

УДК 165.6

Методологический синкретизм в научных и философских системах

Гутова Светлана Георгиевна

Кандидат философских наук,
доцент кафедры социально-гуманитарных наук и туризма,
Нижевартовский государственный университет,
628605, Российская Федерация, Нижневартовск, ул. Ленина, 56;
e-mail: svetguts.07@mail.ru

Аннотация

В статье указывается, что современная наука ищет новые пути преодоления односторонности рационализма и устремлена на синтез с другими формами познания мира человеком. Выявляются наиболее значимые черты, особенности, принципы и функции синкретической методологии. В работе отмечается, что в данной методологии ведущая роль принадлежит познающему субъекту, его образу мысли, целевым и ценностным интенциям, границам его деятельности. В качестве примера приведен анализ философских идей представителей отечественной школы всеединства, в учении которых идеал цельного знания представлен как ключевой элемент синкретической методологии. Автор указывает, что именно в философии всеединства наиболее полно нашла свое отражение синкретическая методология выражающая цельное мировоззрение, в основе которого обнаруживается нравственное основание. Отмечается, что в противовес классической метафизики рационализма, основанной на монистических принципах, русская философия всеединства стремится к синкретизму, не исключая таким образом нетрадиционные способы познания мира. Делается вывод, что, методология синкретических учений ориентирована на цельное знание, которое органично по своей природе и предполагает синтез веры, мистической интуиции, опыта и рациональных построений.

Для цитирования в научных исследованиях

Гутова С.Г. Методологический синкретизм в научных и философских системах // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2017. Том 6. № 5А. С. 123-132.

Ключевые слова

Цельное знание, мистицизм, методологический синкретизм, рационализм, иррационализм, интуиция.

Введение

На современном этапе развития фундаментальных наук процесс научного поиска вряд ли может быть ограничен каким-либо условным содержанием или заданными границами, благодаря чему методы исследования приобрели бы свою завершенность, абсолютность. Несмотря на кажущуюся стабильность и преемственность в области методологий в пределах одного исторического периода или парадигмы, всегда обнаруживается тенденция к ее инновациям и преобразованиям. Это связано не только с расширением или изменением самого предмета познания, но и с появлением нового типа исследователя.

В тоже время, наблюдается и другая тенденция, связанная с воспроизводством универсальных методологических установок, которые осознанно или интуитивно направляют познавательный процесс в определенное русло. В данном качестве наиболее характерным явлением выступает *методологический синкретизм*¹. Возникновение этого феномена, его постоянное присутствие в различных формах философской мысли связано с рядом как объективных, так и субъективных факторов, что позволяет судить о закономерностях его проявления на различных стадиях исторического существования. Следовательно, вполне уместно говорить о прогнозировании ситуации, раскрывающей некоторые фундаментальные особенности данной методологии.

Ряд объективных факторов можно обнаружить, прежде всего, в изменении исторического сознания, ломке традиций, переоценке ценностей или смене культурных парадигм. Как правило, это кризисные, переломные моменты человеческой истории, противоречивые в самом своем основании. В качестве субъективных факторов выступает личность ученого, который является создателем или носителем подобных методологических установок, и социокультурная предопределенность, заложенная в самом типе мышления исследователя, его характере, образе жизни, которая провоцирует в нем стремление к синкретизму вообще и методологическому, в частности. «Всякое познание есть некоторое соединение познающего с познаваемым; но есть соединение внешнее и относительное, когда мы соединяемся с познаваемым (познаем его) в его частных качествах, составляющих его условную, случайную действительность, или же в его общих логических определениях, составляющих только общую возможность его бытия; и есть соединение безусловное, внутреннее, когда мы соединяемся с познаваемым в его собственном существе» [Гутова, 2008, 331]. При этом типичные черты, обнаруживающиеся у того или иного мыслителя, не умаляют его индивидуального вклада в человеческую историю. На всем протяжении человеческого существования стремление к совершенству и идея развития, перехода в новое состояние сопровождала философский поиск.

Особенности синкретической методологии

Эвристическая значимость такого рода научно-методологических изысканий состоит не столько в их универсальном предназначении, сколько в попытке обозначить множество граней единого, синкретичного по своему смыслу целого. Требование строгой дефиниции понятий,

¹ Синкретизм как метод, в отличие от синтеза, выполняет функцию энтропии внутри любых искусственно созданных теорий, не оставляя им возможности превращаться в идеальные и потому мертвые, далекие от жизни формулы. Это своего рода попытка соответствовать принципу той самой живой действительности, которая столь же разумна (но не рациональна) и познаваема, насколько мистична и таинственна.

