

УДК 165.9

DOI: 10.17223/1998863X/51/3

**Е.З. Бахтиярова, Р.А. Юрьев**

## **МИФООБРАЗЫ СУДЬБЫ КАК ИСТОЧНИК ФОРМИРОВАНИЯ КАТЕГОРИЙ ФИЛОСОФИИ И НАУКИ**

Тот, кто духом не проникнет  
В толщу трех тысячелетий,  
К темноте как крот привыкнет,  
Век живя на белом свете.

*И. Гёте*

*Рассматривается идея укорененности концептуально-понятийного каркаса философских и научных онтологий в глубинах древнего дотеоретического жизненного опыта архаических людей, в мифосозерцании которых оседали смыслосложившиеся и мировоззренческие представления и образы. Анализируется судьба как культурная универсалия, содержание которой представляет комплекс мифообразов – необходимости и случайности, закона, причины, времени, которые в результате осмысления в философии и науке сформировались как фундаментальные категории.*

*Ключевые слова: судьба как универсалия культуры, мифообразы судьбы, категории науки и философии, научная онтология.*

Человечество уверенно шагнуло в XXI век, благодаря научным знаниям и техническому прогрессу открываются невиданные ранее горизонты развития цивилизации. Начиная с XVII в. наука становится центром западной культуры, определяя мировоззрение и направляя вектор развития цивилизации, но появляется она не на пустом месте, а пройдя большой путь становления и развития от мифологических и философских построений к научному способу познания. Обращение к мифологическим и философским основаниям науки – это поиск и выявление «корней», истоков, сделавших (в смысле создавших) науку и сохраняющих свое значение в имплицитном виде в настоящее время.

В данном контексте нелишне в очередной раз обратиться к исходным детерминантам генезиса и развития науки, к тем глубинным основаниям, благодаря которым она формирует, а затем сохраняет свой логико-теоретический стержень, категориально-понятийный каркас, остающийся инвариантным на всех исторических этапах развития, что позволяет науке оставаться наукой и производить соответствующие ее природе и назначению знания, так необходимые для общественного прогресса. Тем более что в исследовании факторов, влияющих на становление и развитие науки, чаще обращают внимание на роль социокультурных факторов, практических потребностей в образовании, управлении, на роль личностно-психологических особенностей человека и тому подобное и реже обращаются к анализу ее истоков, коренящихся в до-рефлексивных, дотеоретических глубинных слоях культуры.

В настоящее время есть настоятельная потребность в осмыслении сущности науки именно со стороны выявления ее инвариантных констант, выра-

женных, как правило, в категориально-понятийной форме и в определенных онто-гносеологических принципах, оснований того концептуально-категориального каркаса, благодаря которому наука сохраняет свое сущностное единство и специфику как особой формы познания, несмотря на культурно-историческое своеобразие исторических форм ее развития.

В предлагаемой статье анализу подвергается мифологема судьбы, смыслообразы которой вошли в содержание особой универсалии культуры, образующей вместе с другими универсалиями систему. «Культура может быть определена как система исторически развивающихся надбиологических программ человеческой жизнедеятельности (деятельности, поведения и общения), обеспечивающих воспроизводство и изменение социальной жизни во всех ее основных проявлениях» [1. С. 33]. Взаимосвязь культурных универсалий, или «мировоззрение эпохи», по терминологии В.С. Степина, в качестве «обобщенной картины человеческого мира» вводит «определенную шкалу ценностей, принятую в данном типе культуры, и поэтому определяет не только осмысление, но и эмоциональное переживание мира человеком» [2. С. 220]. Исходя из концепции культуры, предложенной Степиным, можно сделать вывод, что система культурных универсалий фундирует освоение, передачу и совершенствование надбиологических программ человеческой деятельности во всех ее формах, включая и научную деятельность.

