

О. М. ЮРКЕВИЧ

ГЕРМЕНЕВТИЧНА ЛОГІКА

Монографія

2018

О. М. Юркевич. Герменевтична логіка : монографія.

В монографії досліджуються логіко-філософські аспекти герменевтичної логіки (розуміння та інтерпретації) як логіки гуманітарних наук. Пропонується мереологічний підхід, що дозволяє розкрити специфіку логічних форм (понять, суджень, умовиводів), в яких структуруються гуманітарні предмети, а також – деяких логічних операцій відмінних від традиційної логіки. Логічна культура гуманітарного пізнання визначається як герменевтична культура.

ЗМІСТ

ВСТУП.....	4
Розділ I. ЛОГІКА В ІСТОРІЇ ГЕРМЕНЕВТИКИ	6
1.1. Поняття «герменевтична логіка»	6
1.2. Біля джерел герменевтичної логіки (трактат Арістотеля «Про тлумачення»).....	8
1.3. Теорія знаків Бл. Августина та біблійна екзегетика	10
1.4. Герменевтичні принципи логіки сенсу М. Флаціуса Іллірійського	18
1.5. Історична індукція І. Хладеніуса	20
1.6. Вчення В. Дільтея про логіку психічного життя	21
1.7. Герменевтика Ф. Шлейєрмахера: вчування та герменевтичне коло	25
1.8. «Логіка серця» в слов'янській філософській традиції.....	27
1.9. Філософсько-герменевтичні витоки логіки історичного пізнання Г. Г. Шпета.....	30
Розділ II. ОСНОВИ ГЕРМЕНЕВТИЧНОЇ ЛОГІКИ	34
2.1. Логіка розуміння та інтерпретації: загальна характеристика	34
2.2. Предмет розуміння та мова	35
2.3. Семантична теорія інтерпретації	38
2.4. Типологія контекстів та прагматична (смилова) інтерпретація	39
2.5. Герменевтико-семіотичний трикутник	40
2.6. Герменевтичне коло	42
Розділ III. ГЕРМЕНЕВТИЧНА ЛОГІКА: МЕРЕОЛОГІЯ ТА ХОЛІЗМ	44
3.1. Частина і ціле. Мереологічна множина.....	44
3.2. Проблема одиничного в герменевтичній логіці. Холізм: єдине ціле	46
3.3. Види мереологічних понять	50
3.4. Відношення між мереологічними та холістичними поняттями.....	54
3.5. Мереологічні операції з поняттями	55
3.6. Висловлювання про частину і ціле	58
3.7. Логічні методи отримання висновків в гуманітарному пізнанні.....	62
3.7.1. Дедукція для впевненого розуміння	62
3.7.2. Індуктивні висновки в герменевтиці.....	63
3.7.3. Аналогія як метод гуманітарних наук	67
Розділ IV. Комунікативні моделі та культурні основи розуміння	69
4.1. Герменевтична культура	69
4.2. Комунікативний трикутник та культура розуміння.....	70
ПІСЛЯМОВА	74
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	76

ВСТУП

З часу розмежування Вільгельмом Дільтеєм у західноєвропейській філософії XIX століття наук про природу та наук про дух серед актуальних філософсько-теоретичних питань залишається проблема визначення особливостей методології гуманітарного пізнання, в тому числі, специфіки логічного апарата, що полягає в основі цієї методології. В цьому аспекті передбачається дослідження, з одного боку, відмінностей в логіках пізнання природознавчих та гуманітарних предметів, а з іншого, – визначення загальних підходів для логічного оформлення різних предметів у класі гуманітарних наук. Монографія містить аналіз та теоретичні узагальнення багатьох філософських напрямів та персональних вчень, що прямо, а іноді непрямо пов'язані з даною тематикою з герменевтичної логіки як в західно-, так і у східноєвропейській філософській традиціях. Окрім того, автор пропонує особистий оригінальний підхід, в якому герменевтична логіка постає у вимірі *мереології*.

Автор підтримує традиційну точку зору, згідно якої логіка гуманітарного пізнання є менш строгою порівняно з логікою природознавства. Зокрема, ця особливість пов'язана з неможливістю виконання базового логічного принципу однозначності та деяких інших логічних принципів також. В цьому аспекті логічні засоби створення та аналізу гуманітарних предметів виявляють певну подібність до логіки практичного мислення. Як семіотика у свій час набула загальнотеоретичного значення щодо різного типу аналітик, так і мереологічний підхід надає загальний інструментарій щодо багатьох гуманітарних герменевтик та, зокрема, щодо логіки герменевтичних практик, а також – логіки практичного мислення. Оскільки герменевтична практика може бути як буденною, так і професійною, вона оперує загальним та специфічним логічним інструментарієм, характер використання якого свідчить про різний рівень логіко-герменевтичної культури. Тому ще однією оригінальною знахідкою автора цієї монографії є введення концепту «*герменевтична*

культура», поняття про яку обумовлене специфікою логіки гуманітарного пізнання та рівнем розуміння й інтерпретації, що залежить від ступеня розвитку логіко-герменевтичних здібностей.

Монографія пропонується для фахівців з логіки й методології гуманітарного пізнання, філософської герменевтики та спеціальних герменевтик, а також для всіх читачів, що досліджують проблеми логічної культури розуміння та інтерпретації.

Розділ I. ЛОГІКА В ІСТОРІЇ ГЕРМЕНЕВТИКИ

1.1. Поняття «герменевтична логіка»

Термін «герменевтична логіка», як більшість філософських термінів, є полісемічним, набув в процесі використання різні значення, зокрема, теоретичне та практичне. Тому можна розмежувати декілька значень поняття герменевтичної логіки.