схематизм, лежащий в основе дискурса и т. д. часто воспринимаются поверхностным наблюдателем как необходимое составляющее научного поиска и, даже чаще, как результат применения научного метода. Наличие в методологии элементов синкретизма позволяет устранить саму возможность подобного упрощенного монизма в анализе таких философских категорий как, например, жизнь и смерть, бытие и ничто. Видение проблемы в новом ракурсе и перемещение в иную плоскость понимания достигается исключительно за счет изменения самого познающего субъекта, его ценностно-целевых интенций, границ и образа мысли, инструментальных и смысловых аспектов деятельности.

Следовательно, с позиций методологического синкретизма, история человеческой мысли может быть представлена как поиск единого основания в культуре, которая в итоге не должна быть разделена на материальную и духовную. Особенно остро необходимость такой синкретической теории в прошлом осознавали философы, но и современная наука, пройдя стадию внутреннего качественного различия, связанную с дифференциацией знания, делает акцент сначала на межпредметных научных исследованиях, а затем вновь обращается к интеграции знания во всех без исключения областях науки.

Постнеклассическая научная парадигма, осмысление которой началось с критических исследований К. Поппера и постпозитивистов в 50 – 60-х гг. XX в. (Т. Кун, И. Лакатос, М. Полани), формировалась на основе принятия как бесспорного факта принципа ограниченности научного знания и социокультурной детерминированности оснований, дискурсивных стратегий и содержания научной теории. Пол Фейерабенд в свое время высказал мысль, которая возможно еще не раз привлечет внимание современных исследователей, о том, что наука несправедливо претендует на обладание единственно правильным методом и единственно приемлемыми результатами и поэтому доминирует в образовании, но если ее освободить от «тоталитарных претензий», ее можно будет комбинировать с другими многочисленными знаниями, например, включить в нее миф и современную космологию» [Фейерабенд, 2007].

Методологические идеи П. Фейерабенда, воспринятые поначалу как «методологический анархизм» [Шапошник, 2014], в действительности указали перспективу преодоления узкопозитивистского понимания науки (прежде всего, математизированного естествознания) как единственной и безусловной, априорно универсальной, нормативной модели познания. Достоинство этих идей состоит в обосновании принципиальной эвристической эквивалентности *любых* когнитивных парадигм, включая и те, что давно были признаны архаичными, наивными и неадекватными («фиктивными», по выражению О. Конта). Это касается как мифогенных и религиозно-теологических дискурсов, так и классической метафизики (лейбнизианство, кантианство, гегельянство). Хотя именно последние дают нам блестящие примеры методологического и культурно-парадигматического синкретизма, превзойти которые не так-то просто и в начале XXI столетия. Следующий этап данных исследований сопряжен с дискуссиями по поводу «неоархаизма» (включение в методологический комплекс научного познания элементов мифологического, теологического, схоластического рода) и «неоклассицизма» (использование опыта классической метафизики в рамках синергетической дескрипции и системного моделирования). Попытка критического анализа любых противоположных науке способов освоения мира часто приводит к тому что возникают сомнения, в результате отсутствия неопровержимых фактов, доказывающих абсолютное превосходство научных истин особенно в сфере познания человека. Так, например, критика мистицизма в работе Б. Рассела приводит его к высказыванию о том, что противоположность инстинкта, интуиции и интеллекта это только иллюзия [Рассел, 1987].

