

Георгій Панков (Харків)

НАПОУМЛЕННЯ У ДІАЛОГАХ Г.С. СКОВОРОДИ

Напоумлення являє собою процедуру мовних актів, за допомогою яких суб'єкт спілкування підводить іншого суб'єкта до рішення прийняти певну позицію. Дане визначення вказує на напоумлення як на інтелектуальну комунікативну дію, в якій участь беруть дві сторони – той, хто напоумляє і той, кого напоумляють як агенти спілкування. Ланкою, що їх зв'язує, служить інформаційний потік, що включає до свого складу зміст інформації і систему аргументації. Позиція людини, що напоумляє, не зводиться тільки до приватного акту названого суб'єкту, оскільки вона спирається на певну соціокультурну традицію з її дискурсивною практикою. Тому суб'єкт, який напоумляє і бажає схилити на свою сторону іншу людину, одночасно інтегрує його свідомість у певну традицію з характерними для неї цінностями і одночасно цінності традиції – у

свідомість людини, яка напоумляється. Воля того, хто напоумлює, служить виразом волі відповідної традиції, а її дискурс націлений її адептом для придбання однодумця. Тому той, хто напоумляє, прагне створити ситуацію однодумності, зосередивши процес мовної процедури для реалізації поставленого завдання.

Відношення між суб'єктом, що напоумляє, і людиною, яку той напоумляє, характеризуються нерівністю, при якій перший займає домінуюче становище над іншим. Суб'єкт, який здійснює напоумлення, нерідко усвідомлює себе носієм і транслятором справжньої істини, в чому він прагне переконати свого адресата. Його воля до істини тісно поєднується з волею переконати іншого, тобто з волею керувати іншим. Але людина що напоумляє, впроваджує у свідомість свого партнера по спілкуванню не стільки «справжню», або «істинно вірну позицію», скільки корисну і зручну позицію, прийняту за істину, в якій вона переконана. Таким чином, «істина», до якої апелює автор напоумлення, використовується як своєрідний ідеологічний інструмент в інтелектуальному впливі однієї людини на іншу. Тому той, хто напоумляє, часто тяжіє до монологізму.

Тим часом характер напоумлення може бути різним: він у змозі здійснюватися як способом примусу, так і способом спонукання іншого. Незважаючи на переконаність в істинності своєї позиції, автор може прийняти рішення не придушувати позицію свого співрозмовника, але переорієнтувати її за допомогою певних аргументів, одночасно беручи до уваги альтернативні аргументи. У такому випадку процедура напоумлення характеризується толерантністю, хоча в процесі динаміки спілкування толерантність здатна поєднуватися з елементами неприязні у будь-яких окремих аспектах. У свою чергу, суб'єкт, що напоумляє, здатний усвідомлювати потребу у напоумленні себе самого, і він добровільно приймає відповідну інформацію від партнера, а не тільки наполягає на її прийнятті з його боку.

Людина, що напоумляє, здатна чітко розуміє потребу напоумлення з боку співрозмовника, і свою дію вона націлює на задоволення цієї потреби. У такому випадку співрозмовник сприймається їм не в якості об'єкту застосування влади або інструменту задоволення його марнославного «я», але у вигляді партнера, котрий потребує розглянутої форми спілкування. Сенс напоумлення вбачається не в придушенні думки співрозмовника і встановленні над ним інтелектуального диктату, але в здійсненні акту благодійності, згідно з бажанням зрозумілої сторони. В такій ситуації складається діалог, що представляє собою якість спілкування з характерною йому взаємною спрямованістю внутрішньої дії, згідно з визначенням М. Бубера [2, с. 77]. Напоумлення набуває якість діалогу, при якому обидва його партнера здійснюють взаємну спрямованість

внутрішньої дії не стільки до предмету інтелектуального спілкування, скільки у ставленні до свого партнера, коли кожен з учасників сприймає один одного особистістю. У наведеній ситуації напоумлення, як специфічна техніка спілкування, стає персоналістичним актом справжнього діалогу, що підноситься над технічним діалогом, згідно класифікації, запропонованої М. Бубером [2, с. 108].

