

© *Машиталер А.А.*

Машиталер А.А. – кандидат філософських наук, докторантка Інституту вищої освіти Національної академії педагогічних наук України.

УДК 130.2

СУБ'ЄКТ СОЦІОКУЛЬТУРНОГО БУТТЯ В ГЕНЕЗИ КЛАСИЧНОЇ, НЕКЛАСИЧНОЇ І ПОСТНЕКЛАСИЧНОЇ ТРАДИЦІЇ

В статті розглядається проблема особистості в процесі її генези від «колективної» до «масової» в різних типах суспільства. Особлива увага акцентується на проблемі існування людини в культурі інформаційного (постіндустріального) суспільства.

Ключові слова: народна культура, елітарна культура, масова культура, інформаційне суспільство, масова людина, постіндустріальний соціум, особистість.

СУБЪЕКТ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО БЫТИЯ В ГЕНЕЗИСЕ КЛАССИЧЕСКОЙ, НЕКЛАССИЧЕСКОЙ И ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

В статье рассматривается проблема личности в процессе ее генезы от «коллективной» к «массовой» в разных типах общества. Особое внимание акцентируется на проблеме существования человека в культуре информационного (постиндустриального) общества.

Ключевые слова: народная культура, элитарная культура, массовая культура, информационное общество, массовый человек, постиндустриальный социум, личность.

SUBJECT OF SOCIO-CULTURAL EXISTENCE IN THE GENESIS OF CLASSICAL, AND POSTNONCLASSICAL TRADITION

The paper considers the problem of personality in the process of genesis of "collective" to "mass" in different types of society. Particular attention focuses on the problem of human existence in the culture of information (postindustrial) society.

Keywords: popular culture, elite culture, mass culture, information society, mass person, post-industrial society, personality.

Проблема людини як особистості, а не абстрактного суб'єкта соціально-історичного процесу є актуальною для сучасної філософії, особливо її антропологічних напрямків. В їх контексті суб'єктом історичної дії виступає сповнена високих ідей і смислів особистість. В сучасному соціокультурному просторі, детермінованому інформаційно-комунікаційними технологіями, диференціацією культури на «масову», «елітарну», «народну» мова йде не просто про людину, не про суб'єкта як носія «чистої» когнітивної раціональності, і навіть не як соціально-історичного суб'єкта практичної діяльності. Мова йде про тип суб'єкта, яким виступає не одиначна людина, котра володіє унікальними індивідуальними характеристиками, є носієм специфічних індивідуальних якостей, а індивід як представник певної культури, що втілює типові для конкретного соціуму і культурної спільноти характеристики. Виникає необхідність виявлення специфіки особистості в умовах сучасного інформаційного соціуму.

Основна частина. Розвиток та існування людства в даний час тісно пов'язані з інформацією та зростанням об'єму знань. Ми живемо в інформаційному світі (інфосвіті) і фактично являємо собою «інформаційні об'єкти», але все ще не мислимо себе такими. Спроби, які здійснюються багатьма дослідниками – співвіднести загальні поняття інформації, науки, знань і побудувати моделі, які пов'язують ці поняття з суб'єктом, постають недостатніми, оскільки не являються методологічно і практично закінченими і не дають відповіді на життєво важливі для людини, суспільства, науки питання. Інформаційна сфера, простір нових смислів і нових ідей, в якому людина та її культурні спільноти повинні існувати, являє собою «особливий світ» [8, с. 58]. Включити людину (суб'єкта) в цей світ можна, лише розглядаючи її як цілісний об'єкт в його сучасній інформаційній інтерпретації.

Однак для цього потрібно розглянути генезу, становлення особистості в традиції соціально-філософського дослідження. Адже, виходячи з основних ознак певного типу суб'єкта історичної дії, в якості якого виступає сформований конкретною культурою тип особистості, може бути побудована їх чітко визначена ієрархія, де виокремлюється «колективна людина», «індивідуалізована особистість» і «деперсоналізований індивід».

З точки зору конкретного розгляду «колективна людина», яка виступає в якості «сумарної» – тобто «розподіленою» на всіх членів колективу, «виробляється» і «відтворюється» народною

культурою; власне «одична» (індивідуалізована) особистість, яка володіє яскраво вираженими особливостями, котра втілює риси неповторної індивідуальності, формується елітарною культурою; «деперсоналізований», «масовий індивід» з не вираженим особистісним началом – «масовою культурою». Кожний з цих типів особистості характеризується особливим способом відтворення, світоглядом, стратегіями відношення з часом і простором [5, с. 78].

