

ИДЕЯ ДЕТЕРМИНИЗМА В МИРОВОЗРЕНЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

И.В. Шаталович

История западной философии предлагает богатую мировоззренческую палитру понимания детерминизма. Так, в античности, средневековье и Новом времени возникают соответственно натурфилософский (Аристотель), теологический (Августин) и механистический (Р. Декарт, Б. Спиноза, П. Лаплас) типы детерминизма, составляющих базу для формирования мировоззрений рассматриваемых периодов. Однако дальнейшее развитие западной философии на неклассическом и постнеклассическом этапах характеризуется нарастающей тенденцией деактуализации идеи детерминизма.

Рассматривая работы современных авторов, отметим следующее. Во-первых, идея детерминизма выражается через совокупность инвариантных признаков: необходимости, причинности, обусловленности, определенности, закономерности, связанности, которые можно условно обобщить высказыванием: независимых друг от друга явлений не существует. Во-вторых, вследствие существенной сциентизации мировоззренческой сферы XX столетия проблема детерминизма по большей части затрагивалась в историко-научном и естественнонаучном контекстах. Этот подход привел к значительному сужению исследовательского поля и, соответственно, содержания идеи детерминизма, так как ее мифологический, религиозный и этический аспекты рассматривались не в качестве самостоятельных объектов исследования, а лишь как подготовительная стадия перехода к научному пониманию детерминизма. Указанное обстоятельство открывает перспективу для нового философского исследования идеи детерминизма в мировоззренческом контексте, что и будет составлять цель данной статьи.

Целесообразность принятия *мировоззрения* (картины мира) в качестве контекста исследования детерминизма объясняется, с точки зрения автора, тем, что, во-первых, данный контекст учитывает всю совокупность аспектов детерминации, полагая их равноценными для исследования. А во-вторых, идея детерминизма имеет существенную взаимосвязь с мировоззрением.

Последний тезис подтверждается тем, что детерминизм неразрывно сопряжен с первичным типом мировоззрения, который присущ каждому человеку и может быть охарактеризован как обыденное (жизненно-практическое) мировоззрение. Данный тип мировоззрения универсален, порождается непосредственными условиями жизни («данностями» культуры) и всеобщими «очевидностями» здравого смысла, является основой повседневной познавательной деятельности, регулятором человеческого поведения и общения, служит отправной точкой для дальнейшего мировоззренческого системотворчества [11, с. 8]. Одним из существенных признаков жизненно-практического мировоззрения является его передача из поколения в поколение опытом людей [25, с. 374], что, в частности, отчетливо фиксируется в пословицах и поговорках. Опираясь на словарь пословиц и поговорок [13], выделим в жизненно-практическом типе мировоззрения основные признаки идеи детерминизма. Так, например, причинность фигурирует в пословицах: «дыма без огня не бывает», «смерть причину найдет»; обусловленность прослеживается в выражениях: «были бы кости, а мясо нарастет», «по Сеньке и шапка», «куй железо, пока горячо»; о необходимости идет речь в поговорке «чему быть, того не миновать». Следовательно, идея детерминизма проявляется уже на уровне обыденного мировоззрения как осмысление необходимости и обусловленности, поиск причин с точки зрения житейского опыта и здравого смысла. Данные категории под влиянием роста философской культуры постепенно усложняются до более высокого понятийного уровня.

Отметим также тесную взаимосвязь идеи детерминизма и картины мира. Последняя в современных когнитивно-гносеологических исследованиях восходит к понятию «образ мира» [27, с. 207], который представляет собой не столько зрительную картинку, сколько создаваемую модель событий реальности [4, с. 11-14]. При этом существенную роль играет способность сознания, которую вслед за А. Бергсоном можно назвать выкраиванием определенных тел, необходимых для действия из подвижной непрерывной реальности [5, с. 134]. В этом случае картина мира представляет собой некоторую условную «остановку»

(«снимок») подвижной реальности, что выступает необходимой предпосылкой познания [6, с. 292-293], [22, с. 59]. При этом «остановленная» реальность обращается, по сути, в схему мира, которая строится из условно изолированных явлений и их детерминационного отношения. Следовательно, детерминационные отношения (связи) компенсируют жизненно-подвижный характер воспринимаемой реальности, предохраняют схематический образ мира от структурного «рассыпания», что свидетельствует о важной роли категории детерминизма при построении картины мира.

