

1 Модуль Дінтану пәні және зерттеу салалары

Қазіргі гуманитарлық білім жүйесіндегі дінтану ғылымы

Дінтануға қатысты сәйкес білімдер ғасырлар бойы жинақталғанмен, дінтану кешенді, салыстырмалы түрде дербес білім саласы ретінде ХІХ ғ. бастап негізделе бастады. Ол жалпы және әлеуметтік философия, философия тарихы, әлеуметтану, антропология, психология, лингвистика, жалпы тарих, этнология, археология және басқа да ғылымдардың тоғысында айқындалды. Дінтану діннің пайда болу, даму және қызмет ету заңдылықтарын, оның құрылымы мен әр түрлі компоненттерін, оның әр алуан феномендерін, феномендердің қоғам тарихында қалай көрініс бергенін, дін мен мәдениеттің басқа салаларының өзара байланысы мен өзара әрекетін зерттейді. Дінтанудағы басты болып табылатыны – философиялық мазмұн, бұл қалай болғанда да екі жағдаймен байланысты. Біріншіден, мұнда зерзаттың (*объектінің*) неғұрлым әмбебап ұғымдары мен теорияларын жасау орталық орынды алады. Бұл тектес ұғымдар мен теорияларды жасай отырып, дінтану нақты ғылымдар – әдебиеттану, фольклористика, тіл білімі, құқықтану, этнография, өнертану және басқа ғылымдарға (олар дінді талдауға өздерінің жеке көзқарасы тұрғысынан көшкенде) көмек көрсетеді. Екіншіден, дінді зерттеу адам, әлем, қоғам туралы философиялық-дүниетанымдық мәселелерге сөзсіз сүйенеді. Бұл мәселелерді қарастырған кезде дінтану философиялық ойдың мұрасына, жаратылыстану және қоғамдық ғылымдардың тарихына, әсіресе, қазіргі замандық ғылыми-техникалық төңкеріс жетістіктеріне, діннің ғылыми түсіндірмесіне жүгінеді. Адамтану, медицина, психология, педагогика, тарих, физика, химия, кибернетика, биология, космология, экология және басқа ғылымдардың жетістіктері сәйкес дүниетанымдық мәселелерді шешуге негіз болады.

Қазіргі дінтанудың бөлімдері мен бөлімшелері

Дінтану бүгінде бірқатар бөлімдерді қамтиды, олардың арасынан философия, әлеуметтану, психология, феноменология, дін тарихы негізгілері болып табылады.

Дін философиясы – зерзатқа философиялық түсіндірме және түсінік беретін философиялық ұғымдардың, ұстанымдардың, тұғырнамалардың жиынтығы. Бұл тұғырнамалар алуан түрлі, ондағы дінді түсініктемелеу қайсыбір субординациялаушы ұстаным – табиғатшылдық (*натурализм*), материализм, экзистенциализм, феноменология, герменевтика, прагматизм, позитивизм, лингвистикалық философия, психоанализ тұрғысынан жүзеге асырылады.

Дін социологиясы діннің қоғамдық негіздерін, оның пайда болу, даму және қызмет етуінің қоғамдық заңдылықтарын, оның элементтері мен құрылымын, қоғамдық жүйедегі орны, қызметі мен ролін, діннің осы жүйенің басқа элементтеріне әсерін және осы қоғамдық жүйенің дінге қайта әсерінің ерекшелігін зерттейді.

Дін психологиясы қоғамдық, топтық және жеке тұлға психологиясының діни құбылыстарының (қажеттіліктер, сезімдер, көңіл-күйі, дәстүрлер және т.б.) пайда болу, даму және қызмет етуінің психологиялық заңдылықтарын, сол құбылыстардың мазмұны, құрылымы, бағыттылығын, олардың діни кешендегі орны мен ролін және олардың қоғам, топтар, жеке тұлғалардың діни емес тіршілік әрекетінің салаларына әсерін зерттейді.

Дін феноменологиясы практикалық түрде өзара әрекет ететін, іске асырылып жатқан маңыздылығы мен мағынасына байланысты жеке адамдардың коммуникациясында болатын түсініктер, идеялар, мақсаттар, ниеттердің (*түрткі, мотивтердің*) ара қатынасын белгілейді және осыны ескере отырып, дін құбылыстарының жүйелі сипаттамасын береді, оларды салыстыру негізінде жүйелейді.

Дін тарихы уақыт кеңістігінде қозғалатын дін әлемін алуан түрлі қырынан суреттейді, әр түрлі діндердің өткенін нақты нысандары арқылы береді, бұрын болған және бүгін де бар сансыз көп діндер туралы ақпараттар жинақтап, оларды сақтайды.

Философия діннің терең мәндік қасиеттерін ашады; әлеуметтану, психология, феноменология, тарих діннің әр түрлі келбетін және әр түрлі деңгейде қалай көрініс беретінін, әр түрлі діни феномендерде қалай байқалатынын көруге мүмкіндік береді.

Жоғарыда айтылғандармен қоса, дінге қатысты еркін ойлау туралы білімдерді қамтитын бөлім атап көрсетіледі. Бұл бөлімде еркін ойлаудың мазмұны, оның даму заңдылықтары, қоғамдағы және жеке тұлғаның өміріндегі қызметтерінің мәні ашылады, оның әр түрлі көріністері зерттеледі, оның тарихы, даму типтері мен кезеңдері, оның әр дәуірде концептуалды деңгейде және халық санасында, ғылымда, мораль, өнер, саясат, философия, теологияда көрініс алуы сипатталады.

Дінтанудың ХІХ - ХХ ғасырлардағы қалыптасуы

Дінтану ғылымының қалыптасуына көмектескен негізгі ғалымдардың көпшілігі өздерін дінтанушы емес, теолог, философ, антрополог, әлеуметтанушы, психолог және тарихшы санады.

Діндерді ғылыми зерттеудің алғашқы «талпыныстарын» дін тарихы мектебінің («Religionsgeschichtliche Schule») ізбасарлары 19 ғасырдың аяғы – 20 ғасырдың басында Германияның теологиялық факультеттерінде жасады. Зерттеушілер христиан дінін ұстанушылар болғандықтан, христиандық теология тұрғысынан еврей, вавилон, парсы және эллиндік мәдениеттер мен діндердің алғашқы формаларын зерттеу контекстінде Киелі кітапты талдады.

1924 жылы Йоахим Вах дінтанудың гносеологиялық негіздері туралы ой толғауларында алғаш рет теология (соның ішінде дін философиясы) мен «Religionswissenschaft» («Дін туралы ғылым») «Дінтану» деп атаған жаңа пән арасында нақты шекараны белгіледі. Макс Вебер және оның «эмпирикалық ғылымы» идеяларына сүйене отырып, Йоахим Вах дін құбылысын зерттеуде эмпирикалық әдістерді қолдануды ерекше атап көрсетті. Осылайша, Вах «Дін туралы ғылымды» оның біржақтылығы үшін және тек христиан дініне бағытталғаны үшін сынға алды. Оның пікірінше, кейіннен барлық еуропалық дінтану ғылымының дамуына әсер еткен дінтану конфессиялық емес қағидаттарын ұстануға, идеологиялық тұрғыдан бейтарап болуға, қандай да бір ұстанымды ұстанбауы тиіс, -деп жазды.

Дінтануды жеке пән ретінде енгізген алғашқы академиялық мекемелердің бірі Ибадан университетінің колледжі, қазіргі Ибадан университеті болды, онда Джеффри Парриндер 1949 жылы дінтану пәні бойынша оқытушы болып тағайындалды.

1960-1970 жылдары «дінтану» термині үйреншікті болып, бұл салаға деген қызығушылық арта түсті. Жаңа кафедралар құрылып, дінтану бойынша ғылыми журналдар шығарыла бастады. Ниниан Смут «ағылшын тілінде сөйлейтін әлемде [дінтану] негізінен 1960 жылдардан басталады, дегенмен оған дейін «дінді салыстырмалы зерттеу», «дін тарихы», «әлеуметтану» және т.б. сияқты дін туралы зерттеу бағыттары болған.» -, деп жазады.

Дінтанудың негізгі ұғымдары мен категориялары

Дінтануда ұғымдар мен терминдердің бірқатар топтары басып көрсетіледі. 1. Онда жалпыфилософиялық және әлеуметтік-философиялық категориялар – «болмыс», «сана», «таным», «бейнелеу», «рәміз», «ақиқат», «адасу», «қиял», «қоғам», «материалды және рухани өндіріс», «мәдениет», «жатсыну» қолданылады. 2. Логика, этика, эстетикадан келген ұғымдар мен терминдер үлкен орын алады: «таңба», «маңыз», «мағына», «ар-ұят», «жауапкершілік», «рақымшылдық», «жанашырлық», «сұлулық». 3. «Жүйе», «құрылым», «қызмет», «рөл», «заң» және т.б. сияқты жалпы ғылымдық ұғымдардың сыныбы. Олар әр түрлі ғылым (соның ішінде біздің ғылым) саласында қолданылады және кез келген зерзатты талдағанда, байланыстың сәйкес типтерін анықтауды талап етеді. 4. Дін туралы ілім нақты ғылымдармен өзара әрекет ететіндіктен, ол соңғыларынан «дәуір», «күқық», «иллюзия», «сенім», «сезім», «көңіл-күйі», «қайғы-қасірет», «қарым-қатынас», «тіл», «өмір», «өлім» сияқты жеке ғылымдық ұғымдарды алады. Жалпы ғылымдық категориялар сияқты жеке ғылымдық категориялар да нақты сәйкес мазмұнмен толығыады. 5. Неғұрлым талығырақ ұғымдық және терминологиялық жүйені арнайы дінтанулық ұғымдар құрайды – «дін», «діни тәжірибе», «теология», «діни культ», «шіркеу», «конфессия», «храм», «дұға қылу», «теизм», «деизм», «пантеизм», «атеизм», «скептицизм». «Кұдай», «періште», «тозақ», «жұмақ», «бодхисаттва», «күдірет», «карма» және т.с.с.

ұғымдар мен терминдер ерекше орын алады, олардың ғылымдағы мағынасы діндегі мағынасына қарағанда басқаша, дегенмен әрдайым олардың діни мағынасын есте ұстаған жөн. 6. Ақырында, діннің өзгеру процесстерін көрсететін ұғымдар сыныбы бар: діннің «дамуы мен эволюциясы», «сакрализация», «секуляризация», «шіркеу құрылу», «шіркеу таралу», «секта құрылу», «детеологизация», «демифологизация», «модернизация».