Напоумлення як комунікативний акт набуло поширення у культурному житті, включаючи філософську думку. Напоумленням може розглядатися будь-який філософський трактат, оскільки його адресатом є читач, що напоумляється філософом. Однак у філософській спадщині демонструються приклади здійснення напоумлення не в формі авторського монологу, але в діалогічній формі. Один з таких яскравих прикладів виявляється у творчості українського філософа Г.С. Сковороди. У цій статті об'єктом його осмислення послужить невеликий за обсягом фрагмент твору «Наркіс. Розмова про те: пізнай себе».

У даному фрагменті його автором конструюється ситуація діалогу, в якому беруть участь два персонажа – наставник на ім'я Друг і учень на ім'я Лука, якого напоумляє Друг. На таку розстановку персонажів вказує відомий дослідник творчості Г.С. Сковороди О.В. Марченко, котрий вважає персонажів названого діалогу оголошеними, які усвідомлено прийняли християнські істини, але потребують у напоумленні, що здійснює Друг, допомагаючи їм у духовному зростанні [3, с. 77].

У першій «Розмові» діалог між Другом і Лукою представлений навколо теми про людську природу. Ідея цього діалогу полягає у тому, що в розумінні даної природи слід розмежовувати «зовнішню» людину і «внутрішню» з точки зору розмежування тілесного і духовно-божественного начала. Розглянемо зміст названого діалогу та проаналізуємо механізми обґрунтування зазначеної ідеї.

Діалог розпочинає Лука. Цей факт вказує, що він добровільно і без всякого примусу бажає розібратися у питанні, що турбувало його свідомість: чому він, сприймаючи Біблію як «райську їжу і ліки власних думок», не відчуває смак у цих словах, хоча він визнає їх солодкими. Ця обставина вказує на добровільний характер комунікації як істотної ознаки діалогу і одночасно на механізм його формування.

Судячи зі змісту розглянутого тексту, Лука разом з Другом поділяє основні положення християнського віровчення, що утворює єдність як ситуацію діалогічного спілкування і разом з цим окреслюється парадигмальне поле діалогу. Різноманітність поглядів по суті обговорюваної проблеми не усуває єдності між суб'єктами діалогу, при якому виникає діалектична ситуація: єдність у різноманітності, а різноманітність у єдності. Цю діалектику забезпечує парадигмальна основа, яку складає християнський світогляд.

Поставлена Лукою проблема виражає собою ситуацію неузгодженості між сприйняттям Біблії зовнішніми почуттями і розумом з внутрішньо-екзистенційним характером її осягнення. На цю ситуацію вказує сам Друг і ставить собі за мету подолати у свідомості Луки цю неузгодженість, спонукавши його глибоко усвідомити істотну необхідність екзистенційного прийняття цінності Святого Письма. Таким чином, у парадигмальне поле розглянутого діалогу Г.С. Сковородою включається екзистенційний дискурс і затверджується його конструктивна значимість у християнському світогляді.

Відповіддю на потребу Луки розібратися у сформованому в його свідомості сприйнятті Святого Письма послужили слова Друга: «Знай, що ми позбавлені в собі цілої людини і маємо сказати: “Господи, людини не маю...”» [4, с. 155]. Дане висловлювання виглядає переходом від онтико-екзистентного дискурсу до онтологічно-екзистенційного (згідно термінології М. Гайдеггера). У ньому виявляється глибоко критична оцінка не есенціального, але екзистенційного стану людини, яку можна оцінити у вигляді зникнення особистості при існуванні видимої природи людини. У зв'язку з висловленим підходом до розуміння людини Друг напоумляє Луку про необхідність відшукати в собі людину і зрозуміти самого себе. Нездатність пізнати себе самого розцінюється загрозою загибелі власної самотності, подібно людині, яка знає про існування у своєму будинку скарбу, але не знає його самого, що означає фактичну відсутність цього скарбу. Таким чином, характер буття людини ставиться у залежність від умови самосвідомості, завдяки якій визначається буття власної самотності.

