

ровать саму методику исследования визуальных параметров культуры, что обеспечивает плодотворное «совпадение» характера данных и средств изучения этих данных, облегчает (в сравнении с вербальной, а значит косвенной, презентацией) доступ исследователя и «потребителя» научного знания (например, в процессе образования) к указанным параметрам.

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Аванесов, Спешилова 2012 – Аванесов С. С., Спешилова Е. И. Антропология игры // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2012. № 4 (119). С. 208–213.
- Александров 2003 – Александров Е. В. Опыт рассмотрения теоретических и методологических проблем визуальной антропологии. Москва, 2003.
- Инишев 2011 – Инишев И. Н. Взаимосвязь материального и смыслового в иконическом опыте // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2011. № 4 (16). С. 86–93.
- Круткин, Власова 2006 – Визуальные аспекты культуры / Под ред. В. Л. Круткина, Т. А. Власовой. Ижевск, 2006.
- Магидов 2012 – Магидов В. М. Визуальная антропология как социокультурное явление в ретроспективе и перспективе современного исторического знания. [Электронный ресурс] URL: [http://www.mdn.ru/cntnt/blocksleft/menu\\_left/nacionalny/publikacii2/stati/v\\_m\\_magido.html](http://www.mdn.ru/cntnt/blocksleft/menu_left/nacionalny/publikacii2/stati/v_m_magido.html) (дата обращения: 21.06.2014)
- Мещеркина-Рождественская 2007 – Мещеркина-Рождественская Е. Ю. Визуальный поворот: анализ и интерпретация изображений // Визуальная антропология: новые взгляды на социальную реальность. Саратов, 2007. С. 28–42.
- Розин 1996 – Розин В. М. Визуальная культура и восприятие. Москва, 1996.
- Савчук 2010 – Савчук В. В. Иконический поворот // Философские науки. 2010. № 5. С. 134–139.
- Трушкина 2011 – Трушкина Е. Ю. Визуальная антропология: этапы становления и развития // Вестник МГУ. Серия 7: Философия. 2011. № 1. С. 89–100.
- Эко 2006 – Эко У. Отсутствующая структура: Введение в семиологию. СПб., 2006.
- Ruby 1996 – Ruby Jay. Visual anthropology // Encyclopedia of cultural anthropology. N.Y., 1996. [Электронный ресурс] URL: <http://astro.temple.edu/~ruby/ruby/cultanthro.html> (дата обращения: 18.06.2014).

Материал поступил в редакцию 01.09.2014

#### ФЕНОМЕН КАК ВИЗУАЛЬНЫЙ КОНЦЕПТ В АНТРОПОЛОГИИ КУЛЬТУРЫ (ОТ КЛАССИЧЕСКИХ ОБРАЗЦОВ К НЕКЛАССИЧЕСКОМУ ОПЫТУ)

С. А. Смирнов

Новосибирский государственный университет экономики и управления

Материал подготовлен в рамках проекта  
«Построение неклассической антропологии.  
Новая онтология человека»  
при поддержке Российского научного фонда  
(грантовое соглашение № 14-18-03087)

В докладе ставится проблема возврата к базовым схемам и конструктам мышления, которые были выработаны в своё время в классической философии, начиная с античных авторов. Эти схемы и конструкты предполагали осуществление феноменологического сдвига, то есть открывания сути вещей, целому миру, формирование такого умозрения, которое позволяло бы видеть мир как есть. В неклассической ситуации феномен превращённых форм ставит проблему недоступности этого мира как он есть и необходимости преодоления этой закрытости. Вводится представление о визуализации как о феноменологическом сдвиге и построении органа видения. Приводятся примеры из истории культуры, показывающие разные представления о феномене у разных авторов. Автор статьи вводит понятия визуализации и феноменологического сдвига в более широкий контекст антропопрактики, построения архитектоники личности.

**Ключевые слова:** феномен, визуализация, феноменологический сдвиг, архитектоника личности, феномен личности, органон личности.