Современные исследователи в области методологии познания нередко отмечают что данная проблема обособленности различных гносеологических практик препятствует целостному освоению мира. Проблема кризиса рациональности и невозможности ее абсолютизации раскрывается на примере многочисленных историко-философских учений в работе П.П. Гайденко «Научная рациональность и философский разум» [Гайденко, 2003]. В работах Л.А. Микешиной можно встретить высказывания о том, что многообразие различных представлений, методов и средств познания в итоге «может стать достоянием эпистемологии или теории познания, если видеть иной аспект философии познания как синтеза многообразных когнитивных практик, созданных и реализуемых в философии, науке и культуре прошлого и настоящего» [Микешина, 2003, 2]. Вместе с тем существует проблема в рамках самого этого синтеза, поскольку по-прежнему существуют потребности «... в переосмыслении и переоценки многих когнитивных форм и феноменов, "преследуемых" за их своего рода маргинальность, несоответствие и "выпадение на обочину" того "прямого и светлого пути", который был идеалом для классической рациональности» [Микешина, 2003, 2]. Другой современный отечественный мыслитель П.А. Гуревич по поводу искусственного размежевания истин заметил, что наука и мистика имеют «многомерные связи» [Гуревич, 1994, 142]. Он отмечает, что сама идея цельности мира имеет корни именно в мистических учениях. «Были эпохи, когда мистика дополняла науку, но, избавившись от смутного интуитивного постижения бытия, наука кое-что утратила. Она стала теснить интуицию, дробить познание [Гуревич, 1994, 142]. Логично предположить, что следующим этапом должна быть принята новая методология, ориентированная на синтез знаний.

Основные принципы теоретико-методологического синкретизма

Ряд современных стратегий научного познания (в первую очередь, синергетические и феноменологические) явно выходят за рамки традиционно ограниченного применения и становятся универсальными. Проблема описания методологического синкретизма включает, кроме самого факта его существования в истории теоретической мысли, еще и признание за ним статуса инварианта, имеющего определенное значение и выполняющего ряд функций в пределах философского знания и фундаментальной науки в целом. Эти функции не могут быть обозначены произвольно, они непосредственно вытекают из базовых принципов теоретико-методологического синкретизма.

Синкретизм в метафизике это способ преодоления монизма, одна из возможностей человеческого разума обнаружить и описать всеобщие, универсальные принципы бытия. Синкретизм сам по себе лишен всякой содержательности, интенциональности, представляя собой лишь формулу, посредством которой возможно метафизическое конструирование. Данная формула, в свою очередь, способна проявляться на любом этапе становления человеческого знания.

Синкретическая метафизика в самом общем своем отображении довольно часто представлена у мыслителей как прошлого, так и настоящего [Гутова, 2009, 142]. Несмотря на признание данного факта, остается еще много неясного в вопросах, затрагивающих общие положения в теориях данного типа. Особенно это касается сравнительного анализа различных философских и теологических учений, укорененных в принципиально противоположных культурных парадигмах. Прежде всего, подобные возражения встречаются в том случае, когда компаративные исследования затрагивают, к примеру, языческие корни теологических

построений христианских мыслителей.

Исследование мировоззренческих корней различных синкретических учений выявляет совпадение (или параллелизм) взглядов, принципов, методов, которые не обязательно присущи только лишь мыслителям, принадлежащим к конкретному историческому или культурно-религиозному единству. Скорее наоборот, подобные глубинные интуиции, стремление к синтезу объединяют представителей самых разных философских направлений и верований (даже в том случае, когда речь идет о непримиримых и враждебных позициях по вопросам, связанным с формализацией открытых ими положений или вопросами веры). Анализируя данные положения, можно выделить несколько самых общих и, наиболее существенных мировоззренческих принципов формирования синкретической метафизики.

Во-первых, философские учения, представляющие данную разновидность метафизики, ориентированы на «Сверхсущее». Иначе говоря, их онтологические конструкции предполагают наличие Абсолюта, задающего или эмануирующего из своей самодостаточности смысл всякого уровня бытия, в том числе, и специфически человеческого. Примерами подобных теорий могут служить римско-эллинистический неоплатонизм, мистическое богословие восточных отцов, исихазм или отечественная метафизика всеединства. Во всех подобных учениях, рассматриваем ли мы взгляды Плотина, Псевдо-Дионисия Ареопагита или Владимира Соловьева, полярность Абсолютного и конкретно сущего в структуре мироздания преодолевается благодаря принципу «Все во Всем». Описание миропорядка обусловлено рядом принципиальных положений, мистических по смыслу, где результат единения с высшим началом (деятельностный аспект), приобщение к высшей божественной мудрости (гносеологический аспект) есть одновременно его начало и конец (структурно-онтологический аспект). В рамках данного принципа можно сослаться на идею «конкретного органического идеал-реализма» Н. О. Лосского, которую он представляет, как «многосторонний философский синтез» [Лосский, 1995, 132]. или же характеристику целостности бытия С.Л. Франка: «трансрациональное единство раздельности и взаимопроникнутости» [Франк, 1990, 478] как «принцип *антиномистического монодуализма*, который управляет всей конкретной реальностью и который здесь, в интимной глубине нашего внутреннего бытия, обнаруживает себя в постоянной драматической парадоксальности нашей жизни» [Франк, 1990, 478].

