

5. Bertalanffy von L. General System Theory. Foundations, Development, Applications / Ludwig von Bertalanffy. – New York: George Braziller, 2009. – 296 p.
6. Bertalanffy von L. The Worlds of Science and the World of Value / Ludwig von Bertalanffy // Teachers College Record. – 1964. – №65. – P. 244-255.
7. Bertalanffy von L. Zur Geschichte theoretischer Modelle in der Biologie / Ludwig von Bertalanffy // Studium Generale. – 1965. – №18. – S. 290-298.
8. Izadi E. F. Resisting Dynamic Structures in Shifting toward Systems Thinking / Ehsan Fakhar Izadi, Shora Moteabbed, Keyvan Vakili // The 51st Annual Meeting of the International Society of the Systems Sciences. Integrating Systems Sciences: Systems Thinking, Modeling and Practice, Tokyo, August 5-10, 2007. – Режим доступа: <http://journals.iss.org/index.php/proceedings51st/article/viewFile/499/251>.
9. James W. The Will to Believe / William James // The New World. – Vol. 5. – Houghton: Mifflin and Company, 1896. – P. 327-347.
10. Pouvreau D. The Dialectical Tragedy of the Concept of Wholeness. Ludwig von Bertalanffy's Biography Revisited / David Pouvreau; trans. from French E. Schober. – Litchfield Park: ISCE Publishing, 2009. – 243 p. – (Exploring Unity through Diversity: Volume 1).
11. Uexkull von J. A Stroll through the Worlds of Animals and Men. A picture Book of Invisible Worlds / Jakob von Uexkull; trans. C. H. Schiller // Instinctive Behavior. The Development of a Modern Concept / ed. C. H. Schiller. – New York: International Universities Press, 1964. – P. 5-80.

Райхерт К. В. Антропологічна філософія Людвіга фон Берталанфі.

У центрі антропологічної філософії Л. фон Берталанфі знаходиться людина. Людина на відміну від інших тварин здатна створювати всесвіт символів, який замщує світ «речей» і тим самим перетворює природу на культуру. Антропологічна філософія Л. фон Берталанфі виконує функцію критики культури.

Ключові слова: філософська антропологія, критика культури, загальна теорія систем.

Rayhert K. The Anthropological Philosophy of Ludwig von Bertalanffy.

The L. von Bertalanffy's general system theory is a branch and a logico-methodological instrument of the L. von Bertalanffy's anthropological philosophy. The basic statement of the L. von Bertalanffy's anthropological philosophy is a man as symbolic animal. Only human beings are able to create universes of symbols which substitute the worlds of things. The foundations of the universes of symbols are categories of cognition. L. von Bertalanffy considers that categories of cognition are relativistic, grounding on the Sapir-Whorf hypothesis, i. e. the principle of linguistic relativity. Relativity of categories of cognition is of three types: biological, cultural and perspective. L. von Bertalanffy gives an explanation of the biological relativity of categories of cognition through the J. von Uexkull's Umwelt-Lehre, i. e. the theory of environment. The cultural relativity of categories of cognition is being explained by L. von Bertalanffy with specificities of the different cultures. The perspective relativity of categories of cognition is a philosophy of models and modelling. All three types of categories of cognition create the necessary prerequisites for culture criticism, because culture is a part of the universes of symbols. The important aspect of culture is history. History of culture reveals that Western society is going to its end. L. von Bertalanffy explains the end of Western society through the image of man as robot. The culture of Western society sees and studies human beings as robots or automata with only natural instincts. To save the culture of Western society it ought to be done the reappraisal of values, the revaluation of relations of human beings in general. It shall lead to the creation of the brand new image of human being as active and creative creature.

The studying of the L. von Bertalanffy's anthropological philosophy enables to understand of the origins of current systems philosophy and systems thinking. In addition the L. von Bertalanffy's anthropological philosophy might be integrated in actual conceptions of multiverses and the «New Humanism».