Луці, з властивою йому буденною світоглядною наївністю, відразу не вдається зрозуміти серйозний характер доводів Друга, котрий його напоумлював. З боку Луки виникає питання: як можна заперечувати безпосередньо очевидне, згідно з яким природний зір дозволяє людині бачити власне тіло? У відповідь на це запитання Друг заявляє, що, насправді, він нічого не бачить, а те, що вважається ним видимим, є як «ніщо» [4, с. 155]. Наведений аргумент ще більше викликав у Луки подив: як можна бачити в собі ніщо? На поставлене запитання його партнер викладає наступну відповідь: «Бачиш у собі саму землю. Але через те нічого не бачиш, бо земля і ніщо – це і є одне і теж... Бачиш тінь свою, просто кажучи, порожнечу свою і ніщо. А самого себе ти зроду не бачив» [4, с. 156].

Процитована вище позиція чітко вказує на аскетичний дискурс у його радикальній формі, який повністю поділяв Г.С. Сковорода і за допомогою якого він напоумляє читача. Значеннями, якими філософ висловлював притаманну йому аскетичну позицію, послужили: «тіло» = «земля» = «ніщо» = «тінь». Цей ряд значень характеризує есенціально-антропологічну позицію Г.С. Сковороди, що знецінює людську тілесність. Така негативна

есенціальна онтологія людини служить фундаментом її гносеології, що зміщує орієнтацію пізнавальної діяльності з зовнішньо-тілесного у напрям внутрішньо-духовного начала, що відповідає відомому вченню українського філософа про дві натури.

Аргументи Друга приводять свідомість Луки в стан замішання і викликають з його боку глибокий шок. Він не може зрозуміти: як це він не в змозі бачити власні тілесні органи і чому Друг називає його тінню. На це здивування слідує пояснення: «Тому що ти загубив єства свого *суть*, а в тілі своєму спостерігаєш п'яту чи хвіст, проминаючи свою точність, і загубив свою *основу*» [4, с. 156]. У площині філософської антропології Сквородою висуваються на видне місце метафори «п'ята» і «хвіст» у їх зіставленні з «головою». Між ними утворюється бінарна опозиція – кінець / початок. Метафора «око» вказує на гносеологічну інтенцію між зверненням свідомості до людського початку і до кінцевих, периферійних значень. Виходячи з наведеної топо-есенціалістичної антропології, Друг дорікає своєму співрозмовнику в топологічній плутанині, згідно з якою його свідомість націлена на периферію людського єства, але не на його основу.

У відповіді на роздуми Друга Лука змушений зізнатися у руйнівному впливі його аргументів щодо власних думок. Але в той же час він дорікає його у відсутності позитивної думки в здійсненій ним критиці. Свою позицію Друг виправдовує тим, що сам він ще до кінця не розібрався у предметі полеміки, тому й прагне знайти оптимальне рішення цієї проблеми. У зазначеній заяві людина, яка напоумляє, відмовляється від претензії на повноту вираження істини і виглядає не тільки такою, що напоумляє Іншого в істині, але також її шукачем. Таким чином, *напоумляючи Іншого, така людина одночасно здійснює пошук напоумлення самої себе.*

У даному діалозі процес напоумлення здійснюється методом метафоризації тілесних органів людини у філософсько-антропологічному контексті. Друг прагне затвердити в свідомості Луки ідею, згідно з якою людина живе насамперед думкою, але не плоттю. Він пояснює, що подібно до того як хвіст слідує за головою, так і плоть слідує за думкою, яка управляє тілом. Поза думкою людина не може розглядатися людиною: тіло людини виглядає лише тінню, і, саме по собі, без думки, воно є ніщо. Думка трактується не тільки головним фактором, а також осередком людської істоти.

Аргументи Друга, що напоумляє, зробили сильний вплив на Луку. Він з радістю приймає переконання, згідно з яким око, якщо не в змозі бачити (тобто розуміти), стає не оком, але тінню або хвостом. Тому погляд людини повинний бути спрямованим не на тіло, але на думку. Лука щиро дякує Другові за надану інтелектуальну допомогу в самоідентифікації: «Слава

Богу! Я тепер очі, вуха, язика, руки, ноги і все маю. Згубив я старе, а знайшов *нове*. Прощай, моє тіне! Вітаю тебе, бажана істино! Будь мені обітованою землею. Досить мені бути рабом» [4, с. 157].

