

## **«Дін әлеуметтануы мен психологиясының негізгі мәселелері» пәні бойынша дәріс тезистері**

### **Қазіргі заманғы әлеуметтану мен дін психологиясының негізгі мәселелері» пәнінің пәні мен объектісі**

#### Дін әлеуметтануы

Дін әлеуметтануы - жалпы әлеуметтанудың бір саласы ретінде дін мен қоғам арасындағы қатынастарды, діннің қоғамдық негіздерін, оның пайда болу, даму және қызмет етуінің қоғамдық заңдылықтарын, оның элементтері мен құрылымын, қоғамдық жүйедегі орны, қызметі мен рөлін, діннің осы жүйенің басқа элементтеріне әсерін және осы қоғамдық жүйенің дінге қайта әсерінің ерекшелігін зерттейді. Дін әлеуметтануының дін философиясынан ерекшелігі өзінің алдына діни ұстанымдарға баға беруді мақсат етіп қоймайды.

Әлеуметтанудың бұл саласының қалыптасу алғышарттары француз ағартушылығы дәуіріне сәйкес келеді. Осы уақытта христиандық тарихы және европалық емес діндер бойынша бір жүйеге келтіріп, пайымдауды қажет ететін бай дереккөздік мұра жинақталған болатын. Француз ағартушылығының көптеген идеологтары әлеуметтік институт ретінде дінге деген сыни қызығушылық қалыптастырған еді. Огюст Конттың позитивистік әдіснамасы мен И. Канттың рационалистік гносеологиясы дінді сараптаудың әдіснамалық негізін қалыптастырып берді.

Қазіргі дін әлеуметтануының негізін қалаушылар ретінде Эмиль Дюркгейм, Макс Вебер және т.б. көрсетіледі.

#### Діни психологиясы

Эмпирикалық діни психологиясының негізін қалаушы В.Джеймс «дін» ұғұмын «діндарлық» ұғымынан айырып қарастырады; бірінші мәнінде дін діни институт (культ, құрбандық шалу, теологиялық жүйелер, діни құрұлымдар) ретінде қарастырылса, екінші мәнінде «өзіңдік дін», өзіңдік уайымдау ретінде қарастырылады. В.Джеймс «діни тәжірибе» ұғымы арқылы эмпирикалық психология бағытының негізін қалады; Джеймстің уағыздауынша діннің түптамасы индивид психикасының эмоция сферасында жатыр. Сезім – діннің тұңғықты қайнар көзі. «Діни тәжірибе» Абсолютке байланысты әртүрлі формадағы субъективтік діни феномендер, олар: мистикалық образдар, экстатикалық күйлер, экзальтивтік елестер, галлюцинациялар және т.б. Діни тәжірибелік зерттеулер өзін – өзі бақылау материалдарына негізделеді, олар: діни адамдардың, діни мистиктердің, аскеттер мен көріпкелшілердің және т.б. күнделіктері, автобиографиялық

азбалары. Діннің жалпы психологиялық функциясы: адамның «жан күйзелісінен» бірте – бірте құтылып «бақыттық», шаттық күйіне ауысуына жағдай жасау.

### **Қазіргі дін социологиясы мен психологиясының зерттеу әдістері**

Дін әлеуметтануының зерттеу әдістері Әлеуметтанушы ғалым дінді зерттеу үшін сұрау және статистикалық сараптама, қадағалау және эксперимент, кросс – мәдениетті салыстыру сараптамасы, хаттарды, тарихи құжаттарды, контент сараптамаларды сараптау әдістерін пайдаланады.

Сұрау әдісі – зерттеу әдістерінің ең маңызды түрлерінің бірі болып табылады. Сұрау әдісінде стандартталған сұхбат алу немесе респонденттен анкетаны толтыру арқылы жүзеге асады. Респонденттерге олардың діни ұстанымдары жайлы, ғибадатханаға жиі барады ма, діни құлышылық жасай ма, діни ілімдерді жақсы біледі ма, діни ілімдердің жеке бір элементтеріне қалай қарайтындығы жайлы сұрақтар қамтылады. Бұл сұрақтар арқылы адамның мінез – құлқын және діндарлығын, руханилығын байқауға болады.

Сұрау әдісі – адамның мінез-құлқын, әлеуметтік ұстанымдарын білуге өте пайдалы әдіс болып табылады. Ал тереңдетіп зерттеу үшін статистикалық сараптама, қадағалау, эксперимент сияқты қосымша әдістерге сүйену керек.

Қадағалау әдісі стандартталған болуы мүмкін: зерттеуші өзінің зерттейтін қоғамының ішінде өмір сүреді және жұмыс жасайды; ашық немесе жабық әдісі үлкен пайда әкеледі. Себебі, кейбір іс-әрекеттерге қатысып қана оның мәнін ашып, бір нәтижеге қол жеткізуге болады. Бұл әдіспен діндар адамның зерттеушіге айтқан сөздерінің іспен сәйкестігін тексеруге болады.

Эксперимент жасау әдісі қоғамның барлық сфераларында қолданғанымен, дінді әлеуметтік зерттеуде пайдаланбаған. Өйткені дін адамның тереңде жатқан тұлғалық сезімімен байланысты.

Кросс – мәдениетті сараптама – әр-түрлі мәдени жағдайлардағы діни феномендерді салыстыру әдісін пайдаланады. Вебер құтқарылу мағынасында буддизмде және христиандықта берілетін анықтамаларды бір-бірімен салыстырады.

Тарихи мағлұматтарды, хаттарды, құжаттарды сараптау әдісі діни ұйымдардың типологиясын жасағанда, қоғам тарихандағы діннің эволюциясын зерттеуде, протестантық капитализмнің дамуына әсерін зерттеуде жақсы пайдаланылады.

Әртүрлі мәтіндердің мазмұнының анализдеу әдістерінің ең жемістісі әрі маңыздысы – контент-сараптама (ағылшын тілінен аударғанда content – мазмұн). Бұл әдіс арқылы аян мәтіндерін сараптауға мүмкіндік алуға болады.

