

История культуры, культура истории

УДК 165

Яковлева Л.И.

кандидат философских наук, доцент кафедры философии гуманитарных факультетов,
философский факультет Московского государственного университета
имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия

Гештальт, эпистема, парадигма, стиль мышления, исторический тип рациональности — «ОДНОГО ПОЛЯ...» ПОНЯТИЯ

Для исследования специфики цивилизаций, исторических эпох или этапов развития научного знания западная философия разработала понятия гештальта, парадигмы (дисциплинарной матрицы), эпистемы. Советская философия предложила понятия стиля мышления, исторического типа рациональности. В статье показано, что эти понятия предназначались для решения одних и тех же задач, содержательно между ними есть сходство, возможно совмещение идей разных авторов в одном учении об историческом типе рациональности.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: гештальт, эпистема, парадигма, дисциплинарная матрица, стиль мышления, исторический тип рациональности.

Jakovleva L.I.

Ph.D. in Philosophy, Associate Professor, Department of Philosophy for Humanities, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University, Russia

Of the Same Conceptual Vineyard: Gestalt, Episteme, Paradigm, Style of Thinking, Historical Type of Rationality

To study the specifics of civilizations, historical epochs or stages of development of scientific knowledge, Western philosophy has developed the concepts of gestalt, paradigm (disciplinary matrix), and episteme. Soviet philosophy proposed the concepts of a style of thinking and a historical type of rationali-

ty. The article shows that these concepts were intended to solve the same problems. There are similarities between them in content; it is possible to combine the ideas of different authors in one doctrine on the historical type of rationality.

KEY WORDS: gestalt, episteme, paradigm, disciplinary matrix, style of thinking, historical type of rationality.

С XIX века стало утверждаться представление, что мышление, соответственно, и его результаты культурно-исторически обусловлены. Особенно отчетливо взаимозависимость культуры и мышления проявляется в переломные моменты истории. Исследователи, обнаружив радикальную смену ценностных установок, ментальных представлений, составляющих базовую сетку для всего мировоззрения и мироощущения, основополагающих принципов устройства общества, как правило, говорят о духовных революциях и смене эпох. Эпохи отличаются друг от друга именно качественно иным содержанием фундаментальных взглядов на устройство мира, места и роли человека в нем, на политическую организацию общества, допустимые типы практик и взаимоотношений между людьми.

Возможны разные подходы выявления механизмов такого обусловливания. Можно пытаться выявить детерминанты возникновения и бытования каждого отдельного культурного процесса или феномена, способы влияния одного явления на другое. А можно поставить задачу описать некие фундаментальные структуры культуры, которые задают общие характеристики всем ее проявлениям, определяют возможности ее содержательного наполнения в ту или иную эпоху.

Оригинальный подход в начале XX предложил Освальд Шпенглер, определив его как антикаузальный. В знаменитом «Закате Европы» немецкий культуролог стремился продемонстрировать взаимосвязь явлений различных сфер в том или ином типе культуры. Он полагал, что каждый тип культуры обладает определенным гештальтом с организующим его прасимволом (к примеру, для западной таковым является даль, а для античной — тело), который обуславливает общий дух всех ее сфер, задает направленность духовных исканий и особенности их результатов, характерных только

и именно для данной культуры. Итак, культуры отличаются в первую очередь своими гештальтами, или праформами. Они, в свою очередь, формируют наполнение всех ее структурных элементов так, что все вместе они составляют единую культуру. Шпенглер задал — в кругу его учения — риторический вопрос: «Кому известно, что существует глубокая взаимосвязь форм между дифференциальным исчислением и династическим принципом государства эпохи Людовика XIV, между античной государственной формой полиса и евклидовой геометрией, между пространственной перспективой западной масляной живописи и преодолением пространства посредством железных дорог, телефонов и дальнобойных орудий, между контрапунктической инструментальной музыкой и хозяйственной системой кредита?» [1]. По Шпенглеру, естествознание и математика, музыка и живопись, архитектура и скульптура, политика и медицина, философия и хозяйственная деятельность, одним словом, все сферы и виды культуры рождаются и функционируют в лоне общей формы, а значит, имеют фундаментально сходные черты. Смена одной формы-гештальта на иную и знаменует смену культур. Некоторые культуры, достигшие наибольшего расцвета, в фазе угасания становятся цивилизациями.

