

Ф. Камалова^{1*}, М. Төлегенов¹, А.Р. Өзкан², А. Бейсенов¹

¹Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Қазақстан, Түркістан қ.

²Анкара университеті, Түркия, Анкара қ.

*e-mail: feride.kamalova@ayu.edu.kz

ПАУЛЬ ТИЛЛИХТІҢ ДІНИ ФИЛОСОФИЯСЫНДАҒЫ СИМВОЛДАР МЕН МИФТЕРДІҢ МАҢЫЗЫ ЖӘНЕ ҚЫЗМЕТІ

Пауль Тиллих дін тілінің маңызды мәселесін символ тіліне қатысты көзқарасы негізінде зерделеген. Бұл көзқарастың бастауын Тиллихтің Құдай түсінігі, дін жайлы пайымы және символ жайлы тұжырымы құрайды. Өйткені символ Тиллих үшін ақиқатты тасымалдаушы сипатта. Ал Құдай классикалық теизмдегі Құдай емес, «өзіндік болмыс» ретінде адамның абсолютті арманының орталығы. Дінге қатысты мәселелер және теологиялық дискурстардың орны тарихтың әр кезеңінде талданып келген. Бастапқыда діннің мәніне қатысты өрбіген тартыстар заманауи кезеңде діни ұсыныс-кеңестердің логикалық мәртебесіне қарай бет алды. Бұл жағдай діни ұсыныс-кеңестердің қазіргі күн тәжірибесі бойынша жаңадан зерделенуі қажеттілігін тудырды. Тиллих үшін Құдай «Құдайдан биік Құдай». Бұл Құдай жайлы айтылатын әр нәрсе символикалық түрде берілуі қажетті. Тиллихтің ойынша, символдар шектеулі мен шексізді байланыстырады. Өр діннің ақиқатқа таласы барын және бұл ақиқатты тасымалдайтын тілдің символикалық сипатта болуы керектігін алға тартқан Тиллих үшін діннің тілі символ тілі болуға міндетті деп таныған. Бұл мақалада Пауль Тиллихтің діни символдар мен мифтерге қатысты көзқарасы талданады және символдар мен мифтердің дінде атқаратын қызметіне зерттеу жасалады.

Түйін сөздер: Пауль Тиллих, діни философия, символ, діни символ, символ тілі, миф.

F. Kamalova^{1*}, M. Tolegenov¹, A.R. Ozkan², A. Beisenov¹

¹Khoja Ahmed Yasawi International Kazakh-Turkish University, Kazakhstan, Turkestan

²Ankara University, Turkiye, Ankara

*e-mail: feride.kamalova@ayu.edu.kz

The meaning and function of symbols and myths in Paul Tillich's religious philosophy

Paul Tillich considers the language of religion with a symbolic language approach. The basis of this understanding make up of Tillich's God view, his religion understanding and approach to symbol. Because, the symbol is the bearer of truth for Tillich. God is not the God of classical theism, but the focus of human's ultimate concern as a being in himself. The discussions as to religion have lasted in every period of history. At first, the discussions at the point of the nature of religion evolved on the logical status of religious propositions in the modern period. This situation brings about the need to reconsider religious proposals with today's experience. God for Tillich is "God beyond God." Everything to say about this God have been a necessity to be symbolic. According to Tillich, symbols combine finite and infinite. Tillich who maintain that every religion carries the claim of truth and the language that carries these truths should be symbolic, he has been maintained that religion should be symbolic. This article analyzes Paul Tillich's approach to religious symbols and myths, and also examines the role of symbols and myths in religion.

Key words: Paul Tillich, religious philosophy, symbol, religious symbol, symbolic language, myth.

Ф. Камалова^{1*}, М. Төлегенов¹, А.Р. Өзкан², А. Бейсенов¹

¹Международный казахско-турецкий университет имени Ходжи Ахмеда Ясауи, Казахстан, г. Туркестан

²Университет Анкара, Турция, г. Анкара

*e-mail: feride.kamalova@ayu.edu.kz

Значение и функция символов и мифов в религиозной философии Пауля Тиллиха

Пауль Тиллих рассматривает язык религии с точки зрения символического языка. Основу такого понимания составляют взгляды Тиллиха на Бога, его понимание религии и подход к символу. Для Тиллиха символ является носителем истины. Бог – это не Бог классического теизма, а средоточие высшей заботы человека как существа в себе самом. Дискуссии о религии продолжались во все периоды истории. Сначала дискуссии о природе религии развивались вокруг логического статуса религиозных положений в современный период. Эта ситуация приводит к

необходимости пересмотреть религиозные предложения с учетом сегодняшнего опыта. Бог для Тиллиха – это “Бог за пределами Бога”. Все, что можно сказать об этом Боге, должно было быть символичным. Согласно Тиллиху, символы сочетают в себе конечное и бесконечное. Тиллих, который утверждает, что каждая религия несет в себе притязания на истину, и язык, который несет эти истины, должен быть символическим, утверждал, что религия должна быть символической. В данной статье анализируется подход Пауля Тиллиха к религиозным символам и мифам, а также исследуется роль символов и мифов в религии.

Ключевые слова: Пауль Тиллих, религиозная философия, символ, религиозный символ, язык символа, миф.

Кіріспе

Қазіргі мәдениеттегі символ ұғымы ең күрделі, қарама-қайшы және екіұшты ұғымдардың бірі болып табылады. Өзінің әлеуетті кеңдігі мен іргелі табиғатының арқасында ол әртүрлі салаларда – әдебиетте, өнерде, логикада, математикада, эпистемологияда және т.б. қолданыс табады. Символ ұғымының Дін философиясы мен дінтану үшін маңыздылығы көбінесе символдың жалпы діни руханияттағы рөлімен анықталады: дін трансцендентке деген ұмтылысында символдарды осы трансценденттілікті бейнелі құбылыс ретінде бекіту үшін пайдаланады. Сондықтан символ ұғымы діни-философиялық, дінтану және теологиялық мәселелердің тұтас кешенінде қозғайды.

Бұл жағдайда символ ұғымын зерттеушілер әр түрлі түсіндіреді. XX ғасырда ол Батыста да, Ресейде де бірқатар философтардың философиялық құрылымдарында негізгі зерттеу нысаны болып қарастырылған. Нақтырақ айтар болсақ, Батыста К.Г. Юнг, К. Гирц, Н. Гудмен, Ч. Пирс, Э. Кассирер, К. Ясперс және т.б. сияқты көптеген ғалымдардың зерттеу нысаны болған. Орыс философиясында символ идеясы бойынша П. Флоренский, С. Булгаков, А. Лосев, ал қазіргі уақытта – С. Аверинцев, М. Мамардашвили, К. Свасьян және т.б. еңбектерінде маңызды рөл атқарады. Ал отандық зерттеушілерге келетін болсақ, жалпы діни символика бойынша диссертация жазған А. Рыскиеваны, Ж. Мустафинаны айтуға болады.

