

ЮРКЕВИЧ Е.Н.

ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКАЯ ЛОГИКА: ОТ ФИЛОСОФСКОГО ОБОСНОВАНИЯ К САМОСТОЯТЕЛЬНОЙ ДИСЦИПЛИНЕ

Понятие «герменевтическая логика» в последнее время становится достаточно активно употребляемым в современной философской литературе и обращает на себя внимание полисемичностью, многообразием теоретических и практических значений.

В практическом значении понятие «герменевтическая логика» употребляется как тождественное способу организации герменевтической практики (аналогично «логике герменевтической процедуры»). Например, практика переводчика в области синхронного перевода представляет собой определённую последовательность, чередование слушания иноязычного текста и его передачи реципиенту на родном языке, где переведенный текст является результатом истолкования воспринятого переводчиком смысла.

Теоретическое значение понятия «герменевтическая логика» имеет давнюю историю, которая имплицитна истории герменевтики как особой области общенаучного и философского знания. В теоретическом значении герменевтическая логика представляет собой: а) способ организации теоретического герменевтического знания (т.е. это понятие употребляется в философско-методологическом значении), б) самостоятельное ответвление логики практических суждений (в этом случае данное понятие имеет значение самостоятельной дисциплины в области науки логики).

Исследование истории герменевтики в западноевропейской философской традиции дало возможность вычленения герменевтической логики как самостоятельного предмета, который формировался в качестве особой *логики гуманитарного познания* в отличие от традиционной логики, ориентированной на естествознание. Однако, несмотря на существенные отличия, было бы неверным абсолютное противопоставление этих логик, поскольку они вырастают из общего «корня» - теории логического знания Аристотеля.

Основной логико-философский труд Аристотеля «Органон», состоящий из нескольких книг, наряду с «Категориями», «Аналитиками», «Топикой», «Метафизикой» и работой «Об опровержении софистических аргументов», содержит также и работу «Об истолковании» [1], в которой понимание и интерпретация рассматриваются как *логико-грамматическая проблема*. Адекватность понимания ставится в ней в зависимость от правильности грамматического построения языка и логической истинности высказываний (правильности логической формы). Иными словами, Аристотель утверждает классический принцип, согласно которому понять можно то, что правильно сформулировано и истинно. И наоборот, неправильные грамматические формы и ложные суждения не способствуют пониманию. Таким образом, Аристотель намечает исходные логико-грамматические пределы понимания.

Согласно аристотелевскому подходу, отдельные слова как единицы языка остаются нейтральными для понимания до тех пор, пока они берутся вне контекста (не являются составной частью суждения). Они логически нейтральны постольку, поскольку невозможно определить их логическое значение (истинность либо ложность). Например, «яблоко» или «козлоолень» что-то обозначают, но неизвестно, существуют они или нет. Если мы слышим какое-либо слово вне контекста, мы можем сказать, что это есть «что-то», однако, этого недостаточно, так как за этим следует вопрос: как это понимать? (или: к чему это было сказано?).

Понимание предложений задаётся посредством установления хронологического предела, который выражен глагольной формой настоящего времени как исходной по отношению к другим временным формам глаголов. Аристотель указывает на то, что с изменением временных форм глаголов начинается язык, некое рассуждение, которое вообще можно понять.

В речевой форме языка Аристотель различает сказывание и высказывание. Сказывание есть некое произнесение, в котором невнятно передано содержание. Оно нейтрально для понимания, поскольку логико-

грамматически не оформлено (сказать можно что угодно, но будет ли это иметь смысл?). Высказывание, напротив, правильно грамматически и логически организовано. Поэтому высказывание доступно для понимания. Кроме того, в языковой практике существуют также и определённые формы отказа от понимания в том случае, если это уже не интересно и требуется обновление смысла, либо если человек не заинтересован в том, чтобы вообще это понимать (хотя в принципе и способен это понять). В таких случаях часто возникают парадоксы, используется приём доведения до абсурда либо софистическая игра.