В системе мировоззренческих универсалий Степин выделяет два основных блока: «...первый из них образуют категории, в которых фиксируются наиболее общие характеристики объектов, преобразуемых в деятельности: „пространство“, „время“, „движение“, „вещь“, „свойство“, „отношение“, „количество“, „качество“, „причинность“, „случайность“, „необходимость“ и т.д. Это – „объектные“ категории, они имеют универсальную применимость. Второй блок составляют категории, характеризующие человека как субъекта деятельности – категории „человек“, „общество“, „я“, „другие“, „труд“, „свобода“, „совесть“ и т.д.» [Там же. С. 216]. В предложенной Степиным концепции культуры системная взаимосвязь «объектных» и «субъектных» категориальных рядов образует «категориальную сеть», или «категориальную модель мира», исторически сложившуюся и закреплённую традицией. «Категориальная модель мира» обеспечивает воспроизводство и взаимодействие необходимых обществу видов деятельности на определенном историческом этапе, но в переходные эпохи традиционные смыслы универсалий культуры начинают критически переоцениваться в поисках новых жизненных смыслов и ценностей. Особую роль в этом процессе играет философия, осуществляя рефлексию над основаниями культуры, представленными универсалиями. Из неосознанных, неявных функционирующих категориальных структур человеческого сознания и деятельности универсалии культуры становятся предметом критического рассмотрения философии и обретают статус философских категорий, на которые направлено познание. «Выявляя мировоззренческие универсалии, философия выражает их в понятийно-логической форме, в виде философских категорий», что представляет как бы высший уровень философской рационализации оснований культуры, осуществляемый, как правило, в рамках профессиональной философской деятельности. Этому уровню предшествует сложный процесс экспликации общих смыслов в качественно различных областях человеческой культуры с пониманием их

единства и целостности. «Поэтому первичными формами бытия философских категорий как рационализации универсалий культуры выступают не столько понятия, сколько смыслообразы, метафоры и аналогии» [2. С. 223]. Философемы, образованные в процессе рационального осмысления мифологем, выступают основанием формирования более строго понятийного аппарата, где универсалии культуры уже определяются в своих наиболее общих и существенных признаках, образуя философские категории, на основании которых формируется в дальнейшем категориальный каркас науки.

В этом отношении интерес представляет анализ мифообразов культурной универсалии «судьба» как порождающего источника теоретических представлений первого слоя «философем» о наиболее общих мировоззренческих основаниях культуры, которые необходимо уловить и выявить, чтобы сделать предметом философского рассмотрения.

Мы опираемся на понимание судьбы «как универсалии культуры субъект-объектного ряда, фиксирующей представления о событийной наполненности времени конкретного бытия, характеризующейся телеологически артикулированной целостностью и законченностью» [3. С. 1003]. Данное определение судьбы подчеркивает взаимосвязь категориальных блоков *объективное* и *субъективное*, благодаря которой формируются целостный образ мира, человека и способ взаимодействия между ними.

Рефлексивное осмысление данной универсалии культуры сыграло существенную роль в формировании стиля мышления западного образца, воплотившегося в зарождении и развитии античной философии и науки. Были отмечены многозначность этого понятия и многогранность выражаемых им представлений в древнегреческом языке – Мойра, Дике, Ананка, Тюхе. В рамках данной семантики судьба понимается как Фатум (рок), внешний по отношению к индивиду или Космосу.

Существует и другая интерпретация, где внешней детерминантной по отношению к судьбе выступает сам субъект (как автор судьбы), т.е. судьба мыслится как продукт сознательного ее созидания: по мысли К. Маркса «человек – автор и исполнитель своей собственной исторической драмы».

В целях нашей статьи важна первая интерпретация мифологемы *судьба*, истоки которой обнаруживаются в древнегреческих поэмах Гомера «Илиада», «Одиссея», вобравших в себя множество мифологических сюжетов из предшествующей устной традиции. Различные интерпретации темы судьбы, связанные с более древними дописьменными представлениями, встречаются у всех народов вне зависимости от локальных и пространственных характеристик, что подтверждает необходимость появления данной мифологемы в культуре [4]. В мифе отражен путь постижения человеком окружающего мира и своего места в нем, через мифологему судьбы можно проследить изменения представлений о мире, связанные с развитием и общественных отношений, и когнитивных практик. Для первобытного, архаического сознания характерны неспособность отделения личного бытия от общинного, зависимость и встроенность в ритмы природы, поэтому образ судьбы слит с естественной причинностью и «волей духов». Здесь властвует необходимость, поэтому особым акцентом толкования судьбы является идея предопределения, неподвластного усилиям человека и даже «воле богов». Судьба предстает как внешняя по отношению к человеку сила, довлеющая над ним, безлич-

ный характер ее проявления придает ей статус объективного закона. Можно только согласиться с В.П. Гораном, что мифологема судьбы явилась источником формирования категорий *необходимость, случайность, закон*, оказавших влияние на становление научного мировоззрения.

