

particular, the transition from one type of rationality domination to the recognition of its models plurality; transition from a liberal to a mixed social organization of the «market» society; transition from national–state to polysubject structure of the «culture producers», representing the diversity of social groups' heterogeneous interests. Tendencies of cultural dynamics are described in the article: «adherence to traditions», «culture diffusion», and «culture utilization».

Keywords: culture, cultural dynamics, cultural changes, cultural development, modernization of culture.

* * *

УДК 81'373.612.2:304

Шніцер М. М.,
викладач кафедри філософії,
Ужгородський національний університет
(Україна, Ужгород), gileya.org.ua@gmail.com

МЕТАФОРА ЯК ІНСТРУМЕНТ ВІДОБРАЖЕННЯ СОЦІАЛЬНОЇ ДІЙНОСТІ

Дискусії щодо ефективності метафори як комунікативного та інтерпретативного засобу не припиняються впродовж тисячоліть. Однак сам факт перманентної присутності метафори в комунікативній сфері й виконання нею інструментальної місії відображення соціальної дійсності апостеріорі доводить щонайменше істотність її функціонального покликання й когерентність очікуванням суспільної свідомості. Очевидно, суспільна сфера в багатьох випадках потребує саме такого мовного засобу – з усіма його перевагами і недоліками.

Ключові слова: метафора, комунікативна сфера, інтерпретативний засіб, суспільна свідомість, генезис уявлень, соціальна дійсність, функціональне покликання.

У працях «Позитивізм та ідеалізм у мовознавстві» (1904), «Мова як творчість і як розвиток» (1905), «Дух і культура в мові» (1925), «Культура і мова Франції» (1923) Карл Фосслер ретельно проаналізував два напрями пізнання мови – ідеалізм як творче начало та механіцизм (позитивізм) як науковий формалізм і змістовна обмеженість. На думку Фосслера, досліднику мови не слід обмежуватись «селекціонуванням» фактів: оскільки мова є віддзеркаленням духу, то особливості, закономірності й закони розвитку мови треба виявляти в живій, практичній «діяльності духу».

Г. Гадамер протиставив історично зумовлений досвід теоретико–пізнавальному підходу до розуміння буття. Він, зокрема, зауважив: сонце заходить для нас попри те, що ми добре обізнані з коперніканською картиною світу. Іншими словами, мова вперто зберігає видимість (Augenschein), яка з точки зору класичного раціоналізму й науки може бути хибною. Сутність причинно–наслідкового зв'язку полягає в тому, що мовний зворот «захід сонця» не є довільним: він виражає деяку видимість (Schein), в абсолютній більшості випадків адекватну дійсності. І хоча шляхом мислинневого конструювання та рефлексії можна піднятися над цією наочною достовірністю (власне, тому за допомогою слів ми спроможні виразити й точку зору розуму, віддзеркалену в коперніканській теорії), однак нам не до снаги спростовувати чи касувати природну видимість, поглянувши на захід сонця очима лише науки: по–перше, видимість для нас продовжує залишатись справжньою реальністю, по–друге, істина, яку повідомляє нам наука, сама зумовлена певним відношенням до світу, а тому не може вважатися істиною остаточною, об'єктивною і безсторонньою.

Г. Хоум переконливо проілюстрував, що існує безліч тематичних, аспектних, факторних зрізів мен-

тальної диференціації соціальної дійсності, а відтак – і детермінованої нею смислової диференціації вербального світу. Хоум пропонував у дослідницькому плані зануритися ще глибше – перейти від дослідження ментальних відмінностей тлумачення слів до вивчення відмінностей ментального сприйняття звуків, котрі формують своєрідний будівельний матеріал, виявляються засобом, інструментом переведення слів із площини потенційної в актуальну. Ось типовий зразок його аргументації: «Різні нації мають різну уяву про різкість чи ніжність звуків; зокрема, звук, який італійцю здається різким і неприємним, для північного вуха може здатися ніжним; тут нема загального мірила, тому не може бути й підстав для надання переваги чомусь одному. З цим справа подібна до поведінки і манер: для одного народу характерні відвертість і щирість, розкутість у висловах і вчинках; для іншого ж пріоритетом є ввічливість, стриманість і прихованість усіх почуттів, які можуть когось образити; кожному з них неприємні манери іншого. Зніжену людину ображають найменші вияви тієї суворості, яку жорстка людина вважає мужністю; для зніженого слуху неприйнятно різкість слів, які звучать не більш, ніж енергійно, для тих, хто звик до висловів жорсткіших. Чи впливає з цього необхідність облишити як безплідну будь–яку думку про порівняння мов з точки зору їхнього звучання? Ні, адже можна й треба робити в цьому напрямку необхідні кроки, хоча на остаточне розв'язання проблеми надіяється важко» [11, с. 127].

На безпосередній зв'язок ментального каркасу суспільства та його мовного віддзеркалення вказував В. Гумбольдт. Він підкреслювалося, що мова – найбільш виразне відображення «духу» народу, його неповторної національної специфіки; вона – не лише інструмент і результат «праці» такого духу, а й перманентна творча діяльність, яка «об'єднує духовну енергію народу». Саме в структурі і в лексично–граматичних особливостях мовного світу природно й безпосередньо відтворюється глибинна специфіка того чи іншого народу, нації, суспільства, цивілізації.