Во-вторых, одним из общих оснований синкретической онтологии является нравственный критерий (Благо в неоплатоновском варианте или еще более древнее – мера, «золотое правило»), который обуславливает не только смысл человеческой деятельности, познавательный процесс, но и конечный смысл всякого бытия. Как правило, его смысловой аспект носит деятельностный характер, связанный с целеполаганием, а параметры и основные характеристики задаются трансцендентной сферой. При этом принцип меры или особый нравственный критерий не рассматривается как абстрактный постулат, который не выходит за рамки рационально выведенных формул. Напротив, он представляет собой процесс совершенствования, одновременно реализующийся на уровне онтогенеза и филогенеза, имеющий мистическое и, в тоже время, рациональное и практическое значение. Нравственность всегда предполагает усилие, по словам Бердяева: «Истину нужно заслужить, и потому познание истины есть подвиг цельной жизни духа, есть творческое совершенствование бытия» [Бердяев, 1989, 81].

Не случайно понятие Блага уже у Платона приобретает особый онтологический статус, благодаря чему высший синтез идей порождает качественно новое «бытие-единство» – совершенное и божественное по своему содержанию. Неоплатонизм углубил представление о Благе, как о высшем выражении единства, придав ему мистико-диалектический характер. Так,

идея Блага не только обладает онтологическим статусом, но и выступает в качестве акциденции, одновременно представляя собой цель, завершение познавательного процесса, равно как и экзистенциального «самопревозмогания» (М. Хайдеггер). Благо трансцендентно по отношению ко всем производным уровням бытия и, в тоже время, благодаря действию Мировой Души имманентно самым удаленным, низшим слоям реальности. Что это как не вызов христианскому провиденциализму, учению о божественном присутствии в мире и, наконец, всей ортодоксальной христологии?

Синтезом первых двух принципов является третий принцип – устремленность к «цельному знанию» как поиск предельного основания, своего рода, «философского камня». Это знание не чего-либо конкретно, а того, что позволит преобразовать себя и мир, стать с ним единым целым. Цель такого знания – постижение истины, которая не является результатом искусственных логических построений. Напротив, это знание, отталкиваясь от разума и чувственного опыта, посредством интеллектуальной интуиции влекомое к совершенству и нравственному наполнению, устремляется к самым глубинам бытия. Такая истина есть даже не знание, а мистическое прозрение или «схватывание» самой сути жизни, путем погружения в иное измерение, которое озаряет истинным, божественным светом и собственное бытие, и бытие всех вещей, возвращая им изначальный смысл, даруя целостность, совершенство и полноту жизни. По Владимиру Соловьеву «... настоящая истина должна определяться независимым от внешней реальности и от нашего разума абсолютным первоначалом всего существующего, что и составляет предмет теологии. Только это начало сообщает настоящий смысл и значение как идеям философии, так и фактам науки, без чего первые являются пустой формой, а вторые – безразличным материалом [Соловьев, 1989, 150].

Однако, целостное знание не является самоцелью, оно – лишь путь, ведущий к гармонии человека с миром. В конечном счете, религиозное, нравственное содержание знания представляет собой важнейшее условие всякого синкретического мышления и понимания жизни во всей ее полноте. Невозможность выразить в рациональном дискурсе результаты религиозного (мистического) опыта, приводит к серьезным размежеваниям среди ученых, ориентированных на различные критерии достоверности, как познавательного процесса, так и его достижений. В.В. Мороз предлагает выделять наиболее существенные характеристики цельного знания как идеала [Мороз, 2014]. Во-первых, цельное знание рассматривается как с гносеологических позиций, так и онтологических, где данный феномен выступает как полнота человеческой жизни. Во-вторых, цельное знание ориентировано на жизненные ценности, оно максимально прагматично в том смысле, что служит высшей цели. Далее автор отмечает, что данная направленность процесса познания на всеобщий синтез знания и жизни задается интегративной природой самого этого знания и, наконец, только цельный человек способен достичь всей полноты истины [Мороз, 2014, 65-66].