Становление мифологемы *судьба* проходило под влиянием как гносеогенных факторов, связанных с накоплением опыта наблюдений за природным миром и познанием объективного характера явлений природы, так и социогенных факторов, под которым понимается место индивида в социальной структуре общества согласно доле, участи. С ростом личного сознания и разделением первобытного общества на социальные группы появляется необходимость регулирования и обоснования занимаемого положения в социальной структуре. Социогенные факторы оказали решающее влияние на становление мифологемы *судьба* именно в греческой традиции.

Мойра – один из центральных образов для обозначения судьбы у Гомера, он (образ) окажет влияние на всю последующую мифопоэтическую традицию. Образ Мойры вносит в сознание древнего грека представления о доле, части, участи, которые распределяются каждому при рождении. В центре античного миропонимания находится Космос как высший порядок и целостность, к которому сопричастно все. Каждый человек как часть этого целого имеет свою судьбу (долю, часть) в нем. Даже боги имеют свою долю и не смеют противиться ей, что уж говорить о простом человеке. Устами бога Посейдона Гомер показывает силу жребия, силу судьбы – «Жребий бросившим нам, в обладание вечное пало Мне волношумное море, Аиду поземные мраки, Зевсу досталось меж туч и эфира пространное небо» [5. С. 253].

Особым акцентом толкования судьбы является идея предопределения, неподвластности усилиям человека, истоки этой идеи восходят еще к архаическим временам. «Мойра – самая распространенная персонификация судьбы в древнегреческой мифологии и наиболее „сильная“ в фаталистическом выражении» [6. С. 10]. Загадочность и туманность мифообраза *судьба* подчеркивается отсутствием четких персонификаций, в отличие от других мифологических богов Зевса, Посейдона, Афины, Геры и др., которые имеют конкретный лик и олицетворяют собой определенную силу и грань бытия. Образ судьбы распадается на множество значений: Мойры представлены тремя сестрами-пряжами: Клото, Лахезис, Атропос, они прядут нить человеческой жизни, олицетворяя собой предел всего сущего. Наличие матери Ночи подчеркивает невозможность человеческого понимания и познания их. Таким образом, Мойра как мифообраз, превышающий по силе других мифологических богов, выполняет мирообразующую функцию, придавая бытию целостный и законченный вид. Для ранней античности бытие человека органически определено его «долей» в полисном укладе, таково значение слова Мойра. Важность социогенных истоков при рассмотрении мифологемы судьбы исследуется в работе В.П. Горана [7].

С изменением самосознания человека происходит трансформация представлений образа судьбы. Если в первом рождении судьба связана с первожденным хаосом, то во втором своем рождении образ судьбы связан с правосудием и законной властью Зевса, стабильностью и порядком. У Гесиода обнаруживается сближение образов Мойры и Ананки, означающей необходимость. Получается, что Мойра осуществляется через Ананку как необхо-

димось. После Мойры-Ананки появляется образ Адрастии – неотвратимое, это уже не только космическая сила, простирающаяся над всем универсумом, а конкретное и справедливое воздаяние человеку за его поступки, приобретающее индивидуально окрашенный характер. Немезида – еще одна значительная мифологическая персонификация судьбы греками, символизирующая собой справедливое распределение благ между людьми, соединяющая в себе смыслы меры, ограничения, равновесия, она определяет поведение людей. К периоду расцвета древнегреческого полиса появляется новый образ судьбы – Дике, который наряду с Немезидой представляет справедливость и правосудие, неся в себе разумное основание, в отличие от Мойры. Таким образом, можно заключить, что через различные персонификации мифологемы *судьба* прослеживается движение в мышлении древних греков на различение объективного и субъективного.