Своєрідною ілюстрацією цієї тези може слугувати рефлексія І. Тена з приводу італійської мови: «Багатством своїх ритмів і звучних закінчень італійська мова надає красу і гармонію найбільш тривіальним речам, оздоблюючи благородними і розкішними прикрасами предмети, які самі по собі не є прекрасними. Навіть коли італієць змальовує, наприклад, руйнівну дію старості, тоді його стиль викладення думки, як небо Італії, проливає золотаве світло на руїни, на похмурі видовище, перетворюючи його на прекрасну картину» [9, с. 79].

Як зазначав Г. Вельфін, італієць завжди раціоналізує об'єкт зображення, виокремлюючи та інститууючи його, натомість німець діє здебільшого ірраціональним чином: він виявляє непокору логіці або застосовує особливу алогічну логіку, котра витікає із «логіки походження», з морфологічних відмінностей. У цьому, власне, й полягають ментальні відмінності, світоглядні особливості та характерні ознаки художніх стилів Італії та Німеччини. Попри поширений стереотип, німці не сприймають норму як безумовну необхідність: вони вбачають у ній дещо ірраціональне. Розвиваючи цю думку, Вельфін зауважив, що струмисько води та прожилки дерева в темпоритмі буттєвої динаміки справляють на німця принципово ірраціональне враження, а от італієць

інстинктивно раціоналізує такі явища, намагається звести їх до чітких послідовностей, формул і причинно-наслідкових зв'язків.

Всі мови можна структурувати й категоризувати за критерієм ступеня раціоналізму, який лежить у їхній генеалогічній основі. Відтак, розмежовують мови аналітичні та синтетичні. Більшість західноєвропейських мов є аналітичними: їм притаманна раціональна форма побудови речень, яка – в свою чергу – віддзеркалює раціональність мислення. Натомість східнослов'янські мови є синтетичними: їхні речення вибудовуються в дещо довільний і навіть ірраціональний спосіб, також вони використовують непритаманний західноєвропейським мовам принцип створення відмінків.

Інколи невербальні форми транслювання думки (немовленнєва мова, тобто мова за відсутності мовлення) бувають навіть більш виразними і промовистими, ніж ті, що реалізуються за допомогою слів. Наприклад, мовчання є надзвичайно важливим елементом комунікативної і аргументаційної взаємодії. Бернард Шоу, зокрема, вважав мовчання найдосконалішою формою презирства, а П'єр Реверді наділяв мовчання статусом найбільш жорстокого і водночас благородного інструмента критики.

Існують й інші неадекватні буттєвим реаліям стереотипи, один з яких на власному досвіді розвінчав Стефан Малларме, довівши, за словами Жіля Ліповецькі, що «папір не єдиний матеріал для поета; аби довести це, він писав вірші на віялах, бонбоньєрках, чайниках, дзеркальцях, банках, хусточках, немов намагався – як стверджують його прихильники – вмонтувати свої вірші в саме життя» [4, с. 51–52].

Історія знає чимало принципів, критеріїв і засобів артикуляції граничних основ буття. Приміром, прихильники доктрини орфізму виходили з універсалістських, світоглядних і навіть терапевтичних можливостей музики, а послідовники релігійної секти Піфагора вважали, що метафізична сутність, субстанція буття і природа речей закодовані в числах: лише до числа неможливо застосувати хибну інтерпретацію – і в цьому сенсі число має безперечні переваги перед словом. Н. Кузанський сформулював модус переконання щодо сакральності чисел ще категоричніше: там, де зазнає поразки мова математики, людина вже не в змозі зрозуміти нічого.

Сила «мови чисел» пояснюється тією обставиною, що вона гранично об'єктивна, неупереджена і безстороння. На безальтернативності переконання засобом чисел наполягав і Г. Лейбніц. Він любив повторювати: коли буде формалізована вся мова, тоді припиняться будь-які герменевтичні розбіжності – антагоністи сядуть за стіл і все узгодять засобом підрахунку. Наведену думку можна було б вважати цілком аргументованою, якби не одне «але»: формалізувати «всю мову» на принципах конвенційності й загальноприйнятності практично неможливо – принаймні, досі цього зробити не вдалося, незважаючи на численні спроби.

Китайська культура сформувала своєрідну систему письма, яка базується на уявленні ідей і ситуацій, а не звуків, як це відбувається у всіх інших графічних системах євразійського континенту. Тому сучасний китаєць може прочитати напис на стелі епохи Конфуція, не маючи жодного уявлення про те, яким була вимова в ті часи. Це

можна порівняти з латиною у часи Середньовіччя, яка дозволяла викладачеві поїхати працювати в Роттердам, Мілан або Париж. У мешканців різних провінцій Китаю можуть бути різні традиції, кухня, історія або навіть мова, проте всіх їх об'єднує китайська писемність. Саме вона поєднала країну в просторі й часі. Це пояснює, чому показ усіх фільмів відбувається із субтитрами: завдяки такому засобу досягається мета розуміння в усіх провінціях.