Герменевтика средневековья использовала логические труды Аристотеля для построения доказательств бытия Бога и интерпретации библейского текста. В этот период формируются герменевтические основы *текстологии*, которые хотя и не оформляют самостоятельного логико-герменевтического учения, но вместе с тем, открывают семиотическую тематику соотношения знака и значения (Августин), оказавшуюся столь продуктивной для современного логического анализа.

В дальнейшей истории герменевтики особенно влиятельными оказались два учения о логике исторического познания: *историческая индукция Хладениуса* (логика объективной истории) и *психологическая интерпретация В.Дильтея* (логика субъективной истории жизни) [5].

На формирование логики исторического познания Хладениуса повлияло учение Вольфа, который соотнёс развитие логики с философским обоснованием онтологических предпосылок мышления. Идея создания особой логики исторического познания была вызвана оправданием исторического знания, которое в XVIII столетии считалось описательным, нетеоретичным и лишённым каких-либо закономерностей. Логическое обоснование исторического предмета позволило «поднять» историю до уровня научной дисциплины.

В процессе исследования специфики анализа исторического объекта Хладениус приходит к выводу о том, что историческая интерпретация

пользуется индуктивным методом. Однако метод исторической индукции основан на отношении части и целого, а не рода и вида. В этом случае переход от частного к общему происходит путём выделения чрезвычайных (исторически значимых) поступков с одновременным игнорированием множества индивидуальных обстоятельств. Таким образом, исторический объект является неоднородным, или представлен в мышлении в виде эмпирического множества в отличие от математического множества, на которое ориентирована традиционная логика.

В связи с этим, устанавливается и особое значение единичного понятия, соответствующего объекту исторического познания. Эмпирические суждения, как результат эмпирического опыта, основаны на восприятии отдельных случаев. Однако им присваивается «общеисторическое значение», они являются «образцами» и поэтому данные эмпирические суждения представляют собой разновидность общих суждений (*loci communes*). Образование эмпирических множеств, в отличие от математических, происходит с помощью установления *воображаемых связей* между отдельными индивидами, которые выстраивают элементы эмпирического множества в определённой зависимости друг от друга, формируя особое «пространство исторического текста».

Неоднородность эмпирического множества заключается также в том, что одни элементы («образцы») представлены именами собственными (Наполеон или Сталин), а другие представляют неопределённое множество (народ). В логике исторического познания «образцы» являются представителями неопределённого множества, но одновременно они не включаются в него на общих основаниях.

Исходя из этого, у Хладениуса выделяются три типа терминов (единичные, общие и неопределённые термины), три типа суждений (единичные, общие и суждения с неопределённым субъектом), а также изменяется и характер вывода, в котором заключение делается на основании отождествления признаков «образца» с признаками неопределённого

множества. Воображаемый характер связи между отдельными элементами неопределённого множества, а также между признаками «образца» и признаками неопределённого множества, обуславливают вероятностный характер вывода, предполагающий наличие исключений.

В учении В.Дильтея особое место занимает концепция логических форм, основанная на философии жизни. Субъективные переживания не могут оцениваться посредством формально-логических значений истинности и ложности, но они имеют значения *правды и неправды*. Логика понимания индивидуальной жизни представляет собой особого рода индукцию, основанную на истолковании отдельных переживаний как фактов субъективного опыта, которые соотносятся по аналогии и являются основанием для перехода к целостному пониманию внутреннего мира человека. Так же, как и у Хладениуса, дильтеевская индукция основана на соотношении части и целого, а не рода и вида. При переходе от части к целому происходит так называемый «мериологический скачок», описанный в современной неклассической логике. Этот «мериологический скачок» представляет собой нелинейный переход от посылок к заключению, обусловленный неучтённым иррациональным характером бессознательного, который был определён Дильтеем как «человеческий остаток», влияющий на весь ход истории духа. Вероятностный характер вывода обусловлен субъективной достоверностью индивидуального опыта.