В мифопоэтической традиции Древней Греции особое место занимает героическая тематика. Интересно проследить развитие темы героя в мифологии, поскольку она напрямую связана с мифологемой судьбы через образ героя и героическое время. В привычном понимании герой – это человек, совершающий поступок ради общего блага, часто сопряженный с самопожертвованием. В мифопоэтической традиции герой имеет двойственную природу в силу того, что один из его родителей принадлежит пантеону богов, другой – к смертному роду людей. От божественного родителя герой наделен исключительными способностями – физической силой, хитростью, даром прорицания и др., близость к Олимпу открывает герою предначертанное судьбой, но не освобождает его от смертной человеческой природы. Соединение в герое божественного и человеческого начал создает напряжение, требующее своего разрешения. Драматической развязкой этого напряжения выступает осуществление предначертанного и, как следствие, обретение бессмертия. Попытки избежать, обойти судьбу терпят неудачу (Эдип), но чаще всего герой принимает вызов судьбы и осуществляет предначертанное. «Герой всегда реализует предназначенное либо свободным выбором, как Ахилл или Прометей, либо признавая себя виновным и принимая кару (Орест), даже сам осуществляя наказание (Эдип). Но при таком сознательном осуществлении судьбы, очевидно, нельзя говорить о ней как о чем-то абсолютно внешнем, будь то слепой случай или неведомый рок. Скорее, жизнь героя, все его поступки являются частью какого-то упорядоченного целого; если бы хоть одна часть отсутствовала, целое распалось бы» [8. С. 92]. Но и в том и в другом случае герою не удастся избежать предначертанного судьбой, что наглядно демонстрирует невозможность изменения заданного хода событий. Благодаря своей двойственной природе, герой в мифе выступает посредником между миром олимпийских богов и миром людей; можно предположить, что образ героя является своего рода образцом поведения для простого человека, в частности примером принятия судьбы как предопределения.

Тема судьбы и культ героя, поскольку он связан с судьбой, охватывают все стороны жизни древних греков, всю сферу их мирозерцания. В этом контексте обнаруживается способ осмысления времени и вечности.

Судьба – это всеохватывающее единство существующего, в котором все от века предзадано и предсовершено. Судьба как некоторая завершенная целостность выступает прообразом, аналогом вечности. Здесь неприменимы

временные определения: было, будет, бывает. Здесь все всегда есть. В этом отношении определяется рассмотрение времени. Образу судьбы в древнегреческих мифах соответствует представление о предзаданном сверхмировом порядке, который реализуется в существовании мира. Вечность характеризует этот порядок, время же – свойство существующего мира, необходимо возникающее в осуществлении судьбы.

Понимание времени связано с двумя моментами: а) связью с представлением о целостности всего, в котором каждое существо имеет свою «часть», свое «предназначение», где оценка успеха осуществления «части» определяется мерой соответствия «предназначению». Так же оценивается и время. Время события, соответствующее назначению этого события, есть подобающее время, «благовремя» (*cairos*); б) представлением о времени как о неотвратимой характеристике предмета, что делает его для всякого существа однозначной определенностью. В связи с этим время дается одной точкой, а не двумя, содержащими отрезок (период). Для грека этот период, независимо от его продолжительности, по-видимому, представляется как бы некой точкой, характеризующей предмет, событие – точкой как неким единством, которое есть характерное для предмета, подобающее ему время (*cairos*).

На особое соотношение вечности и времени в мифологическом сознании и религиозном мировоззрении обращает внимание В.М. Межуев. «В мифологическом сознании вечность, символизируемая тотемом или племенным божеством, является истоком всего происходящего, началом времен и той силой, которой люди поклоняются, но с которой не отождествляют себя. Время здесь целиком во власти богов, добрых или злых духов, не знающих смерти. Люди умирают здесь не в силу естественных причин, а по воле богов, и единственный способ продлить жизнь – это умиловать богов посредством разного рода ритуальных действий. Люди с мифологическим сознанием не живут еще в истории, воспринимая настоящее либо как движение по кругу, либо как отклонение от изначального и более совершенного порядка вещей» [9. С. 38]. В мифологическом сознании жизнь воспринимается как отведенное каждому время, доля, участь, реализуемая через индивидуальную судьбу. Каждая индивидуальная судьба сопричастна мировому целому, обрести бессмертие возможно через преодоление времени, за границами которого – вечность, но для простого человека этот путь недостижим, он открывается только героям через принятие судьбы. В монотеистических религиях мотив времени как неотвратимой судьбы, перед которой не могут устоять ни вещи, ни люди, сохраняется. «Время несет неминуемое исчезновение, но, в отличие от мифа, религия дает надежду на личное спасение по ту сторону времени. Вертикаль, ведущая на небо, единственная возможность для человека прорваться в вечность» [Там же].