Уточним смысл применяемого в статье понятия *картина мира*. Данное понятие будем использовать в нескольких значениях. Во-первых, в широком смысле, оно сближается с понятием мировоззрения [14], [27, с. 275] и представляет целостный образ мира, который содержит чувственную (наглядный образ [12, с. 8-9]), рациональную (категории, принципы, понятия), этическую и аксиологическую компоненты. Во-вторых, следуя примеру исследователей [2], содержание картины мира соотнесем с различными сферами бытия. Выделим религиозно-мифологическую, натурфилософскую, физическую (от греч. *physis* — природа), социальную картины мира, а также их модификации. В-третьих, картина мира в социокультурном плане может иметь значение доминирующей мировоззренческой установки, задающей тон той или иной эпохе. Например, религиозная картина мира средневековья или научная картина мира Нового времени. В-четвертых, картину мира представим как условную схему, состоящую из *элементов* и обеспечивающего их единство *детерминирующего начала*. Под элементами картины мира будем понимать выкроенные из реальности объекты (явления). Примеры детерминирующего начала: судьба или Бог в религиозно-мифологической, материя — в научно-материалистической, государство — в социально-политической картинах мира.

Формирование картины мира как целостного образа реальности происходит вокруг категориального ядра, состоящего из совокупности «тематических категорий и допущений» [31, с. 38-39]. Поэтому для историко-философского исследования идеи детерминизма целесообразно применить *тематический анализ*, который позволит более четко выявить тенденции эволюционных трансформаций идеи детерминизма. Тематический анализ, предложенный Дж. Холтоном, есть метод, вскрывающий наличие «глубинных установок», определяющих приверженность ученых некоторым определенным темам, которые в истории науки зачастую связываются в альтернативные пары, испытывают подъемы и упадки, претерпевают этапы уточнений, а подчас за-

брасываются или вводятся заново [30, с. 8, 27, 40]. Уточняя выделяемые Дж. Холтоном альтернативные пары: порядок (причинность) — хаос (случайность), классическая причинность — вероятностная причинность [30, с. 38-39, 178], введем альтернативную пару тем: *детерминизм — индетерминизм*, оппозиция которых прослеживается в каждом историческом периоде. Существенный интерес для исследования представляет также оппозиция *редукционизм — холизм* [30, с. 27].

Под *редукционизмом* в научно-исследовательской литературе [15, с. 3], [23, с. 396] понимают, во-первых, тенденцию рассматривать сложное, исходя из простого (например, механицизм и элементаризм); во-вторых, представление о сводимости «высшего» к «низшему» (например, социального к биологическому). За счет редукционизма ученые стремятся построить общую картину мира, основанную на небольшом количестве исходных принципов. Холизм — в широком смысле — позиция в философии и науке [21, т. 4, с. 299-300], [28, с. 440-441] по проблеме соотношения части и целого, исходящая из качественного своеобразия целого по отношению к его частям. При построении картины мира с холистских позиций весь мир представляется как единое целое, а выделяемые отдельные явления и объекты имеют смысл только как части этой единой общности.

Несмотря на то, что ряд исследователей указывает на некорректность противопоставления редукционизма и холизма [21, т. 4, с. 343], [28, с. 440-441], тем не менее, в статье остановимся на указанной терминологии как общеупотребительной. Примером применения холистского подхода в противовес редукционистскому является анализ тенденций развития квантовомеханической картины мира, выполненный отечественным исследователем И.З. Цехмистро [32, с. 37-38]. Кроме того, оппозиция редукционистских и холистских тенденций имеет глубинные основания, и базируется на двух когнитивных типах мышления и переработки информации: «знаково-символическом» (логико-вербальном) и «пространственно-образном», аналитической и холистской стратегии [19, с. 242-243]. Данные аспекты сопоставимы с «атомарным» и «гештальтным» подходами к психическим явлениям [16, с. 27-28]. Отсюда следуют два стиля мышления, два способа построения картины мира: через упрощение (разум не способен охватить мир во всей полноте) [26, с. 70-72] и достраивание (образ должен быть завершенным и целостным) [4, с. 13-14], [16, с. 113]. Данные методы характеризуются неразрывностью, как и порождающие их когнитивные подходы. В то же время возможен вариант доминирования, который присущ не только отдельному человеку, но

