

У власній герменевтичній системі, мислитель відобразив весь світовий досвід інтерпретації кола як символу вічності. Рух по колу означає постійне повернення до власної духовної сутності. Коло як суцільна, замкнена лінія символізує вічність і виступає первинним символом єдності, вічності й досконалості. У своїй роботі "Книжечка, называемая Silenus Alcibiadis" Г. Сковорода говорив: "НАЧАЛО и КОНЕЦ есть то же, что БОГ или ВЪЧНОСТЬ. Ничего нѣтъ ни прежде Ея, ни послѣ Ея. Все в неограниченных своих нѣдрах вмѣщает, и не Ей что-либо, но Она всему Началом и Концем... ВЪЧНОСТЬ не начинаемое свое и послѣ всего остающееся Пространство даже до того простирает, чтоб Ей и предварять все-на-все. В ней так, как в Колце: первая и послѣдняя То́чка есть та же, и гдѣ начало-сь, там же и кончилось" [5, с. 735].

Образно-символічне розуміння божественного буття зустрічається і у трактаті Г. Сковороди "Кольцо". Бога неможливо зафіксувати у просторі та часі, тому він є одразу початком і кінцем, де починається там і закінчується. Таким чином, Бог все починає та закінчує, тому він не має нічого перед собою та після себе. "Он начинает все, не начинается; тѣмъ есть начало. Не может быть началом ничто, ести прежде того было что-либо. То одно есть истинное начало, что все предваряет и само ничѣм не предваряемо. Один только Бог есть родное Начало, что все предваряет. Он все предваряет и послѣ всего остается, чего ни о чем другом уже сказать не можно" [5, с. 592]. Отже, коло символізує життя, яке з кінця повертається на початок, а з початку рухається до кінця. Похідним від символу кола у творчості Г. Сковороди є символ Сонця, що втілює вічну сутність, тобто Бога. Сонце – це джерело найвищих цінностей, ідеалів, взірців духовної сутності людини.

Не можна обійти поза увагою і символ змія, який виражає кругообіг чи круговий рух. "А Змій, держащій во устах свой хвост, присѣняет, что безконечное НАЧАЛО и безначальный Конѣц, начиная, ко́нчит, конча́я, начинает" [5, с. 739]. Змій є символом діяльності розуму, який зайнятий емпіричним пізнанням предметного світу. За допомогою цих символів пояснюється початок буття Всесвіту, який сам себе розуміє та усвідомлює. Це символічний шлях повернення людини до самої себе, вихід із зовнішнього матеріального світу та єдність з внутрішньою сутністю свого існування.

Образно-символічне мислення Г. Сковороди знало впливу християнських уявлень про мінливість людського життя в реальному світі та вічне існування душі в потойбічному просторі. Відтак, творчість українського мислителя включає символіку, яка відображає час, колообіг та циклічність світу, постійні зміни людської природи. Єдність макрокосму та мікркосму ставить людину в центр світу і встановлює її нерозривний зв'язок з природою та Богом як джерелом істини. Духовний світ людини вміщує у собі неповторну частину божественної сутності. Так людина об'єднує матеріальний світ, маючи можливість за допомогою своїх відчуттів, інстинктів та практичних дій створювати та змінювати фізичні об'єкти, і, водночас, світ духовний, оскільки душа людини може виходити за межі матеріального у сферу божественної природи.

Ідеї про самопізнання, дуалізм природи людського буття зумовлює своєрідність сприйняття символіки у творчості Г. Сковороди. За допомогою символів здійснюється єдність скінченного і нескінченного, мінливого і вічного. Головним символом, який покликаний втілити вічність у людині, жагу до добра і готовність прийняти це добро є серце. Серце виступає водночас ключем до розуміння божественного і місцем Божої

присутності в людині. "А как чистое и свѣтлое, как плу́денное ве́дро, СЕРДЦЕ есть истинный БОГ, так стихійное и пепельное есть нечистый Дух" [5, с. 799]. У творах Г. Сковороди, серце постає символом істинної людини – людини, яка перебуває у єдності з Богом. У серці людини перебувають першопричини її вчинків і почуттів, через які проявляється духовний світ індивідуальності. У духовному світі людини є глибинна таємниця серця, яку не можна пояснити за допомогою традиційних канонів людського життя. Тому, саме у серці зосереджується джерело нових дійсних життєвих смислів, які виводять людину за межі зовнішніх форм душі у вічність. Серце символізує безсмертну і вічну людину, яка прагне до Бога: "Человѣк состоит не во вѣншней своей Пло́ти и Крови, но Мысль и Сердце его – то и истинный Человѣк есть" [5, с. 239].

