

**ДІНИ ФИЛОСОФИЯ
ТАРИХЫНДАҒЫ
АДАМ МӘСЕЛЕСІ****Кіріспе**

Дінді философиялық тұрғыдан пайымдайтын бастапқы көзқарастар мен ондағы адам мәселесіне келіп ойысатын идеялар жаңа заманда, атап айтқанда, оның бастапқы кезеңінде-ақ қалыптасты. Б. Спиноза өзінің пантеизмінде, адам мәселесіне азды-көпті шолу жасаса, Ф. Бэкон схоластикалық адасулардан арылып, орта ғасырда «Философияның діннің қызметшісі болып кеткендігін» сыни тұрғыдан атап өтіп, адамның танымы мәселесіне көбірек көңіл аударды, Т. Гоббс діннің бұқара халықты ұстап тұру қажеттігі үшін керек екендігі туралы пікірін тиянақтады, Д. Юм дін философиясына қарай бет бұрып, табиғи дін туралы, ондағы адам мәселесі хақында азды-көпті пікірлер білдірген болатын. Одан соң, Чербери, Толанд, Тиндаль т.б. деистік көзқарастары арқылы дін философиясына қарай бет бұрды.

«Дін философиясының» арнайы термин ретінде қалыптасып, кәсіби деңгейде өркендей түсуі XVIII ғасырдың соңына сәйкес келеді. Классикалық неміс философиясының өкілдері ретінде, И. Кант оны арнайы сала ретінде қарастыруға болатын ілім екендігін негіздесе, Г.Ф. Гегель дін философиясы мен діни философия арнасында өзіндік байыпты пікірлерін ұсынған болатын, ал Л. Фейербах дін философиясынан гөрі атеизмге көбірек көңіл аударып, діннің пайда болуын адамға қатысты тұрғыда қарастырып, өзінің антропологиялық тұжырымдамасын жариялады.

XVIII ғасырдағы француз ағартушылары дінді философиялық тұрғыдан саралап, кейбірі еркін-ой санаға қарай бетбұрыс жасады, діннің идеологиялық сипатының орнына ағартушылықты ұсынды.

XIX ғасырдағы әлеуметтанудың дамуы, сәйкесінше, бұл ғылымның қоғамдық өмірдің барлық саласын қамтитындығына байланысты дін әлеуметтануы ілімінің қалыптасуына алып келді. О. Конт пен Г. Спенсер дінге әлеуметтанулық тұрғыдан келудің негіздерін салса, Э. Дюркгейм діннің пайда болуының әлеуметтанулық қағидасын ұсынған. Ал М. Вебер діннің қоғам дамуындағы ролін көрсетті.

XIX-XX ғасыр басындағы марксизм-ленинизмнің негізін қалаушылар мен ізін жалғастырушылар дін философиясымен тереңірек шұғылданбай, тек атеизмді «шыңына» жеткізді. Бұнда, әрине, адам мәселесі қарастырылмай қалған жоқ.

XIX ғасырдағы классикалық емес философияның өкілдері, атап айтқанда, Ф. Ницше, А. Шопенгауэр т.б. дін философиясына келіп саятын пікірлерін ұсынды. Бұл кезеңдегі Ш. Уәлиханов, Ы. Алтынсарин т.б. ойшылдар және XX ғасыр басындағы Ш. Құдайбердиев, Ғ. Қарашынды қазақ ағартушылары дін философиясы туралы пікірлерін жүйелі түрде ұсына бастады.

Сондай-ақ, дін философиясымен арнайы шұғылданбаға да, дінге деген сыни көзқарастар, діннің қоғамдағы орны, оны қалай пайдалану қажеттігі т.б. мәселелер XX ғасырда өркендеген: философиялық антропология, экзистенциализм, прагматизм, психоанализ, франкфурт мектебі, лингвистикалық философия сияқты бағыттарда қозғалды.

Зерттеу жұмысының әдіснамалық негізі

Зерттеу нәтижелерін алу барысында ретроспективтік және компаративістік тұрғыдан талдау мен құрылымдық-функционалды әдістер қолданылды. Сондай-ақ, диалектикалық және салыстыру, жалпылау, ұқсату, жүйелеу, модельдеу, құрылымдау т.б. формальді логикалық операциялар, каузальділік пен генетикалық тұрғы, типологиялық жүйелеу, феноменология, герменевтика, психоанализдік түсіндірмелер пайдаланылды. Тағы бір қолданылған ерекше тәсіл осы әдіснамаларға сүйенілген зерттеулерге сол тұрғыларды пайдаланып қайта таразылау жүргізілді.

Дерек көздерге шолу

XIX ғасырдың соңынан бастап, XX ғасырдың аяғына дейін дінтану, дінтанудың әдіснамасы, дін феноменологиясы, диалектикалық теология т.б. дін философиясымен келіп тоғысатын көптеген салалар өркендей бастады. Атап айтқанда, діннің эпистемологиялық тұрғыдан зерттелу мәселесінде: Дональд Уйби, Джон Кинг-Фарлоу (Кингарлоу), Уильям Кристенсен, Е. Эдамс, Д. Виби, В. Кристенс, Д. Витейкер, Я. Барбур, Д. Стейнсби, Е. Шен, П. Донован, В. Юст, Ричард Свинберн, Клод Леви-Стросс өз үлестерін қосты.

Діннің философиялық функционалды анализі турасында: Кросби, Э. Жильсон, Ж. Маритен, А. Сертийанж, В. Вруггер, А. Демпф, И. Лоц,

М. Грабман, И. де Фриз, Д. Мерсье, А. Дондейн, Л. де Реймекер, Ф. ван Стенберген, У. Падовани, Ф. Ольджати, К. Фабро т.б. өз пікірлерін түйіндей келе, жалпы діннің қоғамдағы орны мәселесін де назардан тыс қалдырмады.

«Діни тәжірибе» ұғымының философиялық діни түсініктемесімен шұғылданғандар: Маурус Хейнрикс, Джерри Джил, В. Пелль, Х. Зунден, У. Джемс, Э. Старбэк, Дж. Леуба, Ч.С. Пирс т.б. болатын. Олар діни салттар мен дәстүрлерге баса назар аударып, әсіресе, қоғамдағы діннің танымдық-тәжірибелік қырларына көңіл бөлген еді.

Дін феноменологиясының өкілдері: Пьер Даниэль Шантепи де ла Соссе, Рудольф Отто, Герерда ван дер Леу, Ричард Шеффлер, Клаас Юко Блеккер, Гео Виденгрэн, Оке. Хульткранц, Мирча Элиаде, У.Б. Кристенсен, Гарольд Бицайс, Ван Баарен, Ц. Вербловский, Жаак Ваарденбург, Урсула Кинг т.б. діннің қазіргі кездегі санадағы көрінісін, дінді қалай түсініп, қалай қабылдайтындығымызды, сөйтіп оның динамикасының қалай өрбитіндігін зерттеуге көңіл аударды.

Қазақстанда дін философиясы айтарлықтай деңгейде дамымаған деп айта аламыз, дегенмен, дінді рационалды-ғылыми тұрғыдан негіздеген отандық ғалымдар, ондағы адам мәселесі туралы азды-көпті пікірлерін білдіріп отырды: Қ. Шүлембаев, М. Орынбеков, С. Оспанов, Н. Байтенова, Ш. Рысбекова, Ғ. Есім, Д. Кенжетай, З. Мұташқызы, Н. Аюпов, Қ. Затов, А. Құрманғалиева, А.Д. Құрманалиева, З.Н. Исмаганбетова, И.А. Артьемев, А. Косиченко, Б. Сатершинов, Л. Сейтахметова, С. Нұрмұратов, Н. Булова т.б.

Сондай-ақ, ресейлік зерттеушілер: Л.А. Чухина, Е.В. Мариничева, В.Д. Шадриков, Ф.И. Щербатской, Е.Ю. Харьков, Г.Д. Цыбинов, Т.В. Ермакова, В.И. Корнев, А.Н. Кочетов, Н.В. Абаев т.б. атап өтуге болады. Оның ішінде, Л.А. Чухина «Діни философиядағы адам мәселесі» деген тақырыпта докторлық диссертация жазған болатын.

