйенуі керек деген пікірді қолдайтын. Оған нақты деректер керек еді, ол деректер өтіп кеткен уақыттан емес, қазіргі уақыттан алынған болуы тиіс еді. Ал сол табылған деректерді өзара байланыстыру үшін мәдениетті күнкөріс түрі мен адамдардың өзара қарым-қатынасқа түсуінен құралатын жиынтық ретінде зерттеу керек деп білді (мысалы, Радклифф-Браунды қараңыз, 1925 [1935]: 178-87).

Менің Радклифф-Браунның еңбектері арасындағы ең жақсы көріп оқитын кітабым - оның *Қоғамды зерттейтін жаратылыстанулық ғылым* жинағы. Ол алғашында Чикаго университетінде 1937 жылы дәрістер жинағы ретінде таныстырылды, кейін ол өмірден өткен соң 1937 жылы Радклифф-Браунның шәкірттері осы дәрістерді кітап түрінде жарыққа

шығарды (Радклифф-Браун автор ретінде, 1954). Бұл дәрістер бір, біріктірілген әлеуметтік ғылымдар пәні идеясын ұсыну мақсатында жазылған болатын.

Радклифф-Браун сол кездегі Чикагодағы психология, экономика сияқты әлеуметтік ғылымдарды жоққа шығарып, олардың *бәрі* бір, біріктірілген әлеуметтік ғылымдар болуы тиіс деген пікірді ұсынды (1957: 45-50, 112-17). Сонымен бірге ол «мәдениет ғылымын» да жоққа шығарды, және Боастың зерттеу жүргізуде мәдениетті басты назарға ұстауын сынға алды (1957: 106-9; 1957: 117-23). Оның ойынша, Боастың антропологиясындағы Америкадағы «қоғам» (адамдар арасындағы байланыс ретінде) ғылыми түрде дәлелдеуге келмейтін, «мәдениеттің» ермегіне айналған нәрсе еді. Шындығына келетін болсақ, Боас пен оның жолын ұстанушыларға қарағанда, Радклифф-Браунның «мәдениет» ұғымы инкультурация ұғымына немесе *қоғамдасу* ұғымына, яғни қоғамда өмір сүруге үйрену жолдарына жақын болатын. Радклифф-Браун Боастың адамдар арасындағы өзгешелікке айрықша мән бергісі келетінін және адамзат тәжірибесі байлығын ең жоғарғы құндылық ретінде көргісі келетінін түсіне алмады.

Радклифф-Браун «Қоғамды зерттейтін жаратылыстанулық ғылым» дәрістерін былайша қорытындылайды:

Мен бірнеше тұжырымдарды дамыттым. Оның біріншісі - адам қоғамын зерттейтін теориялық жаратылыстанулық ғылымның болуы мүмкін екендігі. Екінші тұжырымым ондай ғылым тек біреу ғана бола алатындығы; үшіншісі - ол ғылым әзір тек өзінің бастауыш деңгейінде ғана бар екендігі. Менің ойымша, ең маңызды болып есептелетін төртінші тұжырым бұл ғылымдағы іргелі мәселелердің шешімі түрлі қоғамдарды молынан, жүйелі түрде салыстыруға негізделуі тиіс. Соңғысы – осы ғылым дамуының кепілі. Сондықтан бұл ғылым дәл қазір салыстырмалы әдістің сатылай дамытылуына және оның зерттеу құралы ретінде жетілдірілуіне тікелей бағынышты... (Радклифф-Браун, 1957: 141).

Радклифф-Браун үшін салыстыру тәсіліне басты назар аудару шешуші нәрсе еді. Ол өзінің алдындағы эволюционист ғалымдарды ұлықтап, бірақ олардың жорамалдарға сүйенетін әдісін жоққа шығарды. Сонымен бірге ол өз кезіндегі америкалық релятивистерді де мойындамады, бірақ олардың бақылау жүргізу және сипаттау әдістерінен ешқандай кемшілік таба алмады. Осы қарама-қайшылық оның көзқарасының ең маңызды тұсы еді (Личты қараңыз, 1976а; Бернанд 1992).

Қызмет, құрылым және құрылымдық форма

Радклифф-Браун (1922) *Адаман аралы туралы* еңбегінде ғұрыптарды олардың әлеуметтік қызметі тұрғысынан түсіндірді. Яғни, ол ғұрыптардың мәнін жеке адамға емес, керісінше жалпы қоғам үшін маңыздылығын қарастырды. Зерттеу нысанын тұлғадан қоғамға ауыстыру оның жұмыстарында қатты байқалды және осы әдіс келесі буынның теориясына және этнографиялық зерттеулеріне көп ықпал етті. Оның *қызмет* сөзіне берген анықтамасы ғалымның Спенсер мен Дюркгеймнен *мұраға алған* «биологиялық ағзамен ұқсастық» теориясы мәнерінде берілген және ол синхрондық әрі диахрондық дәстүрлерге сүйеніп жазылған мақаласында көрсетіледі (Радклифф-Браун 1952 [1935]: 178-87).

Атап айтатын болсақ, ол америкалық ғалымдардың мәдениетті «тарихына» және «қызметіне қарай» бөліп зерттеудің арасында қарама-қайшылық бар дейтін тұжырымын сынға алады. Радклифф-Браун үшін тарихи және әлеуметтік зерттеулердің арасында қарама-қайшылық бар. Оның ойынша, осы екеуінің арасындағы айырмашылық - олардың бір-біріне кереғар болуында емес, олардың әртүрлі зерттеу түрлеріне жататындығында. Ол зерттеуде синхрондық (социологиялық) аспектілерді басты назарға алады: берілген институт уақыт барысында қалай өзгертіндігін зерттемейді, олардың әлеуметтік жүйе аясында қалай «қызмет» атқаратындығын зерттейді.

Радклифф-Браунның социология туралы танымал теңеуі - қоғамды теңіз бақалшақтарына теңегені (Купер, 1977 [Радклифф-Браун 1953]: 42). Әрбір бақалшақтың өз «құрылымы» бар, біреуінің құрылымы екіншісіне ұқсайды. Радклифф-Браунның айтуынша, бұндай жағдайда олар ортақ «құрылымдық формаға» ие. Бұл жердегі ұқсастық *элеуметтік құрылым*. Ол - антропологтың жеке адамдар туралы көргені мен естігені. *Құрылымдық форма* болса жалпылауды білдіреді. Бұл - антропологтың адамдарды бақылау негізінде белгілі бір қоғамды зерттеуі. Мысалы, Эдуардты бастық деп елестетейік. Енді Джорджды да сол адамдардың басшысы деп ойлайық. Бәлкім, Джордж Эдуард өмірден озған соң оның орнына билікке келген шығар. Антрополог екі басшының билігін бақылайды және бір басшы мен оның халқының арасындағы байланыс элеуметтік құрылымның мысалы бола алады. Антрополог «басшының» (нақты Эдуард немесе Джордждың емес) рөлін жалпылаған кезде, ол құрылымдық форманы сипаттайды. Радклифф-Браунның ойынша, антрополог жеке басшыларды немесе жеке тұлғаларды зерттеуі тиіс емес (бәлкім, Боас солай істеген болуы керек), ол белгілі бір адамдар арасындағы әдеттегі басшы мен әдеттегі нәрселер, әдеттегі бала мен әдеттегі әке, әдеттегі ұстаз бен әдеттегі шәкірт тағы сол сияқтылар арасындағы қатынастарды зерттеуі тиіс. Кейін, талдаудың жоғарырақ сатысында, антрополог бір қоғамның құрылымдық формасын басқа қоғамның құрылымдық формасымен салыстыра алады. Тіпті осылай ол (Радклифф-Браунның үміті бойынша) қоғамдардың қалай жұмыс істейтіні туралы жалпы ережелерді жасап шығаруы мүмкін.

Радклифф-Браунның осы ойына қатысты айтылған екі сын белгілі. Біріншіден, Радклифф-Браун басқалар «элеуметтік құрылым» деп атайтын ұғымды «элеуметтік форма» деп атайды, ал басқалар «дерек» деп атағанды ол «элеуметтік құрылым» деп атауы шатастыруға әкеледі. Екіншіден, ол бір нүктеден артқа шегіну арқылы бәрінің жауабын тапқысы келген. Адам әлемнің әмбебап, жалпылама заңдылықтарын тек бір нүктеден артқа шегіну арқылы анықтай алмайды. Адам бір нәрсенің жауабын тек қисынды ойлаумен ғана жете алады. Клод Леви-Стросс сияқты структуралистер осы нәрсені бірнеше рет қайталап айтқан.

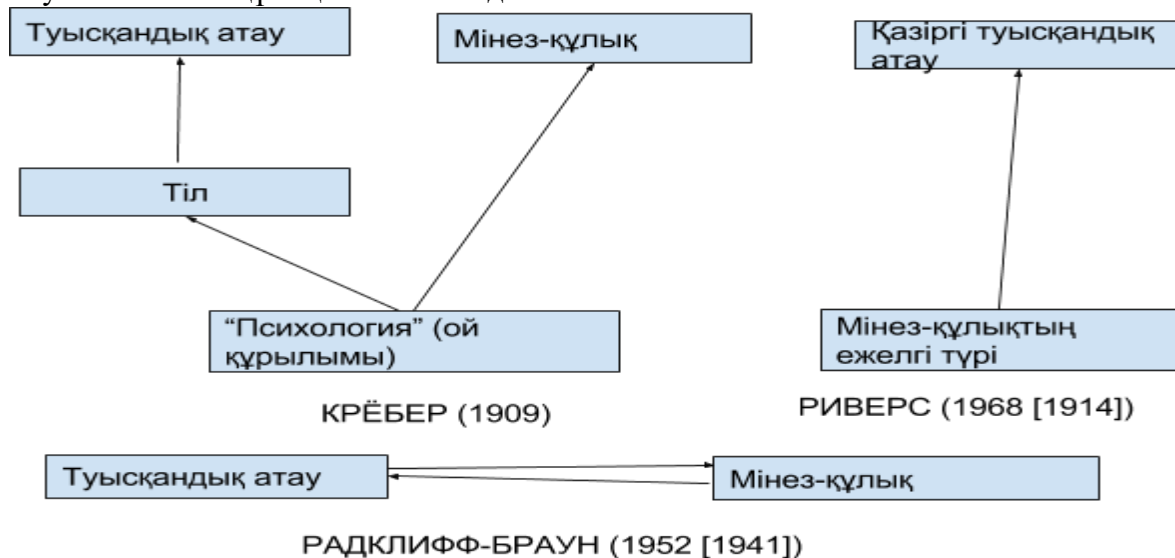
Қазір элеуметтік антропологияда Радклифф-Браунның жолын ұстанғандарды табу өте қиын. Десе де, ол зерттеу нысанының негізі туралы дұрыс айтқан еді. Енді Радклифф-Браунның еңбегінен бірнеше мысалдар келтірейік: туысқандық атаулар мен тотемизм. Мен осыларды таңдау себебім туысқандық атау бойынша ол өзіне дейін берілген көзқарастарды жеңіп шығып, құрылымдық функционализмнің жаңа бейнесін көрсетті. Ал тотемизге қатысты айтатын болсақ, ол тотемизмді зерттеуде құрылымдық-функционализмнен структуралистік көзқарасқа ауысады.

Семантикалық құрылым ба әлде элеуметтік құрылым ба?

Туысқандық атаулар не үшін қажет? Олар элеуметтік жағдайлардан тәуелсіз жай ғана тілдің бір қыры ма әлде олар өздері тиесілі қоғаммен тығыз байланысты ма? Сұрақтың жауабы кең ауқымды. Жауап тек туысқандық қатынасқа ғана емес, кез келген басқа үлкен құбылысқа қойылса да, оның жауабы кең ауқымды болар еді. Осы сұраққа қатысты үш белгілі көзқарас бар: А.Л. Крёбер, У.Х.Р. Риверс және А.Р. Радклифф-Браунның көзқарастары (5.2-сурет).

Крёбердің (1909) ойынша, Морган және тағы басқа ХІХ ғасырдың теоретиктерінің түсінігіндегідей туысқандық атаулар қоғамдық құрылымды көрсетпейді. Крёбер туысқандық атаулар «психологияны» көрсетеді деді. Оның түсінігіндегі «психология» қазіргі университеттерде оқытылатын пән емес. Крёбердің «психологиясы» адам ойының концептуалды ойлау қасиеттерін білдіреді. Ол барлық нәрсені бинарлы түрде жіктеп көруге болады деді. Оның осылайша барлық нәрселерді бинарлы қарама-қайшылықта көруі Леви-

Стросстың көзқарасының қалыптасуына әсер етті. Крөбер осы концептуалды ойлау қабілеттері немесе жіктеу принциптері әлеуметтік негіздермен байланысты болуы мүмкін деді, бірақ туысқандық атаулар тікелей әлеуметтік жағдайларға мүлдем байланысты емес деді. «Психология» (аудармашыдан – яғни, адамның концептуалды ойлау қабілеті) туысқандық атауды тіл арқылы береді. Ал ол атаулар - тілдің бір бөлшегі. Ал тіл тәуелсіз түрде әлеуметтік мінез-құлықты сипаттайды.



Сурет. Туысқандық атаулар мен әлеуметтік деректердің байланысы

Риверс (1968[1914]: 37-96) Крөбердің бұл мақаласына қарсы шықты. Ол Крөбердің бұл көзқарасы оның осыған дейін өзі сынап жазған мақаладағы көзқарасты қайталайды деді. Риверстің туысқандық атаулар әлеуметтік жағдайларға тікелей байланысты деген мәлімдемесі туысқандық атауларға қатысты айтылған ең үздік көзқарас ретінде белгілі. Осы көзқарас XIX ғасырдың соңына дейін үстемдік етті. Риверс консервативті көзқарастың өкілі ретінде туысқандық атаулар сол қоғамдағы шындықтың көрінісін береді деген пікірді айтты.

Ол егер де қоғамдағы белгілі бір әлеуметтік деректер өз қолданысынан шығып, қазір іс-жүзінде ұмытылып кетсе де, олар осы күнгі туысқандық атауларда сақталады деп жорамалдады. Сол себепті туысқандық атауларды сол қоғамдағы әлеуметтік құрылымда болған өзгерістерді түсіну мақсатында лингвистикалық археология ретінде қолдануға болады деді. Морган (1877) дәл осылай жасады да. Риверс бұл кезде өзінің эволюционистік көзқарасынан диффузионистік көзқарасқа ауысқанын ресми түрде жариялағанымен, қолданған әдістері арқылы классикалық эволюционизмнің әдісіндегі соңғы антрополог ретінде көрініп отыр. Оның шәкірті Радклифф-Браун да осы кезде болжамды тарихтың маңыздылығын жоққа шығаратын көзқарасқа ауысқалы тұрған еді. Радклифф-Браун (1952[1941]: 49-89) Крөбердің туысқандық атаулар әлеуметтік мінез-құлықтан туындаған және олар жай ғана тілді немесе «психологияны» білдіреді деген пікіріне қарсы болды. Сонымен бірге Радклифф-Браун Риверстің туысқандық атаулар тек қана ежелгі әлеуметтік дәйектердің көрінісін береді деген көзқарасын да сынға алды. Радклифф-Браун үшін туысқандық атаулар дәл қазіргі қоғаммен тікелей байланысты болды. Оның ойынша, осы қоғамдағы әлеуметтік құрылым бұрын қандай болғанына қарамастан, дәл қазіргі қолданыстағы туысқандық атаулар бүгінгі әлеуметтік құрылымды көрсетеді деген пікірді

ұстанды. Егер бір адам өз әкесін және әкесінің бауырларын бірдей туысқандық атаумен атаса, онда ол адам екеуін де бірдей көреді дегенді білдіреді.

11-ТАҚЫРЫП. ТОТЕМИЗМ МЕН ФУНКЦИОНАЛИЗМ

Тақырыптың қысқаша мазмұны: Тотемизм бойынша, белгілі бір жануар түрінің бір топтың белгісі ретінде таңдалу себебі олар ежелден ғұрыптық маңызы бар жануарлар ретінде белгілі болған. Жануар түрі анықталған соң ғұрыптар арасындағы байланыс та, сол жануарлардың символдық мәні де анықталады және ең бастысы топ арасындағы ымырашылдық орнайды. Тотемизм - табиғат символикасының ерекше дамыған түрі. Тотемдік идеялар барлық қоғамдардан табылған, бірақ тек олардың азы ғана топтың символын білдіретін шынайы тотемдік жануар түрлерін дамыта алған.

Тақыпты игерудің мақсаты – құрылымдық-функционализм мен туындаушы структурализм арасындағы байланысты талдау негізінде мәдени антропологиядағы тотемизм феноменін анықтау.

Түйін терминдер:

Салыстырмалы социология – Радклифф-Браун «әлеуметтік антропология» мағынасында қолданған термин.

Салыстырмалы филология – тілдер арасындағы тарихи және құрылымдық байланысты зерттеуді білдіретін ескі термин Сапир-уорф гипотезасы – адамдардың сөйлейтін тілінің құрылымы бейсаналы түрде олардың әлем туралы түсінігін көрсетеді дейтін болжам. Бұл болжам Бенжамин Ли Уорф пен оның жетекшісі Эдвард Сапирдің Солтүстік Америка тілдерін зерттеу нәтижелерінің негізінде жасалған. Осы болжамның екінші атауы уорфтық гипотеза деп аталады.

Семантика – лингвистикада мағынаның зерттелуі; лингвистикалық талдаудағы (фонетикадан, фонологиядан және синтаксистен) жоғары деңгей. Семиология, семиотика – «белгілерді» зерттейтін ғылым. Оның ішіне белгілеуші мен белгіленушіні зерттеу де кіреді (белгілеуші, белгіленушімен салыстырыңыз).

Сигнификатум – компонентті талдауда басқа сигнификатпен берілген категорияны анықтайтын элемент (коннотатуммен салыстырыңыз).

Симптомды оқу – Алтюссер бойынша Маркстің еңбектеріндегі сөздердің үстірт мағынасын емес, астарлы мағынасын түсіну (бетін оқумен салыстырыңыз).

Синекдоха – бүтіннің орнына бөлшегін немесе бөлшектің орнына бүтінді қолданатын тілдегі бейнелі қолданыстар.

Радклифф-Браунның тотемизмге қатысты бір емес, екі теориясы болды. Оның екі теориясы құрылымдық-функционализм мен туындаушы структурализм арасындағы байланыстың қайсысына басымдық беруіне байланысты бөлінеді. Ғалымның ертерек жазылған еңбектерінде ол құрылымдық-функционализмге басымдық берсе, өмірінің соңында жазылған еңбектерінде туындаушы структурализмге басымдық береді. Радклифф-Браунның осы тақырып бойынша жазылған бірінші мақаласы «Тотемизмнің социологиялық теориясы» деп аталады. Бұл мақала 1929 жылы Джава аралындағы конференцияда бірінші рет таныстырылып, кейін *Қарабайыр қоғамдағы құрылым мен қызмет* деген атпен басылып шығады (Радклифф-Браун, 1952: 117-32). Бұл мақалада Радклифф-Браун австралиялық аборигендердің әлем құрылымын қалай жіктейтінін және адамдарды әлеуметтік топтың мүшелері ретінде қалай жіктейтінін түсіндіруге тырысады. Ол өз теориясын Дюркгеймнің тотемизм теориясы негізінде құрастырады. Өйткені ол Дюркгеймнің «тотемизмнің қызметі - әулет ішіндегі ынтымақтастықты ұстап тұру» деген ойымен келісетін.

Алайда ол Дюркгеймнің жануардың түрлері (*аудармашыдан*- тотемдік жануарлар) мен ғұрыптар өзара байланысты деген пікірімен келіспеді. Дюркгеймнің пікірінше, жануарлардың түрлері әлеуметтік топтарды білдіретіндіктен, дәл сол жануарлар ғұрыптардағы іс-әрекеттерде қолданылатын болған.

Радклифф-Браунның айтуы бойынша, австралиялық тотемизм мынадай төрт нәрсемен байланысты: 1) патрилинейлі жергілікті топ (немесе Радклифф-Браунның атауы бойынша «орда»); 2) тотемдер (белгілі бір жануарлар, өсімдіктер, жаңбыр, күн, ыстық және суық ауа райы т.б.); 3) белгілі бір аймақ төңірегіндегі қасиетті орындар; 4) аян арқылы киелі жерге айналған жерлер. Радклифф-Браун осы төртеуін бір шеңбердің аясында бірлікте қарастырмайды. Ол осы төрт тармақтан тұратын жіктеуді Дюркгеймнің ойымен қалайша келіспейтіндігін дәлелдеу үшін қолданады. Радклифф-Браун үшін Дюркгеймнің топтар арасындағы байланысы мен топтар мен олардың тотемдері арасындағы байланысына қатысты пікірінің қате екенін дәлелдеу маңызды болды.

Радклифф-Браун тотемизм туралы «Әлеуметтік антропологиядағы салыстырмалы талдау» атты екінші мақаласында одан да әрі кетеді. Ол теориясы алғашында 1951 жылы дәріс ретінде оқылады, 1952 жылы жарияланады және Сринивас (Радклифф-Браун 1958: 108-29) пен Купердің (1988: 53-69) редакторлығымен жарыққа шыққан Радклифф-Браунның еңбектер жинағында қайта басылады.

Екінші теория аборигендердің адамдарды әлеуметтік топ мүшесі ретінде қалай жіктейтіндігін ғана емес, сонымен бірге тотемдік жануарларды қалай жіктейтіндігі туралы баяндайды. Осы мақалада аборигендердің жіктеу жүйелері арасындағы байланыс туралы да жазылған. Радклифф-Браун Леви-Стросстың түрлі қоғамдарды (австриялық аборигендер мен Солтүстік Америкадағы солтүстік батыс жағалаудағы үнділер) салыстырып, салыстыру нәтижесінде табылған құрылымдық өзгешеліктерді ескере отырып «жалпы заңдылықтарды» анықтауға болады деген ойын жақсы қабылдаған.

Бұл талдау түрі әлеуметтік құрылымнан космологиялық құрылымға дейін көтеріледі. Радклифф-Браунның, кейінірек Леви-Стросстың зерттеуі оларды мынадай сұраққа әкелді: не себепті белгілі бір жануарлар тотемге айналады? Мысалы, батыс Австралияның кей бөлігінде бүркіт пен қарға бір-бірімен қыз алыса алатын екі түрлі рулық топтық белгілерді білдіреді. Сол сияқты Солтүстік Американың солтүстік батыс жағалауындағы хайдалықтар арасында да бүркіт пен қарға осындай символға ие. Сұрақ тек қана: “Не себепті қыз алысуға болатын топтар болып бөліну қажет және ол топтар неге осындай жануарлардың бір түріне қарай ажыратылады?” ғана емес. Ол сонымен бірге «Не себепті бүркіт? Не себепті қарға?» және «Бүркіт пен қарға символдарының арасында қандай байланыс бар?» деген сұрақтарға жетелейді. Соңғы сұраққа миф арқылы жауап табуға болады. Өйткені миф жануарлардың әр түрін бір-бірімен байланыстыратын туысқандық байланысты түсіндіреді. Әр елдің мифтерінде сол мәдениеттегі ерекше символға ие жануарлар туралы айтылады. Мәселен, батыс Австралияда мифтік бүркіт мифтік қарғаның анасының бауыры.

Бірақ Леви-Стросс үшін және меніңше Радклифф-Браун үшін де сұрақтың маңыздылығы бұдан да терең еді. Не себепті бұл құстар Австралияда да, Солтүстік Америкада да тек қана экзогамиялы (*аудармашыдан* - белгілі бір топтар арасында некелесуге тыйым салынған) топтарда бар? Бұлай болуының себебі екі құрлықтағы жергілікті халықтың ұқсас тұстары болғандықтан ба? Болмаса, бұл барлық адамдардың санасында белгіленген және сақталған барлық адам баласына тән нәрсе ме? Бұл нәрсе барлық адам баласының санасына бірдей тән болғандықтан, ол бірнеше жерлерден бірдей табыла ма? Мүмкін бұл бейсаналы әмбебап түрде ойлаудың мысалдары шығар? Егер 1951 жылы Радклифф-Браун

дәл солай ойлаған болса, онда ол өзінің құрылымдық-функционалинінен алшақтап, Леви-Стросстың структурализмдік парадигмасына бой ұрғандығын көрсетеді.

Малиновский мен Радклифф-Браунның ықпалы

Малиновский де, Радклифф-Браун да шәкірттері тарапынан жоғары мәртебеге ие болды. Ұлттар достастығындағы (*аудармашыдан* - Ұлы Британия мен оның отарында болған елдер) әрбір антрополог Малиновский мен Радклифф-Брауннан соң ескі эволюционизм мен диффузионизм жеке зерттеу тәсілдері ретінде қызықты болмай қалғандығын алға тартты. Британиядағы және Америкадағы көптеген ізденушілер Радклифф-Браунның жолын ұстанды. Олар антропологияны этнографиялық деректермен толықтыру ретінде қабылдады.

Ол ғалымдар тобы жеке қоғамдарға тән жалпы заңдылықтарды анықтап, содан кейін оларды басқа қоғамдармен салыстырды. Қоғамдардың өткеніне үңілмей-ақ қазіргі уақытта олардың қалай жұмыс істейтіндігін анықтады. Жеке тұлғалардың іс-әрекеттеріне ерекше мән берді. Және ең бастысы, сол қоғамдық құрылымдағы әрбір жеке элементті бір-бірімен байланыстыра отырып, олар өзара қандай қызмет атқаратындығын зерттеді.

Малиновскийдің ықпалы Британияда ерекше болды. Әсіресе оның «бақылау арқылы зерттеу» дәстүрін қалыптастыруы ерекше мәнге ие. Радклифф-Браунның ықпалы негізінен Оңтүстік Африкада және Австралияда ерекше байқалды (бірнеше «британдық» антропологтың туған жері және білім алған жері Оңтүстік Африка еді). АҚШ-та оның еңбектері Сол Такс, Фрэд Эгганның туындылары арқылы, чикаголық Элкин мен оның Сиднейде осы дәстүрді жалғастырған шәкірттері арқылы, «ағылшын» оңтүстік африкалық антропологиясында Исаак Шапира (кейін ол Британияға қоныс аударып, Малиновскиймен әріптес болған) арқылы, Моника Уилсон (Малиновскийдің тағы бір шәкірті) арқылы белгілі болды. Оның шәкірттерінің біразы ықпалды зиялыларға айналып, апартеидтерге (*аудармашыдан* - нәсілдік белгілеріне байланысты оқшауланған түрде шектеулі құқықтармен белгіленген аймақтарда ғана өмір сүруге рұқсат етілген адамдар) қарсы саяси күштермен күрес жүргізді (Хэммонд-Тукты қараңыз, 1997). Радклифф-Браун Үндістанда да танымал еді. Ол үнді антропологиясы Сринивастың ғылыми жетекшісі болды, ал Эванс-Причард оған Оксфордта үш жыл бойы дәріс берді. 1951 жылы Сринивас өз еліне қайтып оралды және сонда эмпирикалық, құрылымдық-функционалистік ғылыми дәстүрдің негізін қалауға ерекше үлес қосты.

Әдетте Радклифф-Браунның ықпалы оның жазбалары арқылы емес, ұстаздығы арқылы таралды деген ой көп айтылады. Ол жүрген жерінде елді үйіріп алатын қасиетке ие еді, лекция оқығанда әдетте ешқандай жазбаларды қолданбай-ақ керемет дәрістер өткізетін болған. Салыстырмалы түрде ол аз ғана еңбек жариялаған. Ол жазуда ауызекі сөйлеу мәнерін қолданатын және жаргондар да оның жұмысында кездесіп отырды. Оның жарияланған еңбектерінің басым бөлігі - ғалымның ел алдында сөйлеген сөздерінің жазбаша нұсқалары. Радклифф-Браунның жазбалары бірнеше онжылдықтардан соң теориялық көзқарас тұрғысынан құнды екенін дәлелдеді (Радклифф-Браунды қараңыз, 1952, 1958; Купер, 1977).

Бір қызығы оны құрылымдық-функционализмнің көрнекті өкілі ретінде танығанмен де, ол осы тақырып аясында шамалы ғана еңбектер жазған (Радклифф-Браунды қараңыз, 1952 [1935]: 32-48). Оның «*Шежіре теориясы*» атты кітабы ғана осы тақырыпта. Эванс-Причард (1940: 139-248), Фортес (1945) және оның жолын қуушы басқа да ізденушілер патрилинейлік немесе матрилинейлік шежіре жүргізу ерекшеліктері көптеген қоғамдардың негізін қалыптастырған деген пікірде болды. Әсіресе Африкада бұл ерекше байқалады. Бірақ бұл теория қатаң қарсылыққа ұшырады. Біріншіден, Леви-Стросстың «әулеттік қауымдасу теориясын» ұстанатындар тарапынан (8-тарауда қарастырылады) және эмпирикалық

талдаулар арқылы күмән тудырушы басқа парадигмадағылар (мысалы, Куперді қараңыз, 1988: 190-209) тарапынан қатты сынға түсті.

Радклифф-Браун қандай да болсын «измдер» тобына жатқызылғанды ұнатпайтын. Оның ойынша, «ғылымда» ешқандай да «изм» болмайды (мысалы, 1949, Купердің еңбектерінде 1988: 49-52). Тек саяси философияда ғана «измдер» (коммунизм, либерализм, консерватизм т.б.) болады.

Өсімдіктің құрылымы мен қызметін зерттейтін ботаникті ешкім де «құрылымдық-функционалистік» ботаник деп атамайды, ендеше не себепті антропологтар өз саласына қарай осындай атаулармен аталуы тиіс? Әсіресе, ол өзін Малиновскиймен бірге «функционалистер» тобына жатқызатындарға түбегейлі қарсы болды. Өйкені ол Малиновскийдің биологиялық қажеттіліктер мен олардың мәдениетте қанағаттандырылуы теориясын толығымен теріске шығаратын. Бірақ, соған қарамастан, оның айналасындағылар және басқа топтағылар оны «функционалистер» тобына да жатқызды. Уақыттың өтуімен осы көзқарастың негізін қалаушылар арасындағы шиеленіскен байланысқа қарамай, ғылыми ерекшеліктеріне қарамай, «функционалистік теория» жеке «мектеп» ретінде қалыптасты. Қазіргі антропологтардың ешқайсысы өздерін «функционалистерге» жатқызбаса да, антропологиялық далалық зерттеулер мен антропологиялық салыстырмалы әдістің екеуінде де «функционализмнің» белгілерін табуға болады. Мысалы, салыстырмалы түрде алғанда процессуалистерде, марксистерде және соңғы кезде пайда болған жаңа көзқарастарда бұл белгілер көп көрініс таппайды.

Функционализм өз бастауын эволюционизмнен алды. Ол антропологиялық көзқарас ретінде Дюркгеймнің еңбектерінің нәтижесінде (эволюциялық-функционалдық көзқарастар тоғысында) және әсіресе Малиновский мен Радклифф-Браунның ықпалымен қалыптасты. Сонымен бірге соңғы екеуінің институттағы ықпалы және олардың шәкірттерінің әлем бойынша қалыптастырған мектептері де функционализмнің таралуына көп әсер етті.

Малиновскийдің жолын ұстанғандар саны аса көп болғанымен, ол үлкен теория жасап есте қалу жоспарын іске асыра алмады. Оның «жеті негізгі қажеттілік және оның мәдениетте қанағаттандырылуы» теориясы қолдауға ие болмады. Радклифф-Браунның теориялық негіздері сәттілеу болды. Әсіресе оның әлеуметтік құрылымға аса мән беруі және салыстыруды қолдауы теориялық құндылыққа ие. Десе де, оның «қоғамды зерттеудің жаратылыстанулық ғылымы» деп аталатын қоғамды биологиялық ағзамен салыстыратын батыл теориясы өз жемісін бермеді.

Социологиялық дәстүрдің тарихы жайлы жақсы баяндайтын - Суинджвудтың *Социологиялық көзқарастың қысқаша тарихы* (1984) және Левиннің *Социологиялық дәстүрдегі көзқарастар* (1995) кітаптары. Антропологиядағы функционализм мен құрылымдық-функционализм жайлы және олардың кейінгі тарихы жайлы Купердің *Антропологтар және антропология* (1996 [1973]) кітабынан оқи аласыздар.

Малиновскийдің еңбектеріне берілген бағаны оның шәкірті Фирттің *Адам және мәдениет* (1957) атты еңбегінде оқуға болады. Малиновскийдің далалық зерттеулер әдісі жайында *Бақылаушылар бақыланады* (1983) деп аталатын еңбегінде жазылған. Фирттің (1956) Радклифф-Браунның өмірден өтуіне байланысты көңіл айтып жазған мақаласында оның еңбегіне қатысты пайдалы деректер берілген.

Мыналар Радклифф-Браунның үш жинағы: *Қарабайыр қоғамдағы құрылым және қызмет* (Радклифф-Браун, 1952), *Әлеуметтік антропологиядағы әдіс* (Радклифф-Браун, 1958) және *Радклифф-Браунның әлеуметтік антропологиясы* (Купер, 1977). Құрылымдық-функционалистік этнографиялық ізденістердің үздік мысалдары ретінде *Африкалық саяси*

жүйе (Фортес пен Эванс-Причард, 1940) және *Туысқандық пен некенің африкалық жүйесі* (Радклифф-Браун және Форде, 1950) кітаптарын айтуға болады.

. Крёбер мен Риверстің туысқандыққа қатысты пікірталасы туралы біраз хабар беретін пайдалы кітап - Грабурнның *Туысқандық пен әлеуметтік құрылым аясындағы еңбектер* (1971) кітабы.

Функционализм бойынша классикалық еңбектер қатарына - Эванс-Причардтың *Нуэрлықтар арасындағы туысқандық пен неке* (1915а), Фирттің *Біз Тиропиямыз* (1936), Фортестің *Әулеттің динамикасы* (1954) және *Туысқандық торы* (1949) кітаптарын жатқызуға болады. Экологиялық мәдениет бағытында жазылған екі кітап: Эванс-Причардтің *Нуэрлықтар* (1940) және Ричардстің *Жер, еңбек және тамақтану әдеті* (1939). Әлеуметтік өзгерістер туралы жазатын - Шапираның *Қоныс аударушының еңбегі және рулық-тайпалық өмір салты* (1947) еңбегі. Функционалистік дәстүрде аймақтық салыстырмалы этнографиялық еңбектің мысалы ретінде Эгганның *Батыс Пуэбло халқының әлеуметтік құрылымы* (1950) туындысын айтуға болады.

1950 жылдардан бастап антропологияға қоғамды негізгі зерттеу нысаны етіп алатын құрылымдық функционализм сияқты ресми парадигмалар орнына жеке тұлғаны және іс-әрекетті негізгі нысан етіп алатын парадигмалар келе бастады. Олардың ішінде Фредрик Барттың транзакционализмін, «Манчестер мектебіндегі» өзара байланысты түрлі көзқарастарды және негізінен Эдмунд Личтің (8-9-тарауларды қараңыз) еңбектерінен тұратын структурализмнің жаңа тармағы «процессуалдық» көзқарасты атап айтуға болады.

Әлеуметтік және мәдени процестерге қатысты алғашқы еңбектер Георг Зиммель мен Макс Вебердің әлеуметтанулық еңбектерінде, Крёбердің «мәдени белгілер мен процестер» туралы жазған пікірінің біраз бөлігінде (1963 [1948]) және Арнольд ван Геннептің (1960 [1909]) «Келесі сатыға өту ғұрыптары» туралы зерттеулерінде көрініс бере бастады. Аталған зерттеулердің ең соңғысы Эдмунд Лич және Виктор Тёрнер сияқты құрылымдық процессуалистер тарапынан тез арада қолдау тапты. Құрылымдар, үдерістер және тарихи оқиғалар арасындағы байланыстар туралы пікірталастар 1980 жылдары Капитан Куктың өліміне қатысты Маршалл Салинс бен Гананат Обейесекер арасындағы пікірталастан кейін және Калахаридағы саяси экономикаға қатысты Ричард Ли мен Эдвин Уилмсеннің арасындағы пікірталастан соң үдей түсті. Осы уақытта марксистік революция нәтижесінде көптеген ғалымдар функционалистік және структуралистік бағыттағы зерттеулерінен бас тартып, марксистік теорияға ауысты. Ол - өнім өндіру әлеуметтік қатынасқа байланысты дейтін процессуалды теория.

Алайда, марксизмнің антропологиядағы орнының екі жағы болды, оның ішінде басқа да әртүрлі теориялық ұстанымдар көрініс тапқан. Эволюционистік теория траектория ретінде Карл Маркстің өз теориясында және кейінгі марксистер теориясында берік орныққан еді. Бұнда диффузионизм де бар. Өйткені Маркс пен Энгельстің аса мән берген бұрынғы және келешектегі революцияның таралуы диффузионистік көзқарасқа сай келеді. Функционализм болса марксизмде тіпті басқаларынан да берік орныққан. Өйткені марксизм бойынша қоғам өзін өзі басқара алатын және революцияның күші арқылы өзгеріске түсуі мүмкін жүйе ретінде сипатталды. Тағы бір жағынан ол тар мағынада релятивистік көзқарастарға да ие. Өйткені марксизм өндірістің әр түрі өзіндік идеологияларды қалыптастырады деді. Ол идеология «жалған сана» деп аталатын еді. Марксизмде структуралистік элементтер де бар. 1960-1980 жылдары туысқандық жүйе сияқты дәстүрлі тақырыптарды зерттеген Франциядағы біршама марксистер өздерін структуралистер өкілі деп санады.

Марксистшіл феминистер кластық сананы гендерлік санаға теңестіруімен ерекшеленді, марксизм билік мәселелерімен айналысатын болғандықтан, оның постструктурализммен және постмодернизммен де байланысы бар.

Мен марксизмді процессуалдық көзқарастардың тобына жатқыздым. Өйткені оның антропологиядағы тарихы мен оның төңірегіндегі пікірталастары процессуалдық тақырыптармен тығыз байланысты. Марксизм де, процессуалдық көзқарастар да 1970 жылдары батыс антропологиясында өзінің биік шыңына жетті. Функционалистер мен марксистік көзқарастағылар функционализмнің орнын марксизм басты деген пікірді жоққа шығарғанымен, марксистер де, процессуалистер де ең шарықтап тұрған кездерінде өздерінің бастауын функционализмнен алғандығын жазатын. Соңғы онжылдықтарда немесе одан да бұрын марксизм антропологиядағы басым парадигма ретінде қарастырылмайтын болды. Батыста ол шығыс Еуропадағы не басқа жердегі революцияға байланысты берері шамалы көзқарас ретінде қарастырылды. Батыс ғалымдары марксизмнен өсіп шыққан, бірақ алғашқы марксистік қағидаларға біраз өзгерістер енгізген кейінгі марксистер мен олардың қас жауы (постмодернистік) релятивистер айналысатын сұрақтарға көбірек қызықты. Релятивистер соңғы жиырма жылдан бері билік, қысым көрсету және жаһандық саяси-экономикалық байланыстар тақырыптарымен айналысып жүр.

Іс-әрекетке бағытталған және процессуалдық көзқарастар

Антропологиялық идеялардың әлеуметтік процесс тұрғысынан және жеке тұлғалар іс-әрекеті тұрғысынан зерттелуіне ықпал еткен екі көрнекті тұлға болды: Вебер мен Зиммель.

Георг Зиммель - XIX ғасыр мен XX ғасыр тоғысында ерекше белсенділік танытқан неміс философы. Ол әлеуметтік өзгешелік, тарих философиясы, ақша философиясы, сән, әдебиет, музыка және жалпы эстетика туралы жазылған жинақтың авторы (мысалы, Уольфті қараңыз, 1950; 1965). Зиммель формалды әрі тым теориялық түрде жазатын еді, бірақ ол антропологиялық зерттеулерде жеке тұлға маңызының көтерілуіне көп ықпал етті. Ол *Wechselwirkung* (қайта қайтарып алу эффекті) идеясын таныстырды. Ол идеясы кейін Мосстың «сыйлық» теориясының (1990 [1923]) дамуына себеп болды. Бұл идея бойынша, әлеуметтік деген нәрсе - екі немесе одан да көп адам қарым-қатынасқа түскен кезде ғана және біреуінің іс-әрекеті екіншісіне жауап ретінде қайтқан кезде ғана мүмкін. Зиммель ұсынған бұл екі жақты байланыс статикалық структурализмге қарама-қарсы. Өйткені бұл қатынас динамикалық болатын. Сонымен бірге зерттеуші тұлғаны зерттегенде оны абстрактілі түрде бір қоғам сияқты қарастыратын еді.

Макс Вебер - неміс экономисті. Ол социологияның ұлы үш мектебінің бірін қалыптастырды (қалғандарының негізін Маркс пен Дюркгейм салды).