У основі образно-символічної системи Г. Сковороди лежить, з одного боку, віра в унікальну індивідуальну духовну сутність людини, а з іншого – переконаність у нерозривну єдність людського буття з Богом. Людські думки, дії та вчинки є не образом зовнішньої видимості, а виразом людської душі. Усе, що людина відчуває за допомогою своїх органів чуття, отримує аналіз та набуває свого остаточного виразу через духовний світ людини. Одухотворення божественної сутності в людській душі, визнання серця місцем перебування Бога в людині, надихало її, пригноблену догматичним дуалізмом церковного віровчення, зневірену в собі до самопізнання, пізнання власного серця, віру в себе.

Висновки. Узагальнюючи наведені цитати і висловлені міркування, можна сказати, що образно-символічний тип мислення Г. Сковороди має великі можливості при розкритті релігійних проблем суспільного життя. Творчість українського філософа за своєю природою глибоко символічна. Він використовує в своєму мисленні велике розмаїття символічних форм: лінгвістичних, математичних, образотворчих, релігійних, музичних тощо. Символи необхідні йому для усвідомлення, розуміння існуючої реальності і себе в ній. У вченні про "три світи" він виділив тексти Біблії у окрему онтологічну реальність, надавши їм статусу третього світу, світу символів. Г. Сковорода вважав, що символи, якими переповнене Святе Письмо, відображають певну суб'єктивну духовно-психологічну реальність, яка виникала у внутрішньому світі людини в процесі контакту із зовнішнім світом і відображають об'єктивну соціально-релігійну дійсність. Іншими словами, символіка – це суб'єктивна копія об'єктивно існуючої соціально-релігійної дійсності. Це спеціально створений у процесі духовної діяльності феномен, який володіє унікальними можливостями образно-символічного пізнання світу, яке ніяким чином не суперечить його раціонально-понятійному рівню. Тому творчість Г. Сковороди містить багато різноманітних образно-символічних форм, які виступають основою формування його філософсько-релігійних ідей. Релігійний символізм виконує роль провідника, який вказує на глибоку таємницю, через відкриття якої лежить шлях до пізнання сутності всього світу. За допомогою символіки філософ-гуманіст вибудував учення про Бога, "три світи", самопізнання, кордоцентризм, щастя тощо.

Таким чином, символ важливий, для українського мислителя, перш за все, закладеним в нього ідейним змістом. Образно-символічний тип мислення Г. Сковороди є одним із методів який він використовував для пізнання істини, внутрішньої сутності речей. У будь-яких явищах, предметах, діях або подіях можна побачити потаємний сенс, внутрішню природу, духовну сутність, які стають символічними коли наповнюються

змістом, відмінним від їх власного, і висловлюють його, перетворюючись у зовнішню оболонку символу.

Ідеї символізму, які були реалізовані в творчості великого українського мудреця, залишаються актуальними і в наш час, відіграючи велике значення як для гуманітарних, так і природничих наук, адже символічні образи, в процесі пізнавального пошуку, інтегруються в раціональні поняття і категорії, у яких вони не зникають, а навпаки, залишаються основою пізнання істини.

Список використаних джерел:

1. Валявко І. Джерела містичного світогляду Григорія Сковороди: спроба наукової ретроспективи / І. Валявко // Сковорода Григорій: ідейна спадщина і сучасність / Відп. ред. проф. І.П. Стогній. – Київ, 2003. – С. 96 – 120.