В русской философии герменевтическая логика нашла своё продолжение в исследованиях *Густава Шпета*. История герменевтики была описана Шпетом как *история герменевтической логики и теории знаков* [8, 9]. В осмыслении исторических этапов развития герменевтики Шпет занимает особую рационалистическую позицию, в которой сочетаются здравый смысл, убеждённость в социальной природе знаков и понимания, историческом характере смыслообразования и диалектическом характере процесса понимания.

Как и современные ему немецкие философы Ф.Аст, Г.Миш и Г.Липпс, Густав Шпет ставил вопрос о создании особой *герменевтической логики*, которая разрешила бы проблемы герменевтики относительно «выражения и значения». Герменевтическая логика должна была реформировать традиционную логику научного исследования и стать логикой гуманитарных наук на основе разработки логики исторической интерпретации. «Мы видим, как... проблема «выражения и значения», с которой Шпет познакомился в гуссерлевских «Логических исследованиях», обсуждается как пограничный феномен между герменевтикой, семиотикой и логикой: герменевтика как теория понимания оказывается зависящей от теории знака, однако эта последняя должна расшириться до логики, т.е она должна «видеть в знаках не только некий предмет, но также и понятие»... Там, где логика потеряла из виду проблему значения, там же она порвала связь и с герменевтикой» [7; 43].

Учение Г.Шпета опиралось на диалектическую логику Гегеля и логико-лингвистическую концепцию Гумбольдта. А гуссерлевская школа, из которой вышел Густав Шпет, объединила его интересы вокруг проблемы значения и смысла. Главной логической проблемой для Шпета является проблема понимания, которая становится у него кардинальной в решении вопросов логики гуманитарных наук. Диалектическая логика Гегеля в этом контексте стала теоретическим основанием в формировании концепции «*герменевтической диалектики*» Шпета.

Постановка задач историко-философского исследования проблем герменевтики приобретает у Шпета общепhilosophическое и общеметодологическое гуманитарное значение. «Если мы проследим хотя бы в основных чертах и лишь в главных моментах раскрытие и осуществление идеи герменевтики, мы достигнем двух целей: 1) из развития содержания герменевтики мы узнаем проблемы, которые подлежат нашему анализу, 2) из указания того места, которое занимают эти проблемы в современном философском сознании, мы увидим, как и почему решение этих проблем

должно привести к радикальному пересмотру задач логики и к новому освещению всей положительной философии» [8; 231,232].

Герменевтическая логика Шпета была ориентирована на *языковое сознание*, точнее, «*словесное сознание*», которое, с одной стороны, открывает перспективу исследования логики речевых актов, а с другой, это «словесное сознание» мыслится как «*культурное сознание*», что открывает перспективу герменевтического логического исследования в области философии языка.

Герменевтическая логика в западноевропейской философии впервые нашла своё обобщённое обоснование в 20-30-е годы XX столетия в Германии. Немецкие философы Георг Миш и Ганс Липпс объявили о начале чтения курса лекций по проблемам логики и теории науки в Гёттингене (эти курсы посещал и Отто Фридрих Больнов, который затем долгое время посвятил занятиям по герменевтике). Параллельно этими же проблемами занимались Ф.Роди, Г.Ноль, Джозеф Кёниг и другие [10].

Особенностью этих курсов было то, что предмет логики переосмысливался с точки зрения философии жизни. Г.Миш считал, что «путь к логике соответствует интенции философии жизни». Этим тезисом Миш указал на отчуждение, которое сложилось между логикой и философией в целом в неклассическую эпоху, и одновременно этим же тезисом он попытался снять это отчуждение.