У практичному значенні поняття «герменевтична логіка» передає спосіб зовнішньої організації, структурно-процесуальний порядок герменевтичної практики (як «логіка герменевтичної процедури»). Наприклад, практика перекладача з синхронного перекладу має певну послідовність дій: прослуховування іншомовного тексту, переклад та передачу цього тексту реципієнту на його рідній мові, де перекладений текст є результатом тлумачення сенсу первинного тексту перекладачем. Також свою логіку має культура читання, котра немислима без розуміння й інтерпретації як результату оформлення, упорядкування окремих фрагментів тексту. Будь-яка процедура утворення сенсу, як-то читання, спілкування, комунікація, діалог тощо, потребує певного аналітичного впорядкування. І навпаки, відсутність упорядкування таких дій призводить до їх безглуздості. Тобто, «смісловий порядок» здійснюється логічно в процесі розумової діяльності. В цьому сенсі процесуальна логіка герменевтичного акту може бути розглянута як різновид логіки практичної дії. Її особливістю є те, що «зовнішній» порядок дій повинен корелювати з «внутрішньою» логікою розуміння та інтерпретації. Іншими словами кажучи, методики організації пошуку сенсу повинні відповідати методології утворення сенсу.

Теоретичне значення поняття «герменевтична логіка» пов'язане з історією герменевтики як особливою сферою наукового та філософського знання. В теоретичному значенні герменевтична логіка постає як: а) наукове знання, що представляє смісловий універсум з точки зору його онтологічних можливостей здійснення (шляхом розуміння), а також перетворення

вербальних або невербальних текстів, окремих текстових фрагментів з однієї знакової системи в іншу (шляхом інтерпретації); б) спосіб організації теоретико-герменевтичного знання (у філософсько-методологічному значенні).

Дослідження історії герменевтики в західноєвропейській філософській традиції дало змогу визначити герменевтичну логіку як самостійний предмет, що формувалася в якості особливої логіки гуманітарного пізнання на відміну від традиційної логіки природознавства. Однак, не дивлячись на суттєві відмінності, було б невірно абсолютно протиставляти ці логіки, бо вони виростають зі спільного «кореня» – логічної теорії Арістотеля.

В західноєвропейській філософії герменевтична логіка вперше знайшла своє узагальнене обґрунтування у 20–30-і роки ХХ століття в Німеччині у працях Г. Міша, Г. Ліпса, О. Больнова, Ф. Роді, Г. Ноля, Дж. Кеніга та інших. В слов'янській філософії герменевтична логіка знайшла свій вираз у дослідженнях Г. Шпета, де історія герменевтики була описана як історія герменевтичної логіки та теорії знаків. Згідно Г. Шпету, створення особливої герменевтичної логіки повинно було вирішити проблему вираження і значення, а з часом стати відмінною від природознавства логікою гуманітарних наук.

Одним з питань постає належність герменевтичної логіки до наукового логічного знання в строгому сенсі. В даному разі це питання щодо можливості формалізації розуміння та інтерпретації як процесів та їх специфічних смислових результатів, питання про особливості логічних зв'язків та висновків. В методологічному аспекті це питання про специфіку структури наукового та філософського знання щодо розуміння та інтерпретації. Герменевтична логіка, або логіка розуміння та інтерпретації, постає в якості методологічного інструментарію філософської герменевтики, за допомогою якого діють інтерпретаційні техніки конкретнонаукових герменевтик. Герменевтичну логіку можна характеризувати як нетрадиційну та некласичну логіку.

1.2. Біля джерел герменевтичної логіки (трактат Арістотеля «Про тлумачення»)

Ідею взаємозв'язку розуміння й логіки висловлювань ми знаходимо у відомій серед науковців праці Арістотеля «Про тлумачення», яка до того ж має другу назву «Герменевтика» [1]. Цей трактат Арістотеля не належить до суто герменевтичних за тематикою, однак логічна теорія висловлювань в ній підпорядкована меті досягнення смислового результату шляхом правильного оформлення та надання логічного значення мовним виразам. Іншими словами, знання логічної форми є необхідним за умови наявності смислової стратегії, телеології сенсу, а логіка (аналітика в цілому) у звичному для нас значенні виступає в якості органону наукового пізнання.

За таких умов текст трактату «Про тлумачення» прочитується з особливою акцентуацією. Проблема тлумачення в ньому ставиться в залежність від логіко-граматичних можливостей вираження. Адекватність розуміння – від правильності граматичної структури мови та логічної істинності висловлювань (правильності логічної форми). Тобто, Арістотель дотримується раціонального принципу: зрозуміти можна лише те, що правильно сформовано та істинно. І навпаки, неправильні граматичні форми та хибні судження не сприяють розумінню висловлювання. Таким чином, Арістотель окреслює висхідні для розуміння логіко-граматичні параметри.

Згідно Арістотеля, окремі слова як одиниці мови є нейтральними для розуміння до тих пір, поки вони поза контекстом (не є складовою висловлювання). Вони є логічно нейтральними (не істинними й не хибними), бо логічне значення встановити неможливо. Можливість встановлення логічного значення залежить від *онтологічного* стану предмета. Наприклад, пише Арістотель, імена «яблуко» або «козлолень» щось позначають, але невідомо, чи дійсно існують ці предмети. Якщо ми чуємо якесь слово поза контекстом, ми можемо сказати, що це є «щось», однак, цього недостатньо, тому що після цього виникають запитання: як це розуміти? й до чого це було сказано? Таким чином, вже в межах логічної теорії висловлювань намітились підстави для

формування контекстуального підходу по відношенню до смислової мети, який пізніше стане одним з визначальних у філософській герменевтиці.

З іншого боку, питання «як?» і «до чого?» містять інтенцію до визначення траєкторії шляху до смислової мети («як?») та встановлення прикладного значення («до чого?»). Таким чином, моделювання позаконтекстного стану імен в трактаті Арістотеля дозволяє в наш час висунути припущення щодо залежності результату розуміння (смислового значення) від певного способу розуміння (сміслоутворення). А вибір способу розуміння, у свою чергу, є певною процедурою культивування (оформлення) сенсу, або – культурою розуміння, яка передбачає навчання та наявність культурного контексту, що опосередковано впливає на інтелектуальний вибір. З нашої точки зору, «взяти в толк», «витлумачити» означає набути сенсу шляхом вираження думки при її культурному оформленні у певному культурному контексті. Це також означає, що не буває сенсу взагалі, він завжди прямо або непрямо є представником певної культури.