Антикалық дәуірдегі адам мәселесі

Антикалық дәуірдегі діни философия мен ондағы адам мәселесінің қозғалуын мынадай бағыттарға жіктеп беруімізге болады. Жердегі құдайды асқақтандыратын – ғарыштандыратын космоцентризм, бұл мифологиялық жерлік антропоморфты құдайлардың беделін көтермелеу мен сакральдандыру, қасиеттендіру шарттары бойынша пайда болған деп айта аламыз. Бірақ бұнда адам бейнесі тысқарырақ, екінші жоспарға қалып отырады. Шындығында да,

қарапайым логика бойынша, құдай көп болса, ол адам кейіпте, адам өмірі сияқты тіршілік ететін болса, онда олардың беделі құдайға сәйкестенетіндей жоғары бола алмайды. Құдай бейнесін іздеу барысындағы пантеистік тәсіл. Бұл көпқұдайшылдықты жоққа шығарғаннан кейін, Құдайдың асқақ болуы қажеттігін түйсінгеннен кейін, оның болмысын анықтаудың қиыншылығына байланысты туған [Daniel J. McKaughan 2016, pp 3-4]. Шындығында да, құдай болмысын анықтауға деген ұмтылыстың өзі, оны тым абстракцияламай, нақтыландыру қиыншылықтары бүгінгі күнге дейін жалғасын тауып келе жатқан ой машығы деуімізге болады. Құдаймен бейтарап қатынас орнататын еркін-ой желісі. Діни сенім тек жеке адамның өмірлік жағдайларға жауап беруі мен оларды еңсеруді қамтамасыз етуде ғана маңызды рөл атқарады. Жоғары санаттағы діни немесе діни мәдениет құзырындағы адам, яғни өмірінде дін маңыздылыққа ие адам себептердің барлығын діни себептерге телиді, мәселен, Құдайдың жазасы және діни ғұламалардан көмек сұрау және т.б. [Sood, E.D., J.L. Mendez and P.C. Kendall 2012, pp.201-202]. Құдай ықпалынан, ондағы жазмыштан, оның жазалауларынан азат болғысы келген сана, түптеп келгенде, діни философияны адам болмысына қарай бұрды да, дін философиясы арнасындағы ойларға қарай ұмтылды. Бұл беталыс, Қайта өрлеу дәуіріндегі діннен өз еркіндігін жеңіп алуға ұмтылған бағыттарға сәйкес келеді. Осыдан, пантеизм ғана емес, дінге деген реформациялық бағыттар, еретиктік деп атауға болатындай көзқарастар, скептикалық ұстанымдар, тіпті атеистік көзқарастар да пайда бола бастады. Христиандыққа қарсылықтан туған консерватизм. Бұл мыңдаған жылдар бойғы жалғасын тауып келе жатқан көпқұдайшылдық мифология, одан кейінгі ғарыштанған құдай бейнесі, қасиетінен айнытпауға тырысқан пантеистік сенімге деген қалыптасып қалған таптаурындардың жаңадан пайда болып келе жатқан христиан дініне деген қарсылығы, оның адамды тумысынан күнәлі деп есептейтіндігі сияқты еркіндікті шектейтін ұстанымдарынан т.б. құтылудың өзіндік бір тәсілі болған сыңайлы. Діни сенімдерде, сондай-ақ, көптеген өзге мифологиялық сенімдерде жоғарғы шынайы күштер бар екені белгілі, яғни барлығынан қорғаушы немесе жазалаушы күштерді жіберетін, біртұтастықты қамтушы және күдіретті Құдай идеясы жатқаны белгілі. Жалпы айтқанда, барлық діндер үшін «біздің барлығымыз белгілі бір деңгейде қайғылы да қасіретті өмір сүруіміз қажет

және сол әрекеттер арқылы әлдеқайда жоғары саналы өмірге қол жеткізетінімізді жеткізеді. Сондай-ақ, біздің көп жағдайда бетпе-бет қақтығысып қалатын жамандық пен зұлымдықтың шектеулі және шегі бар болса, Құдай мейірімі мен шапағатының ешбір шегі жоқ [P.A. Varghese 2000, pp 45-46].

Яғни, түптеп келгенде, антика дәуіріндегі діни философияның жалпы бағыттары «құдай беделін сақтай отырып, адам еркіндігін қалай қамтасыз ете аламыз немесе дін адам өміріне қандай нақты пайдалы-игілікті қырларымен таныла алады, оның шынайы болмысын қалай философиялық жолмен анықтай аламыз» деген сауалдың жауабын іздеуге, мүмкін тауып алуға келіп тірелген сыңайлы. Демек, Үнді мен Қытайдың дін философиясындағы сияқты адамға басымдылық берумен тағайындалмаса да, осындай бағдарға деген ұмтылыстың лебін сезуге болады [Libertarian Quotes]. Антика дәуірінен кейінгі христиандық теология үстемдік еткен дәуір орта ғасыр философиясы болатын. Бұл кезең діни философияның нағыз өркендеген дәуірі болғандықтан, теоцентрлік мазмұн қанат жайып, адам мәселесінен гөрі құдайтанымдық, теологиялық, теософиялық ілімдер өркендей түсті. Бұл бағыттардың қарыштап дамығандығы соншалық дін мен философия ғылымын құрал ретінде пайдалана отырып, адамның өмірмәнділік мағынасын тысқарылай келе, схоластикалық, спекуляциялық, абстракциялық сияқты қоғамдық өмірден тым алшақ философиялау үрдістері белең алып кетті [Chantrill, C 2011, pp. 2-3]. Діни философия адам болмысынан гөрі құдай болмысына көбірек үнілді де, философия діннің қызметшісі болумен қатар, діни философтар кей сәттерде софистикамен, ақыл-ой қабілеттерін «мағынасыз тереңдіктерге сүңгітумен» шұғылданып кетті деуге де болады. Мысалы, рационалды, әрі барынша терең болғандығына қарамастан: тринитариилер мен антитринитариилер, катафатикалық теология мен апофатикалық теология, ариандықтар мен афанасьефшілдер, монофизитшілдік пен монофелиттік, номинализм мен реализм, теологиялық рационализм мен исихазм арасындағы күрес көп жағдайда шындық өмірден алшақтап, спекуляциялық сипат алды.

Дегенмен, орта ғасырдағы философияның ұзақ кезеңді қамтитындығына, бірнеше мектептер мен бағыттардың қалыптасуына, теоцентрлік сипатына байланысты, біз, бұл кезеңдегі діни философиядағы дін философиясына жуықтайтын және оның ішінде адам мәселесін толғайт-

ын ойшылдардың пікірлерін сараптап өтеміз. Ол адам еркіндігі мен жауапкершілігі, тұлғаның рухани жетілуі, зұлымдық пен ізгілік, тағдыр, өлім мен өмір т.б. мәселелерге келіп тоғысады [Sei Maslen 2015, pp.7-8].

Патристиканың өкілі Флавий Юстин өзінің діни философиясында антикалық философия мен христиандық мифологияны бітістіруге, екеуінің арасынан ұқсастықтар табуға ұмтылады. Христиандық пен платоншылдар, стоиктер арасындағы ұқсастықтарды: әлемнің отпен жойылатындығы, азғын адамдар жазаланатындығы, жақсы адамдар рахат күй кешетіндігі т.б. мысалға алады. Сондықтан ол құдайдың әлемді жоқтан жаратқандығы туралы идеяны толықтай мойындамай, платоншылдық түсініктегі Құдай-Демиург идеясын қолдайды да, адам мәселесіне келгенде, оның жоғары мақсаты өзінің жанын құтқару деп түсіндірді. Теодицеялық көзқарастарында адамдар зұлымдыққа немесе ізгілікке негізделген тағдырға белгіленген жоқ, ол өзінің еркі арқылы ізгілікті қаласа, оны құдайлық мадақтау, ал зұлымдықты қаласа, құдайлық жазалау күтіп тұр деген тұжырымға келеді. Яғни, зұлымдық үшін құдай кінәлі емес, күнәні таңдаған үшін оған адамның өзі кінәлі болып шығады дегенге келіп саяды [Peterson M 2003, pp.45-46].