Вебер экономика туралы, экономика тарихы туралы, әлеуметтік ғылымдар әдіснамасы туралы, харизма жайында, бюрократия, әлеуметтік стратификация, шығыс және батыс қоғамдарындағы айырмашылықтар, ежелгі иудаизм, Қытай және Үндістан діндері туралы жазды. Бірақ оның атын шығарған еңбек - 1904-1905 жылдары жазылған *Протестанттық этика және капитализм рухы* (1930 [1922]). Ол 1920 жылы дүниеден озды. Ғалымның көптеген еңбектері ол өмірден өткен соң жарияланды. Вебердің таңдаулы мақалаларының жинағы 1946 жылы (Герт пен Миллс, 1946) жарыққа шықты.

Бір қарағанда Вебердің жазу мәнері Зиммельдікіне ұқсас көрінеді. Екеуін салыстырсақ, Вебер көбірек формалист (*аудармашыдан* - бәрін егжей-тегжейлі, бүгешігесіне дейін зерттеп, мінсіз түрде жазуға тым қатты мән беретін адам) болатын. Ол «идеалды типтер» деп аталатын анти-эмпириктік түсінікті қалыптастырды. «Идеалды типтер» - не нәрсенің қалай жұмыс істеуі керектігі туралы біздің ойымыздағы түсініктер. Ғалым бұл түсінік әлеуметтік жүйедегі жеке оқиғаларды түсіндіру үшін қажет деп есептеді.

Оның ойынша, әлеуметтік іс-әрекет социологияның басты назарында болуы тиіс. Сонымен бірге ол қоғам ішіндегі «рух» (*Geist*) мәселесіне де аса көп мән берді. Мысалы, «Германия ауылдарындағы феодалды экономика мен нарықтық экономиканың пайда болуына тек осы екеуінің өзара қарым-қатынасқа түсуі ғана емес, сонымен бірге олардың әрқайсысының әртүрлі «рухта» жұмыс істегендігі де әсер етті». Оның протестанттық этика жайлы еңбегінде кальвинизм (*аудармашыдан -*

12-ТАҚЫРЫП. ТРАНЗАКЦИОНАЛИЗМ

Тақырыптың қысқаша мазмұны: Жеке адамдар мен ол адамдардың шешімі әлеуметтік мінез-құлықты қалыптастырады дейтін транзакционализм өз бастамасын Малиновскийдің функционализмінен алады. Әсіресе Малиновскийдің Лондондағы экономика мектебінде жолын қуған шәкірті Реймонд Фирттің еңбектерінде осы нәрсе қатты байқалады. Алғашында функционализм мен структурализмнің қатаң қағидаттарына сүйенген антропологтар 1950 жылдан бастап өз парадигмаларындағы кемшіліктерді тауып, оларды этнографиялық және архивте тіркелген жаңалықтардың ыңғайына қарай өзгертті. Манчестер мектебінен Лич пен Фридман арасындағы пікірталастарда, сондай-ақ Салинс пен Обейесекер арасындағы пікірталастарда (екі пікірталас та осы бөлімде кейінірек қарастырылады) антропологиялық дискурстағы функционалистік және структуралистік ұғымдар анық кездеседі.

Тақырыпты оқудың мақсаты – мәдени антропологиядағы транзакционалистік және процессуалдық әдістерге салыстырмалы талдау беру.

Түйін терминдер:

Төрт тармақ – америкалық және канадалық антропологиядағы классикалық жіктеу түрі: мәдени антропология, антропологиялық лингвистика, ежелгі археология және биологиялық немесе физикалық антропология. Басқа елдерде бұл «төрт тармақ» бір ғылымның салалары ретінде емес, жеке-жеке ғылымдар ретінде қарастырылады. Транзакционализм, транзакционалисші – жекетұлғалар арасындағы транзакция әлеуметтік талдау жүргізудің негізі деп есептейтін көзқарас.

Троп – метафора, метонимия, синекдоха немесе ирония сияқты тілдің бейнелі құралдары. Уксорилокал – ер адамның қайын жұртымен бірге тұруы (вирилокалмен салыстырыңыз). Уксорилокалды өмір сүру салты бірнеше буында қайталанса, нәтижесінде туысқандар әйел адамды басты адам санайтын матрилинейлі туыс-қандық топты қалыптастырады. Уорф тілі – Сапир-Уорф гипотезасының екінші атауы.

Ұжымдық ар-ұждан – белгілі бір қоғамдағы адамдарға ортақ ұжымдық түсініктерді білдіретін Дюркгейм термині (ағылшын нұсқасында «ұжымдық ар-ұждан» немесе көбіне «ұжымдық сана» деген аудармамен қолданылады).

Ұжымдық дүниетаным – «Ұжымдық дүниетанымның» французша нұсқасы. Ұжымдық ар-намыс, ұжымдық сана – белгілі бір қоғамның ортақ ұжымдық түсінігін білдіретін Дюркгеймнің термині (французша ар-ұждан ұжымдық).

Ұжымдық түсінік – белгілі бір қоғамдағы адамдарға ортақ ұжымдық түсініктің кез келген түрі (ұжымдық ар-намыспен салыстырыңыз).

Үстірт оқу – Альтюссер бойынша Маркстің мәтіндерін оқу кезінде мәтіндердегі терең мағынаны емес, жеке сөздердің тура мағынасына үңілу

Транзакционализмнің ең көрнекті тұлғасы ретінде осы уақытқа дейін белгілі болып келген норвег ғалымы Фредрик Барт. Ол Кембриджде білім алған және Норвегияда (Ослода,

кейін Бергенде), АҚШ-та (Бостондағы Эмори университетінде) дәріс берген. Бартқа функционалистік мектеп зор ықпал еткені күмәнсіз. Әсіресе оның ұстазы Майер Фортс оған көп әсер еткен еді. Бірақ өзінің ерте жазбаларында ол 1950 жылдардағы британиялық антропологиядағы әлеуметтік құрылым үлгілерінде шектен тыс үйлесімділік (*аудармашыдан* - бәрі бірін-бірі қайталайды) бар деп санады. Ол Пәкістан, Норвегия, Судан, Бали және Папуа Жаңа Гвинея сияқты түрлі елдерде далалық зерттеулер жүргізу нәтижесінде жаңа зерттеу әдісін ойлап шығарды. Осы зерттеу әдісі әлеуметтік іс-әрекеттің рөлін, жеке тұлғалардың өзара келісімінің бағасын, зат алмасу және шешім қабылдау нәтижесінде әлеуметтік құндылықтарды қалыптастыру тақырыптарын зерттеудің маңыздылығын арттырды.

Антропологиядағы тамыры

Боастың дәстүрі аясында әлеуметтік және мәдени өзгерістер тақырыбы біраз сынға ұшырап, функционалды талдауға түсті. Мысалы, Крёбер (1963 [1948]: 142-4) еуропалық әйелдердің сән әлемі тұрақтылық пен тұрақсыздық кезеңдерінен өтеді деді. 1789-1935 жылдар аралығын қамтитын сегіз жылдағы белдемшенің ұзындығы мен кеңдігіне және белдің жуандығы мен қалыңдығының өзгеруіне байланысты жасалған статистикалық зерттеу арқылы ол сән әлемінің тұрақтылығы әлеуметтік-саяси тұрақтылықпен тікелей байланысты деген қорытындыға келді. Ал сән әлеміндегі тұрақсыздық революция мен дүниежүзілік соғыс сияқты себептерден туындаған мазасыз әрі ауыр кезеңдерге сәйкес келеді.

Фирттің көзқарасында «әлеуметтік құрылымға» (адамдардың қоғамда алатын статусына қарай беделге ие болуына) қарағанда «әлеуметтік ұйымдасушылыққа» (социологиялық тұрғыдан алғанда бұл көзқараста адамдардың атқаратын рөлі маңызды) көп мән беріледі.

Роберт Редфилдтің Мексикадағы Тепостлан ауылындағы далалық зерттеулерін қайта қарап шыққан америкалық антрополог Оскар Льюис те осы бағыттағы зерттеулердің негізін қалаушылардың бірі болды. Редфилд (1930) боастық, функционалистік, эволюционистік, неміс әлеуметтанулық мектептерін араластыра отырып, әлеуметтік мінез-құлықты басқаратын нормативті қағидаларды анықтауды мақсат етті. Льюис (1951) болса, мінез-құлықтың өзіне мән берді. Яғни, бұл Редфилдтің көзқарасын мүлдем жоққа шығару дегенді білдірер еді. Редфилдтің Тепостланды сипаттаған қиялдағы мінсіз келбеті бойынша ондағы халық тыныш, қолайлы жағдайда табиғатпен мүлтіксіз үйлесімділікте өмір сүреді. Льюис болса, ол ауылды келіспеушіліктерге толы, адамдардың бір-біріне деген жек көрушілігі басым, ішімдікке салынған және халқының төбелеске жанықұмар деп сипаттады. Бұл екі бөлек этнографтың сипаттауындағы ауыл аса көп әлеуметтік өзгерістерді бастан кешірген.

Классикалық функционалистерге әдетте монографияны «мәдени байланыс» немесе «әлеуметтік өзгеріс» тақырыбындағы тараушамен, тараумен немесе бірнеше тарау тобымен аяқтау тән еді. Әдетте бұл екеуі бірдей мағынаны береді (мысалы, Оттенберг пен Оттенбертті қараңыз, 1960: 475-564). Алайда ғалымдар тарапынан уақыт өте әлеуметтік өзгеріс қалыпты жағдай ретінде қабылданатын болғандықтан, және әлеуметтік динамика өз алдына жеке зерттеу нысаны ретінде қабылдана бастағандықтан, енді осы динамиканы біртүзбекті өзгеріс тұрғысынан және құбылмалы өзгеріс тұрғысынан зерттейтін көзқарастар пайда болды.

. Сваттықтардың билік жүйесін зерттей келе Барт (1959) билеушілердің мансабы оларға қызмет етушілердің адалдығына және жиі-жиі болып тұратын келіспеушіліктер мен жаңа коалицияларға тікелей тәуелді екеніне көзі жеткізді. Кейін ол осы идеяларын өзінің *Әлеуметтік ұйымдасудың үлгілері* (1966) деп аталатын кішігірім монографиясында және атақты көп томдығы *Этникалық топтар және шекаралар* (1969) атты кітабының кіріспесінде таратып жазды. Барт өзін бірізді ойшыл ретінде көрсетті. Өйткені оның соңғы

еңбектері мен шәкірттерінің жұмыстары оның жұмыстарымен үндес. Барттың ұсынған үлгісі әсіресе этнос пен ұлтты зерттеуде аса құнды болды. Өйткені онда жеке тұлғаның болмысы қоғамның талабына сай болатындығы анық көрінді. Кейінгі этнографтар сваттар жайлы баяндалған этнографиялық ізденістерді сыни тұрғыда талдап жазғанымен (мысалы, Ахмед, 1976), оның талдау әдісі барлық сын-пікірлерге төтеп бере алды.

Транзакционализм басқа ғалымдар арқылы жалғасын тапты. Оның ішінде чех-британдық африкатанушы Ладислав Холи, британдық-америкалық меланезиятанушы Эндрю Стратерн, голландтық Жерорта теңізі төңірегін зерттеуші Джереми Бусевейн, америкалық оңтүстік Азияны зерттеуші Ф.Д.Бейли және австралиялық оңтүстік Азияны зерттеуші Брюс Капфирерлер бар. Әлгілердің әрқайсысы осы парадигманың дамуына өз үлесін қосты. Мысалы, Холи халықтық үлгі, нормативті қағидалар және жеке дүниетаным қалыптастыру арасындағы байланысқа өте мән берді (мысалы, Холи мен Стуклик, 1983). Соңғы кітабында ол (Холи, 1996) өзінің шыққан жері Богемиядағы ұлттық бірегейлік мәселесіне мән берді. Өйткені ол жер коммунистік Чехословакиядан жаңа Чех республикасына айналу процесінен өткен еді. Сонымен бірге Холи Бордоның постструктуралистік метебінен де біраз нәрселер алды. Онда транзакционалистік және процессуалдық әдістер қатар жүреді (9-тарауды қараңыз). Шындығында, осы көзқарастардың барлығының бірлесіп, бір-біріне кіріктіріліп кетуі ойға қонымды. Бірақ әр көзқарас өкілдері өздерінің тарихи, схоластикалық, ұлттық, әдеби бірегейлік сияқты танымдарына байланысты өздерінің көзқарастарын басқаларынан өзгешелеу көретін еді.

Осыған байланысты транзакционализм жеке «мектепке» айналмады. Бірақ басқа көзқарастармен бірлікте қолдануға болатын мықты талдау құралы ретінде қалды. Қазіргі антропологтар арасында осы көзқарасты барынша қорғаштап, жақтайтын қызуқанды қолдаушылары да және осы бағытта үнсіз ғана өз зерттеуін жүргізушілер де кездеседі.

Манчестер мектебі

Манчестер мектебі алдымен Оксфордта тәлім алып, кейін Манчестерде, Роуд-Ливингстоун институтында (РЛИ) және солтүстік Родезияда (қазіргі Замбия) қызмет еткен ғалымдардың тығыз байланысы нәтижесінде қалыптасты.

Манчестер мектебінің ең дәуірлеген тұсы 1950-1970 жылдар аралығына тиесілі. Алайда кей ғалымдар Манчестер мектебінің ең танымал кезеңін Макс Глакманның 1939 жылы РЛИ-ға келуімен байланыстырады. Манчестердегі 1988 жылдан бері (мысалы, Ингольдті қараңыз, 1996) жұмыс атқаратын антропология бөлімінің жыл сайынғы өткізілетін жиынының есебі бойынша Манчестердегі қазіргі антропология эклектикаға жақынырақ. Бірақ кезінде «Манчестерлік антропология» сөзі белгілі бір топты немесе белгілі бір адамдар қатарын білдіретін еді. Бір кездері ол Глакманның сүйікті футбол командасы Манчестер Юнайтед тобы мағынасында да қолданылған болатын.

Манчестердің атағы кеңге жайылған отарлық саясат кезеңіндегі ғалымдары қатарына: Д.А.Барнс, А.Л.Эпстейн, Скарлет Эпстейн, Элизабет Колсон, Клайд Митчелл, Годфри Уилсон және Моника Уилсондар жатады. Соңғы буындағы өкілдеріне: Ричард Уэрбнер, Джон Комарофф және Жан Комароффтар жатады. Олардың әрқайсысы осы бағытта өзіндік қолтаңбасын қалдырды және зерттеу тәсілдерінде әрқайсысының өз ерекшеліктері болды. Мысалы, Митчелл және А.Л.Эпстейн (кейбір еңбектерінде) «тор бойынша талдауды» дұрыс санады. Ол талдау бойынша жеке тұлғалар бір-бірімен қалайша әлеуметтік-экономикалық байланысқа түсетіні айтылады және сол байланыстар торды түзетін түзу сызықтар секілді көрсетіледі. Бұл әдіс Барттың әдісімен өте ұқсас.

Алайда Макс Глакман мен Виктор Тёрнер басқа ғалымдарға қарағанда бір қадам алда тұрады. Өйткені екеуі Манчестер мектебіне тән ерекше белгілерді қалыптастырған тұлғалар

ретінде белгілі. Глакман оңтүстік Африкадан шыққан антропология мен заң саласының маманы еді. Ол бірнеше орталық және оңтүстік африкалық мекендерде далалық зерттеулер жүргізді. Атап айтқанда, Баротс, Тонга, Ламба және зулулықтар арасында болды. Ол «тайпалық» және «қалалық» өмірдің арасындағы байланыс пен әлеуметтік өзгеріске аса мән берді. Бірақ ол Малиновскийдің әлеуметтік өзгеріс мәдени қарым-қатынастарға байланысты деген түсінігіне түбегейлі қарсы болды. Оның орнына ол африкалық қоғамдағы кешенді өзгертуші күштерді іздеп табуға тырысты. Сонымен бірге африкалық қоғамдар тұрақты деп келетін функционалистік тұжырымға да қарсы болды. Ол әлеуметтік іс-әрекеттер, қағида мен мінез-құлық арасындағы өзгешелік, әлеуметтік нормалардағы қарама-қайшылықтар, келіспеушіліктердің анатомиясы, келіссөз жүргізудің жолдары сияқты тақырыптарды зерттеуді қолға алды. Ғалым *Африкадағы салт-дәстүр және дау-жанжал* (1955) және *Тайпалық қоғамдағы саясат, заң және ғұрып* (1965) сияқты еңбектерінде және басқа этнографиялық ізденістерінде тұрақтылық пен өзгеріс байланысы, мемлекеттігі жоқ қоғамдардағы тәртіпті орнықтыру жолдары, тәртіпті орнатудағы дау-жанжалдың орны деген тақырыптарды қозғады. Осы аталғандардың ішіндегі ең соңғысына ол әртүрлі еңбектерінде әртүрлі пікір жазып жүрді. Бірақ оның *Салт-дәстүр және дау-жанжал* мақаласындағы классикалық мәлімдемесі бойынша, адалдықтан аттап өтуге мүмкіндік беретін жағдайлар әлеуметтік тәртіпті нығайтады, әлеуметтік ынтымақтастық дау-жанжалдың нәтижесінде қалыптасады және тіпті «жалпы жүйенің жұмыс істеуі үшін оның құрамындағы кішірек жүйелердің ішінде дау-жанжалдар болып тұруы қажет» (Глакман, 1955: 21). Глакманның байырғы африкалық заңдарына деген қызығушылығы, соның ішінде дау-жанжалдардың шешілу жолдарына деген қызығушылығы, әлеуметтік антропологияға «тереңдетілген кейс әдісі» деп аталатын жаңа әдіснамалық зерттеу құралын алып келді.

Бәлкім, Глакманның дау-жанжалға қатысты теориясынан бөлек оның харизмалық жетекшілігі Манчестердегі антропологиядағы ізденістің артуына және антропологиядағы негізгі зерттеу сұрақтарына қатысты ортақ пікірдің қалыптасуына ықпал еткен болуы да мүмкін. Оның үстіне олардың қарсыластарының бұл мектепте сөз сөйлеуге батылы бара бермейтін. Өйткені Глакман мен оны жақтаушылар басқа парадигманы ұстанатындардың тас-талқанын шығарып, үлкен сынға алар еді. Бұл жағдай тіпті Глакман дүниеден өткен соң да сақталды. Өйткені осында сөз сөйлеуге келген ғалымдардың идеялары әдетте жоққа шығарылып, олардың қағаздары қоқысқа арналған шелекке лақтырылатын жағдайлар жиі болып тұратын.

Тёрнер - Шотландиядан шыққан, Англияда, Орталық Африкада және 1964 жылдан бастап АҚШ-та еңбек еткен ғалым. Оның соңғы еңбектерінде Мексикаға, Бразилияға, Ирландияға зиярат ету дәстүрлері жазылған. Бірақ ол қазір Замбия деп аталатын, ол кездері Ндембу деген атпен белгілі болған халықтың рәміздері мен ғұрыптарын зерттеу арқылы кең танымалдыққа ие болды. Тёрнердің *Африка қоғамындағы бөлінушілік және жалғастық* (1957) атты жұмысы «Манчестер мектебі идеяларының, бағдарларының, эмпирикалық сұрақтарының негізгі бағытын түсіндіретін ең негізгі жәдігер» деп аталды (Уэрбнер, 1984: 176). Ол «әлеуметтік драма» айналасында өрбиді және дағдарысқа дейінгі және дағдарыстан кейінгі кезеңдерді сипаттайды. Бұл түсініктерді ол Арнольд ван Геннептің (1960 [1909]) *Келесі сатыға өту ғұрыптарын* зерттеуге арналған жұмысынан алды. Тёрнер Ндембу ғұрыптарын зерттеуде осы түсініктерге қайта-қайта оралып отырды (мысалы, Тёрнердің 1967 жылы жазылған жұмысы). Кейін зиярат ету тақырыбында жазылған еңбектерінде де осы түсініктерге жүгінді (мысалы, Тёрнер мен Тёрнер, 1978). Басқалар (мысалы, Майерхофф, 1978) әлеуметтік драма тақырыбын одан әрі жетілдіре түсті. Бірақ Тёрнердің еңбектері

«әлеуметтік драма» әдісімен зерттеудің негізін қалаған еңбектер ретінде классикалық туындылар қатарына жатады.

Ғұрып барысында қатысушылар *лиминалды сатыдан* (Геннептің атауы бойынша, сөз латын тіліндегі шек деген сөзді білдіреді) өтеді. Тёрнер бұл сатыдан өту барысын *коммунистас* деп атады. Коммунистас дегеніміз - «әлеуметтік құрылымның» «құрылымсыз» бөлігі. Онда жеке тұлғалардың шендері немесе шенді білдіретін рәміздері керісінше берілген. Құрылымдық тұрғыда (осы жерде Тёрнердің Манчестер мектебіндегі структуралист ғалым болғандығын көруге болады) қоғамның бұл бөлігін елестеткенде, оны бір нәрсе деп және сол нәрсе емес деп елестете алады (6.1-суреттегі Венн диаграммасындағыдай).

Тёрнер мен Глакманның зерттеуінде сан түрлі тақырыптарға қызығушылық білдіруі Манчестер мектебінде жаңа зерттеулердің жүргізілуіне себеп болды. Екеуі бір институттан шығып, негізінен Орталық Африканы зерттеуге ден қою арқылы ортақ теориялық тұжырымды ұстанды, осылайша британдық антропологияға қолдау керек болған кезде жақсы жетекшілік жасай алды. Глакман өзіне дейінгі функционализмді басшылыққа алса (тіпті функционалистік догмаларды жоққа шығаруда да), Тёрнер мәдениеттің символдық жағын зерттеудегі жүйелі байланыстарды зерттеуде структуралистік әдіске сүйенді. Бұл мектепте тіпті марксизм де болды. Глакман мен басқалар коммунистік көзқарасты қолдады деген дәлелсіз болжамдардан басқа, нақты марксистік идеялар да байқалды. Питер Уорслидің (1956), Фортестің (1945) Ганадағы талленсиліктер ішіндегі шежірелік ұйымдастырушылықты зерттеуін қайта талдауында үлкендердің жердің өнім беру күшін бақылауына аса көп мән беретінін анықтаған. Ал Фортестің функционалистік этнографиясы бойынша ол шежірелік жалғастықты өмірден өткен ата-бабалар тізбегінің жай ғана жалғастығы деп қарастырды.

Болашаққа терең үңілмей-ақ біз оны үш түрлі түсті жіптен тоқылған тоқымаға ұқсатып көз алдымызға келтіре аламыз: қара түсті жіп - сиқыр, қызыл түсті жіп - дін, ақ түсті жіп - ғылым. Егер де біз ой тоқымасын әу бастан көре алатын болғанымызда, бетінде білінер білінбес қана діннің қызыл түсті жібі өтіп жатқанын, шахмат ретімен кезектескен ақ пен қара түсті, шынайы және жалған түсініктерден тұратын құрақты көрер едік. Бірақ сіз тоқыманы зерделеуді әрі қарай жалғастырсаңыз, ақ пен қара түс шахмат ретімен кезектесіп жатқанына қарамастан, оның бетінде дін ең көп тоқылған қою қызыл түсті тұсында ақырындап ақ түстің көбірек көріне бастағанын байқайсыз. Ақ түс көбірек болған сайын тоқыма ағара түседі» (Фрэзер 1922: 713).

Бұл жердегі ең қызықтысы Фрэзер мәдениеттің бір түріне (атап айтқанда, ғылымға) артықшылық бере отырып, оны әрі алғашқы әрі ең өркениетті мәдениеттерге тән етіп көрсетеді. Релятивистік тұрғыдан алғанда (7-тарауды қараңыз) сиқыр алғашқы қауымдарда қолданбалы ғылым немесе технология ретінде қабылданады. Фрэзер болса мұнда дінді алғашқы ғылымнан дамыған деп санайды және қазіргі ғылымда сиқыр да, дін де бар деп біледі. Бұл түсінік өздерін «жаратылыстану ғалымдарымыз» деп атайтын фундаменталист христиандар мен өздерін дарвинизмнің «жалған доктринасына» көзсіз сенушілер деп білетін америкалық антропологтар арасындағы пікірталас тұрғысынан алғанда қызық болып шығады. Екі жақ та өздерін «ғалымдармыз» деп санайды және екеуі де Фрэзердің шынайы ғылым деп сенген ғылымымен айналысамыз деген сенімде болды.

Туыстық болсын, дін болсын, не басқа мәселемен айналысқан кез келген біртүзбекті эволюционист «антропология - бүгін мен кешегі күнді байланыстыратын ғылым» деп есептеді. Олар кез келген нәрсенің бастамасын іздеді және оны өздерінің «тұрпайы» замандастарынан тапты.

Алайда, олардың әдістемесі тез арада ұмытылды, өйткені келесі буын зерттеушілер адамның шығу тегіне байланысты сұрақты айналып өтті. Анти-эволюционистер диффузия, қоғам қызметі және мәдени айырмашылық сұрақтарымен айналысты. Біз ол мәселелерге кейінірек ораламыз. Қазірше біз эволюциялық ойдың келесі сатысы эмбебап эволюционизмге тоқталамыз. Ол дүниелердің шығу тегі мәселесімен айналыспаса да, үлкен эмбебап тарих сұрағына жауап табуға тырысты

Антропологиядағы эволюционизм археология мен биология сияқты басқа да пәндердегі эволюционизмге ұқсас. Десе де оның антропологиядағы түрі үш классикалық және түсінікті түрге жіктелінуімен ерекшеленеді: біртізбекті, эмбебап және көптізбекті (алайда Стьюард ұсынған жіктеу бойынша жеке антропологтарды жіктеу оңай емес). Біртізбекті эволюционизм барлық нәрсенің шығу төркіні бір деген ойды қалыпты нәрсе деп қабылдайды және мәдениеттерде заттар бір уақытта бір реттілікпен ойлап шығарылған және олардың барлығы бірдей даму сатысынан өтеді деп қарастырады. Көбіне археологияға тән эмбебап эволюционизм бұған қарағанда күрделірек талдау жасайды, бірақ жеке жағдайларға қарағанда кең, жалпы ауқымдағы дүниелерге мән береді. Көптізбекті эволюционизм тарихи дамудың жеке мәселелеріне мән береді, әсіресе экологиялық факторға ерекше ден қояды. Аталған үшеуінің ішіндегі үшіншісі - дарвиндік эволюция ұғымына ең жақыны.

Бахофен бірде былай деп жазды: «Жалпы алғанда адамзат нәсілі дамуында ешқандай секіріп кету, аяқасты дамып кету болған емес, бәрі де ақырындап, сатылай өзгеріп отырған; ол көптеген сатылардан өтті, ол сатылардың әрқайсысы өзіне дейінгі және өзінен кейінгі сатының төңірегінде қарастырылады» (1967 [1861]: 98). Бұл сатылай дамудың мәлімдемесі эволюциялық антропологиядағы біртізбекті, біртізбектіден эмбебап, эмбебаптан көптізбекті көзқарастардың даму кезеңдерін сипаттайды. Алайда, бұл Дарвиннің де, Маркстің де идеяларына қарсы (6-тарауды қараңыз). Мәдени-генезистік теориялардың жалғасын табуы күдік тудырады, бірақ сатылай дамуды қолдайтындар мен революционистер арасындағы пікірталас әлі де жалғаса түсетін секілді.

Тайлордың теориясы бойынша, діннің эволюциялық схемасы «анимизмнен» (латынша аними немесе анима деген сөзден), яғни адамның жаны материалдық әлемнен тәуелсіз өмір сүре алады деген доктринадан тұрады. Ол барлық адамзат қоғамында адам жаны өлімнен соң жоқ болып кетпейді деген сенім бар екенін алға тартты. Жер жүзіндегі адамдар өлілерге құрбандық шалады немесе ағаштарға, ағынға, аруағы болуы мүмкін деп ойлаған дүниелерге табынады. Тайлор ежелгі адамдарға бұл сенім аян түстер арқылы келеді, ол түстерде адамдарға аруақтар келеді деп сенді. Бірте-бірте адамдар оларға сыйлықтар береді және кейінірек осы сынды аруақтарға, перілерге немесе құдайларға құрбандық шалатын болды. Оның ойынша, фетишизм (адамдардың өз құдайларын материалды дүниелермен басқаруы) және тотемизм (аруақ жануарлар мен өсімдіктер **кебiнiнде** болады) анимизмнен дамыған.

Протестанттық түсініктен туындаған парадигма) мен қазіргі капитализмнің екеуінің «рухы» бірдей. Сондықтан кальвинистік елдер капиталистік экономиканы дамытуға икемді келеді. Вебер алғашқылардың бірі болып «интерпретация» (*Verstehen*) табиғаты туралы пікірталастар туындауына ықпал етті. Оның осы мәселе бойынша жазған еңбектері күні бүгінге дейін құнды, объективті, және себеп-салдарлық түсіндірме беру сапасы жоғары болып есептеледі. Оның идеяларын антропологтар өз зерттеулерінде қолданды. Әсіресе 1950 жылдары Манчестер мектебіндегі зерттеушілер осы идеяларды өз кәделеріне жаратты. Олардың еңбектері осы күнге дейін антропология саласында үлкен ықпалға ие. Транзакционалистер де, интерпретивистер де өз ойларын дамытуда веберлік социологияның тамырынан маңызды элементтерді алады.

Бұл дәстүрдің шығу тегі жоғалып кеткен және оны ешқашан қайта қалпына келтіру мүмкін емес. Алайда сол жоғалып кеткен дәстүрдің мағынасы қазіргі қоғамда көрініс тапқан. Радклифф-Браунның тарихи спекуляциядан қазіргі заманғы туысқандық жіктеу атауларын маңызды деп санайтын осы теориясы осы күнге дейін кішігірім өзгерістермен әлі де антропологияда қолданыста жүр.

13-ТАҚЫРЫП. МАРКСИСТІК КӨЗҚАРАС

Тақырыптың қысқаша мазмұны: Жалпыға белгілі, антропологиялық марксизм идеялары 1920 жылдан бері Кеңес Одағында қалыптасқанымен, оның Франциядағы либералды келбеті басқашалау еді. Француздық марксистер де орыс марксистері сияқты негізінен саяси коммунистер еді. Бірақ француз структурализмі, британдық функционализм, марксистік емес материалистік көзқарастар Стьюардтың мәдени экологиясына ұқсас ұстанымдарды да қабылдай беретін. Марксист емес саяси антропологтар қоғам топтық қоғамнан әулеттік басшылыққа негізделген қоғамға қарай дамыған, одан тайпалық басқаруға, одан мемлекеттік басқаруға қарай дамыған дейтін эволюциялық даму траекториясына қатысты көзқарасына келгенде кейде бір-бірімен келіспей қалатын. Марксистер ылғи да саяси құрылымды анықтауда экономикалық қатынастар аса маңызды екенін ерекше атап отыратын. Бірақ марксистер экономикалық емес мәселелерге қатысты, яғни суперқұрылымдардың маңыздылығына мән беру бойынша бір-бірінен өзгешеленетін.

Тақырыпты оқудың мақсаты – XX ғасырда кең тараған антропологияға жақын марксистік ілімдерге талдау беру.

1960 жылдары марксизм деген атпен жаңа мектеп қалыптаса бастаған еді. Ол келесі екі онжылдықта Францияға, Британияға, Оңтүстік Африкаға, Үндістанға, Нидерландияға, Скандинавияға, Канадаға және Латын Америкасына қатты ықпал етті. Түсінікті саяси себептерге байланысты оның ықпалы АҚШ-та аз болды. Марксистік көзқарастың ықпалына ұшыраған эволюционист Лесли Уайттың өзі марксистік тақырыптар мен пікірталастарға келгенде көбіне үнсіз қалатын. Кей ғалымдар жер, еңбек, капитал сияқты тақырыптарда Маркстің (әсіресе, Маркстің мына еңбектерін қараңыз, 1965 [1857-58]) көзқарасына ұқсас пікірлерді ұстанды. Кейбірі Маркстің мүлдем қарастырмаған тақырыптарына Маркстің мәнерінде жауап тапқысы келді. Мәселен, 1960-1970 жылдары батыс Африкадағы гендер мен жас иерархиясын классикалық марксизмдегі таптар иерархиясын зерттеудегі әдіспен зерттеуге бола ма (мысалы, Террэйді қараңыз, 1972 [1969]; Кан 1981) деген сұрақ төңірегінде пікірталастар жүрді. Марксистер осы сынды сұрақтар аясында басқа марксистермен қызу пікірталасқа түсті. Олардың өз ішіндегі пікірталастары марксист емес ғалымдармен жүргізетін пікірталастар деңгейімен бірдей еді. Десе де, марксист емес ғалымдар марксистерге қатты қарсылық көрсететін. Қалай болғанда да, осы пікірталастар нәтижесінде көпшілік мойындаған идеялар пайда болды. Ол идеялардың кейбірі қазіргі пост-марксистік дәуірде де танымал болып отыр. Олардың ішінде материалистік көзқарасты ұстанатын марксист емес антропологтар да, колониализм мен империализм антропологиясына қызығушылық танытатын антропологтар да бар.

. Марксистік антропологиядағы негізгі түсініктер

Марксистік антропологиядағы ең маңызды түсініктердің бірі - Карл Маркстің *Капитал* жинағының 1-томындағы (әсіресе Маркстің 1974 [1867]: 667-724 еңбегін қараңыз)

идеяға негізделген *өндіріс түрі* түсінігі. Бұл ұғымға берілген классикалық түсінік Берри Хиндесс пен Пол Хирстке тиесілі (1975: 9). Олар өндіріс түрін «өндірістік қатынастардың басымдығы арқылы жүйеленген қатынастар жиынтығы мен өндіріс күштерінің бірлігі» деп сипаттады. Бұл жердегі «бірлік» осы элементтер арасындағы өзара қарым-қатынасты білдіреді. Бірақ ол марксистік теорияның ішіндегі сан қилы өндіріс түрлерінің арасындағы өзара қарым-қатынас мағынасында қолданылған. Хиндесс пен Хирст (1975: 9-10) өндірістік қатынастар туралы ойын әрі былайша дамытады: «өндірістік қатынастар қосымша еңбекті иемденудің ерекше түрін білдіреді. Сонымен бірге осы қосымша еңбекті иемдену түріне сәйкес келетін өндіріс түрлерінің әлеуметтік бөлінуінің ерекше түрін білдіреді». Олардың ойынша, қосымша еңбек барлық қоғамда болады. Бірақ әр қоғам оны әртүрлі «иемденеді». Мәселен, қарапайым коммунистер және жетілдірілген социалистік қоғамдар оны ұжымдасқан түрде иемденеді. Ал феодалды және капиталистік қоғамдарда оны еңбектенбейтін таптар (яғни, сәйкесінше феодал лордтар мен қазіргі заманғы капиталистер) иемденеді. Өндіріс күшіне «табиғатты иемдену жолдары» да жатады (1975: 10). Өндіріс түрлері дегеніміз - азық жинау, бау-бақша шаруашылығы, мал шаруашылығы сияқты қарапайым экономикалық іс-әрекеттер. Хиндесс пен Хирст сөздерін былай қорытындылайды: «өндірістік қатынастар немесе өндіріс күшінің анықтамасы өндірістің түріне тікелей байланысты».

Сонымен бірге антропологтар өнімді өндіру азық табудың ерекше түрі ме, әлде азық табу (*аудармашыдан* - табиғи жолмен жинап-теру арқылы немесе топтасып аңға шығу арқылы) үлкенірек өнім өндіру тәсілінің құрамындағы соған ұқсас басқа өндіріс түрлерінің бірі ме деген сұрақ төңірегінде пікір таластырды (мысалы, Лиді қараңыз, 1981 [1980]). Соңғы пікірді ұстанғандар үй шаруашылығы тауарды өндіретін және тауарды тарататын бірлік болып есептелетін өнім өндірудің «үй шаруашылығы» тәсіліне тек азық жинаушы қоғамдар ғана емес, шағын бау-бақша шаруашылығымен айналысатын қоғамдар да жатады деп өз пікірін дәлелдеді. Одан бөлек бұдан да күрделі дамытылған кешендер қатарында «біртізбекті» «феодалдық» және «капиталистік» өнім өндіру тәсілдері бар.

Екінші жағынан, Маркс *негіз* немесе *инфрақұрылым* мен оның *суперқұрылымы* арасындағы айырмашылықты ажыратып берді (мысалы, Годельені қараңыз, 1975). **Негіз - өндіріспен** тығыз байланысты әлеуметтік құрылымдық (марксизм бойынша «қоғам» дегенді білдіретін термин) элементтерден тұрады. Мысалы, табиғи технологиялар, елді мекендердің қоныстану ерекшелігі, айырбас жасау байланыстары.

Ал суперқұрылым болса, өндірістен мүлдем алшақ нәрселерден тұрады. Мысалы, ғұрып пен діни сенім. Өндіріс пен дін арасында байланыстың бар екені күмәнсіз. Бірақ ол байланыс дәл өндіріс пен саясат арасындағы байланыс сияқты нақты емес. Шындығында, 1970 жылдары немесе одан сәл ертеректе марксистер мен мәдени экологтар көптеген сұрақтарға қатысты бірдей тұжырымдарға келе бастаған еді. Стьюардтың (1955) «мәдени өзек» (қоршаған ортаны пайдалану. Оның ойынша, қоршаған ортаны пайдаланудың нәтижесінде мәдени эволюция іске асады) ұғымы марксизмдегі *негіз* ұғымымен сәйкес келетін. Сол сияқты Стьюардтің «жалпы мәдениеті» (мәдени диффузия осы арқылы іске асады) марксистік идеядағы *суперқұрылымға* ұқсас еді.

Марксизм мен антропологияның тағы бір ортақ тұсы - *орталық* пен *периферия* ұғымдары. Орталық дегеніміз - негізгі күштің шоғырланған жері. Мысалы, отарлаушы елдің немесе мемлекеттік астананың орналасқан жері. Периферия болса, орталықта жасалған шешімге тәуелді аймақтар. Мысалы, кейін таралымға немесе сатылымға кететін тауарды өндіретін, ауыл шаруашылығымен айналысатын өңірлер. Иммануил Валлерстайнның

көзқарасынша (1974-89), орталық периферия байланысы XV ғасырдың соңынан бастап ғаламдық деңгейде экономикалық қатынастарға тән болды.

1970-1980 жылдардан бастап технология мен еңбек (мысалы, Миясуды қараңыз, 1972) қатысуымен қоғамда өнім өндіруге және өнім өндіру тәсілдерінің түрлерін байланыстыру (немесе олардың өзара байланысы) тақырыптарына деген қызығушылық күрт өсті (мысалы, Фридманды қараңыз, 1975). Бұл қызығушылықтың нәтижесі марксистік теория жалпы антропологияда толыққанды орын алады деген ойға әкелді (мысалы, Кан мен Лобера, 1981; Блок, 1983).

Годельенің құрылымдық марксизмі

Структуралист марксистер суперқұрылымды іргелі мәселелер қатарына жатқызатын. Кейбіреуі тіпті суперқұрылымдық элементтерді (дін, туысқандық сияқты) инфрақұрылымға жатқызатын. Өйткені олар элеуметтік--экономикалық мәселелердің жоғарғы жағында емес, оның ішіне ендірілген деді. Осы мектептің ең көрнекті тұлғасы Морис Годелье Меланезияда этнографиялық зерттеулер жүргізді. Содан кейін ол ұзақ уақыт бойы антропологияның дәстүрлі сұрақтары аясында зерттеулер жүргізді және басқаларды да осыған шақырды. Ол дәстүрлі структуралистік және марксистік зерттеу әдістеріне жүгінді. Бірақ 1970 жылдардан бастап ол өнім өндіру тәсілдерін сипаттау және оны талдау тақырыбына қатты қызығушылық таныта бастады (мысалы, Годельені қараңыз, 1975; 1977 [1973]).

Жоғарыда атап өткендей, Годельенің құрылымдық марксизмі мәдени экологияға негізделген болатын және ол қоршаған орта, технология және қоғам арасындағы байланысты анықтауға тырысты. Құрылымдық марксизмнің дәстүрлі структурализмнен айырмашылығы онда өндірістік қатынастардың (яғни, элеуметтік қатынастар) маңыздылығы технологиядан немесе жеке тұлғаның іс-әрекеттерінен жоғары тұратын. Қоғамдар өзара байланысты ғаламшарлар ретінде талдау нысаны болып қала береді, бірақ олар марксистік «элеуметтік құрылым» терминімен аталады. Сол сияқты мәдениет «идеологиямен» теңестірілді, ал экономика болса «өнім өндірудің тәсілі» ұғымымен бірдей мағынаны берді. Құрылымдық марксизмнің функционализммен де ұқсас тұстары көп еді. Өйткені екеуі де ғұрыптың, туысқандық байланыстардың, тағы сол сияқтылардың синхрондық және функционалистік қасиеттеріне ерекше мән берді.

Негізгі экономист антропологтардың өзі осы үрдістің ықпалына түсті. Соның мысалы ретінде Маршалл Салинстің *Тас дәуірі экономикасы* (1974 [1972]) кітабын айтуға болады. Францияда өткізген бір жыл ішінде марксизмнің мектебін көрген америкалық антрополог кейін марксизмді жоққа шығарады. Өйткені оның ойынша, марксизм мәдениетке өте аз көңіл бөлетіндіктен, ол капитализмге дейінгі қоғамдарды талдауға қауқарсыз (Салинсті қараңыз, 1976). Десе де, оның *Тас дәуірі экономикасы* арқылы «өнім өндірудің үй шаруашылығы тәсілі» (ол бойынша үй шаруашылығы өндірістің және зат алмасудың негізгі бірлігі) ұғымы кеңінен қолданысқа енді.