Дінтану әдіснамасы және ғылыми -зерттеу әдістері

Кешенді пән болып табылатындықтан, дінтану көптеген әр түрлі таным әдістерін пайдаланады. Кез келген ғылымдағы сияқты, дінтануда жалпыфилософиялық, әлеуметтік-философиялық, арнайы жалпы ғылымдық және жеке ғылымдық, теориялық және эмпирикалық әдістер: диалектика, жүйелі әдіс, талдау, жинақтау, абстракциялау, жалпылау, экстраполяция, модельдеу, ұқсастық, болжам, индукция, дедукция, бақылау, эксперимент және т.б. қолданылады. Дінді зерттеулерде көптеген жеке әдістерді біріктіретін бағымдар жасалған. Олар:

Каузальді талдау себептік-салдарлық қатынастарды зерттеу, діннің әр түрлі құбылыстарының пайда болу себептері мен эволюциясын анықтауды көздейді. Басты сұрағы «неге?» болып табылатын бұл талдаудың ұстанымдарына сәйкес, дін тек өз ішінен өзі түсініле алмайды, ол *causa sui* (өз өзінің себебі) емес. Дәл себептік түсіндірме бәрінен бұрын адамдардың өміріндегі қайсыбір болып жатқан қатынастардан әр түрлі діни және діни емес формаларды шығаруды қамтамасыз етуге көмектеседі.

Тарихилық тарихилық пен логикалықтың бірлігінен шыға отырып, таным құралы ретінде тарих логикасын пайдаланады, соңғысы объектінің қазіргі замандық жағдайын қалыптасқан дүние ретінде түсінуге мүмкіндік береді және бұған қоса өткеннің оқиғалары мен фактілерін дұрыс пайымдауға жетекшілік береді. Тарихилық бірнеше түрлерде көріне алады. **Г е н е т и к а л ы қ б а ғ ы м , С а л ы с т ы р м а л ы - т а р и х и з е р т т е у .**

Типологиялық әдіс қандай да бір белгілері бойынша зерттелініп жатқан объектілерді бөлшектеу және топтастыру процедураларының жиынтығын білдіреді. Типологизация нәтижесінде статистикалық тұрғыдан берік белгілер тобы – типтер жасалады, олар белгілі бір объектілер, құбылыстар үшін типологиялық ортақтықтың моделін береді.

Феноменологиялық әдіс адамдардың өзара рухани қарым-қатынасында мағыналарды анықтаудың әдістерінің жиынтығын қамтиды, практикалық түрде әрекет етуші индивидтердің түрткілері, түсініктері, идеяларын салыстырады және осылайша олардың жүріс-тұрысының мағыналық байланысын түсінуге қол жеткізеді, қарым-қатынастың формальды құрылымын, қоғамдық қатынастардың субъективтік факторларын анықтауға көмектеседі. Феноменологиялық анализ әдістерін қолдану дінтанудың бөлімдерінің бірі – дін феноменологиясының шығуына септесті.

Герменевтикалық әдіс феноменологиялық әдіспен тығыз байланысты, тарихи тұрғыдан экзегетика (теологияның Қасиетті Жазуға түсіндірме

беретін бөлімі) дәстүрлерін мұра етіп алды. Бұл әдіс діни құбылыстарды түсінуге қол жеткізу мақсатында қолданылады. Мұнда сакралды мәтіндерді, өткен заманның беделді дінбасыларының шығармалары және жалпы діни мәдениеттің зерзатталған (*объективированный*) феномендерін түсіндіру, әрбір жаңа ұрпақтың түпдеректі ұғынуын авторлық түсінікпен салыстыру, мәтіннің әлеуметтік-мәдени контекспен байланысын анықтау және т.с.с. әдістері қолданылады.

Структуралық-функционалдық талдау жүйе болып табылатын объектілермен жұмыс істейді және олардың құрылымы мен қызметінің анықтауға бағытталған. Мұның нәтижесі басқа элементтермен және жалпы түгелдей жүйемен салыстырылатын элементтерді анықтау, бұл элементтердің өзара әрекетін анықтау болып табылады.

Дінтанудың ғылыми принциптері мен мазмұндық ұстанымдары

Бастапқы ұстаным – қатаң объективтілік, пәнді нақты-тарихи қарастыру. Дін немесе еркін ойлау құбылыстарын көркем бейнелеу үшін бояудың “жабық” және “ашық” түстері алдын-ала белгіленіп қоятын абстрактілі таптаурындар қабылданбайды. Ғылыми тұрғыдан негізделген қағидалар, нақты анықталған деректер баяндалады; әлемдік дінтану, философияда алынған нәтижелер пайдаланылады. Теориялық және деректемелік материалды таңдау және орналастыру, тарихта жасанды бос кеңістіктер мен «ақтандақтар» қалмау үшін, оны (тарихты) неғұрлым нақты суреттеудің арқасында жүзеге асырылады.

Келесі ұстаным – дінді, діни философияны, еркін ойлауды рухани мәдениет дамуының контексінде қарастыру. Дінтану рухани мәдениеттің өзіндік салаларын, олардың тарихын және қазіргі кездегі жағдайын, яғни өз қырынан алғанда, бірқатар мәдениеттанулық мәселелерді шешеді. Діннің мәдениет феномені ретіндегі ерекшеліктері, діни-мәдени құрылымдардың сипаттары, діни философияның ерекшелігі, қоғам мен жеке тұлғаның рухани өміріндегі еркін ойлаудың әр түрлі көріністерінің өзіндік тегі анықталады.

Келесі тағы бір ұстаным – дүниетанымдық мәселелерді адам болмысы, оның мәні мен тіршілік етуі, өмірдің мәні мен мақсаты, өлім мен мәңгі өлмейтіндік (мәңгілік) тұрғысынан талдау, басқаша айтқанда, бірқатар мәселелерді философиялық антропология тұрғысынан қарастыру. Дүниетанымды сөздің кең мағынасында ұғыну барынша таралған: дүниетанымды, тұтас алғанда, дүние мен дүниедегі жеке құбылыстарға, адам мен адамзатқа, олардың дүниедегі орнына, қоғам мен оның жеке салаларына, таным процесіне деген неғұрлым жинақталған көзқарастар құрайды; ол экономикалық, әлеуметтік-саяси, құқықтық, өнегелі, көркемдік, діни, философиялық және басқа көзқарастарды жинақтайды. Дүниетаным жаратылыстану жетістіктерін жүйелейтін табиғат картинасын, қоғам тану мәліметтерін нәтижелейтін қоғам картинасын,

адамтану мазмұнын қорытындылайтын адам картинасын қамтиды. Дүниетанымдық мәселелердің басты өлшемі «адам – табиғат», «адам – қоғам және тарих», «адам – адам» желісі бойынша жүреді.

Келесі ұстаным – мәселелерді адам, қоғам, дүние туралы діни және діни емес дүниетанымдардың толеранттылық, шыдамдылық, сұхбат тілінде баяндау. Діни және діни емес дүниетанымдардың бірқатар қабаттары бар:

1) дүниені аңғарудың, дүниені түсіндірудің, дүниеге деген қатынастың «ірге тасы» мен «қаңқасын» құрайтын бастапқы кіріктіруші түсініктер, ұғымдар, идеялардың жиынтығы;

2) табиғат, қоғам, адамның жеке салаларының – космос, биосфера, экожүйе, экономика, саясат, құқық, мораль, өнер, психика, сана және т.б. болмысының негіздерін түсіндіру;

3) табиғаттағы, қоғамдағы, адамдағы не ол, не бұл оқиғаларды, құбылыстарды сипаттайтын түсініктер мен идеялар;

4) жалпы элементтер (адамдық тіршілік ету үшін қажетті жағдайларды, жалпыға ортақ көркемдік құндылықтарды және т.б. білдіретін объективтік-ақиқаттық білімдер, өнегелілік түсініктері) және тек кейбір мәдениеттерге тән ерекше компоненттер.

Ақыр соңында келесі принципті позицияны анықтайық: ар-ұждан бостандығы осы ұғымның қалыптасу тарихы, бұл салада адам құқықтарын қамтамасыз етудің әлемдік (соның ішінде біздің еліміздің де) тәжірибесі ескеріле отырып түсініктемеленеді. Ар-ұждан бостандығын әр түрлі деңгейде және әр түрлі – жалпыфилософиялық және теологиялық, этикалық және эстетикалық, саясаттанулық және құқықтанулық, логикалық-танымдық және т.б. тұрғыдан пайымдалған және пайымдалады.

2 Модуль Қазіргі дінтанудағы теориялар

Дін туралы қазіргі теологиялық (конфессиялық) түсіндірмелер

Теологиялық (конфессиялық) түсініктемелеулер дінді «ішінен», сәйкес діни тәжірибенің негізінде түсінуге талпынады. Түсіндірмелер әр түрлі, бірақ олардың ортақ тұсы дінді адамның Құдаймен, Абсолютпен, қандай да бір Күшпен, Нуминоздымен, Трансценденциямен және т.с.с. байланысы ретінде түсіну болып табылады.

Христиан зерттеушілері дінді қалай түсіндіретінін қарастырайық. Олардың идеяларында конфессиялар – католицизм, протестантизм, православие белгілері болса да, ең басты нәрседе олар бір-бірімен келісімге келген: дін дегеніміз “*sui generis* (ерекше текті) шама”, ол Құдай мен адам арасындағы өзара байланыстың нәтижесі ретінде пайда болады.

Дегенмен дінтанудың ғылым ретінде қалыптаса бастаған кезінен-ақ дінге анықтама беруде екі бағыт байқалды: шектен тыс супранатурализм көзқарасы тұрғысынан және теологиядағы тарихи мектеп позициясы жағынан бағымдау. Христиан теологиясында супранатурализм әсерімен жасалған “табиғаттан тыс” ұғымы дінге анықтама беруде қолданылды. «Дін» термині табиғаттан тыс күштер бар және олармен қарым-қатынас жасауға болады деген сенімге негізделген көзқарасты білдіру үшін пайдаланылады.

Протестанттық теолог, тарихшы және дін социологы Э. Трельч (1865-1923) дінді (христиандықты) талдау үшін «қарастырудың тарихи әдісін» қолданған. Ол адамның діни күйін тәжірибеге байланыссыз әсерленушілік деп санайды және сол бір мезгілде діни сенімнің дербестігі мен шартсыздығы туралы идеяны әр түрлі қоғамдық – экономикалық, мемлекеттік, отбасылық және басқа да қарым-қатынас жағдайларындағы адамның рухани күштеріне әсер ету дерегімен қалай салыстыруға болатыны жөнінде сұрақ қояды. Э. Трельч дін бір уақытта Құдайға деген объективтік қарым-қатынасты және объективтік тарихи шындықты білдіреді деген қорытындыға келеді. Адамның абсолютті мақсаттарға бағытталуы жеке және релятивті мақсаттарға жетумен бірге қалыптасады, бірақ индивидуум мен ұжымның әлемдік Діни Ақылға тартылуы христиан сенімінің дербестігі мен шартсыздығына негіз болып табылады.