Зазначені типи які історично змінюють один одного: «колективна людина», яка панувала до епохи Ренесансу, була «витіснена» «індивідуалізованою особистістю», формування якої стало домінуючим в епоху Нового часу, а з настанням епохи індустріалізації змінилося «масовою людиною». Однак складність соціокультурного розвитку полягає саме в тому, що дані типи особистості ніколи не виступають в суспільстві окремо, але завжди – лише виразом домінуючої тенденції. Так, певним стереотипом стало уявлення про епоху Відродження як епоху гуманізму, розквіту особистісного начала в культурі, епоху універсально розвинених особистостей, «титанів духу». Проте, згідно дослідженням Л. Баткіна [1, с. 17-34], в кількісному відношенні цей шар був достатньо вузький і, тим не менше, саме він виявився найбільш характерним, який втілював в собі ті якості, які і склали образ епохи.

Важливо зазначити, що всі три типи особистості, які виникають, на думку А.В. Костіної, «історично послідовно» [5, с. 79], не відмирають, а продовжують співіснувати в єдиному соціокультурному просторі, складаючи різні в змістовному і ціннісному значенні «сфери», в яких формуються його смисли. Це визначається потребами самої культури, яка в сучасній ситуації володіє суперечливістю і різноспрямованістю тенденцій розвитку. Так, «колективний» тип особистості, який функціонує в межах «народної культури», володіє значним потенціалом збереження певних культурних матриць. Однак цей тип людини (особистості) не орієнтований на пророцтва нових смислів культури, на принципову її трансформацію у відповідності з вимогами стрімко змінюваного культурного і технологічного середовища існування людини. Прийняття неординарних рішень, принципова інноваційність, можливість вийти за межі традиційного досвіду - все це властиве «індивідуалізованій» особистості, яка володіє сукупністю неповторних, унікальних властивостей. «Масова» людина (індивід маси), котра стандартизована, не володіє особистісними характеристиками, виступає як «своєрідний субстрат суспільства, як основа і умова функціонування механізму нейтралізації внутрішніх соціальних, економічних, політичних, культурних та інших суперечностей» [5, с. 79]. Зазначимо, що в постіндустріальному суспільстві «масова культура» продукує саме цей тип індивіда.

Тип особистості, який продукується конкретною культурою, виступає в якості основного представника даної культури, носія її цінностей, але не завжди – її суб'єкта. В «народній» та «елітарній» культурах ці два поняття співпадають – цінності даних типів культури створюються їх же основними представниками. В «масовій культурі» в якості її суб'єкта виступає особлива професійна група, яка створює її артефакти у відповідності із законами соціальної психології і ринкових відносин. Носієм її цінностей є людина маси («масова людина») – недиференційований суб'єкт з невираженим особистісним началом, основними особливостями якого є «некритичність, духовна інфантильність, байдужість» [12, с. 44].

Необхідно враховувати, що формування такого типу особистості, як «масовидний індивід» («людина маси»), було пов'язано з епохою індустріалізації. Народження нових форм економічних відносин і слабкі форми прояву «людини маси» почали проявляти себе в західноєвропейській культурі ще на початку XIX ст. Вже в той час ставиться питання про співвідношення «складного, професійного, високодуховного мистецтва і популярно-розвиненого, орієнтованого на самі різні верстви населення» [6, с. 22].

Проте дискусія про популярно-розважальну і спеціалізовану культуру була відкрита ще Б. Паскалем і М. Монтенем, перший з яких вважав поверховість і розважальність «самовбивством», другий – «порятунком». Позиція М. Монтеня відповідала духу епохи Просвітництва з його культом рівності у всіх сферах розуму, відмови від пріоритету релігійної традиції і формуванням світського світогляду, з його легалізацією і філософським обґрунтуванням самодостатності буття окремої людини. Особистість в якості центру світобудови, яка визначає із власного буття межі своєї свободи і відповідальності, була фактично відкрита Реформацією, котра заклала ідейні основи Нового часу з його «центризмом світської влади держави, наукоцентризмом і культуроцентризмом» [5, с. 82].