2. Кашуба М. Розуміння творчості в філософії Григорія Сковороди / М. Кашуба // Григорій Сковорода – духовний орієнтир для сучасності: зб. наук. праць Переяслав-Хм. 13-х Сковородинівських читань: у 2-х кн., кн. 2. – К., 2007. – С. 62 – 70.

3. Нічик В.М. Проблема Бога і світу в творах Г.С. Сковороди / В.М. Нічик // Сковорода Григорій: Дослідження, розвідки, матеріали: Збірник наукових праць / Упоряд. В.М. Нічик, Я.М. Стратій. – Київ : Наукова думка, 1992. – С. 69 – 79.

4. Попович М. Григорій Сковорода: філософія свободи / М. Попович / Худож. оформ. О. Білецького. – К. : Майстерня Білецьких, 2007. – С. 175 – 186, С. 191 – 197.

5. Сковорода Григорій. Повна академічна збірка творів / За редакцією проф. Леоніда Ушкалова. – Харків – Едмонтон – Торонто : Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, 2011. – 1400 с.

6. Ушкалов Л. Біблійна герменевтика Григорія Сковороди на тлі українського барокового богомислення / Л. Ушкалов // Збірник Харківського історико-філологічного товариства: Нова серія. – Харків, 1999. – Т. 8. – С. 23 – 44.

7. Чижевський Д. Філософія Г. С. Сковороди / Д. Чижевский. — Харків, 2004. — С. 25 – 129, С.237 – 242.

Надійшла до редколегії 10.05.17

Н.С. Рык

ОБРАЗНО-СИМВОЛИЧЕСКОЙ ТИП МЫШЛЕНИЯ Г. СКОВОРОДЫ

В статье рассматривается понятие символизма как многозначного, образно-чувственного выражения смысловой предметности, которое составляет основу философско-религиозного наследия Г. Сковороды. Автором подчеркивается, что символ является не только переходной ступенью к другим формам познания, но и основным содержанием религиозных и философских понятий. Доказано, что главным лейтмотивом философии Г. Сковороды было постижение проблем онтологического, нравственного, религиозно-духовного характера с помощью религиозного символизма.

Ключевые слова: символизм, религиозные символы, символика, человек, Бог, Библия, образ, истина.

M.S. Ryk

FIGURATIVELY-SYMBOLIC TYPE OF THINKING OF H. SKOVORODA

The article deals with the concept of symbolism as a meaningful, figuratively-sensual expression of semantic objectivity, which is the basic of the philosophical and religious heritage of H. Skovoroda. It is emphasized that the symbol is not only a transitive stage to other forms of cognition, but also the basic meaning of religious and philosophical concepts. It is proved that the main subject of H. Skovoroda's philosophy was the comprehension of problems of ontological, moral, religious and spiritual character with the help of religious symbolism

Key words: symbolism, religious symbols, symbolization, man, God, Bible, image, verity.

УДК 271

Р.А.Савчук, асп.

МЕЖРЕЛИГИОЗНЫЙ АСПЕКТ МИССИОНЕРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ АРХИЕПИСКОПА ТОКИЙСКОГО И ВСЕЯ ЯПОНИИ НИКОЛАЯ (КАСАТКИНА) (1836 – 1912)

В статье рассматриваются такие аспекты межрелигиозных отношений в деятельности архиепископа Николая Японского, как взаимодействие с языческой культурой, отношение к языческой религиозности и взаимоотношения с другими христианскими миссиями. Прослежено особенности реализации миссионерских задач православного проповедника в каждом из указанных аспектов.

Ключевые слова: межрелигиозные отношения, Японская Православная Церковь, равноапостольный Николай Японский, миссия, Япония, Православие.

Введение. В 1870 г. трудами святого равноапостольного Николая Японского была официально учреждена Духовная миссия Русской Православной Церкви в Японии. Миссия стала уникальным явлением в истории православного миссионерства нового и новейшего времени. Труды практически одного миссионера – архиепископа Николая (Касаткина) – была создана национальная Японская Православная Церковь. Святому Николаю удалось для глубоко уважающих и любящих свою родину японцев раскрыть православную веру как силу, которая не противоречит их национальной и культурной идентичности. Труды равноапостольного Николая, просветителя Японии, вошли в историю не только как уникальный по своим масштабам подвиг проповеди Православия в новое время. Это был также пример мирного взаимодействия представителей разных культурно-исторических традиций. Именно этой стороне деятельности святого посвящено данное исследование.

