

## Мустафина Ж.Д.<sup>1</sup>, Борбасова Қ.М.<sup>2</sup>, Мәден А.Т.<sup>3</sup>

<sup>1</sup>докторант, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,  
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: zhanar\_mustafina@list.ru

<sup>2</sup>философия ғылымдарының докторы, әл-Фараби атындағы  
Қазақ ұлттық университетінің профессоры, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: karlygash\_bm@mail.ru

<sup>3</sup>тарих ғылымдарының кандидаты, аға оқытушы, Қ. Жұбанов атындағы  
Ақтөбе өңірлік мемлекеттік университеті, Қазақстан, Ақтөбе қ., e-mail: assylbek\_maden@mail.ru

### «РӘМІЗ» ТҮСІНІГІ ЖӘНЕ ДІНИ РӘМІЗДЕР ЕРЕКШЕЛІГІ

Мақалада дін феноменологиясының негізгі категориялары – «рәміздер» мен «діни рәміздер» қарастырылады. Рәміз түсінігіне берілген әр кезеңдегі философтардың тұжырымдарына сүйене отырып, рәміздердің әмбебаптылығы талданды. Әмбебап рәміздің түрлі дәуірдің, діннің, мәдениет пен өркениеттің сұранысына жауап беруге қабілеттілігі дәлелденеді.

Рәміздердің қалыптасу себептері мен негізгі шарттарын ашу барысында рәміздің анықтамасына қатысты ортақ пікірдің жоқтығы ашылды. Ғалымдардың бір тобы рәміз дүниені танудың құралы және мәдениеттің әмбебап заты деп сипаттаса, екінші топ – мәдениетпен бұзылатын онтологиялық шынайылық ретінде түсіндіреді.

Авторлар діни рәміздердің үш негізгі ерекшеліктерін талдау арқылы оның діни сананың сұраныстарына жауап беретіндігін дәлелдейді. Рәміз дінге сенушілердің сана-сезіміне жоғары тылсым күш туралы түсініктерді қолжетімді етеді, шынайы өмірде жоқ діни нысандарға «өміршеңдік» береді, олардың көрініс беруін қамтамасыз етеді деген тұжырым жасалады.

**Түйін сөздер:** рәміз, діни рәміз, діни сана, діндарлық, діни құндылық.

Mustafina Zh.D.<sup>1</sup>, Borbassova K.M.<sup>2</sup>, Maden A.T.<sup>3</sup>

<sup>1</sup>doctoral student, al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty, e-mail: zhanar\_mustafina@list.ru

<sup>2</sup>Doctore of Philosophy Sciences, al-Farabi Kazakh National University,  
Kazakhstan, Almaty, e-mail: karlygash\_bm@mail.ru

<sup>3</sup>Candidate of Historical Sciences, Senior teacher, Aktobe Regional State University named after K. Zhubanov,  
Kazakhstan, Aktobe, assylbek\_maden@mail.ru

### The concept of «Symbol» and features of religious symbols

In this article we consider the main categories of phenomenology of religion – «symbols» and «religious symbols». Studying the concepts of philosophers of different epochs, it was analyzed universality of symbols. Scientific analysis of this issue allowed us to conclude that, the universal symbol was able to meet the needs of religion, culture and civilizations of different periods.

The identification of reasons for the formation and basic conditions of the symbol showed that there is a contradiction in the opinions of the philosophers. One group of scientists describes the symbol as a means of cognition of the world and the universal object of culture, another- as an ontological reality destroyed by culture.

Analyzing the three main features of the religious symbol, the authors confirmed the relevance of the latter to the needs of religious consciousness. On the basis of the study of the nature of the symbol, we concluded that the symbol makes

the beliefs of the believers more accessible to the feelings of the supernatural, gives the «existence» to non-exist religious objects, masks their illusory.

**Key words:** symbol, religious symbol, religious consciousness, religiosity, religious values.

Мустафина Ж.Д.<sup>1</sup>, Борбасова К.М.<sup>2</sup>, Мәден А.Т.<sup>3</sup>

<sup>1</sup>докторант, Казахский национальный университет им. аль-Фараби,  
Казахстан, г. Алматы, e-mail: zhanar\_mustafina@list.ru

<sup>2</sup>доктор философских наук, Казахский национальный университет им. аль-Фараби,  
Казахстан, г. Алматы, e-mail: karlygash\_bm@mail.ru

<sup>3</sup>кандидат исторических наук, старший преподаватель, Актюбинский региональный  
государственный университет им. К. Жубанова, Казахстан, г. Актюбе, e-mail: assylbek\_maden@mail.ru

### Понятие «символ» и особенности религиозной символики

В данной статье рассматриваются основные категории феноменологии религии – «символы» и «религиозные символы». Изучая концепции философов разных эпох, была проанализирована универсальность символов. Научный анализ этого вопроса позволил заключить, что универсальный символ был способен отвечать потребностям религии, культуры и цивилизациям разных периодов.

Выявление причин формирования и основных условий символа показало, что имеет место противоречивость суждений философов. Одна группа ученых описывает символ как средство познания мира и универсальный предмет культуры, другая – как онтологическую реальность, разрушаемую культурой.

Анализируя три главные особенности религиозного символа, авторы подтвердили соответствие последнего потребностям религиозного сознания. На основе проведенного исследования природы символа авторы приходят к выводу о том, что символ делает доступным чувствам верующих представления о сверхъестественном, дает «существование» несуществующим в реальности религиозным объектам, маскирует их иллюзорность.

**Ключевые слова:** символ, религиозный символ, религиозное сознание, религиозность, религиозные ценности.

### Кіріспе

Қазіргі таңда әлемдік діни дәстүрлерде діни сананың жаңғыру үрдісі жалғасын табуда. Бұл үрдістің қайшылықты тұсы ежелден қалыптасқан діни таным мен тәжірибелерді жоққа шығарудың белең алуы болып отыр. Қоғамда түрлі жаңа діни танымдар үстемдікке ұмтылуда. Оларды ұстанушылар халықтың діни санасына жаңа элементтерді енгізуге немесе қалыптасқан дәстүрлі танымды басқаша түсіндіруге тырысып бағуда. Осы ретте, әр халықтың діни ерекшелігінен хабар беретін діни рәміздерді зерттеу маңызды болмақ. Өйткені, дәстүрлі діни рәміздердің орнына жаңа, жасанды, қолдан жасалған рәміздерді ойлап тауып, оған өзінше түсіндірме беру әрекеттері де кездесіп қалып жатыр. Теологиялық тәжірибе көрсететіндей, ондай «рәміздер» өміршең болмайды, өйткені ондағы жай ғана шифрға айналған ойды автордан басқалары оқи алмайды. Оның үстіне, діни сана өзіне тән діни таным мен мәдениетті ғана қабылдайтындығы тағы бар.