и целым культурам. Этот феномен аргументированно рассматривает И.А. Герасимова. Она показывает, что доминирование той или иной стратегии мышления способствовало формированию западного (редукционистского) и восточного (синтетически-целостного) когнитивных стилей [9, с. 178-180].

Применительно к исследованию введем методологическую оппозицию *редукционистских* и *холистских* тенденций в понимании детерминизма. Типичным примером холистской тенденции является введение Аристотелем учения о четырех причинах для объяснения мира в его полноте и целостности. А примером редукционистской тенденции — упрощение аристотелевского понимания причинности в Новое время (отбрасывание формальной и целевой причин), что привело к механистической картине мира.

Анализ указанных тенденций намечен в исследовании Н.А. Мещеряковой [20], которая обозначает альтернативные темы понимания детерминизма в истории философии как линии Демокрита и Платона. Н.А. Мещерякова акцентирует внимание на альтернативном понимании детерминизма в двух данных направлениях. Как отмечает исследовательница, от системной детерминации Платона («модели всеобъемлющей целостности») берет начало одна из главных линий детерминистской традиции («детерминистской логики»), обозначаемая в истории философии фигурами Платон — Гегель. Ей противостоит линия Демокрита — Лапласа, основная интуиция которой направлена к самому простому, бесструктурному. Эти две исходные идеализации обуславливают затем различие построенных на них картин мира. Одна из них была обусловлена поиском целого (сложного, системы), которое не дается в непосредственном опыте, но связано с рационалистическим познанием. Другая — поиском части (простого, бесструктурного), той малой материальной детерминанты (из чего все?), на которой стала базироваться естественнонаучная эмпирическая парадигма Нового времени [20, с. 90-95].

Таким образом, выделение альтернативных тем редукционизма и холизма позволяет говорить о *редукционно-детерминистском* или *холистическо-детерминистском* характере (тенденции) того или иного мировоззрения (или картины мира), а также *редукционистской* или *холистской* концепциях детерминизма. Отметим, что как одной, так и другой концепции присуще стремление к целостному взгляду на мир, но пути достижения данной цели методологически разные.

Введение оппозиции редукционизма и холизма позволяет рассмотреть особенности исторической трансформации детерминизма, но не

дает полной картины эволюции идеи детерминизма, что вызывает необходимость применения метода *диалектического синтеза*. Первым шагом данного метода является вскрытие противоположностей и противоречий, способствующих развитию картины мира на каждом из мировоззренческих уровней (мифологическом, религиозном, философском, научном), исходя из того, что даже миф, не говоря уже о философском или научном мышлении, есть мышление противоположностями [8, с. 13].

Среди диалектических противоположностей человеческого мышления в рамках исследования выделим *детерминистские* (необходимость, причинность, определенность) и *индетерминистские* (свобода, случайность, неопределенность) *категории*, которые в статье будем еще противопоставлять как категории *зависимости* и *спонтанности*. Одновременное включение указанных противоположностей в картину мира приводит к затруднениям, которые в исследовании будем называть *детерминистскими апориями* (от греч. *aporía* — затруднение). К ним отнесем *космологическую* и *этическую* апории. Космологическая детерминистская апория возникает при попытке включения спонтанности в детерминистскую картину мироздания. Данную апорию подразделим на *физическую* (физика в широком смысле, от греч. *physis* — природа) и *виталистическую* (от лат. *vita* — жизнь), которые вскрывают проблемы учета спонтанности соответственно для неорганического и органического уровней бытия. Этическую детерминистскую апорию разделим на *религиозно-этическую* и *социально-этическую*. Они возникают при попытке включения свободы человека в картину мира, детерминирующим началом которой выступают соответственно Бог (или судьба) и государство.