Людина епохи Просвітництва, котра виникає завдяки відкриттям І. Ньютона і раціоналізму Р. Декарта, починає осягати світ як результат природних процесів, де «ноуменальні сутності, що виходять за межі чуттєвого досвіду, поступилися місцем феноменальним, які підкоряються законам

фізичного детермінізму» [5, с. 82]. Людина стала ближчою до природи, одержала рівність і право на різні блага. Нове самовідчуття особистості стало одночасно і причиною, і наслідком принципових змін в культурі, в якій демократизація її процесів привела до легітимізації «третього» культурного пласту, який не претендував на інтелектуальну і духовну першість, а стверджував адаптаційні стратегії, виступаючи «феноменом повсякденності». Разом з тим людина в цей період позбавилася «надійного психологічного захисту в особі релігії, функції якої були делеговані саме тій культурі, яка володіла сильним потенціалом формування ілюзорного світу та ілюзорного буття» [5, с. 83]. Світ ідеального, таким чином, був відтворений в міфологічних структурах «полегшеної» (легкої) культури.

В теоретичному плані питання про існування принципово відмінних типів культури були поставлені Й.Г. Гердером, який обґрунтував тезу про існування «культури учених» і «культури народу» [2]. Ідея про появу принципово нової культурної форми, яка відрізняється від культури соціальних верхів, є також в працях І. Канта. Для нього «цивілізованість» означає лише засвоєність прийнятих в суспільстві зразків поведінки і правил етикету, а культура знаменує перехід людини від «природного» до «морального» стану, що відповідає «більш високому щаблю її розвитку» [3]. В цілому ж для просвітителів особистість високої професійної культури («культури вчених») розглядалася як зразок, представник же народної культури – як умова існування першого, як носій тих смислів, які можуть бути породжені тільки людиною освіченою.

Епоха романтизму ідеалізує носія традиціоналістських поглядів, колективних уявлень. Саме в цей період формується ідея «множинності» культур, їх специфічності і принципової відмінності кожної з них від усіх інших. Романтики першими виявили зацікавленість у вивченні національних культур і обґрунтували необхідність повернення до витоків. Вони ідеалізували представника народної культури як носія традиційних цінностей, протиставивши йому насамперед людину цивілізовану, освічену, яка прагне завдяки розуму до «універсалізації», генералізації всіх життєвих смислів, який ігнорує і заперечує все особливе» [12, с. 47-48]. Відкривши і легітимували пласт народної культури, романтики інтуїтивно урівняли її по значенню з пластом професійної, «високої» культури, який до цього сприймався в якості єдиного, здатного репрезентувати культуру загалом. А це означало, по суті, аксіологічне зрівнювання тих типів особистості, які творяться народною і професійною культурою.

Якщо філософія класичного періоду цілісно і глибоко показала позицію індивіда, котрий самосвідомо орієнтується в світі, ствердивши автономію індивідуальної самосвідомості в якості моделі організації як індивідуального процесу життя, так і соціального влаштування, то неklasична філософія, по суті, була обумовлена тими соціальними трансформаціями, котрі поставили питання про довіру до культури, яка породжує подібну творчу, соціально активну, глибоко індивідуалізовану особистість. Характерно, що дані обставини і спричинили виникнення феномена «маси», а потім – і «масової культури».

Потрібно зазначити, що в неklasичну епоху диференціація культури, її одномірність означала інший смисл, вона характеризувала народження нового типу особистості. Цей тип володів принципово новими рисами в першу чергу маргінальністю і прагненням до невідповідності традиції, в другу – деперсоналізованістю і відсутністю творчих енергій, в третю – безсуб'єктністю, відсутністю особистісного вираження і нездатністю до цілепокладання. Ці люди здатні виключно до утилітарної діяльності, вони складають «нетворчу більшість», яка виступає в культурі тільки в якості «неповних людей» [9, с. 380], – говорив Ф. Ніцше. Лише «надлюдина», вважав філософ, наділена унікальними творчими здібностями, має право на привілейоване соціальне положення.

Отже, в неklasичній філософії закладаються основи поділу на «творчу» і «нетворчу» («масову») людину. Нове розуміння взаємовідносин між «масовою» і «творчою» особистістю починається з виходом книги Д. Белла «Майбутнє постіндустріальне суспільство. Авантюра в соціальному передбаченні» (1973). Автор вважав, що для нової форми цивілізаційної організації буде характерним оновлення не лише індустріальне і політичне, але й культурне, що знайде вираз в стандартизації, урбанізації і конструюванні нового стилю мислення з його раціоналізмом та індивідуалізмом [12, с. 21-22].