### Негізгі бөлім

Сонымен «рәміз» дегеніміз не және ол қашан пайда болды? Ежелгі замандардан бастап адамдар өздері өмір сүріп жатқан сырға толы әлемдегі заттар мен құбылыстардың байланысын бере

алатын ортақ тілді іздеді. Осы ізденістер алдымен жалпылама бейне-көріністердің (образ), ал кейін эволюциялық дамудың жүруіне қарай абстрактілі ұғымдардың ашылуына алып келді. Осындай бейне-көріністер мен ұғымдар рәміздер деп аталады.

Тарқатып айтсақ, символ (рәміз) гректің «symbolon» сөзінен аударғанда – белгі (знак), айқындаушы ең таңба деген мағына береді және өзіндік мазмұны бар, сонымен бір мезгілде жалпылама, жабық түрде бірқатар басқа да мазмұнға ие идея, бейне-көрініс немесе объект болып табылады. Рәміз белгі мен модельдің ортасында тұрады. Рәмізге қарағанда белгінің өзіндік мазмұны жоқтың қасы, ал модельдің модельденетін объекспен тікелей ұқсастығы болады. Осы жағдай модельге зерттеу барысында аталған объекті алмастыруға мүмкіндік береді [1, 612 б.].

Ғылымға сүйенсек біздің өркениетіміздің рәміздерінің тарихы тереңде жатыр. Ежелгі тас дәуірінде адамдар үңгірді баспана ретінде пайдаланды. Қазіргі гипотезалар бойынша ежелгі адамдар үңгірлерді ритуалдық мақсатта да пайдаланған. Міне, сол үңгірлердің қабырғаларында бізге дейін ежелгі адамның діни сенімдері мен өмір туралы түсініктерін білдіретін белгілер сақталған.

Көптеген факторлар «рәмізді құраушы» болуы мүмкін: олар, салт-дәстүрлер және жөн-

жоралғылар, табиғат құбылыстары және биологиялық үрдістер, адам жанының күйі, құпиялық және сырды ашу. Бірақ, жоғарыда айтылғандай рәмізді өзіңше түсіндірме беріп, қолдан жасап, ойлап табуға болмайды. Себебі ол Жоғары Ақиқатты білдіреді.

Рәміздің қалыптасу табиғаты қандай да бір нәрсенің мән-мағынасын өзіне сыйдыратын, нақты бір затты немесе бейне-көріністі табуда жатыр. Аталған нәрсе әдетте өзінің түрлі қасиеттерін қамтитын абстрактілі немесе жалпылама болып келеді. Адам бірқатар түсініксіз құбылыстар туралы ойланған кезде, туындаған сұрақтарға жауап оның санасында рәміздер түрінде пайда болуы мүмкін. Оларды түсіндіру қажет болады. Жан-жақты жетілген рәміз адам тұлғасының барлық қырлары: жан, интеллект және сезімді де қанағаттандыруы қажет. Әмбебап рәміз соншалық ауқымды болады, ол түрлі дәуірдің, діннің, мәдениет пен өркениеттің сұранысына жауап беруге қабілетті.

Уақыт өткен сайын тарихтың ұмытыла беретіндігі заңдылық. Бұл ретте, құрып кеткен өркениеттердің гүлдену және құлдырау кезеңдері туралы тарих келмеске жойылса да, адам баласының рәміздерде көрініс тапқан Ақиқатқа деген ұмтылысы уақыт қатпары арқылы бізге дейін жетіп отыр.

Уақыт символизмнің құрылымын түбегейлі өзгерте қойған жоқ. Ол тек бұрынғы түсініктер жүйесін бүлдірместен, дәйекті түрде жана мән-мағыналарын ашып берді. Рәміздердің пайда болу табиғаты қандай болса да, қазіргі адамзатқа ол толық қалыптасқан және тіпті жүйеленген түрде жетіп отыр. Бір рәміздің бірнеше ежелгі мәдениеттерде көрініс тапқандығы белгілі: сол Ежелгі Мысырда, Шумер, Үндістан, Қытай, Африка, Колумбқа дейінгі Америкада, т.б. және бүкіл жерде олардың мән-мағынасы бір-біріне жақын. Бұл олардың шығу тегінің ортақтығын, яғни, бір көзден пайда болғандығын дәлелдейді [2, 11-12 бб.].

Рәміз адаммен өз қызметінде пайдаланылады және белгілі бір мақсатқа ие. Ол әрқашанда белгісіз, тереңде жатқан дүниені, күтпегенді айқындауға қызмет етеді. Егер мақсат болмаса, әлеуметтік өмірдің элементі ретінде рәміз де болмайды. Оның орнына объектіні ғана айқындауға қызмет ететін белгіні айта аламыз.

Рәміздің адамзат өмірі мен дүниені танудағы рөлін бағалау мүмкін емес. Кезінде символ мен символизация туралы идеялардың дамуына өлшеусіз үлес қосқан неміс философы және мәдениеттанушысы Э. Кассирер адамды «сим-

вол беретін тіршілік иесі» ретінде айқындаған болатын [1, 612 б.].

Жалпы, рәміз және символизм мәселесі ертеден философтардың, теологтардың және мәдениеттанушылардың зерттеу объектісіне айналды.