Проаналізуємо наведене вище патетичне висловлювання Луки. В ньому Г.С. Сковорода вказує на роль істини в звільненні від «рабства плоті». Цим самим розуміння істини виводиться за межі вузького гносеологізму, набуваючи сенсу шляху до свободи. Можна припустити, що Г.С. Сковорода, будучи християнським мислителем, висловив тут євангельський вислів Ісуса Христа: «і пізнаєте істину, і істина зробить вас вільними» [1, Ін. 8:32]. У контексті розглянутого діалогу звільнення виглядає кардинальною переорієнтацією свідомості, при якій, звертаючись у бік істини, воно повністю пориває з орієнтацією до плотських цінностей. Звільнення, про яке ведеться мова, являє собою глибокий акт трансцендування, що підносить людину над цінностями повсякденного буття у напрямок духовно-особистісного виміру. Все це дозволяє зробити висновок про *трансцендувальний характер напоумлення* у ситуації розглянутого діалогу.

Напоумляючи Луку, Друг прямо заявляє йому про своє прагнення досягти одностайності у погляді на обговорювану проблему, але при цьому пропонує йому прийняти висловлену ним позицію добровільно. Мало того, він відмовляється від власного авторства висловленої ним позиції, посилаючись на старозавітного пророка Єремію, котрий вказує на значення серця у погляді на людину. Посилання на вчення біблійного Єремії послужило фактором духовного прозріння Луки у погляді на людину: «Те, що притаєна думок наших безодня і глибоке серце – одне і теж. Але дивно! Як це можливо, що людиною є не зовнішня чи крайня її плоть, як люди вважають, але глибоке серце або думка його, вона-бо найточнішою є людиною та головою. А зовнішня її подоба є ніщо інше як тінь, п'ята і хвіст» [4, с.157].

Прозріння Луки доречно охарактеризувати з точки зору прийняття ним кордологічної антропології, яку Г.С. Сковорода проектує у численних своїх творах. Зауважимо, що в розглянутому діалозі цінність «філософії серця» затверджується з посиланням на старозавітне вчення, дискурс якого виступає інструментом напоумлення. Лука приймає «зрозуміле слово» саме тому, що, одночасно з Другом, він переконаний у безумовній істинності Біблії як Божественного одкровення. Тому прийняття аргументів з боку Друга, який напоумляє його, в даному випадку обумовлено фактором загальної парадигмальної підстави для обох сторін спілкування, що служить важливою умовою досягнення між ними одностайності.

Однак Друг вважає, що зроблене ним напоумлення ще не призвело до зміцнення віри в істину з боку свого партнера. З цією метою він обрушується із засудженням «плотської віри», ґрунтовно вкоріненою у

масовій свідомості. Слідує ряд риторичних питань, насичених метафорами: «а хто нам зітре голову зміїну? Хто виколе воронові око, що оперився в ніч? Хто нам знищить плоть? Де Фінес, що пронизує блудницю? Де ти, мечу Єремійн, що спустошує землю?» [4, с. 158]. Тут же Друг вводить значення божественної особистості Спасителя, що уособлює собою життя замість смерті і правду замість брехні. Цим самим проблема пошуку істини переноситься у площину християнського світогляду, в якому центрується особистість Ісуса Христа з христологічними цінностями.

Друг маніфестує три ключові значення осягнення істини – віру, страх Божий і божественну любов. Віра визначається світлом, який дозволяє бачити в темряві (зрозуміло, що під темрявою мається на увазі «плотська завіса», крізь призму якої свідомість більшості людей сприймає світ). Значення страху Божого трактується потужним духовним фактором, що пронизує фортецю плоті. Обидва зазначені чинники спільно з любов'ю Божою розглядаються як «єдині двері до райського смаку» [4, с. 158]. Представлені аргументи спонукали Луку щиро зізнатися у своїй вірі, проте він зізнається у її слабкості, що полягає у відсутності смаку до неї. Тому предмет напоумлення переноситься Другом у проблематику віри.

«Друг. Принаймні знаєш, куди дивиться віра.

Лука. Знаю, що треба вірити в Бога. А більш нічого сказати не можу.

Друг. О бідний і безплідний чоловіче! Знай же, що віра дивиться на те, чого порожнє твоє око бачить не може.