Keywords: philosophical anthropology, culture criticism, general systems theory.

Надійшла до редколегії 25. 02. 2013 р.

УДК 81:1

О. В. Родный

Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара

МИФОПОЭТИЧЕСКИЕ ИСТОКИ СМЕХОВОЙ КУЛЬТУРЫ

В статье рассматриваются мифопоэтические источники смеховой культуры. Дионисийские игры, древнегреческая комедия, средневековый карнавал исследуются в их генетических связях с античной мифологией и определяются как те формы духовно-практической деятельности, которые стали для культуры традиционализма эффективными инструментами преодоления мировоззренческих противоречий.

Ключевые слова: миф, смех, смеховая культура, мифопоэтическое сознание, символизм смеха, дионисизм, метонимия, древнегреческий комедия.

Смех является одной из антропологических констант существования человека; он сопровождает человечество на протяжении всей истории его существования. Смех можно рассматривать как важнейший элемент онто- и филогенеза мифологической культуры; функций смеха в обществе и отношение к нему служат показателями культурного и общественного развития, социальных, политических и идеологических ориентаций общества.

Смеховая культура – неотъемлемая часть любого общества – своими корнями уходит в миф, для которого, в свою очередь, характерны противоречия, смещения смыслов,

смены, подмены, путаницы и т. д. Все это развертывается в оппозиции: «порядок — хаос». Для мифологии смеха характерно то, что порядок того или иного предмета или явления дается в форме беспорядка, хаоса (в той или иной степени). Если нарушена структура предмета, — мы имеем ту или иную меру деструктивности. Если нарушены смыслы, — мы имеем путаницу, определенную меру бессмысленности. Все эти аспекты и лики хаоса даны человеку для преодоления. Смеховая культура и является способом разрешения указанных противоречий. При этом противоречие тем острее, чем ближе человек находится к границе своего постижения мира. Именно в пограничной зоне наиболее вероятны противоречия смешения меры вещей, характерные для мифа.

Таким образом, смех является своеобразным маркером, характеризующим состояние общества. Это и другие свойства смеха еще с античности привлекали внимание исследователей. Определяющее влияние на теорию смеха имели взгляды Платона, Аристотеля, Цицерона, Квинтилиана, выделивших аксиологические, эстетические, этические параметры смеха. Второй традицией, оказавшей воздействие на понимание смеха, стала немецкая классическая философия, представленная трудами И. Канта, Г. Гегеля, Ж.-П. Рихтера и локализовавшая феномен смеха в сфере взаимодействия субъекта и объекта смешного. Третья традиция реализована в работах представителей иррационалистического направления: А. Шопенгауэра, Ф. Ницше, А. Бергсона, З. Фрейда. Двое последних посвятили исследованию смеха специальные труды, оказавшие определяющее влияние на исследования в XX в. Теория смеха М. М. Бахтина, выстроенная им в монографии «Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса», послужила стимулом для дальнейшего изучения смеха. В науке постсоветского пространства проблемами смеха плодотворно занимаются Д. Затонский, А. Сычев, Л. Карасев, М. Рюмина и др. Целью данной статьи является рассмотрение мифопоэтических истоков смеха, его роли в инверсии мифологического сознания.

Греческая, а позже и римская народно-смеховая культура опирается на древнюю мифологическую традицию, признающую за смехом сакральный статус. В скульптуре архаичные греческие божества изображались с канонической улыбкой на лице, (т. н. «архаическая улыбка»). Олимпийские небожители также не избегали человеческого смеха (как и всего человеческого).

Смех, как и миф, лишает мир разумных объяснений, причинно-следственных связей и т. п. Но, разрушая, смех, подобно мифу, одновременно созидает – творит свой фантастический мир, который несет в себе определенное мировоззрение, отношение к окружающей действительности. Более того, смех провоцирует хаос, сметающий отжившие устои общества, и он же после этого приводит мир к гармонии: «Смех – подобие жизни (гармония, возникающая вопреки хаосу). Смех всегда есть смех над хаосом во имя гармонии, он – гармонизация хаоса» (Vulis 1976, p. 68) [3].