Марксистік антропологияның ықпалына ұшыраған, бірақ оны қатты сынға алып, оған қарсы шыққан тағы бір америкалық Марвин Харрис болатын (мысалы, 1979: 216-57). Оның ойынша, құрылымдық марксистер шектен тыс структуралистер болды және жеткілікті түрде материалист болмады. Харрис «мәдени материализмді» «тұрпайы материализм» деп атады. Онда Харрис мәдениетті көзге көрінетін материалдық күш ретінде түсіндіреді. Оның осы теориясын кейін Джонатан Фридман (1974) қатаң сынға алады. Харристің пайымдауынша, тіпті діни табудың өзі де материалдық негізге ие. Мысалы, үнді мәдениетіндегі сиыр етін жеуге табу - жер жыртуға қажетті малды сақтап қалу қажеттілігінен туындаған. Яғни, Харристің пікірінше, экологиялық шектеулер барлық басқа себептерден басым тұрады. Сол

себепті мәдениет дегеніміз негізінен материалды күштердің өнімі (3-тарауды қараңыз; Харристің де еңбегін қараңыз, 1977).

Клод Мейясу Леви-Стросстың структурализмін (мүмкін, жанама түрде оның марксистік структурализмін де) сынға алған еді. Өйткені, оның ойынша, Леви-Стросс табиғатты пайдалануды және туысқандық жүйенің өзгеруінің материалдық себептеріне мән бермеген. Ол қоғамдарды жерді еңбек нысаны ретінде және еңбектің құралы ретінде қолдануына байланысты бөлген. Оның пікірінше, ішкі экономика еңбек өнімін қамтамасыз етеді, сол себепті де билік құрылымының жұмысына жақсы ықпал етеді. Оның түсінігінде бұл өнімнің үстінен бақылау емес (мысалы, Мейясуды қараңыз, 1972; 1981 [1975]), өндіріс тәсілдерін бақылауда ұстау (яғни, әйелдерді бақылауда ұстау) дегенді білдірді.

Осы себепті де Мейясудың жұмысы феминистік антропологияда пікірталастың басы ретінде жиі қолданылады.

Алайда, феминистер де бірнеше сын-пікірлер айтты (мысалы, Мурды қараңыз, 1988: 49-54). Оның кітабында әйелдер онша көріне қоймайды, бірақ әйел тақырыбы - негізгі тақырыптардың бірі. Олар жайлы сөз болған жерлерде әйелдердің бәрі бір санатқа жатқызылған. Әйелдер туысқандық жүйеде алатын орнына қарай қарастырылған («жұбай» ретіндегі әйел мен «қайын ене» ретіндегі әйел екеуі бірдей әйел емес). Сонымен бірге ол биологиялық репродукция мен әлеуметтік репродукцияны бірлестікте қарастырған сияқты. Бір қызығы - ол әйелдерді жұмысшылар немесе өнім өндірушілер ретінде емес, еңбекті қайта өндірушілер ретінде қарастырыпты (мысалы, Эдгольм, Харрис және Ианды қараңыз, 1977; Харрис пен Иаң 1981).

Шындығында, Мейясудың марксистік мықты функционалистік элементтер бар еді. Сонымен бірге ол технологияны өнім өндіру тәсілінің айқындаушысы деп қарастырды. Ол осы тұжырымды өзінің Кот-д'Ивуардағы Гуро мекенінде жасаған этнографиялық зерттеулеріне сүйеніп қорытады (Мейясуды қараңыз, 1964). Оның ойынша, капитализм капитализмге дейінгі өнім өндіру тәсілдерін жойып жібермейді, керісінше ол сол бұрынғы тәсілдерді капиталистік тәсілмен қайта қолданады.

Процессуалдық және марксистік антропологияда бірнеше қызу пікірталастар болды. Мен бұл жерде осы тараудағы теорияларға қатысты мысалдарды көрсете алатын үш пікірталасқа қысқаша тоқталамын.

Фридман Личке қарсы: Качиндіктердің саяси экономикасы

Эдмунд Лич ерекше мінезімен белгілі болған зиялы тұлғалардың өкілі еді. Ол біртуар тұлға ретінде тарихта аты қалып, осы күнгі көптеген жас антропологтарды шабыттандырушылардың біріне айналды. Инженер мамандығын алған соң ол Реймонд Фирттің жетекшілігімен білім алып, сонымен бірге Шри Ланкада (Лич, 1961а), Бирмада (мысалы, 1954) және тағы басқа жерлерде далалық зерттеулер жүргізді. Ол көбіне функционализмнен ерте бас тартып, британдық антропологияға француз структурализмін таныстырған адам ретінде белгілі. Алайда, ол Тёрнер сияқты әлеуметтік өмірдің негізгі іргетасы ретінде процесс пен құрылымды қатар қарастыру қажет деген пікірді ұстанды. Оның процессуализмдік теориясы осы пікірге негізделген еді. Біз осының аясында ой өрбітеміз.

Осы тақырып бойынша Личтің *Таулы аймақтағы бирмалықтардың саяси жүйесі* (1954) кітабын және осыған қатысты качиндіктер туралы кітаптарды (әсіресе Лич 1961б [1945/1951/1961: 28-53, 54-104, 114-23]) қарап шығыңыз. Личқа дейінгі качиндер туралы жазылған функционалистерге дейінгі этнографиялық жазбаларда олардың мәдениеттері мен әлеуметтік құрылымдары бірдей сипатталатын. Лич кітабын жазып жүрген шақта кең қолданыста болған функционалистік көзқарас бойынша қоғамда тепе-теңдіктің болуы тән еді

және әр қоғамда этнографтың зерттеу нысанына айналатын бір әлеуметтік жүйе болады деген көзқарас бар еді. Личтің осы екі көзқарастан айырмашылығы сонда - ол өзара тығыз байланысты екі әулеттің туысқандық және саяси жүйесінің құрылымына мән береді. Ол жүйенің бірінде эгалитарлық байланыс (*гумлао*) тән болса, екіншісіне иерархиялық тәртіп (*гумса*) тән. Осылармен қатар қарастырылатын үшінші иерархиялық жүйе - тай тілінде сөйлейтін шандықтар мәдениеті.

Туысқандыққа қатысты тағы бір нәрсе *гумсалықтар* гипогамдық жүйені (әйелдер өздерінен төмен статустағы ер адамдарға күйеуге шығады) ұстанса, шан жүйесіне гипергамуыстық (әйелдер өздерінен статусы жоғарыларға күйеуге шығады) тән. *Гумлаолықтарда* неке шеңбер тәрізді реттілікпен жүзеге асады, ер адамдар қайын жұртына аса үлкен құрметпен қарайды. Бірақ некелескен екі әулеттің бірі бірінен басым болып есептелмейді. *Гумса* жүйесінде бұл қатынастар доминанттыққа негізделген, өйткені жоғары статустағы ер адамдар өздерінің апа-қарындастарын өздерінен статусы төмен ер адамдарға тұрмысқа береді. Осы жүйенің идеалды түрдегі үлгісі 6.2-суретте көрсетілген. Ондағы сызықтың бағыттары әйел адамның неке бойынша қоғамда орын ауыстыруын көрсетеді. Қалың мал күйеу жігіттің тарабынан қалыңдықтың әулетіне берілетіндіктен, жоғары статустағы топтың ер адамдары аз әйел алады, бірақ молырақ байлықпен қалады (шындығында бұл жерде адамдардың статусынан қарағанда олардың байлығы маңыздырақ). Олардың кейбірі қытайлық шандарға үйленеді, кейбірі монах болып кетеді. Тіпті кейбір качиндықтар шанға «айналып кетеді».

Лич туысқандық, тап, тарих және идеологияның барлығын бірлестіре қарастырады. Бірақ олардың Лич бойынша талдануы Радклифф-Браунның немесе Малиновскийдің жолын ұстанушылардікінен басқаша еді. Лич (1954: 292) өзінің зерттеуін былай қорытады: «Мен *әдеттегі* качин мінез-құлқын зерттеумен айналыспаймын. Мен нақты бір качиндік пен *әдеттегі* качин мінез-құлқы арасындағы байланысты зерттеймін. Осы нәрсені есімде ұстай отырып, мен качиндіктерге тән түрлі мәдениеттерді бірнеше этикалар жүйесінің қақтығысы арасындағы ымыраға келу түрі ретінде көрсетуге тырыстым».

Джонатан Фридман (1975; 1966 [1979]) кітапханада Личтің этнографиялық жазбасын құрылымдық марксистік тұрғыдан қайта талдап шығады. Талдауда ол качин әлеуметтік құрылымында өзгерістер мен түрленуге алып келетін экологиялық факторларға аса көп мән береді. Фридманның жүйесі бойынша, мәдениет классикалық марксизмдегідей негіз бен суперқұрылымнан тұрмайды. Ол күрделірек төрт сатылы кешенді ұсынады: *экожүйе*, ол өндіріс *күштерін шектейді*, ал ол өз кезегінде *өндірістік қатынастарды* шектейді, ал өндірістік қатынастар өз кезегінде *экожүйе мен суперқұрылымда* басым рөлге ие. Фридман экономикаға, туысқандық пен дін арасындағы байланысқа ерекше мән берді. Ол артықшылық тойлауға, көп әйел алушылыққа алып келеді, ал ол адамның беделінің өсуіне және балалардың туылуына әкеледі. Нәтижесінде ол адамның статусы өсіп, басқалардан салық талап ете алады және одан да көп артықшылыққа кенеледі. Бай-ауқатты әулеттердің басшылары бүтін ауылға той бере алады, сондықтан да олар аруақтарға көбірек ықпал жасайды. Соның арқасында әлгі әулеттер басқа әулеттерден бөлек тұрады. Өйткені олар ата-баба аруағына «жақындау» деп есептеледі (6.3-суреттегі сияқты). Осылайша, эгалитарлық *гумлао* жүйесі қоршаған орталық, экономикалық, туысқандық және діни факторлар тобының нәтижесінде *гумса* жүйесіне ұласады.

Фридманның үлгісінде Личтің еңбегінде айтылатын әлеуметтік процесс тереңірек сипатталды. Лич құрылымдық-процессуалдық көзқараста зерттеу жүргізгендіктен, ол билік пен өндірістік қатынас арасындағы байланысты зерттеуге көбірек мән берді. Лич Фридман еңбектерінің марксистік көзқарасқа сай екендігіне күмәнмен қарайтын. Бірақ оның

жұмысында марксистік ұғымдардың бар болуы ол туралы әртүрлі пікірлер туындатады. Әсіресе, Личтің Бирмада болған жылдарында (Екінші дүниежүзілік соғысқа дейін) жасаған қозғалмалы әлеуметтік тұрғыдағы жүргізген зерттеулеріне қатысты. Марксистік антропология тарихи-этнографиялық мәселелерді қатар алып қарастырғанда ең тиімді нәтиже беретін.

Марксизмнен тараған әртүрлі көзқарастар эволюцияны, диффузияны (жаһандану), қызметті, құрылымды және рефлексстілікті де алуан тұрғыдан қарастырады. Мысалы, осы айтылғандардың соңғысына қатысты Хиндесс пен Хирст (1977: 7) өздерінің «Авто-критика» еңбегінде теориялар тек қана өздері айтылған контекст аясында ғана өмір сүре алады деген пікірді ұсынады. Олардың марксистік идеялары - марксизм туралы жазудың өнімі.

Анығын айтқанда, транзакционализм, процессуализм және марксизмнің басқа да тараулары күрделі кешенді көзқарастарға жатады. «Манчестер мектебінің» өзінде ғана әртүрлі идеялар мен қызығушылықтар бір-бірімен аралас жатыр: ғұрыптан заң процестеріне дейін, рәміздік құрылым байланыстарынан оңтүстік-орталық Африкада Британия отарындағы ақ нәсілділер мен қара нәсілділер арасындағы байланыс тақырыбына дейін өзгешеленеді.

Айырмашылық екеуінің не нәрсені басты назарға алатындығында: біздің зерттеу нысанымыз қоғамды түсінуге талпыныс па әлде қоғамның ойлау ерекшелігі ме, не оның рәміздік әлемі ме немесе оның коммуникацияны зерттеуі керек пе, не антропологтың өзінің әлем туралы түсінігін бөтен «өзге» мәдениеттер қатынасында зерттеу керек пе?

Классикалық транзакционализм дәстүрінде жазылған монография - Барттың *Сваттықтар арасындағы саяси көшбасшылығы* (1959). Манчестерлік этнографтар қатарына Глакманның *Африкадағы салт-дәстүр және дау-жанжал* (1955) және Тёрнердің *Африка қоғамындағы бөлінушілік және жалғастық* (1957) кітаптары жатады. Құрылымдық марксистік этнографияның ең көрнекті мысалы - Годельбенің *Ұлы адамның жаратылуы* (1986 [1982]).

14-тақырып. РЕЛЯТИВИЗМНЕН КОГНИТИВТІК ҒЫЛЫМҒА ДЕЙІН

Тақырыптың қысқаша мазмұны: Мәдениеттер қазіргі заманда да бір-бірінен өзгеше болып келеді. XIX ғасырдан бастап антропологтар түрлі деңгейдегі «мәдени детерминистерге» айналды. «Мәдениет пен тұлға» арасындағы байланысты зерттеуге бағытталған алғашқы психологиялық антропология көбіне моральді релятивизм бағытында жазылды. Нормативті релятивизм өз ішінде тағы екіге бөлінеді: *когнитивті релятивизм* және *моральдық релятивизм*. Когнитивті релятивизм дескриптивті пікірлермен жұмыс істейді.

Тақырыпты оқудың мақсаты – мәдени антропология тарихында маңызды рөл атқарған релятивистік мектептің даму бағыттарын және ондағы когнитивтік бастамалардың өсу қисынын зерделеу

Түйін сөздер:

Мифим – Леви-Стросстың терминологиясы бойынша мифологиялық корпус ішіндегі бірліктер. Ол бірліктер ұқсас бірліктермен біріктіріле отырып, мифті қалыптастырады. Мифологикус – сөзбе-сөз аударғанда «мифтің логикасы» дегенді білдіреді. Бұл Леви-Стросстың мифология туралы жазған төрт томдық еңбегінің аты.

Модернистік – постмодернистік көзқарасқа қарама-қарсы көзқарас. Ол бойынша әлем бүгіндікте және өзара байланысты, бірізділікте қарастырылады. Мойети – сөзбе-сөз аударғанда қоғамның «жартысы». Адамның біртүзбекті екі шежірелік топтың біреуінің мүшесі болуы.

Моногенезис – барлық адамзат «нәсілдерінің» шығу тегі бір деген сенімді білдіреді (полигенезиспен салыстырыңыз). Моногенист – моногенезиске сенетін адам (сонымен бірге «моногенезис» сөзінен туындаған сын есім). Монотеизм – бір Құдайға сену (политеизммен салыстырыңыз).

Моральды релятивизм – эстетикалық және этикалық сын-пікірлер жеке мәдениеттегі құндылықтар аясында бағалануы тиіс дейтін көзқарасты ұстанатын релятивизмнің түрі. Морфема – тілдің мағынасы бар ең кішкентай бірлігі (мысалы, ағылшын тілінде «cars» сөзі екі морфемадан тұрады: «car» және «көптік жалғау»).

Морфология – лингвистика ғылымының бір саласы. Навен Папуа – Жаңа Гвинеядағы Иатмулдағы трансвестизм сияқты қалыпты мінез- құлыққа кереғар іс-әрекеттерді жасайтын ғұрыптың түрі.

Найсенттік қоғам – Руссо бойынша «жасанды» тепе-теңсіздік пайда болғанға дейінгі тыныш, эгалитарлы қоғам.

Қазіргі мәдени релятивизмнің көп сыншыларының бірі Мэлфорд Спиро (1992) релятивизмнің үш түрін атап көрсетеді: дескриптивті, нормативті және эпистемологиялық. Осы жіктеумен жүру бізге өте ыңғайлы және мен олардың әрқайсысына қысқаша тоқталып өтемін.

Мәдениеттердің бір-бірінен өзгеше болып келетіні айдан анық нәрсе. XIX ғасырдан бастап антропологтар түрлі деңгейдегі «мәдени детерминистерге» айналды. Ол бойынша адамдардың мәдениетті қалай қабылдайтынын мәдениеттің өзі басқарады. Осыдан туындайтын тұжырым бойынша түрлі мәдениеттегі өзгешеліктер түрлі халықтар арасында түрлі әлеуметтік және психологиялық түсініктер қалыптастырады. Осындай көзқарас дескриптивті релятивизм деп аталады. Антропологияның барлық мектептері дескриптивті релятивизмнің жоқ дегенде ең әлсіз түрін мойындайды. Оны мүлдем теріске шығаратын мектептер жоқ.

Нормативті релятивизм одан да әрі кетеді. Ол бойынша әр мәдениет өкілі басқа мәдениет туралы өз мәдениетіне сүйене отырып сыни пікір беретіндіктен, мәдениеттерге баға беретін эмбебап стандарт жоқ. Нормативті релятивизм өз ішінде тағы екіге бөлінеді: *когнитивті релятивизм* және *моральдық релятивизм*. Когнитивті релятивизм дескриптивті пікірлермен жұмыс істейді. Мысалы, «Ай - көк түсті ірімшіктен жасалған» немесе «Поп музыкадан адамның басы ауырады» деген сияқты. Бұл теория бойынша қандай да болсын айтылған мәліметтердің барлығы да мәдениетке байланысты ақиқат немесе жалған болып есептеледі. Сондықтан мәдениеттен тыс мәлідемелердің болуы мүмкін емес. Басқаша айтқанда, ғылымдардың барлығы этноғылым болып саналады. Моральді релятивизм баға беретін пікірлермен айналысады. Мысалы, «Мысықтар иттерге қарағанда әдемірек» немесе «Көкөністерді жеу дұрыс емес» деген сияқты. Яғни эстетикалық және этикалық пікірлер эмбебап түсініктерге сай емес, жеке мәдениеттің өзгешелігіне сай қарастырылуы керек. Сонымен бірге әлеуметтік және психологиялық тұрғыдан дұрыс деп есептелетін мінез-құлық пен ойлау процесі (ақыл-ес) де мәдениетті ескере отырып қарастырылуы керек дейді. Боас және оны жолын ұстанушылар және белгілі бір деңгейде Эванс-Причард пен оның шәкірттері нормативті, когнитивті релятивизмді ұстанады.

Эпистемологиялық релятивизм бастауын дескриптивті релятивизмнің ең жоғары дамыған тұстарынан алады. Ол мәдениеттердің бір-бірінен айырмашылығы шексіз көп болуы мүмкін дейтін экстремалды мәдени детерминистік көзқарасты ұстанады.

Осы орайда *жалпы мәдени детерминизм* (ол бойынша адамдарға тән эмбебап, бірақ мәдени өзгешеліктерге ие мәдени белгілер бар, мысалы адамның «физикалық бірлігі») мен *жалқы мәдени детерминизмнің* (эмбебап нәрсе жоқ деген пікірді ұстанады)

айырмашылығын түсініп алу қажет. Эпистемологиялық релятивистер екінші көзқарасты ұстанады. Олардың ойынша, адамның табиғаты да, ойы да мәдениетке байланысты өзгеріп отырады дейді. Сондықтан мәдениетті жалпылау және мәдениеттер туралы жалпы теориялар жасаудың барлығы да жалған деген пікірде.

Бұл тараудың негізгі сұрағы «релятивизм» туралы болады. Біз айтып отырған релятивизм постмодернистік көзқарастар пайда болғанға дейінгі мағынасында қарастырылады. Сонымен бірге бойында когнитивті антропологияның алғашқы белгілері көріне бастаған релятивизмді талдаймыз. Релятивизмге қарсы пікірлер туралы да сөз болады. Антропологиядағы ең бірінші ұлы релятивист Франц Боас болатын. Оның пікірлері дескриптивті релятивистік сарында келетін. Оның жолын ұстанған, лингвистиканы өздігінен меңгеріп алған Бенжамин Ли Уорф когнитивті релятивизмді қолданды. Осындай жағдай когнитивті антропологияда және этноғылымдарда да болды. «Мәдениет пен тұлға» арасындағы байланысты зерттеуге бағытталған алғашқы психологиялық антропология көбіне моральді релятивизм бағытында жазылды. Бүгінде эпистемологиялық релятивизм ең мықты мектептердің біріне айналған. Өйткені ол соңғы отыз жылдың ішінде түрлі елдерден шыққан түрлі ойшылдың қолынан өтті. Солардың ішінде ең көрнектісі Глиффорд Гирц болса керек. Ал басқа интерпретивистік және постмодернистік ойшылдардың көзқарасы көбіне радикалды болып келеді. Біз радикалды эпистемологиялық релятивизмге 10-тарауда қайта ораламыз.

Франц Боас және мәдени релятивизмнің пайда болуы

Классикалық мәдени релятивизм Франц Боастың және оның шәкірттерінің еңбектерінен пайда болды. XX ғасырдың басында бұл парадигма Америка антропологиясында ең басты парадигма болды. Осы парадигманы ұстанушылар (Боасты қоса алғанда) сол кездегі «жетілмеген» мәдениетке жатқызылған мәдениеттердің құнарлы екенін ерекше атап өткен. Ал кейбіреуі (тағы да Боасты қоса алғанда) релятивистік идеологияны нәсілшілдікке, антисемитизмге, ұлтшылдыққа қарсы жақсы қолданды. Тағы басқалары идеяларын тіл мен мәдениеттің қатынасын зерттеуге негіздеді, ал келесі бір топ мәдениеттің психологиялық жағын зерттеуге мән берді.

Боас 1858 жылы Уестфалияда дүниеге келді. Ол Гейдельбергте және Боннда физика мен географияны оқыды. 1881 жылы Кильде докторлығын қорғап шықты. Оның докторлық зерттеу тақырыбы судың түсіне байланысты болғандықтан, ол осыдан кейін қабылдаудың субъективтілігі мәселесіне аса үлкен қызығушылық танытады. 1883 жылы ол Баффин аралдарындағы инуиттер арасында далалық зерттеулер жүргізеді. Оның мақсаты инуиттердің түсінігіндегі физикалық қоршаған орта мен өз түсінігіндегі қоршаған ортаны салыстырып көру еді. Кейінірек ол қабылдау ерекшелігін анықтайтын күш мәдениет екенін түсінеді. Сондықтан ол өзінің әу бастағы қоршаған орта анықтаушы фактор дейтін көзқарасынан бас тартты.

Сонымен бірге ол Баффин аралындағы халықтың тілін кешенді түрде зерттеуге кірісті. Олардың фольклорын жазып алып, аралдағы мәдениеттің басқа да жақтарын зерттейді. Соңында ізденісінің нәтижесін неміс және ағылшын тілінде жариялайды. Боас 1884 жылы Германияға қайтып оралады, осыдан кейін бір жылдан соң Солтүстік Американың солтүстік-батыс жағалауы мәдениетін зерттеуге кірісті. Алғашында ол зерттеулерін Германиядағы мұражай қорындағы деректер арқылы бастайды, бірақ 1886 жылдан бастап сол жерлерге барып далалық зерттеулер жүргізеді.

Боас Нью-Йоркте **Колумбия** университетінде 1896-1936 жылдар аралығында дәріс берді. Нәтижесінде ол жұмыс істейтін бөлім тез арада АҚШ-тағы антропология орталығына айналып шығады. Ол эволюционизмді жоққа шығарады. Өйткені антропологияның мақсаты -

мәдениеттің көзбен көріп, қолмен ұстайтын бөлігімен жұмыс істеу. Антрополог халықтардың өткені туралы түрлі болжамдарды жасаумен айналыспауы керек. Сонымен бірге ол эволюционистік теорияға тән белгілі бір нәсілдер және мәдениеттер басқалардан басым болады дейтін түсінікті де мойындамады. Ғалым бұл пікірлерге қарсы тұру үшін жергілікті халықтың тілін далалық зерттеулер әдісі арқылы зерттеген этнографтардың еңбектеріне сүйенді. Осыдан кейін сол тілдерді қолдана отырып, сол тілде сөйлеушілердің ішкі жағынан қарағандағы мәдениетті талдады.

Оның атақты еңбегі *Жетілмеген ер адамның ақылы* (Боас 1938 [бірінші басылымы 1911 жылы жарыққа шыққан]) еңбегінің атауы қазіргі тұрғыдан қарағанда тым эволюционистік және әйелге менсінбеушілікпен қарайтын кітап ретінде көрінуі мүмкін. Бірақ оның жазылу мақсаты сол кездегі Америкадағы және әлемдегі нәсілшілдікке қарсы тұру еді. Боас «ақ нәсілділердің» ақыл жағынан басқалардан артық емес екенін, олардың жай ғана басқа «нәсілдерге» қарағанда көбірек материалдық артықшылыққа ие екенін айтады. Ол әлем өркениетінің бастамасына көптеген ұлттардың қосқан үлесі бар екенін алға тартады. Эволюционизмдегі «мәдениеттің ілгерілеуі» түсінігін қабылдағанымен де, ол мәдениеттің биологиялық табиғатына түбегейлі қарсы екенін білдірді. Оның ойынша, тіл «нәсілдің» қандай болатынына байланысты емес. Ал мәдениеттің тіптен де «нәсілдік» ерекшеліктерге тәуелді болуы мүмкін емес. Сонымен бірге ол эволюционизмде келтірілген деректерде салыстырудың жоқ екенін айтады. Ол «жетілмеген» адамдардың болатынын мойындамайды: «Жетілмеген адамдар дегеніміз өмірі қарапайым және бір-біріне ұқсас адамдар. Олардың мәдениетінің мазмұны мен пішіні мардымсыз және интеллектуалды жағынан қарама-қайшылыққа толы» (Боас, 1938: 197). Ол әр адам түрлі нәрсеге байланысты жетілмеген не жетілген болатынын айтып сөзін жалғастырады. Австралиялық аборигендердің материалдық мәдениеті кедей келеді, бірақ олардың кешенді әлеуметтік құрылымы бар. Калифорниялық үнділер керемет өнер туындыларын жасай алады, бірақ ол мәдениеттің басқа жақтарын алып қарасақ, кешенділік жоқ. Ол осы сынды салыстыруларды Америка мен Еуропа халықтарының арасындағы байлық пен кедейлік мысалдарымен жалғастырады. Осыған қоса ол шет елдердің ықпалына ұшырамаған бір де бір халықтың жоқ екенін айтып, халықтарды «жетілмеген» немесе «өркениетті» деп бөлудің ешқандай да қисыны жоқ деп тұжырымдайды.

Боастың көп еңбектері өнер, мифология, тіл сияқты жекелеген тақырыптарға арналған еді. Бірақ ол көбіне антропологиялық дәлелдерін жалпы оқырманға арнап жазатын.

Боас аса ықпалды болды. Оның көп себебінің бірі ол Солтүстік Америкадағы магистратура мен докторантурада оқитын студенттерге дәріс берді және еңбектері терең талдаудан тұрды, қарапайым түсінікті тілде жазды. Боас көп кітап жазудың орнына көбірек мақала (шамамен 600 шақты мақала жазған) жазғанды дұрыс көрді. Ол мақалалардың ең танымалдары екі жинақта жарияланды. Бірі оның көзі тірісінде (Боас, 1940) жарыққа шықса, екіншісі ол өмірден озған соң көп жылдан кейін жарық көрді (Стокинг, 1974). Боас 1942 жылдың 21 желтоқсанында өзінің құрметіне арнап ұйымдастырылған кішігірім отырыста көз жұмды. Оның соңғы сөздері: «Менің нәсілге қатысты жаңа теориям бар» еді. Осы сөзін аяқтай алмай, жанында отырған адамның қолына сұлап түсті де, жүріп кетті. Оның жанында отырған ұлы француз структуралисті Клод Леви-Стросс болатын.

Мәдениет пен тұлға

Америка антропологиясында Боастан Гирцке (статикалы абстрактілеуден динамикалық абстрактілеуге ауысты) дейін мәдениет абстрактілі түрде қарастырылды. Бұл «мәдениет» ұғымы туралы бірдей келісілген түсінік болды дегенді білдірмейді. Крәбер мен Клакхонның (1952) атақты еңбегінде мәдениет сөзіне берілген жүзден астам анықтама бар.

Оларды антропологтар, философтар, әдебиет сыншылары және басқалар жасаған. Олар мәдениет сөзіне берілген антропологиялық анықтаманы алты топқа бөледі: дескриптивті (мазмұнға негізделген), тарихи (дәстүрге басымдық береді), нормативті (ережелер мен қағидаларды басты назарға алады), психологиялық (сұрақтарды шешуге бағытталған), құрылымдық (белгілермен жұмыс істейді) және генетикалық (мысалы, мәдениет адамзатқа тән өнім ретінде немесе жануарларға тән емес құбылыс ретінде). Менің осы анықтамаларды қарастырудан түйгенім - мәдениеттің құраушысы болып есептелуі мүмкін нәрселердің сан алуан түрі болатындығы. Бір қызығы Боас пен оның шәкірттері қолданған мәдениет сөзіне берілген негізгі ереже Тайлордың ережесі еді: «білім, сенім, өнер, заң, мораль, салт-дәстүр сияқты адам баласының қоғам мүшесі ретінде игерген кез келген қабілеттері мен әдеттерінің кешені» (Тайлор, 1871, 1:1).

Тайлордың берген анықтамасы мәдениетті абстрактілі түрде қабылдайтындардың жүрегінен орын алды. Бірақ антропологиялық түсініктегі ең ұтымды анықтаманы Рут Бенедикт берген еді. Оның көрнекті *Мәдениет белгілері* (1934) атты еңбегі Боастың еңбектерінен сусындаған туынды екені анық, бірақ ол мәдениеттің психологиялық жағына көбірек мән береді. Бенедикт әдебиет саласын бітірген еді, сондықтан ол алғашында поэзияға қызығушылық танытады. 1919 жылы антропологияға келген соң көп ұзамай ол әріптестерінің қате салыстыру жасап жүргендеріне көз жеткізеді. Оның ойынша, мәдениетті де поэзия сияқты мәдени контексте талдау керек. Ол мәдениеттің қай қырын алып қарастырғанда да ол жалпы мәдениет ауқымында қарастырылуы тиіс.

Оның зерттеу нысаны туысқандық атаулар не қыш бұйымдарын жасаудың техникасы жайлы болған жоқ. Ғалым мәдениеттегі жеке «басым түрткі жайларды» түсіну арқылы жалпы мәдениетті түсінуге тырысты. Бенедикт *Мәдениет белгілері* кітабында үш түрлі халықты салыстырады: Жаңа мексикалық зунилер (Рут Банзел, Франк Кушинг және басқалар зерттеген), Ванкувер аралындағы куакиутлдар (Боас зерттеген) және Меланезиядағы добуандар (Рое Форчн зерттеген). Ол осы мәдениеттерді салыстырып, бір мәдениетте қалыпты болып есептелетін нәрселер екінші мәдениетте қалыпты нәрсеге жатпайды деген тұжырымға келеді. Психологиялық жағдайдың өзі де мәдениетке тәуелді.

Зунилар - салт-ғұрыпқа жақын халық. Олар басқа қасиеттерден қарағанда саналы болуды және ешкімнің көңіліне тимей әрекет етуді жоғары бағалайды. Оларда емшілерге, күнге, қасиетті фетиштерге, соғысқа, марқұмдарға және басқаларға табыну әдебі бар. Әр адамның діни өкілі бар. Ол адам маусымдық күнтізбеге сай әртүрлі ғұрыптарды атқарып отырады. Ол ғұрыптардың элементтері аса маңызды. Егер ғұрыптың бір нәрсесі дұрыс атқарылмаса, оның нәтижесі **керісінше** болуы мүмкін. Егер діни қызметкер жаңбыр шақыратын дұғаны дұрыс оқымаса, оның орнына ыстық аптап орнайды.

Бұның бәрі жергілікті Солтүстік Америка халқының өмір салтынан мүлдем басқаша. Бенедикт олардың өмір сүру салтын зунилермен салыстырады. Ол салыстыруда ХІХ ғасыр философы және әдебиет сыншысы Фридрих Ницше ойлап шығарған әдісті қолданады. Ницше грек трагедиясындағы екі түрлі элементті бөліп көрсетеді: «аполлондық» және «дионистік». Аполлондық дегеніміз өлшем, шектеу және үйлесімділікті білдіреді. Дионистік болса, сезім, құштарлық және шектен шығушылықты білдіреді. Ницшенің айтуынша, грек трагедиясында екеуі де бар. Ал үнді мәдениетінде, Бенедикттің айтуы бойынша, осы екеуінің біреуі ғана бар.

Зунилер аполлондық деп сипатталады. Олар тәртіппен өмір сүреді. Не жасалса да барлығы тыңғылықты жасалады. Олар шамадан тыс жұмысқа жегілмейді, трансқа кірмейді немесе түсініксіз елестерді көрмейді. Олар ғұрыптарды әдетте қалай жасап келген болса, тек

солай жасап қайталайды. Зунилер жеке тұлғаға сенім артпайды. Тылсым күш оларға жеке адамның іс-әрекеті себебінен емес, табыну ғұрыптарына атсалысу нәтижесінде келеді. Тіпті сотқа жүгінуде де не нәрсе айтылуы керек және қалай айтылуы керек екенін реттейтін абсолютті, іш пыстыратын ережелері бар. Дәстүр бойынша әйелі мен күйеуі арасында ынтық сезімдер болмауы тиіс. Олар жай ғана белгілі әдет-құлық ережелері бойынша жүреді. Тағы бір маңызды нәрсе, Бенедикттің айтуынша, зунилер «жаман» мен «жақсының» арасын ажырата алмайды. Зунилер заттар өздері қандай болса, ол сондай деп қабылдайды.

Куакиутлдар болса оларға қарама-қарсы дионистік типке жатқызылады. Олардың діни ғұрыптарында басты биші терең трансқа кіреді. Оның аузы көпіреді, қатты дірілдейді және басқа адамдарға зиян келтірмес үшін төрт бағанға таңылып байланады (бағанның әрқайсысын бір адам ұстап тұрады). Бұрындары куакиутлдар арасындағы ең қасиетті саналған каннибалдық (*аудармашыдан* - адам жегіштер) қоғам болған. Боастың және басқалардың сөзінше, олар арнайы өлтірілген құлдардың **мәйітін** жеу барысында өздерінің қасиетті әндерін салып, қасиетті билерін билейтін болған.

Егер құлдар болмаса, олар ғұрыпты тамашалауға келгендердің қолын тістеп алып оны кейін қайтарып (құсып) тастайды.

Куакиутлдар экономикасын потлач деген атпен белгілі дионистік принциптерге сай институт арқылы жүргізеді. XIX ғасырда бұл дәстүр бойынша суы мен жері мол өнім берген басшылар үлкен той жасайды. Тойда той иесі тағам мен басқа нәрселерді келушілерге тегін таратады. Осыдан кейін олардың беделі басқа басшылардан жоғарылайды. Беделі басқа басшылардан жоғарылаған кезде басқа әулеттегі адамдармен де байлығымен бөліседі. Потлач дәстүрі қатты белең алған тұста (екі ғасыр тоғысқан кезде) адамдар өздерінің басшылары арқылы көптеген құнды тауарларды мыс білезік пен көрпеге ауыстырып отырған. Ол дүниелер бұрынғыдай басқаларға тарату мақсатында емес, жойып жіберу үшін алынатын еді. Кім көбірек берсе, соның беделі де жоғарырақ болатын. Ал егер беретін адам беретін нәрсесін бермей, оны жойып жіберсе, оның беделі бергеннен де жоғары болып есептелді. Бұл әсіресе қонақтарға тым ауыр тиетін. Өйткені олар келген қонақтың дүниесін бүлдіріп, жоқ қылады. Ал осы нәрселер істеліп жатқанда басшы мен оның көмекшілері «өздерін ұлықтайтын гимн» айтып тұрады.

Добуандар өз алдына бөлек. Бенедикттің айтуынша, олардың түсінігінегі ең жоғарғы қасиеттер жауыздық пен сатқындық. Мысалы, некенің басы болашақ қайын ененің күйеу баласына қысым көрсетуімен басталады. Бойдақ жігіт үйленгенге дейін әртүрлі қыздармен түнеп шығуына болады. Осыдан соң күндердің күнінде жігіт түнеп шыққан үйдің бірінің есігінің алдында қыздың анасы күтіп тұрады. Қыздың анасы жігітке жер қазуға арналған таяқ береді де, оны ауыр жұмысқа жегеді. Бұл жігіттің осы қызға үйленгенін білдіреді. Шындығында, бұл маңызды да емес. Өйткені аралдағы үлкендердің әрқайсысы өз үлкендігін көрсеткісі келіп тұрады. Сондықтан оның бірнеше үйге күйеу бала болып шығуы мүмкін. Шындық ашылған кезде үлкен жанжалдар болады, ыдыстар сынады, кейде суицидке дейін жетеді. Бұл жерде сиқыр да белең алған. Егер біреу тәтті картоптың мол өнімін алса, ол өнімі аздарға сиқыр жасаған болып есептеледі. Добуандар ылғи да бір-бірінен қорқып жүреді. Бенедикттің айтуынша, бұл олар үшін қалыпты жағдайға айналып кеткен.

Яғни, зунилықтар үшін қалыпты жағдай болып есептелетін нәрселер куакиутлдар үшін қалыпты нәрсе емес. Орталық Америкадағы әдеттегі жағдайлар добуандар үшін әдеттегі нәрсе емес, немесе керісінше. Батыс психиатриялық терминімен атайтын болсақ, біз зунилерді жүйкесі жұқарған, куакиутлдарды өзімшіл, ал добуандарды параноик дер едік. Добуандар үшін парано**я** «қалыпты» жағдай. Бұл жерде Бенедикт мысалдарының ішіндегі ең қызықты жерлерін ғана беріп отырмын. Сол себепті оның кітабы туралы жазғандарым

тым асыра сілтеушілік сияқты болып көрінуі мүмкін. Алайда оның «дұрыс болып есептелетін мінез-құлық пен қалыпты болып есептелетін адамның психологиялық күйі мәдениетті анықтайды» деген анықтамасы - релятивистік антропологиядағы ең мықты анықтамалардың бірі.

Бенедикт осы көзқарасты қолдана отырып, Екінші дүниежүзілік соғыс кезінде АҚШ-қа Жапониядан қоныс аударғандармен жұмыс істеді (Бенедикт 1946).

Оның жолын ұстанған бірнеше ізденуші болды. Олардың ішінде Маргарет Мид те бар. Маргарет Мид Колумбияда далалық зерттеулер бойынша жазған бірінші еңбегін 1920 жылы Бенедикттен бұрын жариялады (Мид 1928; Мидтің 1930 жылғы еңбегін де қараңыз). Бенедикттің идеяларын Наваджо этнографиясы мәдениетінің психологиялық жағын зерттеуде қолданған белгілі тұлғалардың бірі Клайд Клакхон еді (мысалы, Клакхон, 1944; Клакхон мен Лейтон, 1947 [1946]). Бірнеше жылдардан соң олардың еңбектері қатаң сынның астында қалды. Әсіресе Мидтің самоандық бойжеткен қыздардың төсек қатынасына түсуі ешқандай шектеулермен тыйылмағандығы туралы айтатын еңбегі көп сынға алынды (Фридман, 1983). Мидтің жазбалары бойынша Самоада некеге дейін екі жастың ешқандай сезімсіз жақындасуы қалыпты жағдай деп қабылданған. Онда жасөспірімдік эмоционалды қысым көрсетумен байланысты емес. Сол себепті де бойжеткендер мен бозбала жасындағы балалардың арасында ашушандық, орынсыз қырсығушылық жоқ. Яғни балалардағы жыныстық жетілудің белгісі болып есептелетін ашушандық сияқты мінез шындығында жыныстық жетілудің белгісі емес деп айтады. Дерек Фриманның ойынша, бұл айтылғандардың ешқайсысы шындыққа жанаспайды. Менің ойымша да, Мид Америка мәдениеті туралы түсініктерін Самоа аралын не басқа жерлерді зерттеу арқылы қалыптастырған. Мидтің еңбектері Бенедикттің еңбегінен қарағанда тұлға тақырыбын жақсы ашып жазбағанымен де, Мидтің кітабы «мәдениет пен тұлға» бағытындағы мектептің ең танымал кітабына айналды. Қазір бізге белгілі психологиялық антропологияның басталған жері болып Маргарет Мидтің еңбектері саналады (мысалы, Бокты қараңыз, 1980; 1986).