Сонымен, әлеуметтің қолында әлеуметтік өмірдің элементі ретінде саналатын дінді зерттейтін әртүрлі және бір-бірін толықтырып отыратын әдістері бар.

## Діннің құрылымдық функционалды талдауы: Б.Малиновский және А.Р. Рэдклифф Браун

Діннің функционалды анализінің дамуын Дюркгеймнен және оның ықпалынан соң Б. Малиновский мен Рэдклифф-Браун өз еңбектерінде жалғастырды. «Функционализм дәуірінің» басталуын 1922 жылға бастауға болады. Сол кезде Б. Малиновскийдің «Тынық мұхитының батыс бөлігінің аргонавтары» және Рэдклифф-Браунның «Андромандық аралдықтар» атты монографиялары бір уақытта басылып шықты. Екі монография да зерттеулердің нәтижесінің жалпылыққа ие болды, екеуі де алғашқы діндердің қоғамдағы функциясы мен олардың идеяларына өз үлестерін қосты. Дюркгеймнің көптеген зерттеулеріндегі шешілмеген мәселелерінің орнын басты. Рэдклифф-Браун алғашында 1910 жылы институттарды зерттеді. Ол Австралиядағы аборигендерге Дюркгеймнің жазған теориялары мен анықтамаларын қолдану үшін барды. Рэдклифф-Браун әрбір халықтың мәдениетін қоғамға қажетті функцияларды жасауға міндетті болған әлеуметтік институт (нормалар, салттар, нанымдар) ретінде қарастырды. Сонымен қатар, ол элементаризмдегі құбылыстарды өздігінен емес, әлеуметтік жүйе ретінде қарастыруды ұсынды. Жүйелік қатынас – интеграцияны зерттеудің негізгі әдісі болып табылады.

Рэдклифф-Браун Дюркгейм қағидасындағы «ұжымдық көрініс» қоғамдағы тотемдік көріністер мен рәсімдерді толық ашпайтынын айтты. Егер андамалдарда немесе эскимостарда таптық ұйымдастыру болмаса, онда оларда тотемдері жоқ болуының себебі негізге алынады.

Рэдклифф-Браун діни сенім мен әдет-ғұрыптың біріктіруші қызметі жеке индивидтің санасындағы діни «моральдық күшке» ықпал ете отырып ұжымдық бірегейлікті құру сезімінен тапты. Рэдклифф-Браун тотемизмнің қызметін анықтады: «Локалды тотемдік ру үшін Австралияда тотемдік орталық бар, ондағы табиғи заттармен (жануарлар мен өсімдіктер) тотемдер, мифтер, әдет-ғұрыптар әлеуметтік байланыста, себебі оларды индивидтердің жалпы ортақ бірегейлігі байланыстырады.

Рэдклифф-Браун қоғамның функционалды бірлігінің қайшы табиғатын ашты, сол арқылы ынтымақтастық түсінігін нақтылады. Ол әртүрлі жағдайлар арқылы екі жақтың бірігуі мен қақтығыстардан құтылу жолдарын ұсынды. Олардың ішінде әлеуметтік қарым-қатынастың өзіндік типі бар. Ол оны «оппозицияның қарым-қатынасы», «салттық даудың көрінісі» деп атады. Ондай қарым-қатынастың пайда болуы «әзілдеуден», «мазақтаудан» туды.

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” (*Malinowski B. Antropology // Encyclopedia Britannica. First Supplementary Volume. L.-NY, 1926. P. 132.*).

Б. Малиновскийдің ойынша адамдардың мақсаты қоғамдағы тепе-теңдіктің сақталып тұруымен байланысты болу қажет, яғни мақсат соған негізделуі керек және өзінің артынан шиеленістерді алып келмеуі керек дейді. Әртүрлі нормалар шиеленістер мен жанжалды туғызатын әрекеттерге тыйым салады. Әлеуметтік зерттеудің мақсаты – кез-келген әлеуметтік институттың түрлі қажеттіліктерді толықтыратындағын анықтау болып табылады.

Д. Хоманстың айтуынша, Б. Малиновский мен Рэдклифф-Браунның теорияларын салыстыра отырып, олардың бір-бірін жоққа шығаруын емес, олардың бір-бірін толықтырып тұратындығын көре аламыз. Шындығында да, бір салт (мысалы жерлеу салты) екі функцияны атқара алады – өлген адамын еске алған адамның о дүниеге сенуі оның қайғысын жеңілдетеді және құдайдың ақыр заманының келуінің ескертпесі де болады.

Р.Белл тұжырымдамасындағы дін социологиясы және әлеуметтік антропология

### **Діндердің әлеуметтік түсіндірмесінің теориялық қырларының жалпы негіздері мен айырмашылықтары**

Діндер әлеуметтануындағы әртүрлі мектептер мен бағыттар – бұл осы мақсаттың әртүрлі шешу жолдары болып табылады. Маркстың, Дюркгеймнің, Зиммельдің, Вебердің, Малиновскийдің, Рэдклифф-Браунның, кейінірек – Сорокиннің, Парсонстың, Луманның, Бурдьенің және көптеген басқа ғалымдардың барлық діни түсініктердің бір-біріне ұқсамайтын жерлері болса да, оларда маңызды концептуалды мәселелерде бір теориялық жүйеге қатысты болды, яғни тек қана тең емес, сонымен қатар өзінің нәтижелік шешімінде бір жерге келіп тіреледі. Дюркгейм мен Вебердің дін әлеуметтануының дамуына негіз болған көзқарастары ұзақ уақыт бойы бір-бірін жоққа шығарушы ретінде де қабылданды. Шын мәнінде олар бірі-біріне мүлдем қарсы емес, керісінше, діндерді түсінудің шешуші сәттерінде, олар бір-бірін толықтырушы болып табылады. Әлеуметтанудың тарихи кезеңінде діннің қоғамды біріктіруші факторы ретінде (Дюркгеймнің тақырыбы) көру және діннің қақтығыс себепшісі және әлеуметтік өзгерістің (Маркс және Вебердің тақырыптары) себепшісі болғаны алдыңғы орындарды алып отырды.