Йдучи за текстом Арістотеля, можна впевнитись, що для встановлення критеріїв тлумачення значну роль грає фактор часу. Розуміння висловлювань обумовлено темпоральною межею у формі дієслова теперішнього часу як висхідною по відношенню до інших часових форм дієслів. Арістотель стверджує, що зі зміною часових форм дієслів починається мова, деяке міркування, яке можна зрозуміти. Набагато пізніше, у «Бутті та часі» [45] Мартін Гейдегер при розробці онтологічного підходу до розуміння як філософського предмету стверджував, що визначальним для інтерпретації є саме час, завдяки якому озвучене буття може тривати та змінюватись під впливом різних контекстів. В тексті Арістотеля під висловлюванням розуміється саме вербальна форма судження. Саме висловлювання є первинним та аутентичним внутрішній формі (думки) способом тлумачення (передачі з перетворенням) сенсу. Висловлювання як основний об'єкт дослідження Арістотеля постає в якості способу тлумачення завдяки нерозривному зв'язку онтологічного змісту та логічної форми. З цієї точки зору назва трактату «Про

тлумачення» (або «Герменевтика») вже не здається випадковою, а отримує своє пояснення.

У мовній формі висловлення Арістотель розрізняє говоріння та висловлювання. Говорінням є деяке проголошення, в якому зміст не визначається, є невиразним. В цьому випадку проголошення є нейтральним для розуміння, оскільки воно не має правильної логіко-граматичної форми. Тобто, проголосити можна що завгодно, але чи буде це мати сенс? Висловлювання, навпаки, організовано граматично і логічно правильно. Тому висловлювання можна зрозуміти.

1.3. Теорія знаків Бл. Августина та біблійна екзегетика

В середньовічній герменевтиці використовувались логічні праці Арістотеля для доведення буття Бога та інтерпретації біблійного тексту. З проникненням у давньогрецький світ християнських ідей виникає необхідність перекладу тексту Біблії на грецьку мову. В цей період формується семіотична теорія співвідношення знака і значення, яка знайшла розвиток та стала ефективною методологією для сучасного логічного аналізу, зокрема, семантичної інтерпретації гуманітарних предметів.

Розробка логіко-семіотичних методів здійснювалась у зв'язку з проблемами біблійної екзегетики, особливо щодо розуміння й інтерпретації тексту Біблії. Після давньогрецьких філологічних методик щодо інтерпретації історичних та художніх текстів в епоху західноєвропейського Середньовіччя ставиться питання про адекватність розуміння релігійних текстів. Умовою для цього стає віра, відповідність духовного стану перекладача щодо священного тексту перекладу. Християнська віра перекладача обумовлює духовний характер сенсу релігійного перекладного тексту. Найвищою стає відповідальність перекладача, бо це відповідальність перед Богом. Тому право на інтерпретацію та переклад строго обмежується. Виникають передумови щодо «офіційного тлумачення», яке закріплюється у догматичних

герменевтиках, якими є теологічна та юридична герменевтики. Конкретизуються та стають більш строгими критерії та методики тлумачення.

Якщо міфологічним взірцем герменевта був Гермес, від імені якого виник термін «герменевтика», то християнським взірцем стає Ісус Христос. Відповідно, першим теологом-герменевтом у християнській історії був Св. Павел. На початку нашої ери з'являються перші теоретики, які тлумачили та викладали методи тлумачення священних текстів. Оріген, який вважається першим християнським теологом, у нових історичних умовах зміг зберегти деякі особливості грецької традиції. Зокрема, він використовував алегоричний метод пояснення релігійних текстів характерний для пізньоантичного періоду щодо церковного пояснення християнських священних текстів. Цей метод став визначальним для Олександрійської школи, в якій було запропоновано алегоричне тлумачення Біблії. Проте альтернативний метод був прийнятий Пергамською школою, яка відстоювала дослівне, буквальне тлумачення. Алегореза постає «алегоричною екзегезою», методом розуміння через співставлення фрагментів біблійного тексту. Алегореза передбачала прямий (буквальний) сенс та переносний (духовний).

Оріген використовував платонівське розрізнення тіла, душі та духа для передачі трьохрівневої побудови Писання: фігурального, морального та аналогічного (цільового). Августин у «Християнській доктрині» також використовував алегоричне (фігуральне) тлумачення через призму тріади віри, надії й любові. Пізніше в християнській екзегетиці тлумачення священних текстів здійснювалось шляхом: а) перехресного прочитання Біблії (осмислення Старого Заповіту у порівнянні з Новим заповітом та навпаки); б) рефлексивного прочитання (біблійні тексти тлумачились за допомогою християнських догматів); в) буквального порівняння (за допомогою цифрового путівника). Таким чином, священний текст Біблії мав форму багатошарового символу, що розкриває свій сенс шляхом порівняних суджень (аналогії).

Початок структурно-знакового підходу (семіотики) знаходимо у праці Аврелія Августина (Блаженного) «Християнська наука, або Основи Св.

Герменевтики та церковного красномовства» [2]. Під герменевтикою він розумів теорію (правила) і практику (риторику) розуміння та інтерпретації біблійних текстів. Правила дозволяють знайти істинний сенс священних текстів. Тобто, значення встановлюється у певній послідовності інтелектуальних дій у стані релігійної віри тлумача, що обумовлює духовний сенс розуміння священного тексту Біблії.