Щодо переваг і недоліків піктографічного (ієрогліфічного) письма існує чимало різногласень. До переваг фахівці здебільшого відносять високий рівень абстрактності, а також можливість користуватися людьми, які володіють різними мовами. Щоправда, високий рівень абстрактності постає водночас і недоліком цього різновиду письма. В кожному разі, якщо алфавіт має на меті відтворити звучання, форму деякого смислу (змісту), то ієрогліфічне (графічне) письмо апіорі покликане віддзеркалювати сам зміст, смислове значення предметів, явищ і процесів. Між іншим, до питання про сутність відмінностей між абеткою, алфавітом і азбукою: якщо значення Абетки і Алфавіту абсолютно ідентичні, то значення Азбуки дещо ширше – на додаток до значень Абетки і Алфавіту ще й найпростіші положення, основи чогось.

Згідно з А. Бергсоном, істина невимовна; а кожна спроба її вираження призводить до її неминучого спотворення. Людині ніяк не уникнути онтологічного імперативу, згідно з яким все, що спонукає її до діяльності, має бути опосередковане вердиктом її свідомості, усвідомлення. Між нею та фактами завжди існує посередник споглядальності, в результаті чого реальна і евентуальна дійсність сприймається картинно, образно, теоретично (між іншим, етимологічно «теорія» і є спогляданням). Жоден факт не віддзеркалюється в свідомості абсолютно тотожно, бо свідомість людини – це не пасивне дзеркало, а активна, спонтанна, перетворююча сила; вона, згідно з формулою К. Маркса, ніколи не може бути чимось іншим, як усвідомленим буттям.

У філософському процесі проблема свідомості набувала найрізноманітніших тлумачень. Ідеалізм вважає свідомість активним началом матерії. Внаслідок цього свідомість наділялася надматеріальним, надприродним характером. Фактично свідомість відривалась від людини і природи, їй приписували самостійне, незалежне субстанційне існування.

Згідно з дуалізмом у світі завжди існували дві незалежні одна від одної субстанції – матерія і свідомість. Свідомість, як і матерія, є вічною, вона не виникла і не народжувалась. Відповідно відпадала й необхідність відповіді на запитання про її походження.

Близькою до дуалістичного тлумачення свідомості є концепція П. Тейяра де Шардена, який вважав, що свідомість так само первісна, як і матерія. Вона виникла в процесі спілкування між двома індивідами: відбулася деяка «мутація від нуля до всього».

Значний крок у розумінні природи свідомості зробив матеріалізм XVII–XVIII століть. Він відкинув ідеалістичні та дуалістичні уявлення про свідомість, позиціонує її як пізнавальний образ, як відображення світу в мозку людини, як функцію особливим чином організованої матерії. Матеріалісти завжди шукали

спільність, єдність між явищами свідомості та об'єктивним світом. Вони намагались вивести духовне із матеріального як первісного, визначального щодо свідомості. Втім, тогочасний матеріалізм так і не спромігся розкрити суспільну природу і активний характер свідомості.

Історії розвитку філософської думки відомі також вульгарно-матеріалістичні концепції, які ідеальне ототожнювали з матеріальним, думку – з нервово-фізіологічними процесами мозку (Л. Бюхнер, Я. Молешот, К. Фогхт). Спіноза розглядав свідомість (мислення) як всезагальну властивість, атрибут матерії, яка тільки кількісно різнилася на різних рівнях її організації (гілозоїзм).

Нова епоха в розумінні генезису свідомості була пов'язана з німецькою класичною філософією. Гегель впритул підійшов до проблеми соціально-історичної природи свідомості, звернув увагу на різні рівні її організації, на активність та історизм. Він виходив з тих міркувань, що свідомість особи (суб'єктивний дух) необхідно пов'язана з об'єктом, залежить і визначається історичними умовами життя.

Велика заслуга у з'ясуванні природи свідомості належить позитивному знанню, яке збагачується в XIX–XX ст. досягненнями нейрофізіології (частково вченнями І. Сеченова, І. Павлова, Й. Прохаски) та експериментальної психології (в працях Г. Фехнера, В. Вундта, У. Джемса).

Марксистським світоглядним підходом свідомість витлумачується, по-перше, як функція головного мозку, по-друге, як необхідний інструмент практичної діяльності людини. Свідомість виникає, функціонує і розвивається в процесі взаємодії людини з реальністю, на основі її чуттєво-практичної діяльності, суспільно-історичної практики. Відображаючи об'єктивний світ, свідомість детермінується природним і соціальним середовищем.

Питання походження і сутності свідомості невіддільні від розгляду матерії, спроможної саморухатись і саморозвиватись. Це зумовило розуміння природи свідомості як властивості високоорганізованої матерії, як її атрибутивної властивості – відображення. Так виникла необхідність послідовного історичного дослідження характеру відображення як атрибуту матерії, специфіки форм його вияву на різних рівнях еволюції матерії та дослідження свідомості як найвищої форми відображення.