ХҮІІ-ХҮІІІ ғасырларда діннің еуропалық қоғамды біріктіруші фактор ретінде көру мүмкін емес еді. Еуропадағы ортағасырлық және жаңа заман кезеңінде діни қақтығыстар көп болған. Реформация діни айтысқа өзінің өткірлігін енгізіп, қоғамда бейбітшілік пен тыныштықты орнату үшін шіркеу мен мемлекеттің ықпалын азайту керек болды, діни шыдамсыздық пен фанатизмді тоқтату мақсатында ХҮІІ ғасырда түрлі діни соғыстарды туындатты. Сол уақыттың әлеуметтік теоретиктері Т. Гоббс, Дж. Локк, Д. Юм

дін табиғатынан қоғамға игілік беретін керемет біріктіруші, бейбіт күшті көрмеді.

Керісінше, Гоббс, христиандықтағы мемлекет пен шіркеу арасындағы қарым-қатынасты және зиялы және рухани өкіметтің бір-бірімен бәсекелесін негізге ала отырып, діннің қоғам үшін қауіпті жақтарын, яғни құлдырату потенциясын қарастырады. Алдыңғы қатарлы еуропалық мемлекеттердегі «Үшінші жіктің» идеологтары католиктік шіркеудің жіктік жүйесін қорғайтынын айтып, діннің бойынан өзгеріске қарсылық көрсеткенін айтып, француз ағартушылары (Вольтер, Гольбах, Дидро) діннің ықпалын азайтып, орнына сана мен моральды қоюды ұсынды. Ағартушылықтың анағұрлым сабырлы тобы діннің әлеуметтік тиімділігін айтты, бірақ сол кезеңдегі дінді қарастырмай, өздері ұсынған дін үлгісінің бірі «саналы діннің» пайдасын тілге тиек етті. Себебі қоғам заңға негізделген билік пен әлеуметтік тәртіпке өте мұқтаж болды. Бірақ дін өзінің тарихи көріністерінде бейбітшілік пен қауіпсіздіктің кепілі емес, талас-тартыс пен әлеуметтік қақтығыстардың себепшісі болды.

Әлеуметтік тәртіпке зиянын тигізбес үшін діннің қоғамдағы орны мен оның атқаратын іс-әрекетін анықтау қажет болды. Локк дін мен әлеуметтік әлемді біріктіру мүмкіндігі діннің «жекешелендіруінде» деп айтты, яғни оның мемлекеттен жеке меншік ретінде бөліну және өз бетінше «жұмысын» жасауға мүмкіндік беру керектігін айтып, мынаны ұсынды: мемлекет азаматтардың меншігін қорғап, оның көбеюіне үлес қосуы керек, ал шіркеу – адамдардың құдайға сенімін қолдап, көмек көрсететін жері болуы керек.

Осы проблеманың шешімінің басқа нұсқасын Руссо «Қоғамдық келісім туралы» (1762), еңбегінде ұсынды. Ол жерде дін қоғамды біріктіруші фактор ретінде қабылдануы керек: мемлекет үшін әрбір азаматтың өз міндеттерін түсіндіретін дінге ие болуы өте маңызды. Бірақ, әңгіме конфессияаралық қатыгездіктерге толы христиандық туралы немесе өлімнен кейінгі өмір мен болашақ жайлы айтып, шынайы өмір мен құтқару жолдардарын ұсынатын «тарихи» діндер туралы емес. Шындығында олар мемлекет пен халық арасында кикілжің тудырады. Руссо өзіндік діни ілімі бар діндер туралы емес, жақсы азамат немесе берілген құл болуға себеп болатын «азаматтық дінді» ұсынды. «Азаматтық діннің» ілімдері қарапайым және көп емес. Олар деизмнің үштігі: Құдайдың бар болуына сену, мәңгілік және адамгершілік – қоғамдық келісімдер мен заңдылықтардың құндылығы. Кімде-кім осы ілімдерді қабылдамай және оларға сенбейтін болса, құдайсыздықтың өкілі ретінде емес, қоғамға қарсы адам және заңдарды шынайы түрде жақсы көре алмайтын адам ретінде қоғамнан сырылып тастау керек.

Діннің қоғамда тұрақтылық пен тәртіпті орнататындығы туралы тезисті XIX ғасырдың көптеген радикалды діни сыншылары (Л. Фейербах, К. Маркс) мойындады, сонымен қатар олардың ойларын әлеуметтік ойшылдар да О. Конт, Э. Дюркгейм сияқты, діни ойлауда бірлік негізі мен қоғамның өмірге бейімделе алатынын алға тартты. Тек қана Маркс дінді «құбылмалы әлемнің» туындысы, Құдайдың орнатқан тәртібі деген. Дін – адамның әлсіздігінің туындатушысы, «жансыз тәртіптердің рухы», «жүрексіз әлемнің жүрегі» және

осы мағынада – «халық апиыны»: ол адамды тіршілікте өзіне лайықты өмір сүруінен айырады.

Марксқа қарағанда, позитивизмнің негізін қалаған О. Конт өзінің ғылымға деген сенімімен, соңында мынандай нәтижеге келді: төңкерістерден және наполеондық соғыстардан кейінгі XIX ғасырда феодалды қоғамның орнына келген қоғам, әлеуметтік әлемді қамтамасыз ете алмады және бұл мәселені дінсіз шешу мүмкін емес болды. Бірақ, өткеннен келген ескі діндерден бөлек, мүлдем жаңа – адамзаттың бірегейлігі культіне негізделген «Ұлы тіршілік иесі» діні.

Келесі кезеңдерде дін әлеуметтануында екі бағыт анықталды: 1) діннің негізгі қызметі – оның қоғамды біріктіруінде деп есептейтін Дюркгейм мен оны жақтаушылар тобы; 2) Маркстан бастап XX ғасырда әлеуметтік ғылымда Вебер ұсынылған көзқарас, яғни дінді қақтығыстармен байланыстырып, оны ең бірінші бұл әлеуметтік өзгерістің факторы деп түсіндірді.