Протестанттық теолог және философ Р. Оттоның (1869-1937) пікірінше, дін – бұл “қасиеттіні бойынан өткізу”, оның нысаны *нуминозды* (лат. *numen* – құдайдың еркі, билігі, құдайдың құдіреті) – Құдайдан шығатын құдірет болып табылады. Қасиетті, нуминозды нәрсе екі ұшты сезім тудырады. Бір жағынан ол - *mysterium tremendum* (лат. – құпиялы үрей тудырушы) – тақуалық үрей мен діріл тудыратын, адамға қатысты “мүлдем басқаша” нәрсе. Адам өзіне мүлдем қарама-қарсы қойылатын нәрсенің бар екенін сезінеді және бұл жаттық шошу, қорқу, діріл, “толық бағыныштылық” сезімдерін, “мақұлық сезімін” және т.б. қоздырады. Басқа жағынан, қасиетті, нуминозды *mysterium fascinans* (лат. – құпия көзді шағылыстыратын, еліктіретін, таң қалдыратын) ретінде танылады, ол адамды өзіне тартып әкетеді, сүйсіндіреді, рухтандырады, өзінен жібермей, адамды өз ырқында ұстайды.

Православиелік құдайылық ілім танушы және философ П.А. Флоренский (1882-1937) дінді төмендегідей анықтайды: “... он т о л о г и я л ы қ тұрғыдан дін дегеніміз Құдайдың ішіндегі біздің өміріміз және Құдайдың біздің ішімізде өмір сүруі болса, ф е н о м е н о л о г и я л ы қ тұрғыдан дін дегеніміз жанға қ ұ т қ а р у д ы қамтамасыз ететін әрекеттер мен күйзелістердің жүйесі. Басқаша айтқанда, құтқарудың неғұрлым кең, психологиялық мағынасы – бұл р у х а н и ө м і р д ің т е п е - т е н д і г і деген ” /2/. Дін сыртқы әлемнен де алшақ емес, бірақ оның нағыз орны – жан. Ол бізді бізден құтқарады, біздің ішкі дүниемізді ондағы жасырынған ретсіздіктен құтқарады. Ол түпкі саналық өмірдің ұланғайыр және ұшы-

қиырсыз теңізіндегі “зұлымдарды жояды”, жанды жөнге салады. Жанға тыныштық бере отырып, ол жалпы қоғам мен бүкіл табиғатта да тыныштық орнатады.

Американ социологы және інжілдік теолог П.Л. Бергер неміс зерттеушісі Т. Лукманмен бірге дінді феноменологиялық білім социологиясы мен феноменологиялық дін социологиясы позициясынан талдайды. Олардың назары теориялыққа дейінгі, адамдардың күнделікті өмірінде кездесетін “әдеттегі білімдерді” зерттеуге аударылған. Интерсубъективтік адамдық сана “шынайы өмірдің қоғамдық конструкциясын” жасайды, соның нәтижесінде жеке адамдардың “тіршіліктік әлемі” құралады.

Дінді философиялық тұрғыдан қарастыру

Дінді философиялық және әлеуметтанулық түсіндірулер алуан түрлі, олар бастапқы ұстанымдары мен әдістеріне байланысты бөлінеді. Философия өзінің көпғасырлық тарихының бойында дінді де пайымдау пәніне айналдырды. Білімнің жеке саласы ретінде бөлініп шыққан әлеуметтану да бұл феноменге назарын қадап отыр.

И. Кант (1724-1804) көптеген философиялық мәселелерді көтеруде және шешуде жаңашылдық танытты. Ол алғашқылардың бірі болып, философияның шеңберінде дінді қарастыруға арналған арнайы бөлімді көрсетеді және сонысымен дінтанудың бір бөлімі ретіндегі дін философиясының құрылуына, қалыптасуына және дамуына итеруші күш береді. И. Кант дінді өзінің философиялық жүйесінің контекстінде, оның негізгі ұстанымдары: априоризм, “өзіндік зат” пен құбылыстың бөлінуі, “өзіндік заттың” танылмайтындығы, трансценденттік пен трансцендентальдықтың ерекшеліктеріне сай пайымдайды.

Өзіне дейін болған метафизиканың мазмұнын қарастыра келе, И. Кант өзінің этикалық тұғырнамасында жан мен Құдай идеяларын практикалық қолданудың қажеттілігін негіздеді.

Моральдық заңға сүйене отырып, И. Кант Құдай болмысын дәлелдеуді де негіздейді. Бұл заң жоғары игіліктің екінші элементі - бақыт игілігіне шамалас нәрсенің болу мүмкіндігін болжамдайды. Адам физикалық мақұлық ретінде табиғат қажеттілігіне қамтылған, физикалық себептілікке бағынған. Бірақ дәл сол адам физикалық қажеттілікке бағынбайтын еркін жігердің де иесі, оның жігері моральдық қажеттілікке - еркіндік арқылы болатын себептілікке, моральдық себептілікке байланысты. Моральдық заңда өнегелілік пен мақұлықтың сонымен шамалас бақытының арасындағы байланыстың болуы міндетті емес, ол мақұлық әлемнің құрамына оның бөлігі ретінде кіреді және оған тәуелді болатыны да сондықтан. Алдау, зорлық-зомбылық, қызғаныш әрқашан адал, ынтымақшыл және тілектес адамдардың айналасында болады және әрқашан бола береді. Және адал адамдар, бақытты болуға нағыз лайық екендіктеріне қарамастан, әрқашан

табиғаттың күнәсінан барлық ауыртпалықтарға – мұқтаждықтарға, дерттерге және мезгілсіз дүниеден қайтуға ұшырайды. Адалдарды да, адал еместерді де – барлығын кең мола жұтады және сол мола оларды басында солардың өздері шыққан материяның мақсатсыз хаос тұңғиығына тастайды. Демек, табиғаттың жоғары себебін мойындайтындықтан ғана, бұл дүниеде жоғары игіліктің болуы мүмкін, ал табиғаттың жоғары игілігі – ол Құдай. Біз дүниенің моральдық себебін (әлемнің Жаратушысын) мойындауымыз қажет, яғни Құдай бар деп шамалауымыз керек. Дегенмен, И. Кант бұл моральдық аргументтің Құдай болмысына маңызды дәлелдеме болуды көздемейтінін ескертеді: бұл - моральдық мақұлықтарға субъективтік түрде жеткілікті аргумент.

Дін ұғымын, оның түрлерін И. Кант “Тек зерде шеңберіндегі дін” атты шығармасында қарастырады. Ол “Сырды ашып беру сенімі” деп те атайтын тарихи сенім, “статутарлы”, “шіркеулік сенім” және таза діни сенім, таза зерде сенімі, моральдық сенім арасын ажыратады. Философтың пікірінше, тарихта осы сенімдердің арасында әрдайым күрес жүріп отырған. И. Кант діннің мәнін анықтайды және оны іште жасырынған, бірақ өмір сүру салтында көрінетін ойлардың моральдық бейнесінен табады

Неміс философы Г.В.Ф. Гегель (1770-1831) дінді зерттеу пәні ретінде қарастырған. Гегель философиялық ғылымды үш бөлімге бөледі: логика, табиғат философиясы, рух философиясы. Рух философиясы субъективтік, объективтік және абсолютті рухты зерттейді: субъективтік рух – бұл жеке адамның рухани қалыптасуы, объективтік рух адамзат тарихындағы қоғамдық өмірді білдіреді, абсолютті рух өзін зерттеу нысаны етеді және өзі үшін өзінің мәнін анықтайды. Субъективтік және объективтік рух жеке адамдарда, қоғамдарда, халықтарда көрініс береді, сондықтан олардың соңы бар және олар шектеулі болып табылады. Абсолюттік рух еркін және шексіз. Абсолютті рух нысандары өнер, дін, философия болып табылады.

Философия, зерттеу пәні ретінде дінді ала отырып, діннен бөлектенбейді, философияның да, діннің де мазмұны ортақ, екеуінің де ортақ қажеттіліктері мен мүдделері бар. Діннің пәні философияның да пәні секілді – мәңгілік ақиқат, оның объективтілігі, Құдай және Құдайды түсіндіру. Философия дінге ұқсас, айырмашылығы тек мынада: философия ақиқатты діни әдістен ерекшеленетін *өзіндік әдісімен* таниды.

Гегель дін ұғымын христиандық – “нағыз дін” үлгісі бойы жасап, дамытады: философтың пікірі бойынша, дінді меңгеру Құдайды тану, діни қарым-қатынасты талдау, культті зерттеуді қамтиды. Гегель христиандық Құдай идеясына өзінің түсініктемелеуін береді: Құдай – бұл абсолютті идея, рух. Құдай бұл абсолютті ақиқат, одан бәрі туындайды және оған қайта оралады, оған бәрі тәуелді және одан тыс ешнәрсенің нағыз дербестігі жоқ. Ол өз ішінде өзі бар және өзі үшін жалпыға бірдей, барлығын қамтитын, барлығы өзінде бар және барлығына беріктік беретін абсолют. Құдай жалпыға бірдей бола отырып, ол бірыңғай және ол көптеген құдайларға қарсы қойылмаған: ол бірыңғай және жалғыз, ол Құдай.

Л. Фейербах діннің мазмұны сезімдік аңдау, түсінік, қиял формасында көрінетінін басып айтады. Философ дінді өнермен салыстырады. Екеуіне ортақ нәрсе – бейнелеу: ақын бейнелерді сөзбен, суретші – бояумен, мүсінші – ағаш, тас, темірдің көмегімен жасайды. Бірақ суретші шындықтың көрінісін (*видимость*) ғана бере отырып, бұл көріністі (*видимость*) шындық деп айта алмайды. Дін болса, шындықтың көрінісін (*видимость*) шындық ретінде береді: ол бейнеден жанды мақұлық жасайды, ал шын негізінде бейнеленген нәрсе тек бейнеленген нәрсе ғана болады. Жалпы дін пәні – табиғат пен адамзат болмысына қарағанда құдайылық болмыс жөнінде де осылай айтуға болады. Бірақ бұған қарап, дін деген сандырақ, нағыз құрғақ қиял деп қорытынды жасауға болмайды. Л. Фейербах діннің нағыз пәні мен мазмұны адам болып табылатындықтан, антропология, Құдайдың діни анықтамалары адамның нағыз объективтік болмысын білдіреді. Л. Фейербахтың “Христиандықтың мәні” атты шығармасының бірінші және екінші бөлімінің: “Діннің ақиқат, яғни антропологиялық мәні” және “Діннің жалған, яғни діни ілімдік мәні” атаулары көрнекті.

Діннің фейербахтық тұғырнамасының маңызды тұсы - діннің “негіздерін”, “тамырын”, “бастамасын”, “ортасын” іздеу. Түсіндірудің бастапқы принципі былайша беріледі: “Діннің *негізін* адамның тәуелділік сезімі құрайды, ал тәуелділік сезімінің анық көрсеткіші қорқыныш болып табылады. Басында бұл сезімнің пәні өзгермелі, тұрақсыздыққа, драмалық оқиғаларға толы табиғат болды: табиғат – діннің бірінші, бастапқы объектісі. Қайсыбір діндерде табиғаттың құбылыстарына табыну бар болса, ондай діндерді Л. Фейербах табиғи деп атайды. Табиғат үздіксіз қозғалыс пен өзгерісте болады және осы өзгерістер сәтсіздікке әкеледі немесе қолайлы болады, адамның қалаулары мен ниеттеріне кедергі болады немесе қолдайды. Табиғат құбылыстарының өзгергіштігі негізінен діни сананы қоздырады және табиғатты діннің пәні етеді. Л. Фейербах діннің пайда болуын кездейсоқтықпен байланыстырады: табиғаттың тұрақсыздығы адамды діншіл етеді. Кездейсоқтық – діннің басты пәні, себебі ол қасақана және өз бетімен жасалмаған, адам білімі мен еркіне тәуелді емес, бірақ оған адам тағдыры бағынышты болып табылатын нәрсе.