Егер біз XX ғасырдың протестанттық ойшылдары туралы айтатын болсақ, онда символ туралы мәселе неміс-американдық теолог және философ Пауль Тиллихтің (1886-1965) жұмысында терең дамыды. Оның XX ғасырдың 20-жылдарының басында жасаған «Діни символ» тұжырымдамасы кейінгі зерттеулердің барлық кезеңінде орталық элементтерінің бірі болып қала берді. Символ тұжырымдамасы Тиллихтің бүкіл догматикалық жүйесіне еніп

қана қоймайды, сонымен қатар оның дін мен теологияның табиғатын түсінуінің кілті болып табылады. Тиллих үшін символ идеясы ғылым мен мәдениет теориясы тұжырымдамасының орталығы болып саналады.

Протестанттық теолог Тиллихтің діни-философиялық шығармашылығындағы символ тұжырымдамасының мәні жалпы XX ғасырдағы протестанттық теологияға мүлдем тән емес. Мәселен, XX ғасырдың 20-30 жылдарындағы осындай маңызды бағыттың Тиллихке қарсы жақтаушылары «диалектикалық теологияның» өкілдері Карл Барт, Фридрих Гогартен және олардың ізбасарлары теологияда, әсіресе христология контекстінде немесе аян категориясын түсінуге қатысты «символ» ұғымын қолдану мүмкіндігінен сақ болды. Олардың алаңдаушылығы, символизм христиандардың мазмұнын олардың шынайы шындығынан айырады деген болжаммен байланысты болды. Протестантизм символдық тақырыптан аулақ болуға тырысты, ал символ ұғымы, әдетте, тек екінші дәрежелі мәнге ие болды. Оны осы себепті жаңа протестантизмнің теоретигі деп атайтын Тиллихтің теологиялық жүйесінің орталығында көру таңқаларлық.

Тақырыпты тандауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері

Философиялық тереңдік пен ұқыптылықпен, философиялық және теологиялық ойда жиі кездесетін символдық түсіндіруде біржақтылыққа қарсы тұру қабілетімен ерекшеленетін тиллихтің діни символизм теориясын зерттеу өзекті болып көрінеді. Бұл зерттеудің нысаны болып, XX ғасырдағы дін философиясы мен протестанттық теологияның нұсқаларының бірі ретінде Пауль Тиллихтің философиялық-теологиялық мұрасы саналады. Пауль Тиллих ілімдерінің теологиялық және философиялық компоненттері бөлінбейтін бірлікті құрайды және оларды бір-бірінен оқшаулап қарауға болмайды.

Зерттеу пәні ретінде Тиллихтің қалыптасуындағы діни символдың тұжырымдамасы, неміс ойшылы ұсынған дін, миф, Құдай туралы ілім тұрғысынан, Құдайды тану мүмкіндігі, табиғат туралы түсініктерін қарастырылады.

Зерттеудің негізгі мақсаты – Пауль Тиллихтің философиясы мен теологиясындағы символ тұжырымдамасының құрылымын, қызметін және орнын анықтау. Осы мақсатты жүзеге асыру келесі міндеттерді шешуге әкелді: – Тиллих символы тұжырымдамасының философиялық бастауларын талдау және оның қалыптасу процесін қайта құру; – Тиллих сипаттаған діни сана актісінің құрылымын анықтау арқылы неміс ойшылы дамыған символдың жетілген теориялық тұжырымдамасын жүйелі түрде қалпына келтіру; – Тиллих символының тұжырымдамасын оның Құдай туралы іліміне және Құдайды тану мүмкіндігі туралы сұраққа байланысты талдау.

Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Зерттеудің белгіленген мақсаты мен міндеттері философиялық талдаудың келесі дәстүрлі әдістерін қолдануды талап етеді: тарихи-логикалық, деректанулық, салыстырмалы-типологиялық, феноменологиялық және герменевтикалық. Философиялық талдаудың тарихи-логикалық әдісі философиялық және тарихи-мәдени контексте Пауль Тиллихтің символдар тұжырымдамасын теориялық қайта құруға мүмкіндік береді. Деректану әдісі Тиллихтің өте ауқымды шығармашылық мұрасынан дереккөздерді мұқият таңдауды, Тиллихтің өзі де, оның шығармашылығын зерттеушілер де мәтіндерді талдауды қамтиды. Салыстырмалы-типологиялық тәсіл Тиллих символы тұжырымдамасының жекелеген аспектілерін ұқсас проблемалық өрісте жұмыс істеген басқа ойшылдардың көзқарастарымен салыстыра отырып нақтырақ және көрнекі түрде ұсынуға мүмкіндік береді. Сондай-ақ, осы зерттеу жұмысы Тиллих философиясы мен теологиясының нақты аспектілеріне назар аудару феноменологиялық және герменевтикалық процедураларды қолданбай мүмкін емес, бұл көбінесе үстірт көріністердің артында жасырылған ұғымдар мен тұжырымдамалардың шынайы мазмұнын анықтауға мүмкіндік береді.

Зерттеу жұмысы Тиллихтің шығармашылық жолының периодизациясын нақтылауға, алғаш рет Тиллихтің діни символы теориясының шынайы бастауларын зерттеуге, осы теорияның

қалыптасу процесін шынайы қайта құруға және Тиллих философиясы мен теологиясының символы, сөзсіз, дін, миф, форма, мазмұн, табиғат, қасиетті шындық, болмыстың негізі, жаңа реализм сияқты негізгі ұғымдарын неғұрлым барабар түсінуге қол жеткізуге мүмкіндік берді.

Неміс ойшылының символы тұжырымдамасының генезисі туралы мәселе осы уақытқа дейін зерттелмеген, өйткені Тиллихтің алғашқы кезеңіндегі дереккөздердің саны өте шектеулі болды. Нәтижесінде, Тиллихтің 1920 жылы ашқан шынайы жағдайлары символдық ұғымдар соңғы уақытқа дейін түсініксіз болып қалды. Зерттеушілер символ ұғымы 20-шы жылдардың басынан бастап қолдана бастады, себебі Тиллих символ ұғымын «Ғылым жүйесі» (*Das System der Wissenschaft*) (1923) және «Дін философиясы» (*Philosophie der Religion*) (1925) сияқты маңызды еңбектерінде қарастыра бастады. Жаңа дереккөздердің жариялануы неміс және австриялық ғалымдар арасында Тиллихтің философиясы мен теологиясына деген қызығушылықты арттырды. Мәселен, «Пауль Тиллихтің неміс қоғамы» қазіргі уақытта Тиллих философиясы бойынша 20 томнан астам ғылыми зерттеулер сериясын шығарды (1999-2010 жылдар аралығында шыққан), сондай-ақ 2005 жылы құрылған «Тиллихті зерттеу жөніндегі халықаралық жылнамасы» (*Internationales Jahrbuch für die Tillich-Forschung*) деген қорда ғылыми зерттеулермен айналысады.