Долгое время логика имела в философской среде практически абсолютный авторитет: логика была «последним аргументом» в общепhilosophических дискуссиях (ссылки на логический анализ понятий, суждений, умозаключений, на правила доказательства и опровержения часто «ставили точку» в прениях); знаменитое выражение «сущность вещи есть логика вещи» было одновременно и выражением классической устойчивой взаимосвязи философского и логического анализа; логика считалась «сердцем» философии.

Однако неклассическая эпоха изменила приоритеты в предметной сфере философии и сделала легитимным иррационализм. На основании этих

изменений под влиянием критики рационализма появились новые заблуждения в научных кругах, которые, как пишет О.Большов, грозили превратиться в устойчивые стереотипы. Критика логики доходила до её негации. Потеря авторитета логики многими была воспринята как полный крах этой науки и её неактуальность для анализа иррациональных феноменов, что противоречило основным принципам постмодерного философствования, то есть было рецидивом модернистского стиля критики в философии. Со стороны самих философов почти не осталось веры в то, что существенные философские вопросы могут быть связаны с логикой. Логика пренебрежительно называлась «логикой следования» (такие наименования можно было встретить даже у Э.Гуссерля и М.Хайдеггера). «Логика следования» в её классическом варианте постепенно превратилась в так называемую логику, от которой метафизики постепенно отказались. Так со стороны обеих наук было образовано отчуждение.

Проблема отношения логики и жизни была поставлена ранее ещё Вильгельмом Дильтеем. Именно Дильтей сформулировал проблему отношения жизни и понятийного мышления, а отсюда вытекал и вопрос о взаимоотношении понимания и жизни. В этой связи также и Анри Бергсон оговаривал «подвижные (или текущие) понятия», которые представляли феномен жизни. Уже то, что основная категория иррационализма - категория жизни - объявлялась неопределяемой, указывало на существование этой проблемы.

Георг Миш был учеником Дильтея, так же, как и Герман Ноль и Эдуард Шпрангер. Мишем были подготовлены издания 5-го и 6-го томов «Gesammelten Schriften» («Собрания сочинений») В.Дильтея; его авторские труды – «Die Idee der Lebensphilosophie in der Theorie der Geisteswissenschaften» («Идея философии жизни в теории наук о духе»), «Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Dilteyschen Richtung mit Heidegger und Husserl» («Философия жизни и феноменология. Дискуссия дильтеевского направления с Хайдеггером и

Гуссерлем»), лекции под названием «Logik und Einleitung in die Theorie des Wissens» («Логика и введение в теорию знания»), которые он читал в период преподавательской деятельности в Гёттингене. Последователи и ученики Вильгельма Дильтея образовали в Германии круг людей, объединённых общими идеями, который Отто Больнов называет «школой Дильтея». К этому кругу принадлежал также и Гельмут Плеснер, который считал себя наследником идей Дильтея и Миша (этой тематике посвящена работа Г.Плеснера «Macht und menschliche Natur. Ein Versuch zur Anthropologie der geschichtlichen Weltansicht» («Власть и человеческая природа. Опыт антропологии исторического видения мира»). Йозеф Кёниг, также считавший себя учеником Г.Миша, известен как автор работы о понятии интуиции. Основная работа Г.Липпса - «Введение в герменевтическую логику» (1938).

Ученики и последователи В.Дильтея в этих работах ставили перед собой задачу развития логики на базе философии жизни. Они обсуждали модель новой науки, которая способна проговаривать интенции философии жизни («логика жизни»). В этих рассуждениях они исходили из принципов трансцендентальной логики И.Канта, согласно которой *логика – это теория знания*, а не только науки или, по словам О.Больнова, это «логика, включающая *смысл* теории знания».

Поль Рикёр в интерпретации З.Фрейда также рассматривал проблему «места рождения смысла», указывая при этом на сублимацию и образование символических картин жизни. Таким образом, смысл образуется в жизни и то, что называют *безосновностью жизни*, не является неким бесформенным хаосом, как утверждали наивные иррационалисты.