Полинезияны зерттеумен айналысқан аға ізденуші америкалық антрополог Салинс бұл мәселеге қатысты структуралистік (немесе структуралистік-процессуалистік) көзқараста болды. Оның ойынша, гавайлықтар басқа адаммен шатастырып алғандықтан Кукты қателесіп құрбандыққа шалып жіберген. Кук бірінші рет аралға 1778 жылы қаңтарда Құнарлылық құдайы Лононың құрметіне арналған жылдық мерейтой тойланып жатқан кезде келді. Осыдан кейін ол бұл жерге бір жылдан соң қайтып оралады. Салинстің ойынша, гавайлықтар оны өздерінің құдайы Лоно деп ойлап, оған сәйкесінше ерекше құрмет көрсеткен. Осыдан соң Кук өзінің экспедициясын әрі қарай жалғастырғысы келеді, бірақ күшті дауылдың салдарынан кері қайтуына тура келеді. Бұл жолы оның аралға келуі мезгілсіз еді. Ең бастысы, ол кез құдайдың аралға келуі тиіс емес уақыт болатын.

Жылдың бұл кезінде ғұрып кері бағытта жүретін. Бұл табу уақыты еді. Король бұл кезде аралдың ішкі жағына кетіп қалған. Куктың құрлыққа келіп корольді тапқысы келген әрекеттері кемедегілер мен аралдағылар арасында қақтығысқа алып келді. Нәтижесінде жергілікті халық басшысының бірі оққа ұшады. Бұл Гавай ғұрыптарына кереғар жағдай, сондықтан «Лоно» өлуі тиіс болды.

Іс жүзінде антропологиядағы релятивистердің көбісі әмбебаптылыққа қарағанда мәдени өзгешелікті зерттеуге көбірек мән береді. Леви-Стросс, мәселен, осы сұраққа қатысты елден өзгеше релятивистік көзқарастағы ізденуші екенін айтады (8-тарауды қараңыз). Бұл маңызды мақалалар арқылы Спербер мен Геллнердің жасаған үлесі олар релятивизмнің философиялық сұрағын шетке итеріп қойды. Өйткені оның антропологиялық жазбалар үшін маңыздылығы шамалы екенін көрсетті. Бөтен мәдениеттің адамдары әлемді өз

дүниетанымы тұрғысынан таниды деген пікір «иррационалды» деп қабылданған бөтен түсініктерді және «шындық» деп қабылданған өзіміздің түсінікті (*аудармашыдан* - шынайы деген түсініктер әдетте еуропалық түсініктер) шынайы деп қарастыруға негізделген. Барлық адамзатқа тән әмбебаптылықтың болуы релятивизмді жарамсыз етпейді. Сол секілді адамдар арасындағы айырмашылықтың болуы да оны жарамсыз етпейді.

Көп жағдайда Тайлор Лоббакпен пікірлес болды. Лоббактың біртүзбекті кестесімен XIX ғасыр антропологтарының көбі келісетін. Ол бойынша атеизм (құдай туралы белгілі бір идеяның жоқ болуы) фетишизмге, фетишизм табиғатқа табынуға немесе тотемизмге, тотемизм шаманизмге (ол бойынша құдайлар алыста орналасқан және оларға жету үшін шамандардың көмегіне жүгіну керек), шаманизм пұтқа табынушылыққа (құдайлар адамға ұқсайды), пұтқа табынушылық теизмге ұласады (Лоббак 1874 [1870]: 119).

. Феминистік антропология туралы ең жақсы кітап Мурдың *Феминизм және антропология* (1988) кітабы.

15 -ТАҚЫРЫП. ЖЕТІЛМЕГЕН ОЙ ДЕГЕНІМІЗ НЕ?

Тақырыптың қысқаша мазмұны: «Жетілмеген ой» түсінігі кем дегенде XIX ғасырдан бастап қолданыста болды. Люсьен Леви-Брюль физикалық бірлік идеясын толығымен жоққа шығарды және жетілмеген ой логикалық ойдан мүлдем өзгеше деді. Адам ойын ол «жетілмеген ой» және «жоғарғы менталитет» деп екі категорияға бөледі. «Жетілмеген» түр күнделікті қарапайым нәрселер туралы логикалы түрде ойлай алады, бірақ абстрактілі нәрселер туралы логикалы түрде ойлана алмайды.

Тақырыпты оқудың мақсаты – француз мәдени антропологиясында кең тараған логикалыққа дейінгі ойлаудың бір формасы – «жетілмеген ой» туралы идеяларды герменевтикалық сараптау.

Түйін сөздер:

Жаһандық салыстыру, жаһандық үлгілерді салыстыру – әмбебап мәдениетаралық жалпы заңдылықтар мен болжамдар табу мақсатында әлем бойынша салыстыру жасау әдісі. Жартылай кешенді жүйе – «Кроу-Омаха жүйесінің» синонимі. Бұлай аталуының себебі – Леви-Стросстың туысқандықты зерттеу теориясында «қарапайым құрылымдар» да, «күрделі құрылымдар» да бар (кроу-омаха жүйесімен салыстырыңыз).

Жас-аймақ гипотезасы – Уисслердің ескі мәдениет белгілері тарихи-мәдени аймақтың ортасында емес, шетінде орналасады деген түсінігі. Бұл гипотеза бойынша заттар орталықта ойлап шығарылып, содан соң шет жақтарға қарай ығыстырылады.

Идеология – сөзбе-сөз аударғанда – идеяларды зерттеу дегенді, жалпы алғанда, құндылықтар жүйесін білдіреді. Мысалы, марксистер мен кейбір постмодернистер арасындағы пікірталас екі топтың бірінің басым болуына әкеледі.

Иллюстративті салыстыру – ерекше этнографиялық жағдайларды салыстыру. Мысалы, ерекше болуы мүмкін әдеби және әлеуметтік құрылымдардың ерекше белгілерін атап көрсету үшін қолданатын әдіс.

Индуктивті есептеу – Малиновскийдің термині. Әлеуметтік құрылымдардың байланысын басқаратын «көзге көрінбейтін деректерді» анықтау процесі.

Индуктивизм, индуктивисті – жалқыдан жалпыға ауысатын көзқарас (дедуктивизммен салыстырыңыз).

Инкультурация – адамдардың, әсіресе кішкентай балалардың мәдениетті игеру процесі. Интерактивті зерттеу әдісі – құрылымға қарағанда іс-әрекет маңызды деп санайтын антропологиядағы әдіс.

Ирокездік туыскандық атаулар – Кросс кузиалар атауының параллельді кузина-ларды атаудан өзгешеленетін туыскандық атауы. Көп жағдайда параллельді кузиалар бір туған ағайындылармен бірдей аталады.

Ирония – шынайы мағынасына қарама-қарсы мағынаны білдіретін, әзіл-сықақ ретінде айтылған сөздер.

Әртүрлі мәдениетте өмір сүретін адамдар әртүрлі ойлай ма? Егер солай болса, ойлаудың бір түрлері басқаларына қарағанда толық жетілмеген бе? Біз кей мәдениеттер басқа мәдениеттерге қарағанда жетіліңкіремеген деп айта аламыз ба? «Жетілмеген ой» түсінігі кем дегенде ХІХ ғасырдан бастап қолданыста болды. Бірақ ХХ ғасырда оның мағынасы өзгеріске түсті. ХХ ғасырдағы «жетілмеген ой» айналасындағы сұрақтар мынадай болды: «Егер «жетілмеген ой» бар болса, онда ол тек «жетілмеген халықтарға» ғана тән бе, жоқ әлде ол әмбебап па және барлық мәдениетке тән бе? «Жетілмеген ойды» «рационалды оймен» теңестіруге бола ма, жоқ ол екеуі екі түрлі ме? Ол шындығында батыс әлемінің ғылыми ойына қарағанда *алдеқайда* рационалды ма (Боастың жолын ұстанған көп ғалымдардың айтуы бойынша)?

Осы сұрақтардың жауабын табу үшін біз 1920-1930 жылдары кең қолданыста болған Леви-Брюль мен Уорфтың еңбектерін қарап шығамыз. Олардың идеялары бір-бірінен қатты өзгешеленеді. Бірақ олар осы сұрақтың жауабын қызықты, ағартушылық түрде береді. Содан соң біз релятивизмнің екінші жағын қарастырамыз. Ол 1960-1980 жылдар аралығында жалғасқан «рационалдылық туралы пікірталас» аясында болады.

. *Леви-Брюльдің антирелятивизмі*

«Жетілмеген ой» туралы жазған ең ықпалды ғалым әлеуметтік ғылымдар философы, француз ғалымы Люсьен Леви-Брюль. Ол физикалық бірлік идеясын толығымен жоққа шығарды және жетілмеген ой логикалық ойдан мүлдем өзгеше деді. Оның өзгеше болу себебі қисынсыз болғандықтан емес, оның логикаға дейінгі ой түрі болуында. «Логикаға дейінгі ойдың» анықтамасы онда себеп пен салдардың айырмашылығы туралы түсінік болмайды. *Année sociologique* мектебінің дені функционалистік көзқараста жазылған еңбектер болғанымен де, Леви-Брюльдің еңбектері эволюционистік және антирелятивистік көзқарастарға көбірек келетін.

Леви-Брюль «жетілмеген ой» туралы алты кітап жазды. Сонымен бірге философиялық және саяси тақырыптарда кітаптар мен мақалалар жариялады. Біз үшін библиографиялық деректер аса маңызды емес, бірақ оның «жетілмеген ой» туралы жазған жұмыстарының француз тіліндегі атаулары қызықты, өйткені олар оның «жетілмеген» деген түсінікке көзқарасын көрсететіндей. Мысалы, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (ағылшын тіліне *Жергілікті тұрғындар қалай ойлайды* деп аударылған), *La mentalité primitive* (*Жетілмеген менталитет*), *L'âme primitive* (*Жетілмегеннің «жаны»*), *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive* (*Жетілмегендер мен тылсым күш*), *La mythologie primitive* (әлі аударылмаған) және *L'expérience mystique et les symboles chez les primitifs* (әлі аударылмаған).

Леви-Брюль *Жергілікті тұрғындар қалай ойлайды* (1926 [1910]) кітабында адам ойын «жетілмеген ой» және «жоғарғы менталитет» деп екі категорияға бөледі. «Жетілмеген» түр күнделікті қарапайым нәрселер туралы логикалы түрде ойлай алады, бірақ абстрактілі нәрселер туралы логикалы түрде ойлана алмайды. Мысалы, «жетілмеген» мәдениетте біреудің жаны оның көлеңкесімен теңестірілуі мүмкін. Леви-Брюльдің ойынша, «жетілмеген» адам көлеңке сияқты құбылыстан қорқады. Өйткені ол зат пен оның рәміздік немесе тылсым мағынасындағы айырмашылығын ажырата алмайды. Аборигенді австралиялық өзін жерді иеленуші ретінде қабылдай алмайды, өйткені ол өзін жерден бөлек

көрмейді. Немесе, егер оңтүстік америкалық үнді өзін тотықұспен деп айтса, ол тотықұс тотемінің мүшесі дегенді (біз қазіргі тілмен айтқанда солай айтар едік) білдірмейді. Ол әлгі үндінің өзін тотықұспен байланыстыратынын білдіреді. Үнділердің өз көзқарасында ол адам шынымен-ақ тотықұс.

Леви-Брюль үшін «жетілмеген ойдың» логикалы ойдан айырмашылығы - ол жеке тұлғаның ойының нәтижесі емес, ұжымдық ойдың нәтижесі. Француз антропологы адамдарға қатысты жиі-жиі *түсінік ұжымдық* (ұжымдық түсінік) терминін қолданып отырған. Дюркгейм, Мосс, Леви-Брюль сияқтылар ұжымдық іс-әрекетті бір тұлғаның әрекетіне теңестіруге болады, немесе жалпы мәдениетке тән ұғымдарды сол мәдениеттегі бір адамның түсініктерімен теңестіруге болады деген ойға қарсы болды. Алайда Леви-Брюль көп жағдайда бұндай ойын хат танымайтын мәдениеттерге қатысты қолданды. Өйткені, оның ойынша, хат танитын мәдениеттерге жеке тұлғалық мүдделерге артықшылық беру тән.

Осыған байланысты пікірлері оның кітабында көптеп кездеседі. Бірақ жеке жазбаларынан табылған деректер басқа нәрсе туралы сөйлейді.

Леви-Брюль қай жерге барса да өзімен бірге қара түске қапталған ұзын жолды дәптер алып жүретін болған. Әр бөлімге ат қойып отырған және жазба жасалған күн және жердің атауы жазылған. Бір қуантарлық жайт - оның өмірінің соңғы жылдарында (1938-1939 жылдар) жасаған жазбалары Екінші дүниежүзілік соғыстан аман қалып бізге жеткендігі. Ол жазбалар Леви-Брюльдің теориясындағы қызықты өзгерістерден хабар береді. Ол «жетілмеген ой» идеясынан бас тартпаған, бірақ өзінің бастапқы анықтамасын айтарлықтай өзгерткен. Мысалы, 1938 жылға 29-тамызда ол дәптеріне мынадай сөздерді жазған:

«Менің 1910 жылы дұрыс деп есептеген ойымды түзетейік. Басқалардан екі қасиетіне (тылсымдық және логикаға дейінгі) байланысты өзгешеленетін жетілмеген менталитет болмайды. Оның орнына «жетілмеген халықтарда» ерекше байқалатын, басқалардан бөлектеу болатын тылсымдық менталитет болады. Ол барлық адамға тән, бірақ біздің қоғамға қарағанда «жетілмеген адамдарда» анық байқалады (Леви-Брюль 1975 [1949]: 100-1).

Басқаша айтқанда, екі ойдың арасындағы айырмашылық логикада емес, білімде. Мәдениеттер бір-бірінен түріне қарай өзгешеленбейді, деңгейіне қарай өзгешеленеді.

Хронологиялық жағынан қарасақ, Леви-Брюльдің идеялары Боас, Бенедикт Мидтің идеяларымен қатар дамыды. Олардың барлығы да бөтен мәдениеттерге романтикалық көзқараспен қараған. Леви-Брюль олардың романтизмінің ықпалына ұшырады. Сонымен бірге олар сол кездегі антропологтар шешуге қауқарсыз не мүмкін тым даулы пікірталастардың пайда болуына себеп болды. Десе де, Леви-Брюльдің идеялары сол кездегі антропологтарға ой салды. Қазір талдап қарайтын болсақ, біз соның белгісін Леви-Стросс сияқты ғалымдардың еңбектерінен көре аламыз. Ол кей сұрақтарда Леви-Брюльдің жолымен жүрсе (мысалы, қоғамдарды олардың хат танитын және хат танымайтындығына қарай бөлу), кей жерлерде оған қарсы келді (мысалы, физикалық бірлік түсінігін *esprit humain* бірлігі деп өзгертіп қолданған. Көбіне ол термин «ұжымдық сана» деп аударылып жүр).

Осы бүгінге дейін Леви-Брюльдің көзқарасын қолдаушылар бар. Сол сарында жазатындардың бірі Кристофер Холлпайк. Оның ойынша, егер Леви-Брюль өз еңбектерін жазғанда когнитивті психологиядан хабардар болғанда оның туындыларының құндылығы әлдеқайда жоғары болар еді. Холлпайктың өзі «жетілмеген ой» идеясын кішкентай баланың әлемді түсіну барысында қалыптасу процесіне ұқсатты. Бұл идеяны ол швед психологы Жан Пиажеден алады, бірақ осы идеяны нағыз антропологиялық түсінікке айналдыру үшін ол «жетілмеген ой» идеясын ұжымдық түсінік талдауы арқылы түсіндіреді.

Уорфтың лингвистикалық релятивизмі

Леви-Брюльдің жұмысынан (оның жеке жазбаларынан да) келіп шығатын түйін - «жетілмеген халықтардың» ақыл-ойы «біз» сияқты адамдардан төмендеу болады. Осы пікірге байланысты мынадай да мәлімдемелер болуы мүмкін:

1. «Жетілмеген халықтардың» ақыл-ойы дәл «біздікі» сияқты;
2. «Жетілмеген халықтардың» ақыл-ойы өзгеше, бірақ олардың өзгешелігі бізден төмен не жоғары болуында емес;
3. «Жетілмеген халықтардың» ақыл-ойы «біздікіне» қарағанда жоғары.

Алғашқы екеуі эволюционистік көзқарас пен радикалды релятивистік көзқарас арасында орналасқан. Үшіншісі болса, эволюционизмге қарсы радикалды релятивизмді береді. Осы үшіншісі ең қызықты пікір, өйткені ол - Леви-Брюль ұстанған эволюционистік идеяға аса қарағар келетін ой. Ол пікірді химия инженері, өздігінен антропологиялық лингвистиканың боастық дәстүрін меңгеріп алған Бенжамин Ли Уорф ұсынды.

Боасқа дейін барлық тілдер жалпы бір-біріне ұқсас деген түсінік бар еді. Егер бір адам грек не латын тілінің грамматикасын білсе, ол әлемдегі кез келген басқа тілді түсінеді деген пікір болды. Боас мектебіндегілер көп жағдайда олай емес екенін айтты. Инут немесе америндиан тілдері грек немесе латын тілінен қарағанда әлдеқайда күрделірек. Олардың кейбірінде 17-ге жуық «жыныс» (*аудармашыдан* - орыс тіліндегі мужской, женский род сияқты) категориясы бар. Бір халықты бірнеше антрополог барып зерттейтінін ескерсек, ол категорияларды түсінуде зерттеушілер шатасып кетуі де ықтимал. Уорф осы сынды күрделі тілде сөйлейтін халықтардың әлемді қабылдауы ағылшын тілі сияқты тілдерде сөйлейтіндерге қарағанда басқаша болады деген тұжырымға келеді.

«Сапир-Уорф гипотезасы» деген атпен белгілі болған бұл идея Уорф пен оның ғылыми жетекшісінің құрметіне аталған (Эдуард Сапир Боастың шәкірті болған және «мәдениет пен тұлға» бағытында және антропологиялық лингвистика бағытында зерттеулер жүргізген). Былайша айтқанда, бұл болжам бойынша ақыл-ойдың «біздікі» және «басқанікі» деген екі түрі болмайды: Тілдің пішінінің өзгешелігі болады. Ол өзгешелік сол тілде сөйлеушілердің ақыл-ойымен байланысты. Алайда, Уорф өз идеясын түсіндіруде кеңірек ауқымды қамтитын басқа екі белгіні сипаттайды: ағылшын тілінде сөйлеуде көрініс табатын ақыл-ой және байырғы жергілікті Солтүстік Америка тұрғындары тілінде сөйлегенде көрініс табатын ақыл-ой.

Леви-Брюль мен Уорфтың идеяларының арасындағы ұқсастық пен айырмашылықты *Жергілікті тұрғындар қалай ойлайды* атты кітаптың 2-бөліміндегі (Леви-Брюль, 1926 [1910]: 137-223) грамматика мен санау ерекшеліктері туралы жазылған тарауы мен *Тіл, ақыл-ой, ақиқат* (Уорф, 1956 [шамамен 1936 жылы жазылған]: 57-86) атты «жетілмеген топтардағы» сөз орамдары мен ақыл-ой арасындағы байланысты сипаттайтын екі мақаланы салыстыру арқылы түсіне аласыздар.

Леви-Брюль мен Уорфтың келтіретін деректері бірдей. Олардың бір-бірімен келіспейтін тұсы - «жетілмеген халықтар» тілі грамматикасының күрделілігін түсінуінде еді. Екеуінің бір-бірінен өзгеше болу себебі екеуі де зерттеген құбылысты өте терең талдайды.

Бір мысалды екі жақтың да пікірін пайдаланып қолдануға болады. Мысалы, мынаны қарастырайық (Леви-Брюльдің еңбегінен алынған (1926 [1910]: 143). Бұл жерде Меланезия аралындағы киуаи тіліндегі префикс пен суфикстер келтірілген:

рудо екі адамның көп адамға өткен шақта жасаған іс-әрекеті
румо көп адамның көп адамға өткен шақта жасаған іс-әрекеті
дурудо екі адамның көп адамға осы шақта жасаған іс-әрекеті
дуруммо көп адамның көп адамға осы шақта жасаған іс-әрекеті
амадуродо екі адамның екі адамға осы шақта жасаған іс-әрекеті

амарудо өткен шақтағы ұқсас іс-әрекет
амарумо көп адамның өткен шақта екі адамға жасаған іс-әрекеті
ибидурудо көп адамның осы шақта үш адамға жасаған іс-әрекеті
ибидурумо өткен шақтағы ұқсас іс-әрекет
амабидурумо үш адамның екі адамға осы шақта жасаған іс-әрекеті т.с.с.

Леви-Брюль үшін сөйлеуде бұндай нақтылықтың болуы «жетілмеген» ақыл-ой түрінде абстрактілі ойдың болмауын көрсетсе, Уорф үшін бұндай нақтылық күрделі лингвистикалық құрылымның белгісі еді. Бұл мысалда әр сөзді морфемаға бөлуге болады. Морфема дегеніміз мағынасы бар ең кішкентай бірлік, оларды бір-бірімен қоса отырып, жаңа сөздер құрауға болады (ру-, -до, -мо, ду-, т.с.с.). Уорф үшін осы жеке морфемалардың нақтылығы және оларды біріктіре отырып жаңа сөз туындата алу қабілеттілігі - абстрактілі ойлай алу белгісі. Екеуінің пікірі бір-бірімен келіспейтін жері - олардың ақыл-ой мен тіл арасындағы байланысты түсінуінде. Екеуі де тіл мен ақыл-ой бірі-бірімен байланысты деген пікірге келісетін. Леви-Брюль үшін тіл - ойдың көрінісі. «Жетілмегендер» арасында грамматикалық категориялар да «жетілмеген ойдың» нәтижесінде қалыптасады. Алайда, Уорф үшін ақыл-ой лингвистикаға дейінгі категорияларды көрсетеді. Адамдар ылғи да тек осы категориялар арқылы ойлайды. Олар осы категорияларға тәуелді.

Уорф ағылшын тілінің категориялары басқа тілдерге қарағанда артықтау емес екенін түсінді. Ол тіпті бұдан да әрі кетті. Ол хопи халқының «жетілген» түрде ойлай алу қабілетіне қызғанышпен қарады. Оның ойынша, хопилердің грамматикасы ағылшын тіліне қарағанда ғылыми идеяларды жеткізуге ыңғайлырақ екен (Уорфты қараңыз, 1956: 59-60, 85). Нақтырақ айтатын болсақ, ағылшын тілінің метафизикасы екі космостық пішінге негізделген: уақыт пен кеңістік. Кеңістік шексіз, үш қырлы және статикалы.

Уақыт бір бағытта қозғалады және ол өткен шақ, осы шақ, келер шақ деп бөлінеді. Хопи тілінің метафизикасы екі түрлі космостық пішінге негізделген: объективті (көрініс) және субъективті (көрініс). Біріншісі сезім мүшелері арқылы қабылданатын физикалық ғалам, ол да өткен шақ пен осы шаққа бөлінеді. Екіншісі - адамның және космостың ойында болатын пішін. Ағылшын тілінде оны келешек сөзімен беруге болады.

Уорфианизмге айтылған сын-пікірлер

Алайда уорфианизмді жауап деп қарауға бола ма? Уорф шынымен де тіл мен мәдениеттің арасындағы байланысты түсіндіре ме? Ол ойлаудың әр түрінің арасындағы айырмашылықты түсіндіре алды ма? Шындығында Уорфтың теориясы түрлі жағынан сыналды. Солардың ішіндегі кейбір сын-пікірлерді қарастырып шығайын.

Біріншіден, кейбіреулер Уорфтың тіл мен мәдениет қатынасы туралы жазған идеялары тым қарапайым деді (Шындығында, Уорф өзінің ең радикалды идеяларын лингвистика мен антропологияға қатысы жоқ Массачусетс технология институтының *Текнолоджи ревью* сияқты журналдарында жариялауы оның идеяларының қарапайымдылығын көрсететін сияқты). Уорфтың тіл ойды айқындайды дейтін қарапайым түсінігін жоққа шығару аса қиын болмайды. Кейде ұқсас мәдениеттің адамдары түрлі тілде сөйлейтін жағдайлар кездеседі. Басқ тілінде сөйлеушілердің мәдениеті олармен көршілес француз және испан тілінде сөйлейтін халықтың мәдениетіне ұқсас келеді. Екінші жағынан ұқсас тілде сөйлейтін халықтардың мәдениеттері бір-бірінен өзгешеленуі мүмкін. Наваджолар мен апачилар екеуі де солтүстік атапасқан тілдер тобында сөйлейді. Бірақ наваджолар (мәдениет жағынан хопилердің ықпалына көп ұшыраған, бірақ тілі өзгеріске түспеген) шашыраңқы түрде отырықшы өмір салтында тіршілік етеді. Алғашқы еуро-америкалық қатынастар - көп жағдайда бейбіт жүзеге асқан. Олардың ең атақты өнер туындысы хопи мәдениетінен шыққан. Апачилар көшпенді өмір салтын ұстанған. Олардың

экономикасы аң аулау, жинап-теру, мал ұстау, барымтаға құрылған. Екеуінде де орталықтанған саяси билік жоқ, бірақ апачилерде барымта мен соғыс кезінде қажет болатын басшылар иерархиясы қалыптасқан. Олардың мәдениеттері әртүрлі болған, бірақ сөйлейтін тілдері ұқсас еді. Демек олардың ойлауы да ұқсас па? Бұл сұрақтың жауабы белгісіз.

Екіншіден, Уорфтың идеялары лингвистикалық өзгешелікке тым көп мән береді. Уорф (Сапир де, 1949 [1915-38]: 167-250) ең бірінші болып америндиан тілдерін жүйелі түрде зерттеуде еуроцентристік категорияларды негіз етіп алмай зерттеген ғалым. Сол себепті де ол ең бірінші болып осы тілдердегі сөз орамдарының байлығын ерекше атаған. Бірақ қазір бәрі басқа бағытта зерттелетін болды. 1960 жылдардан бастап лингвистер тілдің әмбебаптық жағына аса ден қойып келеді. Мысалы, барлық адамдар сөйлемдермен сөйлейді, ал ол сөйлемдер сөз тіркестері мен баяндауыштардан тұрады.

Яғни, Уорф ойлағандай нутка тілі ағылшын тілінен соншалықты өзгеше емес екен. Сәйкесінше оның гипотезасы бойынша нутка мен ағылшын тілінде сөйлеушілердің ойлау түрі де әртүрлі емес.

Үшіншіден, шындығында тілдің ақыл-ойды айқындайтыны жайлы бізде қандай дәлел бар? Уорфтың дәлелі таза ойша қорыту мен тілдің өзіне негізделген. Ол пікірін танымға қарсы қоятын ешқандай да сынау жүргізбейді. Сапир-Уорфтың теориясының дәлелін табу аса қиынға соғады, бірақ бүгінгі лингвистер онымен жұмыс істеуде (Люсиды қараңыз, 1992).

Төртіншіден, егер Уорф айтқандай әртүрлі тілде сөйлейтіндердің ойлауы да әртүрлі болса, онда хопи тілінде сөйлемейтіндер хопилердің ойын түсіне алуы мүмкін бе? Егер түсіне алмайтын болса, онда біз қилы ойлау түрлерін қалай салыстыра аламыз? Сапир-Уорф гипотезасының әлсіз тұстары көпшілікке мәлім болып қала бергенімен де, оның артық тұстары да мықтылығын әрқашан сақтап тұрған жоқ. Негізі оның гипотезасының табиғаты антропологиялық салыстыру мүмкіндігін жоққа шығарады.

Рационалдылық туралы пікірталас

1960 жылдардан бастап «жетілмеген ақыл-ой» мәселесі төңірегінде сұрақтар оқтын-оқтын пайда болып отырды. Нақтырақ айтатын болсақ, «жетілмеген» адамдардағы рационалды ақыл-ойға қатысты сұрақтар. Осы сұрақ төңірегіндегі пікірталасқа көптеген философтар, социологтар және антропологтар қатысты. Олар әртүрлі конференцияларда және жинақтарда өз пікірлерін түрлі тұрғыдан қарастырып көрсетті. Сол жинақтардың ішіндегі ең маңыздылары - Брайан Уилсонның *Рационалдылық* (1970) және Мартин Холиспен Стивен Люктің редакторлығымен шыққан *Рационалдылық және релятивизм* (1982) жинақтары. Біріншісі 1960 жылдары осы тақырыпқа қатысты жазылған мақалаларды жинақтаудан құралған болса, екіншісі сол Уилсонның жинағындағы материалдарды толықтырып, күшейту үшін арнайы жазылған мақалалардан құралған. Біріншісі негізінен африкалық және «классикалық» этнографиялық деректерді қолданған, ал екіншісі замануи батыс ғылымының алдындағы кезеңдегі мәселелерді қарастырады.

Екінші жинақтан мысал ретінде екі мақала берейін. Олар рационалдылыққа қатысты сұраққа жай ғана «иә» не «жоқ» деп қана жауап бермей, тереңрек жауап жазады. Олар - Дэн Спербер мен Эрнест Геллнердің мақалалары.

Спербер (1982) әлеуметтік антропологиядағы релятивистік дәстүрді «ақыл-ойға» және «рәмізге» негізделген деп жіктейді (Скорупскийді қараңыз, 1976). Ақыл-ойды қолдаушылар иррационалды сенімдер шындығында соншалықты иррационалды емес дейді. Жай ғана оларды дұрыс түсінбеген. Мысалы, адамдар жер жайпақ деп ойлайтын себебі олар жерді солай сезінеді. Рәмізшілдер миф, ғұрыптар т.с.с. тек әдеби (және ырым-жорымдық) деңгейде ғана иррационалды дейді. Өйткені метафоралардың моральдық құндылығы әбден рационалды бола алады.

Спербердің ертеректе жазылған *Рәмізділікті қайта қарастыру* (1975 [1974]) еңбегі рәміздік көзқарастағы зерттеушілер тарапынан қатаң сынға ұшырады (Виктор Тёрнер, Клод Леви-Стросс). Мысалы, рәмізділікті қалыптасқан түсінікті білдіретін құрылымдардан тыс жатқан жаңа мағынаны жасап шығаратын шығармашыл механизм делік. Егер олай болса, онда олар сондай құрылымдарды қалыптастыруға көмектеседі. 1982 жылғы мақаласында ол экстермалды релятивистік көзқарастарға қатысты да сондай ой айтады. Осыдан анық болатын нәрсе иррационалды сенімдер ешқандай да «сенім» емес. Олар жай ғана басқа психологиялық күйде орналасқан. Оның үстіне олар ешқандай да иррационалды емес, өйткені олар жай ғана әлем туралы айтудың қарапайым жолдары (оның ойынша). Әлем туралы өзіңнің мәдениетіңнің адамдары қалай айтатын болса, солар сияқты айту әбден-ақ рационалды нәрсе.

Тайлор бұндай біртүзбекті жалғастық жасамады. Мүмкін бұл оның дінді ертеректегі сатылардың қалдықтары, жаңа идеялармен бірге жүретін және бір уақытта пайда болатын анимизмнен тұратын күрделі құбылыс деп қарағандығынан болар. Сондықтан да Тайлордың қосқан үлесінің салмағы аздау болды және ол қазір эволюционистік көзқарас бойынша жетістікке жеткен ғалым ретінде, бірақ біртүзбекті эволюционизм парадигмасына қатысты осал ғалым ретінде белгілі.

Антирелятивизмге адал берілген Геллнердің ойынша (1982 [1981]), релятивизм мен адамзатқа тән әмбебаптылықтың болуы үйлесімсіз дүниелер емес. Ол релятивизмге мынадай анықтама береді: «релятивизм дегеніміз - бірегей шындық болмайды дейтін білім теориясы» (1982: 183). Ол когнитивті және моральдық релятивистік мәлімдемелерді қарастырады және релятивизмді өзгешелік түсінігімен теңестіру эпистемологиялық және социологиялық тұрғыдан дұрыс емес деп мәлімдейді. Оның дәлелі тым күрделі. Әсіресе оның мына пікірі күрделі: релятивизм әмбебап әлем бар ма деген сұрақпен айналысады, ал әмбебаптылық түсінігі философиялық тұрғыдан әртүрлі мағынаға ие. Оның үстіне әмбебаптылықты

іздеудің өзі әмбебап нәрсе емес, ол жеке мәдениеттерге тән нәрсе (оны барлық адам іздеп тапқысы келмейді, бірақ оны осы кітаптың оқырмандары сияқты адамдар іздеуі мүмкін). Сонымен бірге бұндай әмбебаптылықты іздеу барлық адамзатқа тән және осы нәрсе соңғы уақытта адамдар арасында таралып жатыр (бүгінгі теорияшылар осы құбылысты жаһандану деп атар еді).

Уақыт өте олардың ішіндегі бір ер адам билікке келеді. Нәтижесінде ол барлық әйел адамдарға өзі ие болады және жалғыз өзі ғана тобырдағы барлық әйелдермен қатынасқа түсе алады. Тобырдың мүшелері оны құдай ретінде ұлықтауға ара-тұра келіп тұрады, дегенмен уақыт өте жас жігіттер оны билігінен тайдырады. Олар оны өлтіріп, өздері оның апа-қарындастарымен және аналарымен қосылады. Содан соң олар осы жиіркенішті істері үшін өздерін кінәлі санайды, сондықтан тотемизмді ойлап шығарады! Осыдан кейін билікте болған ер адам тотемді жаратылыс ретінде ел есінде сақталады. Ұрпағы оның аруағын риза қылу үшін құрбандық шалатын болды. Олар ер адамдардың өз аналарымен қосыла алатын «табиғи» мүмкіндігін тоқтату үшін инцестке тыйым салды. Осылайша, Фрейдтің көзқарасы бойынша, жиіркенішті адам өлтіру қылмысы және инцест ұмытылып кетті, бірақ оның нәтижесі австралиялық аборигендердің тотемдік жүйесінде сақталып қалды және жалпы адамзаттың санасында терең орын алды. Фрейд гректердің Эдип туралы мифін және «Эдип комплексін» сол ежелгі оқиғалардың «естелігі» деп біледі.

16- ТАҚЫРЫП.КОГНИТИВТІК ҒЫЛЫМДАР БАҒЫТЫНДА

Тақырыпты оқудың мақсатына қазіргі лингвамәдениеттануда жиі талқыланатын мәселе – ойлау мен тілдің арабайланысында анық көрініс табатын концепт ұғымын анықтау және когнитивтіктің шектерін көрсету жатады.

1941 жылы Уорф кенеттен қайтыс болған соң антропологияда оның зерттеген тақырыптарына деген қызығушылық сөніп қалды. 1950 жылдары лингвистикалық антропологияға деген қызығушылық қайта көтеріле бастаған кезде лингвистка дескриптивті (Боас пен Сапир бастаған) бағыттан құрылымдық бағытқа ден қойды.

Кесте. Дат, неміс және француз тілдеріндегі «tree» (ағаш), «woods» (тоғай) және «forest» (ну орман) сөздері арасындағы ұқсастықтар

Құрылымдық лингвистикадан келген идеялар антропологияға структурализм арқылы және жіктеу мәселелеріне көбірек мән берген релятивистік антропология арқылы еніп отырды. Біз осы жіктеу мәселелерімен байланысты енген идеяларды қарастырамыз.

Құрылымдық семантика

Дат лингвисті Луи Ельмслевтің атақты мысалын алайық: сұр түстер және ағаштар шоғыры. Уэль тіліндегі сұр түстер сөзі ағылшын тіліндегі сұр түстерден өзгешеленеді. Өйткені уэль тілінде ол аз ғана түстерді қамтиды. Уэль тіліндегі сұр сөзі ағылшын тіліндегі жасыл) сөзіне қарағанда қамтитын түстер спектрі тар. Уэль тіліндегі *glas* сөзі ағылшын тіліндегі жасыл түс, барлық көк түстер және сұр түстің кейбір түрін білдіретін түстер тобына қолданылады. *Llwyd* түсі сұр түстің кейбір түрін және қоңыр түстің кейбір түрінің жиынын білдіреді (

Сол сияқты біз (ағаш), тоғай) және орман) сөздерін дат, неміс және француз тілдеріндегі нұсқаларымен салыстырғанда екі тілде толығымен бірдей болатын баламаның жоқ екенін көреміз. Тіпті балама сөздер саны бірдей неміс және француз тілінде толық сәйкес келетін сыңары жоқ. Бұл мысал кестеде берілген. Француз тіліндегі *bois* сөзі (ағаш, тоғай немесе тоғайлы жер дегенді білдіреді) неміс тіліндегі *Holz* (ағаш, кішігірім тоғайлы жер) сөзінен ауқымдырақ. Француз тіліндегі *forêt* (ну орман) категориясы ағылшын тіліндегі *forest* сөзіне сәйкес келеді. Оның мағынасы неміс тіліндегі *Wald* (тоғайлы жер, сирек орман) сөзінен тарлау. Егер немісшелеп ағылшын немесе француз тіліндегі *forest* мағынасындағы сөзді айту керек болса, немісше *großer Wald* (үлкендеу орман) деп айту қажет болады.

Бір де бір тіл барлық түсті жіктеп бермейді. Барлық түстердің жігін беру мүмкін болмас еді. Өйткені табиғатта толқынының ұзақтығына қарай (қызылдан күлгінге дейін) және түстің қанықтығына қарай (қоюдан ашыққа дейін) бір түстің шексіз түрлері кездесуі мүмкін. Тіл мағына беру үшін құрылым жасайды, мәдениеттер де солай жасайды. Кей кездері құрылым таза лингвистикалық тұрғыда құрылады. Мәселен, түс түрлері сияқты немесе ағаштарға қолданылатын түрлі сөздердің мысалындағыдай. Ал басқа кездері ол әдеп қағидаларына немесе дұрыс болып есептелетін киіну мәнеріне қатысты болуы мүмкін.

Америкалық лингвист Кеннет Пайк 1954 жылы 762 беттен тұратын *Адам мінез-құлқы құрылымының біркелкілігі жайлы теорияның тілге қатысы* (1967 жылы толық нұсқасы жарияланды) атты еңбегінің бірінші бөлімі үлкен ғылыми жаңалық алып келді. Ол *дыбыс* (фонетика) пен *мағынасы бар дыбыс бірліктері* (фонемалық) арасындағы байланыс идеясын басқаша қолданды. Ол *кез келген нәрсенің бірліктері* (этик) мен *кез келген нәрсенің мағынаға ие бірліктері* (эмик) арасындағы байланысты қарастырды. Фонетика адам шығара алатын кез келген дыбыстарды зерттейді. Фонема болса (фонология) қарастырылып тұрған тілдегі басқа дыбыстардан ерекшеленетін дыбыстарды зерттейді. Ендеше, мысалға испан және португал тілдеріндегі дыбыстар арасындағы айырмашылықты салыстыруға болатын

болса, онда осы екеуінің тіліндегі не мәдениетіндегі кез келген деңгейлерді салыстыруға болады деген сөз.

Басқаша айтқанда, этик дегеніміз - әмбебаптық деңгей, немесе заттарды «объективті» түрде зерттеуге мүмкіндік беретін деңгей. Эмик болса - белгілі бір тіл мен мәдениет ауқымындағы мағынасы басқаларынан өзгеше болуы мүмкін заттардың деңгейінде зерттеу жүргізу. Біз эмикті әртүрлі тұрғыдан не кестеге салып қарау деп түсіндіре аламыз. Классикалық мысалға Линнейдің жүйесін; медицинадағы ауру түрлерін, жарық толқынының өлшем бірлігін, музыкадағы хроматикалық өлшем және шежіре кестесін жатқыза аламыз. Кейбір радикалды релятивистер бұндай кестелердің әмбебап екендігіне күмәнмен қарағанымен де, олардың бар болуының өзі мәдениетке тәуелсіз әмбебатылықтың болатынын және өз мәдениеті тұрғысынан қарағандағы әмбебаптылықтың бір-бірінен өзгешеленетінін көрсетеді (Хэдланд, Пайк және Харристі қараңыз, 1990).

«Эмик» сөзінің нақты мағынасы ұзақ уақыт бойы үлкен пікірталас туғызып келді. Харрис (1968: 568-604) оны информанттардың мәлімдемесі ретінде түсінетін болса, Пайк (1967: 37-72) эмик жүйесінің құрылымдық табиғатына көбірек мән берді. Информанттар өз тілінің грамматикасын түсіндіре алмайтыны сияқты олар өздерінің мәдени түсініктері мен іс-әрекеттері негіз етіп отырған эмик жүйесін түсіндіріп бере алмайды. Ол жүйені анықтау - информанттың ісі емес, зерттеушінің жұмысы.

Пайктің бірінші еңбегінен соң антропологтар эмик пен этик категориялары арасындағы байланысты анықтауға күш салды. Осы бағытта кешенді әдіснамалар жасалды, күрделі пікірталастар болды. Осыдан кейін жазылған Уард Гудэнафтың (1956) Микронезия аралындағы трук тұрғындарының туысқандық атауларға қатысты жазылған атақты жұмысынан соң кейбір антропологтар туысқандық атауына қайта мән бере бастады. Эмик құрылымдар мәдениеттің басқа бөлігіне қарағанда туысқандық атауларда анық байқалады. Оларды зерттеуде зерттеуші денотатты (белгілі бір класты құрайтын элементтер, бұл жағдайда шежірелік жалғастық) сигнификаттан немесе компоненттен (класты ерекшелеп тұратын принциптер), конотаттан (класты айқындайтын принциптер болмаса, сол класпен тығыз байланыстағы принциптер), дезигнаттан (класс аттары), немесе заттар класынан оңай ажырата алады.