Необхідно зазначити, що Д. Белл одним з перших спробував дати системний аналіз визначень «маси», яка в концепціях «масового суспільства» виступає ведучою і системоутворюючою. В праці «Кінець ідеології» Д. Белл виділяє п'ять основних значень поняття «маси». По-перше, «маса» виступає як «недиференційована множина». Характерними рисами «людини маси» стають конформізм, «стадна екзальтація», безвідповідальність, втрата індивідуальності. Засоби масової інформації створюють «свою» людину «маси», відмінну від реальної. По-друге, причина висунення «людини маси» «до рампи» із другорядного плану соціальної сцени полягає в низькій якості

цивілізації і культури. По-третє, буття людини в «механічному суспільстві» перетворює індивідуальне буття людини в технічну функцію, що складає механізоване суспільство. По-четверте, саме бюрократизоване суспільство обумовлює втрату людиною своїх особистісних якостей на «користь стадності». По-п'яте, основи суто психологічного трактування маси як «натовпу» знайшли повне відображення в працях З. Фрейда, який вважав поведінку людей в натовпі формою «масового психозу» [12, с. 21-22].

Показовим є те, що Д. Белл показує оптимістичний варіант «масового суспільства», де маса - однорідна, переважна частина населення, задоволена своїм положенням, оскільки «чітко визначений образ життя, права, норми і цінності, прагнення, привілеї, культура – все те, що колись складало ексклюзивну власність вищих класів, - розповсюджується на всіх» [13, с. 50]. Евристичність запропонованої Д. Беллом соціальної моделі викликала появу багатьох уточнюючих і варіативних концепцій. Характерним є те, що в рамках європейського радикального варіанту постіндустріалізму (А.Турен, Ф. Фурастьє), і американського, ліберального (Дж. К. Гелбрейт, К. Боулдінг, Г. Кан, Е. Тоффлер), постіндустріальне суспільство розглядалося як детерміноване не стільки економічними, скільки соціальними і культурними факторами. Це суспільство формує особливий стиль світосприйняття і мислення, вільне від ідеологічної інтерпретації і впливів, які задаються ззовні. В цьому суспільстві соціально-політична сфера повинна бути центрована не на виробничо-технічний прогрес, а на людину і якість життя споживача. В рамках цих концепцій значна увага приділялася проблемам розвитку «масової культури», котра трактувалася як «освіта», що утворює певну соціальну і культурну гомогенність, а дестандартизація і уніфікація виступають в якості ознак демократизації та рівності можливостей.

В концепції постіндустріального суспільства Д. Беллом виокремлюється в якості базового феномена знання та інформація, що визначило і ведучі вектори змістовної трансформації індустріалізму – провідне значення інтелектуальних технологій і якісно новий спосіб організації технологічної сфери, демонтаж класових монолітів і формування персональної диференціації, реорганізацію культурної сфери та її переорієнтація на інтелектуальні пріоритети формування «індустрії знання». Уявлення про те, що головною тенденцією розвитку нового інформаційного порядку, є інтеграція новітніх масових інформаційних і комунікаційних технологій та існуючої соціальної системи, лежить в основі концепцій «інформаційного суспільства», розроблених Е. Масудою, Дж. Нейсбітом, Т.Стоуньєром, Е. Тоффлером, М. Кастельсом [4]. Критерієм прогресу в такому суспільстві є «зростання швидкості втілення інновацій, збільшення об'єму і швидкості її обробки за одиницю часу в контурах управління за рахунок автоматизації цієї сфери» [7, с. 38].

Ще в 60-ті роки ХХ століття, коли теорія інформаційного суспільства тільки починала складатися, канадський філософ М.Маклюен зауважив, що зміна епох в історії людства залежить від зміни засобів комунікації (мова, друкування, телебачення тощо). Причому, якщо традиційні форми комунікації (на дописьмовому етапі це оро-акустичний спосіб спілкування, на книжковому етапі – візуальна, писемна комунікація, кодифікована в знаках алфавіту) «локалізували» простір і час, посилюючи відчуження, ліквідуючи причетність окремих індивідів до соціальних процесів, то сьогоденні електронні системи, поставляючи інформацію про середовище, по-іншому «гармонізують» людські відносини, перетворюючи всю планету в «глобальне село» [7, с. 14-16].