Лука. Що за порожнє око?

Друг. Уже казали, що вся плоть – пуста» [4, с. 158].

У наведеному фрагменті Сковорода викриває духовну обмеженість віруючих людей, що зводять свою віру тільки до звернення до Бога. Окрім даної інтенції, також підкреслюється важливість звернення віри в бік людини, що означає її включення в антропологічну площину. Віра трактується інструментом самопізнання – пильне «око», що протиставляється плотському, «порожньому оку», нездатному зріти істину. На це Лука признається, що крім видимості, він нічого більше не здатний бачити. У відповіді Друга Лука викривається в язичництві та ідолопоклонстві, одержимість якими не дозволяє бачити невидиме.

У зазначеному відношенні Г.С. Сковорода стверджує свою концепцію про «видиму» й «невидиму» натуру, охоплюючи нею онтологію, гносеологію і антропологію в їх органічному взаємозв'язку. Дана обставина чітко проявляється на прикладі викриття Луки в ідолопоклонстві. На питання здивованого Луки про те, як можна назвати ідолопоклонником віруючого в Бога, Друг пояснює: «Як же віруєш, коли окрім видимості нічого не бачиш? Адже віра порожню видимість зневажає, а опирається на тому, що в пустім головою, силою є й основою та ніколи не гине» [4, с. 158].

З наведеного висловлювання випливають декілька концептів. По-перше, концепт ідолопоклонника не як язичника-іновірця, але як антропологічного типу, що поглинає своїм поглядом лише мирські цінності видимого світу. По-друге, концепт віри як міцної життєвої опори, що підносить особистість її прагненням у напрямку до «невидимої натури», завдяки чому людина, котра пізнала цю натуру, розриває свою свідомість з плотським світом ідолопоклонників і духовно підноситься над ним. Цим самим значення віри має характер сили, що трансцендує щодо людини. Віра оцінюється засобом осягнення «невидимої натури», і в такій якості вона протиставляється «плотському оку», пізнавальні можливості якого зациклуються лише у «видимій натурі».

Антропологічний вимір «невидимої натури» роз'яснюється у самому кінці діалогів про самопізнання: «Ввійшли ми трохи у внутрішність плоті нашої, начебто в надра земні. Знайшли, чого не бачили. Людей ми знайшли нових, які мають руки, ноги і все нове» [4, с. 195]. Таким чином, під внутрішньою людиною мається на увазі оновлена особистість з оновленим тілом, що звільнилося від плотського покриву. Тому Друг і напоумляє Луку про те, що однієї тільки віри в Бога недостатньо і що необхідно знайти свою власну внутрішню натуру: «Ти сон істинної твоєї людини. Ти риза, а він тіло. Ти привиддя, а він у тобі істина, ти-бо ніщо, а він у тобі сутність. Ти бруд, а він твоя краса, оскільки не від тебе, а тільки в тобі й утримує, о пороку і ніщо! А ти його доти не пізнаєш, доки не признаєшся з Авраамом до того, що ти земля і попіл» [4, с. 159]. Ці слова вимовлені Другом у якості критики на заяву Луки, що його не слід називати тінню, оскільки його натура володіє твердим корпусом. По всій видимості, Лука ще не усвідомив концепт «невидимої натури», в якій тільки і вбачається міцність людського єства, на відміну від «видимої натури» з її хиткістю і нікчемністю. Суть «невидимої натури» людини визначається усвідомленням «Божий я є», яке вимовляє Друг у кінці останньої симфонії «Наркіса». На дане сповідання істини Памво, один з учасників діалогічних міркувань у названому творі, підкреслив необхідністю продовжувати шлях удосконалення світу людини. Для цього необхідно здійснити з боку души вихід на межу «видимої плоті» і наблизитися до Бога, але не звичайним баченням, а вірою [4, с.159].

Таким чином, Друг, що напоумляє, приводить зарозумілого Луку до справжнього погляду на гідність людської особистості, який звертає свідомість на власне своє єство. Самопізнання розглядається не буденним актом, йому надається екзистенційне значення як істотного чинника трансцендування у дусі християнсько-теїстичного світогляду з притаманними йому персоналістичним і аскетичним компонентами. Самопізнання наділяється критичною формою вираження, у якій поєднуються два аскетичних вектора – радикальний розрив з плотської

ідентичності і переорієнтація власної ідентифікації у напрямок духовно-божественного ідеалу.