Біздің жағдайда ағылшын тілін қолданып ағылшынша *uncle* сөзін қарастырайық. Бұл жердегі дезигнат - *uncle* сөзінің өзі. Денотата туысқандық қатынасты көрсетеді: әкенің бауыры, ананың бауыры, әкенің апа-қарындастарының жолдасы, ананың апа-қарындастарының жолдасы тағы сол сияқты. Кластың анықтамасын беру үшін сол класқа жататын адамдардың барлығын атап шығуға болады. Бірақ ол жауап қанағаттандырарлықтай болмайды. Оның орнына жіктеу принциптерін түсініп алған тиімдірек. Ал жіктеу принциптері сигнификатта немесе компонентте көрініс табады. *Uncle* класы үшін компонент ер адам (*uncle* сөзін *aunt* сөзінен ажырату үшін), бірінші жоғарғы буын (*uncle* сөзін *nephew* сөзінен ажырату үшін), қандас туыс немесе қандас туыстың жолдасы (*uncle* сөзін *father-in-law* сөзінен ажырату үшін), колатералды (*uncle* сөзін *father* сөзінен ажырату үшін). Осы төрт компонентті анықтап алу арқылы біз *uncle* сөзінің мағынасын шығарамыз. Осындай сигнификатқа қоса, конотатты да анықтап алған дұрыс. Мысалы, авункулат туысқан болудың ерекшеліктері қандай немесе жалпы бұл қандай әрекет әдебінің болуын талап етеді. Бұлардың бәрі компонентті талдаудың бөлшектері емес, бірақ ол осындай өлшемдерге сүйенеді.

Компонентті талдаудың тағы бір өлшемі кез келген атаулар жиынтығына біз бірнеше дұрыс жауап бере аламыз. Ол 7.2-кестеде көрсетілген. Онда ағылшын тіліндегі қандас туысқанға қолданылатын атау сөздің талдауы берілген. Оның біріншісі ең дұрыс деп

қабылданған нұсқасы (Уэллэс пен Аткинстің еңбегіне негізделген, 1960). Алайда маған ол жерде көрсетілген тізбектес (эго, оның тікелей ата-бабалары мен одан тарайтын тікелей ұрпақ), колинеалды (тізбектес туыскандардың бір туғандары), аблинеалды (тізбектес туыскандардың бір туғандарының ұрпақтары) туыскандар арасындағы айырмашылық тым майда және ойға қонымсыз болып көрінеді.

Екіншісі (Ромни мен Дандрайдтың еңбегіне негізделген, 1964) өз кезінде психологиялық шындыққа жанасады және ағылшын тілінде сөйлеушілердің ойлау процесіндегі туыскандарды ресми жіктеу ерекшелігін көрсете алады деп бағаланды. Бірақ ағылшын тілінде ана тілі ретінде сөйлеуші адам - мен үшін ата-әжені немеремен қатар қою, немесе ата-ананы балаларымен қатар қою, және 0-буынның өзін ғана қою - ұрпақтарды үлкенінен кішісіне қарай ретпен қоюға қарағанда мәнсіздеу болып көрінеді.

Кестеде көрсетілгендей компонентті талдауда талдаудың мысалының бірнеше нұсқасы болуы мүмкін. Яғни компонентті талдауда нақтылық жоқ. Олай болу себебі талдаушы талдап отырған адамдардың ақпаратты қабылдау ерекшелігіне қарап жасамайды, ол лексикалық құрылымдарды басшылыққа алып талдау жасайды. Бір жағынан қарағанда бұл осы талдау тәсілінің шектеулі екенін көрсеткенімен де, ол - көп қиындық тудыратын нәрсе емес. Өйткені егер біз тіпті бір мәдениет өкілдері өздерінің де сан қилы ойлауы мүмкін екеніне дайын болсақ (постмодернист релятивистер сияқты), талдаудаға ұсынылған әртүрлі нұсқаларды түсіну қиын болмайды. Лингвистикада көп зерттеушілер ең жақсы грамматикалық талдау ең қарапайым талдау деген түсінікте. Олар әдетте жасалған талдаудың зерттеліп отырған тілде сөйлеушілер үшін бейімделгенін не бейімделмегендігін ескере бермейді.

Осы орайда осындай зерттеулерге қатысты айтылатын тағы бір пікір компонентті талдауда ұсынылатын талдау нұсқасының ішіндегі ең жақсысы зерттеліп отырған тілде сөйлеушілер (*аудармашыдан* - мысалы қазақ тіліндегі лингвистикалық элемент талданса, оны қазақ тілінде сөйлеушілердің ойлау ерекшеліктеріне сай етіп талдау керек) үшін мағыналы болатын нұсқа (сонымен бірге ол дұрыс құрастырылған болуы тиіс, әрине). Ал егер зерттеліп отырған тілде сөйлеушілердің өздері талдауда қандай нұсқа түсініктірек екендігіне келіспейтін болса, еш нәрсе етпейді. Осыған байланысты туындаған пікірталастың аты «Құдай шындығы мен фокус-покус» деп аталады. «Құдай шындығы» когнитивті ақиқатты іздейтін болса, «фокус-покус» сондай когнитивті ақиқаттың бар екендігіне күмән келтірушілер жағы. Бұл пікірталас 1960-1965 жылдары *Американ антрополоджист* атты журналда жарияланды. Ондағы негізгі мақалалар Стефен Тайлердің редакторлығымен жарыққа шыққан *Когнитивті антропология* (1969: 343-432) жинағында берілген.

Бүгінде антропологияда релятивистік ойдың бір-бірінен өзгеше екі тармағы бар. Ыңғайлы болу үшін оларды модернистік және постмодернистік деп атауға болады. Модернистік көзқарас 1960 жылдардағы ақыл-ойдың ресми түрде дұрыс деп есептелетін ерекшеліктерімен айналысады, мысалы когнитивті антропологтар. Сол себепті де олар ресми әдістемеге (ақыл-ой түрлеріндегі пішін мен белгілерді іздейді) сүйенеді. Көбіне ол дәстүрлі мәдениеттегі ғылыми ақыл-ойды зерттейтін этнозоология және этнобиология сияқты бағыттарға тән. Постмодернистік көзқарас болса ресми әдістемеліктерді жоққа шығарады және интерпретивистік әдісті дұрыс санайды. Интерпретивистік әдіс жеке тұлғалардың қарым-қатынасы мен мәдени категориялардың келісімге келу жолдарына мән береді (10-тарауды қараңыз).

Модернистік тармақ уорфтік көзқарас бойынша жұмыс істейді. 1960 жылдары когнитивті антропологияны қолдаушылар Уорфтің зерттеуге деген қызығушылығын өз зерттеулерінде қолданды. Ол заманауи батыс ғылымы мен қарабайыр жергілікті

халықтардың әлем туралы түсінігі арасындағы байланысты зерттеуге ден қойды. Сол зерттеу саласын «этноғылым» деп атады. Көп жағдайда бұл терминнің когнитивті антропологиядан (сол саладағы зерттеушілер өздерін когнитивті антропологиямен айналысып жүрміз деп айтады), компонентті талдаудан (бұл олардың ең негізгі зерттеу әдістемелігі), жаңа этнографиядан (олардың 1960 жылдары олар өздерінің зерттеуі мен Льюис Бинфордтың «жаңа археология» ғылымдарын салыстыру үшін ойлап шығараған термині) ешқандай айырмашылығы жоқ. Бірақ бүгінгі «этноғылым» теориялық сұрақтармен көбірек айналысады. Мысалы, этноботаника, этнозоология, этномедицина т.с.с. жергілікті халықтардың білім жүйесінің ерекшеліктерін зерттейді (мысалы, Берлинді, 1992; Элленді, 1993 қараңыз).

Этноғылымдардың ең көрнекті өкілі Чарльз Фрейк. Ол Филиппиндегі субанум, йакан және басқа мәдениеттердегі экологиялық жүйелерді, аурулардың түсіндірмесін, заң концептісін, үйге қалай кіру керектігін, қалай су сұрау керектігін эзотерикалық және түсінікті тілде жазып шықты (мысалы, Фрейкті қараңыз, 1980).

Бұл мысалдардан көретініміз Фрейк этноғылыми зерттеу жүргізуде әлеуметтік іс-әрекеттер мен этноғылыми дискурстың статикалық категорияларын да ескереді. Ол стратегиялар мен шешім қабылдау әдісін қолданады. Өзі қалыптастырған әдіснамада да ол солай жасаған. Фрейктің бұл көзқарасы кейбір постмодернистік көзқарастарға ұқсас келеді. Алайда бұл көзқарас 1960 жылдары постмодернизм антропологияға келмей тұрып қалыптасқан. Постмодернизмнен айырмашылығы ол жергілікті халықтың мәдени категорияларын басқаша қарастырады. Этноғылымда бұл категориялар этнографтардың сұрақ-жауап жүргізуі арқылы анықталады.

Бұл дәстүрдегі бір топ ғалым батыс ғылымын негіз етіп алуды жөн санама, басқалары (Фрейкті қоса алғанда) дәстүрлі қоғамдарда қоданылған жіктеу түрлерін ондай негізсіз талдауды дұрыс көреді. Ал кейбіреулері батыс ғылымының өзін мәдени дәстүр ретінде қарастырды. Скотт Атранның (1990) Аристотельден Дарвинге дейінгі тарихтағы «халық биологиясын» зерттеуі осының жақсы мысалы бола алады. Алғашқы кездері этноғылым лингвистикамен тығыз қатынаста еді, бірақ соңғы кездері ол когнитивті психологияға жақынырақ болып жүр. Ал болашақта мәдениет пен тұлға арасындағы қатынасты зерттейтін мектеп зерттеу сұрақтарымен көбірек айналысады деген пікір бар. Ұзақ уақыт бойы этноғылым осы мектеппен байланыстырылып келген болатын (Блокты, 1991; Дандрайдты, 1995: 182-243 салыстырыңыз).

Ғылымда ақиқаттың бар екенін мойындайтын, бірақ ондағы әлеуметтік және мәдени айқындаушыларды да жоққа шығармайтын көзқарас медициналық антропологияға тән. Сесиль Хэлманның (1994 [1984]) осы бағытта жазылған еңбегінде медицина мен антропологиядағы жүздеген мысал келтіреді. Ол мысалдарда күйзелістің, аурудың, психологиялық ауытқулардың және эпидемиологиялық аурулардың мәдени, биологиялық құрылымын көрсетіп береді. Мысалы, Солтүстік Америка психиатрлары Британиядағы дәрігерлерге қарағанда шизофрения диагнозын жиірек қояды екен. Сол сияқты Солтүстік Америка дәрігерлері эмфизема деп диагноз қойған ауруға британдық дәрігерлер **созылмалы** бронхит деген диагноз қояр еді. Осыған ұқсас мысалдар Еуропа бойынша жүргізілген салыстырулар нәтижесінде табылған (Хэлмен 1994: 270). Бұл қазіргі медицина жалған дегенді білдірмейді (Хэлманның өзі дәрігер болған). Бұл мәдениет әр жерде әртүрлі дегенді білдіреді. Тіпті операция жасайтын операция залдарындағы хирургтар ғұрыптар да бір-бірінен өзгешеленеді (Катцен салыстырыңыз, 1981).

Қорытынды

Боас релятивистік принциптерге сүйенетін жаңа антропологияның негізін қалады. Немесе оның антропологиясы мәдени өзгешеліктерге мән бере зерттеу принциптеріне сүйенетін және әлемнің әртүрлі екендігін түсінудің моральдық маңыздылығына мән беретін антропология болды.

Функционалистер сияқты оның да ескі жүйенің тәртібіне қарсы тұруына тура келді. Бірақ боастық Америкада пайда болған антропология Малиновскийдің, британдық Радклифф-Браунның антропологиясынан өзгеше болды (біраз уақытқа дейін). Релятивизмнің ең көрнекті өкілдері «мәдениет пен тұлға қатынасын зерттейтін мектептің» өкілдері мен «Сапир-Уорф гипотезасымен» жұмыс істейтіндер еді. Олардың өздерінің де бір-бірінен айырмашылығы болды. Айырмашылықтары зерттеу қызығушылықтарында (психология не тіл) және теориялық көзқарастарында еді.

Боастық дәстүрдің жетістіктерінің бірі оның жіктеудегі когнитивті аспектілерге мән беруінде. Бұл қызығушылықтың болуы Боас пен Радклифф-Браунның антропологиясындағы үлкен айырмашылықты көрсетеді. Боас мәдениетті ақыл-ойдың түрлері ретінде қарастыратын болса, Радклифф-Браун мәдениетті әлеуметтік құрылымның кішігірім қосалқы бөлшегі ретінде қарастырады. 5-тараудағы Крёбер/Риверс/Радклифф-Браундардың туысқандық атауларға байланысты пікірталасы - осының дәлелі. Крёбердің көзқарасы Боас пен Сапирдің көзқарасына сәйкес келеді және Пайк, Гудэнаф, Фрейк және этноғылым саласындағы кейінгі ғалымдардың еңбектерінде сөз болатын «эмик» мәселесіне ұқсас келеді. Келесі бөлімнен көретіміздей, Леви-Стросстың структурализмі когнитивтік және әлеуметтік-құрылымдық антропология көзқарастарын біріктіреді. Бірақ оның Боас пен Боастың мәдени партикуляризмнен айырмашылығы ол әмбебаптылыққа көбірек мән береді.

Боас дәстүрінде жазылған кітаптарға Боастың *Жетілмеген ер адамның ақыл-ойы* 1938 [1911] және *Нәсіл, тіл және мәдениет* (1940), Лоуидің *Жетілмеген қоғам* (1947 [1920]), Крёбердің *Антропология: мәдени белгілер және үрдістер* (1963 [1948]) және Крёбер мен Клакхонның *Мәдениет: концептілер мен анықтамаларды сыни тұрғыдан талдау* (1952) еңбектері жатады. «Мәдениет пен тұлға» қатынасы жайлы жазылған классикалық еңбек болып осы күнге дейін Бенедикттің *Мәдениет белгілері* кітабы саналады.

«Рационалдылық төңірегіндегі пікірталас» жайлы Холлис пен Люктің «Кіріспесімен» жазылған, релятивистік көзқарасқа жақсы түсіндірме беретін *Рационалдылық және релятивизм* (1982: 1-20) кітабы. Геллнердің *Релятивизм және әлеуметтік ғылымдар* (1985) кітабы да осы бағытпен байланысты және онда біз қарастырған «Релятивизм және әмбебаптылық» мақаласы да бар. Осыдан бөлек екі кітап та *Ақыл-ой түрлері* тақырыбында жазылған, бірақ олар ширек ғасырдан соң жарияланды. Десе де онда ойлау түрлеріне қатысты пікірлердің қалай өзгергендігі туралы жақсы баяндап береді (Финнеган мен Хортон 1973; Олсон мен Торранс 1996).

«Когнитивті антропология» жайлы жазылған мақалалар жинағы - осындай атаумен аталатын, Стефен Тайлердің редакторлығымен жарияланған жинақ (1969). Уорфтің гипотезасын қайта қарап жазған, жақында ғана жарияланған Люсидің *Тілдер өзгешеліктері мен ақыл-ой* (1992) кітабын да қараңыз. Сонымен бірге Дандрайдтың *Когнитивті антропологияның дамуы* (1995) кітабы да жақсы нұсқаулық бола алады.

Азық іздеу адамзат тарихындағы ең маңызды кезеңдерде негізгі өмір сүру тәсілі болған. Бүгінгі азық іздеушілердің өмірінен біз әдетте сол бұрынғы азық іздеу тәсілдерінің белгілерін көре аламыз. Адамдардың бұрынғы азық іздеу тәсілінен қазіргі азық іздеу тәсіліне қалай икемделгенін түсіне отырып, біз адамзаттың қазіргі жағдайын және сол жағдайды туындатқан негізгі материалдық көзді түсінеміз (Ли, 1979: 433). Ли азық іздеуді өмір сүрудің

негізгі және икемдеуге ыңғайлы қалыпты өмір сүру жағдайы деп қарастырады. Бұл пікір ревизионистер тарапынан үлкен қарсылыққа тап болды. Ол сонымен бірге **бушмен** қоғамдарын бір-бірімен байланыстыра зерттеу де қалыпты дүние деп ойлады. Бірақ ол төңіректе және сулы аймақтарда бушмендіктерден басқа да топтың өкілдері өмір сүретін.

17-ТАҚЫРЫП.СТРУКТУРАЛИЗМ, ЛИНГВИСТИКАДАН АНТРОПОЛОГИЯҒА

Тақырыптың қысқаша мазмұны: Структурализм мен құрылымдық функционализм арасында біршама ұқсастықтар бар: екеуі де заттардың арасындағы байланыстарды зерттейді. Леви-Стросстың француз структуралисті мүмкін болған барлық құрылымдардың құрылымдарына қызығушылық танытуымен белгілі болса, голландық структурализм аймақтарға қызығушылық танытады. Структуралистер болса көп жағдайда дедуктивті тәсілге сүйенеді. Олар белгілі бір алдыңғы жағдайларға сүйенеді. Структуралистер сол жағдайлар тізбегінің ізімен жүріп отырып олардың не нәрсеге әкелетінін табады, тура алгебра мен геометриядағыдай. Әдетте олар бірінші қисынды мүмкін жолдарды ойластырып алып, сол ойластырылған ойларының шындықпен қалай жанасатындығын тексеруді жөн санайды. Шындығында таза структуралист үшін заттардың қатынасынан басқа ешқандай да ақиқат жоқ.

Тақырыпты оқудың мақсаты – мәдени антропологияның басты бағыттарының бірі – структурализмге типологиялық талдау беру.

Түйін сөздер:

Мәдени жауап – Малиновскийдің теориясы бойынша мәдениеттің жеті негізгі аспектісі (мысалы, қорғаныс). Олардың әрқайсысы биологиялық қажеттіліктерді қанағаттандырады (бұл жағдайда қауіпсіздік).

Мәдени материализм – материалдық күштер мен мәдениеттің арасында тікелей себеп-салдарлық байланыс болады деген пікірді ұстанатын Марвин Харристің теориялық көзқарасы (өрескел мәдениетпен салыстырыңыз).

Деконструкция – Дерриданың мәтіннің астарындағы мәнді табуға бағытталған әдеби талдау әдісі.

Денотатум – компоненттік талдаудағы белгілі бір категорияның құрамдас бөлігі. Дескриптивті релятивизм – релятивизмнің адамзаттың әлемді қабылдауы мәдениетке байланысты деген тұжырымды ұстанатын түрі. Сәйкесінше адамдар арасындағы мәдени өзгешеліктер әртүрлі әлеуметтік және психологиялық түсініктер қалыптастырады.

Статус – жекетілгенің әлеуметтік құрылым ішінде алатын орны (рөлмен салыс- тырыңыз).

Стратиграфия – археологияда жер жынысының ішкі қабаттарының байланысы. Осы жыныстардың байланысын анықтау арқылы артефактердің, ғимараттардың қалдықтарының т.с.с. жас шамасын болжауға болады.

Сыйлық теориясы – Мосстың сыйлық адамның жай өз қалауымен берілмейді, ол әлеуметтік міндет болған соң беріледі деген сенімді алға тартатын теориясы. Бұл міндеттер алмасу қатынастарына алып келеді. Осы қатынастар қоғам үшін іргелі рөл атқарады. Алайда оның маңызы әлемнің кейбір бөлігінде (мысалы, Полинезияда, Меланезияда, Солтүстік Американың солтүстік-батыс жағалауында) басқа жер- лерге қарағанда көбірек.

Табиғи жағдай – XVIII ғасырда еуропалық әлеуметтік теорияда кең танымал болған қоғамсыз адамзат түсінігі.

«Структурализм» - зерттеу нысанының құрылымына мән беретін көзқарас. Структуралистер заттарды жеке оқшау түрде қарап оның мағынасын түсінбейді, олар

заттардың бір-бірімен қалай үйлесіп тұрғандығын түсіну арқылы зерттеу нысанының мағынасын береді.

Структурализм мен құрылымдық функционализм арасында біршама ұқсастықтар бар: екеуі де заттардың арасындағы байланыстарды зерттейді. Десе де, екеуінің арасында маңызды өзгешелік бар. Құрылымдық функционализм әлеуметтік байланыстар арасындағы тәртіпті табады. Структуралистер болса, қоғам ішіндегі құрылымды да, ойлау құрылымдарын да зерттейді. Оның үстіне Радклифф-Браунның құрылымдық функционализмі негізінен индуктивті тәсілге сүйеніп жасалған еді. Ол бойынша зерттеуші деректерді қарап, ол деректер туралы қандай жалпы заңдылықтар табуға болатынын қарастырады. Структуралистер болса көп жағдайда дедуктивті тәсілге сүйенеді. Олар белгілі бір алдыңғы жағдайларға сүйенеді. Структуралистер сол жағдайлар тізбегінің ізімен жүріп отырып олардың не нәрсеге әкелетінін табады, тура алгебра мен геометриядағыдай. Әдетте олар бірінші қисынды мүмкін жолдарды ойластырып алып, сол ойластырылған ойларының шындықпен қалай жанасатындығын тексеруді жөн санайды. Шындығында таза структуралист үшін заттардың қатынасынан басқа ешқандай да ақиқат жоқ.

Леви-Стросс мәдениеттің ішкі логикасына және сол логиканың мәдениеттен тысқары құрылымдармен байланысына да қызығатын. Яғни ол мүмкін құрылымдардың барлығының басқа құрылымдармен байланысын білгісі келді. Әсіресе оның осы қызығушылығы туысқандық туралы жазған еңбегінде (мысалы, Леви-Стросс, 1969 [1949]; 1966a) ерекше байқалады. Туысқандық - мәдениеттің ең құрылымшыл саласы. Леви-Стросс ең структуралистшіл ойшыл ретінде белгілі, және структурализм ең көп қолданатын әдістің біріне жатады. Структурализм антропологияға лингвистикадан келді. Соның ішінде Фердинанд Соссюрдің еңбегі структуралистік антропологияға көп үлес қосты. Структуралистік ой мектебі антропологиядан әдеби сын саласына дейінгі жолды жүріп өтті. Бірақ оның әдеби сындағы тарихы біздің пәніміздің ауқымынан тыс жатыр.

Егер Леви-Стросстың француз структурализмі мүмкін болған барлық құрылымдардың құрылымдарына қызығушылық танытуымен белгілі болса, голландық структурализм аймақтарға қызығушылық танытады. Мысалы, аймақтық құрылымдық талдау жасауда (4-тарауды да қараңыз).

Британдық структурализм, әсіресе ерте кездегі структуралистер, нақты бір жеке қоғамдарды зерттеуге қызығушылық танытты. Бұл ұлттық мектептер осы тараудың соңында қарастырылады.

Соссюр және құрылымдық лингвистика

Швед лингвисті Фердинанд де Соссюрдің структуралист ғалымдар ішіндегі ең көрнектісі екендігінде ешкімнің таласы жоқ. Алайда, оның *жазған* еңбегі онымен байланыстырылатын теорияға қатысты емес. Біз ол туралы негізінен дәрістер арқылы және ол өмірден озған соң үш жылдан кейін оның құрметіне арнап жазылған, 1916 жылы жарияланған жинақ арқылы білеміз. Оның ілімі ағылшын тілді елдерге өте баяу тарады. Ғалымның еңбегі бірінші рет ағылшын тіліне 1960 жылы аударылды. Мен осында сол еңбектерге тоқталып өтемін (Соссюр, 1974).

Соссюр және оның «Курсы»

Соссюр 1857 жылы Женевада дүниеге келді. Ол сол жерде (физика мен химия бойынша) және Лейпцикте (салыстырмалы филология бойынша) білім алды. Осыдан кейін ол Парижде 1891 жылға дейін ұстаздық етті. 1891 жылы еліне оралады. Көзінің тірісінде үнді-еуропа тілдеріндегі дауысты дыбыстар жүйесін салыстырмалы-тарихи тұрғыда зерттеуімен белгілі болды. Оның кейбір еңбектерінен структурализмнің нышандарын көруге болады. Кейінгі ғалымдар (мысалы, Куллер 1976: 66-7) Соссюр тарихи реконструкция

жасауда да тілдегі элементтердің байланысын қарастыруды лингвистикалық талдаудың негізгі кілті деп есептегенін айтады. Оның жақын замандасы Дюркгейм сияқты ол синхрондық та, диахрондық та талдау тәсілдерін қатар қолданған. Алайда, шын мәнісінде, осы екеуінің арасындағы айырмашылықты айқындап берген оның өзі болатын. Ол тілді зерттеуде дәстүрлі тарихи көзқарасты ұстанғанымен де, дәрістерінде өз пәнінің синхрондық және қатынастық элементтері туралы түсіндіргенде Боас, Малиновский және Радклифф-Браунның еңбектерін атап отыратын болған.

Соссюрдің 1906-1911 жылдар аралығына Женевада берген дәрістері *Жалпы лингвистика курсы* немесе жай ғана *Курс* (Соссюр, 1974 [1916] деген атпен белгілі болды. Бұл еңбек (сонымен бірге Эдвард Сапирдің еңбектері де) тілді зерттеудегі синхрондық, құрылымдық талдаудың алғашқы белгілерін көрсетеді. Сонымен бірге, бұл - семиология мен семиотика ғылымның негізі қаланған уақыт және структурализмнің ең шарықтап дамыған кезі. Соссюр еңбегінде семиология мәселелері бойынша көп жазды, бірақ оның *Курсындағы* негізгі зерттеу нысаны тіл болатын. Ол нәсілдік тарихты қайта құрап жазуда, этникалық топтың психологиялық қалыптасу ерекшеліктері (1974 [1916]: 222-8) туралы жазуда ғалымдар тіл тақырыбына жеткілікті түрде мән бермейді деді.

. *Негізгі төрт жіктеу*

Соссюр қазір лингвистикада және әлеуметтік ғылымдарда жиі қолданылатын бірнеше жіктеу түрлерін берген еді: диахрондық және синхрондық, *лангуэ* мен *пароль*, синтагматикалық және ассоциативті (парадигмалық), белгілеуші мен белгіленуші.

Соссюрдің тілді диахрондық және синхрондық тұрғыда зерттеуі (мысалы, 1974: 101-2, 140-3) оны өз замандастарынан бір қадам алға қойды. *Курс* кітабында ол синхрондық талдауға (тілді белгілі бір уақыт аясында зерттеу) диахрондық талдаумен бір деңгейде мән береді. Ал онымен замандас ғалымдар көп жағдайда диахрондық зерттеумен (тіл уақыт өте өзгеріске түседі) жұмыс істейтін. Мен бірінші бөлімде эволюционизм мен диффузионизмді диахронды антропологияның көзқарастары деп және антропологиядағы көптеген мектептер синхрондық көзқарастарды қолданады деп жазғанмын. Бірақ сонымен бірге екі көзқарас бір-бірінен оқшауланған түрде емес, бір-бірінен керегін алатын бағыттар ретінде қарым-қатынасқа түсетін. Алайда шынайы соссюрліктер үшін екі бағыттың бір-бірімен араласуы мүмкін емес. Синхрондық пен диахрондық арасындағы айырмашылық нақты әрі айқын.

Лангуэ мен *пароль* (Соссюр кейде *лангуэ* мен *тіл* сөздерін қолданады) сөздері француз тілінен «тіл» мен «сөз» деп аударылады (мысалы, Соссюр, 1974: 9-15). Ағылшын тілінде бұл терминдер француз тіліндегі нұсқасында қолданылады, әсіресе метафоралық мағынада. *Лангуэ* - лингвистикалық құрылым мен грамматика мағынасындағы «тіл». Сонымен бірге ол мәдениеттің грамматикасы мағынасында да қолданылуы мүмкін. *Пароль* сөйлеу кезіндегі «сөз» дегенді білдіреді. Сонымен бірге белгілі бір адамның әлеуметтік мінез-құлқын да білдіреді. Далалық зерттеуші лингвистикада да, антропологияда да *пароль* деңгейінен *лангуэ* деңгейіне көтеріледі. Яғни ол Том, Дик немесе Харрилердің сөзінен немесе іс-әрекетінен соған сәйкес лингвистикалық немесе әлеуметтік мінез-құлықтың жалпы сипаттамасына қарай жүреді.

Үшінші жіктеу синтагматикалық және ассоциативті байланыстар жігі (Соссюр, 1974: 122-7). Луи Ельмслевтен кейін соңғы кездегі көптеген структуралистер ассоциативті сөзін «парадигмалық» деп айтатын болып жүр. Синтагматикалық байланыстар дегеніміз сөйлемнің ішіндегі байланыстар. Мысалы, «Джон Мэриді жақсы көреді» деген сөйлемде үш сөз бар: бастауыш-Джон, толықтауыш-Мэриді, баяндауыш-жақсы көреді. Егер Мэри сөзінің орнына Салли немесе Сюзиді қойсақ, біз «Мэри», «Салли» және «Сюзи» арасында ассоциативті немесе парадигмалық байланыс бар деп айтар едік. Немесе мәдениет туралы

мысал ретінде жиі келтірілетін бағдаршамды алайық. Көк, сары, қызыл түстер бір-бірімен синтагматикалық байланыста орналасқан және олардың мәдени мағыналары жүр, дайындал және тоқта дегенді білдіреді. Ал осы екі синтагматикалық «сөйлемдер» арасында парадигмалық байланыстар бар. Қызыл түс және тоқта сөзі бір парадигманың бөлігі: қызыл түс тоқта дегенді білдіреді. Бұл мысал элементтердің байланысын мәдени грамматика деңгейінде көрсетеді.

Қызыл түс басқа ешқандай жағдайда тоқта деген мағынаны білдірмейді, ол тек осы жағдайда ғана осындай мағынаға ие. Саясатта қызыл түс мүлдем басқа мағынаны береді: мысалы, британдық саясатта ол консерватившілдер (көк түс) мен либералды демократтарға (сары түс) қарсы мағынадағы лейбористерді білдіреді; революционерлердің туында белгіленгені бойынша анархистерге (қара түс) қарсы коммунистерді білдіреді (Осы орайда мен «парадигма» сөзінің осы параграфтағы мағынасы бірінші тарауда сипатталған кундық парадигмадан басқаша екенін атап өтуім керек. Соссюрлік парадигма сөздердің контекстіге де сай беретін мағынасы болады дегенді білдіреді).

Енді Соссюрдің соңғы жіктеуіне келеміз: белгілеуші (бір нәрсенің орнына тұрған сөз немесе символ) мен белгіленуші (сөз немесе символ белгілеп тұрған нәрсе). Соссюр (1974: 65-78) осы екі элементті біріктіріп «белгі» деп атайтын нәрсені құрайды. Белгі «ерікті» түрде қойыла береді. Ғалымның бұнымен айтқысы келгені - сөздік фонологиясы мен оның атауында ешқандай тікелей байланыс жоқ екендігі. Егер мен итальян тілінде сөйлесем, төрт аяқты, үретін итті *il cane* деп айтар едім. Немісше *der Hund* деп айтсам, французша *le chien* деп айтамын. Ағылшынша сөйлесем, *dog* деп айтар едім. Әр жағдайда бір мағынадағы сөздің фонологиялық ерекшеліктері оның қай тілде айтылуына байланысты әртүрлі болып отырды (тіпті иттің дауысы да түрлі тілде әртүрлі: итальян иті бау-бау деп үреді, француз иті оуа-оуа деп үреді, неміс иті уау-уау деп үреді, британдық немесе америкалық ит не ууф-ууф, не боу-оуу деп үреді). Сол сияқты мәдениеттегі рәміздік белгілер де өздері тиесілі мәдениеттің (мысалы, француз немесе британдық мәдениет) контекстіне сай мағынаға ие болады. Эдмунд Лич айтқандай, тәж тәуелсіздік мағынасында (метонимия ретінде - бөлшек бүтіннің орнына тұрады), немесе сыраның бір түрі мағынасында да тұруы мүмкін (метафора ретінде - Х брэнді, «сыраның бір түрі»).

Соссюрдан соң

Соссюрдан соң басқа лингвистер оның ұсынған идеяларын әрі қарай дамытты. Ондай зерттеулердің орталығы Прагада болды. Прагада қуғын-сүргінге ұшыраған орыс ғалымы Роман Якобсон тұратын. «Прага мектебінің» қатарына қосылатын, бірақ басқа жерде білім алған орыс ханзадасы Николай Трубецкойды да ерекше атап өту керек (мысалы, Андерсонды қараңыз, 1985: 83-139). Бұл «функционалист» лингвистер, кейде оларды солай атайтын, фонологиялық құрылымдар арасындағы байланыстар туралы кешенді теориялар жасап шығарды. Бірақ біз үшін ең маңыздысы олардың «ерекше қасиеттер» түсінігі. Антропологияда бұл түсінікті құрылымдық немесе бинарлы қарама-қайшылық деп атайды.

Осы сынды теориялардың негізін қарапайым ету үшін зерттеуші белгілі бір тілдегі екі дыбысқа белгілі бір қасиеттер тән екенін немесе тән емес екенін анықтайды. Мысалы ағылшын тіліндегі *pin* және *bin* сөздерін алайық.

. Кесте. Ағылшын тіліндегі қатаң, ұяң дыбыстар

P мен *b* дыбыстары ауыздың бірдей бөлігімен айтылады (ерінмен). Егер мылқау адам ерінмен сөзді оқығысы келсе, екеуінің айырмашылығын ажыратуы қиын. Есту қабілеті

жақсы шет елдік те ағылшын тілінде жақсы сөйлей тұра, *p/b* дыбыстары арасындағы өзгешелікті ести алмауы мүмкін. Басқаша айтқанда, ағылшын тілінде ұяң еріндік *b* мен қатаң еріндік *p* арасында өзгешелік бар. Екеуінің айырмашылығы - тек дыбысталуында. Ағылшын тілінде сөйлеуші «bit» деп айтатын болса, сөзге үн қосып айтады. Бірақ «pit» сөзін айтқанда үн қатаң естіледі (Тағы бір маңызды өзгешелік ағылшын тілінде *p* дыбысын айтқанда іштен күшпен ауаны итеріп шығарып айтады, ал *b* дыбысында олай емес. Бірақ бұның біздің тақырыбымызға қатысы жоқ).

Біз осы екі дыбыс арасындағы байланысты басқа тілдермен салыстыра отырып қарастыра аламыз, 8.1-кестедегі сияқты. *P* мен *b* арасындағы байланысты қарастыру *t* мен *d* арасында және *k* мен *g* арасындағы байланыстарды зерттеуде қолданылуы мүмкін. Бірінші қатардағы дыбыстарың екінші қатардағы дыбыстардан айырмашылығы - біріншісінде үннің болмауы. Бірақ *p*-ның *t* мен *k*-дан айырмашылығы немесе *b*-ның *d* мен *g*-дан айырмашылығы ауыздың қай жерінен айтылуында (артикуляция жағынан қарағанда ауыздың алдыңғы немесе артқы бөлігінде айтылуы).

Ұяң/қатаң арасындағы айырмашылықтан («үнді» болу ерекшелігінің бар болуы немесе жоқ болуы) тұратын бинарлы табиғатты түсіну және осы өзгешеліктердің үлкенірек жүйедегі (бұл жағдайда фонологиялық жүйе) алатын орнын түсіну - структурализмнің айналыс

атын
мәселесі
. Біз
кейініре
к көзіміз
жететіні
ндей,

Леви-Стросстың туысқандық, символизм, мифология сияқты тақырыптарды жазған еңбектерінің барлығы осы тәртіпке негізделген. Ойламаған жерден француз еврейі Екінші дүниежүзілік соғыста қуғын-сүргін себебінен Нью-Йорк қаласына келеді. Онымен бірге Прага мектебінің басқа да өкілдері нацистік қуғын-сүргіннен бас сауғалайды. Оның *Құрылымдық антропология* (Леви-Стросс, 1963 [1945/1951/1953/1958]: 29-97) деп аталатын еңбегінің бірнеше бөлімі («*Лингвистикадағы және антропологиядағы құрылымдық талдау*» деп аталады, 31-54 беттер) Прага мектебінің ықпалымен жазылған. Сол бөлімдердің алғашқы бөліктері 1945 жылы Прага мектебінің қуғын-сүргінде жүрген ғалымдарының атсалысумен жарыққа шыққан *Нью Йорк лингвистикасының журналы* атты басылымда жарияланды.

Шри-ланкалық діни антрополог (Принстонда білім алған) Салинстің түсіндірмесін батыстың империалистік аңызына саяды деп сынға алды. Обейесекер үшін Кук экспедициясы ойластырылған жоспар бойынша іске асырылмағандықтан, «тағыға» айналып кеткен «өркениетті» экспедиция еді. Оның үстіне, Обейесекердің ойынша, Салинс Кук туралы мифті гавайлықтарға структуралистік ойлау мәнері тән деген идея үшін құрастырған. Шындығында, оларға прагматикалық рационалистік ойлау мәнері тән еді. Салинс сияқты Обейесекер де мәдениет пен тарихи процесс арасындағы байланысқа қызығушылық танытады. Бірақ олар мүлдем басқа нәрсеге байланысты түрлі пікір айтады. Обейесекердің қызығушылығы батыс мәдениеті мен олардың зерттеу жүргізуі және отарлау саясаты төңірегінде болды, ал Салинс болса, таза гавай мәдениеті мен гавай ғұрыптық процесін зерттеуге қызықты.

Бұл жерде пікірталас тудырып тұрған тарихи дерек емес. Сонымен бірге бұл XVIII ғасырдағы Гавай этнографиясындағы деректі қалай дұрыс талдау керек деген сұрақпен

де байланысты емес. Мәселенің қарастырылуының екі жағы бар: бірінші мәселе «біз» бен «басқалар» арасындағы айырмашылыққа келіп тіреледі. Обейесекер осы екі айырмашылықты жоюға тырысады. Екінші мәселе кімнің кім үшін сөйлеуге қақысы бар деген мәселеге байланысты. Обейесекер өзі де гавайлықтар сияқты отарлау саясатының қысымын көрген мәдениеттен шыққандықтан оны сол мәдениеттердің атынан сөйлей алатын заңды тұлға ретінде қарастыру керек пе? Болмаса, ол Салинсті жоққа шығарамын деген оймен тым алысқа кетіп қалды ма? Ол жеткілікті дереккөздерге ие болғандықтан, және сапалы талдау жүргізе алуды шебер меңгергендіктен, Салинсті оңай ғана теріске шығара алды ма?

Бұл сұрақтар кейін 1980 жылдары марксизмді ысырып тастап, орнына келген постмодернистік көзқарас тұрғысынан кеңірек қарастырылады. Ол талдауда осы күнгі антропологиядағы негізгі пікірталастар көрініс тапқан. Шындығында, көп ғалымдар осы мәселе антропологиядағы белгілі ең үлкен пікірталастың бірі екеніне толықтай келіседі. Антропология ғылымы шынымен де өзге мәдениеттер мен олардың әлеуметтік іс-әрекеттері жайында объективті түсінік бере алатын ғылым ба әлде ол субъективті пікірді жасырын түрде беруден арыла алмай қала бере ме?

Манчестер мектебі туралы Ричард Уэрбнердің «*Оңтүстік орталық Африкадағы Манчестер мектебі*» (1984) еңбегінен оқи аласыздар. Транзакционализм мен марксизм туралы маңызды еңбектер - Капфирердің *Транзакция және мағына* (1976) кітабы және Блоктың *Марксистік талдау және әлеуметтік антропология* (1975) кітабы. Калахари пікірталастарына қатысты Купер (1992) мен Шоттың (1992) жазбаларын қараңыз. Гавайға қатысты пікірталас жайлы Борофскийді қараңыз (1997).

Шерри Ортнердің «*60-жылдардан кейінгі антропология теориясы*» (1984) мақаласы 1960-1980 жылдардағы теориялық жаңалықтар мен марксистік антропологияны терең талдайды. Блоктың *Марксизм мен антропология* (1983) кітабы марксистік идеялардың әлеуметтік антропологиядағы тарихы туралы баяндайды. О'Лафлиннің (1975) пікірі марксистік дәстүрдегі көзқарастар туралы таныстыратын болса, Легростың (1977) эволюционистік мәдени экологияға сын-пікірі өндіріс күші ұғымының марксистік және марксистік емес көзқарастағылар арасындағы айырмашылықты жақсы түсіндіреді.

Стокингтің *Викториандық антропологиясы* (1987) және *Тайлордан соң* (1996а) еңбектері сол кезеңдегі Британия антропологиясына жақсы талдау береді. Әлеуметтік тарих тақырыбында зерттеулерге байланысты Боулердің *Прогрестің ойлап шығарылуы* (1989) еңбегін қараңыз. Оның Дарвин туралы жазған еңбегі (Боулер, 1990) де қызықты. Ал Купердің *Таңдаулы примат* (1994) атты Дарвин туралы еңбегі жеңіл тілмен және кең ауқымда жазылған.

Әлеуметтік антропологиядағы үш классикалық эволюциялық көзқарас жайлы Стюардтың *Мәдени өзгерістің теориясы* (1955: 11-29) еңбегінде жазылған. Харистің *Антропология теориясының өрлеуі* (1968) кітабы да осы тақырыпқа байланысты, бірақ ол тақырыпты сыни тұрғыдан қаузаған, сондықтан да оқырмандардың көпшілігіне ұнай бермейді.