#### PHENOMENON AS A VISUAL CONCEPT IN ANTHROPOLOGY OF CULTURE (FROM CLASSICAL PATTERNS TO NONCLASSICAL EXPERIENCE)

Sergey Smirnov

Novosibirsk State University of Economics and Management, Russia

The paper raises the problem of the return to basic constructs and patterns of thinking that have been developed at the time in the classical philosophy from ancient authors. These schemes and implementation of constructs suggested phenomenological shift, that is, opening the bottom of things, the whole world, the formation of such vision, which would allow to see the world as it is. In the non-classical case the phenomenon transformed forms raises the problem of inaccessibility of the world as it is and the need to overcome this secrecy. The idea of visualization as a phenomenological shift and body building vision are introduced. The author provides examples from the history of culture, showing different views

of the phenomenon in different authors. The author introduces the concept of visualization and phenomenological shift in the broader context antropopractice, architectonic construction of personality.

**Keywords:** phenomenon, visualization, phenomenological shift, architectonics of personality, phenomenon of personality, organon of personality.

Для меня проблема визуального сдвига и вообще проблема визуализации как акта и как (кстати!) феномена стоит в рамках более широкой проблемы формирования архитектоники личности человека.

В своё время М. М. Бахтин ввёл метафору «архитектоники», говоря о глубинной структуре применительно к человеку, точнее, его личностным образованиям. Его биографы К. Кларк и М. Холквист, а также Д. Морсон и К. Эмерсон, активно используют метафору «архитектоники ответственности», обсуждая философию Бахтина с точки зрения устройства и структуры, с одной стороны – литературного произведения, с другой – устройства мышления и поступка самого автора мысли [Холквист, Кларк 1995; Morson, Emerson 1990].

Исторически представления о «феномене личности», «феномене мышления», «природном феномене» формировались и циркулировали как те, в которых люди пытались ухватить нечто важное, какое-то такое явление, которое значимо и событийно.

Мы радуемся, когда общаемся с умным человеком, восторгаемся его умом, силой, волей. Вот это уникум! Вот это человек! Настоящий феномен! Или восхищаемся уникальным природным явлением.

Тем самым мы как-то привыкли к такому словосочетанию и не замечаем, что в общем словоупотреблении феномен уже схватывает что-то принципиальное и важное: феномен как событие, через которое нам является сущность мира, его вершинные события, равняясь на которые мы и понимаем что-то о полноте этого мира, его цельности, его смысле и сердцевине.

Мне кажется, что концепт феномена схватывает то, что относится как раз к ядру личности, его сердцевине. Именно потому мы и говорим о феномене личности, а не, к примеру, о символе или имени личности, хотя эти культурные формы также относятся к её архитектонике [Смирнов 2001].

Именно поэтому, возвращаясь к проблематике визуальной антропологии, важно выделять в акте визуализации два момента:

- визуализация как акт открытия феномена мира и узнания его смысла и событийности (явление потаённого у М. Хайдеггера);

- визуализация как акт, действие, определённая работа и формирование посредством этой работы особого «функционального органа» – умного глаза, умного зрения, видящего то, чего не увидишь обычным натуральным зренiem.

История царя Эдипа известна. Он был слеп, когда совершал свои действия после того, как жрица предрекла его судьбу. От страха и гордыни он, ничего не видя, убил отца и женился на матери. Зрячий был слепым. Затем, всё более узнавая правду о себе, он прозревал. А узнав правду, ослепил себя.

Архитектонику личности или некий её тезаурус (словарь или буквально «сокровище» (thesaurus), воплощающее в себе богатство феномена личности)

мы не будем подробно описывать (см. также в нашей работе [Смирнов 2001]).

Остановимся на идее феномена личности.

Нечто подобное в своё время делал о. П. А. Флоренский. Он наметил схему организации единого бытия и личности, используя её основные образования-опоры: имя, число, качество, усия, ипостась, идея [Флоренский 2011].

«Феномен» происходит от древнегреческого φαίνω, что означает светить(ся), добывать (огонь), являть, показывать. У спартанок было прозвище φαινομένης – «показывающая бёдра», поскольку они носили короткие хитоны в отличие от гражданок Афин. То есть феноменально то, что ярко, слепит. И к нему надо быть готовым.

Феномен (φαίνεσθαι) есть то, что означает сердцевину архитектоники. Именно он задаёт целостность личности. Произведение личности организуется вокруг собственного феномена. В широком смысле в гуманитарной мысли закрепилось представление о феномене как о вещи, которая является в чувственном опыте во всей своей полноте и созерцании, непосредственно.