Табиғи діннен Л. Фейербах рухани-адамдық дінді ажыратып көрсетеді: соңғысының пәні рух, рухани жаратылыс болып табылады және оның негізі де бөлекше. Философтың пікірінше, тарих ағысында адам табиғаттан жоғарылайды, “супернатуралистке айналады”, оның құдайы “табиғаттан тыс жаратылыс” болып шығады және сол кезде тәуелділік сезімінің объектісі қоғамдық күштер болады. Таза физикалық жаратылыстан адам табиғаттан өзгеше саяси жаратылысқа айналады. Қауымда, - деп жазады Л. Фейербах, - «адам санасының және *тәуелділік сезімінің* пәні заң, қоғамдық пікір, намыс, ізгіліктер күші, яғни табиғи күштерден бөлек, ойлау және түсініктермен ғана берілетін саяси, моральдық, абстрактілі күштер болып табылады».

Келесі кезекте К. Маркс (1818-1883) пен Ф. Энгельс (1820-1895) табиғат, қоғам, адам болмысын диалектикалық-материалистік тұрғысынан түсіну арқылы діннің сипаттамасын негіздейді. Олар діннің (жалпы тарихтан тыс)

“өзіндік” тарихы, “бұл дүниелік емес ерекше” мәні және “ерекше” мазмұны жоқ деп санаған. Дін қоғам тарихының контекстінде дамиды; материалдық өндірістің қозғалысына, қоғамдық қатынастардың жүйесіне байланысты діннің де эволюциясы орын алады: “*тап сондай* дін мәнге де, патшалыққа ие емес. Дінде адамдар өздерінің эмпирикалық әлемін жай ғана оймен берілетін, елестетілетін, ол әлемге қайсыбір жат нәрсе сияқты қарсы қойылатын әлемге айналдырады”. “Тірек - қондырма” мәселесі тұрғысынан К. Маркс қоғам жүйесінің салыстырмалы түрде дербес төрт бөлігін анықтайды: өндіргіш күштер, өндірістік қатынастар (экономикалық құрылым, тірек), қоғамдық институттар, мекемелер (заңдық, саяси қондырма), қоғамдық сана формалары (заңдық, саяси, діни, көркемдік). Материалдық өмірдің өндіріс тәсілі әлеуметтік, саяси және рухани процесстерге жағдай жасайды.

К. Маркстің пікірінше, “... дін дегеніміз әлі өзін таба алмаған, немесе өзін қайтадан жоғалтып үлгерген адамның өзіндік санасы және өзіндік сезінуі. Бірақ *адам* – абстрактілі, дүниеден тыс басқа бір жерді паналаған жаратылыс емес. Адам – бұл *адам әлемі*, мемлекет, қоғам. Мемлекет, қоғамның өзі дінді, *құбылмалы дүниетанымды* тудырады, себебі олардың өздері *құбылмалы дүние* болып табылады. Дін дегеніміз осы дүниенің жалпы теориясы, оның энциклопедиялық компендиумы, оның жалпыға түсінікті формадағы логикасы, оның спиритуалистік *point d’honneur* (намыс мәселесі), оның энтузиазмы, оның моральдық санкциясы, оның салтанатты толығы, оның жұбаныш пен ақтауға арналған жалпыға бірдей негізі” .

Дін - қоғамда қалыптасатын белгілі бір қарым-қатынастардың – адамдардың материалдық тіршілік әрекетінің шектеулігі мен осыдан шығатын шектеулі қоғамдық қарым-қатынастардың нәтижесінде пайда болатын және өмір сүретін қоғамдық феномен. Ф. Энгельс былай деп жазған: “... кез келген дін адамдардың күнделікті өмірінде оларға үстемдік жүргізетін сыртқы күштердің адам санасында фантастикалық көшірмесінен басқа ештеме емес, ол жер бетіндік күштердің жер бетіндік емес формаға енуінің көшірмесі” . Тарих барысында көшірме объектілері өзгеріп отырады. Басында бәрінен бұрын мұндай объектілер болып табиғат күштері көрініс берді, кейінірек, табиғат күштерімен қатар, қоғамдық күштер де әрекетке түседі, олар да сондай және алғашқы кезде түсініксіз бола отырып, адамдарға қайшы келеді және адамдарға табиғат күштері сияқты үстемдік жүргізеді. Алғашқы кезде табиғаттың тек қана құпиялы күштерін бейнелейтін фантастикалық образдар енді сондай-ақ қоғамдық атрибуттарды иеленіп, қоғамдық күштердің өкілдеріне айналады. Біртіндеп көп құдайлардың табиғи және қоғамдық атрибуттарының жиынтығы абстрактілі адамның шағылысы ғана болып табылатын құдіретті жалғыз бір Құдайға ауысады. Монотеизм – бәріне бейімделе алатын діннің формасы пайда болады.

Дінтанудағы әлеуметтанулық түсініктемелер

Неміс философы және социологы, дін социологиясының негізін қалаушылардың бірі М. Вебер (1864-1920) дінге анықтама берудің қиындығына назар аудара отырып, былай деп жазады: “Дін не ол деген дефиниция зерттеудің басында орналасуы мүмкін емес, ең болмағанда ол зерттеуден шыға отырып, оның соңында тұра алады”.

Вебер дінді әлеуметтік әрекетке мағына берудің әдісі ретінде сипаттайды: мәдениеттің бір құбылысы сипатында дін сәйкес мағыналарды анықтайды және сақтап тұрады, сонысымен бұл дүниені түсіндіруге және күнделікті этикаға “рационалдылық” енгізеді.

Дінді зерттеуде М. Вебер үшін басты болып табылатыны - “діни нанымдар мен діни өмір практикасының арқасында жасалған адамның жүріс-тұрысына бағыт беретін және индивидуумды солай ұстап тұратын психологиялық стимулдарды табу” деп есептеді.

Француз социологы және философы Э. Дюркгейм (1858-1917)

Э. Дюркгеймнің пікірі бойынша дін “әлеуметтік факт” болып табылады. Құдай идеясы тек кейбір діндерге тән, ал алғашқы халықтарға тіптен жат. Бұл идея дамудың нақты бір кезеңінде ғана пайда болады, сондықтан да оны дінге жалпы анықтама беру үшін қолдануға жарамайды. Ол “қасиетті” және “профандық” салаларды ажыратып көрсеткен. Қасиетті саланы қоғам жасайды, оған ерекше моральдық бедел мен билік берілген. Э. Дюркгейм дінге төмендегідей анықтама берді: “Дін қасиетті заттарға, яғни бөліп көрсетілген, тыйым салынған заттарға жататын нанымдар мен салттардың біртұтас жүйесін білдіреді; бұл - осы нанымдар мен салттарды мойындайтындардың барлығын шіркеу деп аталатын моральдық ортақ бір қауымға біріктіретін нанымдар мен салттардың жүйесі” /29/. Дін дегеніміз жеке адамдардан жоғары тұратын және оларды өзіне бағындыратын қоғамдық күштерді көрсетудің ерекше формасы, ол - “қоғамның мүшелері болып табылатын жеке адамдардың сол қоғамды түсінуіне көмектесетін идеялардың жүйесі және жеке адамдардың қоғаммен жасайтын күңгірт, астыртын байланыстары” /30/. Дін әлеуметтік шындықты мифологиялық формада түсіндіреді, әлеуметтік қатынастарды түсінікті тілге аударуға тырысады. Э. Дюркгейм дінде әлеуметтік өмірдің мазмұнын беретін белгілер мен рәміздер жүйесінің бар екенін арнайы басып айтады.

Белгілі этнологтар және әлеуметтік антропологтар А. Радклифф-Браун (1881-1955) мен Б. Малиновский (1884-1942), әсіресе, американ социологтары Т. Парсонс (1902-1979) пен Р.К. Мертон дамытты. Қоғам бірқатар көптеген жүйелерден (элементтер) тұратын сатыланған жүйе ретінде қарастырылады, құрылым жасау, жіктелу, қызмет ету, кірігу, тепе-теңдік, тұрақтылық, беделдер, рөлдер, нормалар, үлгілер, үміттер мәселесіне назар аударылады.

А. Радклифф-Браун қоғамды біртұтастық ретінде қарастырып, оның бөліктерінің жөнге салынған жұмысын байқағысы келді. Сәйкесінше, ол көбінесе қоғамның құрылымын талдауға назар аударды, әр түрлі кезең және әр түрлі кеңістік аясындағы институттардың ішінде қайталанатын үлгілер

мен байланыстарды айыруға талпынды. Қоғамның функционалдық бірлігі деп ол әлеуметтік жүйенің барлық бөліктерінің үйлесімді жұмыс істеуін және іштей келісімге келуін түсінді, ал әлеуметтік жүйенің ана немесе мына саласын жүйенің тұтастығы мен белгілі бір құрылымды жасауға қосқан үлесіне қарай түсіндірді. Осы позиция тұрғысынан А. Радклифф-Браун дін туралы былай дейді: “Біз діннің әлеуметтік қызметі оның ақиқаттығы немесе жалғандығына байланысты емес, біз қате немесе тіпті мағынасыз деп санаған діндер әлеуметтік механизм бөліктері болуы мүмкін және осы “жалған” діндерсіз қазіргі замандық өркениеттің әлеуметтік эволюциясы және дамуы мүмкін емес деген болжамға сүйенеміз.

Б. Малиновский әлеуметтік тұтастықтың ішіндегі бөліктің (элементтің) қызметін табуға басты назар аударды және әрбір әрекет пен институт үшін қызмет немесе қызметтер бар екенін және қоғамдарда қызметсіз элементтер болмайтынын көрсететін әмбебап функционалдылық қағидатын анықтады. Ол былай деп жазады: “...өркениеттің кез келген типінде кез келген әдет, материалдық объект, идея және нанымдар қайсыбір *өмірлік* қызмет атқарады, қайсыбір міндетті шешеді, тұтастықтың ішіндегі *қажетті бір бөлік* болып табылады.