Особенности миссионерского метода архиепископа Николая рассматривали в своих работах такие исследователи как К.Накамура, М.Наганава, Э.Б.Саблина, И.Н.Харин, А.А.Гавриков и другие. В то же время

межрелигиозный аспект в трудах святого не был предметом отдельного анализа.

Изложение основного материала. Следует выделить несколько векторов межрелигиозного взаимодействия в деятельности равноапостольного Николая Японского: 1) взаимодействие с языческой культурой; 2) отношение к языческой религиозности; 3) взаимоотношения с другими христианскими миссиями.

1. Взаимодействие с языческой культурой

Одним из самых ярких методических принципов миссии равноапостольного Николая было уважение к культурному, историческому и духовному наследию японцев. На первых порах, не владея языком, он с переводчиком посещал занятия в школе известного учителя Кимура Кэнсай [10, с. 410]. Владыка был хорошо знаком с духовной культурой Японии благодаря изучению фундаментальных трудов по истории страны ("Записи о деяниях древности", "Анналы Японии", "Внешняя история Японии" и др.), основных книг буддийского канона (таких, как "Сутра лотоса"), конфуцианской литературы (как китайской, так и японской) и современных сочинений японских авторов [12, с. 88]. Освоившись с языком, равноапостольный начал присматриваться и к жизни

японцев. Он ходил по домам, знакомился с местными жителями, их бытом и нравами. Не пропускал миссионер случая посетить какого-нибудь заезжего рассказчика [1, с. 43].

Особое значение святой придавал изучению исконно японского учения "синто" ("путь богов"), лежащего в основе японского мышления, поведения и стиля жизни. Все это в дальнейшем помогало миссионеру вести проповедь, особо выделяя те положения православной традиции (соборность, державность), которые наиболее соотносятся с постулатами синто, а значит, являются наиболее близкими и понятными для японцев [9, с. 276]. Владыка преуспевал в проникновении в японский дух и через это пришел к большой любви и уважению к японцам [26, р. 183]. Именно с целью глубокого знакомства с культурой страны восемь лет своей первоначальной деятельности, которые святой полностью посвятил изучению японского менталитета и культуры, он всячески отрекался от звания миссионера перед японцами, всеми силами старался разубедить всех, что он вовсе не миссионер, а священник консульства [2, Л. 2].

Безусловно, равноапостольный Николай понимал, что "Церковь говорит на языке культуры, поэтому и миссионерская проповедь не может быть свободной от национально-культурных особенностей" [11, с. 5]. По убеждению ученых, сила японского Православия заключалась в том, что оно было построено всецело на японской почве, что его распространителями являлись сами японцы, а главным принципом Православной Церкви была соборность [17, с. 99]. Основанная святителем Церковь имела тесную связь с японским духом. В своей повседневной практике и учении она "была более чувствительной по отношению к японским религиозным обычаям и обрядам, чем другие христианские группы" [23, р. 54 – 55].

Равноапостольный Николай понимал, что японцы – древняя и очень мудрая нация. В интервью одному известному журналисту он говорил, что "японский народ – современник древним государствам, которых теперь и следа нет, тогда как японский народ жив и полон сил; стало быть, в нем есть прочные задатки жизни" [7, с. 414]. Святитель не пытался "осчастливить" японцев, вывести их в цивилизованный мир с помощью "западной науки" через отказ от всего японского и средневекового [14, с. 37]. Он совсем не считал себя "просветителем" в широком значении этого слова. Он лишь "направлял" религиозные силы Японии в правильное русло, подчеркивал, что принятие Православия – продолжение векового развития японской цивилизации, ее стремления к самоусовершенствованию [5, с. 468; 7, с. 414; 15, с. 58]. это было очень важно для японцев, которые вполне обоснованно считали себя цивилизованным народом. И в этом смысле они даже не понимали, зачем к ним приезжают проповедники чужих идей [4, Л. 91]. Более того, специфические черты японского менталитета – глубокое чувство верности национальной традиции, патриотизм – порой становились непреодолимыми преградами на пути искреннего обращения ко Христу. Характерен следующий случай. Один молодой язычник поступил в катехизаторскую школу, выслушал учение, уверовал, крестился и даже готовился в проповедники. И вдруг он приходит с заявлением, что не может быть христианином, поскольку по христианскому учению "Бог оказывается выше японского императора" [18, с. 19]! Все это приходилось учитывать в своей деятельности святому Николаю. И как показывает история, созданная им Японская Православная Церковь была воспринята ее чадами – японцами –