Феномен – первозданная целостность, та самость, которая архетипична для человека, выступает первоосновой его личности. Специфика его заключается в том, что он с самого начала строительства личности задан и явлен, даже нагляден.

Феномен – то, что с трудом добывается, к которому долго идёшь, ищешь, но он являет себя зримо и яви. Это означает, что к феномену надо идти, но путь этот есть открывание зрения. Феномен зрится посвящёнными путниками. Он не зарыт глубоко. Он просто невидим тому, кто не открыл ему своё умозрение.

Феномен человека – это то искомое, которое стало видимым, к которому открылись глаза так, что оно стало явным. Феномен светится, является, как сверкает золотой песок, отмытый в каньоне в процессе тяжелого труда.

Применительно к личности – это одновременно первейшее и сердцевинное образование, которое задаётся сразу, но обретается в самом конце.

Возьмём несколько интеллектуальных примеров.

Для Э. Гуссерля феномен есть прежде всего конструкт сознания, а не некая объективная телесная вещь. Феномен есть единство, полнота созерцания как оно есть. В этом плане философия Э. Гуссерля выступает как феноменология, наука о чистых феноменах, для построения которых необходимо осуществить феноменологическую редукцию. Последняя осуществляется очищение сознания, способного в чистом созерцании ухватить целостные единицы – феномены.

Сама же феноменологическая редукция у Э. Гуссерля устроена весьма сложно. Это многоступенчатое действие, определённая методологическая процедура, состоящая из:

- процедуры «эпохé», воздержания от суждений натуралистического и психологистического толка,
- эйдетической редукции, то есть очищения от эмпирического содержания феноменов сознания,
- собственно феноменологической редукции, или трансцендентальной редукции, которая означает освобождение от самих феноменов в пользу чистого Я, чистой субъективности.

Тем самым эта редукция означает движение к чистой феноменологии или «эгологии».

Многие последователи Э. Гуссерля затем пытались использовать этот метод в своих исследованиях. Но в итоге, например, М. Мерло-Понти сказал, что главным уроком феноменологической редукции является то, что её невозможно выполнить.

Понятие феномена после Э. Гуссерля окончательно оторвалось от своего натурального носителя. И теперь мы говорим о «феномене мышления», о «феномене развития», о «феномене личности», что как нельзя лучше характеризует их, поскольку они не являются ни натуральными вещами, ни объектами познания.

И. В. Гёте искал свой прафеномен (*Urgähnomenon*), проторастение (*Urpflanze*), которое бы объединяло в себе все типы растений и одновременно было бы видимо. Этот прафеномен И. В. Гёте буквально видел. Он нарисовал его карандашом и показал Ф. Шиллеру. Тот не поверил (не увидел!) [Свасьян 1989].

В феномене, как в зерне, заключено органическое целое личности. В этом смысле феномен – это исходная клеточка личности, клеточка будущего целого организма. И зерно это можно явно видеть. И одновременно в нём скрыта целостность всей личности. Феномен тем самым – глубинная, но вполне явленная тайна личности.

В. Я. Пропп, взявший эту же идею И. В. Гёте, построил морфологию сказки в своей классической работе (название её повторяет гёевскую работу «Морфология растений») [Пропп 1969]. Ко всем главам у В. Я. Проппа были взяты эпиграфы из работы И. В. Гёте. Например, одним из эпиграфов у него стоял такой: «Учение о формах есть учение о превращениях». К. Леви-Строс этого не понял, когда спорил с В. Я. Проппом о структурном методе, познакомившись с работой В. Я. Проппа в английском переводе спустя 30 лет после её выхода [Леви-Строс 1985]. Он не понял главного – проблемы феномена и проблемы превращения, метаморфоза героя. Вся сказка разворачивалась вокруг феномена, то есть архетипической структуры, которая есть в каждой конкретной сказке.

Таким образом, феномен одновременно прост и явен, явлен, и одновременно в нём заключён закон развития целого. Это простейший факт бытия целого, целой личности, очищенный от случайности и необходимости.

Феномен задаёт личности её целостность, пластику, органику, восприимчивость. И является при этом в физическом теле, в персоне, лице. Последнее есть манифестация феномена. Поэтому встреча феноменов личности происходит в лицах, через первое, что является – имя личности.