В древних культурах смех выполнял важнейшие функции гносеологического, культуротворческого, коммуникативного, социализирующего, социального порядка. Народная смеховая культура позволяла закреплять, транслировать, трансформировать символические формы идентификации человека и среды, оптимизировать нормы и ценности, определяющие социальное поведение.

По мере культурного роста общества, усложнения социальной интеракции проявления смеха стали более оформленными в различные стилевые и жанровые составляющие. Пространство смеха позволяло существенно расширить эстетические, этические, социальные границы творчества, существенно оптимизировало задачи искусства, усиливало его роль в культурном и социальном развитии, не порывая своей связи с древними мифами.

Смеховая культура мифа закрепляется в специфических символах и фигурах, которые так или иначе указывают на определенную меру соотношения хаотического и упорядоченного, присущую различным модификациям комического.

Божественное происхождение человеческого смеха придает ему особый, сакральный статус и особые права. Смех как «форма близкого видения» (М. М. Бахтин) сворачивает дистанцию между идеальным и реальным, делает далекий ранее предмет более близким, вводит его в сферу коммуникации и вписывает его в интимную мировоззренческую картину. В этом смысле смех также мифологичен (миф тоже в какой-то мере есть способ свернуть дистанцию) и пара «смех — божественность» кажется еще более неразделимой, стремящейся к онтологической оплотненности.

Символика божественного смеха опирается, прежде всего, на символику свободы: олимпийские боги свободны от страха и ограничений. Смеясь, человек уподобляется божеству, входя в то же духовное пространство свободы от общественных запретов, пространство неограниченной коммуникации равных. Ярким выражением этой

свободы являются оргиастические обряды античной древности, корректирующие растущую общественную дифференциацию: культ объединяет людей во временную крупномасштабную общность, намного превосходящую все существующие в обыденной жизни общности и группы. Наиболее развитым из подобных объединяющих культов является культ Диониса. Механизм этого культа подобен механизму опьянения, когда наружу вырываются инстинктивные, бессознательные порывы, происходит разрыв с обыденностью и человеческая душа чувствует единение со всем сущим и понимание всего сущего – органическую и оргиастическую связь с природой. В этом состоянии даже боль приносит радость, и хаос не внушает ужаса – сама душа есть часть этого хаоса.

Дионисизм – своеобразное «хоровое» состояние, где индивидуальная душа перерастает себя, прорываясь из единичного в Единое. То, что смех в дионисическом культе играл немаловажную роль, проявляется, в частности, в том, что смех был постоянным, практически доминантным атрибутом самого Диониса. Не случайно и то, что обычная свита Диониса состояла из хохочущих вакханок и бражников. Смеющийся человек – апофеоз дионисизма, считалось, что лишь он способен разорвать связь с обыденностью.

В основе создания комического эффекта дионисизма лежит такое художественное средство, как метонимия.

Происхождение метонимии и ее природа обусловлены ее тесной связью с мифом. Известный современный немецкий философ Курт Хюбнер полагает, что «гомерический смех» является ... основной составной частью греческого мифа... Шутовская (буффонская) пародия оказывается даже важнейшей стороной всей жизни богов. К этому следует добавить, что уродством и бранной речью, так называемыми эсхологиями, сопровождалась культовые действия, например, во время тесмофорий (праздников плодородия), Великих процессий Дионисий и в других случаях. Неискоренимым предрассудком остается мнение, согласно которому миф есть очень серьезное дело и боги должны всегда шествовать с достоинством. Грек же представлял себе это совершенно иначе. Для него юмор есть выражение божественного в людях» (Khibner 1996, p. 401) [1].