Таким образом, если синкретизм – это такой способ философствования, целью, которого является знание самой жизни как целостного феномена, то всеединство как разновидность синкретической теории – важнейший этап ее методологического роста, и, в первую очередь, это связано с идеей цельного знания.

Четвертым является принцип андрогинизма, или духовно-идеальный принцип полноты, целостности и совершенства [Соловьев, 1990, 522]. Его можно обозначить и как принцип взаимодополняемости, комплиментарности, архетип гармоничного сосуществования в человеке противоположностей, преодоление которых порождает новый качественный феномен. Антропологический смысл андрогинизма своеобразен и несколько выбивается из обозначенных

выше тропов. В синкретических теориях, как правило, высказывания о человеке задаются самой системой метафизических построений. К примеру, влияние неоплатонических идей на творчество некоторых мыслителей сказывается на склонности последних к мистицизму (как в вопросах онтологии, так и в гносеологических построениях), и, как следствие, на их понимании сущности человека в предельно мистифицированных и намерено трансцендентных терминах. Достаточно будет сослаться здесь на труды Пьера Тейяра де Шардена или на концепцию Макса Шеллера, чей опыт подсказывает: синкретическая философская антропология нуждается не только в научном, но и в религиозном обосновании своих выводов.

Принцип и символ андрогинизма дает нам «стяженное» состояние метафизической системы в целом. Рассматривая его, мы вновь входим в онтологическую схематику, поскольку в антропологических изысканиях последователей учения о всеединстве вновь обнаруживается в качестве основы изначальная цельность, которая и в пространстве и во времени предшествует множественности. Первичное тождество или нерасчлененное единство предваряют результат всякого процесса, направленного на единство. Его развитие, особенно для человечества, обязательно сопряжено с накоплением опыта и знания на пути поступательного совершенствования, но получаемого непосредственно только в свободном акте творчества. Принцип основанный на идее андрогинизма предполагает рассматривать человека как абсолютно целостное, совершенное существо. «Преобразование различных по качеству элементов, составляющих природу человека, приводит не просто к их отрицанию или взаимному поглощению, а, напротив, к созиданию уникального в своей сущности феномена — Сверхчеловека. В конечном итоге, именно в этом принципе находят свое отражение наиболее существенные черты антропологического учения ориентированного на поиск идеала человека будущего. Андрогинизм, в таком случае, представляет собою естественное состояние, в котором снимается всякая крайность, недостаточность» [Гутова, 2011, 114-115].

Поэтому В. Соловьев подчеркивает, что: «Абсолютная норма есть восстановление целостности человеческого существа, и нарушается ли эта норма в ту или другую сторону, в результате во всяком случае происходит явление ненормальное, противоестественное» [Соловьев, 1990, 529]. В результате синкретическая метафизика рассматривает андрогинное существо как идеал человека воплощающий высшее единство.

В качестве пятого принципа выделим телеологизм. В гносеологическом поиске особенно важным является признание конечной цели, задающей смысл любому этапу познавательного процесса. Цель, в таком случае, не является частью самого этого процесса, она хотя и связана с практической деятельностью человека, но в тоже время берет свое начало в трансцендентном. С одной стороны, цель объединяет в себе идеал, совершенство, полноту в качестве основной мотивации поиска истины, а с другой стороны, обнаруживается ее конкретное воздействие на жизненные ориентации человека в форме безусловного нравственного начала, а, именно, религиозного мирозерцания. «Достижима ли эта цель или нет — она во всяком случае не может быть задачей чисто теоретической. Сознать себя во всем и все в себе, вместить полноту истины в реальном абсолютном союзе со всеми — это конечный религиозный идеал жизни, а не знания только» [Трубецкой, 1994, 546].

Из перечисленных выше принципов вытекают основные функции синкретической методологии. Их можно обозначить как, во-первых, деконструктивно-фальсификационную (выявление ограниченности и искусственности той или иной модели теоретического познания, ее зависимости от целого комплекса социокультурных факторов). И, во-вторых, собственно системно-синкретическую (конструктивное преодоление содержательной, методологической и

идеологической вовлеченности теоретических конструкций).

Именно таковы были, на наш взгляд, теоретические и методологические интенции того движения в отечественной мысли XIX - XX вв., которое ныне обозначается как крупнейший вклад российской философии в мировую интеллектуальную традицию. Это русская ветвь метафизики всеединства (Вл. Соловьев, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский, С.Л. Франк, Л.П. Карсавин) и научно-философская школа космизма (Н.Ф. Федоров, К.Н. Циолковский, В.И. Вернадский и др.). Представители школы Всеединства сумели почувствовать, понять и преобразовать в лучших отечественных традициях идею универсальную по своей природе, а именно, идею цельного знания, устремленного к абсолютному синтезу, на основе органической диалектики.