Світова філософська думка XX ст. переважну увагу приділяла ролі суб'єктивних факторів у існуванні й функціонуванні свідомості. Більшість представників різних філософських шкіл підкреслювали, що в їхніх теоретичних концепціях на противагу попередній «метафізиці» вістря уваги зосереджене на побудові «особливої онтології людської свідомості та суб'єктивності».

Глумачення сучасною філософією онтології свідомості не є однозначним і консенсусним. Представники різних філософських шкіл або описували свідомість в її суттєвій «чистоті» та феноменальній виразності (Е. Гуссерль, Ж.-П. Сартр), або фіксували життя свідомості на феноменально-тілесному рівні (Ф. Ніцше, М. Мерло-Понті), або виявляли детермінацію свідомості через мовні (герменевтика) та інші структури

несвідомого – психоаналіз, структуралізм. Останні з названих напрямків пошуку розуміння «онтології свідомості» не були безуспішними, вони принесли нове знання про механізми свідомості, зумовлені причинними, структурними, функціональними та іншими зв'язками.

Оскільки мова – це одночасно і факт культури, який відрізняє людину від тварини, і факт, завдяки якому започатковуються і утверджуються всі форми соціального життя, то, на думку Леві-Стросса, вона допомагає не лише збагнути специфіку свідомості, а й постає рушійною силою переведення несвідомих структур у соціальні продукти. Мова є базисом, який слугує провідником впливу свідомості на соціальне життя людини. Разом із тим мова здійснює «зворотне» переведення соціальних продуктів у несвідомі структури.

Процес становлення особистості з моменту появи у людини самосвідомості нерозривно пов'язаний з еволюційним розвитком характеру. Індивіду перманентно протистоїть навколишній світ, який вносить корективи у становлення її характеру. «Якщо ти особистість – протистав себе світові, якщо ти не особистість – то стань нею, бо світ протистоїть тобі» – писав у «Естетичних листах» Ф. Шіллер. А оскільки навколишній світ, його природна і соціальна складові знаходяться в постійному русі, то характер особистості перебуває в перманентному еволюційному розвитку.

Історія терміну «ідея» є історією неухильної його деградації: найбільш конкретному зі слів судилося стати найбільш абстрактним. «Ідея», «ейдос» є «тим, що видно»: це саме зорові метафори. Але бачать при цьому не хаос зовнішніх ознак, а єдність, структуру, форму, сутність, цілісність: те, що німецькою мовою виражається концептом «Gestalt». Характерно, що обидва слова – «ідея» та «ейдос» – походять від спільного слова, котре має два смислових значення: бачити і знати. «Ідея» та «ейдос» означають одне й те ж: розумне бачення; в «ідеї» більше підкреслено «бачення», тоді як в «ейдосі» – «знання». Бачити – значить знати.

Соціально детермінованою є не стільки природа ідей, скільки засоби їх вираження. Взаємозумовленість і взаємовплив мови та суспільства детерміновані тим, що, з одного боку, сфера соціального завжди мислиться як побудована з деяких дискурсів, а з іншого, – мовна сфера визначається як діалогічна, зумовлена соціальними і матеріальними факторами.

Часто аргументація виявляється неефективною не з вини суб'єкта аргументації, а з причин тієї чи іншої міри неготовності суспільного середовища сприйняти об'єктивно переконливу й навіть аргументаційно бездоганну інтерпретацію. Фрідріху Ніцше належить методологічно-евристичне порівняння художника з людиною, яка танцює в кайданах. Роль таких кайданів відіграють особливості індивідуального стилю, мистецьких пріоритетів і вподобання публіки. Інколи кайдани виявляються нестерпними і призводять до загибелі найталановитіших художників: «Наші Гьольдерліни, Клейсти та подібні до них гинуть від своєї незвичайності, не витримуючи клімату так званої німецької культури; лише по-справжньому залізни натури Бетховена, Гете, Шопенгауера і Вагнера можуть встояти. Однак дія виснажливої боротьби позначилася на багатьох їхніх рисах та зморшках: вони дихають важче і в їхній тональності часто відчувається щось надміру

насильницьке» [6, с. 19]. Підбиваючи узагальнюючий підсумок наведеного суспільного феномена, Ніцше сформулював лаконічний діагноз: від цієї збоченої «дійсності» ми вже й самі хворі.

Не менш розпачливим в оцінках ситуації був Йозеф Гьоррес: «Найкращим нашим письменникам докоряють, що їх ніхто не читає, що їхні книги покриваються пліснявою на складах. Але ж набиває листям гусінь своє черево, а апельсин слугує їй в кращому випадку для того, щоб на нього випорожнятися. Так само і в траві на полі багато прихильників, які її із задоволенням їдять; а що стосується газет—одноденок, то вони взагалі виявляються справжніми представниками безсмертя» [2, с. 230]. Так що не варто перетворювати життя на гонитву за популярністю: надто часто така популярність свідчить про найгірше з можливого — про аргументаційно—стильову невибагливість і волювий параліч суб'єкта світоглядної пропозиційності.