Жанның мәңгілігі туралы көзқарастарында ол адамдардың тәні өледі, бірақ тек қана құдайлық рухпен біріккен жан ғана өлмейді, ал ақиқатты білмейтін жан өледі, бірақ мәңгілікке із-түзсіз жоғалмайды, әлем өзінің өмір сүруін аяқтаған сәтте осындай жандар қайта тіріліп, шексіз жазалау арқылы түпкілікті өлімді қабылдайды деген өзгелерден күрделірек мистикаға келіп тірелді.

Сонымен қатар, оның тағы дін философиясына жуықтайтын идеясы: христиандық мифтерді сөзбе-сөз сол мағынасында түсінбей, оларды аллегория, астарлау ретінде ұғыну керектігін айтуы [A. Edel, E. Flower 1989, pp.400-401].

Бірақ Тертуллиан әлемдегі зұлымдықтың тууын ақтап ала алмады, құдай мен жанды тәндік деп білетін теологиялық материализмді қуаттады. Адамға байланысты өлім мен өмір мәселесін толғаған ойшыл, мынадай төлтума ойларын паш етеді: «Егер сенде өлімнен кейін азап шегу болмайтын болса, егер ешқандай сезім сақталмаса, егер, ақырында, тәнінді қалдырып, өзің Ештеңеге айналатын болсаң, онда өлімнен кейін сезінуге болатындығын тұжырымдай отырып, өзіңді неге алдайсың? Егер өлімнен қорқатын түк те жоқ болса, сен өлімнен

неге қорқасың, өйткені одан кейін азапқа түсу болмайды ғой?» [Тертуллиан О. 1994, сс. 77-78].

Григориинисский адамның құдайға қатынасы мен пайда болуы туралы толғаныстарын негіздеген болатын:

Бұндағы адамның пайда болуының гуманистенген тәсілі құдайдың игілігіне (мейірімі) келіп тоғыстырылады. Бұл жердегі Игілік құдайлық тылсымдықтан туындап, адамдықпен тоғысатын негізгі Мәнге айналған десе де болады. Адамның Игілікпен Жаратылуы тұжырымдамасын ұсынғандай болған Г. нисский адам болмысының тумысына үңіледі.

Аврелий Августиннің философия-теологиялық жүйесіндегі адам мәселесі

Діни философиялық ойларын кей сәттерде дін философиясына қарай бұрып, адам мәселесіне көбірек тоқталған ойшылдардың бірі – Августиннің ұстанымы рационалдық білім мен сенімнің арақатынасы: христиандық сенім мен антикалық рационализмнің бірлігін негіздеуге, діни мәтіндерді түсіндірудегі қателіктерді түзетуге қарай жетеледі. Оның онтологиясы «Кемелденген Болмыс» түріндегі Құдай туралы ілім ретінде белгіленді, ал адамға қатысты тұрғы – адам ойлауының өзіндік дәйектілігінен құдай болмысын абсолютті болмыс ретінде тануы болып табылады [Helm P 2000, pp. 55-56].

Августин теодицеялық көзқарастарында зұлымдықпен қатар өлімді де ақтауға тырысады: «Бұл себепте өлім құдайдан емес, «Құдай өлімді жаратқан жоқ және тірілердің өлгеніне қуанбайды; Өлім өліп бара жатырғандардың өмір сүруін талап етпейді. Егер өлген нәрсе болса, ол түбегейлі өледі, сөз жоқ ештеңеге қарай бет бұрады, бірақ ол мәнге қаншалықты аз қатынасуды қабылдайтын болса, соғұрлым өледі. Бұдан тәнің өлімге толығырақ қатысты екендігі туындайды, себебі, жойылуға жақын тұрады» [Августин 2004, сс. 200-201]. Оның зұлымдықты ақтауы: зұлымдық нәрсе, жекелей зұлымдық болса да, тұтастай алғанда ол игілік, дүние ізгілік пен зұлымдықтың қатар жүретін эволюциясы емес, олар өзара тең бастамалар да емес, зұлымдықтың өзіндік ішкі себебі болмайды.

Еуропа идеалистік философиясының қалыптасу үдерісіне және бірінші кезекте адамның концептуализациялану жолына үлкен ықпал еткен, өткен ойшылдардың арасында Аврелий Августиннің философия-теологиялық жүйесі идеализм мен діннің классикалық жинағы іспетті. Оның осындай жаңашыл жүйесінен антикалық ойлау жүйесінің қалыбына сыя бер-

мейтін философиялық ойлау мен дүниетанымның өзгеше бір түрі өсіп шықты деуге болады.

Августин адамды барлық жаратылыс иелерінің қасиеттері бар микрокосм деп есептейді. Оның айтуынша: адам органикалық емес әлемнің тіршілік иелері секілді күнелтеді, өсімдіктер секілді өмір сүреді, жануарлар секілді қозғалады және сезеді, бірақ періштелер секілді пайымдайды. Августин антропологиясының христиан дін оқуының әсерінен болған екі қарама-қарсы интенциясы бар: біріншісі – адам табиғатының ажырауын негіз етіп алу, жан мен тәннің дихотомиясы болса, екінші жағынан – тұтас микрокосмға қатысты жаратылған осы табиғаттың субстанционалдық бөліктерін бірегей кеңістікте қарастыру.

Августин жанды – қалай алатын, ойлай, тани білетін, өзінің жануарға тән кемшін жаратылысынан биіктеп, өзін тануға және құдайдың образына ұқсай отырып, өзінің ішкі дүниесінде құдаймен байланыс жасауға қабілетті адамның ерекше қасиеті деп бағалайды [John Zeis 2016, pp.7-8].

Иоанн Скотт Эриугена схоластиканың батыс Еуропада қалыптасуын аяқтаған көрнекті ойшылдардың бірі. Құдай түпбастау және бәрінің соңы болатындығын, оның жеке жақтылығы жоқ екендігін айта келе, неоплатоншылдықты христиандықпен бітістіруге тырысты. Теодицеялық көзқарастарында Құдай адамдарды бір нәрсеге тағайындаса, ізгілікке ғана тағайындайды, ол зұлымдықты арнайы сақтап, оны адамдарға апарып таңбайды, еркін адам ретінде субъект ізгілік пен зұлымдық арасында өзінің өмірлік таңдауын жасайды деп, ойшыл күнәлілерді мәңгі жазалаумен келіспеді, себебі, бәрі де, шайтан да, күнәлі де түптің түбінде бәрібір абсолютті құдайға, ізгілікке қайта оралады, ал зұлымдық уақытша, салыстырмалы нәрсе екендігін дәйектейді [Kaufman, G.D 1955, pp 45-46].

Сондай-ақ еретиктік деп атауға болатын көзқарастар да пайда болды. Мысалы, неміс мистигі Мейстер Экхарт Құдай – бастапқы Абсолют, ол толық әрекетсіздік, мәңгі үнсіздік, тұрақтылық, тұңғыық тереңдік деп түсіндіре келе, Құдай әлемді өзі Құдай болу қажеттілігінен жаратады, ал адамның шынайы бостандығы әлемнен де, құдайдан да, өзінен де азат болу деп байыптаған болатын.

Фома Аквинскийдің түсінігі бойынша, теология Құдайдың ашылуының ақиқаттарын түсіндіруге жүгінеді, оның кейбір ақиқаттары тек сезім ғана емес, ақыл тұрғысынан да дәлелдеуге келеді, ал кейбірі келмейді дей келе, теоло-

гияның өзі нақ екіге ажыратады: құдайлық деңгейдегі ашылу ақиқаттарына сүйенетін жоғары жаратылыстық теологияға және «ақылдың табиғи нұр-жарығына» негізделген парасатты теология [Hick J 1990, pp.5-6].