1920-жылдардан бастап көп уақыт бойы діндер әлеуметтануында біріктіруші тәсіл бастапқы болып келді. XX ғасырдың 50-жылдары Вебер және оның методологиясына деген қызығушылық қайта өрби бастады. Біріктіруші тәсіл біржақтылығы үшін, қоғамның тұтастығы мен бірлігін қамтамасыз етіп жатқан институттарға деген қызығушылығы үшін, дінге байланысты қақтығыстардың және құлдыратушы тенденциялары үшін сыналып жатты. Бірақ, уақыт өте келе бұл тәсілдер әлеуметтанушылар тарапынан бір-бірін толықтырушы ретінде қабылдана бастады. Осы негізде неоэволюционизм дами бастады (Т. Парсонс, Р. Белл). Жоғарыда көрсетілген, дінді талдау «әлеуметтік факт» ретінде (Дюркгейм) және дінді талдау «әлеуметтік іс-әрекет» (Вебер) ретінде – деген тәсілдер макроәлеуметтік деңгейде діннің әлеуметтік құрылымы мен дін қызметін толық түсінуге мүмкіндік берді.

### **Э. Дюркгеймнің діндегі әлеуметтік ынтымақтастық теориясы**

Француз социологы және философы Э. Дюркгейм (1858-1917) позитивизм позициясында болды, деректі негіздер ретінде этнография мәліметтерін пайдаланды. Ол социологизм ұстанымын жетекшілікке алды, бұл ұстанымға сәйкес, қоғам экономикалық, психикалық, физикалық және басқа да фактілерге саймайтын “әлеуметтік фактілерді” қамтитын ерекше шындықты білдіреді. “Әлеуметтік фактілер” объективті болып табылады, олар жеке адамнан тәуелсіз өмір сүреді және жеке адамға қатысты мәжбүрлеуші күші бар. Фактілердің ішінен қоғамның “материалды субстратын” – халықтың тығыздығын (контактілердің жиілігі және адамдардың араласуының қарқындылығы), байланыс жолдарын, елді мекендерді құрайтын морфологиялық фактілер, сондай-ақ жиынтығында ұжымдық немесе жалпы сананы құрайтын рухани, материалды емес фактілер – “ұжымдық түсініктер” бөлініп шығады. Э. Дюркгейм әлеуметтікті биологиялық немесе психологиялыққа кіріктіруді теріске шығарады: “әлеуметтікті әлеуметтікпен”

түсіндіру қажет. Мұндай түсіндірме үшін қоғамдық ынтымақтастық идеясы қолданылады.

Ынтымақтастық (бірігу, бірлік, қоғамның немесе топтың татулығы) – Дюркгейм әлеуметтануының негізгі тақырыбы. Дюркгейм үшін қоғамдық, коллективтік, халықтық діни мәнге ие және дінді алып жүрушілер болып табылады. Ынтымақтастық – жақсы жағдайдың және қоғам жай-күйінің көрсеткіші, ал дезинтеграция (бөліну), әлеуметтік антагонизмдер, қоғамның бөлшектенуі – дұрыс емес болып табылады (Дюркгейм бойынша алдыңғы құдайлар қартаяды, ал жаңа құдайлар халықтың сеніміне әлі енбеді).

Дюркгейм ынтымақтастықтың екі типін ажыратып шығарады – «механикалық» және «органикалық». Бірақ екі жағдайда да ынтымақтастықтың негізін еңбектің ынтымақты түрде бөлінуінен тұрады, олар жүзеге асады, бірақ автоматты түрде емес. «Моральды қоғам» қарым-қатынасының ынтымақты түрде құрастыратын әлеуметтік тәртіптер механизмі қажет. Осы жерде «моральды қоғамның» қайдан пайда болатыны жөніндегі сұрағының жауабы қандай болатыны өте қызықты болып тұр. Бұл сұраққа жауап бар, қоғамның өзінің болмысының болу мүмкіндігін айтуымыз керек. Басқалармен санаса алатының, оларға сеніп, қоғамның басқа мүшелерімен қандай қаым-қатынаста болуының арқасында индивидті әлеуметтік тіршілік иесі ететін не нәрсе?

Осы сұраққа жауап табу үшін, Э. Дюркгейм өзінің танымал және маңызды «Діни өмірдің элементарлы формалары. Австралияның тотемдік жүйесі» атты еңбегінде әлеуметтік табиғат анализіне және діннің функцияларына жүгінеді. Ол дінді нанымдар мен салттардың жүйесі ретінде анықтады: а) қасиеттілерге жататын, яғни басқа барлық тыйым салынған заттардан бөлек және б) осы салттар мен нанымдарға сенетіндерді және ұстанатындарды біріктіретін шіркеу (шіркеу деген бұл христиандықтың ерекше әлеуметтік құрылымы емес, осы сөздің бастапқы мағынасы – діншілдердің жиналысы, топтары дегенді білдіреді). Осы анықтаманы Дюркгейм, барлық діндерге қолданады, ең жеңіл және ең күрделіге дейін. Ол зерттеу үшін тотемизмді «діннің элементарлы формасы» ретінде пайдаланады.

### **Жүйелік функционализм: Т. Парсонс дінінің теориясы.**

Діннің функционалдықы анализі Т. Парсонстың атымен байланысты, «жүйелік функционализмнің» әлеуметтік мектебінде дамуын әрі қарай жалғастырды. Оның теориялық пән түріндегі әлеуметтануының негізгі қиындығы әлеуметтік жүйелердің интеграциялану мәселесі болып табылады: әлеуметтану – әлеуметтік жүйелердің функционалдықы аспектісімен ғана айналысады, атап айтқанда, сы жүйелердің интеграциясына қатысы бар және оған сәтсіз интеграциялар, интеграцияға қолайлы немесе оған кедергі келтірушілерді қосқандағы, құрылымдармен және үрдістермен айналысады. Қоғам мүшелерінің біріккен өмірін ұйымдастыратын нормативті жүйе болып табылады. Жинақты әлеуметтік жүйе ретінде қоғамға шағын жүйелер де енген. Басқаша айтсақ, түрлі деңгейдегі, жалпылықтың түрлі дәрежелеріндегі – жеке

тұлғадан біртұтас өркениетке дейінгі әлеуметтік жүйелер бар. Әрбір жүйе өз деңгейіне қарамастан, әрекеттер жүйесінде өзін жүзеге асырады, яғни, ол қашанда әрекет етуі тиіс, кері жағдайда ол жүйе тіршілік етуден қалады. Әрбір әлеуметтік жүйенің төрт негізгі функциядан тұратын жинақтары бар: адаптация, мақсатқа жету, интеграция және «үлгіні ұстап қалу» (мәдени принциптерді жүріс-тұрыс үлгісі ретінде сақтап қалу және жетілдіру).