В этой связи важно заметить, что суть и смысл феноменологического метода заключается в сдвиге от поверхностных структур бытия и мышления – в сторону глубинных структур личности вплоть до её сердцевины. Одновременно эта сердцевина является, её можно нарисовать.

Феномен – не абстрактная идея, которая умозрительна и постигается сугубо умом. Он видится умным зрением, созерцается. В этом смысле совершить феноменологический сдвиг – означает открывать зрение, глаза сердца.

Тем самым рафинированная феноменология рождалась в глубине естествознания. Но какого? Естествознания поэта И. В. Гёте. Учение о проторастении и о цвете построил именно поэт И. В. Гёте.

Затем, много позже философскую антропологию «в духе Гёте» будет строить о. П. А. Флоренский. Она предполагала решить задачу – «раскрыть со-

знание человека как целое, т. е. показать связность его органов» [Флоренский 1990, 39].

Флоренский в своей православной антроподице разводил понятия эстетического и религиозного феномена. Эстетический феномен есть объект, выделенный, обособленный, как отдельно висящая картина на стене. Сам факт эстетизации есть факт обособления, выделения явления из целой ткани жизни. Религиозный же феномен предполагает выделение, но не обособление, а акцентацию, сосредоточение, необходимое в таинстве. Феноменология культа предполагает узрение целого мира в религиозном опыте и способность в феноменах видеть целое (как например, феномен теофании) [Флоренский 2004, 187–188].

Параллельно Флоренскому другой мыслитель и практик Л. С. Выготский выстраивал свою вершинную психологию, в рамках которой одним из базовых посылов было понимание развития человека как субъекта и автора построения структуры личности посредством овладения им культурными формами, орудиями и собственным поведением. Собственно формирование самого себя, своего культурного тела («душевного организма», как иногда говорил Выготский) и есть тайна второго рождения. В этом – базовое сходство марксиста Выготского и православного философа Флоренского. Они оба, отталкиваясь от ситуации Гамлета, попавшего в мировой вывих, описывали, каждый на своём языке и на своём опыте, один феномен – тайну рождения личности.

Особенно это наглядно проявилось у Л. С. Выготского в его опыте построения культурной тифлосурдопедагогики, преодолевающей ущербность дефектологии (или дефективной педагогики) [Выготский 1995]. При работе со слепоглухонемыми детьми Выготский с учениками пытался фактически лепить, строить заново органы личности человека. Ребёнок, лишённый от рождения или в раннем детстве зрения или слуха, мог его выстроить как новый культурный, функциональный орган посредством долгой кропотливой практики опосредования с умным взрослым-посредником.

Тем самым руки слепого человека становятся его глазами. И это не метафора. Освоение дактильного языка позволяет это делать. Натурально слепой становится культурно зрячим и тем самым формирует на своём натурально боливом (невидящем) теле новый культурный орган.

И последний пример.

М. К. Мамардашвили в своё время осуществил в целом ряде своих работ специальный анализ проблемы формирования феномена превращённых идеальных форм [Мамардашвили 1992; Мамардашвили 2004]. Для него массовое производство превращённых иррациональных форм сознания становится основанием для диагностики неклассической ситуации мышления и формирования, условно говоря, неклассического мышления, неклассического типа рациональности в XX веке, отличного от классического мышления XVIII–XIX веков. Заслугу открытия превращённых форм он отдаёт К. Марксу. Опираясь на открытие Марксом явления товарного фетишизма, Мамардашвили развернул анализ в целом феномена превращённых форм и всего механизма превращения реальности.

В неклассической модели реальности фиксируется феномен превращения, то есть формирования особой реальности идеальных форм, которые, отделяясь

от исходной первой реальности, начинают жить своей жизнью: «свойства этих объектов сугубо, фундаментально неклассичны» [Мамардашвили 1992, 269].

Метаморфоз превращения заключается в том, что внутренние реальные отношения и реальности воплощаются во внешних «косвенных выражениях». И последние при этом начинают жить своей самостоятельной жизнью. А люди начинают думать, что эти внешние идеальные выражения и формы являются объективными и самостоятельными. Например, деньги или символические формы культуры.