А. Фоманың антропологиялық ұстанымы анықтамалар мен қағидалар үйлесім тапқан схоластикалық иерархиялық рухта жазылған. Фома объективті болмыстың философиялық жүйесіне антропологияны жалғауда, адам иерархияда құдайдың белгілеп берген өзіндік орнын алады және тек осыны түсіну негізінде ғана теоретикалық талқылаудың тақырыбы бола алады деп есептейді. Фомадағы адам концептуализациясы барлық нақтылықтар жаратылмаған және жаратылған болмыс (essentia, existentia) болып бөлінетін онтологиялық құрылым негізінде өрбиді. Мән мен әлемде бар болу құдайда ғана бірдей кездеседі, ал мәні оның көмескі, ешкім сене қоймайтын барлығын дәлелдеп тұрады. Әлемдегі өзі әуелден бар, ешкімге бағынбайтын жалғыз болмыс құдай мен жасаудың арасындағы айырмашылық осында, ал қалған жаратылыстар бағынышты, онтологиялық тәуелсіз емес болмыстар, олар тек бар болып тұруға қатысады деген Фоманың пікіріне келісуге болады [Thomas G.F 1946, pp. 50-51].

Гегель адамды материя мен форманың үйлесімділігі секілді тән мен жаннан тұратын өте күрделі құбылыс деп қарайды. Ол Августиннің тән жанның қаруы ретінде қозғалады деген идеясын ысырып, жан мен тәнді аристотельдік гилеморфизм қағидаты тұрғысынан тұтас, адамның органикалық бөлігі деп қарастырады. Адам жаны өз табиғатында саналы адамның формасы деп анықталады. Ол тек сырттан әсер ететін қозғалтқыш қана емес, сонымен бірге тәннің субстанциялық формасы. Осы тұрғыдан алғанда Фомада тәнге, дене болмысына қарау дұрыс ойлаудың өмірлік, тәжірибелік негізінен мақрұм қалу болып есептелді және ол тәнді төменсіту пайдасыз спиритуализмге апарды және христиан философиясындағы адам туралы мағынаны бұрмалайды деп түсінді. Фома адамның түпкі мақсаты туралы сөз еткенде, адамның жаратылыс берген күшіне және қабілетіне сенуде және адамды мәңгілік бақытқа, ғарыштық өмірге үміттендіретін жоғарғы қасиетке жетуіне үлкен оптимистік көзқарас танытады.

Ф. Аквинскийдің теодицеясы былайша өрбиді: «Егер барлық жаратылыс ізгілік болып саналса, барлық зұлымдық жоқ болып табылады. Сол себепті зұлымдықты тудыратын себептер-

ді табу мүмкін емес» [Фома Аквинский 1969, сс. 101-102].

Яғни, зұлымдық өз мәнін жоймағандығы үшін ғана емес, өзінің бар болатындығымен және ізгілікке қатысы жоқтығымен, ізгілік оны тудырмайтындығымен зұлым болып шығады.

Дінге философиялық тұрғыдан келудің негіздері діни философиядан тамыр тартады. Дін философиясы кәсіби деңгейде ХҮІІ-ХҮІІІ ғасырларда қалыптаса бастады деген дәстүрлі пікірлерді басшылыққа алсақ, «оның алғы-шарттары мен бастапқы идеялары қайдан пайда болды» деген заңды логикалық сауалдар туындайды. Сондықтан, біз діни философиядағы адам мәселесін талдамас бұрын, оның дін философиясының шарты екендігі туралы белгілі бір дәйектемелерімізді келтіруіміз керек.

1. Дін философиясының арнайы сала ретінде қалыптасуына дейінгі оның бастапқы идеялары осы діни философияда жатыр. Себебі, көне заманнан бергі бүгінгі күнге дейінгі дамып келе жатқан діни философиялық идеялардағы дін философиясына келіп саятын пікірлер тым байырғы дәуірлерден ақ көрініс тауып келеді. Дін философиясы тек өзінің арнайы аталуынан ғана бастау алмайтындығы түсінікті жайт. Олай болса, екеуінің аралығындағы емес, таза дін философиясына жататын тым көне дәуірлердегі тұжырымдалған пікірлер мен идеялар, шындап келгенде, діни философиядан алшақтау жатыр. Бір ғана мысал, Евгемердің (б.э.б. 360 – б.э.б. 260 жж.) Гректердің политеистік дінінің шығуы көне патшалардың жеке басына табынудан пайда болды деген идеялары евгемеризм деп аталатын бағытпен белгілі. Бұндай қорытындыға ол Панхей аралындағы Уран, Кронос, Зевс атты патшалар болғандығы аршылып алынғаннан кейін келді. Содан соң, олардың ұрпақтары осы патшалардың есімдерін сақтай отырып, оларды есте сақтау үшін құдайландырып жіберген деген тұжырым жасады. Шындығында, бұндай евгемерлік түсінік б.э.б. 5 ғасырларда құдайлар мен батырлар туралы мифтер шынайы тарихи оқиғадан көшірілген деген пікірден туындайды. Бұндай пікір Евгемердің «Қасиетті жазба» атты еңбегінде баяндалған болатын. Демек, бұл идея атеизм немесе діни насихат емес, политеистік діннің пайда болуы жөніндегі өзіндік логикалы-парасатты тұжырымдама болып табылады. Міне, осындай тек хронологиялық уақыты сәйкес келмегендіктен, діни философияға жатқызылатын, бірақ таза дін философиясы болып

табылатын идеялар мен пікірлер философия тарихында жетерлік деп айта аламыз [Eugene G. d'Aquili 1983, pp. 78-79].

2. Дін философиясы бірден-ақ кәсіби деңгейде, өзінің шарттары мен әдіснамаларын құра отырып, секіріс арқылы нақты шекарасы ажырап қалыптаса қойған жоқ. Ол діни философиядан дифференциациялану арқылы бірте-бірте бөлінді, мысалы, Қайта өрлеу дәуіріндегі пантеизм мен еркін-ой, Д. Юмның ұстанымдары, ХVІІІ ғасырдағы француз ағартушыларының идеялары т.б. немістің классикалық философиясынан бастау алған дін философиясына қарай бірте-бірте эволюциялық жолмен ойысу сәті болды. Сондықтан да, қазіргі жалпы ғылыми дискурс үшін, діни философияға да, дін философиясына да жатпайтын «аралық» деп атауға болатын тұжырымдамалар, пікірлер мен идеялар пайда болды. Олай болса, дін философиясы ХVІІІ ғасырда «кәсіби деңгейде» қалыптасқаннан кейін де, діни философиялық пікірлермен араласып келіп отырды, бұл үрдіс қазір де кездеседі. Біздіңше, Г.Ф. Гегельдің дін туралы көзқарастарында діни мен дін философиясы араласқан деп болжамдаймыз [Hegel G.W.F 1974, pp. 301-302]. Дифференциациялық жіктеудің өзіндік ерекшелігі бойынша, дін философиясы діни философиядан ажырағаннан кейін де, діни философия өзіндік даму эволюциясы бойынша бүгінгі күні де жалғасын тауып келеді. Яғни, діни философия тұтастай дін философиясына айналып кеткен, инверсияланған деген түсінік тумауы тиіс.

3. Діни философия мыңдаған жылдар бойы өркендеп, батыс еуропада орта ғасырларда кемеіне жетіп, «Схоластика» деген қазір жағымсыздау мәнді білдіретін сатыға көтеріліп, адамзаттың ғылыми танымын толық қанағаттандыра алмағандықтан, ғылым мен дін арасында қайшылықтар тудырғандықтан, «өзін басқа бір мазмұнда, жаңаша бір сапада жалғастыру тиіс болған сыңайлы» деп айта аламыз. Сондықтан да, діни философияның жұмсартылған, келісімпазданған кейпі мен жаңа замандағы рационалдық мәдениет – дін философиясының туындауы мен өркендеуіне қоғам руханиятының дамуының объективті заңдылықтары бойынша ерікті-еріксіз түрде алып келді деп тұжырымдай аламыз.

Шығыс философиясындағы адам мәселесі

Ежелгі Қытайлардың діни дүниетанымы да аса бір фанаттық діншілдікке негізделмегендіктен, ол да екінші бір қырынан дүниеге көзқарас, үшінші бір қырынан концептуальді негіздері бар өмірлік-тәжірибелік ілім болып табылады.