Заключение

С каждой новой волной философии всеединства синкретизм все больше требует своего всестороннего воплощения. В отечественной традиции несомненно присутствует гениальное интуитивное прозрение (озарение) относительно важности создания новой методологии, способной вывести из тупика прежних монистических идей. Методологический синкретизм представлен в нашей культуре именно через идеи философии всеединства. Таким образом «...несмотря на вариативность авторских решений, просматривается общая характеристика парадигмальности в истоке методологических изысканий» [Рожков, 2010, 36]. Целью гносеологического поиска оказывается синтез веры и знания как важнейшего условия целостного мирозерцания, ибо только ориентированность на абсолютное, безусловное, имеющее к тому же нравственное содержание позволяет придать смысл всему познавательному процессу и любому научному исследованию в том числе.

Относительная самостоятельность информационных процессов и неуправляемость прогресса в области современных технологий уже заставили многих известных мыслителей последнего столетия, обратится к проблеме смысла и целесообразности происходящих перемен в нашей культуре. Все чаще идет речь о необходимости преодоления монизма в вопросах познания мира и человека. Возможно это новое, цельное мировоззрение человека в итоге способно изменить мир к лучшему.

Библиография

1. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. 608 с.
2. Гайденок П.П. Научная рациональность и философский разум. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 528 с.
3. Гуревич П.С. Мистика как культурная традиция // *Общественные науки и современность*. 1994. № 5. С. 136-145.
4. Гутова С.Г. Андрогинность как идеал человека в философии всеединства // *Образ человека будущего: Кого и как воспитывать в подрастающих поколениях*. Киев, 2011. С. 113-123.
5. Гутова С.Г. Владимир Соловьев: синкретизм философии всеединства: Монография. Нижневартовск, 2009. 166 с.
6. Гутова С.Г. Мистика в структуре цельного знания Владимира Соловьева // *Вестник Нижневартовского государственного университета*. 2008. № 2. С. 61-67.
7. Лосский Н.О. Типы мировоззрений // *Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция*. М.: Республика, 1995. 400 с.
8. Микешина Л.А. Философия познания. Проблемы эпистемологии гуманитарного знания. Москва: St. Petersburg Center for the History of Ideas, 2008. 374 с.
9. Мороз В.В. Идеал «Цельного знания» как духовный ориентир русской философии // *Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета*. 2014. №4 (32) С.63-67.
10. Рассел Б. Мистицизм и логика // *Почему я не христианин*. М.: Политиздат, 1987. С. 37-60.

11. Рожков В. П. Метафизика всеединства: методологические и онтологические основания парадигмы // Известия Саратовского университета. 2010. №3. С.34-39.
12. Соловьев В.С. Смысл любви. М., 1998. Т. 2. С. 493-547.
13. Соловьев В.С. Философские начала цельного знания. М.: Мысль, 1988. Т. 2. С. 140-288.
14. Трубецкой С.Н. О природе человеческого сознания. М.: Мысль, 1994. 816 с.
15. Фейерабенд П. Против метода. Очерк анархистской теории познания. М.: АСТ, 2007. 413 с.
16. Франк С.Л. Непостижимое. М., Минск: АСТ, Харвест, 1990. С. 247-796.
17. Шапошник В.А. Методологический плюрализм в теории познания // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. 2014. № 4 (14). С. 119-128.

Methodological syncretism in the scientific and philosophical systems

Svetlana G. Gutova

PhD in Philosophy, Associate Professor,
Nizhnevartovsk State University,
628605, 56 Lenina st., Nizhnevartovsk, Russian Federation;
e-mail: svetguts.07@mail.ru

Abstract

This scientific article states that modern science is looking for new ways to overcome the one-sidedness of rationalism and is oriented to the synthesis of other forms of knowledge of the world. It identifies the most important features, characteristics, principles and functions of syncretic methodology. In work, it is noted that in this methodology, the leading role belongs to the knowing subject, to his way of thinking, trust and value the intentions, the boundaries of its activities. As an example, the analysis of the philosophical ideas of the Russian school of unity, in the doctrine presents the ideal of whole knowledge as a key element of syncretic methodology. The author points out that in the philosophy of unity there is most fully reflected the syncretic methodology of expressing the whole worldview, which reveals the moral foundation. It is noted that in contrast to the classical metaphysics of rationalism is founded on monist principles, Russian philosophy of all-unity is committed to syncretism, not excluding so-traditional ways of understanding the world. It is concluded that the methodology syncretic teachings is focused on the whole knowledge that is organic in nature and involves the synthesis of faith, a mystic intuition, experience, and rational constructions.