Для Августина слово – це божественний знак. Духовний сенс формує моральну систему людини за допомогою мовних знаків. Отже, в процесі дослідження проблем тлумачення Біблії Августин формулює завдання науки про знаки та знакові системи відносно їх можливостей вираження. Метою тлумачення стає встановлення значення відносно певного знаку або знакового комплексу. Таким чином формуються основи семантики, теорії семантичної інтерпретації. В «Християнській науці» Августин визнає й існування просвітлення, осяяння як «безпосереднього» розуміння. Але головним для нього було дослідження можливостей раціоналізації розуміння, розумної презентації логічного та духовного аспектів сенсу.

За Августином, предмети об'єктивного світу (дерево, тварина, камінь) можуть бути, а можуть і не бути знаками. А знаки природної мови не є предметами об'єктивного світу. Тільки умовно мовний знак можна вважати предметом, що має фізичні якості (бо він матеріалізований). Але у прямому сенсі знак є абстрактним предметом.

Знак – це те, що використовується для означення предметів. При пізнанні предметів необхідно шукати в них їх власну сутність, а не те, що вони ще можуть позначати. А при пізнанні знаків навпаки необхідно шукати не те, що вони є самі по собі, а те, що вони позначають. Знак – це особливий предмет, який впливає на людські почуття. Наприклад, сліди залишила тварина, яку ми можемо собі уявити, хоча бачили тільки її сліди. Якщо ми бачимо дим, то уявляємо й вогонь, і т. ін.

Знаки поділяються на природні та штучні (*data*). Природні знаки самі по собі, безумовно породжують поняття про іншу річ. Наприклад, дим – це знак

вогню безвідносно до людського сприйняття. Такі знаки пізнаються шляхом досвіду. За посередництвом умовних (штучних) знаків живі істоти за взаємною згодою виражають особисті душевні переживання, почуття та думки. Такі знаки створені людьми та набувають предметного та смислового значення при розумінні та тлумаченні тексту Біблії. Тварини також мають свою знакову систему для спілкування (наприклад, голуб «зве» голубку).

Людські знаки поділяються на зорові та слухові, і лише невелика кількість з них відноситься до інших почуттів. Людина може подати знак рукою (вказати) або кивнути головою, або подати знак тільки за допомогою руху очей. Актори користуються тілесними знаками у пантомімі. Військові знамена також відносяться до зорових знаків. Як приклад тактильних знаків Августин наводить ознаменування Христа: дотик до його одягу та подальше зцілення. В даному разі дотик є знаком зцілення. Звідси походить обряд куштування тіла і крові Христа як символів повторення цього ознаменування.

Найбільша кількість знаків представлена у словах. Слова ж пояснюють той сенс, що відповідає знаку. Розуміння можливе через встановлення відповідності знаку й сенсу, а не знаку і слова. Тому неможна за допомогою знаків виразити власне слова (поза їх сенсом). В свою чергу, слова уречевлюються в літерах. Літери – це знаки слів, що сприймаються за допомогою зору.

Багатомовність та різність у писемності (літерації) пояснюється за допомогою аналогії з біблійною історією про Вавилонську вежу. Багатомовність породжує проблеми з порозумінням людей, яка ускладнює їх життя. Це ускладнення інтерпретується як покарання за гординю, коли людина захотіла бути нарівні з Богом. Таким чином, факт різноманітності мовних знакових систем має духовний сенс. Але якщо багатомовність у християнській культурі розглядається Августином як покарання, то тлумачення Біблії розцінюється як спосіб возз'єднання і спасіння людства. Саме тому заради спасіння людства Біблію почали перекладати на різні природні мови.

За умови багатомовності семантичні проблеми виникають на основі невизначеності значень окремих слів або через неузгодженість значень декількох слів у реченні. Крім того, внаслідок нерозрізнення прямих та непрямих сенсів. Для розуміння значень тексту Біблії, за Августином, необхідна порівняльна лінгвістика, що потребує знань латинської, рідної, єврейської та грецької мов для усвідомлення відмінності у перекладах відносно оригінального тексту Біблії.

Використання порівнянь (святий як агнець Божий і т. ін.) також набуває духовного сенсу, бо вони сприймаються людьми без спротиву, легше ніж пряме повчання. Непрямий спосіб передачі сенсу дає можливість оминати контроль гордині, уникнути морального падіння у спротиві божественній істині. Окрім того, полегшенню розуміння сприяє естетичний вплив порівняння, що створює приємне враження від тексту.

Августин вважає проблему розуміння однією з духовних проблем людини. Нерозуміння є перешкодою як обмеженням людського розуму на шляху до духовного розвитку, і навпаки, коли людина розуміє, її дух стає міцнішим. Середньовічна герменевтика пов'язує дух і розум єдиною проблематикою. Це поєднання формує духовну складову гуманітарного пізнання, його методології, в якій, зокрема, герменевтиці надається достатньо вагоме значення. Семантична система постає в якості методу раціоналізації релігійних текстів у їх сприйнятті, розумінні та інтерпретації.

Августин вважав, що проблема розуміння створена Богом для випробування людської віри. Істина, що була відкрита шляхом подолання складностей розуміння, є особливо цінною для людини. Головне в процесі тлумачення вірити в те, що навіть найтемніші місця Біблії це не безглуздість чи непорозуміння, а місце зі змістом більш мудрим ніж рівень пізнання і мудрості читача. Тоді прояснення темних місць повинно сприяти приросту мудрості людини.

Духовний аспект розуміння передбачає наявність благочестивості як умови правильного розуміння. Благочестивість оснований на страху Божому, що

означає недопустимість богохульства при розумінні священних текстів, смиренності гордині перед загрозою духовної та тілесної смерті. Благочестивість означає також непротиріччя розуму духу (сенсу) Писання.

Подолання перешкод у розумінні та оновлення сенсу при багаторазовому читанні тексту Біблії означає, що існують різні ступені сходження до сенсу біблійного тексту. Можна було б назвати це *«глибиною» розуміння*. Розуміння Біблії Августин відносив до третього ступеня духовного розвитку людини, яким є отримання морального знання. На цьому рівні людина повинна прочитати цілком весь текст Писання, всі канонічні книги, а потім можна читати й неканонічні книги. Незрозумілі місця поступово отримують сенс після повторного читання.