Философская рефлексия темы времени и вечности началась в европейской культуре в античной философии. По словам П.П. Гайденко, «Платон впервые в истории философской мысли попытался дать метафизическое понятие времени, сопоставив его с вневременной вечностью» [10. С. 25]. По его разумению, время – и способ осуществления вечности, и момент определения вечности: время – «подвижный образ вечности» (Платон). По мнению философа, есть два мира – чувственно-воспринимаемый, в котором правит время, и трансцендентный мир, над которым время уже не властно. Платон, как из-

вестно, назвал последний миром идей: идеи существуют изначально, извечно и доступны человеку в акте их мысленного созерцания. «Мышление как бы образует «дыру» во времени, сквозь которую человек проникает в царство вечных истин. Человек – единственное живое существо, совмещающее в себе время и вечность: как природное существо он живет во времени, как мыслящее – в вечности. Вечность открывается, однако, не каждому, а только избранным – тем, кто способен мыслить (метод трансцендирования, рефлексии, абстрактное мышление) и действовать, будучи свободным от повседневных забот и трудов, физического выживания и продолжения рода, кто ради истины и красоты способен „пренебречь земной пользой“» [9. С. 38].

Как видим, Платон еще не порвал полностью с мифологическим представлением о времени и вечности: для него также характерно предпочтение отдаться вечности, но все-таки он существенно продвинулся в постижении связи между вечностью и временем: время – и способ осуществления вечности, и момент определения времени вечностью. Важна платоновская мысль о способности человека через определенные мыслительные практики осуществлять прорывы к вечности, показывающая путь преодоления господства сакрального (мир вечного) над мирским (мир временного), субстанционального над темпоральным, «откровения» над опытным знанием.

Постепенно, с развитием опытного естествознания, формируется новое мировоззрение, в плоскости которого главный интерес в познании мира смещается из области сакрального в область мирского. В этом контексте «вечность из трансцендентального (потустороннего) переносится в посюсторонний мир – причем не той вечности», которая позади и навсегда утрачена (как в мифе), а той, которая впереди и должна рано или поздно обнаружить себя. «Спасение от всесокрушающей власти времени будут искать теперь не на небе, а на земле – вертикаль, ведущая на небо, как бы опрокинулась, превратилась в горизонталь, связывающую настоящее и будущее. На смену упованию небесного царства придет социальная утопия с ее верой в „светлое будущее“, построенное руками человека, исключительно по его воле и желанию» [Там же. С. 39]. Тема времени надолго станет одним из главных предметов осмысления в философии истории и в науке, где раскрываются новые грани и метаморфозы соотношения времени и вечности.

В мифологическом сознании сложилась смыслообразная система, порождающая идеи необходимости, закона, причины, времени, вечности. Эти идеи стали предметом философской рефлексии, в результате которой был выделен слой особых категорий – логико-онтологических. Они выступают как объективные универсальные формы мышления и бытия. «Объективность этих категорий состоит в том, что они по большей части присутствуют в момент наших рассуждений, когда мы мыслим, говорим о чем-либо, но не подразумеваем об этом» [11. С. 5]. Выявляются и осознаются они с помощью философского и логического анализа. «Как формы мышления, они выступают в качестве логических, как формы бытия – в качестве онтологических» [Там же. С. 6].

Данный слой категорий в научном познании входит в состав философских оснований науки. Они присутствуют прежде всего в составе их онтологической подсистемы, представленной сеткой категорий, которые служат

матрицей понимания и познания исследуемых объектов, – категорий *причинность, необходимость, закон, случайность, время* и т.д.

Философия создает необходимые предпосылки для поступательного развития науки за счет разработки категориальных оснований последней, обеспечивая постижение предметных структур, еще не освоенных в практике той или иной исторической эпохи. «Философия способна генерировать категориальные матрицы, направляющие научные исследования, до того, как наука начинает осваивать новые типы объектов» [2. С. 211]. Сопоставление истории философии и истории естествознания показывает, что философия обладает прогностическими возможностями по отношению к научному поиску, заранее вырабатывая необходимые для него категориальные структуры.

Эти категориальные матрицы лежат в основе построения научных онтологий, что представляет необходимый уровень научного исследования наряду с эмпирическим и теоретическим, предваряя последние. Приступая к изучению нового типа объектов, ученый должен иметь предварительные представления о них – какие это объекты, какими свойствами они в принципе могут обладать и в какие отношения вступать, т.е. исследователь «должен иметь концептуальную схему объектов, свойств и отношений, желательно разделяемую другими участниками научной коммуникации» [12. С. 18].