Решение детерминистских апорий с точки зрения тематического анализа может быть редуccionистским или холистским. Редуccionистский подход сводит решение апории к детерминистским категориям, что также обозначим термином *деавтономизация* (от греч. *autonomia* — независимость), противоположное усиление индетерминистской тенденции для элементов картины мира обозначим термином *автономизация*. Холистский подход проявляется через органическое включение индетерминистских аспектов в детерминистскую картину мира. Его суть — синтез противоположностей, что может быть еще охарактеризовано как второй шаг диалектического метода. В историческом аспекте аналогичный синтез был применен Ю.В. Сачковым. Он отмечает, что крайность жесткого детерминизма, присущая этапу классической науки, и крайность вероятностных идей

(когда случайность стала рассматриваться как самостоятельное начало мира), присущая этапу неклассической науки, синтезируются в третьем этапе постнеклассической науки, благодаря синергетической школе И. Пригожина [24, с. 173-174].

Для иллюстрации исследования детерминизма в мировоззренческом контексте остановимся на примере картины мира стоиков, у которых отметим четкое проявление всего набора инвариантных признаков детерминизма. То есть, систематизация идеи детерминизма стоиками содержит все шесть выделенных в статье инвариантных признаков детерминизма. В частности: (1) необходимость как господствующий модус стоической реальности; (2) причинность, (3) определенность и (4) связанность, которые суммируются понятием судьбы («то, что определено»), как всеобщей связи причин; (5) закономерность мира, в котором все соподчинено и упорядочено, так как един закон, он же и судьба мира; (6) обусловленность, которая отчетливо проявилась при разделении стоиками причин на первые и вторые. Кроме того, учение стоицизма представляет интерес как философское обобщение редуционно-детерминистского мировоззрения.

Стоическая школа одна из первых в античности реализовала задачу построения системы философского знания, центральной категорией которого становится судьба. Как отмечают исследователи [3, с. 717-718], [10, с. 20], целостный и вечный порядок космоса в представлении стоиков покоится на всеобщей связи причин, нерушимость которой выражается понятием «то, что определено» («суждено», «назначено») и суммируется понятием «судьбы». По определению крупнейшего представителя раннего стоицизма, стоика-систематизатора Хрисиппа:

Судьба — это некая вечная и нерушимая последовательность и цепь вещей, неизменно разворачивающая сама себя и сплетающая из того, из чего она составлена и связана, согласно вечным порядкам следования [29, ч. 2, фрг. 1000].

Для обеспечения целостности картины мира стоикам предстояло решение детерминистских апорий. И заслуга стоиков, в первую очередь, состоит в более четком осознании и формулировке данных затруднений, требовавших учета спонтанности для обеспечения целостности мироздания. Приведем несколько примеров формулировки таких апорий:

Если наша жизнь определяется судьбой, что значат заслуги? А если нас оценивают по заслугам, то в чем сила судьбы? Каким же образом он совмещает и судьбу, и заслуги? [29, ч. 2, фрг. 958].

Согласно свидетельству Цицерона, древние философы выдвинули два мнения. В первом утверждалось, что все происходит от судьбы в силу необходимости. Второе мнение разделяли философы, считавшие, что самопроизвольные движения души не обусловлены никакой судьбой. Противостояние двух указанных взглядов на мир приводило к следующей апории. Если все происходит от судьбы, то, значит, все происходит по предшествующей причине. Если же и желания наши происходят по предшествующей причине, то также происходят и следствия наших желаний, а значит и наши одобрения. Но если причина наших желаний не заключается в нас самих, то и сами желания не в нашей власти. А если так, то не от нас зависит и то, что совершается вследствие наших желаний. Стало быть, ни наши одобрения, ни наши действия не в нашей власти. И выходит, что мы никак не заслуживаем ни похвалы, ни порицания, ни почести, ни наказания [33, с. 313].