Отмечу, к слову, что О. Шпенглер вообще был принципиальным критиком взгляда на историю западной культуры как последовательную смену стадий, так называемой трехчленики: *«Древний мир — Средние века — Новое время*: вот невероятно скудная и бессмысленная схема, безоговорочное господство которой над нашим историческим мышлением без конца мешало нам правильно воспринимать действительное место, ранг, гештальт, прежде всего срок жизни маленькой части мира, проявляющегося на почве Западной Европы со времен немецких императоров, в его отношении ко всеобщей истории высшего человечества» [2]. Все культуры самодостаточны, в силу самобытности гештальтов язык одной культуры не переводим на язык другой, а значит, никакая культура ничего не может наследовать от других. И немецкого культуролога совершенно не интересовало Возрождение как эпоха в своей отдельности и особенности. Для него предметом анализа была западная культура в целом в ее отдельности и особенности.

Методологически «Закат Европы» интересен тем, что Шпенглер реализует фактически структуралистский подход к миру-как-истории, задолго до оформления собственно структурализма как особого философского направления. В 60–70 годы прошлого столетия под влиянием структурализма или независимо от него создавались концепции, исходящие из существования неких глубинных базовых культурных формаций, которые так или иначе, тем или иным образом влияют на форму, характер и даже содержание культурных феноменов определенной эпохи. Удобными объектами изучения существования и действия таких структурных образований стали научные исследовательские практики и типы получаемого знания. В частности, наиболее известными, а заодно и критикуемыми (что свидетельствует об их влиятельности), являлись концепция М. Фуко об эпистемах, представленная в «Словах и вещах. Археологии гуманитарных наук» (1966), и концепция парадигмальности нормального этапа научного познания Т. Куна, отраженная в «Структуре научных революций» (1962, с Дополнением вышла в 1967). Следует отметить: под воздействием критики американский философ во втором издании в «Дополнении» заменил понятие «парадигма» на понятие «дисциплинарная матрица».

Многие западные авторы с момента опубликования «Слов и вещей» обнаружили сходство эпистемы Фуко с Куновской парадигмой. Очевидно и различие: парадигма относится только к науке, а эпистема к культуре в целом. Действительно, сходство вполне явное: и в самом исследовательском замысле, и даже в утверждении о революционных разрывах при смене базовой структуры — эпистемы или парадигмы — на иную. В предисловии к «Словам и вещам» Фуко предельно ясно высказал свою позицию по данному вопросу: «Дело не в предполагаемом прогрессе разума, а в том, что существенно изменился способ существования бытия вещей и порядка, который распределяя их, предоставляет их знанию. <...> Возможно, что познания умножают друг друга...» [3].

Есть и другое соображение общекультурного порядка, позволяющее сблизить понятия авторов, относящихся к разным исследовательским традициям, с программами, в которых они стремились достигнуть разных целей. Нередко случается, что емкое и

красочное — и, как правило, не очень определенное — понятие стремится «сбежать» за пределы своей узкой специализации и освоить в качестве объясняющей модели более широкий класс объектов. «Парадигма», безусловно, из их числа. Не удивительно, что в настоящее время достаточно часто в околонуучной среде или публицистике слово парадигма, выйдя за рамки профессиональной эпистемологии на широкий простор культуры, заменяет даже привычное «мировоззрение». Некоторые же западные критики в 60–70 гг. считали, что эпистема это и есть другое словесное обличье мировоззрения. Однако здесь необходимо существенное уточнение: эпистема связана с мировоззрением, как связана с ней культура эпохи или общества, но отнюдь не тождественна с ним. Куновская парадигма ведь не замещает собой науку в целом. Эпистема, как и Шпенглеровский гештальт, оказывается структурой, генерирующей нормы и каноны, задавая тем самым пространство возможностей для появления и бытования всех явлений определенной культуры. Она лежит в ее основании, формируя или обуславливая характер, отличительные особенности составляющих ее явлений.