Кез келген әлеуметтік жүйенің бар болуының алғышарты оның деңгейі мен көлеміне қарамастан, жүйенің ішкі міндеттерімен, сондай-ақ басқа жүйелермен өзара әрекеттегі міндеттерді шешу арқылы қамтамасыз етіледі. Әлеуметтік барлық жүйелер басқа жүйелермен сәйкес келіп, олардан қолдау алып отыруы тиіс. Сөйтіп, әрбір жүйенің ішіндегі, жүйелер арасындағы және сыртқы ортадағы интеграция қажет болады.

Интеграция және тұрақтылық. Интеграция деп Парсонс әлеуметтік жүйенің бөлшектерін атайды, олар қандай да бір рөлді атқаратын адамдар, ұжымдар мен нормативті стандарттар компоненттері арасындағы қатынас арқылы құрылымдар мен үрдістер олардың үйлесімді қызмет етуін қамтамасыз ететін тәсілмен реттеледі.

Сонымен, Парсонстың интеграция түсінігі жүйенің тұрақтылығы түсінігімен байланысты, ал «тәртіп» түсінігі – «өзгеру» түсінігімен, соның ішіндегі радикалды өзгерістермен байланысты. Мәселе, әлеуметтік тәртіп пен өзгеріс арасындағы қарама-қайшылықтар туралы емес, алайда қарастырып отырған әлеуметтік жүйенің ұқсастығын сақтап қалу жолдары да туралы: егер қоғам үздіксіз өзгерістерге ұшырап отыратын болса, онда басқа бірдеңеге айналып кетпес үшін, қандай тәсілмен ол осы өзгерістерде сақталып қалмақ. Қоғамды Парсонс әлеуметтік жүйе түрінде бір жағынан, қатысушылардың тұлғасынан бөлектейді, ал екінші жағынан – символикалық маңызды компоненттер мен олардың өзара қатынасы маңайында құрылатын мәдени жүйеден бөлектейді; бұған мәдени мағына символы көрсетілетін кодтар да кіреді. Осылайша бейнеленген әлеуметтік кеңістіктегі әлеуметтанудың басқа да ғылымдарынан айырмасы, әлеуметтану анализінің басты тақырыбы ретінде әлеуметтік әрекеттің институционалды аспектісін таңдап алып, әлеуметтік жүйелердің функционалды аспектісімен айналысу, осы жүйелердің интеграциясына қатысы бар құрылымдар мен үрдістерді зерттейді.

### **Функционализмді сынау: Р. Мертон**

Қоғамның бәрінде бірдей дін бір ғана функцияны атқарады деген «бәрін қамтушы» функционализм сынға ұшырады. Р. Мертон, функционализмнің көптеген жақтастары діннің көзге көрініп тұрған интегративті салдарын абсолюттеуге тырысатынын және әлеуметтік жүйенің белгілі типтеріндегі ыдыратушы салдарын байқағылары келмейтінін атап өткен. Кейінірек, «Әлеуметтік теория және әлеуметті құрылым» (1968) еңбегінде Парсонс ұсынған жүйелі функционализмнің «бәрін қамтушы теория» құру стратегиясына қарсы, Мертон «орташа деңгей» теориясын жасау бағдарламасын ұсынды. Бұл – жеке, сондай-ақ жұмысшы гипотезалардың



және байқалып отырған әлеуметтік мінез-құлықтың барлық типін, әлеуметтік ұйымдар мен әлеуметтік өзгерістерді түсіндіріп беретіндей, бәрін қамтитын жүйелендірілген талпысындар арасындағы кеңістікте жатқан теория. Функция деп ол, берілген жүйенің өзін-өзі реттеушісі ретінде қызмет ететін, бақыланатын салдарды немесе оның ортаға бейімделуін атауды, ал дисфункция деп жүйенің өзін-өзі реттеудегі әлсірететін немесе оның ортаға бейімделуін нашарлататын, салдарын атауды ұсынған. Мертон көрсеткендей, тым жалпыландырылған функционализм және тым қатты қабылданатын интегративті тезис, функционализмнің негізгі идеясы сақталып қалу керек болса да, тығырыққа тірмек. Діннің интеграциялық фактор түріндегі түсінігінен діннің орнын ештеңенің баса алмайтыны туралы қорытынды шығарылмаудан сақ болу керек.

Иммигранттар тобына дін ұлттық дербестігін сақтап қалуда қызмет ете алады. Өзгерістерге ұшырап, тұрақсыздыққа тірелген қоғамда, дін дәстүрді сақтап қалудың символы түріндегі беріктік пен сенімділікті қамтамасыз етерліктей қызмет атқаруы тиіс.

Қысқаша айтсақ, дінді әмбебап фактор түрінде анықтауға тырысып қана қоймай, оның түрлі контекстегі функциясын атап өтуіміз керек.

### **Дін және әлеуметтік өзгеріс: М. Вебер**

Дін, әдетте қоғамда және оның мәдениетінде интеграцияланып, өз қызметін жалғастыра береді. Діннің әлеуметтік жүйемен жіті түйісі әр деңгейде өтері анық.

Византиядан Киев Русіне жеткен христиандық, ұзақ уақыт бойына бөтен ретінде, бөтеннің діні ретінде қабылданып келді. Басқа бір мысалы – өз отанында Үндістанда дами алмай, индуизммен ығыстырылған, буддизм.