Отметим попытку решения детерминистских апорий Хрисиппом. Он ставит цель, с одной стороны, избежать признания необходимости, а с другой, — сохранить судьбу [33, с. 314]. Указанное противоречие хорошо выражалось, так называемым, «ленивым софизмом»: если тебе суждено выздороветь, то, пригласишь ты врача или не пригласишь, все равно выздоровеешь [29, ч. 2, фрг. 956-957]. Прилагая усилия для его опровержения, Хрисипп разделяет причины на основные и вспомогательные (внутренние/внешние) и тем самым создает «зазор» [29, ч. 1, с. 190], который необходим для сохранения автономии субъекта и кардинально важен в этике. Тем не менее, поставленная цель оказалась недостижимой в рамках стоицизма, что неоднократно отмечалось исследователями. Так, Цицерон утверждал, что Хрисипп, запутавшись в своих словах, попал в трудное положение и невольно оказал поддержку сторонникам фатальной необходимости [33, с. 313]. Аналогичного мнения придерживаются и современные исследователи, с точки зрения которых стоикам так и не удалось удовлетворительно обосновать нравственную автономию произвола, в результате чего она без колебаний была принесена в жертву всекосмическому монизму [29, ч. 2, фрг. 160-161], [21, т. 4, с. 303]. И поскольку господствующим, если не единственным, модусом стоической реальности фактически была необходимость (несмотря на попытку «выпести» свободный произвол в общую каузальную схему), стоическое понимание судьбы довольно скоро стало восприниматься как наиболее последовательная версия фатализма и детерминизма [3, с. 719].

Решение детерминистских апорий осложнялось рамками пантеистическо-материалистического миропредставления, которое обоб-

палось в учении стоиков. Пантеизм и «чувственно-материальный космологизм» был присущ античному мирозерцанию в целом, что подчеркивается А.Ф. Лосевым в тезисах об античной культуре [17, с. 396-408]. С точки зрения исследователя, античная культура вырастает на основе пантеизма, а те или иные боги являются только обобщением соответствующих областей природы, как разумной, так и неразумной. Сам же космос в представлении древнего грека есть не что иное, как огромное тело живого человеческого существа, как в целом, так и во всех своих частях. Если ничего, кроме космоса, нет и он совершенно свободен, следовательно, все эти законы, обычаи, чувство личности, существующие в недрах космоса, представляют собой лишь результат абсолютной необходимости. Личность не была чем-то единственным и неповторимым. Она переживала разные периоды своего существования, хорошие и плохие, и все это переживалось как нечто естественное, поскольку и сама душа тоже мало чем отличалась от вещи вообще. Душепереселение и душевоплощение мало чем отличались вообще от круговорота вещества в природе. Соответственно свобода человека ограничивалась и характеризовалась не столько этическими, сколько эстетическими характеристиками. Данная эстетизация и проявляется в античном восприятии жизни в качестве театральной сцены, а людей — в качестве актеров, которые приходят с неба (как эманация космоса и космического эфира), и уходят туда же. Там растворяются, как капля в море. А земля — это сцена, где они красиво или некрасиво исполняют свою роль. Следствием этого является развитие античной культуры под знаком фатализма, а значит, античность не могла обойтись без идеи судьбы.

Мысли, высказанные А.Ф. Лосевым, помогают понять осложнения, возникающие в стоической философии при решении детерминистских апорий. Стоики считали все мироздание телом и этот чувственно-воспринимаемый мир признавали богом, которого они называли еще пневмой, простирающейся по всему миру и меняющей свои имена согласно различиям вещества, по которому она распространяется. Например, по мнению Сенеки, природа — это не что иное, как бог и божественный разум, присутствующий в целом мире и в его частях, который можно называть сколь угодно разными именами — и Юпитером, и Громовержцем, и Статором. Не ошибешься, если назовешь его же и судьбой. Поскольку судьба — не что иное, как «последовательное сцепление причин», то она и есть первопричина всего, и от нее зависит все прочее [29, ч. 2, фрг. 1024-1027]. Верховное божество стоиков — пневма (spiritus), пронизывающая и структурирующая космос, — по традиции

стоического пантеизма было персонифицировано как Логос-Юпитер, вмещающий в себя прочие божества. Оно было тождественно благому промыслу, руководящему всеобщей и необратимой связью причин, или судьбой [3, с. 663]. Из этого пантеистического отелеснивания мира и вытекало стоическое учение о судьбе и редукционистское решение детерминистских апорий.