Зрештою, чому вердикти різних соціумів щодо однієї і тієї ж ідейно—світоглядної пропозиційності інколи не просто відрізняються, а й виявляються діаметрально протилежними? Безперечно, в зазначених випадках спрацьовує велика сукупність факторів соціокультурного, ментального, історично—спадкоємнісного, ціннісного, етичного та іншого гатунку. З метою їхнього філософського опрацювання доречно вдатися до послуг прикладів з історії і теорії мистецтва з огляду на їхню ілюстративну витонченість, переконливість і наочність. Наприклад, як переконливо довів Мартін Гайдеггер, «Сикстинська мадонна» невіддільна від церкви у П'яченці — «невіддільна не в сенсі антикварно—історичному, а по суті своїй — як образ. Фактично цей образ завжди притягуватиме сюди» [10, с. 263].

Герменевтичні диференціали є не інтерпретаційними константами, а змінними величинами, функціональна значущість яких коливається в широкому діапазоні в залежності від конкретно—історичних обставин. Ця обставина зумовлює потребу ґрунтовного когнітивного освоєння не лише потенціалу герменевтичних диференціалів, а й герменевтичних пріоритетів широкої палітри конкретно—історичної евентуальності (за принципом кореляційної симетрії: кожному конкретно—історичному типу соціальної дійсності відповідає певна ієрархія герменевтичних диференціалів).

Ще один істотний аспект — аргументаційний приріст як результат системної взаємодії герменевтичних диференціалів. Йдеться про таку особливість системного нашарування герменевтичних факторів, за якої сукупність кількох інтерпретаційних інструментів дає «на виході» не звичайну суму, а деяку результуючу прогресію (за принципом $1+1=3$). Знання цього феномена дає можливість здійснити нарощування аргументаційного потенціалу не лише оперативного, а й ошадливо з точки зору використання інтерпретаційних ресурсів суб'єктом ідеологічної пропозиційності.

Істотний внесок у теорію аргументаційної досконалості ідейної пропозиційності зробив Лев Шестов. Він, зокрема, писав: «Найкращий і найпереконливіший спосіб доведення — це почати свої міркування з безневинних, усіма підтримуваних тверджень. Коли підозрілість слухача вже достатньо приспана, коли в нього навіть народилася впевненість, що ви збираєтеся підтвердити його найулюбленіші

ідеї, тоді настав момент відверто висловитися, однак обов'язково спокійним тоном — таким, яким раніше були виголошені трюїзми. Про логічний зв'язок можна не турбуватися: в абсолютній більшості випадків на людину значно сильніше діє послідовність інтонацій, ніж послідовність думок. Таким чином, якщо вам вдасться, не порушуючи тональність, після низки банальностей і загальних фраз висловити попередньо підготовлені підозрілі думки, то вважайте, що ви вдало впоралися зі своєю справою» [12, с. 200]. Такий метод поступового посилення, нарощування смислової акцентованості на тлі збереження попередньої невисокої інтонаційної напруги в переважній більшості випадків є доволі ефективним інструментом впровадження у масову свідомість акцентів і пропозицій, необхідних суб'єктові артикуляції.

Зрештою, Лев Шестов умів не лише менторським тоном викладати хрестоматійні постулати, що стосуються сфери аргументаційної феноменології; він також плідно попрацював над розвінчуванням багатьох хоч і усталених, однак помилкових уявлень про природу герменевтичної ефективності. Зокрема, Шестов слушно зауважив, що «іноді варто лише грудним, тремтливим голосом, який зазвичай буває в переконаних людей, гаркнути якусь коротку фразу, і численна аудиторія досі недовірливих слухачів виявиться вмиг підкореною. Так здавна повелося: всі вважали, ніби істина вміє голосно і сильно кричати. Насправді ж істина дуже часто німа, особливо нова істина, яка майже завжди володіє слабким голосом. Втім, у даному разі важливим є лише те, що реально впливає на натовп» [12, с. 287]. Наукова коректність і така інтимна функція свідомості, як совість, потребують внесення деяких коректив: «Те, що реально впливає на натовп», є важливим не лише у зауваженому Шестовим випадку — його важливість безперечно скрізь і завжди, де і коли йдеться про потребу інтерактивного обміну, завоювання симпатій масової свідомості з метою її аксіологічної, телеологічної і в цілому світоглядної мобілізації і скерування.

Позабудь—яким сумнівом, істотний вплив на суспільну свідомість можна здійснити лише в тому випадку, якщо враховувати психологічні особливості сприйняття тієї чи іншої аргументації конкретно—історичним суспільним середовищем. Ідею психологічних типів зазвичай пов'язують з іменем Карла Густава Юнга. Втім, ще Фрідріх Шіллер наголошував на існуванні двох психологічних типів людини. Він, зокрема, писав: «Існує значний психологічний антагонізм між людьми, який виявляється під час культурного розвитку. Оскільки він радикальний і вкорінений у душевній основі, то викликає істотніше протистояння, ніж може випадкове неспівпадіння інтересів. Цей антагонізм відбирає у митця та поета будь—яку надію всім сподобатися і всіх зачепити за живе; він позбавляє філософа можливості навіть тоді, коли той зробив усе можливе, переконати всіх. Отже, зазначена протилежність винна в тому, що жоден духовний твір і сердечний вчинок не може викликати у всіх людей почуття рішучого вдовolenня. І навряд чи ця особливість може бути усунута в принципі» [13, с. 176].