Произведение художественной литературы содержит в себе определенные представления о мире. Так, древнегреческая комедия представляет собой онтологическую систему, в которой выражена и обоснована концепция взаимоотношений человека и внешней действительности.

В комедии отражены традиционные онтологические взгляды древних греков. Более того, людей, наблюдающих за комедийным зрелищем в Древней Греции, объединяло совместное нахождение перед лицом бога. Таким образом, людей и бога объединял смех – своеобразная форма жертвоприношения. Комедийный смех сакрализуется в античном сознании, которое связывает благотворную энергию божества с особым восторженным состоянием участников представлений.

Идея временного игрового нарушения бытийных основ в античной комедии связывалась со своеобразной художественной концепцией человека. Комедия трактовала и судила человека с точки зрения его отказа от принятых в обществе нравственных норм и поведенческих ориентиров. Художественным эквивалентом данного типа человеческого качества являлся комедийный персонаж, наделенный деформированным внешним видом. Деформированный образ персонажа можно рассматривать как одну из наиболее важных примет нарушенного божественного мироустройства. Человек занимает видное место в структуре античной картины мира, феномен человека, его облик рассматривались как результат божественного установления. Распад же целостного образа человека выступал одним из главных источников смеха в древнегреческой комедии.

Разрушая целостный образ комедийного персонажа, комедия стремилась осуществить инверсию, основанную на переосмыслении оппозиций: целое – часть. Часть, выступая в качестве заместителя целого, тем самым как бы временно, в гипотетичном порядке, узурпирует чужие свойства и качества, и в результате наступает санкция в виде смеха. Смех в большинстве случаев – форма осуждения, неприятия временного нарушения легитимного движения жизни.

Инверсия – одна из наиболее характерных примет античного комедийного мышления. Сюжет античной комедии основан на выдвигании в центре ее художественного мира второй части следующих оппозиций: идеальное – материальное, божественное – человеческое, целое – часть. Пародийная, шуточная эмансипация второй части перечисленных оппозиций выражает идею временного распада целостного миропорядка, возникшего и существующего благодаря воле богов.

В древнегреческой комедии происходит перемещение онтологических фрагментов. Нижние фрагменты бытия временно занимают место верхних. Онтологические фрагменты олицетворяются комедийными персонажами. Они выступают наглядными

знаками распада мироустройства. Наиболее органичной формой отражения этого процесса является метонимия. Характерно, что маски комедийных актеров по сути своей метонимичны, так как на них изображено какое-то одно определенное эмоциональное состояние действующего лица комедии. Маски позволяют манифестировать распадающийся облик персонажей, сигнализируя, что и сам человек в комедии выступает в качестве метонимии, части искаженного мира, так как играет роль агента этого мира, который вскоре рухнет под взрывами смеха зрителей.

Перемещение фрагментов бытия осуществляется в комедии в форме инверсии основных функций мифологических персонажей: в этом случае обыгрываются ситуации перехода власти от сильных к слабым, от богов к птицам или людям. Кроме того, инверсия половых ролей: мужчина вместо женщины (часто), и гораздо реже – женщина вместо мужчины также обеспечивает создание комического эффекта.

Однако человек не может навсегда замкнуться в мире коллективного бессознательного, окончательно растворившись в «мы». «После взлета наступают опустошение, растерянность и сознание начинает требовать чего-то более осязаемого и веского, того, на что можно было бы опереться в этом переходном, лишенном красок состоянии» (Sichov 2004, p. 96) [2].

Мифопоэтическое сознание в Древней Греции разрушалось под влиянием многих факторов: экономического подъема и последующей имущественной и социальной дифференциации; роста городов и городской культуры; расширения торговли и мореплавания, обусловившего знакомство греков с иными традициями и нравами. В условиях развития полисов механизмы понимания мира, предложенные мифологической традицией, были явно неадекватны изменившимся социальным условиям. Своеобразная информационная энтропия, кризис понимания мира как упорядоченной системы указывал, прежде всего, на превалирование социального хаоса над порядком. Древняя Греция ищет новый общественный идеал и находит его, отчасти, в сфере комического.