Ще більш лояльним відношення до «масової культури» стає після появи концепції «третьої хвилі» Е. Тоффлера, в контексті якої розроблена теорія «постіндустріального суспільства» (або, відповідно авторським синонімам, «суперіндустріального суспільства», «надіндустріальної цивілізації»). Аналізуючи нові типи організаційних стилів, новий тип сприйняття реальності, нові сімейні цінності, характеризуючи кризовий стан «індустріального суспільства», автор приходить до висновку про прихід «надіндустріальної» ери. Її характеризує високий рівень інновацій, демасифікація, дестандартизація всіх сторін політичного та економічного життя. Зміна характеру праці і міжособистісних відносин змінює систему цінностей та орієнтацій людини на психологічні, соціальні та етичні цілі. Змінюється і професійна характеристика індивіда, який пройшов багатоступеневе навчання, володіючи не лише майстерністю, але й інформацією, котрий розвинутий не лише фізично, але й інтелектуально [10, с. 187-188].

В книзі Е. Тоффлера поданий інтегральний варіант ліберальної інтерпретації постіндустріального суспільства, де обґрунтовується, по суті, принципово нове трактування сучасного суспільства, яке заміняє концепції «постіндустріального», «інформаційного» суспільства, «космічної ери», «глобального села» метафізичною дефініцією «Третьої хвилі». Розглядаючи майбутнє суспільство, Е. Тоффлер зазначає, що в ньому образи і асоціації, які створюють «ментальну

модель дійсності», що скріплюють нашу картину світу, вміщуючи нас в простір і час, визначають «наше місце в структурі особистісних взаємовідносин», формуються завдяки «перетворенню інформації» [10, с. 265]. «Третя хвиля» не просто прискорює темп інновацій, вона трансформує глибинну структуру інформації, і людина втрачає здатність адекватно часу оновлювати «іміджеву базу даних» [10, с. 266]. Звідси – «разові» предмети споживання, одноразове мистецтво, прагнення уникнути довготривалих контактів, міцних емоційних зв'язків тощо.

Для людини нової культурної формації мобільність орієнтації в рамках середовища, яке стрімко змінюється, і новий спосіб її освоєння стають принциповим моментом питання її виживання. Формування здатності до сприйняття величезних масивів інформації обумовлює перехід до особистості нового типу – інформаційно-адаптованої. Її основними характеристиками є природа «включення» в інформаційні процеси, здатність до адекватного сприйняття одержаної інформації і налаштованість на ефективне її використання в своїй діяльності.

В новому суспільстві під індивідуальні споживчі потреби підлаштовується і культура, специфіка якої визначається в категоріях «приспосовування до зростання життєвого рівня» та «удосконалення технологій», які допускають зниження собівартості «культурних продуктів» навіть при умові «введення їх різних варіантів» [10, с. 290]. Рівень «споживання культури» стає іншим: «масова культура» продовжує існувати як унікальний механізм, який володіє компенсаторською і рекреативною активністю, задовольняючи потреби значної частини суспільства, однак вона перестає бути єдиною культурою, що утримує монополію впливу на масову свідомість. Елітарна ж культура втрачає своє значення недоступної і чужої масам. Навпаки, вона починає виконувати роль культурного зразка. Саме цей феномен і характеризується як індивідуалізація особистості і демасифікація культури.

Висновки. Сьогодні є реальністю соціокультурні трансформації, основу яких складає «індивідуалізм». Вони стали можливими завдяки розширенню інформаційних технологій, підвищенню рівня життя і його комфортності. Разом з тим здатність залишатися в світі за допомогою засобів масової комунікації; підключення до глобальних інформаційних анклавів через комп'ютерну мережу дозволяє раціонально використовувати час і обумовлює індивідуальні форми реалізації активності перетворенням соціальної сфери. Починають домінувати професії, які вимагають досить високого рівня освіченості, переважають індивідуальні форми споживання культури. Всі ці соціокультурні трансформації розглядаються як ознаки народження іншої культури і формування такого її суб'єкта, котрому відповідає новий тип суспільства.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Баткин Л.М. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности / Л.М. Баткин. — М.: Наука, 1989.
2. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества / [Перевод и примечания А. В. Михайлова].— М.: Издательство «Наука», 1977.
3. Кант И. Сочинения / [В 6-и т]. — М.: Мысль, 1966.
4. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / М. Кастельс; [пер. с англ. под. науч. ред. Шкаратана О. И.]. — М.: ГУ ВШЭ, 2000.
5. Костина А.В. Теоретические проблемы современной культурологии: Идеи, концепции, методы исследования / А.В. Костина. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009.
6. Кукаркин А.В. Буржуазия массовая культура: Теории. Идеи. Разновидности. Образцы. Техника. Бизнес. — М.: Политиздат, 1985.
7. Маклюэн М. Галактика Гутенберга. Сотворение человека печатной культуры. — К.: Ника-Центр, 2003.
8. Меськов В.С. Мир информации как тринитарная модель Универсума / В.С. Меськов, А.А. Мамченко // Вопросы философии. — 2010.—№ 5.
9. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. — М.: "Сириус", 1990.
10. Тоффлер Э. Третья волна. — М.: ООО "Фирма "Издательство АСТ", 1999. — 784 с.
11. Флиер А. Культурогенез. — М.: РИК, 1995. — 128 с.
12. Bell D. The End of Ideology / D. Bell. — Glencoe. 1964.