Жалпы алғанда осы бөлімде сөз болған дереккөздердің бәрін оқысаңыз болады. Соның ішінде Тайлор (1871), Чайлд (1936; 1942), Уайт (1949;1959), Стьюард (1955) және Э.О. Уильсонның (1975) еңбектерін қарауға болады. Сонымен бірге Уильсонның *Социобиология* (1980) жұмысының қысқартылған нұсқасы да бар

Кітаптың қалған бөлігі зерттеу ұғымдарын басшылыққа ала отырып антропологиялық идеялардың дамуын қарастырады. Ол тарих тұрғысынан диахрондыдан синхрондыға, синхрондыдан интерактивтіге өту барысын және қоғамның рөліне басымдық беруден

(әсіресе, 5-6 тарауларда) мәдениеттің рөліне басымдық беру (7-10 тарауларда кеңінен қарастырылады) ретімен ұйымдастырылып жазылған.

Стоклиннің *Алғашқы антропологияға байланысты жазбалар (1965)* кітабында түпнұсқалардан жиналған үзінділер топтамасын оқи аласыздар. Ал Адамның *Антропологияның философиялық түбірінде (1998)* алдыңғы кітапта сөз болған мәселелерге тереңірек талдау берілген. Табиғат заңдылықтарына арналған классикалық еңбек – Гиркенің *Табиғат заңдылықтары және қоғамдар теориясы (1934)* кітабы.

Мен «*Оранг Утанг және Адам сөзінің анықтамасы*» (Бернард 1995) атты мақаламда Кеймс пен Монбоддо арасындағы пікірталасқа толығырақ тоқталамын. Сонымен бірге Берридің *Шотландтық ағартушылық дәуірдің теориясы* еңбегін және Корбей мен Зюниссонның *Маймыл, адам, маймыл адам* еңбегін де қараңыз. Аталған кезең жайлы білгіңіз келсе, Йолтонның *Ағартушылық дәуірі жайлы жазылған Блэквел баспасының анықтамалығы* да пайдалы болады. Дэйчес, Джонс пен Джонстың *Данышпандар ошағы* жұмысын да қараңыз.

Лэвиннің *Социологиялық мектепке кіріспе* кітабында социология және жалпы әлеуметтік теория туралы тамаша жазылған. Ол осы кітапты жазу барысында **қолданылған көзқарасқа ұқсас көзқараста жазады**. Бірақ ол ұлттық салт-дәстүрлерді басты назарға алады.

Стокингтің *Атта тұрған не бар?* деп аталатын мақаласы Корольдік антропологиялық институттағы моногенезистер мен полигенезистер арасында болған пікірталас туралы баяндайды. Стокингтің 1973 жылы басылып шыққан Причардтың *Адамның физикалық тарихын зерттеу* кітабына жазылған кіріспе сөзін де қараңыз.

Эллиот Смит пен Перри Малиновскийге дейінгі атақты **далалық** зерттеуші В.Г.Р. Риверспен (ол Эллиот Смитпен бірге Мысырда бірге болған және 1911 жылы ресми түрде өзінің эволюционизмнен кетіп, диффузионизмге бет бұратынын жариялаған) бірге эволюционизмге қарсы күресті. 1922 жылы Риверс көз жұмған соң олар функционализмнің өсіп келе жатқан тармағымен күрес жүргізді. Функционализмнің негізі сол жылы Малиновский мен Радклифф-Браун Әлеуметтік антропология бөліміне меңгеруші болып тағайындалған кезде қаланған еді.

Гелиоцентристік көзқарас 1920-1930 жылдар аралығында кеңінен танымалдыққа ие болған функционалистік ғалымдарға қарсы тұруға қауқары жетпеді. Өйткені гелиоцентризм бойынша университеттерде арнайы бөлімдер болмады және оның әдістемелік негіздері жоқ еді (5-тарауды қараңыз). Функционалистер ежелгі Мысырды емес, сол кездегі Азия, Америка немесе Сахара мекендерін зерттеумен айналысты. Олар өз зерттеулерін ойдан шығарған ой-пікірлеріне сүйену арқылы емес, далалық зерттеулер мен салыстырулар жүргізу арқылы іске асырды. Сайып келгенде, 1940 жылдардағы археологиядағы ғылыми жетістіктер б.з.д. 4000 жылдағы Мысыр барлық адамзат мәдениетінің бастама көзі болуы мүмкін деген көзқарасты түбегейлі теріске шығарды. Осылайша бұл жаңалық британдық диффузионизмге, яғни 1937 жылы Эллиот Смитке, 1949 жылы Перриге соңғы шешуші соққы жасады.

Қазіргінеміс-австриялық, америкалық және британдық мектептер жайлы Лоуидің *Этнологиялық теорияның тарихы (1937: 128-95, 279-91)* атты еңбегінен қараңыз. Тарихи-мәдени аймақ көзқарасына қарсы пікірді Херцфельдтің Жерорта теңізі аймағы туралы (1984) мақаласынан оқи аласыздар.

18-ТАҚЫРЫП.ЛЕВИ-СТРОСС ЖӘНЕ ҚҰРЫЛЫМДЫҚ АНТРОПОЛОГИЯ

Тақырыптың қысқаша мазмұны: Леви-Стросс үшін мәдениеттің болмысы құрылымда жатыр. Бұл түсінікті өзіндік жеке ерекшеліктерге ие жеке мәдениеттерге де, және жалпы ғаламдық мәдениетке де қатысты қолдануға болады. Өйткені әрбір жеке мәдениеттің басқа

мәдени жүйелердің аясында қарастырылуы мүмкін. Структуралистік теорияда бүтіндік белгілер жиынтығынан жоғары тұрады және барлық дерлік бүтін нәрселерді олардың ерекше қасиеттері мен бинарлы қарама-қарсылықтарына байланысты бөлшектерге жіктеп тастауға болады. Британдық структурализм әлеуметтік және рәміздік құрылымдардың мәдени өзгешеліктеріне және мәдениетаралық ортақ тұстарға мән беретін болса, Леви-Стросс адамның ойында психологиялық бірліктен тұратын әмбебап мәдениетпен жұмыс істейді. Ламарктік – Жан Батист Ламарктің идеяларына сілтеме бергенде қолданылады. Әсіресе оның адамның үйренген дағдылары ата-анасынан баласына берілуі мүмкін деген көзқарасына қатысты. Лангуэ – Соссюрдің лингвистикалық құрылым немесе грамматикаға қатысты тілді білдіру үшін қолданған термині. Сонымен бірге бұл термин мәдениеттің грамматикасы немесе тілдің грамматикасы дегенді де білдіруі мүмкін.

Тақырыпты оқудың мақсаты - Леви-Стросстың идеяларын структурализммен салыстыра зерттеу; логикаға дейінгі ойлауды Люсьен Леви-Брюль бойынша, себеп пен салдар қатынасын мәдени тұрғыда түсінуге қабілетсіз адамдардың ойлау процесін сипаттауға қолданған термин деп қарастыру..

Түйін сөздер:

Негізгі қажеттіліктер – Малиновскийдің теориясы бойынша мәдениетте қанағаттандырылатын (мысалы, қорғаныс) жеті биологиялық қажеттілік (мысалы, қауіпсіздік).

Дауысты дыбыстар үшбұрышы – Якобсонның *ц*, *і* және *а* дыбыстарының арасындағы құрылымдық байланыстар үшін қолданған термині. Бұл теория бойынша осы дыбыстар қаншалықты жоғары және қарқынды айтылуына қарай өз тобындағы тілдер жүйесінің қасиеттерін көрсетеді.

Дегенерация теориясы, дегенеративистік теория – ағзалар немесе қоғамдар фи- зикалық немесе моральдық тұрғыдан құлдырайды деп сенетін антиэволюцио- нистік түсінік.

Дедуктивизм, дедуктивист – кез келген жалпыдан жалқы тұжырымға әкелетін көзқарас (индуктивизммен салыстырыңыз).

Дезигнатум – компоненттік талдаудағы белгілі бір категорияны білдіретін термин.

Неодарвинизм – қазіргі мағынасы дарвиндік теория мен қазіргі генетиканы бірлестікте қолданатын адам биологиясы ғылымы. Ол бойынша адамзаттың әлеуметтік мінез- құлқына биологиялық түсіндірме табуға тырысады.

Неоэволюционизм – ХХ ғасырдың соңғы кезіндегі антропологиядағы эволюцио- нистік идеялар. Әсіресе Джулиан Стюардтың идеяларына қатысты.

Номотетик – жалқыны емес, жалпыны айту. Мысалы, жеке жағдайлардың анықта- масын жасау емес, жалпылама қағидалар мен заңдылықтарды табуға тырысу (идеографикалықпен салыстырыңыз).

Нормативті қағидалар – қалыптасқан әлеуметтік мінез-құлықтан өзгеше болып келетін мінсіз, дұрыс әлеуметтік мінез-құлықтың анықтамасы.

Нормативті релятивизм – әрбір мәдениет басқа мәдениетті өз мәдениетіндегі түсінік- терге сай сынайтын болғандықтан, мәдениетті сынаудың әмбебап өлшемдері жоқ деп келетін релятивизмнің түрі. Нормативті релятивизмнің ішінде екі түрлі көзқарас бар: когнитивті релятивизм және моральді релятивизм (дескриптивті релятивизм, эпистемологиялық релятивизммен салыстырыңыз).

Революционист – әлеуметтік эволюционистік өзгерістер «әлеуметтік келісім» немесе рәміздің ойлап шығарылуы сияқты революционистік оқиғалардың нәтижесінде болатынына сенетін көзқарас.

Релокализация – жергілікті тұрғындардың біліміне негізделген тұжырым, қайта жаңалық ашу немесе жаңа нәрсе ойлап шығару. Әсіресе бұл ауылшаруашылық экономикалық және

элеуметтік дамуға пайдасы тиетін білімге қатысты айтылады (локализация, жаһанданумен салыстырыңыз).

Леви-Стросс 1908 дүниеге келген. Оның әкесі суретші еді. Ол музыканы өзі меңгеріп алып, ол салада керемет жетістіктерімен белгілі болады. Бірақ оның алғашқы жоғарғы білімі заң мен философия бойынша еді. Сонымен бірге оның ықпалы геологияда, Фрейд психологиясында және марксистік теорияда елеулі болды. 1934 жылы ол Франциядан кетіп, Бразилияға барып, социология пәнінен сабақ береді. Онда ол Роберт Лоуидің 1920 жылы басылып шыққан *Жетілмеген қоғам* кітабы бойынша дәрістер оқиды. Осыдан соң ол Бороро үнділері арасында далалық зерттеулер жүргізеді.

Жетілмеген қоғам (Лоуи, 1947 [1920]: 441) кітабының соңғы параграфы мен Леви-Стросстың антропологиясы арасындағы қарама-қайшылық ерекше қызық. Лоуи кітабын «өркениетті» сипаттаумен аяқтайды. Ол өркениетке «жыртық пен дақтардан құралған, ешбір ойластырылған жоспары жоқ кедергілер жиынтығы» деп анықтама беріп, осы бір «аморфтік өнім» мен «ретсіз хаос» күндердің күні «рационалды ретке» келетін күн туады деген сеніммен аяқтайды. Осы параграф көп пікірталастар тудырады. Кейін 1947 жылы жарияланған еңбегінің алғысөзінде (1947: IX) ол параграфтың «антропология теориясына еш қатысы жоқ» екенін жазады. Бірақ Леви-Стросс Лоуидің жете алмаған жетістігіне қол жеткізеді. Ол антропологиядағы ең рационалды жоспарды таба алды. Леви-Стросс үшін мәдениеттің болмысы құрылымда жатыр. Бұл түсінікті өзіндік жеке ерекшеліктерге ие жеке мәдениеттерге де, және жалпы ғаламдық мәдениетке де қатысты қолдануға болады. Өйткені әрбір жеке мәдениеттің басқа мәдени жүйелердің аясында қарастырылуы мүмкін. Осының шын екеніне *Туысқандықтың қарапайым құрылымдары* (Леви-Стросс, 1969а [1949]) кітабын оқып көз жеткізуге болады. Леви-Стросс монографиясын 1947 жылдың ақпанында жазып шығады. Бұл Лоуи екінші еңбегін жазып шығардан бес ай бұрын еді.

Леви-Стросс 1939 жылы Францияға қайта оралады. Ол Қарсылық атты француз қозғалысына қосылады. Бірақ оның ұлты еврей болғандықтан, басшылық оның Нью-Йоркке барып бой тасалғаны дұрыс деп шешеді. Осылайша, ол Нью-Йоркте орталық Еуропадан шыққан, қуғын-сүргінде жүрген көптеген лингвистермен танысады. Олардың еңбектеріндегі тың идеяларды антропологияда қолданады. Алайда оның еңбектері негізінен Дюркгейм мен Мосстың идеяларының ықпалымен жазылғанын естен шығармау керек (әсіресе Мосстың *Сыйлық* еңбегі Леви-Стросстың туысқандықты некелік алмасу ретінде қарастыруына ықпал етті). Сонымен бірге Леви-Стросстың сол кездегі америкалық басқа ғалымдардың бәрінің идеяларын қарастыруға дайын болғандығын айту керек: мысалы Боас (ол Леви-Стросстың қолында өмірден озған еді), Лоуи және Крёбердің еңбектерін де сусындады. Осындай әртүрлі көзқарастардың ықпалын көрген Леви-Стросстың ғылыми талдау ерекшеліктері 8.1-суретте көрсетілген.

Дүниежүзілік соғыс аяқталысымен ол Францияға қайта оралып өз мектебінің негізін салады. Оның d'Etat thesis «Туысқандықтың ең қарапайым құрылымдары» атты докторлық жұмысы 1949 жылы жарыққа шықты. Оның екінші басылымы француз тілінде 1967 жылы қайта басылып шығады да, екі жылдан соң ағылшын тіліне аударылады (Леви-Стросс 1969а).

Қарапайым құрылымдардан соңол *Tristes Tropiques* (1976 [1955]) атты Бразилиядағы далалық зерттеулері туралы еңбегін жариялайды. Одан соң жіктеу бойынша зерттеу жүргізу тақырыбындағы *Тотемизм* (1969ә [1962]) және *Тағы адамның ақыл-ойы* (1966ә [1962]) атты кітаптарын жазып шығады; онымен қоса, ол үш мақалалар жинағын, тіл мен өнерге қатысты мақалаларын да жариялап тұрады. Кейін *Мифология* деген атпен жазылған төрт томдығын да жариялайды. Оның төрт томдығындағы келесі еңбектер 1964-1970 жылдары француз

тілінде жазылып шығады да, 1970-1981 жылдары ағылшын тіліне аударылады: *Le cru et le cruít* (*Шикі және пісірілген* деп аударылады) *Du miel au cendres* (*Балдан күлге*) *L'origine des manieres de table* (Үстел әдебінің шығу тегі) *L'homme nu* (*Жалаңаш адам*).

Ол «мифологикс» немесе «миф туралы ғылым» (ағылшыншаға аударғандағы баламасы) тақырыбына арналған еңбегінде оңтүстік жазық Америкадан Солтүстік Американың солтүстік-батыс жағалауындағы халықтарынан жиналған 813 мифты жинап, талдап шығады. Осы кітаптың мазмұны оның 1977 жылы Канадада радиодан сөйлеген сөздерін негізге ала отырып жазылған. Осылайша, олар *Миф пен мағына* (1978а) деген атпен жарыққа шығады. Бұл еңбегі негізінен оның сөйлеген сөздері негізінде құрастырылып шыққан. Және әу бастан ағылшын тілінде болған, сондықтан да оны түсіну әлдеқайда жеңіл. Ол осы кітаптың біраз бөлігін таза ғылыми француз тілінде жазып шықты. Ал аудармашылар оның бұл еңбектерін мүмкіндігінше сөзбе-сөз аударуға талпыныстар жасады. Ғалымның *Миф пен мағынасы* және *Тристес Тропик* кітаптары оқуға жеңіл, ал *Тағы адамның ақыл-ойы* - еңбектерінің ішіндегі ең көрнектісі және басқаларға барынша шабыт бергені. *Туысқандықтың қарапайым құрылымдары* болса, құрылымдық антропология бойынша жазылған ең танымал еңбек.

Өмірінің соңғы жылдарында ол Американың солтүстік-батыс жағалауы халқының мифологиясы туралы тағы да еңбектер жазды. Сонымен бірге өнер мен музыканы талдау арқылы адам эстетикасының сезімталдығы туралы құрылымдық талдауға негізделген мәтіндер жазып шықты (Леви-Стросс 1977 [1993]).

Структурализм, белгі және идеялар

Keң ауқымда қарастыратын болсақ, структурализм - белгілер туралы ғылым. Яғни, ол бір қарағанда бір-бірімен байланысы жоқ нәрселер қалайша бір-бірімен байланысты бір жүйенің құраушысына айналатынын зерттейді. Структуралистік теорияда бүтіндік белгілер жиынтығынан жоғары тұрады және барлық дерлік бүтін нәрселерді олардың ерекше қасиеттері мен бинарлы қарама-қарсылықтарына байланысты бөлшектерге жіктеп тастауға болады. Тілде немесе мәдениетте бір элементте бір қасиеттің бар болуы немесе жоқ болуы ол туралы көп нәрсені түсіндіре алады. «Таза» Леви-Стросстық структурализмнің бұл түсінігі құрылымдық (немесе функционалдық) лингвистикалық және когнитивті антропологияда да кездеседі. Когнитивтік антропология 1950-1960 жылдары Солтүстік Америкада Боастың мектебінен бастау алады (7-бөлімді қараңыз). Леви-Стросстың қосқан елеулі үлесі - оның мүмкін құрылымдардың бәрінің құрылымын тапқысы келгендігі. Оның антропологиясы психикалық бірлік принципінің ең шарықтап дамыған кезі болып есептеледі. Ол бұл принципті *l'esprit humain* деп атады, аударғанда ол «құжымдық бейсаналылық» (дюркгеймдік «құжымдық санасына» қарсы мағынада) деп аударылады.

Антропологиядағы структурализм тек Радклифф-Браундық түсініктегідей әлеуметтік құрылым мен әлеуметтік пішін мәселесімен ғана айналыспайды. Сонымен бірге ол идеялар құрылымымен де айналысады. Леви-Стросстың еңбегінде құрылымдар рационалды негіздерге емес, эмпирикалды негіздерге сүйеніп құрылады дейді. Яғни Леви-Стросс бойынша зерттеуші алдымен бір нәрсе туралы қисынды мүмкіндіктер ойлайды, содан соң ғана сол мүмкіндіктерді зерттеуші этнографиядан іздеп табуға тырысады. Мысалы, Леви-Стросстың өзінің осыған берген бір мысалын қарастырайық. Ол кристалдардың құрылымын мысалға келтіреді (Леви-Стросс, 1966а: 16). Бір физик кристалдың математикалық қасиетін зерттейтін болса, ол нақты бір кристалмен (олардың кемшіліктері болуы мүмкін) жұмыс істемейді. Ол ойдағы идеалды, мінсіз кристалмен жұмыс істейді. Шынайы кристалдардың қалыптасуы жылу, қысымның жасаған әсеріне, оның ішінде бөтен нәрселердің болуына немесе болмауына байланысты. Іздеген адам мінсіз кристалды табиғаттан таппайды, оны тек

өз ойында ғана таба алады. Сол себепті де Леви-Стросс қоғамның мінсіз құрылымымен жұмыс істейді: 1) өз ойындағы құрылыммен; 2) этнограф жұмыс жасап отырған халықтың өз ойындағы құрылымы бойынша. Этнографтар осы екеуінің біріншісінен емес, екіншісінен көбірек алғаны таң қалдырмайды. Бірақ дәл қазір бізге қызықтысы - біріншісі. Леви-Стросстың көзқарасынша антрополог үшін қоғам туралы қисынды мүмкіндіктердің барлығын ескеру өте маңызды.

Осы орайда айта кететін нәрсе - Леви-Стросстың түсінігі сан қилы, күрделі және саланы білмейтін адамға түсініксіз. Бірақ мен қазір оның көзқарастарын атақты үш мысал негізінде көрсетіп беремін. Ол мысалдар туыскандықтың қарапайым құрылымдары, аспаздық үшбұрышы және Эдип мифы деп аталады.

Туыскандықтың қарапайым құрылымдары

Леви-Стросс ерте еңбектерінде (1969а [1949]) неке ережелері әлеуметтік құрылымдарға қалай әсер етеді және олар әлеуметтік құрылымды қалай құрастырады деген сұраққа жауап іздеді. Оның «альянс теориясы» (альянс сөзі француз тіліндегі неке сөзінің орнында тұр) сол кездегі британдық антропологиядағы «шежіре теориясына» қарсы келу үшін жасалған еді. Оның ойынша шежіре топтары қоғамның негізін құрамайды. Шежіре топтар арасында болатын неке арқылы алмасу байланыстарының элементі ретінде қарастырылуы керек.

Біз 3-тарауда көргеніміздей, Леви-Стросс *Қарапайым құрылымдар* еңбегінде инцестке табу қою мәдениеттің болмысын білдіреді дегенді айтады. Ол табуды неке қағидаларын басқаратын негізбен теңестірді. Осыдан соң ол барлық адамзаттың туыскандық жүйелеріндегі байланыстардың анықтамасын береді. Ол үшін Леви-Стросс «қарапайым» жүйелердің табиғатын талдады және «күрделі» жүйелердің этнографиялық деректері туыскандықтың «қарапайым» принциптерін көрсете алатын жағдайларға сүйенді. Ғалым қарапайым құрылымдар ретінде оң қағидаларға негізделген (неке белгілі бір туыскандық топ ішінде болуы тиіс, мысалы кросс-кузиналарға үйлену қажет) құрылымдарды жатқызса, күрделі кешендерге теріс қағидаларға (неке белгілі бір туыскандық топ ішінде болмауы тиіс, мысалы жақын туыстарға және белгілі бір туыскандарға үйленуге тыйым салынған) сүйенетін құрылымдарды жатқызды. Шындығында, біз «шынайы» кросс кузиналар жайлы айтып жатырмыз ба, әлде «жіктеу бойынша» кросс-кузинаға жатқызылатын кросс-кузиналар туралы айтып жатырмыз ба, ол маңызды емес. Өйткені, қалай болғана да, біз қиялымыздағы құрылымдармен жұмыс істеп отырмыз. Дәл сол сияқты адамдар дәл айтылған қағидаларға сай некелесе ме, жоқ па, ол да аса маңызды емес. Стросс үшін маңызды болған нәрсе «жүйенің ішіндегі жүйе» еді. Жүйенің ішіндегі жүйеде өзінің қисынды реттілігі болады. Сонымен бірге жүйелер бір-бірімен математикалық байланыстағыдай ресми тәртіппен байланыста болады. Ол үшін туыскандық жүйеде атқарылатын іс-әрекеттердің өзі аса маңызды болған жоқ. Өйткені, шындығында, ешбір қоғам ешқашан да ол сипаттаған тәртіпке толығымен сәйкес келмейді. Бірақ оның жолын ұстанушы британдық ғалымдар және Британиядан шыққан оны сынаушылар зерттеудегі осы нәрсені естен шығарып алды (Леви-Стросс, 1966; Корн, 1973; Нидам, 1973 еңбектерін салыстырыңыз). Жалпы алғанда Леви-Стросстың структурализмі нақты адамдардың нақты іс-әрекетімен байланысты болмады. Оның структурализмі абстрактілі мәдениетпен, ойдағы мінсіз күйдегі мәдени белгілермен жұмыс істеуге негізделген болатын.

Суретте Леви-Стросстың альянс теориясындағы туыскандық жүйелердің байланыстары көрсетілген. Десе де, менің осы беріп отырған түсіндірмем Леви-Стросстың теориясын өз түсінігімше, қарапайым түрдегі түсінуім екенін айта кетуім керек.

Туыскандық жүйесі

Қарапайым құрылымдар Күрделі құрылымдар

Тікелей немесе шектеулі әйел алмасу (анасының бауырының қызына/әкесінің апа-қарындастарының қызына үйлену)

Кешіктірілген тікелей әйел алмасу (әкесінің апа-қарындастарының қызына үйлену)

Жалпы әйел алмасу (анасының бауырының қызына үйлену)

Кроу-Омаха немесе жартылай күрделі жүйелер (бір атадан тарағандардың бір-біріне үйленуіне кең түрде тыйым салу)

Күрделі жүйелер (Некелесуге қатысты тыйымдар бар).

Леви-Стросстың шежіре мен некелескен соң жас отбасы қай туысқандармен бірге тұратындығына байланысты берген өз кестесі (1969а: 216) және әйел алмасу шеңберіне байланысты ұсынған кестесі (1969а: 465) бұл берілген суреттерден біршама өзгешеленеді.

Қарапайым құрылымға тікелей әйел алмасу тән. Яғни, қыз алып-қыз берісетін топтар бірдей болады немесе қыз алуға болатын топқа қыз беруге де болады. Оның ең қарапайым мысалы ер адам өзінің нағашы апа-қарындастарының қыздарына (анасының бауырларының қыздарына) үйлене алады немесе ер адам өзінің жиеніне (әкесінің апа-қарындастарының қыздарына) үйленеді. Бұндай жағдайлар көбіне Оңтүстік Америка мен Австралияда жиі кездеседі. Сонымен бірге қарапайым құрылымға кешіктірілген тікелей әйел алмасу да кіреді. Егер бір рет қыз алысқан отбасылардың балалары тура сол реттілікпен бір-бірімен қыз алысса, ол кешіктірілген әйел алмасуға жатады. Бірақ шын өмірде ондай жағдайлардың болуы екіталай. Клод Леви Стросстың ең басты сыншыларының бірі, альянс теориясының маманы Нидам (1962) бұндай ретпен үйленетін қоғамдар этнографиялық деректер бойынша өте сирек ұшырасатынын, тіпті мүлдем ұшыраспайтынын айтады. Бұндай деректердің болмауы мәселенің техникалық жағына байланысты болуы керек. Егер де осындай реттілікпен үйлену болса, ол қоғамдарда туысқандық байланыстың ретін білдіретін атаудың қажеті болмайды. Керісінше, Азияның көп бөлігінде жалпылама әйел алмасу жиі кездеседі. Ол бойынша ер адам өзінің нағашы апасының қыздарына үйлене алады. Бұндай жағдайда әр буынға қатысты туысқандық қатынас ретін білу маңызды емес. Өйткені ер адам өзінің ата-анасының үйлену реті бойынша үйленуі мүмкін. Мысалы, мен А тобындағы ер адам болып Ә тобынан әйел алсам, менің ұлым (ол да патрилинейлі шежіре бойынша А тобының адамы болады) да Ә тобынан шыққан қызға (мысалы, оның нағашы жиеніне немесе нағашы жұртына) үйлене алады.

Күрделі құрылымдарға Еуропа, Жапония, Африканың біраз бөлігі т.б. елдер жатады. Оларға қарапайым құрылымдарда кездесетін некелесу реті жат.

. Ол бойынша ер адам өзіне туысқан болып саналмайтын адаммен некелесе алады. Алайда, солтүстік америкалық және батыс африкалық елдер сияқты қарабайыр халықтарда теріс қағидаға негізделген некелердің көптігі оларды жалпы әйел алмасу ережесімен жүретін етіп көрсетеді. Мысалы, Буркина Фасодағы самоалықтарда ер адам өзінің патрилинейлі туыстарына, не анасының, не әкесінің анасының, не нағашы әжесінің патрилинейлі туыстарына үйлене алмайды. Бұл сияқты «жартылай күрделі» немесе «Кроу-Омаха» жүйелері (солтүстік америкалық байырғы екі халықтың атауымен аталған) күрделі және қарапайым жүйенің ортасында орналасқан (Эртьені қараңыз, 1981: 73-136).

Леви-Стросстың туысқандық туралы жазылған еңбегі британдық антропологияға 1950-1960 жылдары көп ықпал етті. Лич, Нидам және басқалар альянсқа негізделген белгілі бір туысқандық жүйелерді зерттуде осы әдісті қолданды. Британдық структуралистер Леви-Стросс пен оның идеяларына қарсы болды. Өйткені ол әмбебап белгілерді абстрактілі түрде іздейді деді. Ал құрылымдық-функционалистер альянсқа қарағанда шежіре жүргізу дәстүріне басымдық берді (мысалы, Бернад пен Гудты қараңыз, 1984: 67-78, 95-104).

Британияда және Солтүстік Америкада Леви-Стросстың туысқандық жүйенің ойша эмбебап түріне басты назар аударуын қабылдағанымен де, оның теориясының эмпирикалық негізі көп пікірталастарға себеп болды (мысалы, Хиат, 1968; Леви-Стросс, 1968 еңбектерін салыстырыңыз).

Аспаздық үшбұрышы

Леви-Стросстың адам ойындағы эмбебап құрылым түсінігі бойынша талдаған ең көрнекті мысалы осы тараушада қаралады. Ол - Якобсонның «дауысты дыбыстар үшбұрышы» мен «дауыссыз дыбыстар үшбұрышы» түсінігіне негізделген «аспаздық үшбұрышы». Ол осы тақырып бойынша идеясын бірінші рет 1965 жылғы мақаласында жариялады. Кейін ол туралы басқа да басылымдарда жариялап отырды. Мысалы, *Мифологикустың* қорытынды бөлімінде жазған (Леви-Стросс, 1978ә [1968]: 471-95).

Леви-Стросстың ойынша, *n, m, k* дауыссыз дыбыстары арасындағы байланыс пен *ю, и, а* дауысты дыбыстары арасындағы байланыс олардың жоғары дауыспен және қандай қарқынмен айтылғандығына байланысты анықталатын болса, тағамдар арасындағы байланыстарды да солай зерттеуге болады. Тағамның қандай түрде қолданылуы және тамақтың пісірілу әдісі сол мәдениеттің қаншалықты өзгеріске түскенін және ол мәдениетке басқа мәдениеттердің қаншалықты кіріктірілгенін көрсете алады. Келтірілген дәлелдер ойға қонымсыз, бірақ өзінше қызықты. «Бастапқы күйінде» екі ось әдеттегі/өзгертілген және табиғат/мәдениет деп бөлінген және шикінің пісірілгеннен, ал пісірілгенді шірігеннен бөліп көрсетеді (8.3-суретті қараңыз). «Дамытылған түрінде» сондай осьтер қуырылғанды қақталғаннан, қақталғаннан қайнатып пісірілген тағамды ажыратып тұр. Тамақты пісіру жолдарына қарайтын болсақ, қуырылған мен қақталған табиғи процестерге жатады, ал қайнатып пісірілген мәдени процеске жатады. Өйткені оған су мен ыдыс қажет. Ал соңғы пісірген өнімге келетін болсақ, қуыру мен суға қайнатып пісіру табиғи (қайнату шіруге ұқсас процесс), ал қақтау мәдени процесс (шикі немесе шіріген емес, пісірілген болғандықтан).

Етті қайнату және қуыруды салыстырсақ, қайнатуда көбірек сұйықтық сақталады (сол себепті ол да табиғиға жатқызылады). Қуыру болса еттің біраз бөлігін бүлдіреді (иерархиялық қоғамда осыны жоғары статуспен байланыстыруға болады. Ауқатты адамдар ысырапшыл бола алады). Аспаздық үшбұрышы құрылымдық антропологиядағы ең белгілі мысал болғанымен де, Леви-Стросстың эгалитарлық пен иерархияны жапылауға деген талпынысы тек қана түсініспеушілік пен қисынсыздыққа алып келді (Личті қараңыз, 1970: 28-34).

Лич (1976ә: 55-9) бірде салт-дәстүр мен түс рәмізділігін осындай жолмен талдап шықты. Бірақ оның ойлауы мен Леви-Стросстың ойлауы арасында үлкен айырмашылық бар. Леви-Стросстың дәлелі эмбебап болуды көздесе, Личтің дәлелі салыстырмалы және мәдени ерекшелікке негізделген. Мысалы, Үндістанда қалыңдық тойға түрлі-түсті сари кесе, жесір әйел ақ сари киеді. Батыста қалыңдық тойға ақ түсті киім кесе, жесір әйел қара түсті киім киеді. Екі мәдениеттегі ереже екі түрлі. Бірақ екеуінде де түске қатысты ереже тұр. Оның үстіне, біз Еуропада жалпы ақ түс неке мен өмірді білдіреді, ал қара өлімді білдіреді деп айта алмаймыз. Кейбір шіркеулерде дін қызметкері ақ түсті немесе түрлі-түсті сәндеуіштерді ғұрыптар орындаған кезде кесе, қара түсті безендіргіштерді ғұрып-жоралғылар жүргізілмейтін кезде тағады. Ал кейбір шіркеулерде дін қызметкері ғұрыптарды орындау кезінде қара түсті киім кесе, басқа кездері түрлі-түсті киім киеді. Осы сынды жағдайларда ақ пен қара түстің таңдалуы тек мәдениетке ғана байланысты емес. Ол, сонымен бірге мәдениетке қатысты атқарылатын ерекше іс-әрекеттерге де байланысты.

Британдық структурализм мен Леви-Стросстың структурализмінің бір-бірінен өзгешеленетін тұсы осы. Британдық структурализм әлеуметтік және рәміздік

құрылымдардың мәдени өзгешеліктеріне және мәдениетаралық ортақ тұстарға мән беретін болса, Леви-Стросс адамның ойында психологиялық бірліктен тұратын әмбебап мәдениетпен жұмыс істейді. Монбоддоның маймылдар мен адамдар арасындағы байланыс туралы көзқарасының әдеттегіден дәлелдері көбірек. Оның келтірген дәлелдері бойынша, «Оранг Утангтар», әсіресе Орталық Африканың шимпанзелері, адам болуы мүмкін. Саяхатшылар олар туралы «қоғамда өмір сүреді, үй салады, қару-жарақ жасайды және тіпті «Біздер» деп аталатындармен қосылады» деп айтады. Саяхатшылар оларды топтасып өмір сүреді деп айтатын және Монбоддо соған сенді. Бүгін біз Оңтүстік шығыс Азияның шимпанзелері салыстырмалы түрде топтасып өмір сүретінін, ал Африканың шимпанзелері шынымен-ақ, топтаса өмір сүретінін, қару-жарақ жасай алатынын, мәдениет пен қоғамды түсіне алатынын білеміз (МакГрю 1991). Алайда Монбоддо теориясының мәні тілмен байланысты болатын. Ол сөйлей алмайтын жабайы бала Питерді өз заманындағы зиялылар адам ретінде қабылдаса, онда сөйлей алмайтын Оранг Утангтарды да олар адам ретінде қабылдауы тиіс деп санады (Монбоддо 1779-99 [1784], III: 336-7, 367). Егер осы тұрғыдан қарайтын болсақ, онда бірінші табиғи адам пайда болған, содан кейін «әлеуметтік келісім», сол арқылы қоғам, содан кейін сөз және тіл пайда болған. Керісінше, Кеймс Солтүстік Американың жергілікті тұрғындарының Інжілдегі мұнара салынғанға дейін Еуразиядағы ортақ тілде сөйледі деген пікірге келгенде, Монбоддомен келіспеді. Осылайша, Кеймс пен Монбоддо адам анықтамасының бір-біріне мүлдем кереғар екі көзқарасын ұсынды.

Әлеуметтік эволюция мен биологиялық эволюцияның ортақ тұстары бар. Қазіргі уақытта көзі ашық адамдардың қай-қайсысы болса да, басқа мәдениеттермен таныспай жатып, биологиядағы эволюцияны оқитыны белгілі. Алайда әлеуметтік эволюцияға *жай* осы қырынан ғана қарау тарихи оқиға барысын өзгертумен тепе-тең болар еді. Зиялы қауым арасында «прогресс» ұғымының кеңінен мойындалуы бізге белгілі эволюция теориясы қалыптаспай тұрып орныққан болатын. XVIII ғасырдың ойшылдары адамзат прогресі туралы идеяны адамзат биологиялық мутацияға ұшырай алады деген сенім аясында қабылдады. Тек XIX ғасырдың соңында ғана қазіргі әлеуметтік эволюция ұғымы «өзара күрес» немесе «ең мықты өмір сүреді» деген идеялармен байланыстырыла бастады.

19-ТАҚЫРЫП. СТРУКТУРАЛИЗМ ЖӘНЕ АНТРОПОЛОГИЯНЫҢ ҰЛТТЫҚ МЕКТЕПТЕРІ

Тақырыптың қысқаша мазмұны: Француз структуралисті – кең мағынада, Клод Леви-Стросстың және оның жолын ұстанушылардың идеялары. Тар мағынада, белгілі бір мәдениеттер немесе белгілі бір тарихи-мәдени аймақтағы адамдардың ойлау құрылымдарына қарағанда, жеке адамның ойлау құрылымына аса мән беретін антропологиялық көзқарас. Голландтық структуралистер Леви-Стросстың әдістерін қолданды. Олар аймақтық зерттеулер жүргізуде Леви-Стросстың мифология мен рәміздерді зерттеу әдісіне жүгінді. Аймақтарды осындай жолмен зерттеу антропологияда, әсіресе Лейденде, бірнеше он жылдықтар бойы негізгі зерттеу әдісі болып тұрды. Леви-Стросс Леви-Брюль сияқты «қарапайым» құрылым мен «күрделі» құрылым, «салқын» қоғамдар мен «ыстық» қоғамдар, «нақты» ойлау жүйесіне ие және «абстрактілі» ойлауға дағдыланған қоғамдарға бөліп қарастыруды басты назарға алғанымен де, оның негізгі зерттеу әдісі жалпыдан жалқыға ауысуға негізделген еді.

Тақырыпты оқудың мақсаты – француз, голланд, американдық және т.б. антропологиядағы структуралистік мектептерге салыстырмалы талдау беру.

Түйін сөздер:

Структурализм, структуралист – құрылымдық байланыстарды түсіну барлық нәрсені түсінудің кілті деп есептейтін көзқарас.

Стюардтік – Джулиан Стюардтің идеяларына қатысты айтылады (мәдени экологиямен салыстырыңыз).

Субальтернді зерттеулер – тарих ғылымындағы және әдеби сын саласындағы зерттеу әдісі. Бұл әдіс Оңтүстік Америкада кең таралған. Көзқарастың негізгі ерекшелігі – доминантты топтардың емес, бағынышты топтардың мүдделеріне мән береді. Бұл көзқарас феминистік антропологияға көп ықпал етті.

Суперқұрылым – марксистік теорияда негіз немесе инфрақұрылыммен айқында- латын қоғамның идеологиялық аспектісі (негізбен салыстырыңыз).

Тереңдетілген кейс зерттеу әдісі – этнографиялық мақалада немесе кітапта жалпы мағынаны түсіндіріп беру үшін жасалатын жеке детальдарды тереңдетіп, таратып зерттеу әдісі. Бұл идея антропологияға заң ғылымы саласынан келген және Манчестер мектебіне тән.

Тәжірибе теориясы – әлеуметтік құрылымға қарағанда тәжірибе (немесе жеке тұлғаның іс-әрекеті) маңыздырақ деп қарастыратын зерттеу көзқарасы.

Леви-Стросстың парадигмалық құрылымдық және әмбебаптық көзқарастары құрылымдық антропологияға көп ықпал етті. Көп ғалымдар оның физикалық бірлігін (*аудармашыдан* - ойдағы идеалды әмбебап түр) мойындамайды, оның орнына аймақтық немесе мәдени ерекшелікке ие бірліктермен жұмыс істеуді дұрыс санайды.

Голландиялық структурализм тіл, мәдениет және қоғамды зерттеуден туындады. Голландтық академиктер мен мемлекеттік қызметтегілер ХХ ғасырдың бас кезінде голландтық шығыс үнділерін (қазіргі Индонезия) зерттеу нәтижесінде голландтық структурализмді қалыптастырды. Структурализмнің бұл түрі 4-тарауда қарастырылды. Онда ерекше мәдениеттер мен аймақтарға көңіл бөлінеді (мысалы, Йиосселин де Йонг, 1977 [1935]). Йосселин де Йонг және басқа да ерте структуралистер өздерінің идеяларын Леви-Стросстан тәуелсіз түрде дамытты. Тіпті кейбір сұрақтарда оның алдын орап кетті, әсіресе туысқандықты зерттеу мәселелерінде. Кейінгі голландтық структуралистер Леви-Стросстың әдістерін қолданды. Олар аймақтық зерттеулер жүргізуде Леви-Стросстың мифология мен рәміздерді зерттеу әдісіне жүгінді. Аймақтарды осындай жолмен зерттеу антропологияда, әсіресе Лейденде, бірнеше он жылдықтар бойы негізгі зерттеу әдісі болып тұрды.

Леви-Стросс Леви-Брюль сияқты «қарапайым» құрылым мен «күрделі» құрылым, «салқын» қоғамдар мен «ыстық» қоғамдар, «нақты» ойлау жүйесіне ие және «абстрактілі» ойлауға дағдыланған қоғамдарға бөліп қарастыруды басты назарға алғанымен де, оның негізгі зерттеу әдісі жалпыдан жалқыға ауысуға негізделген еді.