Рәміздер мәселесінің сипатталуы ежелгі ойшылдардың шығармаларынан бастау алады. Мәселен, Платон «Мемлекет» атты еңбегінде рәміздік танымды идея «көлеңкесінен» игіліктің жоғарғы таңына дейін жету ретінде сипаттайды. Орта ғасырларда анагогия (рухтану, масаттану – Ж.М.) рәміздік сипатқа ие болды. Қайта Өрлеу дәуірінде Николай Кузанский Құдайды тану мақсатында оның «нақтылығының жоқтығынан» математикалық рәміздерді пайдаланған. Гегель рәміз идеясын жиі сынға алып отырды, соған қарамастан, еңбектерінде оны қарастырды. Мәселен, «Логика ғылымы» шығармасында ол философиялық рәміздердің тұтас аппаратын құрады. Неміс романтиктері және Шеллинг рәміздік эстетиканы жасақтайды. XIX-XX ғасырлар тоғысындағы орыс символизмінің теориясында символ эстетикалық феномен және дүниені қайта құрудың құралы ретінде қарастырылады [3, 7-8 бб.].

Рәміздің тұтас философиялық концепциясының жасалуы жоғарыда аталған Э. Кассирердің атымен байланысты. Ол рәмізді жалғыз әрі абсолютті шынайылық, «рухани әлемнің жүйелі орталығы», мәдениет пен адам өмірінің түрлі қырлары қосылатын негізгі ұғым ретінде қарастырады. Кассирердің пікірінше, адам – «рәмізді жасайтын тіршілік иесі»; басқаша айтқанда, адам рәмізді қолдану арқылы өзін бекітеді, өзінің әлемін құрайды. Ол тіл, миф, дін, өнер және ғылым сынды мәдени құбылыстар тобын «рәміздік формаларға» жатқызып, солар арқылы адам өзін қоршаған бей-берекетсіздікті реттейді деп есептейді [4].

Рәміз түсінігі К. Юнгтің аналитикалық психологиясында да маңызды орын алады. Ол рәмізді ұжымдық бейсаналықтың басты құрамы – архетиптердің (жалпы адамзаттық түпнұсқа бейне-көріністер – Ж.М.) көрініс беруінің негізгі тәсілі ретінде қарастырады. Юнгтің пікірінше, бір архетип түрлі рәміздер арқылы көрініс беруі мүмкін. Мысалы, тәртіп пен тұлға тұтастығының архетипі Самость – рәміздік тұрғыдан – шеңбер, мандал, кристалл, тас, қарт ойшыл ретінде көрінуімен қатар, бірігудің, динамикалық тепе-теңдік, рухтың мәңгілік жаңаруы сынды басқа бейне-көріністер арқылы бейнеленеді. Рәміздің басты міндеті – қорғаныстық қызмет.

Рәміз ұжымдық бейсаналық пен жеке адамның рухани өмірінің арасындағы делдал болып табылады, иррационалдық теріс күштердің әрекетіне кедергі жасай отырып, тежеуші, тұрақтандырғыш механизм болып табылады. Рәміздің жойылуы қоғамның рухани өмірінің тұрақсыздануына, құлдырауына, идеологиялық бей-берекетсіздіктің пайда болуына алып келеді [5, 10-88 бб.].

Француздық этнограф, философ және мәдениеттанушы К. Леви-Стростың пікірінше кез келген мәдениет рәміздік жүйенің ансамблі ретінде қарастырылады, оларға бірінші кезекте тіл, неке ережесі, өнер, ғылым, дін жатады. Ол өз еңбектерінде қатаң шектеуден тәуелсіз архаикалық ойлау жүйесінің ерекше логикасын сипаттайды. Осы логикада рәміз нақты-сезімдік бейне-көрініс пен абстрактілі ұғым арасындағы межелік статуска ие болады [6].

Хайдеггер атап өткендей, рәмізді онтологиялық қырынан түсіну өнердің қайнар көздерін зерттеумен байланысты. «Жаратылыстың өзі рәміз болып табылады», онда тең дәрежеде болмыстың «ашықтығы» және «тұңғықтылығы» (сарқылмайтын мағыналық кеңшілік) байқалады, шындық пен құпия арадағы бітпейтін даулар шешімін табады [7]. Осы ойды өрбіте отыра Гадамер рәміздің гностикалық функциясы мен метафизикалық негіздерін ұғынбайынша оны түсіну мүмкін еместігін айтады. Рәміз көзге көрінетін және көрінбейтін дүниелердің арасындағы ажырағысыз байланысын білдіреді және сезілетін мен сезілмейтін (қабылдауға, білуге болмайды) заттардың бір-бірімен сәйкестілігін көрсетеді. Оны ақыл-естің күшімен ашып көрсетуге болмайды, өйткені, ол үшін қандай да бір формула ретіндегі мәні жоқ. Оның шешімін табу да оңай. Рәміздің аллегория мен белгіден басты ерекшелігі осында жатыр. Гадамердің пікірінше, белгі «таза нұсқаулық» ретінде мәдени өмірдің физикалық параметрлерін (пішіні немесе дыбысы) білдіреді. Адаммен бүкіл жерде және кез келген уақытта аралас болып жүретін белгілер мәнсіз болып қалуы мүмкін. Тек рәмізге жүгіну ғана саналық әрекет жасау қажеттігін білдіреді. Егер утилитарлы белгілік жүйеге рационалды қызмет ету үшін көпмағыналық кедергі болса, рәміз үшін көпмағыналы болған сайын мазмұнды болып келеді. Рәміздің мағыналық құрылымы көп қырлы болып келеді және қабылдаушының ішкі жұмысына негізделген [8].

Гуссерльдің пайымдауынша, тілдің рәмізделіну мәселесі тіл шынайылықты түсінудің

балама көрініс беруі деген қарама-қайшылыққа тап келеді. Бірақ, осы тілде оның аталған түсініктен тәуелділігі «жарып шығуы» мүмкін. Тілдің рәміздік қызметі қос талап-тілектен туындайды: логикадан және тілді ертедегі негіздеуден. Бұл идеялар Рикердің герменевтикасында жалғасын тауып, ол рәмізге «екі жақты мән-мағынаға ие көрініс» деген анықтама берді. Олар бастапқы, тура және астарлау, рухани сынды мән-мағыналар. Рәміз өзінің осы табиғатына байланысты «түсініктемелеуге шақырады» [9, 18 б.]. С. Лангер өзінің еңбектерінде рәміз туралы түрлі көзқарастар мен ой-пікірлерді қарастыра келіп, рәміздік құрылымдарды және адамның «рәміздік қабілеттерін» талдау қазіргі пәлсафалықтың өзіндік ерекшелігі болып табылады деп есептейді. Бұл дегеніміз «рәмізделуді терең түсінуде біздің барлық гуманистік проблемаларға жол табатындығымызды» білдіреді.