Мақала тақырыбы бойынша негізгі дереккөздер шеңберіне біз Тиллихтің «Пәндер мен әдістерге сәйкес ғылымдар жүйесі» (*Das System der Wissenschaften nach Disziplinen und Methoden*) (1923), сондай-ақ «Діни білім жүйесі» (*Das System der religiösen Bildung*) (1927) сияқты бағдарламалық сипаттағы ірі еңбектері де бірінші орынға шығады. Бұл шығармаларда символ ұғымы ойшылдың діни-философиялық және теологиялық құрылымдарының орталығы болып есептеледі. Тиллих өзінің діни символ туралы ойларын «Діни символ» (*Religiöses Symbol*) (1928) және «Миф және Мифология» (*Mythos und Mythologie*) (1930) мақалаларында қорытындылайды. 1940 жылы американдық «Либералды теология журналында» (*Zeitschrift für liberale Religion*) «Діни символ» мақаласының ағылшын тіліндегі аудармасы пайда болды, ол бірқатар американдық ғалымдардың сынына және Тиллихтің өзіне жауап берді. Өз жұмысының соңғы кезеңінде Тиллих «Діни символ және біздің Құдай туралы

біліміміз» (Ein religiöses Symbol und unser Wissen über Gott) (1955), «Экзистенциалды талдау және діни символдар» (Existenzielle Analyse und religiöse Symbole) (1956), «Діни тілдің мәні» (Die Bedeutung der religiösen Sprache) (1959), «Діни символдардың дұрыстығы мен мағынасы» (Die Richtigkeit und Bedeutung religiöser Symbole) (1961) еңбектерінде діни символ ұғымына қайта оралады. «Діни символ» (Religiöses Symbol) (1928) мақаласы мен символ теориясының кеш басылымдары арасындағы аралық позиция Тиллихтің соңғы кезеңдегі «Жүйелі теология» (Systematische Theologie) (1951) негізгі жалпылама еңбегінің бірінші томындағы Құдай туралы символдық мәлімдемелерді талдауды алады.

Негізгі бөлім

1. Символдың мәні

Кез келген адамның көкірегіне сәуле шашып, тылсым әлемге жетелейтін абсолютті арманы болады. Бірақ оны сөзбен ғана айтып қойса, мағынасы мен көркемдігі бұзылуы мүмкін. Сондықтан бұл арманды символмен жеткізу керек. Өйткені символ тілі ғана абсолютті мақсатты түсіндіре алады. Ал символдың өзін бірнеше мәнде түсіндіруге тура келеді. Символдардың мәні мен функциясы жайлы философияда көптеген зерттеулер бар. Бірақ оған әр автор әртүрлі анықтама беруге мәжбүр. Пауль Тиллих символдың алты түрлі қасиетін талдайды.

Алдымен, символ мен белгі егіз бе? Әрине, екеуінің бір-бірімен ортақ қасиеттері бар. Олар әлемнің ар жағында жатқан бір нәрсені ишаралайды. Мәселен, бағдаршамды алайық. Ол қызыл жанғанда ерсілі-қарсылы ағылған машиналар қалт тоқтайды. Барлығы дерлік, сәуленің әміріне мойынсұнады. Былай қарағанда, қызыл сәуле мен көліктің тоқтауы арасында еш байланыс жоқ. Бірақ адамдар қоғамда тәртіп орнату үшін арнайы ережелер ойлап табады. Ол бірте-бірте дағдыға айналады. Сөйтіп, күнделікті өмірде үш қайнаса сорпасы қосылмайтын нәрселер бір-бірімен байланысады. Әріп, сандар мен кей сөздер де осылай қабысады. Оларға мұндай функцияны бір ұлттың салт-дәстүрлері не халықаралық стандарттар мен математикалық белгілер берген. Кейде бұл белгілерді символ деп атайды. Дегенмен бұны сәтті теңеу дей алмайсыз. Өйткені бұл белгі мен символ арасындағы айырмашылықты жояды. Екеуін түсіндіріп көрейік. Белгілердің өзі ишаралаған заттың мәніне қатысы жоқ. Бірақ символдар өзі тұспалдаған нәрсемен байланыста

тұрады. Сондықтан белгілер кейде өзгеріп отыруы мүмкін. Бірақ символдар өзгермейді.

Бұл ой Тиллихті символдың екінші қасиеті туралы айтуға жетелейді. Символдың заттың мәніне қатысы бар. Бұған мысал ретінде туды келтіруге болады. Онда бір ұлттың, халықтың күш-қайраты мен абыройы бейнеленеді. Сондықтан ол ұлт пен ұлыс зәуде бір тарихи апат салдарынан күйреп кетпесе, мызғымай тұрады. Туға жасалған шабуыл сол елдің, ұлттың абыройын төгу, оған жасалған қастандық болып есептеледі. Мұндай шабуыл киеге құрметсіздік деп те бағаланады (Tillich, 2005: 43).

Символдың үшінші сипаттамасы мынау. Символ болмаса бір зат пен құбылыстың шынайы мәні түгел ашылмайды. Бүкіл өнер түрлеріне көз салайық. Олардың әртүрлі символдары бар. Оның мәйегін символдарды қолданбай-ақ ашамын деу бос әурешілік. Бір сурет немесе өлең ғылыми түрде түсіндіруге келмейтін ақиқатты сипаттайды. Өнердің жасампаз құдіреті деген осы. Біз, мұндай шығармалар болмаса, оның шындығына жете алмаймыз.

Символдың төртінші қасиеті мынадай. Ол тек бір зат пен құбылыстың шындығы мен бөлшектерін көрсетумен ғана шектелмейді. Сонымен бірге рухымызға да тіл қатады. Оның ақиқат өлшемдерімен үйлесетін сипатын көрсетеді. Мәселен, бір ойынды талдап көрейік. Ойын бізге тек қана адам келбеті жайлы түсінік беріп қоймайды. Жан дүниеміздің жасырын сырлы қатпарларын да жарқырата ашып көрсетеді. Осылайша, біз ойынның шындығын ұғамыз. Бұл шындық бізге шабыт береді. Ішімізде музыканың ырғағы мен әуендер сияқты символсыз ашылмайтын сарайлардың бар екенін білуіміз керек.

Символдар адамның қалауына тәуелсіз. Бұл оның бесінші қасиеті. Олар субъективтік немесе ұжымдық түпсанадан бастау алады. Ол біздің түпсанамызбен қабысып кетпесе, белгілі бір қызмет атқаруға қабілетсіз. Саяси және діни символдар сияқты әсіресе әлеуметтік функциясы бар символдар белгілі бір топтың, ұлт пен ұлыстың ұжымдық түпсанасынан өркендейді. Немесе тіпті болмағанда оны ұжымдық түпсана өзіне қабылдап, бейімдеп алады.