Бұл тұста әсіресе, даосизм мен конфуциандық басшылыққа алынады. Күрделі және әртарапты түсіндірілетін ортақ ұғым – Дао материя да, рухани болмыс та емес танылмайтын, тұңғық мағыналы екендігі белгілі. Оның «айқындалуының» айқындалмайтындығы сапасын бейнелеу үшін – *Тазалық*, *Шексіздік*, *Басталмайтындық*, *Әрекетсіздік*, *алаңсыздық*, *тыныштық*, *бостық* т.б. әр түрлі сапалар мен қасиеттер оған жамалады. Даосизмде космологиямен, онтологиямен, гносеологиямен антропология келіп түйіседі: «Форма жоқ кезде, айырмашылық болды. Қозғалысқа тоқталу арқылы заттар пайда болды. Өзінің өмірлік принципін іске асырған заттар, форманы шақырады. Форма өзінде Рухты сақтайды. Әрбір форманың өзінің ережесі болады, сонымен қатар олар Табиғатқа шақырылады» [Yandell К.Е 1999, pp. 97-98].

Бұнда да өмір сүру туралы этикалық ілімдер жай ғана жерлік-дидактикалық сарында емес, адам болмысын кемелдендіретін ғарыштық-онтологиялық мәнде өрбиді. Мысалы; «Егер сенің рухың бүтін болса, онда бостыққа орала аласың. Егер рухтың бүтіндігіне жеткің келсе, алдымен ойдың тазалығына жету қажет. Ойдың тазалығы арқылы организм және жүрек бостыққа қайта оралып онымен бірігеді» [В.В. Малявин 1994, сс. 203-204], – деген қысқаша алынған тұжырымдардан оның космологиялық-антропологиялық мәнін толығырақ ашатын мәліметтер ала аламыз.

Даоның антропологиялық және тәжірибелік мәні: адамгершілік нормаларын сақтап, ой тазалығына дейін өрбуге жол көрсететін, әлеммен үйлесімділікті негіздейтін, тұлғаны жан-жақты жетілдіруді қалайтын ілім болуында. Бұл ілімнің тағы бір ерекшелігі адамның рухани өрлеуімен қатар, тәндік жетілуін де назардан тыс қалдырмауында болып отыр. Дінтанушылар атап өткендей, даосизмнің өмірмәнділік-тәжірибелік қырлары: ұзақ өмір сүруге жаттығу, эликсир мен алхимия, фэн-шуй, диета сақтау, гимнастикалар, цигун, жекпе-жек өнері, шөппен және инемен емдеу т.б. дәстүрлер мен қазіргі ғылым негіздеріне алғышарттар болды [Байтенова Н., Құрманалиева А. 2013, бб.832].

Даосизммен қатарлас қалыптасқан Конфуциандықтағы басты нысаналардың бірі – адам. Бұнда да адам бейнесінің кемелденген үлгісін қалыптастыру ілімі бар, ол да көп жағдайда адамгершілік сапалар мен өзіндік этикалық ережелер жүйесі бойынша құрылады және категориялар түзілімімен жүйеленеді: «жэнь», «ли», «Инь-Ян» т.б.

Демек, даосизм мен конфуциандықтың ерекшеліктерін өзіміз қарастырып отырған негізгі мәселеміз бойынша былайша тиянақтап өтуімізге болады.

1. Бұларда антропоморфтанған құдай бейнесі түгілі жеке дара персонафикацияланған тәңірі де жоқ. Сондықтан да діни уағыз бен насихаттар көп жағдайда адам болмысын нысанаға алумен келіп сабақтасады. Олай болса, бұларды «дін философиясы бойынша негізделген адам болмысы турасындағы ілім» деп түйіндей аламыз.

2. Адам болмысын теологиялық, космологиялық, онтологиялық, аксиологиялық т.б. ұстанымдармен тұтастандырады. Сондықтан ол құр дидактикалық уағыздардан гөрі діни және философиялық сипат алатын өмірмәнділік ережелер болып ыңғайластырылған. [Damien Keown 2005, pp. 43-44].

3. «Дін философиясының антропологиясы» болып құрылған бұл ілімдер жүйесіндегі адамға қатысты басты ұстанымдарды былайша көрсете аламыз: этикалық-эстетикалық принциптермен тоғыстыру, өмірдің мәні мен тіршілік етудің алғышарттарымен байланыстыру; әлеммен және қоғаммен, тұлғаның ішкі дүниесінің өзімен-өзінің үйлесімділігін паш ету; «қайырымды ер», «Қасиетті ер» сияқты тұлға қалыптастыру идеясын жасау, даналықты құрмет тұту мен физикалық жекпе-жек өнеріндегі жетілген тұлға бейнесін қалыптастыру т.б.

Антика дәуіріндегі діни философия заманына байланысты политеизмге немесе абстрактілі күштерге негізделген жартылай мифтік, жартылай діни негізде өрбігендігі белгілі. Сондықтан біз, алдымен, Сократқа дейінгі философиядағы діни түсініктердің космологиялық сипатына, ондағы адам мәселесіне шолу жасап өтетін болсақ; Фалестің – Құдай ғарыштың ақылы түсінігі, Анаксагордың – Нус, Пифагоршылдардың – сандардың саны ретіндегі құдайы 1 саны, Герклиттің – Құдай, Логос, Әлемдік Ақыл, От субстанциялары т.б. құдайдың космологиялық сипатын әйгілеп, оны тым абстрактілі кейіппен бейнелеп, түптеп келгенде, құдайланған от, құдайланған су деген сияқты «пантеистік» деп атауға болатындай тұжырымдарға тірелді. Бұлардың діни философиясында адам екінші жоспарға шығарылып елеусіз қалды. Мысалы, Гераклитте адам сол Логостың заңдылықтарына ажырамау керектігі туралы жалпы ұстанымдармен негізделеді [Ralph Wendell Burhoe 1986, pp. 439-440].

Ал Протагор – құдайдың бар немесе жоқ екендігін біле алмайтын скептицизмін ұсынса,

Ксенофан құдайды мойындағанмен, оның антропоморфтық идеясын сынай отыра, егер жылқы, өгіздер сурет сала алатын болса, онда олар да өздеріне ұқсас құдайларын бейнелеп алар еді деп келекеледі. Адамзат баласының заманауи жаңа жағдайлармен бетпе-бет келуін саралай отырып, философ және психолог Кен Уилбер, егер біз әлем діндері мен мәдениеттерін белгілі бір мөлшерде қабылдай отырып, олардың адамның рухани, психологиялық және әлеуметтік дамуы тетіктерін бағамдай отырып адамзат үшін жаңғырта аламыз ба деген суал қояды [Wilber, K 2009, pp. 65-66].

Ендеше, біз мынадай түйін жасай аламыз: Сократқа дейінгі Гректердің дінге қатысты көзқарастары көп жағдайда, сол дәуірде үстемдік етіп келген «антропоморфтанған политеистік діннің еркін-ой санасының келбетін» паш етті. Адам мәселесімен шұғылданғанмен, оны дінге қатысты тұрғыдан толықтай бітістірген жоқ. Сондықтан да бұл дәуірді космоцентристік сипатына сәйкес, «жердегі құдайды асқақтандыратын-ғарыштандыратын космоцентризм» деп атауымызға болады. Ал жан туралы, оның мәңгілігі туралы идея құбылғанмен, түп мазмұны сол қалпында сақталып қалған еді. Мысалы, Пифагордың жанның мәңгі өмір сүретіндігі және оның көшіп жүретіндігі туралы идеясы.

Келесі Гректердің классикалық философиясының ойшылы Платон – Демиург, Эйдос, Ештеңе, Хаос т.б. ұғымдарды кіріктіріп, «Жанның еске алу теориясын» негіздесе, Аристотель өзінің Жан туралы түсініктемелерінде жанды форманың орны, бірақ барлық жан емес, тек ойлайтын жан екендігі туралы пікірлерін ұсынады [В.В. Соколов 2001, сс. 501-502]. Ал Форма – болмысқа мән енгізуші, асқақ жоғары деңгейдегі Рухтық кейіпте. Форманы асқақтандырып, оны абстракциялау, жақсыздығын ұсыну – Аристотельді теологиялық ілімінің негізі болды.