Көріп отырғанымыздай, қазіргі таңда рәміздің анықтамасына қатысты ортақ пікір жоқ. Ғалымдардың бір тобы рәміз дүниені танудың құралы және мәдениеттің әмбебап заты деп сипаттаса, екінші топ – мәдениетпен бұзылатын онтологиялық шынайылық ретінде түсіндіреді.

Сонымен, рәміз белгі сияқты нақты бір нәрсеге сәйкес келмейді, ол көптеген, тіпті қайшылықты мағыналарға ие және сол контексте ғана ұғынылуы мүмкін. Ол бір мезгілде бірнеше деңгейде қызмет етуі мүмкін және бірден экзотерикалық та, экзотерикалық та мағынаға ие бола алады, сондықтан оның ең шынайы деген түсіндірмелері әр уақытта толық болмауы мүмкін.

Рәміз – ол өзінен үлкен әлемге есік ашатын кілт. Колридж атап өткендей, рәміз әрқашанда танымға жол ашатын шынайылықта орын алады және өзі соның бейнесі болып табылатын осы Бірлікте өмір сүреді. Сондықтан рәміздің мән-мағынасын шешу үдерісі, оған «кірігу» адам психикасының құрылымын және тіпті қала берді адам жанының құрылуын тануға жол ашады.

Рәміздерді зерттеу және түсіндірумен символия ғылымы айналысады. Осы мәселеде рәміздердің қандай түрлері бар, олар қандай қалыпта көрініс табады деген заңды сұрақтар туындайды. Соларға жауап іздеп көрсек.

Сонымен, рәміз дыбыста, қозғалыста, сызықта, суретте және тағы басқаларда көрініс табуы мүмкін. Сондай-ақ, ымдасу тілі (мудра), мандала түріндегі Әлем мандала ретінде және магиялық формуладағы адам мен Құдай арасындағы қатынас мантра арқылы көрініс табады. Осы идеяның өзі рәміз болып есептелінеді.



Бұл ретте, идеяның өзі рәміз ретінде көрініс беруі мүмкін. Дегенмен, рәміз қандай қалыпта берілсе де, ол әрқашан шындықты адам өзі қабылдайтын әлемге аударудың ерекше тілі болып табылады. Мысалы, композитор музыкаға (дыбысқа) айналатын ноталар тілін (графикалық рәміз) қолданады, суретші тақтада кеңістікті-уақыттық бейнелерді сала білуі тиіс; жазушы сезімдері мен эмоцияларын беру үшін образдар тілін пайдаланады [2, 18-19 бб.].

Рәміздер көрініс беру тәсілі және сыныптаушылық ұстанымға байланысты бірнеше бағыттағы топтарға бөлінеді.

#### 1. Дыбыстық және графикалық рәміздер.

Дыбыстық рәміздер – айтылған сөз, дыбысты нота, мантра. Дыбыстық рәміздерді адамдар ежелгі замандардан қуғындау және дүрбелең уақытында, айғақ болуы мүмкін кез-келген ұсақтүйектің табылуы азапты өлім қауіпін тудырған инквизиция және кітаптарды өртеу уақытында құпия білімдерді ауызша беру үшін пайдаланды. Одан басқа, білімдерді ауызша беру бірқатар жағдайларда жалғыз ғана рұқсат етілген тәсіл болды; атап айтқанда, ол емшілер, көріпкелдер, шамандар арасында таралды.

Графикалық рәміздер дыбыстық рәміздерге қарағанда өзбетінше өмір сүре алады, белгілі бір ақпарат беруде делдалды қажет етпейді, олардың өзі сақталатын, ұрпақтан-ұрпаққа берілетін, таратылатын ақпарат көзі болып табылады. Графикалық рәміздердің түрлері: петроглиф, петрограмма, пиктограмма, иероглиф, алфавит, геометрикалық фигура, таңбаланған сан, бейне, кескіндеме...

Петроглиф (гректің *petra* – құз, тас және *glyphe* – ойып жазу сөздерінен) – құздар мен тастардағы қашалған бейнелер (хайуандардың, құстардың, аңшылық көрінісі, соғыстың және т.б.). Табылған ең ерте петроглифтер неолит кезеңіне, ал соңғылары – орта ғасырларға жатады және олар көптеген елдерде кездеседі.

Петрограмма – құздағы сурет немесе жазба.

Пиктограмма – (латынның *pictus* сөзінен, бояумен жазылған немесе салынған) – ерте жазу жүйесінде рәміз ретінде қолданылған сурет: мысалы, Айды білдіретін жарты айдың суреті, суды білдіретін ирек сызықтың суреті және т.с.с. Бұдан пиктографияны – пиктограммаларды қолданатын жазу түрі ретінде түсіну шығады. Бұл оқиғаларды немесе идеялар көрінісін сурет арқылы жазу өнері, сондай-ақ, статистикалық мәліметтерді және арақатынастарды графиктермен, диаграммалармен, рәміздермен және

т.б. сол сияқты тәсілдермен бейнелеу болып табылады.

Иероглиф – біртұтас ұғымды, сөзді, не бөлек буынды немесе сөздің дыбысталуын білдіретін фигуралық белгі. Алғашында иероглифтер деп таста қашалып жазылған қасиетті жазбаларды атаған, олар негізінен египет жазбаларына қатысты болды.

Алфавит – (грек алфавитінің бастапқы екі «альфа» және «бета» әріптерінен шыққан; соңғысының ортагректік дыбысталуы «вита») – белгілі бір тілдің жазуында қабылданған және нақты тәртіппен орналасқан әріптер жиынтығы.