Такого рода концептуальная схема, или научная онтология, по мнению И.Ф. Михайлова, «логически независима от теоретического и эмпирического уровня науки, и ее выбор является творческим актом исследователя – автора научной теории; любая научная онтология служит общей областью интерпретации теоретических и эмпирических предложений данной науки; предложения онтологий не могут быть истинными или ложными» [Там же]. Научные онтологии представляют «чистую» часть науки, в которой репрезентируется «априорное» познание природных вещей. Это значит, используя терминологию И. Канта, что познаваемые данной наукой «вещи» должны быть в общем и целом даны ученому до того, как он приступит к изучению действительных положений дел. Речь, конечно же, идет о модели изучаемой реальности (объектов), описанной с точки зрения ее существенных свойств и отношений с помощью научного языка. Выбор или построение научной онтологии, по мысли Михайлова, «действительно не зависит от данных, но не потому, что предопределен трансцендентальной природой познающего субъекта, а напротив, потому что представляет собой свободный творческий акт создателя теории, ограниченный только рамками свободной и в идеале честной научной конкуренцией» [Там же. С. 21].

Категориальные основания науки – особая область, которая одновременно принадлежит внутренней структуре науки и ее инфраструктуре, через которую реализуется постоянная связь науки с философией и с культурой в целом.

Таким образом, анализ мифообразной структуры и мировоззренческой функции судьбы как культурной универсалии раскрывает ее способность служить важнейшей культурной детерминантой, внешним источником философской рефлексивной работы по созданию теоретических моделей мира, передавая их в качестве онтологических оснований для поступательного развития научного познания. Одновременно с помощью применения аппарата логического оперирования философскими категориями как особыми идеаль-

ными объектами «запускается» внутренний источник их развития в поле философских проблем, что позволяет выявлять связи между категориями и выработать их новые определения.

Существует и обратная связь со стороны философии и науки на универсалию судьбы – постоянно обогащать ее содержание за счет философской рационализации и рефлексии ее смыслов в новых исторических условиях, за счет философского анализа научных знаний, искусства, нравственных проблем, языка и других феноменов культуры, но это тема специального исследования.

### Литература

1. *Степин В.С.* Философская антропология и философия культуры. М. : Академический проект ; Альма Матер, 2015. 542 с.
2. *Степин В.С.* Философия науки. Общие проблемы : учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук. М. : Гардарики, 2006. 384 с.
3. *Новейший философский словарь.* 2-е изд., пер. и доп. Минск : Интерпрессервис, 2001. 1280 с. (Мир энциклопедий).
4. *Понятие* судьбы в контексте разных культур / Науч. совет по истории мировой культуры. М. : Наука, 1994. 320 с.
5. *Гомер.* Илиада. Одиссея : пер. с древнегреч. М. : Худож. лит., 1967. 765 с.
6. *Круглова И.Н.* Метафизика судьбы как онтология свободы. Красноярск : СибГТУ, 2007. 152 с.
7. *Горан В.П.* Древнегреческая мифологема судьбы. Новосибирск : Наука, 1980. 335 с.
8. *Гайденко В.П.* Тема судьбы и представление о времени в древнегреческом мировоззрении // Вопросы философии. 1969. № 9. С. 88–98.
9. *Межуев В.М.* История как философская идея // Вопросы философии. 2018. № 8. С. 34–41.
10. *Гайденко П.П.* Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке. М. : Прогресс-Традиция, 2006. 464 с.
11. *Книгин А.Н.* Учение о категориях : учеб. пособие. Томск : Изд-во Том. ун-та, 2002. 292 с.
12. *Михайлов И.Ф.* Прошло ли время философии? // Вопросы философии. 2019. № 1. С. 15–25.

*Elena Z. Bakhtiyarova*, Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation).

E-mail: elenazbest@yandex.ru

*Roman A. Yuriev*, Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation).

E-mail: yuriev2003@mail.ru

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science.* 2019. 51. pp. 25–34.

DOI: 10.17223/1998863X/51/3

### MYTHOLOGICAL IMAGES OF FATE AS A SOURCE FOR CATEGORIES OF PHILOSOPHY AND SCIENCE

**Keywords:** fate as a universal of culture; mythologems of fate; categories of science and philosophy; scientific ontology.