Во-первых, решение космологической детерминистской апории базировалось на панкаузальном понимании судьбы как вечной причинной связи бытия, что вполне отвечало общим принципам стоической физики, постулировавшей всеобщую внутреннюю связь всех элементов Вселенной. Так, по слову Марка Аврелия:

Все сплетено одно с другим, и священна эта связь, и ничего почти нет, что чуждо другому. Потому что все соподчинено и упорядочено в едином миропорядке. Ибо мир при всем един, и бог во всем един, и естество едино, и един закон — общий разум всех разумных существ, и одна истина [18, с. 37].

Через отождествление стоиками необходимости с неодолимой причинностью ничего случайного в строгом смысле в стоическом космосе быть не может, а случай и самопроизвольность стоики определяют как «причинность, неясную человеческому разуму» [29, ч. 2, фрг. 970, 976]. Так, Плутарх, рассуждая о противоречиях у стоиков, отмечает, что Хрисипп во многих местах приводит в доказательство игральные кости, весы и многие другие вещи, которые не могут выпасть или отклоняться то так, то этак без некоторой причины. По его мнению, беспричинное вообще невозможно, равно как и самопроизвольное, а в том, что некоторые воображают таковым, скрываются неизвестные причины [29, ч. 2, фрг. 973]. Как утверждает Стефан в комментарии к «Риторике» Аристотеля, стоики отождествили происходящее по большей части с необходимым. Считая, что все происходит по необходимости, они устранили вероятное как таковое, то есть равную возможность двух ситуаций, или вероятное в равной степени [29, ч. 2, фрг. 963].

Александр Афродизийский передает следующим образом панкаузальную точку зрения стоиков: беспричинное возникновение и возникновение из ничего — вещи подобные и равно невозможные. Ведь если привести в мир беспричинное (необусловленное) движение, он разорвется, разделится и не сможет оставаться единым миром, вечно управляемым одним порядком и устройством [29, ч. 2, фрг. 945]. Следовательно, в миропредставлении стоиков происходит редукция случайности и свободы к причинности и необходимости, что можно дополнительно подтвердить многочисленными ссылками. Так, Сервий в

комментарии к «Энеиде» ссылается на стоическое мнение, что судьбу невозможно изменить никаким образом. Плутарх критикует мнение Хрисиппа, согласно которому ни одна вещь, даже самая ничтожная, не может оставаться на месте или двигаться не иначе, как по велению Зевса. По свидетельству Прокла, Ум Зевса (то есть судьбу), как считали стоики, невозможно отклонить. Судьба управляет миром, который, однажды возникнув, не может быть изменен даже волей богов. Эта неизбежная предопределенность событий, их вечная, целостная и упорядоченная взаимосвязь выражается у стоиков в понятии «рока». Неизбежное же, по мнению стоиков, не отличается от судьбы, которая есть движение вечное, целостное, упорядоченное и происходит оно в силу тесного сцепления частей [29, ч. 2, фрг. 916, 923-924, 929, 997].