Итак, в общем виде идея О. Шпенглера и постструктуралистов, наследующих структуралистам, но трансформировавших их подход, отказавшись от идеи структур как аисторических образований и добавив идеи историчности, изменчивости и вариативности существующих структур, — глубинные структуры культуры существуют, и они обуславливают перцепцию, мышление и практики людей и групп, а значит, определяют особенности феноменов культуры определенной эпохи. С интенцией такого подхода к исследованию качественно отличных друг от друга социально-исторических образований вряд ли можно в настоящее время спорить. Иначе ведь и не объяснить, что собственно «завязывает» многочисленные разнообразнейшие явления политики, экономики, живописи, архитектуры, профессионального познания, обыденной практики в единую культуру таких образований. Вопросы, которые напрашиваются здесь, — каковы эти структуры, откуда и как сами они появляются на свет, каким образом влияют на процессы, происходящие в обществе, какой степенью жесткости детерминации обладают (или, по-другому, какие степени свободы до-

пускают), насколько их можно после культурной (научной, публицистической, художественной и т.п.) рефлексии модифицировать.

Проблематичность предложенной О. Шпенглером идеи гештальтов, лежащих в основе мировых культур, в том, что сам автор просто постулирует их существование. И, более того, заинтересованному поклоннику немецкого культуролога невозможно додумать процесс происхождения гештальтов, остается только принять их наличие как некий факт. Критически же настроенному читателю на данный существенный дефект концепции позволено указать. В «Структуре научных революций» Т. Кун не ставил себе задачу показать генезис парадигм, его интересовала зависимость от них исследовательских практик, решение головоломок, построение теорий более низкого уровня. М. Фуко в так называемый археологический период своего творчества постулирует эпистемы как «исторические априори». В генеалогический период он уже искал конкретные причины вызывающие те или иные формы, характеристики, особенности социально-культурных явлений, при этом отойдя от «эпистемального» подхода, отчасти заменив его идеей дискурсивных практик. Хотя, полагаю, их можно было бы и сочетать.

Сближение методологий О. Шпенглера, Т. Куна и М. Фуко не является натяжкой. Во-первых, сам Т. Кун в «Структуре научных революций» сравнивал свое учение с учением О. Шпенглера. А во-вторых, хотя М. Фуко и не упоминал немецкого культуролога, но стилистика его высказывания, так по форме созвучная вышеприведенной цитате О. Шпенглера, демонстрирует общую направленность замысла: «Если естественная история Турнефора, Линнея и Бюффона и соотносится с чем то иным, чем она сама, то не с биологией, не со сравнительной биологией Кювье или с эволюционной теорией Дарвина, а со всеобщей грамматикой Бозе, с анализом денег и богатства, сделанными Лоу, Вероном де Форбонне или Тюрго. <...> во всяком случае, с определенностью можно сказать одно: археология, обращаясь к общему пространству знания, определяет синхронные системы, а также ряд мутаций, необходимых и достаточных для того, чтобы очертить порог новой позитивности» [4].

В советской философии с 60-х годов стали разрабатываться понятия, во многом сходные по своим исследовательским целям с эпи-

стемой М. Фуко и парадигмой (дисциплинарной матрицей) Т. Куна. Причем на протяжении нескольких десятилетий они разрабатывались параллельно с ними, иначе говоря, абсолютно независимо от них. Работа была продолжена и в постсоветский период, правда, уже не с тем усердием (во многом по независящим от самих философов причинам), чем на предыдущем этапе. Это такие понятия, как «стиль мышления», «научная картина мира», «рациональность», «исторические типы рациональности». В западной философии они использовались, но не рассматривались в логико-методологическом плане с такой подробностью и последовательностью, как в советской. С уверенностью можно утверждать, что в этом разделе философии науки отечественные философы проделали значительную работу, результаты которой в силу своей тщательной проработанности — и в формально-методологическом плане, и благодаря использованию конкретного, прежде всего естественнонаучного, контента — обладают, как минимум, не меньшей значимостью, чем западные аналоги. И, конечно, не хотелось бы утрачивать достижения отечественной философской мысли. Наиболее близки друг другу понятие «стиль мышления», предложенное Л.А. Микешинной [5], и Куновская «дисциплинарная матрица».