Т. Парсонс бәрінен бұрын қоғам интеграциясын қамтамасыз ететін құрылымдар мен процесстерге қызығушылық танытады, ол әлеуметтік тәртіпті сақтап тұру механизмін, әлеуметтік әрекеттің институционалдық қырын талдайды. Ол белгілі бір тұтастық ретіндегі әлеуметтік жүйе келесі міндеттерді шешеді: сыртқы жағдайларға бейімделу, мақсаттарға жету, интеграциялар, құрылымдарды қайта құру және шиеленістерді босаңсыту. Сәйкес жүйелер белгілі бір қызметтерді атқаруға маманданады: бейімделу қызметін экономика, мақсатқа жету қызметін саясат, интеграция қызметін құқықтық институттар мен әдеттер, құрылымдарды қайта құру қызметін нанымдар, мораль, әлеуметтену (соның ішінде жанұя және білім беру мекемелері) атқарады. Жүйенің тұрақтылығы жүйе бөліктерінің қызметінің нәтижелеріне байланысты, ал жүйенің әрбір бөлігі оның басқа бөліктерінің қызметінің нәтижесін өзінде сезінеді. Күрделі қоғамдық жүйелерде олардың бір-біріне өзара әсері символикалық делдалдардың көмегімен іске асады. Т. Парсонстың пікірінше, интеграцияны қамтамасыз еткенде, “үлгілерді сақтау жүйесі” үлкен рөл атқарады, ол жүйе нормалар мен экспектацияларды оларды реттестіріп тұрушы құндылықтармен біріктіреді. Үлгілерді сақтау жүйесінде құндылықтарға басты назар аударатын дін шешуші рөл атқарады. “Нормалар мен экспектациялар жүйесін оларды “реттестіруші” құндылықтармен біріктіру нормативті жүйенің *легитимизациясы* деп аталына алады. Мұнда әлеуметтік жүйенің мәдени жүйемен қосылуының маңызды нүктесі орналасқан. Ақыр соңында легитимизация діни негіздерге барып тіреледі, бірақ күрделі қоғамдарда діни заңдастырудан басқа да көптеген төменде орналасқан деңгейлер бар.

Р.К. Мертон әмбебап функционалдылық қағидатын түбірімен қайта қарастырып шығып, мынандай “теореманы” ұсынды: “*бір құбылыстың көптеген функциялары болатыны секілді, бір функцияны да әр түрлі*

құбылыстар әр басқа орындай алуы мүмкін ”. Бұған қоса, оның пікірінше, белгілі бір құбылыстар “афункционалдық” немесе “дисфункционалдық” болуы да мүмкін. Осындай түсінікке сай Р.К. Мертон функционалдық “эквивалент”, “балама”, “орнына қолданушы” идеясын, яғни бір функцияларды орындай беретін институттарды ұсынды. Құрылымдық функционализмнің бірқатар өкілдері діни феномендер сабына тек дәстүрлі діндерді ғана емес, сондай-ақ дінді ығыстыратын және дінге тән болған қызметтерді атқаратын кез келген құндылықтар жүйесін жатқызады .

Дінге қатысты психологиялық тұғырнамалар.

Биологиялық тұғырнамалар діннің негізін адамның биологиялық немесе биопсихологиялық процесстерінен іздейді. Бұл көзқарас тұрғысынан алғанда, діннің негізін діни түйсік (*инстинкт*); “жеке адамды немесе топты сақтау түйсігіне жанасатын” және “өмір үшін күресте қару” ретінде жүретін діни сезім; “діншілдік гені” құрайды. Дін - бұл “организмнің психофизиологиялық қызметі”; ол “өмірдің кез келген жағдайларына организмнің ерекше жауап қата білу үрдісінің шарықтау шегі”; “терең құмарлық сезімдерді” оятатын “сексуалдылық секілді адам табиғатының бір бөлігі” және т.с.с.

Психологиялық түсіндірмелер дінді жеке даралық немесе топтық психикадан туындайтынын анықтайды. Діннің негізін эмоциялық саладан іздеу кең танымал. Эмоциялық “клетка” ретінде ең әр түрлі сезімдер – тәуелділік және қорқыныш, құрметтеу және қастерлеу, махаббат, шексіздікті бастан өткізу, ұят, өнегелілік сезімдер, асқақтылық сезімдер және т.б. алынды. Дінді интеллектуалдық немесе ерік саласынан алатын теориялар да болды.

Дінтануда таза биологиялық түсіндірмелерді көпшілік мойындамайтынын айта кеткеніміз жөн. Психологиялық талдау барысында, психика табиғатын түсінуге сәйкес, көбінесе биологиялық факторларға әсіреленген мағына беріледі.

Дін психологиясының негізін қалағандардың бірі – американ философ-прагматисті У. Джеймс (1842-1910) психологиядағы организм белсенділігінің формасы ретіндегі, ортаға бейімделу әдісі ретіндегі психиканың моторлық биологиялық тұғырнамасы негізіндегі функционалдық бағыт идеяларын дамытты. Ол дінді жеке адам психикасына сүйене отырып түсіндірді: “Дін деп жеке тұлғаның сезімдерін, әрекеті мен тәжірибесін айтуға уәделесіп алайық, себебі солардың мазмұны арқылы дінде құдай деп саналатын болмысқа деген қатынас айқындалады”. Дін жеке адамның психикасының эмоциялық саласында негізделеді. У. Джеймс былай деп жазған: “...сезім - діннің ең терең дереккөзі, ал философиялық және діни ілімдік құрылымдар төлтуманың басқа тілдегі аудармасы сияқты қосымша қондырғы болып табылады”. У. Джеймс діни тәжірибе ұғымын жасады, бұл ұғымды ол

мистикалық елестеулер, экстаздық күйлер, экзальтациялық аңдаулар, галлюцинациялар және т.б. сияқты әр түрлі формалардағы субъективтік діни феномендер ретінде түсінді. Ол діни сезімді талдауға ерекше назар аударды және психологиялық тұрғыдан қарағанда, оның (сезімнің) ерекше табиғаты бар элементтен тұрмауы мүмкін екенін мойындайды: діни махаббат – бұл діни объектіге бағытталған барлық адамға ортақ махаббат сезімі ғана; діни қорқыныш – бұл адам жүрегінің әдеттегі дірілі, бірақ жүректің бұл дірілі құдайылық жаза идеясымен байланысты және т.с.с.

Ұжымдық психология негізінде дінді түсініктемелеген француз философ-позитивісті, социолог және психолог Л. Леви-Брюль (1857-1939) болды. Ол қоғамның әр түрлі әлеуметтік-тарихи типтеріне ойлаудың әр түрлі формалары сәкес келеді деді және алғашқы қауымдық ойлау мен өркениеттік қоғамдар ойлауын ажыратып қарастырды. Алғашқы қауымдық ойлаудың өзіндік тегі сәйкес «ұжымдық түсініктердің» сипатын анықтайды. Алғашқы қауымдық ойлау мистикалық болып табылады. Алғашқы адам әрбір берілген сәтте объектіні елестете және оны шынайы деп санап қана қоймай, сондай-ақ объекіден шығатын немесе өзіне әсер ететін қандай да бір әрекетті сезінетіндіктен, бірдемеге үміт артады немесе бірдемеден қорқады. Бұл әрекет (әсер, күш, жасырын күдірет) ақиқаттылық деп мойындалады және зат туралы түсініктің элементтерінің бірін құрайды. Бірақ алғашқы қауымдық ойлау мистикалық қана емес, сонымен қатар қайшылықтарға сезімтал емес, тәжірибе үшін жасырын, прагматикалық болып табылады.

Австриялық психолог, невропатолог және психиатр З. Фрейд (1856-1939) өзі негізін қалаған психоанализ ұстанымдарын дінді зерттеуге де қолданды. З. Фрейд неврозды индивидуалдық діншілдік, ал дінді әмбебап ұжымдық невроз деп санайды.

Дін мәдениетте индивидуалдық невроз қаупінен сақтану тәсілі ретінде маңызды рөл атқарады. З. Фрейд былай деп жазады: «Тарихқа дейінгі кезеңде болған, ығыстырушыға ұқсас процесстердің салдары содан кейін де бірталай уақыт бойы мәдениеттің ізін қудалайды. Мұндай жағдайда дінді жалпыадамзаттық жабысқақ невроз деп санауға болар еді, ол сәбилік невроз сияқты Эдип кешенінде, әкесіне деген қосарласқан қатынаста орнығады» ...тақуа діншіл жоғары дәрежеде белгілі невроздық аурулардан қорғалған: әмбебап неврозды меңгеру оның өзінің жеке басының неврозын жасау міндетінен арылтады. Эдип кешені баланың анасына деген эмоциялық үйірлігі және әкесіне деген екі жақты қатынасынан көрінеді. Анасына деген елігуді сезіне отырып, бала бір уақытта әкесін жек көреді де және жақсы көреді (амбиваленция “жек көрушілік” – “махаббат”), әкесіне үйір, бірақ еріксіз оның өлімін қалайды. Дін, шешесінің жанынан орын алу үшін, өзінің әкесін ең болмағанда қиялында өлтірген баласының Эдип кешенінің түбінде жатады. “Психоанализ, - деп жазады З. Фрейд, - бізге әке комплексі мен Құдайға деген сенімнің арасындағы тығыз

байланысты таныстырды, жеке адамның Құдайы басына көтерген әкеден басқа дым да емес екенін көрсетті...”.

Швейцарлық психолог және мәдениеттанушы К.Г. Юнгтың (1875-1961) аналитикалық психологиясында діни түсініктер “ұжымдық санасыздықтың” өнімдері, ал “ұжымдық санасыздық” “негізгі діни феномен” ретінде беріледі. “Ұжымдық санасыздық барлық адамдарда бірдей және табиғаты бойынша жекеден тыс бола отырып, осылайша әркімнің рухани өміріне жалпы негіз болады. Ұжымдық санасыздықтың мазмұны адам санасына архетиптер арқылы ашылады, архетиптер деп “мифтердің құрамдас элементтері ретінде жер бетінің барлық жерінде кездесетін, табиғаты бойынша ұжымдық болып келетін және сонымен қатар санасыз пайда болудың индивидуалдық өнімдері болып табылатын формалар мен образдар” түсініледі. Олар қиялда, көркем шығармашылықта, медиумдық транста, мистикалық тәжірибеде көрінеді; психиатр ретіндегі Юнг үшін патологиялық сипаттағы психикалық өнімдердің ішінде архетиптердің пайда болуы да соңғы рөлде емес. Архетиптер сананың санасызбен кездесуін көрсетеді, бұл кездесу алғашқы діни тәжірибенің өзі болып табылады және ол мифтер, ертегілер, діни ілімдер мен рәміздердің қалыптасуына бастама материалды құрайды.