Эдип мифы

Леви-Стросстың Эдип мифы туралы. Бұл әңгіменің бірнеше нұсқасы бар екені рас. Сонымен бірге, басқа да мифтерді осы мифтің өзгертілген түрі деп айтуға болады. *Мифологикус* кітабында әдетте ондай талдаулар жиі кездеседі. Лич (1970: 62-82) те осылай талдау жасаған. Бұл жерде мен Леви-Стросстың (1963 [1955]: 213-18) кейіпкерлердің грекше аттарын латыншалап ұсынған нұсқасын беремін және оның түсіндірмелерін қарапайым түрде келтіремін.

Басты кейіпкерлер бәрі бір-бірімен байланысты. Кадм - Финикия елінің патшасы. Оның қарындасы Еуропаны құдайлардың королі Зевс ұрлап алып кетеді. Сол себепті Кадм оны табуға жолға шығады. Бірақ оны Дельфи көріпкелі тоқтатып, сиырдың ізімен жүріп отыр дейді. Сиыр қай жерге тоқтаса, сол жерге қала тұрғыз деп кеңес береді. Кадмос көріпкелдің айтқанын жасайды. Сиыр тоқтаған жерден ол Тебес (Фив) қаласын табады. Осыдан соң ол айдаһарды өлтіреді. Айдаһардың тісін жерге егеді. Олардан Спартойлар

(немесе *спартилер*, «егілген» деген мағына береді) өсіп шығады. Спартоялардың бесеуі Кадмге Тебесті тұрғызуға көмектседі. Осыдан соң олар бірін-бірі өлтіреді.

Осыдан кейін Кадм басқа да ерліктер жасайды, құдай әйелге үйленеді, одан бес бала көреді. Балаларының ішінде Полидор есімді ұлы болады. Ол Тебестің патшасы болады. Полидордан Лабдак деген ұл туады. Лабдак Полидордың орнына отырады. Лабдактан Лай туады. Лай Иокастаға үйленеді. Көріпкел Лайға ұлды болатынын, және сол ұлының қолынан қаза табатынын айтады. Сондықтан Эдип (оның ұлы) дүниеге келгенде Лай оны жалаңаш күйде төбенің басына аяғынан байлап қояды. Бірақ оны шопан тауып алады. Осыдан соң ол баланы Коринф патшасы Полибке береді. Полиб оны асырап алады. Кейінірек Эдип көріпкелден өз әкесін өлтіретінін біледі. Сол себепті ол ешқашан Коринфке қайтып оралмауға бекиді. Оның орнына ол Тебеске жол тартады. Тебеске барар жолда ол Лайға (туған әкесі) кезігеді. Екеуі сөзге келісе алмай, Эдип оны өлтіріп тастайды. Кейін оның алдынан Сфинкс шығады. Сфинкс жолаушыларға жұмбақ жасыратын, егер жолаушы ол жұмбақты шеше алмаса, оны өлтіріп тастайтын еді. Оның жасырған жұмбағын осы уақытқа дейін ешкім шеше алмаған екен. Эдип жауабын табады. Жұмбақ мынадай еді: «Бір дауыста сөйлейді, басында төрт аяқты болады, кейін екі аяқты, содан үш аяқты болады. Ол не?». Эдип жұмбақтың жауабы адам екенін табады. Адам сәби шағында «төрт аяқтап» жүреді, содан соң екі аяқпен жүреді, жасы келгенде балдақпен жүреді.

Сондықтан да Сфинкс Эдипті емес, Эдип Сфинксі өлтіреді (мифтің кей нұсқаларында Сфинкс өзін-өзі өлтіреді). Сфинксті өлтіргені үшін Тебестің халқы Эдипке сый ретінде елінің жесір патшайымын әйелдікке береді. Шындығында ол оның өз туған анасы еді. Эдип сөзінің аудармасы «аяғы іскен» деген мағынаны береді. Сондықтан да Иокаста Эдиптің өзінің ер жеткен ұлы екенін түсінеді (Эдипті туған кезде әкесі аяғынан байлап қойған еді). Өз ұлымен инцест жасағанын түсінген Иокаста өзіне өзі қол жұмсайды. Осыдан соң Эдип өзін өзі соқыр етеді. Ол өмірден баз кешіп, бәрін тастап кетіп қалады. Тебеске оның орнына Иокастаның ағасы Креон билікке келеді. Иокаста мен Эдиптен төрт бала дүниеге келген еді: Полиник, Этеокл, Антигона және Исмена. Антигона мен Исмена әкесі жыраққа кеткенде онымен бірге кетеді. Әкесі өмірден өткен соң олар Тебеске қайта оралады. Сол кезде олар екі ағасының бір-біріне қарсы күресіп жатқанын біледі. Этеокл таққа отырып өз билігін қорғап жатқан болса, Полиник қаланың сыртында шабуылдап жатыр екен. Нәтижесінде екі ағалы-інілі де көз жұмады. Ал таққа Иоланданың ағасы Креон келеді. Антигона ағасы Полиникті ерекше жақсы көретін. Оны Этеокл өлтірген еді. Тақта отырған Креон Полиникті жерлеуге тыйым салады. Өйткені ол Этеоклдің тағын тартып алғысы келген сатқын болып есептелетін.

Леви-Стросстың Эдип мифын талдауы. Сөйлемдердің аудармасы:

I қатардағы сөйлемдер:

Кадмос Зевс ұрлап кеткен Еуропаны іздеуге шығады.

Эдип Иокастаға табуға қарамастан үйленіп алады.

Антигона Полиникті табуға қарамастан жерлейді.

II қатардағы сөйлемдер:

Спартоялар бірін-бірі өлтіреді

Эдип Лайды өлтіреді.

Этеокл Полиникті өлтіреді

III қатардағы сөйлемдер:

Кадмос айдаһарды өлтіреді

Эдип Сфинксті өлтіреді.

IV қатардағы сөйлемдер:

Лабдак= «ақсақ»
Лай = «солақай»
Эдип = «аяғы іскен»

Этеокл үлкен сән-салтанатпен жерленеді де, ал Полиник жерлеусіз қалады. Алайда, Антигона жасырын түрде оны жерлейді (Осы әрекеті үшін Креон Антигонаны тірідей жерледі. Ол үшін Креон Антигонаны үңгірге қамайды. Бірақ ол асылып өледі. Оны ерекше жақсы көретін жиені Гемон мен оның анасы да суицидке барады. Оқиға осылай жалғаса береді).

Леви-Стросс (1963 [1955]: 214) Эдип мифындағы күрделі сюжетті қарапайым диаграммамен беруге тырысып көрген. Оны 8.3-кестеден көре аласыз. 1-қатарда табу ережелері бұзылған жағдайларды, соның ішінде инцест пен жерлеуге қойылған табуды бұзған жағдайларды келтіреді. Леви-Стросс оны өзі «туысқандықты асыра бағалау» деген сөзбен атайды. 2-қатарда да «туысқандықты асыра бағалауды» көрсетеді. Бірақ бұл жерде «керісінше» көрсетілген. Бұл қатарда бауыр өлтіру мен әке өлтіруге қатысты табудың мысалы берілген. 3-қатарда адамның құбыжықтарды өлтіру мысалдарын көрсетеді. Еркек айдаһарды өлтірген соң жер бетіне жерден туылған адамдар дүниеге келеді. Сфинкс болса ұрғашы құбыжық еді. Ол адамдардың өмір сүргеніне қарсы. Леви-Стросстың сөзімен айтатын болсақ, бұл қатар – «адамның негізгі шығу тегін жоққа шығаратын» (басқаша айтқанда, жергілікті қарабайыр адамдардың жерден шыққанын жоққа шығару) қатар. 4-қатар мифтегі кейіпкерлердің кейбірінің есімдерін қарастырады. Барлық мағыналар адамның тік жүруіне немесе тік тұруына қатысы болуы мүмкін қиындықтармен байланысты. Бұл осы тектес есімдерге ие адамдардың әлі де жермен байланысты екенін көрсетеді. Спартойлар адамның көмегінсіз дүниеге келді. Ал Эдип болса, туыла сала шешіндіріліп, жерге байланды.

Сол себепті оның аяғы ісіп кеткен. Сонымен бірге ол жерден толығымен ажыратылмаған әйелден дүниеге келген. Сондықтан да Леви-Стросстың ойынша бұл қатар – «қарабайыр адамның шығу тегінің табандылығын» көрсететін қатар. Басқаша айтқанда, 4-қатар 3-қатардың қарама-қарсы мағынасында тұр. Сол секілді 1-қатар да 2-қатармен байланыста орналастырылған.

Бұл жердегі басты нәрсе - мифтердің «мифема» (фонема сияқты) деп аталатын элементтерден тұруында. Миф жасаушылар осы **мифемаларды** бейсаналы түрде бірге араластыра қолданып, мифтерді құрастырып шығады. Мифтер жай ғана әңгіме айту емес. Мифтер кейде белгілі бір мәдениетке тән, не тарихи-мәдени аймақтарға тән, не әмбебап рәміздік шындықты айтады. Тура осы **мифемалар** басқа да мифтерден табылуы мүмкін. Ол **мифемалар** басқа мәдениеттерге де ауысуы мүмкін. Ол мифтің қай-қайсысын да синхронды (бұл жағдайда қатарлар арқылы қарастыру, яғни бір қатардың екінші қатармен байланысын түсіну) не диахронды (бұл жағдайда жоғарыдан төменге қарай, бір қатарды бір уақытта қарастыру немесе барлық қатарды бір уақытта қарастыру) ретпен оқуға болады. Леви-Стросс өзі мифтерді талдаған кезде осындай кестені сол мифті талдау үшін ғана қолданған. Алайда сол талдаудан алған нәтижелерді мәдениеттің басқа жақтарын түсінуге де қолдануға болады. Шынымен де осы талдау әдісі түс пен түс жалғастығын талдауда аса пайдалы болды (мысалы, Купер, 1979ә).

Британдық структуралистер басқаша жұмыс істеді. Сол себепті де Леви-Стросстың ықпалымен структурализмге келген британдықтардың өздері де Леви-Стросстың көзқарастарымен түбегейлі келіспейтін еді. Мысалы, Личті, Родни Нидамды (мысалы, 1962) айтуға болады. Нидам Леви-Стросстың туысқандық туралы көзқарасын үлкен сынға алған. 1970-1980 жылдары Оксфорд университетінің әлеуметтік антропология бойынша

профессоры Нидам тіл, дін, рәміздік жіктеу, сезім және антропологиялық философия бойынша үлкен еңбектер жазып шықты. Өкінішке қарай, ол Леви-Стросспен сөзге келіспей қалғаннан кейін туысқандықтан басқа тақырыпта жазылған еңбектерінде Леви-Стросстың жұмыстарына сілтеме бермеген. Нидамның еңбектерінің кейбірінде осы күнге дейін құрылымдық теориясын көруге болады (мысалы, Нидам, 1979). Ал кейбірінде ол құрылымдық талдаудан алыс кетіп, Нидамның антропологиясына ғана тән интерпретивизмнің эмоционалды мәнерінде жазуды дұрыс санаған (мысалы, 1981).

Басқа елдерде де 1950-1970 жылдары структурализм әртүрлі жолдармен дамыды. Бірақ голландтық және британдық структурализм аймақтық және мәдени ерекшеліктерді зерттеу бойынша алдыңғы қатарлы мектептер болды. Бельгиядағы антропология Нидерландыдағы антропологияға ұқсас дамыды. Бельгиялық структуралист ғалым Люк де Ёш аймақтық құрылымдық зерттеу әдістемелігін Орталық Африкадағы (мысалы, де Ёш, 1982 [1972]) және жалпы Африкадағы (де Ёш, 1985) саяси процестерді, туысқандықтағы өзгерістерді, миф, құрбандық шалуды зерттеуде қолданды. Ёш пен Леви-Стросстың екеуінің де еңбектерін ағылшын тіліне аударған британдық аудармашы Рой Уиллис те орталық Африканы зерттеу бойынша осы сынды жұмыс (Уиллисті қараңыз, 1981) жазып шықты. Ол Африка қоғамдарындағы жануарлар рәмізіне байланысты жалпы құрылымдық негіздің (бірақ мәдени өзгешеліктерді ескере отырып) қағидатын жасап берді. Бұл қағиданы Африкадан тыс өңірлерге де қолдана беруге болады (Уиллис, 1974). Біз 6-тарауда көргеніміздей, Эдмунд Лич пен Маршалл Салинс де әлеуметтік өзгерістерді зерттеуде құрылымдық зерттеу әдістерін қолданған. Ол ғалымдар Леви-Стросстың структурализмінің тарихында маңызды орын алады. Олардың еңбегінің нәтижесінде әлеуметтік өзгеріс теориялары қалыптасты. Ал ол өз кезегінде 1950-1980 жылдар аралығында процессуалистік және марксистік антропологияның дамуына әкелді.

Ал осы уақытта Францияда Мосстың шәкірті, кезінде Оксфордта Эванс-Причардпен әріптес болған Луи Дюмон Үндістандағы әлеуметтік иерархияның аймақтық-құрылымдық түсіндірмесін жасап шықты. Оның ұсынған түсіндірмесі бірегей болды, бірақ ол жемісті болып шықты (әсіресе Дюмонның 1980 [1976] жылы жазылған еңбегін қараңыз). Оның еңбегін қолдаушылар да болды, сынаушылар да болды. Үндістан субконтинентін зерттеумен айналыстатын барлық елдерде оның еңбегі белгілі болды. Ал АҚШ-та болса, этноғылымдар мен когнитивті антропология адамзатқа тән әмбебап белгілерге, лингвистикалық үлгілерге, мәдени ерекшеліктерге тән семантикалық құрылымдарға қызығушылық себебінен дамыды.

Осының ішіндегі мәдени ерекшеліктерге ие семантикалық құрылымдар басқа елдердегі «структурализмге» ұқсас келеді. Леви-Стросс өзі Американы ылғи да мақтайтын болған. Ол өз теориясының дамуына Американың көп пайда тигізгенін айтады. Австралия мен Оңтүстік Америкада да ішкі структуралистер қарабайыр халықты зерттеуде құрылымдық әдістерді қолданды. Осының нәтижесінде жергілікті антропологтар арасында құрылымдық көзқарас қалыптасты.

Францияның басқа ғалымдары зерттеудің басқа түрлерін дамытты. Олардың кейбіреуі құрылымдық көзқарасты басшылыққа алса, кейбіреуі оған мүлдем жүгінбеді. Оның үстіне, Франциядағы структурализмнің дамуы «жеке» топтарға байланысты болды. Оның дамуы университеттік факультеттерге байланысты болмады. Ол топтар әртүрлі этнографиялық және теориялық кішігірім мектептердің пайда болуына үлес қосты. Леви-Стросс пен Дюмон ең ықпалды тұлғалар болды. Бірақ дәл сол секілді марксизмнің өкілдері Морис Годелье мен Клод Мейясу да аз ықпалға ие болмады.

Қорытынды

Структурализм мазмұннан қарағанда пішінге көбірек мән береді. Екінші жағынан ол пішінсіз мазмұнның болуы мүмкін екенін жоққа шығарады. Тілдегі құрылымдардың (мысалы, фонетикалық, морфологиялық, синтаксистік) қай-қайсысының болмасын баламасын мәдениеттің кез келген бөлігінен табуға болады (мысалы, туысқандық, аспаздық, мифология). Осыған байланысты структурализм Соссюрдің лингвистикасы мен Прага мектебінен Леви-Стросстың және оның жолын ұстанушылардың антропологиясына айналып кетті.

Леви-Стросстың структурализмге қосқан үлесі көп болғанымен де, жалпы құрылымдық антропология күрделі кешенді дәстүрлерден тұратынын естен шығармау керек. Теориялық көзқарастар қай кезде де ұлттық мүдделердің қызығушылығына сай құрылып отырған. Алайда, тек ұлттық мүдделермен шектеліп қалған теориялар ешқашан да жақсы (жаман идеяларға ғана себеп болады) идеялардың туындауына әкелмейді. Ал структурализмнің тарихынан біз оның халықаралық және пәнаралық құбылыс болғанын білеміз.

Куллердің *Соссюр* (1976) атты кітабы және Личтің *Леви-Стросс* (1970) кітабы Соссюр мен Личтің еңбектеріне жақсы кіріспе бола алады. Алайда Соссюрдің негізгі идеяларын ең жақсы таныстыра алатын - оның өз еңбегі *Курс* (Соссюр, 1974 [1916]).

Якобсонның таңдаулы еңбектерінің жинағынан тұратын екі томдығы (1962, 1971) Якобсонның Леви-Стросс идеяларына қалай әсер еткені туралы біраз деректер бере алады. Штейнердің *Прага мектебінде* (1982) де пайдалы мәліметтер берілген.

Леви-Стросстың өмір жолын баяндайтын бірнеше еңбек бар. Олардың ішінде Бун (1973), Бэдкок (1975), Спербер (1985 [1982]: 64-93) және Хенаффттың (1998 [1991]) кітаптарын атауға болады. Сонымен бірге *Клод Леви-Стросспен сұхбат* (Леви-Стросс пен Эрибон, 1991 [1988]), Лапойнте мен Лапойнтенің библиографиясын (1977) және Поиллон мен Маранданың (1970) Леви-Стросстың құрметіне жазылған мақалалар жинағынан тұратын екі томдықты да қараңыз. Әлеуметтік антропология қауымдастығы ұйымдастырған конференцияның жинағы ретінде басылып шыққан *Миф пен тотемизмнің құрылымдық талдауы* (Лич, 1967) да қызықты еңбектер қатарына жатады. Ол жинаққа Леви-Стросстың Асдиуал (солтүстік батыс жағалауында төрт нұсқада белгілі болған кең танымал миф. Боас өзі оны қағазға түсіріп алған) әңгімесіне берген белгілі талдауы және Леви-Стросстың еңбектеріне айтылған сын-пікірлер кірген.

Антропологиядағы структурализмге кіріспе ретінде әдетте Личтің *Мәдениет және коммуникация* (1979) еңбегі көп қаралады. Структурализмді тереңірек түсінгіңіз келсе, де Джордж пен де Джордждың *Структуралистер: Мосстан Леви-Строссқа дейін* (1972) еңбегіндегі негізгі мақалаларды қарап шығыңыз. Структурализмге қатысты постструктуралистік және интерпретивистік сыни тұрғыдағы пікірлерді білгіңіз келсе, 9-10 тарауларды қараңыз.

Постструктуралистер, феминистер және мавериктерге ортақ нәрсе - олардың функционализм мен структурализмге тән ресми идеяларынан тар ауқымды тақырыптарды зерттеуге икемделгендігі. Сонымен бірге олар мәдениет пен әлеуметтік іс-әрекет арасындағы қатынастың күрделі түсініктерімен жұмыс істейді. Билікті зерттеуге деген қызығушылықтың артқанын көрсететін еңбектер туралы да осы тарауда сөз болады.

Постструктурализм антропологияда елеулі орын алады. Бір жағынан бұл - структурализмді сынаудан туындаған, бірақ структуралистік терминдерді қолданатын бағыт. Леви-Стросс пен басқа да маңызды орынға ие структуралист ғалымдарды сынға алған, әлеуметтік антропологиядан тыс зерттеулер жүргізетіндер - осы постструктуралистер. Екінші жағынан постструктуралистер іс-әрекетке түсіндірме беру жолдарын, билікті талдау

жолдарын және зерттеушіні дискурстың жасаушысы ретінде деконструкциялау жолдарын көрсетіп берді. Осыған байланысты постструктуралистер транзакционалистердің, марксистердің, феминистердің және постмодернистер сияқтылардың айналысатын сұрақтарын зерттейді. Тар ауқымда қарайтын болсақ, постструктурализм постмодернизмнің түрі деуге болады. Өйткені структурализм антропологиядағы кейінгі «модернизмнің» бірінші түріне жатады (10-тарауды қараңыз). Бұл әсіресе, структуралистік парадигмаға тән. Өйткені структуралистік бағыттағы ойшылдар құрылым мен іс-әрекетті біріктіруге тырысты. Мысалы, Виктор Тёрнер мен Эдмунд Лич «эклэктик мавериктерге» (6-тарау) жатады. Сол сияқты Родни Нидам (8-тарау), Дэвид Шнайдер және Эрнест Геллнерді (10-тарау) де мавериктерге жатқызуға болады. Мен үшін Грегори Бейтсон мен Мэри Дуглас осы тізімде тұратындардың қатарында. Екеуіне ортақ нәрсе – олар мәдениеттегі әлеуметтік іс-әрекеттерді түсіндіру үшін құрылымдық (динамикалық) үлгілерді қолданады. Екеуі постструктуралистік және феминистік бағытта жұмыс істеді.

Постструктурализм және антропология

Постструктурализм де - структурализм сияқты француз көзқарасы. Бірақ оның ауқымы структурализмнің шектеуінен шығып кетеді. Постструктуралистердің көп бөлігі структурализмнің негіздеріне сүйенеді, бірақ екі көзқарастың айырмашылығын нақты көрсететін белгілер анықталмаған. Менің өз ойымша, постструктурализмнің ерекше белгісі - оның структуралистік ойда нақтылап бөлінген объект пен субъект арасындағы айырмашылықты мойындамауында. Әсіресе, Клод Леви-Стросстың еңбегінде объект пен субъект арасындағы айырмашылыққа ерекше мән беріледі.

Постструктурализмнің негізгі идеялары Жак Дерриданың Соссюр мен Леви-Стросстың еңбектеріне сыни көзқараста жазған (және осы авторлардың көзқарастарын деконструкциялайды) еңбегімен байланыстырылады (мысалы, Дерриданы қараңыз, 1976 [1967]). Постструктуралистерге жатқызуға болатындардың қатарына марксизм туралы жазған Луи Альтюссер, психоаналитик Жак Лакан, социолог-антрополог Пьер Бурдьё кіреді. Осы тізімге кіргізуге болатын тағы бір тарихшы-философ Мишель Фуко. Ол - соңғы жиырма жылдан астам уақыттан бері әлеуметтік антропологияға Бурдьё сияқты көп ықпал жасағандардың бірі.

Деррида, Альтюссер және Лакан

Деррида, Альтюссер және Лакандардың антропологияға қосқан үлесі Бурдьё мен Фукоға қарағанда әлдеқайда аз болғанмен де, олар - өз зерттеу тақырыптары бойынша көрнекті ғалымдар. Антропология аясында олардың ықпалы феминизм мен кейінгі марксизм теориясы ауқымында.

Деррида (мысалы, 1976 [1967]; 1978 [1967]) структурализмдегі мәтінді талдауда бүкіл мәтінді бір бүтіндікте қарастыру тәсілінің қате екенін айтады. Оның ойынша кез келген мәтінде қарама-қайшылықтар болады. Соссюрдің «өзгешелік» (постсоссюрлік структуралистердің ерекше белгі не бинарлы қарама-қайшылық мағынасын білдіруге қолданған термині) деп аталатын түсінігі күрделі концептке айналып кетеді. Ол бойынша мәтіндегі мағына әрі «өзгеше» (*différence*, «өзгешелік» арқылы) қабылданады, әрі «кешіктірілген» (*différance* арқылы, бұл Дерриданың осы құбылысты анықтау үшін ойлап шығарған неологизмі) нұсқада қабылданады.

Француз тіліндегі *différer* («өзгеше болу» немесе «кейінге шегерілу») сөзінің екі түрлі мағынада болуына байланысты Деррида екі нәрсеге сын-пікір айтады. Біріншісі кез келген мағынаның синхронды талдануына байланысты сын-пікір, екіншісі Соссюрдің жазуға қарағанда айтылатын сөзге көбірек басымдық беруіне байланысты. Дерриданың структурализмнен өзгешеленетін тағы бір тұсы - оның батысқа тән барлық нәрселерді

жалпылауға деген әуестіктің орнына әмбебап түсініктерді тапқысы келетінінде. Мәтін тек қана басқа мәтінге сілтеме береді. Мәтін одан басқа еш шәрсе де емес. «Интермәтін» түсінігі немесе мәтіндер арасындағы байланыс түсінігі кейінірек антропологияда қолданысқа енді. Әсіресе Клиффорд пен Маркустың редакторығымен жазылған *Жазу мәдениеті* (1986) жинағында осы нәрсені байқауға болады. Бұл жайлы келесі бөлімде бір тарауда толығырақ баяндаймыз. Дерриданың әдісі бойынша мәтінді деконструкциялау феминистік антропологияға да ықпал етті. Феминистер бұл әдісті ер адам мен әйел адам туралы түсініктердегі мәдени өзгешелікті түсіну үшін қолданды.

Алайда, феминизм мен феминистік антропологияға тікелей ықпал еткен Лаканның еңбектері (1977[1966]). Оның жұмысы бірегейлікті (идентичность) айқындаудағы тілдің маңыздылығын, ер адам мен әйел адамның, ана мен бала туралы түсініктердің жыныстық бірегейлікті қалыптастырудағы маңыздылығын, тағы да басқа тақырыптарды қамтиды. Оның белгілі екі түсінігі феминистік ортадағы ғалымдарды рухтандырды және олардың тарапынан алаңдаушылық тудырды: біріншісі «әйел адам жоқ» (яғни нақты бір әйел болмысы деген нәрсе жоқ) деген түсінігі, екіншісі «әйел адам бүтін емес» (әйел адамда ер адамдікіндей жыныс мүшенің жоқ болуына байланысты ол ер адамның қатарына жатқызылмайды және әйел адамның әлеуметтік статусына байланысты) деген түсінігі.

Алан Барнардтың «Антропология тарихы мен теориясы» атты оқулығы бойынша дайындалған онлайн курстың **мақсаты** XIX-XX ғасырларда пайда болған мәдени антропологияның әртүрлі мектептері, бағыттары және адам мен мәдениет құбылысын зерттеудегі қадымдарымен (эволюционизм, диффузионизм, құрылымдық-функционалдық талдау, биологиялық бағыт, психоаналитикалық бағыт, психологиялық бағыт) тыңдаушыларды таныстыру. Осы курс аумағында қарастырылған мәдени антропологиялық зерттеулердің ортақ бір міндеті – көптеген көзқарастарды, мектептер мен бағыттарды зерделей отырып тарихи-мәдени үрдістерге қатысты оқырманның өз көзқарасын және оның бойында өзіндік ой тұжырымдау мәдениетін қалыптастыру.

Ұсынылып отырылған онлайн курстың **өзектілігі** елімізде білім беру саласындағы түбегейлі реформалармен байланысты. **Қазақстан Республикасы Президенті Н.Ә. Назарбаев** «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты мақаласында еліміздің оқу жүйесінде мынадай инновациялық міндетті анықтады: «Біз алдағы бірнеше жылда гуманитарлық білімнің барлық бағыттары бойынша әлемдегі ең жақсы 100 оқулықты әртүрлі тілден қазақ тіліне аударып, жастарға дүниежүзіндегі таңдаулы үлгілердің негізінде білім алуға мүмкіндік жасаймыз Жаңа мамандар ашықтық, прагматизм мен бәсекелестікке қабілет сияқты сананы жаңғыртудың негізгі қағидаларын қоғамда орнықтыратын басты күшке айналады. Осылайша, болашақтың негізі білім ордаларының аудиторияларында қаланады» Қойылған міндетті орындау бағытында әлемге танымал антрополог Алан Барнардтың «Антропология тарихы мен теориясы» атты оқулығы (аударған Ж.Жұмашова) әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің Дінтану және мәдениеттану кафедрасында ғылыми редакциядан өтіп; 2018 жылы баспадан шықты.

Кез келген пәнді жете түсіну үшін оның тарихын білудің маңызы зор. Алан Барнард антропология пәнінің қалыптасуындағы көзқарастардың даму тарихын зерттеп, теориялар мен мектептердің шығу тегін талдап, түрлі идеялар төңірегіндегі пікірталасты сараптап, жүйелеген. Бұл оқулық – сол жұмыстың нәтижесі. **Кітап мазмұны** антропология ғылымының қалыптасу тарихын, ондағы эволюция теориясы туралы тұжырымдарды, диффузионистік және тарихи-мәдени аймақтар теорияларын, функционализм және

құрылымды-функционализм, әрекетке негізделген теорияларды, процессуалдық және маркстік көзқарастағы зерттеулерді, релятивизм, структурализм мен постструктурализмнің түрлі салаларын және енді ғана қалыптасып жатқан интерпретациялық және постмодернистік көзқарастарға қатысты тақырыптарды кеңінен қамтыған. Бұл оқулық антропология тарихы мен теориясын меңгеруге ден қойған **студенттер мен жас мамандарға** арналған.

Қазақстан Республикасының мәдени даму тұжырымдамасы тәуелсіз Қазақстанның мәдени дамуының дербестігін қамтамасыз ету, ұлттық мәдени дамуының дербестігін қамтамасыз ету, ұлттың мәдени сұраныстары мен талаптарын қанағаттандыру саясатын жүргізу маңызды болып табылады. Қазіргі кездегі өркениет қоршаған ортаны, әлеуметтік сипаттағы тұрмыстық жағдайды қайтарымсыз түрде өзгертуде. Осы тұрғыда мәдениет көбінесе қоғамдық жаңару бастауы, шығармашылық өмірді қалыптастыру факторы ретінде көрініс табады. Мәдениетті адамның өзін-өзі жүзеге асыру құралы ретінде қарастыру арқылы, ондағы тарих пен адамға айтарлықтай әсер ететін импульстарды анықтай аламыз. Әлемге жетудің эвристикалық құралы идеология, экономика немесе саясат емес, мәдениет болып табылады. Жер жүзінде өзіндік мәдениет нұсқасын қалыптастырмаған халық жоқ. Өзін-өзі сезіну, өзіндік сананы түсіну мәдениетке әу бастан-ақ тән, ол адам болмысының өлшемсіздігі мен тереңдігін білдіреді.

Қазіргі уақытта әр ұлт өз бірегейлігін жоғалтқысы келмейді. Бұл – әр ұлттың жан қалауы және табиғи құқығы. Бұндай жан қалауының себебі – қазіргі кезде алдыңғы қатарлы әлем империяларының (мемлекеттердің) индустриалды өндіріс салаларының қарқындылығы әлеуметтік, технологиялық, инновациялық бөлініске ұшырауына, ұнамдылық-моралдық құндылықтардың дағдарысқа түсуіне, өркениеттік өмірдің күйзеліс күйінің қалыптасуына, идеологиялық, әскери, экологиялық «катаклизмдердің» болуына ықпал етіп отыр. Осы факторлардың барлығы берік болып табылатын адамзаттың дәстүрлі сенімдерін, адами құндылықтарын және ұнамдылық нормаларын іштей күйзеліске, барша адамзатты дағдарысқа ұшыратып отыр. Ұлттық мәдениеттің қайта өрлеуі екі негізгі талаптарға сәйкес келуі тиіс:

– Ұлттық мәдениет өзіндік даму амалымен өзіндік даму қабілетін анықтауы тиіс.

– Ол қазіргі кезде қоғамда болып жатқан радикалдық және инновациялық өзгерістерге кедергі жасалмай, керісінше, оған демеу беріп, сыбайласып, онымен іштесіп модернизациялануға ұмтылуы тиіс.

Өркениеттіліктің басқа қыры – ол алып келетін жағымды құндылықтар. Бұлар:

- қоғамның ашықтығы тіршілік қалыптарының жоғарылуына, экологиялық бүлдірулердің баяулауына, жалпы гүлденуге себепші бола алады;

- ашық нарық жаңа жұмыс орындарын ашады, табысты молайтады, жаңа технологияларды таратады;

- әлемдік экономикамен бірігу өзімен бірге жаңа технологиялар мен идеяларды ала жүреді, халықаралық сауданы дамытады, инфляцияны жұмсартады, инновацияларды жеделдетеді;

- ашықтық адамдық факторға инвестицияларды ұйғарады: білім беруге, денсаулықты сақтауға, инфрақұрылымға;

- өзгерістер билікті саяси және экономикалық реформаларды жүргізуге мәжбүрлейді.

Курс өз ішіне антропология ғылымының қалыптасу тарихын, антропологиядағы эволюция теориясы туралы тұжырымдарды, диффузионистік және тарихи-мәдени аймақтар теорияларын, функционализм және құрылымдық-функционализм, әрекетке негізделген

теорияларды, процессуалды және марксистік көзқарастағы зерттеулерді, релятивизм, структурализм мен постструктурализмнің түрлі салаларын және енді ғана қалыптасып жатқан интерпретациялық және постмодернистік көзқарастарға байланысты тақырыптарды қамтиды. Антропология – әлеуметтік немесе мәдени антропологияны, антропологиялық лингвистиканы, ежелгі археологияны және биологиялық немесе физикалық антропологияны қамтитын пән. Тар мағынада әлеуметтік антропологияның қысқаша атауы.

Алан Бэрнардтың «Антропология тарихы мен теориясы» атты оқулығы бойынша дайындалған онлайн курстың **мақсаты** XIX-XX ғасырларда пайда болған мәдени антропологияның әртүрлі мектептері, бағыттары және адам мен мәдениет құбылысын зерттеудегі қадымдарымен (эволюционизм, диффузионизм, құрылымдық-функционалдық талдау, биологиялық бағыт, психоаналитикалық бағыт, психологиялық бағыт) тыңдаушыларды таныстыру. Осы курс аумағында қарастырылған мәдени антропологиялық зерттеулердің ортақ бір міндеті – көптеген көзқарастарды, мектептер мен бағыттарды зерделей отырып тарихи-мәдени үрдістерге қатысты оқырманның өз көзқарасын және оның бойында өзіндік ой тұжырымдау мәдениетін қалыптастыру.

Ұсынылып отырған онлайн курстың **өзектілігі** елімізде білім беру саласындағы түбегейлі реформалармен байланысты. **Қазақстан Республикасы Президенті Н.Ә. Назарбаев** «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты мақаласында еліміздің оқу жүйесінде мынадай инновациялық міндетті анықтады: «Біз алдағы бірнеше жылда гуманитарлық білімнің барлық бағыттары бойынша әлемдегі ең жақсы 100 оқулықты әртүрлі тілден қазақ тіліне аударып, жастарға дүниежүзіндегі таңдаулы үлгілердің негізінде білім алуға мүмкіндік жасаймыз Жаңа мамандар ашықтық, прагматизм мен бәсекелестікке қабілет сияқты сананы жаңғыртудың негізгі қағидаларын қоғамда орнықтыратын басты күшке айналады. Осылайша, болашақтың негізі білім ордаларының аудиторияларында қаланады» Қойылған міндетті орындау бағытында әлемге танымал антрополог Алан Барнардтың «Антропология тарихы мен теориясы» атты оқулығы (аударған Ж.Жұмашова) әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің Дінтану және мәдениеттану кафедрасында ғылыми редакциядан өтіп; 2018 жылы баспадан шықты.

Кез келген пәнді жете түсіну үшін оның тарихын білудің маңызы зор. Алан Барнард антропология пәнінің қалыптасуындағы көзқарастардың даму тарихын зерттеп, теориялар мен мектептердің шығу тегін талдап, түрлі идеялар төңірегіндегі пікірталасты сараптап, жүйелеген. Бұл оқулық – сол жұмыстың нәтижесі.

Кітап мазмұны антропология ғылымының қалыптасу тарихын, ондағы эволюция теориясы туралы тұжырымдарды, диффузионистік және тарихи-мәдени аймақтар теорияларын, функционализм және құрылымдық-функционализм, әрекетке негізделген теорияларды, процессуалдық және маркстік көзқарастағы зерттеулерді, релятивизм, структурализм мен постструктурализмнің түрлі салаларын және енді ғана қалыптасып жатқан интерпретациялық және постмодернистік көзқарастарға қатысты тақырыптарды кеңінен қамтыған. Бұл оқулық антропология тарихы мен теориясын меңгеруге ден қойған **студенттер мен жас мамандарға** арналған.

Қазақстан Республикасының мәдени даму тұжырымдамасы тәуелсіз Қазақстанның мәдени дамуының дербестігін қамтамасыз ету, ұлттық мәдени дамуының дербестігін қамтамасыз ету, ұлттың мәдени сұраныстары мен талаптарын қанағаттандыру саясатын жүргізу маңызды болып табылады. Қазіргі кездегі өркениет қоршаған ортаны, әлеуметтік сипаттағы тұрмыстық жағдайды қайтарымсыз түрде өзгертуде. Осы тұрғыда мәдениет көбінесе қоғамдық жаңару бастауы, шығармашылық өмірді қалыптастыру факторы ретінде көрініс табады. Мәдениетті адамның өзін-өзі жүзеге асыру құралы ретінде қарастыру

арқылы, ондағы тарих пен адамға айтарлықтай әсер ететін импульстарды анықтай аламыз. Әлемге жетудің эвристикалық құралы идеология, экономика немесе саясат емес, мәдениет болып табылады. Жер жүзінде өзіндік мәдениет нұсқасын қалыптастырмаған халық жоқ. Өзін-өзі сезіну, өзіндік сананы түсіну мәдениетке әу бастан-ақ тән, ол адам болмысының өлшемсіздігі мен тереңдігін білдіреді.

Қазіргі уақытта әр ұлт өз бірегейлігін жоғалтқысы келмейді. Бұл – әр ұлттың жан қалауы және табиғи құқығы. Бұндай жан қалауының себебі – қазіргі кезде алдыңғы қатарлы әлем империяларының (мемлекеттердің) индустриалды өндіріс салаларының қарқындылығы әлеуметтік, технологиялық, инновациялық бөлініске ұшырауына, ұнамдылық-моралдық құндылықтардың дағдарысқа түсуіне, өркениеттік өмірдің күйзеліс күйінің қалыптасуына, идеологиялық, әскери, экологиялық «катаклизмдердің» болуына ықпал етіп отыр. Осы факторлардың барлығы берік болып табылатын адамзаттың дәстүрлі сенімдерін, адами құндылықтарын және ұнамдылық нормаларын іштей күйзеліске, барша адамзатты дағдарысқа ұшыратып отыр. Ұлттық мәдениеттің қайта өрлеуі екі негізгі талаптарға сәйкес келуі тиіс:

– Ұлттық мәдениет өзіндік даму амалымен өзіндік даму қабілетін анықтауы тиіс.

– Ол қазіргі кезде қоғамда болып жатқан радикалдық және инновациялық өзгерістерге кедергі жасалмай, керісінше, оған демеу беріп, бірігіп, онымен іштесіп модернизациялануға ұмтылуы тиіс.

Өркениеттіліктің басқа қыры – ол алып келетін жағымды құндылықтар. Бұлар:

- қоғамның ашықтығы тіршілік қалыптарының жоғарылуына, экологиялық бұлдірулердің баяулауына, жалпы гүлденуге себепші бола алады;

- ашық нарық жаңа жұмыс орындарын ашады, табысты молайтады, жаңа технологияларды таратады;

- әлемдік экономикамен бірігу өзімен бірге жаңа технологиялар мен идеяларды ала жүреді, халықаралық сауданы дамытады, инфляцияны жұмсартады, инновацияларды жеделдетеді;

- ашықтық адамдық факторға инвестицияларды ұйғарады: білім беруге, денсаулықты сақтауға, инфрақұрылымға;

- өзгерістер билікті саяси және экономикалық реформаларды жүргізуге мәжбүрлейді.

АНТРОПОЛОГИЯ ТАРИХЫ МЕН ТЕОРИЯСЫ ПӘНІ

Кез келген пән секілді антропология пәнін түсіну үшін де оның тарихын білу аса маңызды. Алан Бэрнард осы негізде пәннің қалыптасу кезеңіндегі көзқарастардың тарихын зерттеп, белгілі теориялар мен мектептердің шығу тегін талдап, ол теорияларға қатысты даулы мәселелерді ескеріп, біршама реттелген, тақырыптары жүйеленген оқулық жазып шықты.

Алан Бэрнард Эдинбург университетінде Әлеуметтік антропология пәнінен дәріс береді. Оның еңбектері: *Туысқандық институтты зерттеудегі ғылыми тәжірибелер (Research Practices in the Study of Kinship)* (Энтони Гудпен бірлесіп жазған, 1984), *Оңтүстік Африканың аңшылары мен бақташылары (Hunters and Herders of Southern Africa)* (1992) және Джонатан Спенсердің редакторлығымен шыққан *Әлеуметтік және мәдени антропология энциклопедиясы (Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology)* (1996).

Бұл кітаптың бастамасы антропология теориясына арналған дәріс конспектілерінен басталды. «Бірақ конспект кейін мүлдем басқа нәрсеге айналды. Жинақталған дәріс материалдарының біраз жерлерін талдап түсінуге тырысқанымда, антропологияны идеялар тарихы ретінде, ұлттық дәстүрлер мен мектептер дамуының түрлі пікірлері жиынтығы ретінде, жеке тұлғалардың ықпалы мен солардың әсерінен туған көзқарас ретінде

қарастыруға болатынын ұқтым. Содан соң, антропологияны осындай түрлі қырынан қарастыру үшін қандай дәлелдер ұсынуға болатынын ойладым. Соңында өз көзқарасымның эклектикалық әдістерге сүйенетінін түсіндім. Бұл әдіс антропология теориясын бар қырынан қарастырудағы ең дұрыс шешім деген топтамға келдім», дейді Алан Бэрнард. Интерактивті тұрғыдан зерттеушілердің құрамына циклдік қоғамдық процестерді немесе мәдениет пен қоршаған ортаның себеп-салдар қатынасын зерттеушілер кіреді. Негізгі антропологиялық көзқарастардың үлкен парадигмалық топтар ішінде қалай орналасатыны көрсетілген.