Помилки перекладу викликають внаслідок помилок у розумінні при читанні. Переклади різні за якістю. Якщо перекладач не зрозумів намір автора, то виникає помилка перш за все у виборі значення. «Подібні переклади не є темними, а вони є неправильними, їх потрібно виправляти, а не розуміти» [2, 91]. Нажаль, деякі помилки повторюються, переходять з одного перекладу в інший. Духовна істина потребує розумної та красивої мови, в якій вона постане зі всією силою переконання у правильних логічній та естетичній формах.

Ідеалом розуміння при перекладі священних текстів, який став ідеалом перекладу будь-якого тексту, бо дає надію на істинність сенсу й адекватність предметного значення, є переклад Старого Заповіту. Августин в роботі «Християнська наука або основи Св. герменевтики та церковного красномовства» описує легенду про «чудо перекладу». Сімдесят перекладачів зробили переклад семи глав Старого Заповіту одночасно. І хоча кожен знаходився в окремій кімнаті, їх переклад був однаковим. Збіжність була не тільки в виборі окремих слів, а навіть у порядку слів у реченні. Августин писав, що перекладачі мали «нібито єдині уста», тому що своє натхнення вони отримали від Св. Духа. Натхнення постає індикатором духовності розуміння.

Велике значення для Августина мають логіка і математика. Логіка не повинна бути самоціллю, для чого достатньо було б використовувати

софістичні прийоми. Крім того, можуть бути правильні за логічною формою умовиводи, але неадекватні за змістом. Зокрема, це можливо при хибному засновку. Використання у священних текстах хибних висловлювань може бути тільки з метою їх спростування. Наприклад, судження «Христос не воскрес» є хибним. Але у Апостола (Кор. XV, 14) це хибне висловлювання використовуються для спростування в умовиводі «Якщо нема воскресіння з мертвих, то і Христос не воскрес. Але Христос воскрес; отже, є воскресіння» [2, 140–141]. В даному випадку логічне значення істинності або хибності повністю залежить від віри. Істинність судження «Христос воскрес» та хибність судження «Христос не воскрес» не пов'язаний з їх епістемологічним статусом, встановленням вірогідності. Августин пояснює це тим, що логічна правильність є даною для людини, об'єктивною характеристикою людського інтелекту. Логічні закони і правила не створюються людьми, а тільки відкриваються в процесі самопізнання. Тому істини, що обумовлені вірою, відносяться, так би мовити, до істин, що визначаються інтуїтивно, у зв'язку з внутрішньою природою, поза аналітикою.

Крім того, може бути й так, що умовивід є правильним за формою, а зміст думки буде хибний. Наприклад, правильним є умовивід «Якщо равлик це тварина, то вона може говорити. Але равлик не може говорити. Отже, він не є твариною». За логічною формою це *modus tollens* умовно-категоричного силогізму: $(A \rightarrow B, \neg B) \supset \neg A$. Може бути і такий випадок, коли на підставі істинних положень впливає хибний висновок. Наприклад: «Якщо N. справедливий, то він добрий. N. не справедливий. Отже, він не добрий». Це неправильно побудований умовно-категоричний силогізм, в якому порушений порядок заперечення: заперечується спочатку підстава, а потім наслідок. Правильна побудова цього силогізму вимагає зворотного порядку дій: спочатку повинен заперечуватись наслідок, а потім – підстава. В цьому прикладі саме логіка є неправильною, а не зміст. Таким чином, знання правил логіки (способу з'єднання думок) та істини – не одне і теж.

Серед багатьох логічних методів актуальним для розуміння й тлумачення темних місць Св. Писання є метод аналогії (традукція). Якщо слова вживаються у переносному значенні, то необхідно використовувати Аналогії віри (*regula fidei*), засновані на догматах Церкви. Якщо ж після використання Аналогії віри темне місце знов залишиться незрозумілим, необхідно проаналізувати контекст, тобто встановити ймовірне значення шляхом реконструкції зв'язків у відношеннях предмету, створивши логічний ланцюжок значень.

Розробляючи теорію знаків, Августин, разом з тим, попереджав про залежність від самих знаків. «Раб знаків той, хто шанує якусь знаменну річ, або служить їй, не розуміючи її значення» [2, 177]. Маються на увазі язичники, що моляться хибним символам, які нічого не означають. Християнська свобода – це свобода від влади знаків заради служіння Богу, «не служінню символам, хоча би й корисним, але вправам розуму свого в духовному їх розумінні» [2, 177]. Таким чином, в процесі розвитку семантики, через звільнення розуму від забобонів відносно значень в процесі тлумачення Св. Писання формувалась *християнська культура перекладу*. Для цієї культури потрібні були перш за все знання мови, логіки та математики. Розуміння стає актом духовної християнської свободи як духовного зростання.

З XI ст. після виявлення текстів з Римського права, починає формуватись юридична герменевтика. Вона розвивалась як догматична герменевтика за аналогією до теологічної, основаної на християнських канонах. Гуго Гроцій (1583–1645) був відомим систематизатором юридичної герменевтики. В своїй праці «Про право війни та миру. Три книги, в яких пояснюються природне право і право народів, а також принципи публічного права» він присвячує окрему XVI главу («Про тлумачення») питанням тлумачення юридичних текстів. Автор розглядає прийоми інтерпретації слів та технічних термінів, способи виявлення їх широкого та вузького значення в залежності від контекстів, надає рекомендації щодо можливих суперечностей, антиномій, двозначностей у юридичних текстах. Поряд з загальнозначущими граматичною, історичною та логічною Гроцій виділяє спеціальні види юридичної

інтерпретації – технічну (обумовлену специфікою конкретного законодавства) та рекомендаційну (для практичного застосування професійними юристами).