Бірақ, кейіннен перепатетиктер мектебінде Аристотельдің діни түсініктеріне қарсы бағытталған шәкірттері де пайда бола бастады. Мысалы, Феофраст (Геофраст) Аристотельдің «алғашқы от алдырғыш» ұғымын сынап, жануарлар мен адамдар ұқсас дей келе, жануарлардың қаталдықпен құрбандыққа шалынуымен келіскісі келмеді, себебі, барлық тіршілік иелері туыс деген космоэтикаға жуықтайтын пікірлерін тұжырымдаса, Дикеарх, Аристоксен Платон іліміндегі жанның мәңгі өлмейтіндігі жөніндегі түсінікке қарсы шықты. Бұл әрине, сол

дәуір үшін діни реформаторлық, тіпті еретиктік деп атауға болатындай көзқарастар еді. Сол дәуірдегі діни түсінікке өзгерістер енгізісі келген немесе оны жоққа шығаруға тырысқанмен, олар өзіндік идеяларын нақты ұсынбады.

Көне Стоиктерде көпқұдайшылдықты бір құдайға біріктіруге деген ұмтылыс туындап, ол «Зевс-Логос» кейпінде көрініс тапты, одан соң ауа мен оттың физикалық араласуы бола отырып, рухани нәрсеге айналатын – пневма түсінігі туындады. Ол – әлемдік рух, әлемдік ақыл, таза от – құдай, ғарыштың логосы, әрі сперматикалық логос, тұқым болып түсініліп, космоцентрлік құдай ұғымы жалғасын тапты.

Олар сондай-ақ, Жан өледі, бірақ даналардың жаны келесі әлемдік өртке, 10800 жылға дейін өмір сүреді деп түйсінді. Қуаныштың негізінде құдайлық ғарышпен үйлесімділік орнайды деген түсініктерін де ұсынды.

Ортаңғы стоя өкілдері, мысалы Посидоний табиғат пен құдайды бөліп қарастырды: құдай – әлемге енгізілген, оның тұтастығын қамтамасыз ететін, басқаратын, форма құрушы күші бар парасатты әлемдік ақыл дей келе, зұлымдыққа бағдарланған өмірдің себебі – жанның құдайлық емес, парасатты емес, хайуандық бөлігіне ұмтылуынан пайда болады, бұдан ықшам ғарыш (адам) пен ұлы ғарыштың (құдай) үйлесімділігі бұзылады деп түсіндірді.

Демек, стоиктер мектебінде пантеистік тұрпаттағы идеялар айқын көрініс тауып, адам жаны туралы көзқарастар да осы идеяға сіңірілді, ал рационалды пайымдаулардың көрінісі ретінде пайда болған теодицея кейіннен де орта ғасырдағы батыс еуропадағы схоластикаға негіз болды.

Ал киниктер мектебі дін философиясының арнасындағы мәселелермен шұғылданбаса да, адам мен құдайдың арақатынасы, діни антропологиялық деп айтуға болатындай өмірмәнділік ахуалдарды қозғады да, этиканы бетке ұстап, оның аскеттік стилін қолдап, өздері де сол бағыттың практиктері болып, идеяларын баршаға уағыздады: ең игілікті өмір мәдениет белгілері әлі келмеген, отты игергенге дейінгі кезең деп, бәріне Прометейді кінәлі деп есептеді, Құдайлар адамдарға жеңіл, бақытты өмір құру үшін, оны қамтамасыз ету үшін, барынша минималды ең қажеттілерді берді, бірақ адамдар өз қажеттіліктерінің мөлшерін білмей, оған қанағаттанбай, өздерін бақытсыздыққа қарай жетеледі, сондықтан құдайлардан ешнәрсе де тілемеу керек деген сияқты пікірлерін ұсына келіп, қайырымды адамдарды құдайға ұқсатқан еді.

Еркін ойға қарай ұмтылған Эпикур философияның мақсаты – рухтың жайбарақаттығын қамтамасыз ету және адамды 3 қорқудан азат ету: өлімнен, табиғаттан, құдайдан дей келе [A. Edel, E. Flower 1989, pp. 55-56], анимистік түсініктері бойынша, атомист болғандықтан, адамның жаны да атомдардан тұрады, бірақ олар бүкіл денеге жайылған және нәзік, кез келген дене уақыт өте келе ыдырайды, олай болса, адамның тәні де жанымен бірге ыдырайды деп ой түйіндеген болатын. Сонымен қатар өзінің деистік ұстанымын да былайша тиянақтайды: құдайлардың әлемдер арасындағы кеңістікте өмір сүреді және рахат күй кешеді, олар табиғат құбылыстарының жүру бағытына және адамдардың ісіне араласпайды, бұл адамдардың алаңсыз өмірін қамтамасыз етеді, бірақ адам құдайларға бас июі қажет, дегенмен, олардан қорықпау керек және көмек күтіп те қажеті жоқ.

Эпикурдың дін мен адам арасындағы байланысының басты ұстанымы – еркіндік. Тұлғаның еркіндігі ол үшін ең маңызды, сондықтан да ол ерікті-еріксіз түрде құдай өзімен-өзі болатын, адамдарға кері ықпал етпейтіндей болу үшін, мүмкін ерікті-еріксіз түрде деистік ұстанымды таңдады.

Римдік философ Цицерон Марк Туллий: «Құдайлар толық әрекетсіздікте ме, ештеңеге араласпай, әлемді басқаруға қатыспай ма, әлде басынан-ақ жаратқан, тіпті бәрін орналастырып қойған ба?» деген сияқты скептикалық сауалдар тастаса, Марк Аврелий Антоний – Құдай барлық тіршіліктің түп негізі, табиғатқа еніп заттарды біріктіреді деп, аскетизм, фатализм қағидаларын қуаттаған болатын. Ал Тит Лукреций Кар – жан тәнсіз, тән жансыз өмір сүрмейді, екеуі бірлікте, жан да тәнмен бірге өледі, бірақ ол да туады, өмір сүреді, өледі деген атеистік пікірлерін ұсына келе, Платонның мәңгі жан түсінігін терістеді. Бақыт деген тұрмыс қалпындағы сыйымдылық және жан тыныштығы. Дін Дүниені дұрыс түсінбеуден туған, ол адамға қорлық пен азап әкелді. Шындығында, құдай адамдардың шығармашылықпен ойлап табуынан шыққан, ал табиғат мәңгі, өзінің заңдарымен дамиды деп тұжырымдады.

Сенека пантеистік көзқарас ұстанды: табиғатсыз құдай, құдайсыз табиғат болмайды, құдай болып табылатын әлемдік ақыл табиғатта дүниенің әсемдігі, үйлесімділігі арқылы көрініс табады. Адамдар құрбандық арқылы игілікті құдайдан сатып алғысы келеді, бірақ олар құрбандықтың шынайы табиғатын түсінбейді. Ал өмір өзгертуге келмейді, бірақ тағдырдың соққысына қарсы тұру – өмірдегі басты іс болып

табылады, тағдыр белсенді, ал адам енжар деген ойларын түйіндейді [Russell W. Dumke 2016, pp. 3-4].

Волтерсторфтың пікірінше адам құдайға оның мейірімінен және сүйіспеншілігінен үміт ете отырып сенетіндігін айтады [Michael Pace 2016, pp. 11-12].

Римде христиан дінінің пайда болып қанат жая бастағандығы кейбір философтарға ұнаған жоқ, сондықтан олар бұрынғы политеизмді аңсады. Мысалы, Порфирий «Христианға қарсы», «Жануарлық тағамдардан бастарту» т.б. шығармалар жазып, жанды құтқару үшін – тәннен безу, жанды тазарту, әлемдік ақылға қайта оралу, құдайға ұқсау қағидасын ұстанды. Бұл оралу кеңістіктік немесе тәндік емес, білім арқылы іске асады, жан өзінің таңдау жолында еркін болады деген сияқты пікірлерін ұсынса, Ямвлих Плотиннің Бірлік түпнегізін екі Бірлікке бөлді; біріншіден, Бірлік барлық парасатты таным мен бүткіл болмыстан жоғары, екіншіден, Бірлік таным мен болмыс үшін бастау болып табылады. Ямвлих Бірлік пен Ақыл, Бірлік пен көптік, Жоғары болмыс пен Болмыс арасына аралық «көпір» орнатуға тырысты. Практикалық өмірде құдайларға сеніммен қарауды ұсынды. Ал политеистік түсінікке өзге де құдайларды қосып, олардың санын 360-қа дейін жеткізді.