Основные логические формы мышления (понятие, суждение и умозаключение) в их чистом виде Миш рассматривал в качестве «инвентаря понимания». Он обозначает их как «морфологию логических форм».

Ограниченность формальной логики рассматривается им на примере гипотетических суждений. В этом случае мы убеждаемся, что эти формы можно брать в различных значениях: например, как форму

выражения превосходства, совета, описания некой наглядной связи («если идёт дождь, то асфальт мокрый»), как выражение опыта в естественнонаучных предложениях или аксиомы следования в учении о выводе (если $A=B$, и $B=C$, то $A=C$). Возрастание интеллектуальных выводов сопровождается понижением жизни. Однако Миш показывает, что логические формы не могут долгое время быть отделены от предметного содержания. Логика не является имманентной плоскости понимания и поэтому по необходимости необходимо искать логические функции в связях жизни и мышления. Эти связи представлены в высказываниях. Миш указывает на эволюционирующую роль речи в её разнообразных возможностях.

«Место логического» в жизни представляет высказанное суждение. Однако не всякая человеческая речь представлена суждениями. Философия жизни противится тому, чтобы *любое* говорение с использованием подходящих слов (например, «это есть дерево») считалось суждением. Это лишь искусственно облачается в суждение с использованием элементарных форм и правил формальной логики.

Общим началом в генезисе наук о природе и наук о духе является донаучное знание, которое мы можем обнаружить в простых высказываниях повседневного языка. Из этого обыденного языка и следует извлекать жизненные основания и при этом необходимо учитывать, что это ни в коем случае нельзя рассматривать как нечто неорганизованное и хаотичное. Напротив, необходимо исходить из того, что это уже дано в определённых логических формах дискурсивного мышления. Это донаучное предтеоретическое знание является непосредственным, неререфлексивно осознанным переживанием, которое объективируется благодаря силе выражения. Продуктивность объективации заключается в порождении определённого значения пережитого. Следовательно, выражение есть объективация жизни. С результатом выражения непосредственно объединяется и понимание.

Понимание есть способ, которым нечто становится нам доступным в выражении данности. Таким образом, понимание и выражение рассматриваются как коррелирующие друг друга, а учение о выражении есть выход от философии жизни к логике.

Миш берёт выражение объективно как высказывание о вещи либо процессе (как нечто выраженное) и субъективно (я выражаю себя так или этак относительно чего-либо). Но он использует также и третье значение, которое объединяет два предыдущих в значении «выражения переживания» и понимает это в масштабных жизненных связях: «Здесь открывается место изолированного мыслящего субъекта в тотальности его душевной жизни в качестве выражаемого» [10; 55]. Таким универсальным выражением, которое имеет логическое измерение, является языковое выражение в речи. После установления «универсальности выражения», Миш задался специальным вопросом о том, все ли наши переживания (до «последней глубины») выразимы или нет (как думают мистики)? Миш считает, что границы языкового выражения возникают только в том случае, если ограничить возможность языкового выражения чисто дискурсивным способом (то есть, преднамеренным установлением смысла или значения). Но в целом мир переживаний становится, согласно В.Дильтею, понятным миром, если он воплощается в мир выражений.

Современная логика разрабатывает *логику понимания как специальную отрасль логического знания* на основе уже состоявшейся философии герменевтической логики. В частности эта логика описана в аспекте *модальности оценки*. Понимание рассматривается как оценочная деятельность. Так, Ивин А.А. процедуру понимания раскрывает на базе *рационального* понимания, представленного *практическими* суждениями [4]. Другие типы понимания, по мнению А.А.Ивина, такие как интуитивное схватывание либо симпатическое (чувственное) понимание, не подлежат логическому анализу в силу своей «непрозрачности» либо расцениваются как подвергаемые формализации только частично (с такой постановкой вопроса

представители дильтеевской школы вряд-ли бы согласились). Таким образом, так называемая «логика понимания» как самостоятельная дисциплина не совпадает со всем объёмом «герменевтической логики», а рассматривает только такой результат понимания, который уже получил форму выражения и который имеет рациональное измерение (рациональное понимание). Специфика логики понимания рассматривается в традиционном соотношении понимания и объяснения. Исходным тезисом является утверждение о сходстве формальных структур объяснения и рационального понимания [4; 232]. «Различие между объяснением и пониманием не в их строении, а в характере, или модусе, принимаемых посылок» [4; 235].