For citation

Gutova S.G. (2017) Metodologicheskii sinkretizm v nauchnykh i filosofskikh sistemakh [Methodological syncretism in the scientific and philosophical systems]. *Kontekst i refleksiya: filozofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 6(5A), pp. 123-132.

Keywords

Whole knowledge, mysticism, methodological syncretism, rationalism, irrationalism, intuition.

References

1. Berdyaev N.A. (1989) *Filosofiya svobody. Smysl tvorchestva* [The philosophy of freedom. The meaning of creativity]. Moscow.
2. Feyerabend P. (2007) *Protiv metoda. Ocherk anarhistskoi teorii poznaniya* [Against method. Sketch the anarchist theory of knowledge]. Moscow.
3. Frank S. L. (1990) *Nepostizhimoe* [Unfathomable]. Moscow, Minsk.
4. Gaidenko P.P. (2003) *Nauchnaya racional'nost' i filosofskii razum* [Scientific rationality and philosophical mind]. Moscow.
5. Gurevich P.S. (1994) Mistika kak kul'turnaya tradiciya [Mysticism as a cultural tradition. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'* [Public Sciences and modernity], 5, pp. 136-145.
6. Gutova S.G. (2011) Androginnost' kak ideal cheloveka v filosofii vseedinstva [Androgyny as the ideal of man in the philosophy of unity]. In: *Obraz cheloveka budushchego: Kogo i kak vospityvat' v podrastayushchikh pokoleniyakh* [Future human Image: Whom and how to educate in younger generations]. Kyiv.
7. Gutova S. G. (2008) Mistika v strukture cel'nogo znaniya Vladimira Solov'eva [Mysticism in the structure of the whole knowledge of Vladimir Solovyov]. *Vestnik Nizhnevartovskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the Nizhnevartovsk state University], 2, pp. 61-67.
8. Gutova S.G. (2009) *Vladimir Solov'ev: sinkretizm filosofii vseedinstva* [Vladimir Solovyov: syncretism philosophy of unity]. Nizhnevartovsk.
9. Losskii N. (1995) *Tipy mirovozzrenii. Chuvstvennaya, intellektual'naya i misticheskaya intuiciya* [About. Types of worldviews. Sensual, intellectual and mystical intuition]. Moscow.
10. Mikeshina L.A. (2008) *Filosofiya poznaniya. Problemy epistemologii gumanitarnogo znaniya* [Philosophy of knowledge. Problems of epistemology of the Humanities]. Moscow.
11. Moroz V.V. (2014) Ideal «Cel'nogo znaniya» kak duhovnyi orientir russkoi filosofii [The Ideal of "Whole knowledge" as a spiritual reference point of Russian philosophy]. *Nauchnie zapiski* [Scientific notes], 4 (32), pp. 63-67.
12. Russell B. (1987) *Misticizm i logika* [Mysticism and logic]. Moscow.
13. Rozhkov V.P. (2010) *Metafizika vseedinstva: metodologicheskie i ontologicheskie osnovaniya paradigmy* [Metaphysics of all-unity: methodological and ontological foundations of the paradigm]. *Izv. Sarat. Univ* [Proc. of Saratov University], 3, pp. 34-39.
14. Shaposhnik V.A. (2014) *Metodologicheskii plyuralizm v teorii poznaniya* [Methodological pluralism in the theory of knowledge]. *Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Voronezh state University], 4 (14), pp. 119-128.
15. Soloviev V.S. (1988) *Smysl lyubvi* [Sense of love]. Moscow.
16. Soloviev V. S. (1988) *Filosofskie nachala cel'nogo znaniya* [Philosophical beginnings of integral knowledge]. Moscow.
17. Trubetskoi S.N. (1994) *O prirode chelovecheskogo soznaniya* [On the nature of human consciousness]. Moscow.