Онымен қоса, бір белгілі жағдайларда қандай да бір дін қолданыстағы әлеуметтік жүйелермен қақтығысқа түсіп, қоғамды жіктеуі де мүмкін.

Соған қарамастан, діннің функционалды үлгісі әлеуметтік жүйеге норма ретінде интеграциялануын баса көрсетіп, ассоциалдық діни көріністерді жете бағалай бермейді. Функционализм тұрғысынан алғанда, «дін-ұлт» қатынасы біртекті болмауы мүмкін, және соған қоса, бір ғана дін ұлттық консолидацияның мақсатына қызмет ететін болса (Польшадағы католик шіркеуі сияқты) және басқа ұлттар тарапынан ассимиляциялық әсер етудегі ықпалы орасан үлкен болып шығады.

Дюркгейм үшін дін – ең алдымен біртұтастықтың, қоғамның тұрақтылығының, тәртіптің негізі, сонысымен де – ол өзгертулерге емес, барын сақтап қалуға бағытталған консервативті негізі, оның қорғаныс функциясы осында көрінеді. Ол өзін туындатқан әлеуметтік ортаның салдары түрінде қабылданады.

Мысалы, Варрон, алдымен – «адамның ісі», азаматтық институттар, ал содан кейін барып олардан туындайтын – «құдайдың ісі», діни қағидалар болуы керек деп білген.

Осы дәстүр аясында дін өзгертулерге тәуелді, әлеуметтік үрдістердің туындысы, әлеуметтік қарым-қатынастың негізін қалаушы ретінде қарастырылады. «Әлеуметтік қарсыластық» сипатындағы дін және әлеуметтік өзгерістердің ынталандырушысы ретіндегі дін туралы, фактілерге жеткілікті көңіл бөлінбей келді. Діннің «деургиялық» көрінісі ұзақ уақыт бойына мифологиялық түсіндірме деп саналып, ғылыми зерттеулерден тыс қалып келді.

Қоғамның дамуындағы XIX ғ. ғылымдағы әлеуметтік үрдіс, негізінен діннің және өндіруші күштердің, ғылым мен басқа да факторлардың, білімнің дамуымен көрінетін қарама-қайшылықты жеңе білетін үрдіс ретінде бағаланды. Әлеуметтанудағы эволюционизм дамудың объективті шарттылығын көрсетті: тарихтың дамуын тоқтату мүмкін емес, қоғам уақытқа қарай өзгеріске ұшырай отырып, қашанда өмір сүре береді. Ал дінге келетін болса, ол өзгерістердің бұл үрдісіне тартылып, басқа да әлеуметтік құрылымдармен бірге өзгеріп отырады. Дінге бұл үрдісте пассивті рөл берілген, ол өзгерістің туындысы, дамуды жасайтын басқа да факторлардың әсерінің нәтижесі ретінде қарастырылып келді.

Осы дәстүрге қарамастан М. Вебер әлеуметтік үрдістің белсенді күшін көріп, оны әлеуметтік өзгерістердің факторы ретінде түсінуге тырысқан.

Макс Вебер әлеуметтанушылардың ішкі бірлігін, діни қозғалыстардың маңызын көрсете білді. Діннің әлеуметтік рөлінің веберлік концепциясын түсіну үшін, адамдардың діни әрекетін зерттеуді басшылыққа алып, себептерді де ескеру қажет. Вебер, қоғамдық институттар, құрылымдар, мінез-құлық формалары – адамдарға ұсынылған мағыналар негізінде ғана қызмет атқарады дегенді басшылыққа алған. Өзінің әлеуметтік әрекетінде адамдар қоғам мақұлдаған, мінез-құлық үлгісін ұстанады. Бұл, әлеуметтік әрекеттің және қоғам дамуының шешуші факторлары адамдардың мінез-құлқын рационалдау тәсілдерінде, құндылықтарда, нормалар мен мәдениетте жатқанын білдіреді.

### **Діни психологиядағы бихевиоризм бағыты (Веллс, Траут, Скиннер).**

Адам іс – әрекеттері (R) олардың сұраныстарын қанағаттандыруға бағытталады. «Стимул – реакция» теориясы бойынша іс-әрекет (R) сыртқы стимулға (S) жауап реакция ретінде жүреді ( $R=S$ ). Сана осы іс – қимылдарды қайта – қайта қайталау нәтижесінде ғана пайда болады. Веллс пен Траут осы тұжырымдаманы психологиялық эксперименттер арқылы негіздеді. Мысалы, «лабиринт» экспериментінде егеуқұйрықтар тамақты іздеу реакциясын 1000 рет қайталағаннан кейін тамақ лабиринттің қай жерінде тұрса да лезде табатын қабілетке жеткен; яғни 1000 рет қайталағаннан кейін егеуқұйрықтың миында қоршаған ортаның бейнесі (когнитивтік картасы) бейсаналық деңгейде қалыптасады. Сол сияқты әлеуметтік ортадағы қалыптасқан діни тәртіпке бейімделенуге бағытталған адам іс – әрекетінің қайта – қайта қайталануы

арқылы ғана діни сана қалыптасады дейді Веллс пен Траут. А.Бандура діни сананы әлеуметтік оқытудың нәтижесі дейді.

### **Діни психологиядағы гуманистік бағыт**

Э.Фром діндерді гуманистік және авторитарлық түрлерге бөлді; авторитарлық діндерде (буддизмнен басқасы) Құдай адам тағдырын басқаратын құдыретті күш; Құдай билік пен күштің символы, ал адам керісінше мүсәпір; бұл жаттану процессінің нәтижесі, яғни адам өзінің мәндік қасиеттерін Құдайға беріп өзі бос қуыс және кедей болып қалады. Діннің негізгі мәселесі Құдай мәселесі емес адам мәселесі болу керек дейді Э.Фром. Сондықтан ол дінді субъектінің (адам, ұжым, қоғам) бағыттау схемасы мен табыну объектісі қызметін атқаратын көзқарастары мен іс – әрекеттерінің жыйыны деп қарастырады; бұл түсінік бойынша табыну объектілері: – идолдар, Құдай, әулие, көсемдер, аруақтар, халық, класс, партия, ақша немесе жетістік; гуманистік дәстүрді адамның діни сенімінің жаңа шыңы ретінде негіздеп, діни сенімдердің тарихи түрлерінің дамуындағы әлеуметтік-мәдени детерминанттардың қызметін анықтады; діннің жаңа түрінің пайда болуының себептерін қарастырды.