Символдың алтыншы және соңғы сипаты мынадай. Символдарды ойлап табу мүмкін емес. Әрбір жан иесі сияқты олар да өсіп-өрбиді. Кейде өліп те кетеді. Олар өздері үшін қолайлы ортада жеміс береді. Адамдар мұқтаж болмай қалса, жойылып кетеді. Мәселен, «патша» символына жүгінейік. Ол тарихта ұзақ уақыт салта-

нат құрды. Тәңірдің құты, киесі болып саналды. Бірақ бүгінде әлемнің көп елінде бұл символдың мәні жоқ. Жоқ символ «адам мені қалады, сағынды екен» деп шыға салмайды. Немесе бар символ ғылыми эмпирикалық сыннан кейін жоқ болып кетпейді. Олар бастапқыда бір қоғам, бір ұлт үшін мәнге ие болды. Кейін қажеттілік болмағаннан кейін жоғалып кетеді (Tillich, 2005: 45).

Бұлар әрбір символдың негізгі қасиеттері. Ақиқат символдар адамның мәдени жасампаздығының қайшылыққа толы қабаттарында өніп-өркендейді. Саяси және өнерге қатысты саладан қазір сөз еттік. Бұған тарихи және діни символдарды да қосуға болады. Діни символдар туралы Тиллих «Діни символдар» деп аталатын бөлімде кеңінен сөз еткен.

2. Діни символдар

Тиллих алдыңғы тарауда символдардың мәнін талдайды. Өйткені ол айтып өткендей, адамның абсолютті мақсатын символ түрінде түсіндіру қажет. Мәселен, біреу бізге былай деп сұрақ қоюы мүмкін: Символды неге тура және толық сипаттай салуға болмайды? Оны бернелеп, жұмбақтап жатудың не хикметі бар? Егер біреу ақша, табыс немесе ұлтты абсолютті арманым деп санаса, мұны символды қолданбай-ақ ашық айта беруге болмай ма? Біз символға қашан және қандай жағдайда жүгінеміз? Тек «Құдай» деп аталатын абсолютті арманға жөнелгенде ме? Бұл сұраққа былай жауап беруге болады. Абсолютті арманға қатысы бар әр нәрсе Құдай әлеміне жалғанып жатады. Егер бір ұлыс, бір адамның абсолютті арманы болса, ол ұлыстың аты да, адамның аты да киелі есімге айналады. Ол ұлысқа құдайлық сипаттар дариды. Бұл қасиет оның заты мен функциясынан да асып түседі. Демек, біреу үшін ол ұлт абсолютті арманның символына айналады. Бірақ бұл бір идол сипатында ғана болады. Ал бір адам табысқа жетуді көксейді. Ол үшін сәттілікке жету абсолюттік мақсатқа айналды. Ол адамның рухани потенциалын жүзеге асырмайды. Керісінше табысқа жетуге аңсары ауған адам күш пен үстемдікке ұмтылады. Мансаптың тағы үшін өмірдің басқа құндылықтарын құрбан қылуға дайын тұрады. Егер қалауына қол жеткізе алмаса, қайғыға батады. Екі түрлі қайғы бар. Пенденің «табысқа жете алмадым» деген қасіреті мен сопылардың «Жаратушының дәрегейінен жырақтап кеттім» деп, өз-өздерін сөгетін қайғысын салыстыру керек. Былай қарағанда, екеуінің де табиғаты бір. Бірақ табысқа жете алмадым деп қайғырған адам

Тиллихтің ойынша, пұтқа табынушыға баланады. Өйткені табыс Жаратушының өзі емес, оның нығметі. Табыстың жоқтығы Жаратушының абсолюттік үкімі. Егер адам табысты емес, Құдайды қаласа делік. Оған қол жеткізе алмай қайғырса да, бұл қасіреттің қасиетті бір мәні бар. Демек, дүнияуи қалауға байланған абсолюттік арманды зороастрлік символдары деуден басқа лажымыз жоқ (Tillich, 1955: 125).

Осылайша ұғымдар трансцендентті сипаты мен сенімнің табиғаты болса, символға айналады. Яғни оның тамыры ғайып әлеммен ұласып жатуы тиіс. Адамның абсолюттік мақсаты дүниені көктей өтіп, тылсым әлемге байланып тұрады. Сондықтан оны дүниенің шегінде тәпсірлеу мүмкін емес. Құдайдың мәні трансцендентті әлемде тұрады. Адамдар дүниеде оның киелі есімдерін, сипаттарын жаттап үйренеді. Бірақ оның есімдерін Құдайдың өзі дей алмайды. Сондықтан кейде адамдар Құдайға құрметсіздік танытып жатады. Мұны күпіршілік, асылық деп те атайды. «Ал енді бізді абсолютті мәнде ынтықтырған Құдайға көшейік. Біз Құдай десек те, демесек те, ол символикалық мәнге ие. Құдайдың сипаттарын таныту – сенімнің міндеті. Ол бір нәрсені тұспалдаған кезде оның ар жағындағы мәнді ишаралайды. Сенім өзін басқаша сипаттай алмайды. Сенімнің тілі – символдардың тілі. Егер біз сенім жоқ десек, онда символ да болмас еді. Бірақ сопының қайғыға батқан хәлін түсіндірген кезде сенім символға жүгінеді. Өйткені оның басқа тілі жоқ. Мұны айтқан кезде мынадай сұрақ туады деп ойлаймыз. Демек, сенім тек бір символ ғана ма? Бұл сұрақты қойған адам әрі белгілер мен символдар арасындағы айырмашылықты түсінбеген. Әрі символ тілінің қарапайым жайдақ тілден үстем тұратын қасиетін аңғармаған. Адам ешқашан да «сенім – тек символ» демеуі керек. Бірақ оның «символдан төмен тұрмайтынын» мойындауы тиіс. Мұны ескерсек, сенім символдарының түрлерін тани аламыз» (Aubrey, 1941: 34).

Тиллихтің айтуынша, адамның абсолютті мақсатының басты символы – Жаратушы. Бұл әрбір сенім әрекетінде бар. Абсолюттік мақсат өлшемінде Құдайды тек басқа бір Құдай үшін жоққа шығаруға болады. Бір Құдай басқасын жоққа шығара алады. Абсолюттік арман өз қасиетін жоққа шығара алмайды. Сондықтан «Құдай» сөзімен нені көздесе, соны сенім қылып бекітеді. Атеизм де қандай да бір абсолюттік арманды жоқ қылуға талпыну деген мәнге келеді. Яғни бір адамның өмірінің мәні жайлы сұраққа