Жазу өнері ежелгі символизмнің қарабайырлығымен салыстырғанда алға жылжушылық болғанмен, жазба тілінің белгілері ешқашан толықтай символдарды алмастыра алмады. Рәміздер тіпті өркениетті әлемнің жоғары мәдени дамыған қоғамдарында да гүлденді. Оның үстіне, ой мен тіл рәміздермен тығыз байланысты, сондықтан тілдің өзі және жазбаша сөз ерекше рәміздік маңызға ие бола бастап, рәміздік кодқа айналды. Бұл ретте, жазу өнерінің тәңірлік шығу тегі, ал әріптер, сандар және сөздер оның көрініс беру кейіптері деп есептелгендігін айта кеткен жөн [2, 19-20 бб.].

#### 2. Нақты және абстрактілі рәміздер.

Бастапқыда көптеген рәміздер шынайы әлемнің белгілі-бір заттарының немесе құбылыстарының қарапайым сызбалық көрінісі болды. Олар геометриялық пішіндер, суреттер, сызбалар және т.б. арқылы берілді. Бұлар нақты рәміздер деп аталады, олар рәміз-ұғымдар және рәміз-бейне қалпында көрініс табуы мүмкін.

Рәміз-ұғымдар – бұладамның ішкі дүниесімен байланысты қандай да бір нәрсенің идеясын, сезімін және абстрактілі қасиетін көрсететін сандар немесе геометриялық пішіндер.

Рәміз-бейне-көріністер – көбіне көп өздері байланысты болған заттардың немесе тіршілік иесінің көрінісін беретін заттар (бұйымдар) немесе графикалық бейнелер болып табылады. Олардың мән-мағынасы кейде сәйкес емес көрінгенмен, көбіне айқын болады. Өйткені, ол аталған заттар немесе тіршілік иелеріне тән қасиеттерге негізделеді: мысалы, арыстан – батырлық, құз – төзімділік және т.б.

Абстрактілі рәміздер деген де белгілі; олар бейнесіз қалыпта немесе жүйесіз араласқан қалыпта өмір сүреді.

Бірінші – бұл «көрінбейтін рәміздер»: абстрактілі идеялар және ақыл-ойға негізделген көріністер. Осындай рәміздердің бірі «филосо-

фиялық тас» аталған ұғым; Түрлі сыр мен құпияға толы бұл ұғым философия және басқа ғылым салаларында үлкен жаңалықтардың пайда болуына түрткі болды.

Екінші – бұл қандай да бір рәміздік жоралғылық рәсім немесе жұмбақ әрекет, ол көбіне ойша бейнелеуге келмейтін нәрселерге негізделеді; оған қытайлық мәдениетке тән фонетикалық ассоциацияларды мысал етуге болады. Мұндай рәміздер графикалық сызықтардан, геометриялық пішіндерден, сондай-ақ, сөздер мен жоралғылық қимылдардан тұруы мүмкін.

### 3. Жай және күрделі рәміздер.

Жай рәміздерге әдетте жеңіл геометриялық пішіндерді (үшбұрыш, төртбұрыш, шеңбер) және олардың элементтерін (нүктені, сызықты, иінді) жатқызады. Бірақ, бір қарағанда қарапайым көрінетін осы жай рәміздер аса күрделі кең ауқымды құбылыстар мен ұғымдарды метафизикалық жағынан байланыстыруы мүмкін, өйткені, олар шынайылықтың түрлі деңгейінің мазмұнымен қатар, олардың арасындағы қарым-қатынасты (өзара байланысын) ашып көрсетеді.

Күрделі рәміздер композициялық топтардан құралады. Олардағы нысандар ортақ ырғаққа ие болып, бір-бірімен үйлесімділік тауып, біртұтас болған жағдайда ғана бір мазмұнға бірігеді. Егер де күрделі рәмізге үйлесімділігі жоқ элемент кіретін болса, онда бүкіл рәміздік форма өміршең болмай қалады. Өйткені, онда рәмізді қабылдауға қажетті энергия болмайды.

Күкірт – сынаптық теория. Күкірт және сынап металл атаулысының әкесі мен анасы ретінде қарастырылады. Олардың қосындысынан түрлі металлдар пайда болады. Күкірт олардың түрленуі мен жанғыштығын қамтамасыз етсе, сынап – беріктік, жұмсақтық және жылтырағыштық қасиет береді. Алхимиктер осы екі қағиданы бірде алхимиялық андрогин, бірде екі айдаһар, бірде бір-бірін тістеген жылан түрінде бейнелейді. Күкірт қанатсыз жылан кейпінде бейнеленсе, сынап – қанатты күйінде беріледі. Алхимик осы екі қағиданы біріктіре алған жағдайда, ол алғашқы материяға қол жеткізді.

Күрделі рәміздік бейнелерде элементтердің бір-бірімен үйлесімділігімен бірге, олардың орналасуы мен бағыты да үлкен роль атқарады. Рәмізді құрайтын элементтердің комбинациясына байланысты оның мағынасы өзгеріп отырады (кейде күрделі рәміздерде элементтер бір-біріне тікелей ықпал етпейтіндей, тек қандайда бір үрдістің дамуын ғана көрсететіндей етіп құрылады). Мысалы, судан шығып тұрған

кесілген ағаштың көрінісі, жарықтың түсуіне қарай (суретте көрінбейді, бірақ соны білдіреді) ол қисайған болып көрінеді. Бұл композиция судың тұрақсыздықтың символы ретінде адамзат табиғатының, адам сезімінің өзгермелігін білдіретіндігін, сондықтан адамға сезіміне сенуге немесе оған толық сүйенуге болмайтындығын, керісінше, жай ғана нәрселерді ойланғанның өзінде оны ақыл және тәжірибемен толықтырып отыру қажеттігін көрсетеді. Көрініске былайша түсіндірме беру рәмізде берілген элементтер арасындағы қайшылық жағдайында мүмкін болады. Ондай жағдайда сана-сезімге бейсаналық көмекке келуі тиіс: олар екеуі бірігіп берілген идеяның түрлі аспектілерін көрсетіп тұрған рәміздің толық қабылдануын қамтамасыз етуі мүмкін [10, 292-305 бб.].