Починаючи з XVI ст. на відміну від догматичної виникає необхідність у новій протестантській інтерпретації Св. Писання. В часи Мартіна Лютера при реконструкції сенсу продовжували використовувати комплекс методів лінгвістики, логіки та поетики. Формується новий підхід, оснований на співвідношенні *цілого й частини*, що передбачає індивідуальний та загальний сенси.

З часом текст Біблії постає в якості духовного символу і зразка найскладнішого для тлумачення тексту як комплексу знакових систем, в якому є граматичні й логічні структури, які формують смислове значення. Водночас цей найскладніший текст постає рекордним за кількістю перекладів на різні мови.

1.4. Герменевтичні принципи логіки сенсу М. Флаціуса Іллірійського

Матіус Флаціус Іллірійський в своєму основному творі «Clavis scripturae sacrae» («Ключ до тлумачення Священного Писання», 1567) продовжив розробку біблійної герменевтики (екзегези). Він сформулював нові *герменевтична принципи*, які вивели на новий рівень знання про тлумачення.

Першим з них був *принцип контекстуального тлумачення*, який був відомий з часів Августина Бл., але уточнений та остаточно затверджений Флаціусом. Контекстуальний підхід сприяв більш чіткому розрізненню основних логіко-семіотичних понять «значення» та «сенса». Флаціус вважав, що значення є номінальним, а сенс – контекстуальний, тоді як слово (без значення і сенсу) є пустим. Тобто, значення і сенс дають змістовне наповнення слову. Слово, вираз, текст мають одне значення. Але різні контексти, в яких існують ці мовні комплекси, визначають їх сенс. Сенс виникає саме з контекстів і залежить від їх зміни. Слово ж саме по собі сенсу не містить. Принцип контекстуальної інтерпретації встановлював причину змін сенсу слова. Таке пояснення знімало античну постановку проблеми кількості сенсів слова. Справжній сенс будь-

якого слова за своїм генезисом тільки один, у тому числі й слова Священного писання мають тільки один сенс. Але цей сенс «утаємничений». При застосуванні різних контекстів виявляються різні смислові варіації. З розвитком науки семіотики контекстуальний підхід став важливою підставою для семіотичної прагматики, зокрема, теорії прагматичної інтерпретації, що стала новим типом інтерпретації поряд з семантичною інтерпретацією.

Другим герменевтичним принципом став *принцип телеологічного спрямування, оснований на відношенні частини до цілого*. Він дав поштовх формуванню поняття герменевтичного кола, яке стане одним з основних моделюючих понять для герменевтичної теорії і практики. Таким чином, Флаціус надав основи теорії сенсу та виразив головну вимогу герменевтики – враховувати відношення частини до цілого, інтерпретованого виразу до контексту. Інакше кажучи, необхідно рухатись від знака – до значення, від значення – до сенсу, від частин – до цілого. При цьому необхідно враховувати задум автора тексту. В герменевтичних методиках цільове спрямування було ще не проявленим у його герменевтичному інструментарії.

Важливим положенням теорії Флаціуса було також розрізнення *розуміння та інтерпретації*. Розуміння трактувалось як мета, а інтерпретація – як метод. В той же час, інтерпретація є необхідним ступенем досягнення розуміння. Розуміння поширюється, «сходить» від розуміння окремих слів до розуміння мовлення й духу людини, що говорить, та окремого місця Біблії. Текст Св. Писання має тільки одне утаємничене значення, що надихається Богом (істинний сенс). Герменевт (тлумач) розкриває контексти та за їх допомогою виявляє сенс, який був наданий його авторами, з урахуванням історичних подій, обставин життя та суб'єктивних цілей авторів.

Завдяки контекстуальному підходу та урахуванню намірів авторів пізніше до Св. Писання почали відноситись не тільки з позицій теологічної герменевтики, а й як до історико-літературного твору. Таким чином, з розвитком герменевтичної методології, логіко-семіотичної теорії поширювались аналогії серед гуманітарних предметів.

1.5. Історична індукція І. Хладеніуса

В історії герменевтики особливого значення набули два вчення про логіку історичного пізнання: історична індукція Хладеніуса (логіка об'єктивної історії) та психологічна інтерпретація В. Дільтея (логіка індивідуальної історії життя).

На формування логіки історичного пізнання Хладеніуса вплинуло вчення Вольфа, який пов'язав розвиток логіки з філософським обґрунтуванням онтологічних передумов мислення. Ідея створення особливої логіки історичного пізнання була викликана виправданням історичного знання, яке у XVIII столітті вважали описовим, нетеоретичним та таким, що не відображає будь-яких закономірностей. Логічне обґрунтування історичного предмета дозволило «підняти» його до рівня наукової дисципліни.

При дослідженні можливостей аналізу історичного об'єкта Хладеніус доходить висновку, що при історичній інтерпретації використовується індуктивний метод. Відмінність використання індукції щодо історичного предмета від індукції щодо природничо-наукового предмета в тому, що цей метод діє у відношенні частини й цілого, а не роду і виду. В даному разі перехід від частини до цілого відбувається шляхом виділення надзвичайних (історично значущих) подій з одночасним ігноруванням більшості можливих обставин. Це обумовлено специфікою історичного об'єкта, який не є однорідним та представлений у мисленні як емпірична множина на відміну від чисто математичної множини, на якій побудовані традиційна та класична логіки.