салғырт қарайды. Абсолюттік мәселеге қатысты салғырттық атеизмнің жалғыз ерекшелігі. Қалай болғанда да, абсолютті мақсат ретінде Құдайды жоққа шығарған адам негізінде Құдайды мойындайды. Өйткені ол өз мақсатында абсолютті бір күштің бар екенін біледі. Құдай біздің абсолюттік мақсатымыздың басты символы. «Қайталап айтатын болсақ, Құдай символдан басқа ештеңе емес пе сонда?» деп сұраудың өзі түбегейлі қате. Өйткені бұдан кейін ол «Не үшін бір символ?» деп сұрауға мәжбүр. Онда жауап мынадай сипатта өрбиді. Құдай үшін! Құдай Құдай үшін символ! Демек, біз Құдай ұғымы арқылы екі элементті бөлетін жағдайға келдік: а) трансценденттілік элементі, ол бір тікелей тәжірибе мәселесі. Оның мәніне терең сүнгіген кезде символ болудан қалады; б) деректілік элементі, ол біздің қалыпты тәжірибемізден алынады және символикалық түрде Құдайға қолданылады. Бір адамның абсолюттік мақсаты киелі ағаш делік. Ол үшін ағаш әрі трансцендентті мақсатты, әрі ғайып әлеммен байланысын бернелейді. Грек Құдайы Аполлонға табынған адамның абсолютті мақсаты бар. Бірақ оның арманы трансцендентті сипатта емес. Оның абсолюттік мақсаты Аполлонның иләһи кейпінде ишараланған. Көне Өсиеттің Құдайы Яхвені ұлықтаған адам әрі абсолюттік арманға, әрі оған трансцендентті сипат дарытқан деректі кейіпке ие. Яғни Құдайдың трансценденттілік сипаты ол пұтқа айналғанда жойылады. «Құдайдың символы – Құдай» сөзінің бір қарағанда құпия сияқты көрінетін мәні осы» (Tillich, 1955: 11). Міне, осы мәнінде Құдай сенімнің іргетасы және ғаламның мазмұны.

Мына мәселе айқын. Құдайдың мәнін осылай түсіндіргенде «Құдай бар не жоқ» деген дау-дамайға мұқтаждық болмайды. Абсолюттік мақсаттың трансценденттілігіне дау тудырудың еш мәні жоқ. Құдай ұғымындағы бұл элемент айқын. Бұның символикалық түсіндірмесі бүкіл адамзат тарихы ішінде алуан түрлі жолмен дамыды. Міне, тағы да осы жерде абсолюттік мақсат ишараланған бейнелерді «бар не жоқ» деп таласудың еш мәні жоқ. Егер «болу» барлық шындық ішінде бар бір нәрсені дәлелдей алса, онда иләһи болмыс жоқ. Мәселе бұл емес, керісінше, қисапсыз сенім символдарының ішінен сенімнің мәніне ең сәйкес келетінінің қайсысы екендігі. Басқаша айтқанда, трансценденттіліктің қай символы зороастрлық элементсіз трансцендентті құбылысты жеткізеді. Мәселе осында. Өзінше бір «Құдайдың барлығы» бұл да. Өз

арасында сөздердің мүмкін емес комбинациясы емес. Адамның абсолютті мақсатындағы трансцендентті Құдай барлық ақиқаттардан да айқын. Адамның өзіндегіден де иләһи кейіпте ишараланған түрінде Құдай сынаушы сенім, батылдық пен тәуекел мәселесі.

Құдай сенімнің жалғыз символы емес, бірақ ең басты символы. Оның барлық сипаттары: құдірет, сүйіспеншілік, әділдік шектеулі тәжірибелерден алынған. Ол шектеулілік пен шексіздіктің арғы жағындағы құбылысқа символ ретінде қолданылған. Егер сенім Құдайды «Құдіретті» деп атаса, ол өзінің шексіз мақсатының мәйегін ишаралау үшін адамдық құдірет тәжірибесін қолданады. Бірақ қалаған нәрсесін жасай алатын бір ұлық болмысты сипаттайды. Басқа барлық сипаттар мен адамдардың Құдайға қатысты атайтын тарихтағы, қазіргі және келешек барлық әрекеттер де дәл осындай. Бұлар біздің күнделікті тәжірибемізден алынған символдар. Құдай бір кезде жасаған немесе келешекте жасайтын нәрселер жайлы мәлімет емес. Сенім мұндай хикаяларға, қиссаларға сенім емес, керісінше, ол біздің абсолютті мақсатымызды иләһи тілмен, яғни символдармен қабылдау (Urban, 1940: 101).

Екінші дәрежелі сенімге не жатады? Оның символы – иләһи құдіреттің заттарда немесе оқиғаларда, кісілерде және қоғамдарда, сөздер мен құжаттардағы көрінісі. Бүкіл бұл киелі нысандар символдардың қазынасы. Киелі заттар өз ішінде киелі емес. Бірақ олар өздерінің ар жағындағы бүкіл киенің қайнарына меңзейді.

3. Символдар мен мифтер

Сенімнің символдары жалаң сипатта көрініс таппайды. Олар «Құдайлардың хикаялары». Бұл грекше «миф» сөзінің мағынасын ашады. Грек мифологиясындағы «Құдайлар» адамға ұқсайды. Олар ер мен әйел болып бөлінуі мүмкін. Бір-бірінен өрбіп көбейеді. Махаббат пен соғыста бір-бірін қолдайды. Немесе бір-бірімен айқасқа түседі. Әлем мен адамды жаратып, уақыт пен кеңістікке тәуелді әрекет етеді. Яғни олар адамдық кейіпке енген тұлғалар. Олар адамның атаққа жетуіне қол ұшын береді. Қаһарланса, мал-мүліктен жұрдай етеді. Өлтіріп, жоқ қылатын да солар. Адамға мәдени және діни дәстүрлерді береді. Өздері осы киелі жоралғыларды қорғайды. Адам нәсіліне, әсіресе кейбір отбасыларға, тайпаларға және ұлыстарға жәрдем береді. Оларды үрейге бөлейді. Эпифания мен инкарнация арқылы өздерін көрсетеді. Бірақ өздері де тағдырдың әмірі мен қаһарына

тәуелді. Бұл көне Грецияда дамып-жетілген мифология. Және сол кездегі адамдарға кәдімгідей әсер етті. Бірақ грек мифтеріне ұқсас қасиеттер барлық мифологияда ұшырасады. Тек мифтегі Құдайлар бірдей емес. Бір иерархия бар. Төбеде грек мифтеріндегі сияқты үкім ететін бір Құдай отырады. Немесе Үндістандағы сияқты үш не Ирандағы сияқты екі Құдай отырады. Ұлы құдайлармен адамдар арасында делдал болған, ажалсыз екеніне карамастан, адамның қайғысы мен өліміне ортақтасқан құтқарушы құдайлар да бар. Мәселен, Прометей сияқты. Миф әлемі, міне, осындай. Ол жұмбақ және оғаш, ұдайы өзгеріп отырады. Бірақ негізі мен функциясы бірдей. Адамның иләһи тұлғалар мен әрекеттерді тұспалдайтын абсолюттік мақсаты. Мифтер иләһи-адамдық қатынасқа қатысты хикаялардағы сенімнің символдары.