Дегенмен діни рәміздердің жүйесі жеке адамды ұжымдық санасыздықтан қорғауға ғана емес, сондай-ақ ұжымдық санасыздыққа жол салуға бейімделген. Олар құдайылықты түсіну үшін, адамға жол ашады және онымен тікелей жанасудан сақтандырады. Юнгтың көзқарасы бойынша, соңғысы рационализмге батқан, табиғаты бойынша иррационалды болып келетін өз жанының өмірлік негіздерімен байланысын жоғалтқан қазіргі замандық адам үшін маңыздырақ. Діннің тартымды күші осында. “Мәңгілік бейнелердің” көз тартарлығы олардың “сырды ашып беру материалынан жаралғандығында және құдайдың алғашқы тәжірибесін көрсететіндігінде”, олар “өзіне тартуы”, “сендіруі”, “таң қалдыруы”, “қалтыратуы” тиіс. Сондықтан дін “әсер етуі жағынан жоғары және аса күшті болып табылатын құндылықтарға, олардың позитивті немесе негативті болғанына қарамастан”, соларға деген қатынасты білдіреді. Оларға деген қатынас қалай өз еркімен болса, солай еріксіз болуы да мүмкін, яғни, сіз санасыз түрде бойыңызды кернеген құндылықты саналы түрде қабылдайсыз. Сіздің жүйеңіздегі аса күшті фактор – бұл Құдай, себебі Құдай деп қалғандарынан үстем тұратын психологиялық фактор аталынады.

Социолог және психолог Э. Фроммның (1900-1980) “гуманистік психоанализі” адам тіршілігінің қайшылығына, жаппай жатсыну қоғамындағы әлеуметтік-мәдени факторлардың әсерінен туындаған қақтығыстық жағдаяттарға назар тіге отырып, санасыздық символикасын пайымдайды. Дін ұғымы кеңінен түсіндіріледі. Орталығында Құдай және табиғаттан тыс күштер орналасқан жүйелерге ғана дінді жатқызу теріс; монотеистік діндерден басқа көптеген басқа діндер де өмір сүрген және әлі

де өмір сүреді. Қазіргі замандық өктемшілдік (*авторитаризм*) сияқты зайырлы жүйелерді психологиялық тұрғыдан діни жүйеге жатқызу қажет. “... “Дін” деп мен *адамдардың қайсыбір тобы ұстанатын және жеке адамға бағдарлар жүйесі мен табыну объектісін беретін көзқарастар мен әрекеттердің кез келген жүйесін түсінемін*”, - деп жазады Э. Фромм. Діншілдік идеалдарға құлшылық етудің кез келген түрінен байқалады, мейлі ол адамның пұтқа, құдайлар мен әулиелерге, немесе көсемдерге, мейлі тапқа, ұлт пен партияға, немесе табысқа, байлық пен күшке табынуы болсын. Кез келген адам діншіл болып табылады, ал дін - барлық тарихи кезеңдерге сөзсіз тән болатын құбылыс. Э. Фромм діннің бір түрі деп неврозды санайды. Ол дінді ұжымдық невроз деп санаған З. Фрейдтің формуласын қайта қарап, “*неврозды діннің жеке формасы* немесе анығырақ айтқанда, діни ойдың ресми түрде мойындалған формаларымен жанжалда болатын діннің қарапайым формаларына қарай кері кету” деп санайды.

Э. Фромм діндерді авторитарлық және гуманистік деп ажыратады. Дінді авторитарлық ететін - адам үстемдік ететін сыртқы күшке бағынуы керек деген идея. Мұндай діннің басты игілігі – бой ұсыну, басты күнә - бой ұсынбау. Э. Фроммның пікірінше, “қүдіретті билікке бағыну адамды жалғыздық пен жеке шектелгендік сезімінен құтқаратын әдістердің бірі болып табылады. Бұлай істегенде, адам өзінің тәуелсіздігі мен жеке адам ретіндегі тұтастығын жоғалтады, бірақ үрей мен аса зор құрмет тудыратын құдіреттің арқасында ол қауіпсіздік және қорғаныш сезіміне бөленеді және өзі де сол құдіреттің бір бөлігіне айналады” /64/. Гуманистік дін, керісінше, адам және оның қабілеттіліктеріне негізделген, жеке адамды дербестікке және өз күшіне сенуге, өз әлуетін іске асыруға бағдарлайды; ол адам тұлғасының құндылығын, адамның бақыт пен еркіндік құқын бекітеді. Діннің бұл түрін ұстану дегеніміз ойлау, сүйіспеншілік негізінде дүниені өзіне жақын тарту арқылы барлық жаратылыспен өзінің бірлігін түсіну. Гуманистік дін өзінің жақынына және өз-өзіне деген сүйіспеншілікті, барлық тірі жаратылыспен ынтымақтастық сезімін дамытады. Мұндай діндегі адамның мақсаты - ең зор әлсіздікке емес, ең зор құдіретке ізгілік арқылы жету, бой ұсыну емес, өзін өзі жүзеге асыру.

Дінтанудағы этнологиялық теориялар

Этнологиялық теориялар этнографиялық материалды қолдану негізінде жасалады, ал дінді түсіндіру үшін көбінесе мәдени (әлеуметтік) антропология идеяларын қолданады. Діннің дереккөзі жеке адамға тән және материалдық пен рухани қажеттіліктің қосындысынан тұратын “адам табиғатынан” немесе белгілі бір мәдени-антропологиялық кешеннен ізделінеді.

Ағылшын этнографы Б. Малиновский “далалық” зерттеуші ретінде де, сондай-ақ діннің этнология тұрғысынан дамытылған теориялық тәсілдерін

жүйелеуші ретінде де танымал. Функционалдық тұрғыдан элеуметтік антропология идеяларын жасай отырып, ол бастама ұғым ретінде мәдениет ұғымын алады. Мәдениет институттардың күрделі органикалық жиынтығын, адамға қоршаған ортаны меңгеруге және алғашқы (өзін-өзі сақтау және түрді сақтау) және қосымша (мәдениеттің өзі қалыптастырып, дамытатын) қажеттіліктерін қанағаттандыруға мүмкіндік беретін “аспаптық аппарат” болып табылады. Адамның мінез-құлқына тумыстан біткен факторлар әсер етсе, мәдениет оны биологиялық себептілік деңгейінен жоғары көтереді. Тұтастықтың ішінде элементтер бір-бірімен өзара байланыстылықта болады, әрбір элемент басқа бір элементтің функциясы болып шығады, біреуінің өзгеруі басқа элементтердің өзгеруін тудырады.

Дін мәдениеттің жалпыға бірдей феномені ретінде қарастырылады. Б. Малиновский діннің ғылым және магиямен ара қатынасын көбіне Тробрианд аралдарының тұрғындарының жазусыз мәдениеті материалдарының негізінде талдайды. Ғылым ақиқатты рационалды меңгеру болып табылады. Дүниеге деген рационалдық қатынас мәдениеттің барлық сатыларында болған. Білімдердің негізінде аңшылық саймандары дайындалды, қару жасалынды, бірге әрекет ету үшін бірлестіктер құрылды, ауыл шаруашылық жұмыстары және т.с.с. ұйымдастырылды. Ғылым бар білім мен техникаға сәйкес қоршаған ортамен “рационалды қарым-қатынас жасау”, ол күнделікті, “профандық” әлемді құрастырады.

Бұл саламен қатар, “сакральді” сала бар, оған магия мен дін жатады. Магия “сиқырлы формулалар мен жол-жоралардың арқасында табысқа жетудің мүмкін екеніне сенім” ретінде анықталады. Ол мақсатқа жетудің рационалды әдістері жетіспейтін әрекет фазаларында қолданылады. Мақсатқа жетудің рационалды әдістері жетіспейтін немесе ол әдістер әрекет етуін тоқтатқан жағдайда, адам психологиясында күшті аффекті күйлер туындайды (қарапайым қоғамдарда да, өркениеттік қоғамдарда да. Мақсатқа жетуді көздеген рационалды әрекет мүмкін емес болғандықтан, адам талғамсыз әрекетке сүйенеді. Мұндай магиялық акциялардың нәтижесінде эмоциялардың шиеленісі төмендейді, тепе-теңдік қалпына келеді, фрустрациялар белгілі бір дәрежеге дейін меңгеріледі. Мұндай акциялар сыртқы мақсаттарға жеткізбесе де, олар ішкі дүниені қалпына келтіруде нәтижелі болып келеді.

Егер магияда әрбір әрекеттің мақсаты нақты анықталған болса, дінде жол-жора басқаша ұйымдастырылған. Дін күнделікті өмірдің нақты фрустрацияларымен емес, адам болмысының іргелі мәселелерімен шұғылданады. Б. Малиновский былай дейді: “Өзінің қасаң қағидалы мәдениеті бойынша, дін өзін адамның универсумдағы орнын анықтайтын, оның пайда болуын түсіндіретін және мақсатын шамалайтын діни қағидалар жүйесі ретінде ұсынады. Қарапайым индивидке дін өлім, бақытсыздық және тағдыр жөнінде есеңгірететін, құтын қашырататын

сезімді жеңу үшін прагматикалық тұрғыдан қажет” . Көрсетілген мәселелер тіптен жойылмайтындықтан, дін ешуақытта артық болмайды.

Б. Малиновский мәдениеттің “үйлесімді моделін” ұсынады. Оның пікірінше, әр түрлі мәдени феномендер үйлесімді тұтастықтың ішінде бір-бірін толықтырып тұрады. Ғылым, магия және дін жалпы мәдени міндеттерді шешуде әр түрлі, бірақ бір-бірін өзара толықтырып тұратын жұмыс атқарады.

3 модуль. Дінтанудың қазіргі мәселелері

Діни символдар мәселесі

Рәміздерді (символдарды) танып, білу көне замандардан бастау алады. Рәміз туралы алғашқы ойларды көне заман ойшылдары Аристотель, Платон, Пифагор, т.б. еңбектерінен кездестіруге болады. Кейінгі дәуірлерде рәміз тақырыбы философтардың, теологтардың, мәдениеттанушылардың, тарихшылардың, әлеуметтанушылардың зерттеулеріне арқау болды. Көне заман ойшылдарының рәміз туралы ойларын И.Кант, Шлегель, Шеллинг жалғастырса, символ мен символизация туралы идеялардың одан әрі дамуына Э.Кассирер өлшеусіз үлес қосты. Э.Кассирер бірінші болып рәмізді әлеуметтік-мәдени феномен ретінде қарастырып, оның тұтас философиялық концепциясын жасақтайды. Э.Кассирердің символ жөніндегі философиясын американдық философ С.Лангер дамыта түсті. Ол символизмге философияның басты тақырыбы ретінде қарады және адамзат білімі мен түсінігінің негізі деп есептеді. Лангер де Кассирер сияқты жануарлар әлеміне қарағанда адам баласының символды қолдануға қабілеттілігін көрді. Яғни хайуанның өмірі сезгіштікке негізделсе, адамзаттың сезімталдығы түсінікпен, символмен және тілмен сипатталады.