Нумений болмыстың иерархиялық қабаттары туралы іліммен айналысты: бірінші сатыда құдай (қозғалыссыз, монадо), бұнымен қатар материя мәңгі өмір сүреді (парасатсыз, танылмайтын, бейберекетсіз), адам өмірлік кеңістікті, планеталар мен жұлдыздарды бақылағанда, ол ондағы барлық әсем және өзгеріске ұшырамаған вибрация мен ритмдер заңын біледі, ол космостық жүйенің музыка заңы мен гармония заңына сәйкес жұмыс жасайтынын түсінеді [Greene, B 2007, pp. 2-3]. Демиургтан екінші ақыл бөлініп шығады, бірінші ақылға қарағанда, екінші ақыл қозғалмалы; ол материяны ретке келтіреді, оларға үйлесімділік орнатады және ғарышты тудырады, үшінші зұлым әлемдік жан, бұдан адам жанының өлетін бөлігі немесе парасатсыз жан туған. Орта ғасырдағы діни философияның ерекшеліктері: біріншіден, антика дәуірінде белең алған пантеистік сияқты еркін-ойлылық көзқарастар өрістеген жоқ, адам мәселесі діни тұрғыдан қарастырылды. Екіншіден, адам болмысын тану трансценденциялық арнада асқақтандырылды, ол үшін періште, жан, рух, құдайлық жарату актісі мен оның игілігі сияқты құбылыстар қатыстырылды. Үшіншіден, теодицея

эртарапта, әр түрлі нұсқада басымдылық алды. Тіпті, оны жоққа шығару үшін Ештеңе ұғымы да қатыстырылды. Мысалы, Аниций Манлий Торкват Северин Боэцийдің «зұлымдық дегеніміз ештеңе» деген тұжырымы, түптеп келгенде, оны жоққа шығарудың өзіндік бір психологиялық тетігіне айналды [Чанышев А.Н. 1991, 356-357]. Төртіншіден, адам еркі, ақылы, даналық, жауапкершілік сияқты тұлғаны басқа бір қырынан қарастыратын көзқарастар мен идеялар қалыптасты. Мысалы, Ф. Аквинскийдің теориясында ол діни философиямен дәйекті логикалық үйлесім бойынша тұжырымдалды. Бесіншіден, адамның құдайға қатынасы діни философиялық негізде қарастырылып, құдайдың өмір сүретіндігін логикалық жолмен дәлелдеудің тәсілдері ұсынылды. Түптеп келгенде, бұның барлығы сана-сезім арқылы адамнан құдайға қарай емес, құдайдан адамға бағытталған ойлау жүйесі мен бағдарды таңдап алды. Дегенмен, бұндай дәстүр мың жылдан астам уақыт бойы батыс еуропада христиандық руханияттың іргетасы ретінде өмір сүргенмен, қайта өрлеу дәуірінде руханияттық танымды қанағаттандыра қоймады.

Қорытынды

Діни философия тарихындағы адам мәселесінің түп бастаулары көне мифологиялық дәуірлерден, шығыстағы діни сенімдерден, одан соң Антика дәуіріндегі дін мен орта ғасырдағы ді-

ни философиядан тамыр тартатындығы көрсетілді. Бұл мәселені де зерттеудің өзіндік қиыншылықтары мен жетістіктері ұсынылды. Одан соң діни философия мен дін философиясының айырмашылықтары мен адамға қатысты зерттеу бағдарлары анықталды. Тақырыптық зерттеу, біз үшін алдымен философиядағы адам мәселесінің жан-жақты қойылуын анықтап алып, одан соң, діндегі адамға қатысты бағыттарды анықтап алумен жалғасын тауып, дін философиясына жуықтайтын дінтанулық ілімдер мен теологиялық ілімдерді жүйелеп, олардың түйіскен тұсынан дін философиясындағы адам мәселесін зерттеудің бағдарларын анықтап алуды қажет етті.

Дін философиясындағы адам мәселесі жай ғана теориялық зерттеулер емес, ол бүгінгі таңдағы қоғамдық өмірдің көптеген мәселелерін шешуге ықпалдасатын маңызды ізденістер екендігін негізге ала отырып, «оның болашақтағы бағдарлары қандай болуы тиіс» деген сауалдар тастап, зерттеу бағдарының бірнеше нұсқалары көрсетілді. Бұл қойылып отырған мәселелердің тұрмыс мәнділік және праксеологиялық болуына баса назар аударылды. Бұлар бір қырынан, дін философиясындағы адам мәселесін зерттеудің болашақтағы мәселелер ауқымын ұсынса, екінші бір қырынан қоғамдағы келешектегі туындауы ықтимал құбылыстар ескеріліп, іргелі әлеуметтік мәселелерді шешудің бағдарлары ретінде ыңғайластырылды.

Әдебиеттер

- 1 Daniel J. McKaughan. On the value of faith and faithfulness. *Int J PhilosRelig* DOI 10.1007/s11153-016-9606-x. Received: 25 November 2016 / Accepted: 3 December 2016. Springer Science+Business Media Dordrecht 2016
- 2 Sood, E.D., J.L. Mendez and P.C. Kendall, 2012. Acculturation, Religiosity and Ethnicity Predict Mothers Causal Beliefs. *Journal of cross-cultural psychology*, 43: 393-409.
- 3 The great thinkers of the great questions. *Modern Western philosophy*, 2000. / Ed. P.A. Varghese. – М., pp: 398.
- 4 Libertarian Quotes. Data Views 06.01.05 [http:// www.lpbooulder.org/ quotes/](http://www.lpbooulder.org/quotes/)
- 5 Chantrill, C., 2011. The Twilight of the Educated Gods. Data Views 09.06.2011 [http:// www.americanthinker.com/ 2011/ 06/ the_twilight_of_the_educated_gods.html](http://www.americanthinker.com/2011/06/the_twilight_of_the_educated_gods.html)
- 6 Cei Maslen. Pragmatic decisions about god from different points of view: the costs of apostasy. *Int J PhilosRelig* (2016) 80:103–113. DOI 10.1007/s11153-015-9555-9. Received: 20 August 2015 / Accepted: 14 December 2015 / Published online: 29 December 2015 Springer Science+Business Media Dordrecht 2015
- 7 Peterson M., vd. Reason and Religious Belief : An Introduction to Philosophy of Religion. – New York: Oxford University Press, 2003. – 336 p.
- 8 Epicurus 1989, Letter to Menoeceus, Morality, Philosophy and Practice: Historical and Contemporary Readings and Studies /ed. by A. Edel, E. Flower, F.W.O connor. – New York: Random House Inc., 1989. – 643 p.
- 9 Тертуллиан. О Свидетельстве души//Избранные сочинения: пер. с лат. / общ. ред. и сост. А.А. Столярова. – М.: Прогресс – Культура, 1994. – 448 с.
- 10 Helm P. Faith with Reason. – Oxford: Clarendon Press, 2000. – 407 p.
- 11 Августин. О бессмертии души//Блаженный Августин. – М.: ОООАСТ, 2004. – 511 с.