Правила хорошего научного тона рекомендуют назвать имена отечественных философов, внесших вклад в разработку указанных понятий. Но их очень много, простой перечень занял бы пару страниц. В СССР было несколько крупных научных центров, составляющих нечто вроде философских школ, специализировавшихся на указанной тематике, — это Москва, Минск, Киев, Ленинград, Новосибирск. Однако авторы были во всех регионах страны. Упомяну лишь несколько наиболее значимых для нашей темы философов (и да простят меня другие): про научную картину мира писал В.С. Степин (см., например, [6]), про стиль мышления — Л.А. Микешина [5], про рациональность — П.П. Гайденко, В.С. Швырев, В.А. Лекторский (см., например, [7], [8], [9]).

Благодаря сложившейся в советской науке практике научной работы, в частности, написания диссертаций, когда требовалось обязательно ссылаться на предшествующие работы, некоторое единообразие определений указанных понятий было выработано.

Однако, поскольку они разрабатывались в разных научных центрах, то обнаруживаются и терминологические расхождения, и содержательное наполнение понятий. Так, достаточно часто самым объемным оказывалось понятие рациональности, особенно в работах, где проводилось исследование конкретных познавательных процессов в определенное историческое время. В других работах, когда требовалась формализация объема и содержания понятия, самым широким признавался стиль мышления. Таким образом, в разных контекстах эти два понятия могли быть взаимозаменяемыми.

В 90-е годы предпринимались попытки соотнести понятия стиля мышления, картины мира, рациональности (см. [10], [11], [12], [13], [14]). В своей кандидатской диссертации «Категория деятельности и становление проектировочного мышления» (1990) [15] я предложила считать самым широким по объему понятие стиля мышления. В диссертации, а затем в статье «Стиль мышления» в Кратком философском словаре [16] на основе идей Л.А. Микешиной о структуре стиля мышления, высказанных в монографии «Детерминация естественнонаучного познания» (1977) (безусловно, учитывалось, что монография писалась в советский период, когда любой автор был вынужден работать в категориальной сетке диалектического материализма) я дала следующее определение: «интегративная форма знания, которая включает научную картину мира и определяемые ею ценности, методы, методологические принципы и нормы познавательной деятельности». Можно говорить о стиле мышления эпохи, о стиле мышления в науке или стиле мышления научной школы (здесь данное понятие наиболее близко Куновской дисциплинарной матрице). Таким образом, стиль мышления связывает в некое единство разные логико-методологические образования: картину мира (онтологические представления), рациональность (гносеологические представления и логико-методологические нормативы), этос познания (ценности).

Безусловно, Т. Кун и М. Фуко предложили интересные подходы к исследованию, соответственно, научной рациональности или рациональности эпохи. На первых страницах «Структуры научных революций» Кун дал определение парадигмы: «...некоторые общепринятые примеры фактической практики научных исследо-

ваний — примеры, которые включают закон, теорию, их практическое применение и необходимое оборудование» [17]. Это все то, что «в совокупности дают модели, из которых возникают конкретные традиции научного исследования». Как видим, в объем понятия включены совершенно разные логико-методологические компоненты как самой познавательной деятельности, так и ее результаты. При этом не указаны уровни и специфика таких элементов, а ведь очевидно, что речь идет не о любых теориях и законах, а только фундаментальных. В «Дополнении» 1969 года Кун согласился с критикой в многозначности понятия парадигмы. Так, он сослался на одного «благосклонного читателя», разделяющего его убеждения, который подготовил аналитический указатель и сделал вывод, что термин «парадигма» «используется по крайней мере двадцатью двумя различными способами». Сам американский методолог посчитал, что подавляющее большинство различий в трактовках чисто стилистические, которые можно устранить простой редакторской работой. Но все же, по его мнению, следует признать, что после «этой редакторской работы остаются два различных употребления этого термина» [18].