Разрушение мифопоэтического мировоззрения в Древней Греции требовало коренных перемен в общественном сознании. Нормы, традиции, привычки, регулирующие общественные связи в родовом обществе, уже не были способны упорядочить новые отношения с их все более сложной структурой и многообразием возможностей. Традиция уступает творчеству, предопределенность – свободе, коллективизм – индивидуализму. Индивидуализация и возросшая степень свободы не могли не отразиться на стихии комического. Растущая роль разума в смеховой культуре проявляется в ряде особенностей: смех уже не представляется непознаваемо-божественным, тем, к чему можно быть лишь сопричастным. Теперь он – просто инструмент для достижения различных (социальных, философских, этических, политических) целей. В зависимости от этих целей, единая смеховая культура редуцируется и распадается на ряд форм. Для литературы постклассической эпохи характерно жанровое многообразие («сократический» диалог, мениппея, сатира, памфлеты, эпиграммы и т. д.). Ядро смеховой культуры составляют «рационализированные» жанры, привносящие в область комического серьезный оттенок.

Коллективный смех, опирающийся на мифопоэтическое сознание, был важнейшей составляющей античного континиума. Он находил выражение в соответствующих культах, обрядах, литературных жанрах. «Между тем, коллективный смех, – отмечает А. А. Сычев (2004, p. 96), – только инструмент совмещения разных пластов миропонимания, «плави́льный котел» экстремумов культуры. Он не вещает истину, а показывает ее принципиальную нелинейность, множественность; путь к ней лежит через коммуникацию, синтез и медиацию противоположностей – то есть через серьезно-смеховое отношение к миру» [2]. Если официальная серьезность отрицает часть истины – ее комическую сторону, то и чистый смех отрицает часть истины – сторону серьезную.

Мифопоэтический смех не выступал в целом против официальной серьезности; более того – косвенно поддерживал ее, сохраняя социальную стабильность. Первобытный праздник был формой катарсиса – очищения от деструктивных желаний; дионисическая оргия завершалась аполлоническим видением; античные ритуальные насмешки над триумфатором были, в конечном счете, формой осанна, а не издевательства. Соответственно, серьезность не препятствовала смеху, а легитимировала его – в определенных социально установленных рамках. Мифология и связанные с ней античные праздники, средневековый карнавал пытались воссоздать объемное видение мира, соединяя крайности в единое целое.

Мифопоэтическое сознание, являясь основой культуры античного и средневекового общества, тем не менее, видоизменялось, трансформировались и социальные функции смеха, подготавливая условия для вызревания новых общественных отношений. Ренессансные особенности смеха, его связь мифопоэтической традицией представляют научный интерес и могут быть предметом дальнейшего исследования.

Библиографические ссылки:

1. Хюбнер К. Истина мифа / К. Хюбнер ; Пер. с нем.- М. : Республика, 1996.- 448 с.
2. Сычев А. А. Природа смеха или Философия комического / А. А. Сычев ; Науч. ред. д-р филос. наук Р. И. Александрова. – Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2003. – 176 с.
3. Вулис А. Метаморфозы комического / А. Вулис.- М. : Искусство, 1976.- 126 с..

Родний О. В. Міфопоетичні витoki сміхової культури.

У статті розглядаються міфопоетичні джерела сміхової культури. Діонісійські ігри, давньогрецька комедія, середньовічний карнавал досліджуються в їх генетичних зв'язках з античною міфологією і визначаються як ті форми духовно-практичної діяльності, що стали для культури традиціоналізму ефективними інструментами подолання світоглядних суперечностей.

Ключові слова: міф, сміх, сміхова культура, міфопоетична свідомість, символізм сміху, діонісизм, метонімія, давньогрецька комедія.

Rodniy O. Mythopoetic origins of humorous culture.