Мифтер сенімнің әрекетінде әрқашан бар. «Өйткені сенімнің тілі – символ. Үлкен діндер мифті әркез сынап, басып-жаншуға тырысып келеді. Бұл сынға себеп мифтің өзі. Себебі ол Құдай жайлы толғағанда күнделікті қарапайым тәжірибеге жүгінеді. Мәселен, Құдай мен тылсым әлемнің табиғаты трансцендентті. Бірақ мифте ол уақыт пен кеңістік шаңырағынан жай табады. Құдайдың әртүрлі иләһи сипаттарын бірегей көрсете алмайды. Оларды ұсақ Құдайлардың еншісіне бөліп береді. Бұл, әлбетте, өмірді, қоғамды және сананы төңкеретін неше түрлі дау-тартысқа жол ашады» (Tillich, 1987: 83-84).

Міне, осылайша, Тиллихтің ойынша, мифке қатысты сындар иләһи құбылыстың бөлінуін жоққа шығарады. Өйткені түрлі иләһи сипаттар бір Құдайға барып тіреледі. Дінде осылай түсіндіреді. Бір Құдай да мифологияның бір нысаны. Адамдар ол туралы сөз қозғай қалғанда, қаласа да, қаламаса да, уақыт пен мекен беруге мәжбүр. Мифті деректі мақсат үшін қолдану да оның трансценденттілігін жояды. Мәселен, оның тарихи факті ретінде пайдалану киеден жүрдай етеді. Демек, мифке қатысты сындар политеистік мифологияны терістеумен бітпейді.

Монотеизм де миф мәселесінде сынға ұшырайды. Оның да бүгінде демифологизацияға (яғни мифтен арылту) мұқтаждығы бар. Бұл сөз Киелі Кітапта, әрі Көне Әсиет пен әрі Жаңа Әсиеттің хикаяларында және символдарындағы мифологиялық элементтердің мұқият зерттелуіне қатысты қолданылады. Пейіштегі оқиғалар, Адам атаның күнә істеуі хикаясы, Топан суы, Мысырдан көшу, Иисустың пәк қыздан тууы, оның бірнеше мұғжизалары, жаңадан

тірілуі мен көкке көтерілуі және әлемнің билеушісі болу үшін қайтадан оралуы сияқты хикаялар. Қысқаша айтқанда, иләһи-адамдық қатынастар сипатталған бүкіл хикаяларда мифологиялық қасиет бар. Бірақ діндарлар оны мифтік сипаттан арылтуды көксейді. Сондықтан олар демифологизация мәселесіне айналған. Бұл теріс және үстірт ұғымның мәні неде? Егер символды символ деп және мифті миф деп тану қажет десек, ол қолдау табуы тиіс. Егер ол символдардың және мифтердің толықтай жоғалуын көздесе, сыналып жоққа шығарылуы тиіс. Мұндай талпыныс мифке қатысты сынның үшінші қадамы. Бұл мүлдем табысты бола алмайтын талпыныс. Өйткені символ мен миф адам санасымен мәңгі жасасып келеді. Бір адам бір мифті екінші бір мифпен ауыстыруы мүмкін. Бірақ ол мифті адамның рухани өмірінен сөгіп алып тастай алмайды. Өйткені миф біздің абсолютті мақсатымыздың символдарының жиынтығы.

Жоғалмаған немесе өзгермеген және тек бір миф ретінде қабылданған миф «бұзылған/күйреген миф» деп аталуы мүмкін. Христиан діні бұзылмаған әрбір мифті жоққа шығарады. Өйткені ол Құдайдың әмірін басты өлшемге қояды. Бұл әмір абсолютті ақиқатты бекіту және пұтқа табынушылықты жоққа шығару. Киелі Кітаптағы, қағидалар мен ғибадаттардағы бүкіл мифологиялық элементтер мифология ретінде танылуы тиіс. Бірақ олардың символикалық пішіндері сақталуы керек. Ғылыми тұжырымдармен орын ауыстырмауы тиіс. Өйткені символдар мен мифтерді ауыстыра алатын басқа нәрсе жоқ. Олар, Тиллихтің сөзінше, сенімнің тілі (Tillich, 1955: 17).

Мифке қатысты радикалды сындар, алғашқы мифологиялық сананы, мифтің мифтік қасиетін тәпсірлеу талпынысын ескермейді. Ол әртүрлі демифологизация әрекетінен қорқады. Өйткені бұзылған мифтің ақиқатынан және нандырушы күшінен мақұрым болғанына сенеді. Бұзылмаған мифологиялық әлемде өмір сүргендер қауіпсіздік пен айқындықты сезінеді. Сондықтан да «мифті бұзу» арқылы, яғни оның символикалық сипатын сана/түйсік деңгейіне шығарып, оған белгісіздік элементін кіргізу талпынысына көбінесе фанатикалық түрде қарсы тұрады. Мұндай бір қарсылық бақылауына түскен адамдарға үміт сыйлау және бақылап отырғандарға да бетіне жан келе алмайтын күш беру мақсатымен діни немесе саяси, авторитарлық жүйе тарапынан қолдау табады. Демифологизацияға қарсы

қарсылық «буквализм» ретінде көрініс табады. Символдар мен мифтер мәні жағынан түсінікті. Табиғат пен тарихтан алынған материалдар мифте қолданылады. Символдың өзінің ар жағында басқа бір нәрсені дәлелдеу сипатына көз жұмады. Жаратылыс бір заманда пайда болған сиқырлы іс ретінде қабылданады. Адам атаның күнә істеуі, айрықша географиялық салаға апарылып, бір адамның тұлғасына салынады. Иисустың пәк қыздан тууы биологиялық терминдермен жаңадан тірілу мен көкке көтерілу физикалық оқиғалар ретінде Исаның екінші келуі мен дүнияуи немесе ғарыштық апат ретінде қабылданады. Мұндай буквализмнің жорамалдары мынадай: Құдай, уақыт пен кеңістікте әрекет еткен, айрықша мекенде жайғасқан, әлемдегі басқа қандай да бір тіршілік иесі сияқты оқиғалардың беталысына әсер еткен және олардан әсерленген болмыс. Буквализм Құдайды трансценденттілік пен діни тұрғыдан сипаттасақ, оның ұлылығынан мақұрым қалады. Оны трансцендентті емес, шектеулі және тәуелді заттың деңгейіне түсіру болып табылады. Соңғы талдауда буквализм айқын бірақ іштей діни сын мәнінде мифтің рационалистік сыны емес. Сенім егер символдарын буквалистік ретінде алса пұтқа табынатын адамның сеніміне айналады. Трансцендентті құбылыстан да төмен бір нәрсені трансцендентті деп санайды. Өз символдарының символикалық сипатын ұғынған сенім Құдайға ұдайы шексіз құрмет көрсетеді.