Рәміз түсінігі К.Юнгтің аналитикалық психологиясында да маңызды орын алады. Ол рәмізді - «ұжымдық бейсаналықтың басты құрамы – архетиптердің көрініс беруінің негізгі тәсілі» ретінде қарастырса, француздық философ әрі мәдениеттанушы К. Леви-Строс тілді, неке ережесін, ғылым, дінді рәміздік жүйеге жатқызады (Леви-Строс, 1994). Ал Хайдеггер рәмізді онтологиялық қырынан түсіну үшін өнердің қайнар көздерін зерттеу қажеттілігін айтады (Хайдеггер, 1987). Осы ойды өрбіткен Гадамер рәміздің гностикалық функциясы мен метафизикалық негіздерін ұғынбайынша, рәмізді түсіну мүмкін еместігін алға тартады (Гадамер, 1991). М.Мамардашвили мен А.Пятигорский зерттеулері сана мен рәміздің өзара тұтас байланысын талдауға арналған. Сонымен қатар, М.Элиаде, Р.Генон, А.Голан, В.Тэрнер, К.Гиртц, С.Қондыбай және т.б. еңбектерінде мифтің рәміз ретіндегі теориялық және әдістемелік мәні айқындалады.

Кеңестік философиядағы рәміз мәселесі С.Аверинцев, В.Антонов, В.Мантатов, К.Свасьян, Н.Рубцов сынды ғалымдардың еңбектерінде көрініс тапты. Мәдени семантикалық тұрғыда В.Иванов, Ю.Лотман, А.Лосевтің философиялық еңбектерінде рәміздің мәні мен табиғатын ашатын көптеген философиялық мәселелер талқыланды.

Қазіргі шетелдік теологиялық тарихнаманы саралау біз қарастырып отырған мәселенің кейбір тұстарының біршама зерттелгендігін көрсетеді. Оның ішінде рәміздер мен білгілерге, олардың құпия мән-мағынасына арналған Т.А.Кеннер және Джек Трэссидердің, Курт Мориц Артур Голдаммердің діни рәміз бен иконографияның арақатынасына арналған еңбектерін атап өтуге болады.

Отандық дінтану ғылымында біз қарастырып отырған діни рәміздің эволюциясы мәселесіне қатысты кешенді зерттеулер әзірге жүргізілмеген. Дегенмен, Ә.Нысанбаев, Ғ.Есім, Т.Ғабитов, Б.Сатершинов, М.Орынбеков, Д.Кенжетай, З.Мұташқызы, Н.Аюпов, Н.Байтенова, Ш.Рысбекова, А.Құрманалиева, Қ.Борбасова, Қ.Затов, Б.Бисенов, А.Рыскиева, И.Артемов, А.Косиченко, Л.Сейтахметова, Н.Бурова, т.б. зерттеулері жұмысымыздың теориялық-методологиялық негізін айқындауға септігін тигізді.

Діни рәміздердің эволюциясын зерттеуде өзара байланысты және бірін-бірі толықтыратын екі ұстанымды басшылыққа алған жөн. Олар: құрылымдық және функционалдық. Құрылымдық ұстаным бойынша діни рәміздердің эволюциясы екі жолмен жүруі мүмкін: біріншіден, формасы өзгереді, ал мазмұны (мысалы, алуантүрлі астральдық (аспан денелерімен байланысты), солярлық (күнмен байланысты) және өсімдік символдары) өзгеріссіз қалады; екіншіден, мазмұны өзгереді де, формасы (крест, ромб, үшбұрыштың және т.б. геометриялық символдардың күрделі эволюциясын айтуға болады) сол күйінде қалады

Дін және ғылым мәселелерін зерттеудегі жаңа бағыт

Дінтанудың өкілдері батыстық әдебиеттерде берілетін ақпаратқа сүйене отырып, дінтанудың орталық мәселесі - интегративті функцияны қызметке асырып, әдістемені жеткізуші болып табылатын дін философиясында деп қарастырды. Смарттың зерттеулерінде осы тақырыптар басты маңызға ие. Оның дін философиясы пәнін жан-жақты көрсетуі тек қана шығыстық діндермен шектелмеді, сонымен қоса, оның дінді анықтауға теологиялық ыңғаймен шектелуді сынауы дінді анықтаудың жаңа типін құрастыруға алып келді.

Батыстық ойшылдар Смарттың айтарлықтай жетістіктерінің бірі деп танығаны дінді тануда жеті өлшеуді бөліп көрсетіп беруі. Бұл зерттеушінің ойынша дінді анықтауда туындайтын мәселелерді жеңілдетеді. Діндегі жеті өлшеуді бөліп қарастырып беріп Смарт бір жағынан мысалға Құдаймен байланыс секілді теологиялық түсіндірмелерді, екінші жағынан дінді толығымен әлеуметтік құбылыс ретінде дюркгеймдік қырдан талқылауды жоққа шығарады. Смарттың ойынша діни өмірдің бастамасына алғышарт бұл діни тәжірибе (көзге көрінбейтін әлемді, болмаса сол әлемді ашушы бір нәрсені қабылдау. Дінді тануда көрсетілетін жеті өлшеу:

1. Доктриналды – құрамында негізгі идеялардың түсіндірмелерін қамтиды

2. **Мифтік** – діни тәжірибені көрсететін нарративтерді (әңгіме, мазмұндау) білдіреді

3. **Этикалық** (сонымен қатар құрамында құқықтық деген де бар) – бұл дәстүрмен қалыптасқан қарым-қатынас пен заңдардың бірлігі

4. **Ритуалдық** – тәжірибелік деп атауға да болады, культтік іс-әрекеттерді, дұға жасауды, іс-қимылдарды біріктіреді.

5. **Тәжірибелік** болмаса эмоционалдық - әсіресе діни мазмұн мен интенсивті түрде толтырылған психиканың белгілі бір күйлерін білдіреді.

6. **Әлеуметтік** – адамдардың қарым-қатынастары мен әлеуметтік жүйелердегі діннің көрініс табуы. Осы қарым-қатынастардың дамуынан белгілі бір деңгейде діни топтар құрылады.

Материалдық – дін өзінің өмір сүру барысында доктриналарының материалдық түрлерін қалыптастырады: ғимараттар, өнер туындылары (бұл өлшем 1998 жылы енгізілді). Сонымен қатар кейбір кейінгі жұмыстарда сегізінші өлшем де қосылған. Ол жерде діни дәстүрлердің саяси және әлеуметтік мақсаттары кірген.

Бұл өлшемдердің маңыздылығы әр дін үшін әртүрлі, алайда олардың барлығы барлық тарихи діндерде бар. 1-3 өлшеулерді Смарт «тарихи» деп атайды, ал 4-7 – «паратарихи, бұл мағынада олар тарихилерге қарағанда діндар адамның ішкі өмірін, тәжірибесін сипаттайды және де эмпирикалық зерттеуге жатпайды. Оларды зерттеу үшін сенім мен қатысу қажет. Түсінбей, сұхбаттаспай сипаттау жеткіліксіз.

Смарттың ойынша жетілік моделі дін мәселесін шешудің жолдарын береді. Дінді мағыналық тұрғыдан түсіну ғалымды қанағаттандырмайды себебі олар дін мәнін конфессионалды тәуелді етеді.

Осы ережеге сәйкес Смарт дінтану пәнін кеңейтудің қажеттілігі туралы қорытындыға келеді. Көптеген зайырлы идеологиялардың діндермен ұқсастықтары бар. Смарт өзінің осы діннің жетілік өлшемі зайырлы идеологияларды сараптауда қалай қолданыла алатындығы жайлы ойларын көзқарасын көптеген мысалдармен бейнелейді

Ғылым - бұл шындық туралы объективті білімді дамытуға және жүйелеуге бағытталған адам қызметінің саласы. Бұл іс -әрекеттің негізі - фактілерді жинау, оларды үнемі жаңартып отыру және жүйелеу, сыни талдау негізінде бақыланатын табиғи немесе әлеуметтік құбылыстарды сипаттап қана қоймай, сонымен қатар олардың себеп -салдарын ашуға мүмкіндік беретін және болашақты болжамдау мақсатындағы жаңа білім алу. Фактілермен немесе эксперименттермен расталған теориялар мен гипотезалар табиғаттың немесе қоғамның заңдылықтары түрінде тұжырымдалады.

Ғылыми қызметтің ерекшеліктеріне тоқтала отырып, біз келесі анықтаманы ұсына аламыз: ғылым - бұл әлем туралы шынайы білім алуға бағытталған мамандандырылған эмпирикалық және теориялық қызмет. Ғылыми қызметтің нормативтік жағын ескере отырып, келесі анықтаманы беруге болады: ғылым - бұл ғылыми білімді алу, түсіндіру және құрудың идеалдары мен нормаларымен реттелетін қызмет.

Ғылым кең мағынада сәйкес қызметтің барлық шарттары мен компоненттерін қамтиды.

- ғылыми жұмыстың бөлінуі мен ынтымақтастығы;
- ғылыми мекемелер, тәжірибелік және зертханалық жабдықтар;
- зерттеу жұмысының әдістері;
- концептуалды және категориялық аппарат;
- ғылыми ақпараттық жүйе;
- бұрын жинақталған ғылыми білімнің барлық көлемі.

Дін және саясат мәселесі

Дін мен саясаттың байланысы. «Дін» және «саясат» ұғымдарының мазмұны. Діннің функциялары. Діннің дүниеге көзқарастық функциясы деп табиғатты, қоғамды және адамның болмысын өзінше бір жүйелік көзқараспен көрсетуге тырысатын функцияны атайды. Себебі діни көзқарастың әлемнің болмысын түсіндіру функциясы бар: әлем қалай пайда болды, әлемдік жеке құбылыстар деген не, онда қандай үрдістер жүріп жатыр; әлемдік қатынас; әлемдік баға; әлемнің мағынасы және тағы осындай компоненттері арқылы әлемнің болмысын өзінше түсіндіреді.

Діннің ең бір негізгі функциясы — орын толтыру (компенсаторлық) функциясы, яғни адам баласы өз дәрменсіздігінің, шамасы келмейтін жағдайларын Құдайға, табиғаттан тыс күшке артып, діннен қорғаныс іздейді.

Діннің тағы бір функциясы — реттеушілік функциясы. Реттеуші функция деп жеке адамның, ұжымның, қауым адамдарының белгілі бір идеясын, құндылықтарын, әдет-ғұрып, дәстүр институттар мен адамдардың арасындағы қатынастарды, мінез-құлықтарын, сана-сезімдерін реттейді.

Діннің интеграциялық — дезинтеграциялық функциясы. Дін арқылы бір жағдайда адамдар одақ құрады, екінші бір жағдайда адамдарды, топты, институтты ыдыратады. Интеграциялық функциясы бір діни көзқарастық формадағы адамдардың бастарын қосады. Егер де діни көзқарас әр түрлі бола бастаса, онда діни қауымдар ыдырап, дезинтеграциялық функциясы орындалады.

Саясат функциялары. Жаһандық саяси үдерістегі дін. Дін мен мемлекеттің қарым-қатынасының тарихы. Діннің саяси процестерге әсері. Мемлекеттегі діннің функциялары. Қазіргі әлемдегі дін және саясат. Қазіргі әлемдегі дін мен саясаттың өзара ықпалы. Қазіргі мемлекеттердегі діннің орны мен рөлі.

Жаңа діни ағымдар: әлеуметтік-психологиялық зерттеулер

Жаңа діни ағымдар алғаш Америка мен Батыс елдерінде пайда болғандықтан олардың діни ілімдері мен қызметі туралы алғашқы материалдарды мақалалар ретінде осы елдердің газет-журналдарынан көреміз.