Мәдениетті ортақ білім ретінде қарастыратын бағыт бойынша қойылар сұрақтар мәдениетті қарым-қатынастардың орталықтанған жиынтығы ретінде қарастыратын Радклифф-Браунға қойылатын сұрақтардан басқаша болады. Бүгінгі антропологтар жоғарыда аталған екі көзқарасты да мойындайды. Дегенмен біздің мәселелеріміз бен тұжырымдарымыз тағы да әртүрлі болуы мүмкін.

Кітаптың құрылымы тақырыптық және хронологиялық элементтерден тұрады. Сонымен бірге мен антропологиялық идеялардың жалғастығы мен өзгеру барысына, бұрынғы және қазіргі ұлы тұлғалардың тигізген ықпалына мән беріп жазуға тырыстым, дейді Алан Бэрнард.

Пәннің тарихымен таныс емес оқырмандарға әр тараудың соңында оқуға тиіс еңбектер тізімін, глоссарий және кітапта еңбектері аталған барлық тұлғалардың өмір сүрген жылдары жазылған қосымшаны ұсындым – дейді Алан Бэрнард. Тізімде туған жылдары жазылмаған антропологтар бар, олар – қазір арамызда жүрген, туған жылдары құпия антропологтар. Сондай-ақ оларды қолданылған әдебиеттер тізімі арасынан оңай табу үшін басылымға сілтеме көрсету кезінде тік жақша ішінде еңбектің алғашқы басылып шыққан жылы мен басылымның толықтырылып шығарылған нұсқасының жылы көрсетілді. Тік жақшада берілген жыл сол еңбектің бірінші басылымының шығу уақытын білдіреді.

Қолданылған әдебиеттер тізіміндегі жинақтарға қатысты тік жақшадағы жылдар – аталған жинақтың түпнұсқа тіліндегі бірінші басылымының жылы; тік жақшада қатарынан берілген бірнеше жыл – сол жинақтың ішіне енген барлық мақаланың алғашқы жарияланған мерзімі.

Антропология пәнінде теория зор мәнге ие. Ал теория мен тәжірибе өзара тығыз байланысты. Бұл бөлімде біз антропологияға қатысты негізгі мәселелерге шолу жасаймыз. Әсіресе түрлі ұлттық дәстүр ықпалымен пәнге берілген анықтамаларға, теория мен этнографияның өзара байланысына, синхрондық және диахрондық тұрғыдан зерттеудің айырмашылықтарына және пән тарихын тарихшылар мен антропологтардың қалай қабылдайтынына мән беріледі.

«Антропология» және «этнология» сөздерінің мәні ұзақ жылдар бойы әр елде түрлі мағынада, түрлі ұғымда қолданылып келді. «Антропология» сөзі грек тілінен аударғанда, *антропос* – адам, *логос* – пайым немесе ғылым дегенді білдіреді. Ғылыми пән ретіндегі атауы алғаш рет шамамен XVI ғасырдың басында (*anthropologium* деген латын тіліндегі түрінде) пайдаланылған. Орталық Еуропа ғалымдары бұл сөзді анатомия мен физиологияға қатысты термин мағынасында қолдана бастады. Кейінгі зерттеулерде «физикалық» немесе «биологиялық антропология» деп аталатын болды. XVII және XVIII ғасырларда Еуропа теологтары да бұл терминді өз салаларында қолдана бастады.

XVIII ғасыр мен XIX ғасырдың басында өмір сүрген ғалымдар «этнология» сөзін мәдени айырмашылықтар мен әлемдегі бар адамға тән, жалпы адамзатты сипаттайтын қасиеттер жиынтығы мағынасында қолданатын. Бұл терминнің ағылшын тіліндегі нұсқасы немесе оның *ethnologie* (француз тіліндегі нұсқасы) немесе *ethnologie* (неміс тіліндегі

нұсқасы) деген баламалары қазірге дейін Еуропада және Құрама Штаттарда қолданылып жүр.

Біріккен Корольдікте және әлемнің басқа да ағылшын тілді елдерінде «әлеуметтік антропология» атауы қабылданған.

Еуропа құрлығында «антропология» сөзі қазірге дейін көбіне «физикалық антропология» мағынасында қолданылады. Дегенмен соңғы уақытта «әлеуметтік антропология» терминімен «этнология» терминін синоним ретінде жиі қолданатын болды.

Америка Құрама Штаттарында «этнология» мен «мәдени антропология» сөздері бірдей ұғымға ие.

Америка Құрама Штаттарында және Канадада «антропология» әдетте төрт тармақты қамтиды:

- 1) биологиялық антропология;
- 2) археология;
- 3) антропологиялық лингвистика;
- 4) мәдени антропология.

Бұл кітаптың зерттеу нысаны – мәдени антропология.

Негізі солтүстік америкалық ізденушілер «антропология» деп классикалық барлық «төрт тармақты» қамтитын саланы атайды. Мұнда айта кетер жайт, көптеген америкалық антропологтардың ойынша, *қолданбалы антропология* өз алдына бөлек сала болу қажет. Қолданбалы антропология дегеніміз – апаттардың салдарын жоюда, медицина саласында, қоғамды дамытуда және басқа да мәдениет пен қоғамдық маңызды салаларда мәдени антропологиядағы идеяларды қолданысқа енгізу. Кең ауқымда алып қарағанда, қолданбалы антропология биологиялық және лингвистикалық антропологияны немесе тіпті археология мәселелерін де өз ішіне қамтуы мүмкін. Мәселен, биологиялық антропология мәйіттің тірісінде кім болғанын анықтауға көмектеседі. Антропологиялық лингвистика мылқау жандарға қатысты және сөйлеу терапиясында қолданылуы мүмкін. Ал ежелгі суару жүйесіне қатысты табылған археологиялық қазбалар заманауи су құбыры құрылысына көмектесуі мүмкін.

Тақырыптың қысқаша мазмұны: Мәдени антропология – басқаларына қарағанда ең үлкен тармақ. Кең мағынада бұл тармақ мәдени айырмашылықтарды, мәдени әмбебаптықты, қоғамдық құрылымды түсінуді, символизмнің түсіндірмесін және басқа да көптеген осыларға байланысты мәселелерді зерттейді.

«Антропология» біраз ортада, бірнеше құрлықта таза «мәдени антропология» мәнінде қолданылатын болып қалыптасты. Мүмкін, бұл дұрыс та шығар. Биологиялық антропология адам биологиясын зерттейді. Ол көбіне «антропологияның» алғашқы кездегі, адамзатты зерттейтін ғылым мағынасында пайдаланылады. Кейде бұл өзінің ескі «физикалық антропология» терминіне балама ретінде аталады.

Әлеуметтік немесе мәдени антропология әдетте «этнография» мен «теорияны» бөліп қарастырады. Этнографияның тура мағынасы – адамдар туралы жазба жүргізу. Антропологтар басқа мәдениетті зерттейтіндіктен, этнография басқа адамдардың ойлау мәнерін өзімізше түсіндіруді білдіреді. Теория болса, белгілі бір деңгейде біздің өзіміздің антропологиялық мәнерде ойлауымызды түсіну болып саналады. Алайда теория мен этнография бір-біріне кірігіп кеткен.

Этнография үшін не нәрсе маңызды және не нәрсенің маңызы жоқ екенін анықтап алмайынша, онымен айналысу мүмкін емес. Студенттер антропология теориясының не қажеті бар деген сұрақты жиі қояды. Дәл сол сияқты олар этнографияның қажеті қанша деп те сұрауы мүмкін. Ереже бойынша, этнография мәдениеттің абстрактілі мағынасын тереңірек

түсінуге және (мәдениеттің ерекшелігіне байланысты қалыптасқан) адамзат табиғатының болмысын анықтауға қызмет етеді. Екінші жағынан, теория этнографиясыз қандай да бір мәнінен айырылады, өйткені мәдени өзгешелікті түсіну – антропологиялық мәселелердің ішіндегі ең маңыздысы.

Антропологиядағы парадигмаларды жіктеудің тағы бір жолы *қоғамға* (қоғамдық бірлік ретінде) немесе *мәдениетке* (ортақ идея, шеберлік және заттар жиынтығы ретінде) ден қойып зерттеуге байланысты. Бұл жағдайда мәселе «қоғамдық антропология» (Біріккен Корольдік пен кейбір басқа елдерде жүргізілетін пән) мен «мәдени антропологияның» (Солтүстік Америкада қолданылатындай) беретін мағынасынан әлдеқайда күрделірек. Қорыта келе, антропология мен этнологияның бір ғылым емес екенін, бірақ екеуінің екі бөлек ғылым да емес екенін байқадық

Мәдениеттану пәнінің өзіндік ерекшеліктері

Мәдениеттану пәнінің гуманитарлық білімнің жалпы аумағынан ерекшеленуі екі әлеуметтік-мәдени процесстермен байланысты болды. Бір жағынан, бұл индустриалды капитализмнің жүйелі негіздерінің дағдарысы және жаңа мәдениеттік бағдарлар ізденісі. А. Хамидов былай дейді: "Заттық кіріптарлық қатынас табиғат пен мәдениет арасындағы, адамнан тыс әлем мен адамның өз әлемінің арасындағы кез-келген принципиалды айырмашылық жоғалып кететін әлем көрінісін қалыптастырады. Субъект-объектілік қарым-қатынастағы болмыс рабайсыздығы, объектіге қарай бағытталған (ең соңғы нысанда – объекті-заттық) белсенділіктің жаппай өрістеуі буржуазиялық дүниетанымға жалпы объектілік үндестілік береді" [1, 159-162 бб.]. Екіншіден, Батыстың мәдени философиясы мен мәдени антропологиясы мәдениеттің ағартушылық парадигмасының дағдарысы салдарынан пайда болады. Мәдениеттің ағартушылық тұжырымдамасы адамның тиімділікке бағытталған ақпарат алуына байланысты. Парасатты түрде қайта жасалған әлем буржуазиялық әлемнің бейнесі болып табылады.

Мәдениеттану пәнінің көптеген философиялық рефлексияларының арасында оның марксистік ұғымы (ең алдымен, совет философтарындағы) ерекше орын алады. Егжей-тегжейіне жетпей, осы ұғымның бірнеше негізгі идеяларын белгілеуге болады: мәдениет адамзат әрекетінің арнаулы нысаны және әлеуметтік ақпаратты қабылдауда сабақтастықты жүзеге асыруға қабілетті. Пән айқындау контекстінде мәдениет түсінігінің әлеуметті негіздерін көрсетпей тұрып, осы тұжырымдаманың негізгі кезеңдерін қарастырайық.

Мәдениеттің осындай түсінігінің негізгі ойы – бұл феноменнің материалдық сипатына көңіл аударуда. Мәдениет – адамзат әрекетін жүзеге асырудың биологиялық жолмен өңделген құралдар жүйесі, солар арқылы адамдардың қоғамдық өмірлерінің қызмет етуі және дамуы іске асырылады. Осы тұрғыдан әлеуметті қатынастар қоғамдық өмірдің ішкі детерминациясының қызметін атқаратын осы құралдардың арнаулы құрылымы ретінде өзінше пайымдалады.

Батыс елдерінде "мәдениетті антропология" термині жиі қолданылады. Осы пән туралы еуро-америкалық мәдениеттануда төмендегідей позициялар бар:

1) Осы бағыттың жақтаушылары үш сипатта мәдениеттану пәндерінің бар екендігін мойындайды: мәдени антропология, мәдени философия және әлеуметтік мәдениеттану. Осындай жағдайда осы пәндердің өзара байланысы анық емес. Зерттеушілер мәдени антропологияны этнологиямен теңдестіреді. Мәдени философия спекулятивті ғылым деп жарияланады, оның мазмұны алдыңғы пәндердің теориялық жағдайын қайталайды. Бұл ой жаңадан шыққан емес және позитивизм мен непозитивизмнің белгілі ережелерін

қайталайды. Мәдениеттану пәні мен мәдени философиясының методологиялық рөлін мойындамау барлық мәдениеттануды құнсыздандыру ұшыратады. Бірақ Фанон айтқандай, мәдениет экзотикалық әдет-ғұрыптар мен айласыз аңыздардың жиынтығы емес, ол адам болмысында мағына іздеу.

2) Осындай түсіністе мәдениеттану мәдениет және өркениет туралы барлық пәндерінің теориялық синтезі болып табылады, ол Гегельдің мәдениет философиясын ұғымымен бірегейлендіріледі, мәдениет туралы жүйелі білім мақсаты болып табылады. Бұл жерде сциентистік методология басым.

3) Ғылым объектісін, пәнін және субъектісін бөлмей мәдениеттану пәнін баяндау. Алдыңғы қатарға мәдени субъектісінің мәдениет шығармашылық әрекеті, мәдениет мәтінінің феноменологиялық және герменевтикалық талданылуы, мәдениеттен мағына іздеу шығады. Мәдениеттану әлеуметтік-мәдени шындықтан босатыла отыра, филологиялық-гуманитарлық пәндерге жақындайды. Мәдениеттану пәнінің осындай түсінігі Қазақстанда да кеңінен таралған (қара: "Тамыр", 1999 ж., №1).

4) Мәдениеттану пәні мәдени философиясының пәнінен шығарылады. Басқа жағдайда, мәдениеттану өркениеттік ықпал негізінде пайда болатын, теория ретінде қаралады және оның пәні цивилиографияға (өркениет философиясы) жақын тұжырымдалады, әдістемелік құралы ретінде мәдениет пен өркениет дамуының пайда болуы мен заңдылықтарын зерттейді. Оның өзі кешенді ғылыми пән болып әрекет етеді және әлемдік, отандық мәдениеттің теориясы мен тарихын, әлеуметтік мәдениеттануды, көркемдік және өнегелі мәдениеттің теориясын қамтиды.

Осы кешеннің тұтастық сипаты бар және әлемдегі адам болмысының тәсілі ретінде мәдениетті ұғыну оның ғылыми парадигмасы болып табылады. Біз ТМД елдерінің мәдениеттану ғылымының жеткен деңгейі негізінде мәдениет пәніне аксиоматикалық анықтамалар бердік. Мәдениеттану пәнінің түрлі модельдері әлеуметтік-мәдени ізденістің алуан түрлі тәжірибелерінен шығады.

Біз осыған дейін өркениеттің алуан түрлеріндегі әлеуметтік мәдениет негіздерінен көңілімізді бөліп, мәдениеттану объектісі мен пәні қалыптасуының жалпы методологиялық мәселелерін қарадық. Әрине, мәдениеттанудың пән ретінде "қайта құру" деп аталған кеңестік дәуірде ресми тұжырымдалғаны жөнінде барлық көлемді еңбектерде айтылады. Бұл "қайта құрудың" бір мәнісі әлемдік өркениеттілікпен сұхбаттастық жағдайда болу, ашық мәдени жүйені қалпына келтіруде жатыр. Осының нәтижесінде кеңестік және посткеңестік кеңістікте әр түрлі батыстық мәдениеттанымдық теориялар өз жақтастарын таба бастады. Әсіресе, XX ғасырдың 90-ы жылдарында Ресейде және басқа да ТМД елдерінде жүздеген "Мәдениеттану" атты немесе оған қатысты оқулықтар, оқу құралдары мен монографиялар, кітапшалар жарияланды. Бұл "баспалық қопарылысты" мәдени ақпараттық бұрынғы жұтаңдығымен де түсіндіруге болады. Мәдениеттануға деген ынталылық егемендік алған елдердегі ұлттық тамырлар мен дәстүрлерді жаңғыртуға деген ұмтылыспен де түсіндіруге болады. Алайда, біздің ойымызша, ТМД елдеріндегі мәдениеттануға деген ынталылық ең алдымен батыстық ілімдердің ықпалымен қолдау тауып отырды. Сол себепті батыстық мәдениеттану қалыптасуының кейбір үрдістеріне тоқталып өтейік.

Қазіргі заманда мәдениеттану мәселелерінің өзектілігі мен ауқымдылығын арттыратын бірнеше мәдени-әлеуметтік факторларды атап өтейік. Алдымен осы факторлардың арасында ғаламдану үдерісінің рөлі ерекше екендігіне назар аударған жөн.

Әлемдік қауымдастықты құрап отырған ұлттық мемлекеттер мен аймақтардың бір-біріне өзара тәуелділігінің артуы, олардың жалпыға ортақ экономикалық, саяси және мәдени ережелері бар бір жүйеге бірте-бірте тартылуы, интеграциялануы дендеп бара жатқан

ғаламданудан (глобализация) тыс қала алмайтынымыз белгілейді. Ғаламдастыру жөніндегі түрлі көзқарастар болса да, күшті ел әлсіз елге басымдық көрсете алмайтын, барша адамзат жатырқамайтын мәдени ғаламдастыру негізінде жергілікті ұлттық дәстүрлер мен ерекшеліктерді сақтай отырып, өзге өркениеттен, өзге мәдениеттен талғап-таңдап, іріктеп, әлемдік мәдениетте лайықты орны бар, біртұтас ұлттық мәдени кеңістік қалыптастырған ләзім. Осыған сәйкес, Қазақстанда мәдени-саяси даму моделіне бағытталған жалпы мемлекеттік саясаттың құралына енетіндер:

- қоғамның жан-жақты дамуының алғы шарты болып табылатын мәдениет тәуелсіздігін сақтау;

- қоғамның негізгі субъектісі мен объектісі ретіндегі адамның жеке тұлғалық құндылықтары мен шығармашылық дамуын бағалау;

- қоғамның адамгершілік (діни, моральдық) және интеллектуальдық ресурстарын дамыту мен қайта қалпына келтіру жөніндегі қамқорлығын жүзеге асыру. Бұл бақылау орнату үшін мемлекетке адекватты механизмдерді жасауға мүмкіндік береді;

- құқықты базаларда, қоғамның жоғары дәстүрлі-моральдық құндылықтар мен этникалық нормаларға жетуі;

- негізгі ұлт қазақ халқының мәдени құндылықтарын басшылыққа алу және оны басқа ұлт өкілдерінің қабылдап, бейімделуін реттеу арқылы ұлттық модельді қалыптастыру және т.б. [4, 25 б.].

Қазіргі заман жағдайларында болашақ өркениет жалпыпланеталық болып сипатталуы тиіс. Өзгеше айтқанда, "үшінші әлемдегі" кедей, бірақ ақпаратты елдердің тұрғындары бай туысқандарының жағдайымен ұзақ уақыт келіспеуі мүмкін және байлар одан сайын бай болатын, ал кедейлер одан сайын кедей болатын әлемдік тәртіпті қайта құруға тырысады. Сонымен бірге, дамымаған елдердің саны орташа айлық жалақысы тұлғаларға жеткіліксіз болып табылатын көптеген постсоциалистік мемлекеттермен толған. Осы теорияға қатысты Қазақстан Республикасы Президенті қызық пікір айтады: "...Қазіргі заманның жүрісі "вестернизацияның", сондай-ақ ымырашылдықтың бүкіл әлемдік жеңісін білдірмейді. Бүкіл әлемдік либералдылық моделінің схематизмі батыс еуропалық және солтүстік америкалық өркениеттің бірегей және баға жетпейтін тәжірибесі оның жеке тұлғаларының көпсанды кездейсоқтарымен, ауытқыларымен және шапағаттарымен тарихи және нақты тәжірибе сияқты емес бір уақыттан тыс модель ретінде ұғынылады" [5, 257 б.].

XX ғасырда мәдениеттанудың қалыптасуы мен дамуы екі жақты болды: этномәдениеттердің өзін-өзі бірегейлендіруге ұмтылысы және бүкіладамзаттық мәдени ортаның барған сайын қарыштауы.

Ғаламдану мен этномәдени тұтастықтың арасындағы үйлесімсіздікті шешудің бір жолы ретінде қазіргі заманда орнықты даму концепциясы ұсынылды. Үш мыңыншы жылдықтың қарсаңында БҰҰ қолдаған "Әлемдік трансформация" жобасы ұсынылды. Бұл құжатта "капитализм тарихи жеңіске жетті" деп масаттана берудің орнына пайдакүнөмдік мүдделерге негізделген батыстық өркениеттің шектілігін сезінудің қажеттілігі айтылады.

Тарихи айқын белгіленген мәдениеттік философиялық мәселе – адамзат өркениетінің бірлігі қазіргі мәдениеттануда кеңінен талқыланатын мәселе болып табылады. Осы мәселенің мәдениеттанулық ғана емес, сондай-ақ маңызды әлеуметті мағынасы бар. Бірінғай адамзат немесе тарихи аренада дамыған және артта қалған, толық бағалы және толық бағалы емес, мәдениетті және "жабайы" халықтың бар екендігі туралы пайымдау шығады. Яғни, қазіргі біртұтас адамзат мәдениеті ілімі ежелгі заманнан бері қойылып келе жатқан тақырыпқа жатады.

XX ғасыр мәдениеттануында пайда болған мәдениеттің жаңа парадигмасы туралы тұрақты сезімді айқындайтын көптеген себептер бар. Ең негізгісі жаңа қалыптасқан шындықты мойындау: тіршіліктегі маңызды процесстердің әмбебаптылығының сипаты, мәдени аймақтардың өзара әрекеттестігі және өзара тәуелділігі, қазіргі замандағы адамзат баласының тағдырының бірлігі, былайша айтқанда, өркениеттің бастауы және сонымен қатар оның салдары болған шынайылықтар. Кейбір халықтарды ғана емес, барлық Еуропалық қауымдастықты қамтыған тағдыры біртұтас әртүрлі аймақтар "апаттарымен" айқындалады: дүниежүзілік соғыстар, тоталитарлық режимдер, фашистік экспанциялар, халықаралық терроризм, экономикалық тоқыраулар, экологиялық күйзелістер және т.б. Бұл процесстердің бәрі жәй ғана шектелген күйде, басқа халықтардың мәдени дамуының қалпын бұзбай, жанап өтуі мүмкін емес еді.

Батыс футурологиясының қазіргі заман классигі Элвин Тоффлер, XX ғасырдың қоғам дамуын қортындалай келе және XXI ғ. күтіп тұрған ұлы өзгерістерді талдай келе, былай деді: Қазіргі қоғамдағы білім ең нағыз байлыққа және билікті қозғайтын күшке айнала бастады. Қоғам организмі тез трансформациялануда, дүниені коммунистік пен капиталистік деп, Солтүстік және Оңтүстік деп бөлу келмеске кетіп бара жатыр. Олардың орнына экономиканың жылдам және баяу жүйелері келе жатыр. Егер біріншілері инновация мен жаңаруға, қайталанбас идеясына негізделсе, ал екіншілері өз дамуында дәстүрлі, тұрақты және инерциялы. Жаңа мәдени дүние адамның білімі мен қабілеттілігіне, бостандық дүниетанымдылығы мен өзін-өзі творчестволық дамытуына негізделген.

Этномәдени зерттеулер және мәдениеттану

Этномәдени зерттеулер ұлттық мәдениетті жасаушылардың ментальдық ерекшеліктерін есепке ала отырып, кез келген ұлт мәдениетінің өзіне ғана тән сипатын ашып көрсетуде қомақты табыстарға жетіп отыр. Мысалы, орыс биінің, аргентин тангосының, негр музыкасының терең ұлттық мәнін осы тамаша рухани дүниелерді өмірге келтірген халықтың ұлттық мінезін ескергенде ғана толық түсінуге мүмкіндік алған болар едік. Мәдениеттанушылардың бұл орайдағы басты мақсаты – дүниежүзілік және ұлттық деңгейдегі тарихи-мәдени процесстерді тарихи шындық тұрғысынан түсіндіріп қана қоймай, оларды болжай, әрі басқара білу. Ең бастысы – мәдениеттану ғылымы мәдениеттің қайнар бұлағынан сусындай білуі қажет. Адамзат баласы өз шешімін таппаған көптеген мәселелерге белшесінен батуы қазіргі заманға мәдениеттің көп жағдайларда өз бастауын ұмыта бастағанынан да болуы керек. Ендеше, адамзаттың мәдени жаңғыруына мәдениеттану пәнінің қосар үлесі де қомақты екенін де ескерсек, әлі де болса буыны бекімеген жас ғылым саласының болашағы зор болатындығына күмән келтіруге болмас.

Осындай әлемдік деңгейдегі этномәдени зерттеулерді Л.Гумилев еңбектерінен табамыз. Осы жөнінде қазақтың этникалық мәдениетіне қатысты еңбегінде Б.Сапаралы мынадай түйінді пікір айтады: “Қай-қай этнос болмасын ақпараттық, дерекнамалық, хабар-ошарлық байланыс жүйесінен кіндігін үзіп кете алмайды. Ақпарат дегенде бұл жерде күнделікті адам өмірінен алынатын хабар-дерек айтылып тұрған жоқ. Ақпарат этнос өміріндегі әлеуметтік институттардың, ғасырлар бойы сабақтаса дамыған салт-дәстүрлердің жиынтық мән-мағынасын білдіреді. Ақпаратты кең ауқымында түсіндірер болсақ, халықтың қадым заманнан бері жинаған бай рухани тәжірибе-тағлымы деп те зерделеп өтуімізге болады.

Ақпараттық беріліс – этностың биологиялық және әлеуметтік өмір сүруінің негізгі бітімі. Ақпарат - әлеуметтік институттар (салт, дәстүр, әдет, ғұрып, ырым, қоғамдық тіршіліктің байырғы қағидалары, дәстүрлі қалыптары мен ұстындары, т.т.), қоғамдық салт-саналардың көріністері, яғни рухани мәдениеттің құрылымдары арқылы ұрпақтан-ұрпаққа беріліп отырады”[5, 8 б.].

Дәстүрлі қоғамдарға қатысты мәдени экспанцияның төмендегідей сипаттамалары болуы мүмкін:

- батыстық қоғамға тән өмір сүру тәртібі мен тұтынушылық бағдарды көшіру;
- өзге мәдениеттермен салыстырғанда ерекше және универсалды деп батыстық мәдениетті орнықтыру;
- мәдени байланыстар жолымен саяси мақсаттарға жетуге ұмтылу;
- орталықтан периферияға қарай біржақты ақпараттар ағымы, әсіресе көңіл көтеру индустриясы мен коммуникация салаларында;
- батыстық бағдар ұстануды, бекітуге әлеуметтік-мәдени элитаны қалыптастыру”.

Қазақстан бүгінгі ғаламдану дәуіріне аяқ басар тұста глобализация желеуімен кіріп жатқан діндік, ділдік азғындауға ұшырататын көптеген мәдени өркениеттер шырмауында қалып отыр. Әлеуметтік құрылымдағы, дүниетанымдағы, демек, мәдениеттегі берекесіздік – жас мемлекеттің жаңа іргетасы қаланып жатқан кезге тән құбылыс. Бүгінгі таңда басқа да мемлекеттер сияқты мәдени өркениеттің аясындағы ұлт дәстүріне негізделген жолмен немесе бұқаралық мәдениеттер үрдісімен жүру сондай-ақ, өзге мәдениеттерге ұқсамайтын ұлттық төл мәдениеттің өзегінен бүгінгі өмір ағымына сай мәдениет үлгісін қалыптастыру жолын таңдау да жан-жағына қарай бастаған тәуелсіз елдің бірден-бір стратегиялық құралы болады.

Осы дағдарысты мәдени ахуалдық қалыбын оң үдерістерге қарай бұру үшін мынадай міндеттер қойылған:

- "ұлттық менталитетті бүлдіріп, салтымыз бен дінімізді, тілімізді бұзатын жат ағымдар мен дүбара мәдени-тұрмыстық агрессияға тосқауыл қою, барын залалсыздандыру;
- ұлттық психология, жалпы ұлттық "атмосфераны" зерделей келіп, саяси мәдениетті дамытудың және оны жүзеге асырудың механизмін жасау;
- сыртқы ықпалды мәдени экспанциядан сақтанудың тактикасын жасау;
- экономикалық құрылым, қаржыландыру көздерін анықтау;
- мәдениет саласындағы кадр мәселесі;
- "Мәдениет туралы" Заңға өзгертулер мен толықтырулар енгізу;
- қоғамдық пікір қалыптастыру, мақсатқа жетудің стратегиялық жоспарына негізделген кезеңдік бағдарламаларын ұсыну;
- мәдени шаралар мен мәдениет ошақтарына тұрақты көмек көрсетіп отырған бизнес орталықтары мен жекелеген фирмалардың салық көлемін азайту немесе біржола жою" [6].

Қазіргі қазақстандық мәдениетте екі субмәдениет (қазақ тілді және орыс тілді) бар екендігі белгілі. Осыған қатысты қазақ тілді субмәдениеттануда "қазақтандыруды" әсірелеп көрсететін ағым да бар.

Бүгінде мәдениет – бұл тек қана танымдық мәнге ие ғылыми түсінік немесе ғылыми термин ғана емес, сонымен бірге қазіргі тарихи дамуда қоғам өмірінің барлық деңгейінде іс жүзінде таралуды талап ететін нақты мәселе. Мәдениет тұтас адамзат қоғамының қызмет ету аумағын, оның материалдық және рухани формасын қамтиды. Қоғамның моральдық стандарттарын жетілдіру, мәдени-ақпараттық кеңістікте туындайтын мәдениетке қарсы (немесе жалған мәдени) құбылыстарды ығыстыру үшін мәдениеттің шектегіш-реттеуіш тетіктерін жандандыру ләзім. Қазіргі ғылым бойынша мәдениет ең

алдымен бүкіл қоғамдық организмнің рухани ұйымдастырушысы ретінде, оң идеялар мен құндылықтарды көркем шығармашылық арқылы тұлғалаушы және таратушы ретінде нақ сол мәдениет бүгінгі уақытта адамның өмірдегі өз орнын еркін таңдауы мен орнығуы үшін жағдайлар жасау жолымен, тарихи маңызды міндеттерді шешу үшін халықты психологиялық жұмылдыруға көмектесуі тиіс. Осы тұрғыдан қарағанда мәдениет адамдардың әлеуметтік масылдық таптаурындарын, моральдық енжарлығын, пессимизм және ұлттық нигилизм, шығармашылық селқостығын жою үшін берік әлеуметтік базаға (негізге) айналуы тиіс.

Жоғарыдағы мәдени бағдарламаны сараптағанда мынадай бір ой туындайды. ХХІ ғасыр табалдырығында болашағынан үміт күттіретін мәдениет пен оның теориясы партикулярлық ұстанымдарға сүйенбеуі қажет. Тек ашық, сұхбатқа икемді, басқалармен үйлесімді этномәдениет қана заман талаптарына сай бола алады. Болашақ мәдениеттанулық зерттеулер мен жобалар қазақ мәдениетінің бірегейлігімен қоса, оның диалогтық аймағын да зерделеуі қажет. Ал осыған дейінгі мәдени ықпалдарды сылып тастап, "тап-таза қазақшылықты" уағыздау "тәлібшілдіктің" бір көрінісі болар. "Таза беттен бастап, батыстық үлгімен жүре берейік" деу де қазақ мәдениетінің жасампаздық потенциясы күмән келтіру. ХІХ ғасырда Батыс үстемдік етсе, ХХ ғасыр капитализм мен социализмнің текетіресі түрінде болды, ал ХХІ ғасырда ахуал өзгерейін деп тұр. Әлем сахнасына С.Хантингтон жіктеген басқа да суперөркениеттер шығайын деп тұр. Бұл да мәдениеттанулық талдауды қажет ететін мәселеге жатады.

Саяси мәдениеттануда мәдени саясаттың төрт моделі туралы айтылады. Американдық модельде мемлекет мәдени саясатпен тікелей айналыспайды. Мәдениетті ынталандыру және қаржыландыру ісімен негізінен жеке спонсорлар, фондылар мен муниципалитет айналысады.

Екінші – орталықсыздандырылған үлгіде "Мәдениет министрлігі" деген жоқ және мәдени басқару үдерісі жергілікті ұжымдарға бекітілген (мысалы Еуропада).

Солтүстік еуропалық модельде мемлекет өз ықпалын мәдени қайраткерлердің қоғамдық ұжымдары арқылы жүзеге асырады. Мемлекеттік қаржыны еркін шығармашылық бірлестіктері өздері бөліп алады. Бұл жүйеде мәдени сарапшылардың рөлі жоғары болады. Төртінші модель мықты әкімшілік жүйесіне сүйенеді және орталық шешуші рөл атқарады. Бұл модель, Г.Шалабаеваның ойынша, қазіргі Қазақстандағы мәдени ахуалға сәйкес келеді. Тек мемлекет өзінің мәдени саясатында шенеуніктердің емес, керісінші арнаулық шығармашылық топтардың, мамандардың және сарапшылардың шешіміне сүйенуі қажет [7, 373 б.].

Әрине, әр елдің саяси-мәдени жағдайы әр түрлі және оны мәдени саясат жүргізгенде ескеру қажет. Бірақ, әлемдік өркениеттің жаңа талаптарынан да тыс қалған дұрыс емес.

Жоғары дамыған елдерде, сондай-ақ, еуропалық елдерде мәдениет саласы мен өнерді бюджеттік қаржыландыруды қолдау бірден-бір басты мақсат болып табылмайды. Сондай-ақ, осы мемлекеттерде жалпы ұлттық маңызы бар мәдени ұйымдар мен құндылықтар үшін жұмсалатын шығынның - 75%-ін жергілікті және аумақтық бюджеттер берсе, орталық бюджеттен жалпыұлттық маңыздағы (театр, музей, кітапхана т.б.) басты мәдениет ұйымдарын қолдауға жалпы шығынның - 25%-ін бөледі. Яғни бізде жергілікті және аумақтық қаржыландыру мен басқару жүйесі дамымағандықтан орталықтан басқару бойынша қаржыландыру жалпы көлемдегі мәдениет саласына бөлінеді. Бұл мәдениетті қолдауда нақтасыздық пен ауытқуларға әкелуі мүмкін. Негізгі мәселе – мәдени инфрақұрылымдардың пәрменді жүйесін қалыптастыру. Мәдениет және өнертану ғылыми-зерттеу институтының мамандары пікірі бойынша, ел мәдениетіне ықпал.

Мәдени дамудың саяси аспектілері: Саяси мәдениетке ықпал ететін жүйе – елдің потенциалды мәдени инфрақұрылымы болып табылады. Бұған өзара байланысты мемлекеттік және қоғамдық құрылымдық механизмдер, мәдениет сферасындағы (нормативтік-құқықтық ережелерге негізделген) мемлекеттік және қоғамдық құрылымдар, ресурстар, дотациялар, кадрлар дайындау жүйесі, мәдени жобаларды қаржымен қамтамасыз етуге құрылған мекемелер және т.б. жатады. Осы құрылымдарды жетілдіру мен мәдениет ошақтарын қалыптастыру үшін төмендегі мәселелер қаралуы керек:

- мемлекеттік мәдени құрылымдарды басқару мекемелерін қайта ұйымдастыру (жергілікті немесе аудандық, облыстық, республикалық);
- мәдени құндылықтар мен шығармашылық өнерлерін қолдау қорын құру, олардың іскерлік мүмкіндігі мен қабілетінің дамуына серпін беру;
- мәдени-тарихи мұраларды қалпына келтіру арқылы, туристік, демалыс орындарын ашу және нығайту;
- жоғары өндірістік кәсіпорындар мен бизнес орталықтарынан мәдени мұраларды дамыту қорына қаржылай көмек бөлдірудің белгілі бір бағытын ұсыну;
- қала мен ауыл мәдениетін көркейту үшін жергілікті басқару органдары мен мәдени орталықтарға белгілі бір мақсаттағы жалпы облыстардағы мәдениет ошақтарына шаққанда жеткілікті дәрежеде емес. Мәселен, Қазақстанда мәдениет саласын қаржыландыру негізінен мемлекеттік бюджетке сүйенеді. Қазақстан Республикасы мәдениет саласы бойынша жалпы бюджеттің 1 пайызын, соңғы жылдардағы мәліметтер бойынша 3 пайызын жұмсаса, АҚШ жалпы бюджет қаржысының 8,5 пайызын, Жапония 6,5 пайызын бөледі [6, 20 б.].

Қазақстандағы білім беру және адам капиталы

Болон Декларациясына сай, адамның сапалық параметрлерін қалыптастырушы және жетілдіруші рухани өндірістің маңызды салаларының бірі - білім беру саласы. Білім беру бір жағынан, тұтас ұлттың интеллектуалды потенциалының дамуы және тереңдеуінің факторы болса, екінші жағынан - адам мүмкіндіктерінің барынша жүзеге асуының іргелі алғышарты. Білім беру экономикалық өсудің маңызды факторы, әлеуметтік теңсіздікті жеңілдетудің және жұмыссыздыққа қарсы құрал ретінде қарастырыла басталды. Әсіресе білімі және біліктілігі жоғары адам прогрессивті қоғамдық өзгерістердің көзі және қуатты қозғаушы күші ретіндегі өзекті мәселеге айналды. Егер жекелеген өлшемдерді алатын болсақ, Қазақстан халықтың «тапқырлық» деңгейі (яғни, технологиялық идеялардың дамуы), ғылыми-зерттеу базасының, дәл ғылымдағы білімнің сапасы бойынша, сондай-ақ базалық инфрақұрылымның жаман емес жағдайына қатысты айтарлықтай жоғары бағаланады.

Адам капиталы тұрғысынан ғылымға, білімге, бір адамға жұмсалатын қаржыны есептегенде біз, әрине, әлі де болса жоғары деңгейге көтеріле алмай отырмыз. Бүгінгі таңда тек білім-ғылым, жаңа технология салаларына бөлінетін қаржы Американың ішкі жалпы өнімінің 26 пайызын құрайды екен. Ресейде бұл көрсеткіш – 8 пайыз болса, Қазақстанда – 6,5 пайыз. Қазақстанда индустриялық-инновациялық бағдарламалар жүзеге асырылып жатыр. Осыған орай жоғары деңгейлі инженерлер мен жұмысшылар ауадай қажет.

Міне, сондықтан адам капиталының әлеуетін көтеретін кез келді. Осы мақсатта еліміздің экономикасын дамытуға мүмкіндік беретін адам капиталын дамыту жолында интеллектуалдық элита қалыптастыру үшін іс-шараларды өткізу өте құптарлық іс болып табылады.

Білімге салған инвестицияның қайтарымы мол болатыны және өз нәтижесін ұзақ күттірмейтінін байқауымызға болады. Осы орайда тағы кедергі болатын мәселе бар білімді беру бар, дамыту бар және сол жоғарғы дәрежедегі білімді қолжетімді етуіміз керек себебі бұл да өте маңызды.

Осыдан басты мәселені табуымызға болады. Біздің еліміз білім саласында қаншама реформалар мен өзгерістер енгізіп қаншама қаражатты жылына мемлекеттік бюджеттен бөліп жатқынымыз бен біз әлі сол білімді барша халыққа бірдей қолжетімді ете алмай отырмыз. Бұл дегеніміз білім беру салалсы қай уақытта болмасын өз маңызын жойған емес. Себебі, білім түбі терең тұңғыйық. Және де адам дамуындағы ерекше орнын сақтап қалмақ. Адам барда, даму бар. Даму дегеніміз тек білім арқылы келеді.

Елді жаңғырту стратегиясын іске асырудың табыстылығы, ең алдымен, қазақстандықтардың біліміне байланысты. Білім беру саласында «Назарбаев университеті», «Интеллектуалдық мектептер» секілді жобалар ерекше басымдыққа ие болмақ. Ендігі жерде экономикамызды жеделдете модернизациялап, инновациялық-индустриялық экономикаға көтеру үшін Қазақстанға біздің ұлтымыздың әлеуетін оятуға және жүзеге асыруға жағдай жасайтын интеллектуалды төңкеріс қажет. Бұл міндет «Интеллектуалды ұлт -2020» жобасы негізінде жүзеге асырмақ. Ендеше, білім бүкіл еліміздің интелектісін дамытатын барометрге айналатын болады. «Біздің ендігі міндет – қазақстандықтардың, бірінші кезекте жастардың, білімділікке, интелектіге деген көзқарастарын өзгерту» керек екендігін Президент Н.Назарбаев өзінің әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-дегі дәрісінде айқындады. Бұл еліміздегі білім арқылы болашаққа интеллектуалдық секіріс жасалатындығын білдіреді. Ендеше, «өмір бойы білім алу» әрбір қазақстандықтың жеке қредосына айналуы тиіс» деген Президентіміздің заманауи маңызды қағидасын әрқайсысымыз жүзеге асыруға ұмтылатын боламыз.

Сонымен біз білімді капиталға айналдыру технологиясы арқылы екі бірдей мәселені шешуге болатынын анықтадық. Біріншіден, адами капиталдың дамытудың негізгі жолы білім жүйесін дамытып, бәсекеге қабілетті маман дайындай аламыз. Екіншіден, білімді капиталға айналдырудың технологиясы арқылы кәсіпкер маман дайындай аламыз, бұл дегеніміз жұмыссыздықты жоюға көп көмегін тигізбек