как явление глубоко национальное, связанное живой нитью с их вековыми традициями.

2. Отношение к языческой религиозности

Равноапостольный Николай оказывал достойное уважение традиционным религиям японцев. Он выделял в них, прежде всего, нравственную составляющую и старался использовать ее для проповеди. Владыка считал, что традиционные религии воспитали в жителях Страны восходящего солнца "добродетели, привлекающие на японский народ охранительную любовь Бога и Промыслителя Вселенной". Он прямо говорил о японских религиях: "Три доселешние няньки японского народа, каждая воспитала в нем нечто доброе: Синто – честность, буддизм – взаимную любовь, конфуцианизм – взаимное уважение" [7, с. 414].

Владыка никогда не оскорблял религиозных чувств японцев [21, с. 28]. Он "с пониманием относился к духовному содержанию японских религий" и даже был не против "адаптации японской религиозной практики", где это было возможно [23, р. 55 – 56]. Так, наблюдая языческие религиозные обряды в Байридзине, святой отмечал в дневнике: "Как живо здесь религиозное чувство!" [5, с. 159]. В другом месте, равноапостольный с восхищением описывал, как язычники проявляют свою религиозность, выполняя разные обряды. Святой подытожил: "Вот это-то молитвенное движение нужно только обратить в настоящую сторону, к истинному Богу – и истинно религиозные люди готовы" [5, с. 501].

Для того чтобы продемонстрировать уважение к японскому духу и национальной традиции, православные проповедники не говорили в своих проповедях о буддизме и синтоизме. Все языческие религии назывались словом, которое в переводе означает "чужая религия" [16, с. 16].

Владыка искренне радовался, когда встречал у язычников свидетельства живости их религиозных чувств. Святой видел, как широко распространена среди простого народа вера в языческих богов. Однако это не вызывало у него презрения. Он воспринимал это как проявление "живого религиозного чувства" и считал, что местности, где народ особо ревностно относятся к религиозным верованиям, наиболее подходят для христианской проповеди [14, с. 36]. К примеру, наблюдая в окрестностях Ямада группы богомольцев, которые шли к местному идолу, равноапостольный Николай отмечал: "Замечательна вообще эта повсеместная потребность народа в богомольных хождениях. Ее нельзя не иметь в виду при водворении христианства между народом" [5, с. 88]. Подобно и в окрестностях Акуцу святитель, наблюдая язычников-"богомольцев", указывал: "А факт все-таки тот, что молящегося народу бездна, значит, религиозное чувство в этой местности живо, нужно иметь это в виду, чтобы не упустить назначить проповедников в Уцуномия и Кицурегаву" [5, с. 112]. А Нагано, где находился известный буддийский храм Дзэнкодзи, святой считал местом, "совсем готовым для проповеди", поскольку "то, что там знаменитый идольский храм, делает народ более готовым к восприятию истинного учения, чем в других местах; все же таки почва ума и сердца приготовлена, хоть думаю об идоле" [5, с. 139].

Святой был чужд "духовного узкосердия", при котором "любовь к одному делает нас слепыми в отношении всего другого и даже связана с отвержением всего другого или ненавистью к нему". Напротив, равноапостольный понимал, что миссионер, как и всякий христианин, может и должен, по словам С.Л.Франка, "видеть отблески Божьей правды всюду, где они действительно