- 12 JohnZeis. Believing in order to know. The cue from Augustine. *Int J PhilosRelig* (2016) 80:207–223. DOI 10.1007/s11153-016-9577-y. Received: 27 April 2016 / Accepted: 14 June 2016 / Published online: 20 June 2016. Springer Science+Business Media Dordrecht 2016
- 13 Kaufman, G.D. *Philosophy of Religion: Subjective or Objective?* //The journal of Philosophy. – 1955. – 55 p.
- 14 Hick J. *Philosophy of Religion*, Englewood Cliffs. – New Jersey: Prentice – Hall, 1990. – 339 p.
- 15 Thomas G.F. *The Relation of Philosophy and Religion* // The Philosophical Review. –1946. –55 p.
- 16 Damien Keown. *Buddhist Ethics A Very Short Introduction*. Published in the United States by Oxford University Press Inc. – New York, 2005. – 143 p.
- 17 Фома Аквинский//Антология мировой философии: в 4 т. – М.: Мысль, 1969. – Т.1. – 936 с.
- 18 Eugene G. d’Aquili, «The Myth– Ritual Complex: A Biogenetic Structural Analysis», *Zygon* 18. – 1983. – p. 247–269.
- 19 Hegel G.W.F. *Lectures on the Philosophy of Religion*, ing. Cev. E.B. Speirs, J.B. Sanderson. – New York, 1974. – 481 p.
- 20 Yandell K.E. *Philosophy of Religion: A Contemporary Introduction*. – London: Routledge, 1999. – 401 p.
- 21 Антология Даосской философий. /сост. В.В. Малявин, Б.Б. Виногородский. – М.: Товарищество Клышников–Комаров и К, 1994. – 446 с.
- 22 Байғенова Н., Құрманалиева А. *Даосизм// Дінтұтқа*. – Астана, 2013. – 832б.
- 23 Ralph Wendell Burhoe. *War, Peace, and Religion’s Biocultural Evolution*. – *Zygon* 21, 1986. – p. 439– 472
- 24 Wilber, K., 2009. *Integral Vision. A brief vision of the Revolutionary Integral Approach to Life, God, the universe and everything else*. OpenWorld, pp: 232.
- 25 Антология мировой философии: Античность. – Минск – М.: Харвест; ООО АСТ, 2001. –960 с.
- 26 Epicurus 1989, *Letter to Menoeceus, Morality, Philosophy and Practice: Historical and Contemporary Readings and Studies* /ed. by A. Edel, E. Flower, F.W.O connor. – New York: Random House Inc., 1989. – 643 p.
- 27 Russell W. Dumke. *A pantheist in spite of himself: Craig, Hegel, and divine Infinity*. *Int J PhilosRelig* (2016) 80:243–257. DOI 10.1007/s11153–016-9564-3. Received: 4 July 2015 / Accepted: 8 April 2016 / Published online: 18 April 2016. Springer Science+Business Media Dordrecht 2016
- 28 Michael Pace. *The strength of faith and trust*. *Int J PhilosRelig*. DOI 10.1007/s11153-016-9611-0. Received: 29 November 2016 / Accepted: 20 December 2016. Springer Science+Business Media Dordrecht 2017
- 29 Greene, B., 2007. *Elegant Universe: Superstrings, Hidden Dimensions and the search for the ultimate theory*. – Moscow, pp: 262.
- 30 Чанышев А.Н. *Курс лекций по древней и средневековой философии: учебное пособие для вузов*. – М.: Высшая школа, 1991. – 512 с.

References

- 1 Daniel J. McKaughan. *On the value of faith and faithfulness*. *Int J PhilosRelig* DOI 10.1007/s11153-016-9606-x. Received: 25 November 2016 / Accepted: 3 December 2016. Springer Science+Business Media Dordrecht 2016
- 2 Sood, E.D., J.L. Mendez and P.C. Kendall, 2012. *Acculturation, Religiosity and Ethnicity Predict Mothers Causal Beliefs*. *Journal of cross-cultural psychology*, 43: 393-409.
- 3 *The great thinkers of the great questions. Modern Western philosophy, 2000.* /Ed. P.A. Varghese. Moscow, pp: 398.
- 4 *Libertarian Quotes*. Data Views 06.01.05 [http:// www.lpboulder.org/ quotes/](http://www.lpboulder.org/quotes/)
- 5 Chantrill, C., 2011. *The Twilight of the Educated Gods*. Data Views 09.06.2011 [http:// www.americanthinker.com/ 2011/ 06/ the_twilight_of_the_educated_gods.html](http://www.americanthinker.com/2011/06/the_twilight_of_the_educated_gods.html)
- 6 Cei Maslen. *Pragmatic decisions about god from different points of view: the costs of apostasy*. *Int J PhilosRelig* (2016) 80:103–113. DOI 10.1007/s11153-015-9555-9. Received: 20 August 2015 / Accepted: 14 December 2015 / Published online: 29 December 2015 Springer Science+Business Media Dordrecht 2015
- 7 Peterson M., vd. *Reason and Religious Belief : An Introduction to Philosophy of Religion*. – New York : Oxford University Press, 2003. – 336 p.
- 8 Epicurus 1989, *Letter to Menoeceus, Morality, Philosophy and Practice: Historical and Contemporary Readings and Studies* /ed. by A. Edel, E. Flower, F.W.O connor. – New York: Random House Inc.,1989. – 643 p.
- 9 Tertullian. *O Svidetelstve dushi// Izbranniye sochineniya: per. s lat./ obsh.red. i sost. A.A. Stolyarova.-M.: Progress-Kultura, 1994.-448 s.*
- 10 Helm P. *Faith with Reason*. – Oxford: Clarendon Press, 2000. – 407 p.
- 11 Avgustin. *O bessmertiyeh dushi// Blajennyi Avgustin.- M.: OOOACT, 2004.- 511 s.*
- 12 JohnZeis. Believing in order to know. The cue from Augustine. *Int J PhilosRelig* (2016) 80:207–223. DOI 10.1007/s11153-016-9577-y. Received: 27 April 2016 / Accepted: 14 June 2016 / Published online: 20 June 2016. Springer Science+Business Media Dordrecht 2016
- 13 Kaufman, G.D. *Philosophy of Religion: Subjective or Objective?* //The journal of Philosophy. –1955. –55 p.
- 14 Hick J. *Philosophy of Religion*, Englewood Cliffs. – New Jersey: Prentice – Hall, 1990. – 339 p.
- 15 Thomas G.F. *The Relation of Philosophy and Religion* //The Philosophical Review. –1946. –55 p.
- 16 Damien Keown. *Buddhist Ethics A Very Short Introduction*. Published in the United States by Oxford University Press Inc. – New York, 2005. – 143 p.
- 17 Foma Akvinskii// *Antologiya mirovoi filosofii : v 4 t.- M.: Misl, 1969. T.1.- 936 s.*

- 18 Eugene G. d'Aquili, «The Myth–Ritual Complex: A Biogenetic Structural Analysis», *Zygon* 18. -1983. –p.247– 269.
- 19 Hegel G.W.F. *Lectures on the Philosophy of Religion*, ing. Cev.E.B.Speirs, J.B. Sanderson. -New York, 1974. – 481p.
- 20 Yandell K.E. *Philosophy of Religion: A Contemporary Introduction*. -London: Routledge, 1999. -401 p.
- 21 *Antologiya Daosskoi filosofii*. / V.V.Malyavin, B.B. Vinogradskii.-M.: Tovarishstvo Klisnikov-Komarov I K, 1994. – 446 s.
- 22 Baitenova N., Kurmanaliyeva A. *Daosizm// Dintutka*.- Astana, 2013.- 832 b.
- 23 Ralph Wendell Burhoe. *War, Peace, and Religion's Biocultural Evolution*. – *Zygon* 21, 1986. –p. 439– 472
- 24 Wilber, K., 2009. *Integral Vision. A brief vision of the Revolutionary Integral Approach to Life, God, the universe and everything else*. *Open World*, pp: 232.
- 25 *Antologiya mirovoi filosofii: Antichnost*.-Minsk- M.: Harvest, OOO AST, 2001.-960s
- 26 Epicurus 1989, *Letter to Menoeceus, Morality, Philosophy and Practice: Historical and Contemporary Readings and Studies* /ed. by A. Edel, E. Flower, F.W.O connor. – New York: Random House Inc.,1989. – 643 p.
- 27 Russell W. Dumke. *A pantheist in spite of himself: Craig, Hegel, and divine Infinity*. *Int J PhilosRelig* (2016) 80:243–257. DOI 10.1007/s11153-016-9564-3. Received: 4 July 2015 / Accepted: 8 April 2016 / Published online: 18 April 2016. Springer Science+Business Media Dordrecht 2016
- 28 Michael Pace. *The strength of faith and trust*. *Int J PhilosRelig*. DOI 10.1007/s11153-016-9611-0. Received: 29 November 2016 / Accepted: 20 December 2016. Springer Science+Business Media Dordrecht 2017
- 29 Greene, B., 2007. *Elegant Universe: Superstrings, Hidden Dimensions and the search for the ultimate theory*. – Moscow, pp: 262.
- 30 Chaniyshev A.H. *Kurs leksii po drevney I srednevekovoi filosofii : uchebnoe posobiye dlya vuzov*. – M.: Vishaya shkola, 1991. – 512 s.