Фактически можно выделить два понимания парадигмы — в широком и узком смысле. Для решения возникшей коллизии Т. Кун предложил заменить понятие парадигмы в широком смысле, вызывающее разночтения в понимании, на понятие «дисциплинарная матрица», более детально структурировав его содержание. Как отметил сам автор, слово «матрица» указывает на то, что она составлена из упорядоченных элементов различного рода, а слово «дисциплинарная» — на принадлежность ученых к определенной дисциплине. Парадигма в узком смысле является составной частью дисциплинарной матрицы — это собственно образцы решения проблемы. Есть еще три элемента матрицы: символические обобщения, метафизическая часть парадигмы и ценности.

Символические обобщения — это выражения, которые носят формальный характер или легко формализуются. Эти обобщения внешне напоминают законы природы, но могут функционировать в роли определений символов, которые содержат. Символические обобщения используются членами научного сообщества без со-

мнения и разногласий. Метафизическая часть парадигмы (метафизическая парадигма) — общепризнанные предписания, концептуальные модели, обладающие онтологическими и эвристическими функциями. Они «снабжают научную группу предпочтительными и допустимыми аналогиями и метафорами». Также «они помогают определить, что должно быть принято в качестве решения головоломки и в качестве объяснения». Но, как отмечал автор, не все члены научной группы в отношении них обязаны соглашаться друг с другом. И еще один компонент дисциплинарной матрицы — ценности. Именно общность ценностей в первую очередь обеспечивает чувство единства в сообществе ученых-естественников. Американский философ полагал, что наиболее глубоко укоренившиеся ценности касаются предсказаний: «они должны быть точными; количественные предсказания должны быть предпочтительнее по сравнению с качественными; в любом случае следует постоянно заботиться в пределах данной области науки о соблюдении допустимого предела ошибки и т.д.» [19] Есть и другого рода ценности, как, например, «точка зрения, что наука должна (или не должна) быть полезной для общества» и т. п.

Кун отметил, что его новая идея о дисциплинарной матрице, объединяющей ученых в научные коллективы, еще требует дальнейшего осмысления. Но, даже будучи только обозначенной, она оказалась наиболее близкой учению о структуре стиля мышления, которое разрабатывалось советской философией. Так, представление о метафизической части (концептуальной модели) фактически близко понятию картины мира. В то же время в этот компонент — Кун не дал его формализованного описания, а привел на уровне примера («что может быть принято в качестве объяснения») — он включил то, что в советской философии науки скорее сочли бы нормами рациональности. Содержание компонента «ценности» также может быть разнесено по разным рубрикам стиля мышления. Собственно ценностный элемент включает вопрос о роли и месте науки в обществе, внутренние и внешние этические вопросы науки. Требования точности, простоты, предпочтение количественных методов — это все то, что может быть отнесено к внутринаучным нормам и критериям рациональности. Несмотря на

отмеченные расхождения, идеи и замечания Куна могут существенно обогатить учение о структуре и содержании стиля мышления: представления о парадигмах как образцах решения типовых задач, об особенностях научного языка.