Розглянутий фрагмент діалогів Г.С. Сковороди дозволяє усвідомити персоналістичний характер напоумлення, що сприяє трансцендуванню свідомості у вигляді вільного і усвідомленого акту вибору. Вільне прийняття позиції людини, що напоумляє, з боку її партнера обумовлюється усвідомленням з її боку потреби у напоумленні. Цим самим Г.С. Сковорода представляє напоумлення у вигляді сукупності мовних актів, завдяки яким здійснюється піднесення свідомості зрозумілого в напрямку християнського ідеалу. Г.С. Сковорода напоумляє читача від імені християнської традиції, напоумляє за допомогою властивого їй дискурсу і через напоумлення інтегрує читача в дану традицію.

Напоумлення читача з боку українського філософа здійснюється поетичною мовою з притаманними йому образами, метафорами, риторичними оборотами. Така мова наповнюється значною емоційною нагальністю і покликана в значній мірі посилити *ефект напоумлення*.

У ході напоумлення Друг у риторичному та метафоричному стилі формує низку суперечливих ситуацій з погляду на дійсність з позиції «здорового глузду» з тим, щоб його зруйнувати у свідомості Луки та утвердити в ньому християнський аскетичний погляд на людину. У першій «Розмові» сквородинівського «Наркісу» Друг висловлює позицію заперечення фігури цілісної особи: «Господи, людини не маю...» [4, с. 155]. Лука неспроможний зрозуміти: як можливо прийняти таке утвердження, що суперечить буденної очевидності, і як можливо не бачити в собі властиві своїй природі зовнішні органи. Цим самим Г. Сковорода створює *ефект протиріччя*, що потребує його вирішення на кшталт повідомленої їм істини.

Раціональні аргументи промови поєднуються з докорами на адресу Луки, котрий напоумляється, але свідомість якого з першого разу не в змозі зрозуміти істини. Закиди з боку Друга, що напоумляє, є поетичним семіозисом, характерним всієї творчості Г.С. Сковороди. Предметом закидів служить нездатність із боку Луки усвідомити розрив між повсякденною очевидністю та зрозумілістю справжньої картини світу: «сам себе бачиш, але не розумієш і не тямиш себе» [4, с. 155]. «Бачиш у собі саму землю. Але через те нічого не бачиш, бо земля і ніщо – це і є одне і теж. Одна річ бачити тінь дуба, а інша – саме дерево. Бачиш тінь свою, просто кажучи, порожнечу свою і ніщо. А самого себе ти зроду не бачив» [4, с. 156]. Такі закиди створюють семіотичний ефект, що спонукає читача через сквородинівський персонаж Луки прийняти закид на свою адресу і привчити його думку враховувати істотну різницю між повсякденною очевидністю і глибиною урозуміння буття.

Як ефект напоумлення, у діалозі використовується риторика застережень, поруч із риторикою докорів. Після відкритого визнання Луки в прийнятті ним зрозумілої інформації Друг застерігає його: «Прошу, не поспішай! Хто швидко приліплюється до нової гадки, той скоро й відпадає. Не будь легковажний. Випробовуй обережно кожне слово, водночас давай місце йому в своєму серці» [4, с. 157]. Тут висловлюється застереження щодо механічного і догматичного прийняття будь-якої думки. Одночасно Друг також відмовляється абсолютизувати власну точку зору, напоумляючи партнера зважити кожне слово і прийняти його не тільки розумом, а й серцем, забезпечивши цим міцність засвоєння істини: «Я і сам цю думку невимовно люблю. І бажаю, щоб навіки була твоєю, щоб серце й думка у нас була одна. І солодшого за це нічого не може бути. Але, будь ласка, спершу розжуй гарненько. Потім у радості і в простоті серце сприймай» [4, с. 157].