Во-вторых, решение религиозно-этической детерминистской апории также происходило посредством редукционистского подхода. Деперсонализация детерминирующего начала оборачивалась деавтономизацией элементов картины мира стоиков. Деперсонализация детерминирующего начала или пантеистически-природная взаимозаменяемость и взаимотождественность необходимости, судьбы, причины, разума, промысла, природы хорошо иллюстрируется рассуждениями Хрисиппа. Он полагал сущностью судьбы пневматическую силу, упорядоченно правящую мирозданием. В то же время судьба — это и разум мира или «разум того, что в мире управляется промыслом», «разум, согласно которому произошедшее произошло, происходящее происходит, а имеющее произойти произойдет». «Разум» Хрисипп иногда заменял на «истину», «причину», «природу», «необходимость», поскольку, по его мнению, они обозначают одну и ту же вещь, но в разных аспектах. Отсюда и следует то стоическое формальное или мнимое различие между судьбой и промыслом, поскольку провидение — это и будет воля бога, а его воля — это последовательность причин [29, ч. 2, фрг. 913, 933]. Данная позиция помогает понять суть античного миропредставления как театральной пьесы, в которой все части Вселенной существуют только ради целого [7, с. 247]. Счастье частей не входит в планы судьбы, потому что она как «нерушимое сцепление причин», как «неизменный порядок и сочетание» определяет «исходы» не ради пользы каждого человека, но сообразно своему движению и собственной необходимости [29, ч. 2, фрг. 918]. Следствием этого является редукционно-детерминистский этический релятивизм стоиков, поскольку соотношение добра и зла редуцируется через их отождествление в рамках космического целого, в котором зло необходимо «сопутствует» благу. Ведь, согласно

рассуждениям Хрисиппа, никого нет глупее людей, мнящих, что благо может существовать при отсутствии зла. Благо противоположно злу — и поэтому они неизбежно должны составлять некую пару противоположностей и поддерживать друг друга посредством своего рода взаимоотталкивания, — потому что вообще члены противоположности не могут существовать друг без друга. Кроме того, по мнению Хрисиппа, никакая вещь, даже самая ничтожная, не может возникнуть иначе, как согласно всеобщей природе и ее разуму, а всеобщая природа и всеобщий разум природы суть судьба, промысел и Зевс [29, ч. 2, фр. 937, 1169]. Данная позиция, как считает Плутарх, открывает путь пороку, раз он совершается не только по необходимости или по судьбе, но и в соответствии с божественным разумом и наилучшей природой.

Приведем яркий пример, объясняющий соотношение свободы и судьбы-необходимости с точки зрения стоиков:

Представим себе собаку, привязанную к повозке; если она сама хочет бежать следом, то одновременно и влечется повозкой, и бежит, соединяя, таким образом, свой произвол с необходимостью. Если же она не хочет бежать следом, то все равно будет принуждена к этому. То же самое относится и к людям: даже и противясь, они в любом случае не избежат своей участи [29, ч. 2, фр. 975].

Этот пример афористически резюмируют слова Сенеки:

Властитель горний, отче, укажи
Куда идти мне — следую немедленно,
Тебе покорный. А не захочу — тогда
Туда же, грешный, повлекусь, стенаючи,
Терпя все то, что претерпел бы праведным.
Смиренного судьба ведет, строптивца — тащит [1, с. 223].

Рассмотрев идею детерминизма в мировоззренческом контексте, мы пришли к следующим выводам. Для включения в научный понятийный аппарат были предложены термины, позволяющие более четко выявить содержание идеи детерминизма в мировоззренческом контексте, а именно: детерминистские апории (сложноразрешимые задачи, связанные с учетом спонтанности в детерминистской картине мира); редукционистскую (жесткую детерминацию с упрощением индетерминистских аспектов) и холистскую (нежесткую детерминацию, включающую индетерминистские аспекты) тенденции понимания детерминизма.

На примере учения стоиков было проиллюстрировано мировоззрение, отличающееся редукционно-детерминистским характером, в кото-

ром предпочтение отдается детерминистским категориям необходимости, причинности, определенности, связанности, закономерности, которые трансформируются к крайним формам фатализма, панкаузаллизма и предопределенности. В свою очередь, индетерминистские категории сводятся к детерминистским и не имеют органичного включения в целостную картину бытия. В результате власть безличного и имманентного миру детерминирующего начала (судьбы) является максимальной, а спонтанность элементов картины мира утрачивается или становится иллюзорной: «Смиренного судьба ведет, строптивца — тащит» (Сенека).