Енді діни рәміздердің ерекшелігі деген мәселені талдауға көшсек, теология және философиядағы рәміздер – бұл негізгі мәселе болып табылады, ол түрлі ілімдер мен мектептер арқылы талданып келеді. Рәміз жасырын мағынаны ашатын бейне-көрініс, ал діни рәміз – құпиялықтың құдайлық құбылысы (Ж. Дюран) [11, 79 б.]. Діни санаға көзге көрінетін нысандар мен құбылыстарды, олардың мазмұнын құрайтындарды нақты-сезімдік формада беру тенденциясы тән: яғни, адамдар көз алдына белгі-бір кейіпте елестейтін құдай немесе рухқа табынады [12, 9 б.]. Діни көріністі білдірудің түрлі тәсілдері мен амалдарының ішінде рәміз маңызды орын алады. Рәміз діни санадағы тылсым күш туралы түсінікті көрсетудің сәтті тәсілі бола отырып, діннің аталған сұраныстарын қанағаттандырады.

Бұл ретте, діни санадағы рәмізді философиялық-элеуметтік талдау тұрғысынан қарастырған М.Н. Ересько діни рәміздің танымдық ерекшеліктерін діни санадағы басқа элементтер – образ және белгімен салыстырмалы қарастыра келіп, «теологтар осылардың арасында рәмізге басымдық береді, өйткені, ол киеліні білдірумен бірге, рәмізделген заттың іске асуына қатысады» [13, 87-90 бб.], – деген қорытынды шығарады.

Діни санадағы рәміздің қызмет етуі барысында оның келесі негізгі қасиеттері көрініс табады. Біріншіден, рәміз өзінің қалыпының бейнелілігінің арқасында рәмізделінетін нысанның бейне-көрінісін жасақтайды. Тылсым күшке сенімнің діни сана-сезімнен тұратындығы белгілі, өйткені, осы эмоционалдық механизмдер діни түсініктердің қалыптасуында басты роль атқарады.

Көптеген зерттеушілер діни сананы «көрнекілік пен сезімталдықты» бойына сіңірген бейнелі көрініс ретінде сипаттайды [14, 91 б.]. Өйткені діни идеяларды сенушілердің санасына жеткізудің бірден-бір жолы эмоциялық қобалжуды тудыру [15, 140б.] болып табылады. Діни рәміздің бейнелік қалпы маңызды рөл атқарады, себебі оның бейнелік қалпы сенушілердің арасында оның идеясы мен мазмұнына эмоциялық әсерленуді тудырып, діни фантазияларды одан әрі оянуға ынталандырады. Белгілі философ-материалист Л. Фейербах діннің мәні оның бейнелермен берілуінде деп атап өтеді [16, 216 б.]. Шындығында аналогы жоқ, өзіндік бейнесі жоқ, иллюзорлы (бұлдыр, елестетпе) нысанды көрсете отырып, рәміз оған көрініс беріп, сезіне алатындай бейне-көрінісін қалыптастырып, діни нысанның нақты бейнесінің жоқтығын бүркемелейді.

Екіншіден, жоғарыда атап өтілгендей, рәміз құбылыс немесе нысанды белгілеп қана қоймайды, оны белгілі-бір деңгейде сипаттайды, рәмізделетін зат туралы хабарлама береді. Діни рәміз елестетілетін нысанды көрсетеді. Оның бейнесі түрлі түсініктердің, мотивтердің, идеалдардың, құндылықтар мен идеялардың өзара әрекеттесуінің негізіндегі діни фантазиямен жасақталады. Осындай бейненің қандай да бір ерекшелігін көрсете отырып, рәміз санада болмашы нысанның бейне-көрінісін жасайды, оның нақтылығын көрсеткендей болады.

Үшіншіден, діни санада рәміздің оның рәмізделінетін нысанмен күрделі және көпқырлы арақатынасы сынды танымдық ерекшелігі үлкен маңызға ие. Рәмізге дейінгі қарапайым нысандарға форма мен мазмұнның жартылай тұтастығы тән. Діни рәмізге бұл ерекшеліктер алғашқы қауымдық мифологиядағы рәміздерден жетіп отыр [13, 93-94 бб.].

Философиялық-теологиялық концепцияларды зерттей отыра, біз олардың рәміз бен рәмізделінетіннің құпия, екіұшты байланысын баса көрсеткілері келетіндігін байқаймыз. Орыс философ-мистигі, әрі православ діндары С.Н. Булгаковтың пікірінше, діни рәмізде «эмпирикалық заттар трансценденттілікпен құпия түрде бірігеді» [17, 68 б.]. Тағы бір православ діни философы П.А. Флоренский «уақытша мен мәңгіліктің, құндылық пен болмыстың, өміршеңділік пен ақырғылықтың» бірігуінен діни рәміздердің өзіне ғана тән ішкі мәдениетінің күрделілігі мен көпсалалығын көреді [18, 106 б.]. Теологтар бұл сұрақты айналып өтуге тырысады, себебі бұл мәселе объективті референ-

циямен байланысты. Діни концепцияларда діни рәміз бұл «рухани әлемнің, өзгеше шындықтың» барлығын көрсетудің формасы деп түсіндіреді. Идеалистік түсінік бойынша, киелілік пен пендешілік диалектикасы рәмізде көрініс табады деп есептелінеді. Бұл киеліліктің пендешілік арқылы көрініс табуына мүмкіндік береді [19, 84 б.]. Діни ілімдердің концепцияларында діни рәміз «бөгде, рухани дүниенің болмыстық шынайылығын» білдіретін тәсіл болып жарияланады. Байқап отырғанымыздай, философиялық-теологиялық концепциялардың негізінде рәміздің «тылсымдық мазмұнының» шындығын мойындау және сана өнімінің шындықпен байланысын гносеологиялық талдаудан бас тарту жатыр.

Марксистік концепция объективті референция мәселесін шешу үшін діни рәміздерді қоғамдық сананың басқа салаларындағы рәміздерден ажыратып қарастыруды талап етеді. Сезім мен шынайы болмыстағы әлемнің арақатынасын ажырата алушылық адамда санадан тыс фантастикалық бейнелердің бар екендігін көрсетеді. Сенуші адамның санасындағы діни рәміздің мазмұны оның діни сезімінің нақты шындықты рәміздік нысан ретінде қабылдауын көрсетеді. Сондықтан да елестетілетін тылсым жаратылыстар, байланыстар, қасиеттер рәміздік проекцияда шындыққа жатқызылып, шынайы болмыста өмір сүретіндіктерін көрсетеді. Діни-философиялық концепцияларға қарағанда, марксистік дінтану рәмізді шынайы тылсым жаратылыстар мен қасиеттерді және «материяға өзге нәрсенің енуімен байланысты басқа кейіпке енуін (ауысуын)» білдіретін құралы ретінде емес, тылсым жаратылыс жөнінде елестететін бейнелерді көрсететін тәсіл ретінде түсінеді [13, 96 б.].