The article deals with the laugh culture myth-poetical sources. Collective laughter, based on the myth-poetical consciousness, was the most important component of the ancient continuum. It found expression in the relevant cults, rituals, literary genres. Greek and Roman laugh cultures are based on the ancient mythological sacred laughter tradition. The mythology laughter characterized by the fact that the order of an object or phenomenon is given in the form of confusion, chaos, which a person must overcome. Laughter and myth both deify man, reduce the distance between the ideal and the real life, inserting it into the communication sphere. The symbolism of the divine laughter is based on the symbolism of freedom: the Olympic gods are free from fear and limitation. Laughing man is like a God, going into the same spiritual space of freedom, raising over social taboos.

The essence connection between myth-poetical and laugh sources of the culture reveals in Dionysianism as a particular kind of «choral» state, in which the individual soul outgrows itself,

breaking out of a unit in the Entity. Dionysian comic source is based upon metonymy which is a form of the trope, genetically ascending to myth and mostly defining – in the arsenal of the literary devices – the refraction of the principle “everything in the all” basic for mythology in the models of the world created by the antiquity literature. Thus the ancient Greek comedy is the ontological system in which the conception of the relationship between man and the external reality manifests itself. In the antiquity consciousness the comedy laugh possesses the sacred essence due to the attitude of the special “enrapture” state of the mystery participants to God’s beneficial energy. In the whole mythological laughter did not act against the official seriousness; moreover – it indirectly – through the weakening of norms and restrictions of the society – supported the official culture, maintaining social stability. In the traditional culture mythology, ancient holidays, related with it, and early medieval carnival become important tools of the spiritual-practical activity directed to the recreation of three-dimensional view of the world, overcoming outlook and connecting the centre and the marginalia of the individual self-identification.

Keywords: myth, laughter, laugh culture, myth-poetical consciousness, symbolism of laughter, Dionysianism, metonymy, ancient Greek comedy.

Надійшла до редколегії 17. 02. 2013 р.

УДК 316. 334. 2:303. 01:141

М. В. Рябінчук

Національний технічний університет України «Київський політехнічний інститут»

СОЦІАЛЬНИЙ КАПІТАЛ ЯК МІЖДИСЦИПЛІНАРНА КОНЦЕПЦІЯ В СУСПІЛЬНІЙ НАУЦІ

Осмилено межі застосування концепції соціального капіталу в дослідницькій практиці через звернення до історії поняття та теорії. Визначено, що виняткова важливість поняття соціального капіталу для соціальної теорії є наслідком існуючих претензій на міждисциплінарну значущість. Критичний погляд на такі міждисциплінарні перспективи вказує на ідеологічну й методологічну обмеженість вжитку окремих концепцій соціального капіталу поряд з беззаперечним фактом знаходження цієї дослідницької програми в осерді інтегративних тенденцій єдиної науки про суспільство.

Ключові слова: соціальний капітал, міждисциплінарність, економічна теорія, неолібералізм.

Протягом останніх двадцяти років концепт «соціальний капітал», будуючись на інтуїції про те, що соціальні зв'язки та відносини можуть виступати як корисний ресурс для індивідів та суспільства, активно здобуває позиції в соціальних науках. Дослідницька програма соціального капіталу синтезує різноманітні теоретичні парадигми, виходячи за межі тих академічних та ідеологічних рамок, в яких вона виникає. З областей теоретичної соціології та економічної теорії, де конструюється поняття соціального капіталу, теорія переходить до застосовного інструментарію практичної політики (policymaking), поєднуючи у собі перспективи економічної, соціологічної та політичної наук.

Економічні успіхи світової економіки в двох останніх декадах ХХ століття сприяють подальшій інтервенції економічного теоретизування в соціальних науках. На піку цього тренду з'являються концепції людського капіталу і загалом дискурс соціальних наук повертається в бік «капіталістичної» термінології. Тому осмислення наслідків