Бір адам буквализмнің екі сатысын бөліп көрсетуі керек; табиғи және жауапты. Буквализмнің табиғи сатысы мифтік құбылыспен буквалистік құбылысты бөліп-жармайтын саты. Адамдар мен топтардың алғашқы қауымдық кезеңі символдық қиял өнімдерін бақылау мен тәжірибе арқылы дәлелдеуге болатын шындықтардан бөлетін осалдығында жатыр. Бұл сатының өзіне тән ортасы бар. Ол адамның тергеуші санасының мифологиялық көріністері буквалист болып табиғи қабылдануын күйреткен кезге дейін тұлғалар мен топтар болып мазалануы тиіс. Сонымен бірге бұл сәт келсе, екі жол мүмкін. Біріншісі, бұзылмаған мифті бұзылған мифпен ауыстыру. Сұрақтарын жаншуды мифтің бұзылуымен пайда болған белгісіздікті жөн көрген бірнеше адам үшін мүмкін еместігіне қарамастан, бұл объективті түрде қаланған жол. Олар буквализмнің екінші сатысына, яғни сұрақтарды біліп, бірақ жартылай саналы, жартылай санасыз оларды жаншыған саналы сатыға кетуге мәжбүр болады. Жаншу құралы, негізінде адам толық

мойынсұнуы қажет болған шіркеу мен Киелі кітап сияқты қасиетті әмірлер болып табылады. Бұл саты әлі де қорғануы мүмкін; егер тергеуші күш өте әлсіз және жауабы оңай табылатын болса, бірақ кәміл сананың адамдық мәйегі саяси және психологиялық әдістермен бөлінген, бірлікте болса да бөлшектенген және бүтіндігі соққы алған болса бұл саты қабылданбайды. Сыни теологиялық ойдың дұшпаны табиғи буквализм емес, бірақ тәуелсіз ойды жаншыған және оған шабуыл жасаған саналы буквализм.

Сенім символдарын басқа символдармен, мәселен, өнер символдарымен ауыстыруға болмайды. Оларды ғылыми сындар да жоя алмайды. Ғылым мен өнер сияқты олардың адам санасында ақиқат орны бар. Символикалық сипаттары олардың ақиқаттары мен күштері. Символдардан және мифтерден төмен тұрған бір нәрсе біздің абсолюттік мақсатымызды білдіре алмайды (Tillich, 1955: 35).

Осы сәтте тағы да бір сұрақ туады. Яғни мифтердің әртүрлі абсолюттік мақсатты білдіріп-білдірмеуі жайлы сұрақ. Мысалы, христиан теологтары «миф» сөзінің жылдың маусымдары сияқты қайталанып отыратын табиғи үрдістердің өздерінің абсолюттік мәндері ішінде түсіндірілетін табиғи мифтерге жатқызылуы қажеттігін алға тартады. Олардың пікірлеріне қарағанда, егер әлем иудаизм мен христиан дініндегідей басы, соны және ортасы бар тарихи үрдіс болып көрінсе, «миф» термині қолданылмауы тиіс. Бұл ұғымның қолданыла алатын саласы негізгі түрде тарылтылады. Миф біздің абсолютті арманымыздың тілі емес, осы тілден шыққан тұрақты тіркес деп түсіндірілетін. Тек табиғи ғана емес, тарихи мифтер де бар. Егер жер беті көне Ирандағы сияқты екі иләһи күштің майдан даласы ретінде көрінсе, бұл тарихи миф. Егер жаратылыстың Құдайы бір ұлтты таңдап, тарих бойы оларды жетектеп жүрсе, бұл да тарихи миф. Егер Иисус Христос трансцендентті және иләһи болмыс, көрініп өмір сүрсе, өліп және жаңадан тірілсе, бұл тарихи миф. Христиандық табиғи мифке тәуелді діндерден үстем. Бірақ христиандық, басқа діндер сияқты мифологиялық тіл қолданады. Ол бұзылған миф, бірақ миф деген аты бар. Әйтпесе христиандық абсолюттік мақсатты білдіре алмас еді.

Зерттеу нәтижелері мен талқылау

Адам өзі сенетін күдіретті болмыстың барлық қасиеті мен сипатын ақыл-ойының күшімен

қамти алмайды. Сондықтан оның құдайлық ақиқатқа қол жеткізуі де мүмкін емес деген пайымдар бар. Бұл пайымды қорғайтындар құдайлық ақиқатқа ұласудың жалғыз жолы символдар арқылы ғана жүзеге асады деп санайды (Gusdorf, 2000: 129). Бұған сәйкес, діни символдар ақиқатты жеткізу үшін қолайлы жол табылмаған кезде осы міндетті атқару үшін қолданылатын көпір. Көпір функциясын орындайтын символдар кейде киелі мекендер, орындар ретінде көрінсе, кейде зат, бейне, рәсім, жоралғылар, тіпті мифтер түрінде де алға шығады (Çinar, 2000: 155). Діни символдардың пайда болуында оның сөздік мағынасынан гөрі мазмұнына мән беріледі. Мұндағы маңызды нәрсе «болуы» емес, «не деп тұрғаны». Діни сана символдардың мағынасын табуға тырысқан кезде оның сөздік мағынасын екінші орынға қояды. Бірінші орында оның киені нұсқау, меңзеу қызметі тұратыны айқын. Егер діни символда сөздік мағынасын бірінші орынға қоятын болса, онда символ киені жеткізу мәнінен айрылып қалады. Символдар әрі адамның өмір тәжірибесінде байқалған құбылыстарды білдіреді, әрі бір заттың не құбылыстың әдеттегіден тыс мәнін тұспалдайды және арғы әлеммен байланыстың дәнекеріне айналады. Бұл тұрғыда, діни символдардың осы ерекшелігі діни қауымдастықты (жамағат, ағым, мәзһаб, секта т.б.) ұғынудың да бір тәсіліне балады. Киеге байланысты қолданылған сөздерде оның тікелей тілмен жеткізілуі мүмкін еместігі аңғарылып тұрады. Бұл жайлы қазақ халқының ұлы ойшылы Абай Құнанбаев та 37-ші Қара сөзінде «Көңілдегі көрікті ой ауыздан шыққанда өңі қашады» деп көрсеткен (Құнанбаев, 1961: 249). Символдар мифтермен параллель сипатта келіп отырса да, пішін жағынан өзгешеленеді. Мифтік сана мен діни сананың бір-бірінен ерекшеліктері бар. Мифте идеал нәрсені ақиқат, ал мағынаны болмыс деп көрсету байқалады. Екеуі де мифте бірдей орынға ие. Егер мифтік сана нәтижесінде пайда болған және мифке тиесілі элементтерді діни сенімнен ажырататын болса, онда мұның тарихта пайда болған діндермен байланысы да үзіледі. Дін діни пішіндер мен түсініктерді мифтік әлем арқылы қалыптастырады. Ал діни сана мифтен қол үзбей, өзінің қажетіне жарату арқылы оның қарабайырлануына жол бермейді. Бұл жердегі маңызды нәрсе мифтердің діни санадағы қалдырған іздері. Не мифтік тұрғыда болсын, немесе діни сипатта болсын, адамның Тәңірді,