На масову свідомість найбільший вплив справляє аргументація, яка апелює до афективної складової людської природи, адже, як влучно констатував Фрідріх

Ніцше, «лише серце може зробити нас щасливими» [14, с. 10]. Афективний інтеграл сприйняття вкорінений у найглибших, найбільш архаїчних світоглядних структурах людини. Ця обставина пояснює ефективність афективно акцентованої аргументації справедливості, напружено-експресивних способів, стилів і засобів тлумачення. Втім, деколи афективний спосіб аргументування є наслідком не достеменного зважування всіх вірогідних наслідків («за» та «проти»), а особливостей становлення, структуризації світоглядних конструктів. Як зазначав у цьому контексті Ніцше, «хто пише кров'ю і притчами, той наполягатиме, щоб його не читали, а завчали напам'ять» [7, с. 8].

Щоправда, тут варто зауважити, принаймні на двох, «але». Перше зводиться до того, що будь-яке афективне тлумачення (зі сфери справедливості в тому числі) спрацьовує лише тоді, коли воно мотивоване проблемою не індивідуального чи вузькокорпоративного, а загальносуспільного формату. Лише за таких умов, як слушно зауважила Жермена де Сталь, «ми знайдемо в книзі автора не стільки ознак його особистості, скільки загального духу нації та епохи» [8, с. 191], що, власне, й схилить шальки терезів на користь позитивного сприйняття суспільною думкою афективних апеляцій. У кожному разі, як регламентував один з основних постулатів античної риторики, оратор повинен вичерпати тему, а не терпіння слухачів.

Друге «але» полягає в тому, що аргументації афективного типу спрацьовують не завжди, інакше кожен вдавався б до такого простого методу нав'язування своїх ідейно-світоглядних пріоритетів. Остаточний вердикт в кінцевому висліді істотною мірою залежить від динамічних особливостей суспільного середовища. Наприклад, у часи поступового і поступального розвитку метод афективних тлумачень вочевидь не спрацьовує (навіть якщо суб'єкт таких тлумачень має на це моральне право з огляду на використання, як у випадку Ніцше, для написання ідейного кредо «власної крові замість чорнил»). Афективні інтерпретації виявляються ефективними лише у випадку перспективістської непевності (висловлюючись російською, «во время безвременья»). Як слушно зауважив Володимир Корнілов, «у дисгармонійні часи алогічний метод не лише більш чесний, а й більш продуктивний» [5]. На перший погляд, це може здатися дещо парадоксальним, однак у непевні часи індивідуальна та суспільна цінність такої чесноти, як чесність, виявляється значно вищою, ніж за часів «реставрації». Це додатково нарощує, потенціє продуктивність позірно алогічних аргументів афективного типу.

До очевидних дослідницьких здобутків Йозефа Гьорреса слід віднести той факт, що йому вдалося провести переконливі асоціативні паралелі між перцептивними закономірностями природи та людини, виокремивши деякі істотні алгоритми універсального гатунку: «Вогонь за своєю природою любить форму піраміди, а вода – форму кулі; як вогонь, так і вода, без будь-якого геометричного конструювання, котре передувало б, самі по собі набувають відповідного вигляду, і афекти також набувають відповідної форми – так само, як, зрештою, необхідність, що породжує твір мистецтва, сполучає в ньому форму і нуртуючий дух» [1, с. 300].

Доволі часто фактичний бік справи (ідеї, теорії, доктрини окремої людини чи цілого режиму) має не настільки істотне значення, як її репутація. «Та, що біжить попереду вас», – такою є найбільш влучна дефініція репутації в даному випадку. Справді, репутація є своєрідним супроводом, який задає тон сприйняттю явища чи феномена. Звичайно, нема ніяких гарантій, що таке сприйняття згодом не буде переглянута чи істотно скориговане, проте початковий акорд, первинний ракурс сприйняття все ж має неабияке значення.

Важко не погодитись із аргументацією Роберта Гріна: «Репутація захистить вас, не дозволить людям дізнатися, хто ви насправді, певною мірою допоможе вплинути на судження світу щодо вас. Репутація володіє чудодійною силою: одним помахом чарівної палички вона може подвоїти вашу силу і відігнати переслідувачів. Мають одні й ті ж справи вигляд прекрасний чи жахливий – цілком і повністю залежить від репутації виконавця. Спочатку вам належить попрацювати на репутацію володаря якоїсь видатної якості – наприклад, чесності, щедрості, справедливості. Це виокремить вас з натовпу, змусить інших висловлюватися про вас з пієтетом. Далі докладіть зусиль, щоб про вашу репутацію дізналися якомога більше людей, і можете спокійно спостерігати, як вона поширюється із силою лісової пожежі» [3, с. 519].