The article focuses on the rootedness of the conceptual framework of scientific ontologies (as well as philosophical ones) in the ancient pre-reflexive and pre-theoretical life experience of archaic people, whose mythological contemplation shaped their worldview representations and attitudes. Fate is analyzed as a cultural universal which represents a complex of mythological images – necessity, chance, law, reason, time, which turned into fundamental categories as a result of philosophical and scientific reflection. Science is the center of modern civilization, changing the shape and setting the vector of its development. During the study of the factors that had influence on the formation and development of science, researchers more often pay attention to the role of sociocultural ones and rarely turn to the analysis of their origins, rooted in the pre-reflective, pre-theoretical deep layers of culture. An appeal to the mythological and philosophical foundations of science is the search and identification

of the “roots”, the origins that made (created) science and preserve their meaning in an implicit form at present. In this respect, the analysis of mythological images of the cultural universal “fate” is very interesting. The content of this universal is a set of mythological images – necessity and chance, law, reason, time. These images were the source of theoretical ideas in the first layer of “philosophemes” about the most general philosophical foundations of culture, the further understanding of which allowed to form fundamental categories in philosophy and science. The mythologem “fate” was formed under the influence of gnoseogenic factors, which are connected with the accumulation of experience of observing the natural world and with the cognition of the outer characteristic of the phenomena of nature, and also of sociogenic factors, which refer to the place of the individual in the social structure according to their destiny. With the growth of personal consciousness and the division of primitive society into social groups, there emerged a necessity to regulate and justify one’s position in the social structure. Sociogenic factors had an overwhelming influence on the formation of the mythologem “fate” in the Greek tradition. A special emphasis in the interpretation of fate is the idea of everything being predetermined, independent of the efforts of man; the origins of this idea go back to archaic times. In mythological consciousness, there was a semantic system that generated the ideas of necessity, law, reason, time, eternity. These ideas became the subject of philosophical reflection, which resulted in a layer of special categories – logical-ontological categories. This layer of categories in scientific knowledge is a part of the philosophical foundations of science. They are primarily included in their ontological subsystem, represented by a grid of categories that serve as a matrix of understanding and cognition of the researched objects – categories of causality, necessity, law, chance, time, etc. The categorial foundations of science are a special area, which simultaneously belongs to the internal structure of science and to its infrastructure, and through it science is permanently connected with philosophy and culture.

### References

1. Stepin, V.S. (2015) *Filosofskaya antropologiya i filosofiya kul'tury* [Philosophical Anthropology and Philosophy of Culture]. Moscow: Akademicheskii proekt; Al'ma Mater.
2. Stepin, V.S. (2006) *Filosofiya nauki. Obshchie problemy* [Philosophy of Science. General Problems]. Moscow: Gardariki.
3. Gritsanov, A.A. (ed.) (2001) *Noveyshiyy filosofskiy slovar'* [The Newest Philosophical Dictionary]. 2nd ed. Minsk: Interpresservis, Knizhnyy dom.
4. Arutyunova, N.D. (ed.) (1994) *Ponyatie sud'by v kontekste raznykh kul'tur* [The concept of fate in different cultures]. Moscow: Nauka.
5. Homer. (1967) *Iliada. Odisseya* [The Iliad. The Odyssey]. Translated from Ancient Greek. Moscow: Khudozhestvennaya literature.
6. Kruglova, I.N. (2007) *Metafizika sud'by kak ontologiya svobody* [Metaphysics of fate as an ontology of freedom]. Krasnoyarsk: Siberian State Technical University.
7. Goran, V.P. (1980) *Drevnegrecheskaya mifologema sud'by* [Ancient Greek mythology of fate]. Novosibirsk: Nauka.
8. Gaydenko, V.P. (1969) Tema sud'by i predstavlenie o vremeni v drevnegrecheskom mirovozzrenii [The theme of fate and the idea of time in the ancient Greek worldview]. *Voprosy filosofii*. 9. pp. 88–98.
9. Mezhev, V.M. (2018) History as a Philosophical Idea. *Voprosy filosofii*. 8. pp. 34–41. (In Russian).
10. Gaydenko, P.P. (2006) *Vremya. Dlitel'nost'. Vechnost'. Problema vremeni v evropeyskoy filosofii i nauke* [Time. Duration Eternity. The problem of time in European philosophy and science]. Moscow: Progress-Traditsiya.
11. Knigin, A.N. (2002) *Uchenie o kategoriyakh* [The Doctrine of the Categories]. Tomsk: Tomsk State University.
12. Mikhaylov, I.F. (2019) Proshlo li vremya filosofii? [Is the time of philosophy gone?]. *Voprosy filosofii*. 1. pp. 15–25.