Вот в этой способности превращённых форм как бы самостоятельно бытийствовать и состоит главная проблема [Мамардашвили 1992, 270]. Эти превращённые формы целиком начинают заменять реальность действительной жизни. При этом превращённая форма действительно существует, только в особой реальности. Она пребывает не в сознании индивида как фантом. Она становится продуктом реального процесса превращения действительных отношений. Превращение осуществляется реально в реальных отношениях, а не в сознании наблюдателя.

Более того. Превращённые формы не всегда иррациональны. Например, движение Солнца и небесных светил по небосклону – это не просто метафора нашего сознания. Нам кажется, что это движение происходит. Это реальность. Только она нами представляется в превращённой форме, что якобы Солнце движется по небосклону. Равно как и то, что мы оперируем денежными знаками как реальными вещами. Это не фантом и не иллюзия, но мы им приписываем свойства реальных существ.

Тем самым, в процессе замещения реальности превращёнными формами происходит и вовсе исчезновение реальности. Мы перестаём видеть реальность и начинаем пребывать в мире превращённых форм.

Вскрытие проблемы феноменологического сдвига (процесса превращения) показывает смену базовых принципов.

Классический принцип как раз предполагал допущение рационального понимания отдельным субъектом целого мира. Рационально понимаемо то, что исследователь сделал сам, собой, что он может понять по модели своего человеческого делания [Мамардашвили 2004, 83].

Вместо классического принципа вводится неклассический: мы понимаем сделанным, а не сделанное. Мы видим предметом, а не предмет, который можем и не знать [Мамардашвили 2004, 83]. Это означает то, что в неклассическую модель мира у Мамардашвили вводится сам феномен акта сознания, становящегося частью самого мира. Сам мир совершается в актах мысли и в событиях мысли. И само событие мысли становится частью онтологии мира. Мы делаем мир настолько и таким, насколько событийны мы в мире. И события мысли о мире становятся «органами» этого мира. Они похожи на органы именно тем, что совершают работу, которую мы не всегда и понимаем, и не контролируем. Например, рука моя берёт стакан с водой, и я выпиваю воду. Но, совершая это действие, ведь я не знаю, как устроена моя рука, как она делает эту работу. Хотя она и является частью меня, моим органом.

Неклассический принцип допускает, что в мире есть самостоятельные феномены, которые не разложимы, не воспроизводимы по классическим рефлексивным схемам сознания. И потому мы понимаем мир собой, сделанным,

а не сделанное, сами становясь событием в мире, наряду с законами этого мира [Мамардашвили 2004, 85]. А потому и законы мира нельзя понять извне, с позиции наблюдателя. Законы мира нельзя понять, не помешая самого себя в этот мир. Человек становится сам органом этого мира.

В этой ситуации превращения реальности мира задача философа – осуществить сдвиг, вернуться к самим вещам, о чём мечтал и Э. Гуссерль, вернуть миру его исходную реальность<sup>1</sup>. Но это возможно только в том случае, если человек становится органом бытия, переживая собственный метаморфоз и выстраивая свой новый органон – органон личности, в которой феномен выступает сердцевиной, рычагом, движителем в осуществлении антропопрактики.

Современная ситуация обостряет проблему. Стихийно и по прецедентам формируются новые направления в антропологии. Например, визуальная антропология, фиксирующая некий визуальный (или иконический) поворот [Аванесов 2013]. При визуальном повороте наблюдается такое явление, как утверждение самодостаточности визуальных форм культуры, визуальных презентаций. Они ничего и никого не отражают, а представляют самостоятельную реальность. Сам визуальный поворот был восстанием против вербального лингвокентризма в культуре. В итоге происходит отказ от слова в пользу образа. При этом образ становится самостоятельной реальностью. Он не отсылает к иной реальности, стоящей за ним. Он сам есть реальность. Но какая? Более того. При такой реальности теряется её глубина, уходит трансцендентность мира. Мир знаков становится плоским.

Сегодня стоит задача выстраивания новой антропологической оптики, нового умозрения. И не зрения киборга, а зрения органического, идущего от феномена личности.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Аванесов 2013 – Аванесов С. С. Визуальная антропология как исследовательская дисциплина // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2013. № 1 (1). С. 68–74.  
 Бахтин 1986 – Бахтин М. М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники: Ежегодник. 1984–1985. Москва, 1986. С. 80–160.  
 Выготский 1995 – Выготский Л. С. Проблемы дефектологии / Сост., вступ. ст., библиогр. Т. М. Лифанова. Комм. М. А. Степанова. Москва, 1995.  
 Леви-Стросс 1985 – Леви-Строс К. Структура и форма. Размышления над одной работой Владимира Проппа // Зарубежные исследования по семиотике фольклора. Москва, 1985. С. 9–34.