Мисик С. Г. – професор кафедри філософії та соціальних дисциплін Одеського державного університету внутрішніх справ.

УДК 100.7+300.6+177.3+115+401

**КОМУНІКАТИВНА СИТУАЦІЯ ОБРАЗИ:
НАМІР ЧИ НЕПОРОЗУМІННЯ.
(До проблеми інтенціональності та інтерсуб'єктивності)**

У статті аналізуються питання комунікативної інвективи з погляду наміру чи непорозуміння. Комунікативна інвектива розглядається у взаємозв'язку з теорією мовленнєвих актів, а також феноменологічними поняттями інтенціональності та інтерсуб'єктивності.

Ключові слова: *інвектива, комунікація, намір, інтенціональність, інтерсуб'єктивність, ілюкутивний акт..*

**КОММУНИКАТИВНАЯ СИТУАЦИЯ ОБИДЫ:
НАМЕРЕНИЕ ИЛИ НЕДОРАЗУМЕНИЕ.
(К проблеме интенциональности и интерсубъективности)**

В статье анализируются вопросы коммуникативной инвективы с точки зрения намерения или недоразумения. Коммуникативная инвектива рассматриваются в связи с теорией речевых актов, а также с феноменологическими понятиями интенциональности и интерсубъективности.

Ключевые слова: *инвектива, коммуникация, намерение, интенциональность, интерсубъективность, иллокутивный акт*

**COMMUNICATIVE SITUATION OF RESENTMENT:
INTENT OR MISUNDERSTANDING.
(The problem of intentionality and intersubjectivity)**

Some questions of communicative invective from the point of intention or misunderstanding are analyzed in this article. Communicative invective are researched into it's connection with speech acts theory and phenomenological concepts of intentionality and intersubjectivity.

Keywords: *invective, communication, intention, intentionality, intersubjectivity, illocutionary act.*

Стаття має на меті дослідження проблеми дискурсивних практик, пов'язаних з комунікативною інвективою. Насамперед увага звертається на проблему адекватного розуміння та релевантності мовленнєвого акту, що залежить від реалізації певних комунікативних моделей

Завдання полягають у визначенні ситуативних комунікативних моделей щодо інтенціональності та інтерсуб'єктивності в інтерпретації комунікативної інвективи як усвідомленого наміру чи як комунікативного непорозуміння.

Інвективу у вузькому сенсі слова можна визначити як спосіб існування словесної агресії, що сприймається в даній соціальній (під) групі як різкий або табуований. У дещо іншому ракурсі інвективою можна назвати вербальне (словесне) порушення етичного табу, здійснене некодифікованими (забороненими) засобами. Інші назви інвективи у вузькому сенсі: ненормативна, некодифікуюча, табуована, непристойна, нецензурна лексика. Сила емоційної зарядженості тієї або іншої ситуації прямо пропорційна значущості цієї ситуації для учасників емоційного спілкування. Природно тому, що ефект інвективи зростає із зростанням її образливості. Ця образливість може бути досягнута різноманітними способами, і один з найпоширеніших додання інвективі непристойного характеру [1, с. 194].

Щодо інвективи як образи, то В. Г. Кусов застосовує поняття «комунікативна перверзія», що спрямована певним чином виразити ступінь втрати особою власної соціальної привабливості залежно від комунікативної прозорості конфліктного висловлювання (чи комунікативної ситуації загалом). Під комунікативною прозорістю мовленнєвого портрету йдеться про «висновок із прагматичного змісту тексту, який виражає мовленнєвий намір автора висловлювання створити сприйняття образу особи на підставі системи вербальних суб'єктивних оцінок» [2, с. 191-192].

Зокрема у політичному дискурсі інвектива тлумачиться як :

- виявлення протистояння;
- виявлення здатності мовця оцінити і передбачити наявну політичну ситуацію;