В Предисловии к «Словам и вещам» Фуко дал определение эпистемы: «это появляющиеся в пространстве знания конфигурации, обусловившие всевозможные формы эмпирического познания» [20]. К сожалению, Фуко, как и многие его соотечественники философы этого периода, очень многословен и велеречив. Нелегко пробраться сквозь «заросли» метафор и других сложных лингвосемантических конструкций к сути идей. Но ясно, что он считал эпистему той «положительной опорой», на основе которой «будут выстраиваться общие теории об упорядоченности вещей и вытекающие из нее толкования». Эпистема наиболее основополагающая часть культуры, «предшествующая словам, восприятиям и жестам». И, по мысли философа, она «наиболее прочная, более архаичная». Итак, это некая первичная базовая структура, которая определяет условия возможностей построения и бытования остальных феноменов культуры: от основополагающих кодов культуры, иерархии ценностей, совокупностей практик до научных теорий и философских систем. Каждая культура определенной эпохи западной истории (Возрождение, Новое время, современность) организована только ей присущей эпистемой.

Учением об эпистемах М. Фуко открыл новый ракурс в рассмотрении данной темы: каждая эпоха задает свое видение связи вещей и слов, соответственно диктует правила построения исследований и текстов, которые только благодаря им общество может принять. Французский философ также описал некоторые черты (фактически нормы рациональности) эпистем эпох. И результаты «Слов и вещей» должны занять свое место в исторической эпистемологии.

Посмотрим, как учение Фуко об эпистеме может быть сопряжено с учением о стиле мышления. К примеру, в «Словах и вещах» очень интересно проанализированы черты, «фигуры» возрожденческого типа мышления. Центральная категория, по мнению автора, это категория сходства: «Вплоть до конца XVI столетия категория сходства играла конструктивную роль в знании

в рамках западной культуры. Именно она в значительной степени определяла толкование и интерпретацию текстов; организовывала игру символов, делая возможным познание вещей...» [21].

Категория (а ведь можно сказать, принцип) сходства раскрывается в 4 основных фигурах: пригнанность, соперничество, аналогия, симпатия-антипатия. Фактически здесь мы имеем дело с замечательным описанием правил возрожденческого типа рациональности, которые Фуко выделил, анализируя значительное количество текстов исследуемого исторического периода. Можно смело утверждать, что французский философ описал нормы и правила рациональности, предписывающие, предлагающие, а то и диктующие систему мыслительных или практических действий, шагов, процедур, которые надо совершить члену корпорации, дабы быть ею принятым и признанным, а не отвергнутым по причине признания неадекватным или безумцем.

Но все же анализ Фуко особенностей стиля мышления эпох фрагментарен. Не выявлены связи между онтологическими допущениями, гносеологическими и эпистемологическими ценностями, принципами, нормами и правилами, ценностными установками и антропологическими воззрениями. Так, например, Фуко, описывая фигуру аналогии, отметил, что «посредством аналогии могут сблизиться любые фигуры мира», но есть особая точка, которая «насыщена аналогиями»: «Эта точка — человек; он находится в пропорциональном соотношении с небом, как и с животными и растениями, как и с землей, металлами, сталактитами и бурями. Возвышаясь среди различных ликов мира, человек соотносится с небесным сводом (его лицо так относится к его телу, как лик небес к эфиру, биение пульса в его венах подобно круговращению светил по присущим им путям; семь отверстий на его лице соответствуют семи планетам неба)» [22]. Такие рассуждения, в которых человек и природа рассматриваются как отображаемые друг на друга, возможны, только если человек мыслится частью мира, причем особой его частью. В ментальном схематизме субъект-объектных отношений описанные выше связи между миром и человеком немислимы. Фуко указал на возрожденческое понимание человека и мира как «микрокосма и макрокосма».

Но этого недостаточно для полнокровного объемного описания стиля мышления эпохи Возрождения. Дискурс о человеке как микрокосме должен был еще получить свое оправдание, легитимацию в религиозной культуре Запада XV–XVI веков. Ведь недостаточно только сослаться на возвращение античных схем мысли. Надо в самой иудео-христианской мифологии обнаружить дискурсивные предпосылки, позволившие имплантировать языческое представление в христианскую культуру. Здесь необходимо обратиться еще и к онтологическим представлениям эпохи: особому, пантеистическому, пониманию связи Творца и тварного мира, интерпретированного через призму возрожденческого неоплатонизма, позволившего одушевить природу и сблизить ее с Богом, но еще больше, чем в предыдущий средневековый период, сблизить человека с Богом, сделать его «вторым Богом»; также необходимо обнаружить связь пантеизма с мистико-магическими и мистико-кабалистической познавательными практиками с их особыми идеалами познания и нормами рациональности; оценить фигуру познающего — мистика, мага, энтузиаста. Как представляется, отечественные разработки в данной теме позволяют подойти к исследованию, с одной стороны, более дифференцированно, с другой — более систематически.