У зв'язку з цим, має особливе значення одиничний обсяг поняття, що відповідає історичному об'єкту. Емпіричні судження, основані на емпіричному досвіді, є результатом сприйняття окремих випадків. При цьому їм надається «загальноісторичне значення», вони постають як «взірці». Такі емпіричні судження є різновидом загальних суджень типу *loci communes*. Уявні емпіричні множини, на відміну від чисто математичних, створюються за допомогою уявного зв'язку між окремими індивідами. Завдяки такому зв'язку елементи емпіричної множини знаходяться в певній залежності один від одного та

формують особливий «простір історичного тексту». Неоднорідність емпіричної множини в тому, що деякі елементи («взірці») мають історично відомі власні імена (як Ярослав Мудрий, Наполеон та ін.), але більшість індивідів залишаються безіменними як представники невизначеної множини (народ). В логіці історичного пізнання «взірці» є представниками невизначеної множини, але одночасно вони належать до неї не на загальних підставах, а набувають особливої цінності.

Виходячи з цього, Хладеніус виділяє три типи термінів: одиничні, загальні та невизначені на обсягом. Логічні особливості цих термінів впливають на особливості трьох типів суджень, серед яких він виділяє одиничні, загальні та судження з невизначеним суб'єктом. Також змінюється і характер висновку в умовиводах, отриманих індуктивним шляхом. Висновок можна зробити шляхом ототожнення ознак «взірця» з ознаками невизначеної множини. Уявний зв'язок між окремими елементами невизначеної множини, а також між ознаками «взірця» та невизначеної множини обумовлюють імовірний характер висновку, що передбачає можливі винятки.

1.6. Вчення В. Дільтея про логіку психічного життя

У вченні В. Дільтея особливе місце займає концепція логічних форм, заснована на філософії життя. Виникненню цієї концепції передували певні філософські ідеї, що розвинулись в цей історичний період в Європі. Сучасник Дільтея Г. Міш вважав, що «шлях до логіки відповідає інтенції філософії життя». Цією тезою Міш вказав на відчуження, що з'явилося між логікою і філософією в цілому в некласичну епоху та зробив спробу зняти таке відчуження. З одного боку, логіка довгий час боролась з психологізмом, прагнучи до «чистоти» свого предмета. Такої «чистоти» логіка набула у своїй класиці (математичній логіці). З іншого боку, класична логіка набула свого методологічного значення саме по відношенню до природознавства, тоді як науки про дух залишались осторонь, а вчені часто відзначали їх невідповідність строгим логічним стандартам. Відкриття тематики ірраціоналізму відносно

психічного життя людини при відчуженні до строгої логіки призводило до невинуватого заперечення раціоналізації життєвого світу людини. Під впливом критики раціоналізму в наукових колах з'явилися омані щодо недієздатності логіки відносно предметів про дух і, як пише О. Больнов, ці хибні упередження щодо логіки вже погрожували стати сталими стереотипами у філософії. Тому, щоб уникнути цих крайнощів, які ставили «бар'єр» у пізнанні предметів наук про дух, німецькі філософи, послідовники філософії життя почали розробку «логіки життя» для аналізу психічного світу людини.

Проблема відношення логіки та життя була поставлена саме Вільгельмом Дільтеєм. Дільтей сформулював проблему відношення життя та понятійного мислення, а звідси виникало й питання щодо кореляції розуміння та життя. У зв'язку з цим Анрі Бергсон також вказував на «рухливі (або текучі) поняття», які представляли феномен життя. Отже, те, що основна категорія ірраціоналізму – категорія життя – вважалась не визначальною, постало як логічна проблема.

Учнями В. Дільтея були Георг Міш, Герман Ноль та Едуард Шпрангер. Мішем були підготовлені до видання п'ятий та шостий томи «Gesammelten Schriften» («Збірки творів») В. Дільтея [13], його авторські праці – «Die Idee der Lebensphilosophie in der Theorie der Geisteswissenschaften» («Ідея філософії життя в теорії наук про дух»), «Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung der Dilteyschen Richtung mit Heidegger und Husserl» («Філософія життя та феноменологія. Дискусія дильтеєвського напрямку з Гейдегером та Гуссерлем»), лекції під назвою «Logik und Einleitung in die Theorie des Wissens» («Логіка та вступ до теорії знання»), які він читав в період викладацької діяльності в Геттінгені. Послідовники та учні Вільгельма Дільтея об'єдналися навколо ідей Дільтея, і це об'єднання Отто Больнов назвав «школою Дільтея». Однією з ключових праць з цієї тематики стала книга Г. Ліпса «Вступ до герменевтичної логіки» (1938).

Учні та послідовники Вільгельма Дільтея у цих працях ставили завдання розвитку логіки на основі філософії життя. Вона передбачала модель нової

науки, яка давала б можливість прояснити інтенції філософії життя, ця модель проявила би «логіку життя». В цих міркуваннях вони виходили з принципів трансцендентальної логіки І. Канта, який вважав, що логіка – це теорія знання, а не тільки науки, або, як писав Отто Больнов, це логіка, що включає сенс теорії знання.

Пізніше Поль Рікер в інтерпретації З. Фрейда розглядав проблему «місця походження сенсу», вказуючи при цьому на сублимацію та виникнення символічних картин життя. Таким чином, сенс з'являється у житті, а те, що називають безосновністю життя, не є безформним хаосом, як вважають наївні ірраціоналісти.

Основні логічні форми думки (поняття, судження та умовивід) Г. Міш розглядав як «інвентар розуміння». Він назвав їх морфологічними формами розуміння, тобто розуміння постає як *морфологія логічних форм*.

Разом з тим, традиційна та класична формальна логіка для наук про дух виявляється обмеженою, якщо розглянути це на прикладі гіпотетичних суджень. Можна це бачити у випадках, коли ці форми набувають різного значення при вираженні переваги, поради, пов'язаних природних явищ або аксіом слідування. Якщо рівень абстрагування збільшується, то життєвий рівень зменшується, і навпаки. До речі, ми бачимо таку ж закономірність у співвідношенні інтенціональної та екстенціональної складової понятійної форми думки. Крім того, логічні функції є також у зв'язках життя та мислення. Ці зв'язки обумовлені висловлюваннями. Тому Міш підкреслює еволюційну роль мовлення в його різних можливостях.