А.Маслоу адам сұраныстарын базалық және шың-дық сұраныстар деңгейлеріне бөледі: базалық сұраныстар – дефициттік мұқтаждықтар, ал шың-дық – өзінің потенциалдық мүмкіндіктерін актуализациялауға сұраныс, яғни «өсуге», кемелденуге ұмтұлыс; адам діншілдігі осы шың-дық сұраныстарды қанағаттандыруға бағытталған іс – әрекеттердің бір түрі.

Франкл бойынша адам психикасында «ноологиялық өлшем» бар, ол-«ең ақырғы мәнді ізденіс» Діндарлық – «бейсаналық трансцендентальдықты» іздеуге бағытталған діни тәжірибе ретінде қарастырылуы керек. «Құдай» – «бейсаналық трансцендентальдықтың» референті. Нағыз діншілдік тікелей және жеке формада болу керек.

Діншілдіктің «жаңа толқындары» Бұл жаңа діндер – ХХ ғ. аяғындағы жаттану процессінің нәтижесінде пайда болған; олар «мистикалық тәжірибе» ұғұмына негізделген; «мистикалық тәжірибе» – харизматикалық тұлғалар мен Құдай арасындағы тікелей байланыс. Бұл мистикалық медитациялық техниканың арқасында Құдайдың мәңгілік қасиеттері осы тұлғалардың бойына сіңіп, олар осы дінді тарататын, ұжымды басқаратын және «мәңгі» өмірге апаратын жолды көрсетуші көшбасшыларға (гуруға) айналады.

### **Діни ритуалдардың психологиялық аспектілері**

Қазіргі заманда біраз адамдар діни сенімді қабылдап, оларға сәйкес ритуалдарды, медитациялық техникаларды үйреніп кейбір тәндік және психикалық ауытқулардан, жаман әдеттерден арылып жатыр; бұл факт. Бұл құбылысты діни сенімнің қосалқы жақсы қызметіне жатқызуға болады. Діни медитациялық техникалар мен ритуалдар діни санаға негізделген; бұл түсінік бойынша адам іс – қимылдары жанның қызметі. Архаикалық діндерде әрбір органның жаны бар деп саналады. Сондықтан барлық діндердегі жан мен тәнді

сәйкестендіретін медитациялық техникалар үш фазалы процесс: жан мен тәннің байланысын үзу (отключение); жанды тәннен айыру (смерть); жанның жаңа тәнге кіруі (воскресение). Осындай реинкарнациялық техниканың арқасында Будда «мистикалық тәнге»(отқа жанбайды, қабырғадан өте алады), яғни «мистикалық өлшемге» өткен дейді – мыс. Бұл реинкарнациялық техника бір жағынан адам өміріне қауіпті деп айтуға болады; себебі: бір тәуліктегі қанның 75% жүрек миға жібереді, ми мен жүректің арасындағы байланыс 3 минуттан артыққа үзілсе нейрондар өледі, яғни ми өзінің жұмысын тоқтатады. Барлық діндердің түбегейлі мақсаты жанды тәннен айырып «мәңгі» дүниеге – «жұмаққа» баруға дайындау, бұл діни көзқарас. Қазіргі ғылыми психология мен материалистік философиядағы түсінік бұған қарама – қарсы.

Ритуалдық іс – қимылдарды жасағанда оларға сәйкес психо – эмоциональдық күй туады, яғни психикалық болмыс (ой және оған сәйкес сезім) мен адам физиологиясының (органдардың функцияларының) арасында сәйкестік бар. Ми осы органдардың қызметін үдемі бақылау мен басқару органы. Локальдік теориялар бойынша ми қыртысының әр учаскесі (паттерндер) белгілі бір қызметті атқарады; эмоциональдық психикалық энергия осы паттерндер арқылы органдардың қызметін басқарады. XX ғ. аяғында психологиялық эксперименттер арқылы ми қыртысының голографиялық қасиеттері ашылды; яғни ми қыртысында белгілі бір қызметті атқаруға генетикалық специализация жоқ, олар бүкіл ми қыртысының потенциалдық мүмкіндігі. Органдардың қызметі бұзылды (ауру пайда болды) деген, оған сәйкес паттерндердің қызметі бұзылды деген сөз; сондықтан тек ескі(ақау) паттерндердің орнын ауыстырып жаңа сау паттерндерге көшіру арқылы органдардың қызметін орнына келтіруге болады.

### **Діни психологиядағы когнитивтік процесстердің ерекшеліктері**

Кез келген ғылым эмпирикалық фактілердің негізінде қалыптасады; бұлар ғылым объектісі мен субъектінің арасындағы (тікелей не жанама) байланыстардың нәтижесі. Джеймстің уағыздауынша діни психология ғылымы «діни тәжірибеге» негізделуі керек; олар дінге сенетін адамдар мен Абсолюттің арасындағы байланыстардың сипаттамалары (көргендері, түстері, күнделіктері және т.б.). Бірақ көру, Кант бойынша конструктивті процесс: түйсіктенудің ойдағы априорлық формалары кеңістік пен уақыттың трансцендентальді синтезінің нәтижесі, яғни түйсіктер ой арқылы бағытталады. Сондықтан «діни тәжірибелердің» барлығы сол адамның діни сұранысының, діни ойының нәтижесі, бұларды объективті фактілер деп айтуға болмайды.

Батыстың белгілі ғалымы Самюэл Хантингтон өзінің «Өркениеттер қақтығысы» деген кітабында «Дүние жүзіндегі екі лагерьдің бірі – Кеңес Одағы құлағаннан кейін әлемде екінші бір қарама-қарсы күштер пайда болды, ол – діндер, өркениеттер қақтығысы, дәлірек айтсақ, христиан діні мен ислам дінінің арасындағы қақтығыс. Болашақта адамзат тағдырын осы екі діннің арасындағы диалог шешеді» деген пікір айтады.