Құдайды ойша елестетуі өзінің сана-сезімінің табиғатын анықтауда да маңызды орынға ие. Себебі адамның өзін тануы, білуі Құдайды ойша елестетумен бірдей дәрежеде жүріп отырады (Cassirer, 2005: 230-231). Адамның өзін тануы және сана-сезімін анықтауы діни символдардың пайда болуында маңызды болумен қатар танымал тәжірибелер де осы символдарды қалыптастыруда үлкен роль ойнайды. Өйткені адам кейбір негізгі тәжірибелерге қатысты туындаған сұрақтарға жауап табуға және осы жауаптарды жеткізетін формаларды айқындауға талпынады. Адамдардың негізгі қажеттілігі негізінен бір-біріне ұқсас болғандықтан, діни символдарды қалыптастыратын тәжірибелері де бірдей болып келеді. Осы тәжірибелер кезінде сананың берген жауабының арқасында адам өзін қызықтыратын және «тылсым» әлемнің табиғатын жанама түрде ұғынады және онымен құрған байланысын анықтайды. Осылайша, ол ақиқаттың бір қырын таниды.

Қорытынды

Қорытындылай келе, Тиллихтің діни символ туралы идеясына тән екі маңызды сәтке тағы бір рет назар аударғымыз келеді: 1) Діни символ теориясында Тиллих дінді басқа мәдени функциялармен қатар рухтың қандай да бір функциясы ретінде қарастырмайды, бірақ оны мәдени формаларда жүзеге асырылатын рухтың рефлексивтілігінің оқиғасы ретінде түсінеді. Бұл, мысалы, Э.Кассирердің символдық формалар философиясында айтылғандай, Тиллих үшін дін басқалармен бірге символдық формалардың бірі емес дегенді білдіреді. Тиллихтің діни символ туралы идеясының бұл іргелі сәті мәдениеттің діни өлшемін түсіну тұрғысынан өте маңызды: мәдениеттің барлық саласы діни символ саласына енеді. 2) Тиллихтің діни символизмінің екінші маңызды ерекшелігі – діни символдың кеңестігіне мәдениет саласымен бірге діни практиканың барлық саласы, оның ішінде діни заттар мен әрекеттер де қатысады. Тиллихтің еңбектерінде сіз философияға да қатысты зерттеулерді таба аласыз, мысалы, К.Барт үшін, оған тиесілі барлық заттармен, ерекше орындармен және уақыт кезеңдерімен культ саласының діни маңыздылығы туралы тұжырымдар. Неміс теологы тұжырымдамасының бұл ерекшелігі жалпы сакраментальды табиғатты зерттеудің кең перспективаларын ашады.

Әдебиеттер

- Құнанбаев А. (1961) Шығармаларының бір томдық толық жинағы. Алматы: Қазақтың мемлекеттік көркем әдебиет баспасы. – 467.
- Cassirer E. (2005) Sembolik Formlar Felsefesi II- Mitik Düşünme. çev. Miray Köktürk. Ankara: Hece Yayınları. – 230-240.
- Çınar A. (2000) Din Dili. Dini Sembol ve Ritüel-Tebliğ. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi: Dindarlık Olgusu Sempozyumu. – 329.
- Gusdorf G. (2000) İnsan ve Tanrı. çev. Özcan Zeki. İstanbul: Alfa Yayınları. – 201.

References

- Aubrey G. (1941) The Religious Symbol II. / Journal of Liberal Religion. Chicago. № II/4. – 201-214.
- Cassirer E. (2005) Sembolik Formlar Felsefesi II- Mitik Düşünme [Philosophy of Symbolic Forms II- Mythical Thinking]. çev. Miray Köktürk. Ankara: Hece Yayınları. – 230-240. (in Turkish)
- Çınar A. (2000) Din Dili. Dini Sembol ve Ritüel-Tebliğ [Religious Language. Religious Symbol and Ritual-Communication]. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi: Dindarlık Olgusu Sempozyumu. – 329. (in Turkish)
- Gusdorf G. (2000) İnsan ve Tanrı [Man and God]. çev. Özcan Zeki. İstanbul: Alfa Yayınları. – 201. (in Turkish)
- Tillich P. (2005) Dogmatik-Vorlesung (Dresden 1925-1927) [Dogmatics lecture]. Ergänzungs- und Nachlassbande zu den Gesammelten Werken Paul Tillichs. Bd. XIV. B.; N. Y. – 259. (in German)
- Tillich P. Systematische Theologie von 1913 [Systematic theology from 1913] // Frühe Werke. B.; N.Y. – 434.
- Tillich P. (1923) Das System der Wissenschaften nach Disziplinen und Methoden [The system of sciences according to disciplines and methods] // Offenbarung und Glaube. Stuttgart. – 142.
- Tillich P. (1925) Philosophie der Religion. Berliner Vorlesungen I (1919–1920). B.; N.Y. – 584.
- Tillich P. (1927) Das System der religiösen Bildung [The system of religious education] // Religion, Kultur, Gesellschaft. B.; N.Y. – 230. (in German)
- Tillich P. (1928) Religiöses Symbol [Religious symbol] // Journal of Liberal Religion. Chicago, Vol. 2 № 1. – 13–33. (in German)
- Tillich P. (1930) Mythos und Mythologie [Myth and mythology]. Münster. – 188. (in German)
- Tillich P. (1940) The Religious Symbol II Journal of Liberal Religion. Chicago. № II/1. – 13-33.
- Tillich P. (1955) Ein religiöses Symbol und unser Wissen über Gott [Religious Symbols and our Knowledge of God] // Christian Scholar. N.Y., 1955. Vol. 38. № 3. – 189–197. (in German)
- Tillich P. (1956) Existenzielle Analyse und religiöse Symbole [Existential analysis and religious symbols]. Main Works / Hauptwerke. B.; N.Y., Bd. 4. – 253–278. (in German)
- Tillich P. (1959) Die Bedeutung der religiösen Sprache [The meaning of religious language]. Stuttgart. – 225. (in German)
- Tillich P. (1961) Die Richtigkeit und Bedeutung religiöser Symbole [The accuracy and meaning of religious symbols]. Collegeville. – 132. (in German)
- Tillich P. (1987) Symbol and Knowledge. A response by Paul Tillich II. Main Works I Hauptwerke. Bd. IV. B.; N. Y. – 253-278. (in German)
- Urban W. (1940) M. A Critique of Professor Tillich's Theory of Religious Symbol II Journal of Liberal Religion. Chicago. № II/1. – 34-45.
- Құнанбаев А. (1961) Шығармаларының бір томдық толық жинағы [A complete one-volume collection of his works]. Алматы: Қазақтың мемлекеттік көркем әдебиет баспасы. – 467. (in Kazakh)