Рассмотрение проблемы логики понимания в аспекте логики практических суждений даёт возможность исследователям выйти за рамки устоявшегося стереотипа о том, что герменевтика занимается исключительно текстом.

А.А.Ивин выделяет три разновидности понимания: понимание поведения, понимание природы и понимание языковых выражений. При этом вычленение этих разновидностей понимания осуществляется не на базе метафорического распространения понятия «текст» на любую реальность (отсюда такие метафорические понятия как «книга природы» или «язык чувств»), а исходя из особенностей каждой из вышеназванных областей.

Ещё одним необходимым уточнением является разделение специфики соотношения объяснения и понимания в естественных и гуманитарных науках. Поскольку понимание невозможно без *предпонимания* (Г.-Х.Гадамер), то оно всегда предпосылочно. Отличие научного понимания от обыденного, и соответственно, понимания в области естественных наук от гуманитарного типа понимания заключается в характере предпосылок. Предпосылки научного (рационального) типа понимания составляют усвоенные ранее научные знания, а предпосылками обыденного понимания могут быть стереотипы, содержащие ложные суждения (например, суеверия) либо суждения здравого смысла (практические суждения), либо суждения

смешанного типа, основанные как на истинной, так и на ложной информации. В свою очередь, научное понимание делится на понимание естественнонаучного и гуманитарного типов. Их отличие основано также на содержании предпосылочного знания: либо это знание содержит критерий истинности, либо критерий ценности.

В практических суждениях «предпосылкой понимания внутренней жизни индивида является не только существование *образцов* для её оценки, но и наличие *определённых стандартов проявления этой жизни вовне*, в физическом, доступном восприятию действии.

Таким образом, *понимание можно определить как оценку на основе некоторого образца, стандарта или правила*» [4; 247].

Понимание в сфере практических суждений А.А.Ивин рассматривает на базе *понимания поведения*. Понимание поведения основано на воссоздании связи между мотивом и поступком. Установление такого рода связи позволит поместить мотивацию и поступок в единую ценностную среду и таким образом осознать смысл человеческого поведения в конкретной ситуации (целевое понимание).

В целом, анализируя состояние исследований в области логики практических суждений, А.А.Ивин указывает на то, что на сегодняшний день отсутствует теория практических выводов. Предлагая одну из стандартных форм практического вывода, Ивин указывает на необходимость создания комбинированной теоретической модели логики практического вывода, которая объединяла бы логику абсолютных оценок и логику причинности.

Понимание природы также может быть обыденным и научным. А.А.Ивин анализирует ситуацию, создавшуюся вокруг проблемы естественнонаучного понимания природы. Действительно, в естественных науках понимание есть оценочная деятельность, основанная на предварительном объяснении природных явлений. Хотя и эта мысль часто излагается невнятно вследствие путаницы понятий «объяснение» и «понимание». Нам представляется всё же, что пример с «пониманием

траектории полёта», который приводится Гейзенбергом В. и анализируется Ивиным [4; 258], не совсем убедителен. Его можно классифицировать скорее как предсказание траектории полёта, а не понимание этой траектории (то есть именно «просчитывание»). А вот понимание законов Ньютона, как и любых других законов, выведенных в области естественных наук, действительно основано на адекватном объяснении, которое в данном случае уже является не самоцелью, а «уходит» в область предпонимания и на ценностном сопоставлении результатов данного объяснения с предшествующими объяснениями исследуемого предмета. Результатом такого сопоставления будет выявления значимости (или ценности данного закона), то есть в данном случае такие оценочные суждения дают возможность написания истории науки в виде соотношения научных достижений и парадигм. Это и было в XX столетии тем аксиологическим поворотом, благодаря которому был создан новый образ поливалентной науки.