Список використаних джерел

1. Гёррес Й. Волшебный рог мальчика // Эстетика немецких романтиков. – М.: Искусство, 1987. – 736 с.
2. Гёррес Й. Сполохи и другие статьи из журнала «Аврора» // Эстетика немецких романтиков [Текст] / сост. А. В. Михайлов. – М.: Искусство, 1987. – С.220–247.
3. Грин Р. 48 законов власти [Текст] / Р. Грин; пер. с англ. Е. Я. Мигунова. – М.: Рипол Классик, 2003. – 777 с.
4. Липовецки Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме / Ж. Липовецки. – СПб.: Владимир Даль, 2001. – 336 с.
5. Литературная газета. 26 апреля 1995 года.
6. Ницше Ф. Странник и его тень / Ф. Ницше. Избранные произведения: В 3 т. Пер. с нем. – М.: REFL-book, 1994. – 400 с.
7. Ницше Ф. Так говорил Заратустра / Ф. Ницше. Сочинения. В 2 т. – М.: Мысль, 1990. – Т.1. – 829 с.
8. Сталь Ж. де. О литературе, рассмотренной в связи с общественными установлениями. – М.: Искусство, 1989. – 476 с.
9. Тэн И. Философия искусства. – М.: Республика, 1996. – 351 с.
10. Хайдеггер М. О «Сикстинской мадонне» / М. Хайдеггер // Работы и размышления разных лет. – М.: Издательство «Гнозис», 1993. – С.252–265.
11. Хоум Г. Основание критики. – М.: Искусство, 1977. – 615 с.
12. Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: Опыт адогматического мышления [Текст]: научное издание / Л. И. Шестов / Сочинения. – М.: Раритет, 1995. – 431 с.
13. Юнг К.-Г. Психологические типы [Текст] / К. Г. Юнг; пер. С. Лорие; ред. В. Зеленский. – М.: Университетская книга, 1997. – 718 с.
14. Ясперс К. Ницше и христианство. – М.: Моск. филос. фонд; «Медиум», 1994. – 115 с.

References

1. Gorres Y. Volshebnyy rog mal'chika // Estetika nemetskikh romantikov. – M.: Iskusstvo, 1987. – 736 s.
2. Gorres Y. Spolokhi i drugiye stat'i iz zhurnala «Avrora» // Estetika nemetskikh romantikov [Tekst] / sost. A. V. Mikhaylov. – M.: Iskusstvo, 1987. – S.220–247.
3. Grin R. 48 zakonov vlasti [Tekst] / R. Grin; per. s angl. Ye. Ya. Migunova. – M.: Ripol Klassik, 2003. – 777 s.
4. Lipovetski Zh. Era pustoty. Esse o sovremennom individualizme / Zh. Lipovetski. – SPb.: Vladimir Dal', 2001. – 336 s.

5. Literaturnaya gazeta. 26 aprelya 1995 goda.
6. Nitsche F. Strannik i yego ten' / F. Nitsche. Izbrannyye proizvedeniya: V 3 t. Per. s nem. – M.: REFL–book, 1994. – 400 s.
7. Nitsche F. Tak govoril Zaratustra / F. Nitsche. Sochineniya. V 2 t. – M.: Mysl', 1990. – T.1. – 829 s.
8. Stal' Zh. de. O literature, rassmotrennoy v svyazi s obshchestvennymi ustanovleniyami. – M.: Iskusstvo, 1989. – 476 s.
9. Ten I. Filosofiya iskusstva. – M.: Respublika, 1996. – 351 s.
10. Khaydegger M. O «Sikstinskoy madonne» / M. Khaydegger // Raboty i razmyshleniya raznykh let. – M.: Izdatel'stvo «Gnozis», 1993. – S.252–265.
11. Khom G. Osnovaniye kritiki. – M.: Iskusstvo, 1977. – 615 s.
12. Shestov L. Apofeoz bespochvennosti: Opyt adogmaticheskogo myshleniya [Tekst]: nauchnoye izdaniye / L. I. Shestov / Sochineniya. – M.: Raritet, 1995. – 431 s.
13. Yung K.–G. Psikhologicheskiye tipy [Tekst] / K. G. Yung; per. S. Lorie; red. V. Zelenskiy. – M.: Universitetskaya kniga, 1997. – 718 s.
14. Yaspers K. Nitsche i khristianstvo. – M.: Mosk. filos. fond; «Medium», 1994. – 115 s.

Shnizer M. M., lecturer in philosophy, Uzhgorod National University (Ukraine, Uzhgorod), gileya.org.ua@gmail.com

Metaphor as tool of reflection of social reality

The efficiency of metaphor as communicative and interpretive tool has been debated for centuries. But the fact of the permanent use of metaphor for communications and its role as a tool for reflecting the social reality a posteriori proves at least the significance of its purpose and coherence with the expectations of the public consciousness. It is obvious that in many cases the public domain needs this linguistic tool with all its advantages and disadvantages.