Бажання одностумності є метою будь-якого напоумлення. Проте предметом турботи з боку Друга, що напоумляє, служить не монологічна, але діалогічна одностумність, що вказує на культуру діалогу як на ідеальний формат комунікативного процесу. Така культура демонструється Г.С. Сковородою образом Друга, який наводить Луку через спонування критично осмислювати і добровільно приймати істину, але не через догматичне і авторитарне досягнення одностумності.

Істотною умовою у творенні діалогічного одностумства між Другом, що напоумляє, і Лукою, що напоумляється, доречно випередити властиві їм установки до напоумлення. Установка Друга є прагнення роз'яснити новонаверненому християнинові християнський погляд на людину та сенс її життєвої інтенції. При цьому визначальне значення авторитету напоумлення стверджується не за Другом, що напоумляє, але за біблійною істиною, яку транслює той, хто напоумляє: «Коли моя гадка тобі подобається, то знай, що вона не моя вигадка є. Глянь на Єремію, в главі 17-й, вірші 9» [4, с. 157].

У свою чергу, Лука, що напоумляється, як новонавернений християнин, вже був підготовлений до безумовного прийняття авторитету Біблії, а це послужило міцним підґрунтям і передумовою досягнення одностумності між тим, хто напоумляє й тим, якого напоумляють. Його установкою до напоумлення послужила потреба в наставництві, а в Друзі він побачив гідного наставника, який переконливо транслює необхідне знання. Тому його свідомості характерна позиція «слухання Іншого» та «увага до Іншого». *«Комунікація, що напоумляє» Я – Інший склала єдине поле діалогічного «нашого»,* в якому істина не тільки повідомляється одним суб'єктом іншому суб'єкту, але й поділяється ними в ситуації інтерсуб'єктивності.

Поступово свідомість Луки приходить у стан урозуміння істини, що повідомляється йому, проте не за допомогою методу майєвтики, яким користувався у своїх діалогах Сократ. Майєвтика є метод породження істини з власного розуму під впливом запитань, що задаються ззовні. Сократ одразу не повідомляв істину, але підбивав під неї партнера, котрого він напоумляв, серією питань, чекаючи належного вирішення поставленої проблеми. У аналізованому діалозі Г.С. Сковорода, навпаки, питання ставляться не Другом, який напоумляє, але Лукою, який напоумляється, на які сам наставник і дає відповіді, замість того, щоб їх породжував того, котрого він наставляє. Коротше, визначальним джерелом напоумлення Луки послужила не діяльність його власного розуму, але аргументи наставника Друга, що спираються на священний біблійний текст. Однак у змісті поетичного стилю напоумлення висвітлюються *діалогічний, персоналістичний та екзистенційний характер напоумлення як комунікативної дії.*

У цілому Г.С. Сковорода створив оригінальний простір напоумлення, що націлює читачів на розміркування з персонажами діалогів і водночас з автором, котрий транслює свої філософські ідеї через персонажів. Розглянута картина діалогу дозволяє здобути істотний урок у сфері культури напоумлення як комунікативного процесу, в якому замість монологічного диктату з боку суб'єкта, що напоумляє, стверджується цінність діалогічного характеру спілкування.

Напоумленню з боку розглянутого фрагмента діалогів Г.С. Сковорода піддався автор цієї статті, проте не в напрямку зверненості у християнський світогляд, але в контексті переконаності у перспективі філософської аналітики напоумлення як глибокої проблеми, навколо якої перетинаються питання онтології, гносеології, філософської антропології, аксіології, семіотики, комунікативної філософії.

Література

1. Біблія, або Книги Святого Письма Старого й Нового Завіту. – К.: Біблійні товариства, 1995. – 960+296 с.
2. Бубер М. Диалог / пер. М. И. Левиной // М. Два образа веры. – М.: еспублика, 1964. – 464 с.
3. Марченко О. В. Григорий скворода и русская философская мысль / О. В. Марченко. – М., 2007. – 276 с.
4. Сковорода Г. С. Наркіс. Розмова про те: пізнай себе / пер. В. Шевчука // Сковорода Григорій. Твори в двох томах. Т. 1. Поезії. Байки. Трактати. Діалоги. – Укр. Науковий інститут Гарвардського ун.-ту. Інститут л-ри ім. Т. Г. Шевченка НАН України, 1994. – С. 151-195.