Обыденный же уровень понимания природы практически не исследовался. Представляется, что понимание такого рода основано на случайных обобщениях либо практических наблюдениях, закреплённых в ненаучной области знаний (например, народная медицина или нетрадиционные психические практики магического взаимодействия сознания с природными явлениями).

Специфика *понимания языковых выражений* заключается в устранении дистанции между значением и представлением. «Первое из них относится прежде всего к изолированным словам, второе – к контексту или ситуации, в которой употребляются слова. Значение и представление являются теми двумя полюсами семантики, между которыми группируется всё её содержание. *Понимание – это связывание воедино данных двух полюсов*» [4; 266]. Образцом в данном случае является индивидуальное представление человека, которое формируется на базе жизненного опыта. Поэтому понимание языковых выражений может быть различным у

различных людей. Представление индивида является его личной ценностью, поскольку человек очень ценит свои личные переживания (переживания других людей кажутся менее ценными). Такие субъективные ценности и являются для человека образцами, под которые подводится новое языковое выражение.

Ивин совершенно справедливо указывает, что понимается обычно не отдельно взятое слово, а слово в контексте (текст). На это указывал Аристотель, рассматривая в работе «Об истолковании» пример со словом «козлоолень» [1]. Особенно это актуально для практики перевода. В теории и практике перевода вырабатываются методики перевода предложений и текстов. При этом значения слов при переходе от одного языка к другому могут не совпадать. Окончательное понимание иноязычного текста зависит от представлений переводчика. Поэтому для осуществления успешного перевода необходимо создание соответствующего контекста. Из этого можно сделать уже вполне оптимистический вывод о том, что тексты принципиально переводимы.

Философия герменевтической логики создала грандиозные масштабы предмета понимания и интерпретации, которые начали активно воплощаться в конкретном логическом знании в XX столетии. Логика знания о духе является долгожданным «органом», дающим силу и культуру аргументации гуманитарного предмета в современной философии.

Л И Т Е Р А Т У Р А:

1. Аристотель. Об истолковании // Аристотель. Соч. в 4-х т.: Т.2. – М.: Мысль, 1978. – С.91-116.
2. Доказательство и понимание/ Попович М.В., Крымский С.Б., Ишмуратов А.Т., и др. – Киев; Наукова думка, 1986.
3. Ивин А.А. Основы теории аргументации: Учебник. – М, 1997.
4. Ивин А.А. Логико-философское исследование ценностей // Исследования по неклассическим логикам. – М., 1989.

5. Кузнецов В.Г. Герменевтика и гуманитарное познание. – М.: Изд-во МГУ, 1991. – 192 с.
6. Кузнецов В.Г. Герменевтическая феноменология в контексте философских воззрений Густава Густавовича Шпета// Логос.Филос.-литературный журнал.–№ 2. - М., 1991. - С.199-214.
7. Руди Фритьеф. Герменевтическая логика в феноменологической перспективе: <...> Густав Шпет// Логос. Филос.-литературный журнал. - № 7. – М., 1996. – С.41-46.
8. Шпет Г.Г. Герменевтика и её проблемы// Контекст-1989. – М.: Наука, 1989. – С. 231-268.
9. Шпет Г.Г. Герменевтика и её проблемы// Контекст-90. – М.: Наука, 1990. – С. 219-259.
10. Bollnow O.F. Studien zur Hermeneutik. Band 2: Zur hermeneutischen Logik von Georg Misch und Hans Lipps. – Verlag Karl Alber Freiburg/München, 1983.