Әрине, бұл пікірмен келісуге де, келіспеуге де болады. Бүгінгі саясаткерлер бұндай байламды мойындай бермейді. Бірақ та әлемдегі діндердің арасында күрделі мәселелердің бар екенін жасырмайды. Өйткені бұл көзге көрініп тұрған дүние. Оны мемлекет басшыларынан бастап қарапайым адамдарға дейін сезіп, біліп отыр. Иудаизм, будда діндерінен гөрі ислам мен христиан діндерінің ортақ шешімге келуі әлемнің тағдырына оң әсер ететіні бүгінде әмбеге аян.

Бұрын Кеңес өкіметі мен Батыс мемлекеттерінің арасында идеологиялық, экономикалық бәсеке болғанымен діни алауыздық болған жоқ. Өйткені КСРО - дінсіз мемлекет еді. Ол құлап, социалистік жүйе ыдыраған соң көптеген халықтар өз діндеріне оралды. Ислам, христиан һәм басқа да діндердің жаңа күш-қуат алатын кезі келді.

Жалпы, ислам мен христиан діндерінің арасындағы тәжіке бүгін басталған жоқ. 1979 жылы Иранда Аятолла Хомейнидің АҚШ-қа ашық қарсы шығуы бұл ислам діні мен мәдениетінің Батысқа деген қарсылығының үлкен көрінісі еді. Бірақ ол кезде бұл қарсылық әлемдік сипат алады деп ешкім ойлаған жоқ.

Сол тұста әлем мемлекеттерінің коммунизмнің де жай ғана таптық мәдениет екеніне көзі жетті. Барлық діндерді ығыстырып оны коммунистік идеологиямен ауыстырғысы келетінін пайымдады. Батыс пен социалистік елдерден біржолата түңілген мұсылман мемлекеттері енді әлемге өз мәдениеттері мен салт-дәстүрлерін үлгі ретінде ұсына бастады.

1980 жылы КСРО-ның Ауғанстанға басып кіруін мұсылмандар елге өзге діннің кіруі деп есептеді.

1990 жылы АҚШ-тың Кувейтке байланысты Иракқа соғыс ашуын да мұсылман мемлекеттері жаратқан жоқ.

2001 жылы 11 қыркүйектегі қаралы оқиғадан кейін АҚШ-тың сол кездегі президенті Джордж Буш «бұл – үшінші дүниежүзілік соғыс» деп жариялағаны мәлім. Тіпті ол басында «крест жорығын» жариялаймын» деп қалып, артынан кешірім сұрады. Ол сол тұста дүниені екіге бөліп тастады. «Біріншісі – ислам, бұл діндегілер терроризмді қолдайды. Екіншісі – біз, өркениет таратушылармыз» деп соқты. «Бізді қолдамайтындар – біздің жауларымыз!» деп мәлімдеді. Бұл мұсылман мемлекеттерін ызаландыра түсті. Шынында да ол мұсылмандардың емес, экстремистердің әрекеті еді ғой. Ал экстремист – мұсылман бола алмайды. Сол оқиға кезінде бұл зұлымдық әрекетті ең алдымен мұсылман мемлекеттері қатты айыптады.

2001 жылы Ауғанстанға, 2002 жылы Иракқа АҚШ-тың басып кіруін мұсылман мемлекеттері христиан дінінің басымдығын көрсету үшін жасалып жатқан әрекет деп есептеді. Таяу Шығыста Израиль мен Палестина арасындағы қақтығыста Құрама Штаттардың еврейлерді ашық қолдауы да жағдайды ушықтырып отыр.

Мұсылман мемлекеттерінің Батыс елдерін, соның ішінде АҚШ-ты ұнатпайтын тағы себебі бар. Өйткені олар бұрынғы араб, мұсылман мемлекеттерін отарлаушы елдер. Мұсылмандар өздерінің табиғи

байлықтарына әлі де толық ие бола алмай отыр, яғни бұрынғы отарлаушылардың зардабынан басы бүтін құтыла қойған жоқ.

Жаһандану мәселесіне де мұсылман мемлекеттері үрке қарайды. Жаһандану дегеніміз не? Америкалықтар бұны бүкіл әлемді американдыру деп ашық айтып жүр. Яғни дүниежүзі халықтарын Американың демократиялық стандартына, Американың мүддесіне ыңғайландыру деген сөз. АҚШ бұл мәселеге үлкен мән беріп отыр. Бір ғана мысал - жер жүзіндегі БАҚ өнімдерінің 75 пайызын америкалықтар шығарады. Яғни америкалық идеология, америкалық дәстүр, америкалық мәдениет кең насихатталып жатыр.

Америкада 1,5 миллионға жуық шетелдік жастар білім алып жатыр. АҚШ-тың бір профессоры былай деді: «Кім біледі, менің алдымда болашақ бір елдің президенті отырған шығар. Сондықтан мамандар даярлау барысында біз олардың санасына америкалық идеологияны сіңіре беруіміз керек. Ертеңгі ұрпақ америкаша ойлап, америкаша өмір сүруі керек».

Бұндай байлам әлем елдеріне, әсіресе, мұсылман мемлекеттеріне, әрине, ұнамайды.

Әлемнің зиялы қауымы тығырықтан шығатын жолды іздеу жағында. Сондықтан да Қазақстан Президенті Нұрсұлтан Назарбаевтың Астанада тұрақты түрде әлемдегі дәстүрлі діндердің съезін өткізіп жатқандығын олар қолдап отыр. Алғашқы екі съезд Қазақстанның бастамасымен ғана өтсе, үшінші құрылтайдың БҰҰ шеңберінде өтіп жатқандығы әлем елдерінің бұндай диалогты қажет етіп отырғандығын көрсетеді. Әрине, дінбасылар бүкіл проблеманы бір сәтте шешіп тастай алмас, бірақ адамзаттың болашағына қатысты көп түйіндердің шешілері хақ.