<sup>1</sup> В этом плане феноменология, по Мамардашвили, есть сопутствующий момент всякого философствования [Мамардашвили 1992, 100–106], что, в свою очередь, означает то, что философия как практика, как личный опыт означает возрождение на своём примере исходной ситуации мыслителя, повторение самим собой исходного культурного кода. В этом плане мы всякий раз повторяем то, что на самом себе проделали в своё время Сократ, Декарт, Кант.

- Мамардашвили 1992 – *Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию*.  
Изд. 2-е. Москва, 1992.
- Мамардашвили 2004 – *Мамардашвили М. К. Классический и неклассический идеалы рациональности*. Москва, 2004.
- Пропп 1969 – *Пропп В. Я. Морфология сказки*. Москва, 1969.
- Свасьян 1989 – *Свасьян К. А. Гёте*. Москва, 1989.
- Смирнов 2001 – *Смирнов С. А. Культурный возраст человека. Философское введение в психологию развития*. Новосибирск, 2001.
- Флоренский 1990. – *Флоренский П. А. У водоразделов мысли*. Москва, 1990.
- Флоренский 2004 – *Флоренский П. А. Собрание сочинений. Философия культуры. Опыт православной антроподицей*. Москва, 2004.
- Флоренский 2011 – *Флоренский П. А. Имена*. Москва, 2011.
- Холквист, Кларк 1995 – *Холквист М., Кларк М. Архитектоника ответственности* // *Философские науки*. 1995. № 1. С. 9–35.
- Morson, Emerson 1990 – *Morson G. S., Emerson C. Mikhail Bakhtin. Creation of a Prosaics*. Stanford: University Press, 1990.

*Материал поступил в редакцию 15.08.2014*

## МЕТАФОРА КАК СПОСОБ СМЕНЫ КООРДИНАТ

О. А. Донских

Новосибирский государственный университет экономики и управления

В сообщении рассматривается вопрос о том, как метафора работает при переходе от одной понятийной схемы к другой. Для этого различаются два уровня – нарративный и конструктирующий – и показано, что образ, лежащий в основе метафорического сопоставления, позволяет задавать новые координаты мыслительных схем. Именно через визуализацию метафора даёт возможность осуществить активный выбор того элемента значения или нового значения, которое необходимо для представления новой системы отношений. На примере фрагментов Гераклита демонстрируется разрыв с традиционной мифологической метафорикой рождения, причём Гераклит использует три метафоры, относящиеся к разным повседневным практикам. И затем на примере учений Parmenides и Платона показано, как с помощью метафор колесницы и пещеры происходит прорыв к новой, идеальной (занебесной) реальности и затем упорядочивание новой системы понятий, включающих изменчивое и неизменное, демиурга, истину, просвещение и др.

**Ключевые слова:** нарративная метафора, конструктирующая метафора, древнегреческая философия, Гераклит, Parmenides, Платон.

## METAPHOR AS A WAY TO CHANGE COORDINATES

Oleg Donskikh

Novosibirsk State University of Economics and Management, Russia

The paper considers the question of how metaphor works in the transition from one conceptual scheme to another one. For this there are two levels – narrative and constructive – and it is shown that the image of the underlying metaphorical mapping allows to specify the new coordinates of mental schemes. It is through visualization metaphor provides the possibility of the active choice of the part of the meaning or the new meaning that is to be introduced into the new system of associations. For example, fragments of Heraclitus demonstrate the break with the traditional mythical metaphor of birth, and Heraclitus uses three different metaphors related to different everyday practices. Then on the instances of the doctrines of Parmenides and Plato it is shown how using the metaphor of a chariot and a cave the breakthrough to the new ideal (transheavenly) reality is arranged, and then ordering a new system of concepts, including variable and constant, the demiurge, truth, enlightenment, etc.

**Keywords:** narrative metaphor, constructive metaphor, Ancient Greek philosophy, Heraclitus, Parmenides, Plato.