Литература

- [1] *Августин* Блаженный. О Граде Божием. — Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2000.
- [2] *Алиева Н.З.* Постнеклассическое естественнонаучное образование: концептуальные и философские основания. — М.: Академия Естествознания, 2008.
- [3] *Античная философия: Энциклопедический словарь.* — М.: Прогресс-Традиция, 2008.
- [4] *Баксанский О.Е., Кучер Е.Н.* Когнитивный образ мира. Прологомены к философии образования. — М.: Канон+, 2010.
- [5] *Бергсон А.* Избранное: Сознание и жизнь. — М.: РОССПЭН, 2010.
- [6] *Бергсон А.* Творческая эволюция. — М.: ТЕРРА-Книжный клуб; КАНОН-пресс-Ц, 2001.
- [7] *Беседы* Эпиктета. — М.: Ладомир, 1997.
- [8] *Богомолов А.С.* Диалектический логос. Становление античной диалектики. — М.: Мысль, 1982.
- [9] *Герасимова И.А.* Диалог культур и когнитивная эволюция // Эволюция. Мышление. Сознание. — М.: Канон+, 2004. — С. 169-227.
- [10] *Гринцер Н.П.* Грамматика судьбы (фрагмент теории Стои) // Понятие судьбы в контексте разных культур. — М.: Наука, 1994. — С. 19-25.

- [11] *Гусев С.С., Пукшанский Б.Я.* Обыденное мировоззрение. Структура и способы организации. — СПб. : Наука, 1994.
- [12] *Дышлевый П.И., Яценко Л.В.* Что такое общая картина мира. — М. : Знание, 1984.
- [13] *Жуков В.П.* Словарь русских пословиц и поговорок. — М. : Русский язык, 2000.
- [14] *Кузнецова Т.Ф.* Картина мира // Информационный гуманитарный портал «Знание. Понимание. Умение». Культурология. — 2008. — № 4. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2008/4/Kuznetsova/>
- [15] *Кутцов В.И.* Редукционизм и современная наука. — Пушкино : НЦБИ АН СССР, 1986.
- [16] *Леонтьев А.Н.* Лекции по общей психологии. — М. : Смысл, 2001.
- [17] *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. В 2 кн. Кн. 1. — Харьков : Фолио; М. : АСТ, 2000.
- [18] *Марк Аврелий.* Размышления. — Л. : Наука, 1985.
- [19] *Меркулов И.П.* Мышление как информационный процесс // Эволюция. Мышление. Сознание. — М. : Канон+, 2004. — С. 228-260.
- [20] *Мещерякова Н.А.* Детерминизм в философском рационализме: от Фалеса до Маркса. — Воронеж : Воронежский гос. ун-т, 1998.
- [21] *Новая философская энциклопедия.* В 4 т. / Рук. проекта В.С. Степин, Г.Ю. Семигин. — М. : Мысль, 2010.
- [22] *Огородников В.П.* Познание необходимости. Детерминизм как принцип научного мировоззрения. — М. : Мысль, 1985.
- [23] *Печенкин А.А.* Редукционизм в контексте истории науки // Исследовано в России. Электронный научный журнал. — 2009. — С. 396-404.
- [24] *Сачков Ю.В.* Автономность в причинных сетях // Причинность и телеономизм в современной естественнонаучной парадигме. — М. : Наука, 2002. — С. 154-174.

- [25] *Спиркин А.Г.* Мировоззрение // *Философский энциклопедический словарь*. — М. : Советская Энциклопедия, 1983. — С. 374-375.
- [26] *Спиркин А.Г.* Сознание и самосознание. — М. : Политиздат, 1972.
- [27] *Степин В.С.* Теоретическое знание. Структура, историческая эволюция. — М. : Прогресс-Традиция, 2003.
- [28] *Философия науки* / Под ред. А.И. Липкина. — М. : Эксмо, 2007.
- [29] *Фрагменты ранних стоиков*. Т. 2: Хрисипп из Сол. — М. : Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1999-2002.
- [30] *Холтон Дж.* Тематический анализ науки. — М. : Прогресс, 1981.
- [31] *Холтон Дж.* Что такое «антинаука»? // *Вопросы философии*. — 1992. — № 2. — С. 26-58.
- [32] *Цехмистро И.З.* Холистическая философия науки. — Сумы: Университетская книга, 2002.
- [33] *Цицерон.* Философские трактаты. — М. : Наука, 1985.

Надійшла до редакції 10 лютого 2014 р.