Сонымен, діни рәміздердің үш негізгі ерекшеліктерін талдау оның діни сананың сұраныстарына жауап беретіндігін дәлелдейді. Рәміз дінге сенушілердің сана-сезіміне жоғары тылсым күш туралы түсініктерді қолжетімді етеді, шынайы өмірде жоқ діни нысандарға «өміршеңдік» береді, олардың көрініс беруін қамтамасыз етеді. Діни санадағы рәміздің басты белгісі – жоғары тылсым күш туралы түсініктер мен фантастикалық бейне-көріністердің шынайылығына сену. Олар рәмізді материалдық нысандар мен құбылыстардың көрнекі-сезімдік формасында бекіте отырып, қайта көрсетеді. Рәміздің функционалдық қасиеті қайсы бір дінге сенушілер тобы шеңберінде діни қатынастармен негізделген діни мазмұнды қайта көрсету болып табылады.

## Қорытынды

Мақала жазу үрдісінде біз рәміздің адамның дүниеге деген қатынасының ерекше тәсілі екенін көрсетуге және рәміздің діни рәмізден, оған ұқсас белгіден қалай ажырату қажет екендігін ашып көрсетуге тырыстық.

Діни рәміздер киелі идеалдармен қабаттасып, діннің тілін құрайды. Теология мен философиядағы рәміздер – ең жоғарғы шектер, олардың шындырынан универсум әр кезде жаңаша байқалып, олардың санадағы теориялық білімдердің басқа қырынан қаралуына жағдай жасайды. Рәмізде ол туралы жалпы түсініктер мен когнитивті білімдер синкреттеліп біріктірілген. Рәміз – бұркеулі мағынаны ашатын бейне, ал діни рәміз – бұл абсолютті құпияларды көрсету формасы. Рәміздің мағынасы оны құраушы бейнелімдермен біртұтастықта болып, шексіз көпмағыналықпен ерекшеленді. Діни рәміз ерекше көрініске ие және онда абсолютті шындық жасырылған, яғни рационалды иррационалдылықпен бірге бітіскен. Рәмізделген діни ой-сана парадоксалды, ол «жалпылықтың нақтылығы», «эссенциалдылықтың феноменалдылығы», «ойлаудың сезімділігі», «рационалдылықтың иррационалдылығы» және т.б. Оның табиғаты антиномды; әрбір төлтума діни рәміз өткір диалектикалық қарама-қайшылықтың өзіндік белгісі, қарама-қарсылықтардың тоғысып, біріктірілетін көрінісі.

Дінде Құдай киелі болып есептеледі және әсерленушілік сезімімен қабылданады, философияда әр түрлі қасиеттер мен қатынастарда көрініс табатын универсум ретіндегі Абсолют арнайы зерттеу нысаны етіп алынады. Діни рәміздердің өзі ерекшеліктеріне қарай бөлінеді. Кейбір діни рәміздер трансцендентті мағынаға ие. Ондай рәмізді рационалды түрде жеткізу мүмкін емес, оны тек «бастан өткізіп», сезіну арқылы ғана түсінуге болады. Рәміздік шынайылыққа бірте-бірте ену арқылы ең жоғарғы шындықпен метаэмпирикалық диалогқа түсуге мүмкіндік пайда болады. Рәмізге тереңдей ену басқа халықтардың мәдениетін меңгеруге ғана көмектеспейді, сонымен қатар жеке басыңның даралығын түсінуге және танымыңның шекарасын кеңейтеді. Өзге мәдениеттің діни сим-

волдарын «бастан өткізіп» сезіну арқылы оның «киелі өзегін» тани аласың. Әрбір діннің өзін ерекшелеп тұратын және оның басты идеяларын, принциптерін, доктрина мен догматтарын бойына сіңірген графикалық рәміздері болады. Осындай рәміздерді меңгере отырып, біз бізді қызықтыратын діннің негізгі конфессионалдық мазмұнын түсінуге жақындай түсеміз. Осымен бірге кез келген рәмізде түсінуге қиын, ұғына алмайтындай, тіпті сананың мүмкіндігі жетпейтін, біржақты рационалды түсіндіруге келмейтін әлдебір нәрсе сезіледі. Сондықтан да кез келген діни рәмізді жеткілікті түрде түсіндіру мүмкін емес.

Ойымызды тұжырымдасақ, діндердегі қиялға жап құбылыстарды, әулиелікті, адамның күйзелістерін, көрегендігін білдіретін және түсіндіретін діни тіл әрқашан сол дін бар жерде қолданылады. Ол түсініктер ортақ құндылыққа айналады. И.Т. Рэмси «Діни тіл» деген еңбегінде «модельдер» және «квалификаторлар» деген терминдерді қолдану арқылы діни тілдің эмпирикалық тәжірибеге негізделген тілден ерекшелігін көрсетеді. Модель арқылы діндар адам өзінің басынан өткен күзелістерін бейнелейді. Сонымен қоса, модельдің сөзбесөз қабылдануынан сақтану үшін ол «квалификацияланады». Мысалы Құдайдың жаратушы ретіндегі түсінігі – модель болады, ал Құдайдың мәңгілігі және кемелденгендігі Оның квалификаторы. Бұл жерде діндар адам үшін, біріншіден, Құдайдың әлемді қалай жаратқанын білу мүмкін емес, екіншіден мәңгілік пен кемелдік еш тірі жанға тән емес.