Keywords: metaphor, communication, interpretative tool, public consciousness, genesis of concepts, social reality, functional purpose.

* * *

УДК 316.77:378.091.5(045/046)

Богданова Н. Г.,

доктор філософських наук, професор кафедри охорони праці та екологічної безпеки, Навчально-науковий професійно-педагогічний інститут Української інженерно-педагогічної академії (Україна, Слов'янськ), bogdanovang@ukr.net

ПРОБЛЕМА САМОРЕАЛІЗАЦІЇ ЛЮДИНИ У СУЧАСНОМУ ІНФОРМАЦІЙНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Розглянуто проблему самореалізації людини у сучасному інформаційному суспільстві. Метою статті є теоретичне розгляд та аналіз проблеми самореалізації людини у сучасному інформаційному суспільстві. Методологія дослідження спирається на фундаментальні основи наукового аналізу, зокрема діалектичний та порівняльний методи. Зроблено висновок про те, що самореалізація має кілька вимірів, які набувають різних форм залежно від кінцевої мети. Вона може бути зорієнтована на досягнення якоїсь конкретної мети: досягти успіху у бізнесі, стати заможним, зробити кар'єру тощо. Такого типу творча реалізація відбувається у вузькому сегменті практичних потреб. Інший вимір має самореалізація, при якій людина зорієнтована на перетворення себе, на знаходження своєї автентичності, на змінення життєво-практичних переорієнтацій. Зазначено, що перспективою подальших досліджень цієї актуальної теми є проблема інформаційно-культурної компетенції людини.

Ключові слова: людина, самореалізація, інформаційне суспільство, цінності, потреби, економіка, виробництво, культура, діяльність, природа.

З появою інформаційного суспільства проблема самореалізації (або інакше – формування відповідної складової «нової людини») постала як конкретне завдання у процесі створення нового типу суспільства, тобто і як процес, що відтворює «людський капітал» для виробництва, і як основне багатство цього суспільства.

Прихильники теорії інформаційного суспільства пишуть про появу своєрідного «нового класу», «нової людини», або нових «ключових фігур» цього суспільства.

На загальнонауковому рівні методології важливими в цій проблематиці є ідеї представників гуманістичної психології про самореалізацію як одну з найвищих потреб людини (А. Маслоу, К. Роджерс, В. Франкл та інші); філософські, психологічні і педагогічні концепції творчості, що розкривають взаємообумовленість творчості і самореалізації особистості (М. Бердяєв, І. Бех, О. Леонтьєв, С. Сисосєва та інші).

Методологічними засадами дослідження на філософському рівні є фундаментальні положення антропологічного підходу до феномену самореалізації людини (В. Андрущенко, В. Асмус, І. Бичко, Л. Коган, О. Лосєв, А. Маслоу, В. Муляр та ін.).

Але означена проблематика все ще не має остаточно визначених контурів, не осмислена достатньо вичерпним чином. Досить дискусивно осмислюються нині питання самореалізації людини у сучасному інформаційному суспільстві.

Тому, метою дослідження є теоретичний розгляд та аналіз проблеми самореалізації людини у сучасному інформаційному суспільстві.

Майбутня виробнича система потребує, з одного боку, дедалі більш індивідуалізованих працівників, а з іншого – людина одержує могутні технічні засоби для формування складного, непересічного самообразу особистості, відповідно до своєї власної унікальності. Тобто самовияв, самореалізація і самоактуалізація стануть не лише бажаними, а й соціально-санкціонованими. Або інакше: проблема суміщення індивідуально мотивованої дії і соціально зумовленої поведінки не є такою вже нерозв'язною, отже, можна сподіватися на те, що «творча адаптація» індивіда стане основною *modus vivendi* людського буття.

Ще більш далекоглядні припущення висловив японський дослідник інформаційного суспільства Й. Масуда, який у праці «Інформаційне суспільство як постіндустріальне суспільство» (1983 р.) висунув цікаву гіпотезу щодо обрисів майбутнього суспільства і свободи людини. На його думку, нове суспільство докорінно відрізнятиметься від індустріального, оскільки в ньому вирішальне значення належатиме виробництву інформаційних і нематеріальних цінностей. Він вважає, що існуючий зразок індустріального суспільства є тією соціетальною моделлю, на підставі якої можна уявити в усьому обсязі композицію інформаційного суспільства. Користуючись методом історичної аналогії, він вирізняє сімнадцять компонентів індустріального суспільства і показує, в чому полягає специфіка і новизна компонентів майбутнього суспільства.

Зокрема, соціетальним символом індустріального суспільства є завод, в новому суспільстві ним буде інформаційна мережа і банки даних. Якщо індустріальне суспільство – це лад централізованої влади та ієрархії класів, то інформаційне суспільство, навпаки, буде вільним суспільством, багатоцентровим з навзаєм доповнюваними функціями. Якщо метою індустріалізму є досягнення національного добробуту, то інформаційне суспільство матиме метою реалізацію цінності часу, тобто цінності, яка позначає й актуалізує майбутній час [1, с. 37–40].