Следует отметить, что в отечественной философии познания есть также понятие «исторический тип рациональности». Но как самостоятельный логико-методологический инструмент оно менее разработано. Так, статьи двух сборников «Исторические типы рациональности», изданные Институтом философии Академии Наук России в 1995 и 1996 годах [23], повествуют о разных сторонах исследования рациональности, в частности, о разных типах рациональности в синхроническом аспекте, но никак не об исторических ее типах. В принципе, понятие исторического типа рациональности, как минимум, содержательно близко стилю мышления, если вообще не тождественно ему, о чем свидетельствуют работы отечественных философов, посвященные анализу познавательных практик той или иной эпохи или ее отдельных мыслителей (См. к примеру [24], [25]).

Итак, в принципе одинаково допустимо говорить «стиль (научного) мышления» эпохи или «тип (научной) рациональности». Но в российском философском и научном сообществе все же более по-

пулярным является само слово «рациональность». Поэтому, скорее всего, приживется именно «исторический тип рациональности» для характеристики особенностей мышления определенной эпохи.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Шпенглер О.* Закат Европы. М., 1993. С. 133.
2. *Шпенглер О.* Закат Европы. М., 1993. С. 144.
3. *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб., 1994. С. 34.
4. *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб., 1994. С. 34.
5. *Микешина Л.А.* Детерминация естественнонаучного познания. Л., 1977.
6. *Степин В.С.* Становление научной теории. Мн., 1976.
7. *Гайденко П.П.* Эволюция понятия науки. Становление и развитие первых научных программ. М., 1980.
8. *Швырев В.С.* Рациональность как ценность культуры. Традиция и современность. М., 2003.
9. *Лекторский В.А.* Эпистемология классическая и неклассическая. М., 2001.
10. *Алексеев П.В., Панин А.В.* Теория познания и диалектика. М.: Высшая школа, 1991. С. 230-250.
11. *Порус В.Н.* Стиль научного мышления в когнитивно-методологическом, социологическом и психологическом аспектах / Познание в социальном контексте. М., 1994. С. 63-80.
12. *Пружинин Б.И.* «Стиль научного мышления» в отечественной философии науки // Вопросы философии, 2011, № 6. С. 64–74.
13. *Степин В.С., Кузнецова Л.Ф.* Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации. М., 1994.
14. *Яковлева Л.И.* Метатеоретический уровень научного познания и понятия, его отражающие // Очерки по истории и философии науки / Сб. ст. М., 2009. С. 272–294.
15. *Яковлева Л.И.* Категория деятельности и становление проектировочного мышления. Автореф. на соиск. уч. степени канд. философ. наук. М., 1990. С. 10.
16. Краткий философский словарь / Под ред. *А.П. Алексеева*. М., 2004.
17. *Кун Т.* Структура научных революций. М., 2003. С. 35.
18. *Кун Т.* Структура научных революций. М., 2003. С. 234.
19. *Кун Т.* Структура научных революций. М., 2003. С. 237.
20. *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб., 1994. С. 35.
21. *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб., 1994. С. 54.
22. *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб., 1994. С. 59.
23. Исторические типы рациональности. В 2-х тт. М., 1995-1996.
24. *Визгин В.П.* Герметизм, эксперимент, чудо: три аспекта генезиса науки Нового времени // Философско-религиозные истоки науки. М., 1997. С. 88-141.
25. *Гайденко П.П.* Научная рациональность и философский разум. М., 2003.