Діни тіл мен діни рәміз өздері нені айтып, нені көрсетсе, соның күшін білдіреді және оны шындыққа айналдырады. Бұл рәміздер біздің санамыздан тыс, бар болмыстарды, феномендерді түсінуге көмектеседі. Пауль Тилихтің айтқанындай, рәміз тек адамның ерекше қызығушылығын, ынтасын оятқанда ғана діни рәміз болады. Себебі кез келген дін нақтылы заттармен, нақтылы жағдаймен немесе адамдармен байланысты. Осымен діндер бізге қызықты. Діндердегі «нақты болмыс, шындық» ретінде қарастырылатын көпшілікке түсініксіз заттар мен құбылыстар рәмізге айналады. Сонымен қоса, бұл рәміздік тілдің бастамасына жол ашады.



### Әдебиеттер

- 1 Философия: Энциклопедический словарь / под ред. А.А. Ивина. – М.: Гардарики, 2004. – 1072 с.
- 2 Полная энциклопедия символов / сост. В.М. Рощаль. – М.: АСТ; СПб.: Сова, 2007. – 515 с.
- 3 Сычева С.Г. Проблема символа в философии: диссертация на соискание учен. степ. доктора фил. наук. – Томск, 2002. – 336 с.
- 4 Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. – М.; СПб.: Университетская книга, 2002. – 272 с.; Том 2. Мифологическое мышление. – М.; СПб.: Университетская книга, 2002. – 280 с.; Том 3. Феноменология познания. – М.; СПб.: Университетская книга, 2002. – 398 с.
- 5 Юнг К.Г. Подход к бессознательному // Архетип и символ. – М., 1991.
- 6 Леви-Строс К. Первобытное мышление. – М., 1994.
- 7 Хайдеггер М. Исток художественного творения // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв. – М., 1987.
- 8 Гадамер Г.Г. Актуальность прекрасного. – М., 1991.
- 9 Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. – М.: Медиум, 1995. – 416 б.
- 10 Бауэр В., Дюмотц И., Головин С. Энциклопедия символов / пер. с нем. Г. Гаева. – М., 1998. – 512 с.
- 11 Захарян Т.Б. Сакральный символ в языке религии: диссертация на соискание учен. степ. кандидата фил. наук. – Екатеринбург, 2006. – 164 с.
- 12 Угринович Д.М. Искусство и религия (Теорет. очерк). – М., 1982. – 288 с.
- 13 Ересько М.Н. Символ в религиозном сознании (опыт философско-социологического анализа): диссертация на соискание учен. степ. кандидата фил. наук. – М., 1983. – 169 с.
- 14 Яблоков И.Н. Социология религии. – М.: Мысль, 1979. – 182 с.
- 15 Борунков Ю.Ф. Структура религиозного сознания. – М.: Мысль, 1971. – 140 с.
- 16 Фейербах Л. Сущность христианства. – М.: Мысль, 1965. – 414 с.
- 17 Булгаков С.Н. Свет невечерний (созерцания и умозрения). – М.: Путь, 1917. – 425 с.
- 18 Из богословского наследия священника Павла Флоренского. – В кн.: Богословские труды, Сб. 17. – М.: Изд-во Моск. Патриархии, 1977. – С. 85-248.
- 19 Eliade M. Images and symbols: Studies in religious symbolism. – Kansas City: Sheed Andrews & McMeel, 1961. – 189 p.

### References

- 1 Filosofija: Jenciklopedičeskij slovar' / pod red. A.A. Ivina. – M.: Gardariki, 2004. – 1072 s.
- 2 Polnaja jenciklopedija simbolov / sost. V.M. Roshal'. – M.: AST; SPb.: Sova, 2007. – 515 s.
- 3 Sycheva S.G. Problema simvola v filosofii: dissertacija na soiskanie učen. step. doktora fil. nauk. – Tomsk, 2002. – 336 s.
- 4 Kassirer Je. Filosofija simvoličeskijh form. Tom 1. Jazyk. – M.; SPb.: Universitetskaja kniga, 2002. – 272 s.; Tom 2. Mifologičeskoe myshlenie. – M.; SPb.: Universitetskaja kniga, 2002. – 280 s.; Tom 3. Fenomenologija poznanija. – M.; SPb.: Universitetskaja kniga, 2002. – 398 s.
- 5 Jung K.G. Podhod k bessoznatel'nomu // Arhetip i simbol. – M., 1991.
- 6 Levi-Stros K. Pervobytnoe myshlenie. – M., 1994.
- 7 Hajdegger M. Istok hudozhestvennogo tvorenija // Zarubezhnaja jestetika i teorija literatury XIX-XX vv. – M., 1987.
- 8 Gadamer G.G. Aktual'nost' prekrasnogo. – M., 1991.
- 9 Riker P. Konflikt interpretacij. Oчерki o germenevtike. – M.: Medium, 1995. – 416 b.
- 10 Baujer V., Djumotc I., Golovin S. Jenciklopedija simbolov / per. s nem. G. Gaeva. – M., 1998. – 512 s.
- 11 Zaharjan T.B. Sakral'nyj simbol v jazyke religii: dissertacija na soiskanie učen. step. kandidata fil. nauk. – Ekaterinburg, 2006. – 164 s.
- 12 Ugrinovich D.M. Iskusstvo i religija (Teoret. oчерk). – M., 1982. – 288 s.
- 13 Eres'ko M.N. Simvol v religioznom soznanii (opyt filosofsko-sociologičeskogo analiza): dissertacija na soiskanie učen. step. kandidata fil. nauk. – M., 1983. – 169 s.
- 14 Jablokov I.N. Sociologija religii. – M.: Mysl', 1979. – 182 s.
- 15 Borunkov Ju.F. Struktura religioznogo soznania. – M.: Mysl', 1971. – 140 s.
- 16 Fejerbah L. Sushhnost' hristianstva. – M.: Mysl', 1965. – 414 s.
- 17 Bulgakov S.N. Svet nevechernij (sozercanija i umozrenija). – M.: Put', 1917. – 425 s.
- 18 Iz bogoslovskogo nasledija svjashhennika Pavla Florenskogo. – V kn.: Bogoslovskie trudy, Sb. 17. – M.: Izd-vo Mosk. Patriarii, 1977. – S. 85-248.
- 19 Eliade M. Images and symbols: Studies in religious symbolism. – Kansas City: Sheed Andrews & McMeel, 1961. – 189 p.