Дәстүрден тыс діни ілімдерді қабылдаған діндарлардың діни санасын зерттеуде шет елдік ғалымдар В. Джеймс, З. Фрейд, К.Г. Юнг, Э. Фромм, еңбектері бар. М. Элиаде А. Тойнби тарапынан дәстүрден тыс діни ілімдердің соның ішінде шығыс мистицизмінің қазіргі батыстық мәдениетке әсері жағымды деп бағаланды. Әсіресе «Жаңа ғасыр» қозғалысының өкілдері М. Фергюсон, Ф Капр, Ш. Маклейн технократтық батыс қоғамын тек мистика мен психотехника тоқыраудан құтқара алады деп жар салды.

Жаңа діни ағымдарды зерттеуде батыстық ғалымдардың ішінен А. Барке, Э. Шилс, Г. Шолем, В.Р. Уильсон, Д. Макдауэлл, Д. Стюарт, С. Хассен, Э. Вандерхилл есімдері белгілі. Аталған авторлар зерттеуді екі бағытта жүргізді: жаңа діни қозғалыстарды (яғни, жаңа діндердің институционалдық формасын) және қазіргі діншілдіктегі жаңа тенденциялардың динамикасы.

Ресей ғалымдарының да осы бағыттағы біраз зерттеу жұмыстарын атап өтуге болады. В. Бонч-Бруевич, А.И. Клибанов, А. Эткинд, А.А. Дворкин секта ұғымын, секталардың деструктивтік мәнін ашатын материалдарды жүйелеп, тоталитарлық секталардың ілімдері, тарихы, жұмыс істеу методтары және олардың нақтылы зиянды әрекеттері туралы мәліметтер берсе, Е.Н. Волков, А.М. Панислав, В.Б. Шапарь, Н. Боголюбов, В. Питанов, Ц.П. Короленко, Н.В. Дмитриева, Л.М. Митрохин жаңа культтердің әлеуметтік және психологиялық зияндығын салыстырып, олардың құрамындағы адамдардың біртіндеп материалдық жағынан да, рухани жағынан да тонауға ұшырайтындығын дәлелдейді.

Қазақстандағы жаңа діни бірлестіктер идеологиясына, олардың миссионерлік қызметіне және ұлттық қауіпсіздік мәселелеріне арналған конференция материалдарында отандық авторлар Қазақстан Республикасының территориясында пайда болған жаңа діни ағымдарға байланысты ойларымен ортақтасады. Бұл авторлардың мақалаларынан дәстүрден тыс діни ағымдардың ілімдері еліміздің бірлігімен ынтымақтастығына кері әсер ететіндігін, сонымен қатар дінаралық қатынастарды шиеленістіріп, мемлекеттік бірегейлікке қауіп төндіреді деген түйінді көреміз.

Сонымен қатар Қазақстандағы ресми тіркелген жаңа діни ағымдардың ілімдеріне, тарихына, Қазақстандағы миссионерлік қызметіне арналған философиялық, дінтанушылық тұрғыда зерттелген «Қазақстандағы діндер» және «Қазіргі дәстүрден тыс діни қозғалыстар мен культтер» жұмыстарын атап өтуге болады. Аталған еңбектерде жаңа діни ағымдар әр қырынан қарастырылған. Ғалымдарымыздың әртекті ғылыми тұжырымдамаларына сүйене отырып, Қазақстандағы жаңа діни ағымдардың қоғамының рухани-әлеуметтік дамуындағы рөлін көрсетуге және ұлттық қауіпсіздік мәселелерін көтеріп, оның шешімдерін беру мүмкіндік алуға болады.

Дінтанудағы діни сектанттық мәселесі

XX-шы ғасырдың екінші жартысында бұл зерттеуді американдық ғалымдар Р. Нибур мен Г. Беккер жалғастырды. Р. Нибур діни ұйымның даму сатысындағы сектадан шіркеуге айналуындағы аралық кезенді көрсету үшін деноминация ұғымын кіргізді. Г. Беккер қазіргі жаңа діни бірлестіктердің формасын культтер деп атауды ұсынды. Секта біртіндеп деноминацияға, одан кейін шіркеуге айналуы мүмкін, немесе өз дамуында осы кезеңдердің бірінде тоқталуы мүмкін.

Діни ұйымдар өздеріне тән ерекшеліктеріне байланысты бөлінеді. Діни ұйымдарды түрге бөлгенде олардың ұйымдастырушылық жүйесі, зайырлы ортаға қатынасы (қоғамға, мемлекетке), азаптан құтқарылу жолының жүзеге асырылуы, сол ұйымға мүше болу ерекшелігі негізгі өлшемдер болып есептеледі.

Өте көп және әртүрлі практикалар мен сенімдердің дін социологиясында «секта» терминімен түсіндірілетіндігінен діни бірлестіктерді классификациялау қажеттігі күшейе түсті. Осы орайда американдық социолог Брайн Уилстың ұсынған діни бірлестіктердің типологиясы дінтануда бірауыздан қабылданғандығын айта кету керек. Брайн Уилс секталарды үш көрсеткіші - дүниеге деген қатынасы, іс-әрекеті және сенімі бойынша салыстырып, секталарға тән келесі ерекшеліктерді атап көрсетті:

- 1) мүшеліктің еріктілігі;
- 2) мүшелікке кіру арнайы сынақтан кейін ғана мүмкін;
- 3) тек өз қоғамдарының ерекше екендігіне сенімділік;
- 4) өздерін таңдаулылардың қауымдастығы ретінде бағалау;
- 5) жеке тұлғаның өзін-өзі жетілдіріп отыруын талап ету;
- 6) қоғамның барлық мүшелерінің кереметтілігі;
- 7) дінге сенушілер діни сенімдерін спонтандық түрде көрсетеді;
- 8) пендешілік өмірге бейімделудің жоғары деңгейі;
- 9) әлеуметтік өмірге дұшпандық қарым-қатынас;
- 10) тоталитаризм.

Уилсонның өзі бұл көрсеткіштер жалпылама ортақ белгілер, жоғарыдағы мінездемелер діни бірлестіктерде біріккен түрде көрініс табады деп атап көрсетті. Осыдан келіп ол сектаға жатқызатын христиандық діни бірлестіктердің классификациясын береді.

1. «Үндеу таратушылар»- халық арасында евагелизация саясатын жүргізеді, Оларға халыққа үндеу жариялау тәжірибесі маңызды (Құтқару әскері, **елуіншілер**).
2. «Адвентистер» -Христостың Жер бетіне екінші рет келуі мен қалыптасқан тәртіптің жойылуына, дәстүрлі шіркеулер мен пенделік өмірді жоққа шығаруға акцент жасалады. (XIX ғасырда пайда болған британдық және американдық секталар: Иегова куәгерлері, мармондар, адвентистер).

3. «Пиеттер» - діндарлардың ойын өз-өзіне бағыттап, оларды әлеуметтік өмірден алшақтатады, оларда топтың ішкі моралі өте күшті және басқа діни ағымдарға индифферентті қарым-қатынас басым.
4. «Гностиктер» - христиандық ілімнің жаңа, эзотерикалық рухтағы түсіндірмесін ұсынады, өздерінің ілімдерін адептер біртіндеп қабылдайтын эксклюзивті деп жариялайды, қоғамдық құндылықтар мен мәдени стандарттарды қабылдайды (Христиандық ғылым, Жаңаша ойлау).
5. «Ғажайып жасау» - спиритизммен айналысатын діни бірлестіктер.
6. «Реформистер» - жалпы сектанттық топтардан тыс тұратын ұйымдар. Олар дүниеден баз кешіп, қоғамдық мәселелерден қашпайды, керісінше оларды қайырымды істермен шешуге ұмтылады. Деноминациядан айыру өте қиын сектанттықтағы маргиналдық категория (квакерлер)
7. «Утопистер» - дүниені өзгерту мақсатында дүниеден баз кешеді, бірақ барлығын өз ұйымдарынан бастауды қалайды.

Уилсон ұсынған секталардың қысқаша сипаттамасынан өзінен –ақ «секта» категориясындағы жасырын күрделі мәселелердің бірі - ондағы сепаратизм мен изоляционизм этикасымен қатар («гностиктер» және «пиетистер») дүниені өзгертетін белсенді әлеуметтік қызмет пен азаптан құтқаратын жақсы хабарды жар салушы (үндеу таратушылар, адвентистер, реформистер) көптеген секталарға қажет уағыздау қатар жүреді. Бірақ біз қарапайым сана деңгейінде немесе конфессиональдық түсінік шеңберінде «секта» ұғымы жағымсыз діндердің анықтамасы немесе басқа дінге сенушілерді жағымсыз жағынан көрсету мақсатында қолданылатындығын көреміз. Мұндай көзқарастың қалыптасуына әр түрлі факторлар: мысалы, «басқа» діни бірлестіктің діни ілімі мен практикасы туралы мәліметтің аз болуы; бұл ұйым мүшелерінің өз адептеріне қатал талап қоюы; шексіз билікті иеленген көшбасшысының болуы; қауымға жаңа мүше кіргізу мақсатындағы белсенді прозелитизм тағы да басқалар. Сонымен қатар бұл діни феноменді әлемдегі діндердің барлығының тарихының нақтылы бір кезеңдерінен байқауға болады. Кез келген діннен жаңалыққа бейім діни топтың пайда болуы мүмкін және де оны сектанттық ретінде бағалауға болады; немесе бір діннің практикасында фундаменталистік бағыттың күшеюі жағымсыз жағдайды тудырып, сол діннің мүшелеріне әсер етіп, сектанттық көңіл күйді көрсетеді.

Қазақстандық дінтану: мәселелері және болашағы

Қазақстандық дінтану: мәселелері және болашағы. Қазақстандық дінтану маңызды ізденістер жолында: практикалық өлшемдер. Қазіргі

эпистемологиядағы қазақстандық дінтану. Дінтанудағы метатеория. Реализм ресейлік және қазақстандық дінтану дың методологиялық принципі. Отандық дінтану тарихы: 1920-1930-шы жылдардағы дінтанулық зерттеулер мәселелрі. Қазақстандағы дінтанудың қалыптасуы мен дамуындағы ғылыми атеизм кафедраларының рөлі. Қазіргі қазақстандық дінтанудағы әр түрлі көзқарастар: когнитивтік өлшем. Қазіргі қазақстандық дінтанудағы мәселелер. Қазіргі Қазақстандағы діни психология. Қазіргі Қазақстандағы дінтанудағы екі парадигма. Қазіргі Қазақстанның қоғамдық жүйесіндегі дін. Қазақстандық дінтанудағы дін социологиясы мәселелері. Дінтану зерттеулерінің шексіздігі. XX – ғасырдың екінші жартысы XXI басындағы Қазақстандағы исламтану. Қазақстандағы дінтанудағы жаңа діни ағымдарда зерттеудегі мәселелер.