«Місцем логічного» у житті є судження, що висловлюється. Однак відомо, що не все, що вимовляється є розумним, має сенс, тобто передає якість судження. Наприклад, якщо з точки зору традиційної логіки вираження «Це є дерево» є судженням, то з точки зору філософії життя це може бути судженням, якщо дерево дійсно існує, можна встановити певний контекст цього існування, і т. ін. Якщо життєвий стан не встановлюється, то цей вираз лише штучно

нагадує судження завдяки використанню логічних форм та правил формальної логіки.

Загальним в генезисі наук про природу і наук про дух є донаукове знання, яке ми знаходимо у простих виразах повсякденної мови. З цієї мови повсякденності необхідно експлікувати життєві основи та при цьому потрібно враховувати, що це в жодному разі неможна розглядати як дещо неорганізоване та хаотичне. Навпаки, необхідно виходити з того, що це вже є даним в певних логічних формах дискурсивного мислення. Це донаукове і ще нетеоретичне знання є безпосереднім, не відрефлексованим переживанням, яке об'єктивується завдяки силі вираження. Продуктивність об'єктивації буде визначатись наявністю певного значення того, що людина пережила. Як наслідок, вираження є об'єктивацією життя. З цим результатом вираження безпосереднім шляхом об'єднується і розуміння.

Розуміння – це спосіб, яким дещо стає для нас доступним у вираженні його даності (як воно є). Таким чином, розуміння та вираження розглядаються як такі, що корелюють одне з одним, а вчення про вираження пов'язує філософію життя та логіку. Таким чином Міш надає пояснення думки В. Дільтея про те, що світ переживань людини стає для неї зрозумілим, якщо він втілюється у вираженні.

Суб'єктивні переживання почали оцінюватись не за допомогою логічних значень істинності або хибності, але вони отримували значення *правди* чи *неправди*. Логіка розуміння індивідуального життя має форму індукції з певними особливостями. Ця індукція основана на тлумаченні окремих переживань як фактів суб'єктивного досвіду, які співвідносяться за аналогією та є підставою для переходу до цілісного розуміння внутрішнього світу людини. Як у Хладеніуса, дільтеєвська індукція базується на співвідношенні частини і цілого, а не роду і виду. В момент переходу від частини до цілого відбувається так званий «мереологічний стрибок», відомий у сучасній некласичній логіці. Цей «мереологічний стрибок» є нелінійним переходом від засновків до висновку, обумовлений неврахованим ірраціональним характером

несвідомого, що було визначено Дільтеєм як «людський остаток», який впливає на весь хід історії духу. Імовірний характер висновку обумовлений суб'єктивною вірогідністю індивідуального досвіду.

1.7. Герменевтика Ф. Шлейєрмахера: вчування та герменевтичне коло

В історії європейської герменевтики поняття «герменевтичне коло» виконує ряд важливих функцій, як то: передача взаємозв'язку суб'єкта і об'єкта, окремих компонентів розуміння, окреслює перспективу розуміння, завдає нескінченність (або відносну конечність) розуміння, його логіку (порядок формування різних рівнів розуміння) і т. ін.

Введення теоретичного поняття про герменевтичне коло приписують Фрідріху Шлейєрмахеру, який характеризував цю абстрактну фігуру як «*уявне коло*». Герменевтичне коло окреслює шлях думки в *логіці (техніці) її реконструкції авторського задуму*. Тобто, герменевтичне коло окреслює умовну межу смислового відношення, що створює інтерпретатор в напрямку щодо уявного автора.

Реконструктивний підхід, оснований на використанні логіки герменевтичного кола, стає одним з найважливіших, дуже плідним в теоретичному відношенні саме завдяки філософії Шлейєрмахера. Герменевтичне коло раціонально обмежує емпатію інтерпретатора до автора, дає можливість для визначення культури почуття. *Діалектика руху від частини до цілого* дає можливість визначити напрямок чуттєвого руху.

При цьому необхідно враховувати *поетизацію* почуттів інтерпретатора (натхнення), що відбивається шляхом переносу на образ автора та його текст. Рівень поетизації відповідає встановленій інтерпретатором цінності автора як творчої особистості певної епохи та цінності його тексту. Таким чином, вчування відбувається за допомогою поетизованого почуття. Це надає *естетичного* характеру герменевтичному відношенню. Таким чином, якщо Шлейєрмахер присвятив свою філософію теологічній та художній літературі, зокрема, розумінню та інтерпретації художнього тексту, то і його метод набуває

характеристик красивого відношення та красивого інтерпретаційного результату.

Якщо інтерпретатор прагне зрозуміти автора краще, ніж він сам себе розумів, і це розуміння є раціональним (має сенс) та завдається поетичною моделлю тексту, то можна передбачити з високим рівнем імовірності, що й інтерпретатор знаходиться в подібному «поетичному настрої» («стані піднесених почуттів»), відповідність яких щодо автора було передумовою відповідності думок та збереженні поетичного характеру інтерпретованого сенсу. *Конгеніальність* автора та інтерпретатора стає аналогом логічних еквівалентностей у формальній логіці, що завдають логічну аксіоматику та є формою логічних законів. По суті, конгеніальність постає ціннісною рівністю.

Таким чином встановлюється онтологічна основа для істинного розуміння, яка є об'єктивно даною як характеристика існування людської свідомості. Наявність загальної природи розуміння обумовлює відповідність сенсів у понятійних формах оригіналу та інтерпретаційного тексту.

Подібно тому як розум людини може висвітлювати багато предметів і при цьому не усвідомлювати своїх підстав, так і людська свідомість взагалі цього не усвідомлює. Тому саме генезис і підстава існування свідомості і розуму стають предметами віри, а віра стає актуальною як почуття, що є переживанням людиною своїх меж. Шлейєрмахер вказував на ці непізнавальні начала людської свідомості з метою довести укоріненість здібності до розуміння в людській природі, де віра надихає людину, дає їй також поетичне натхнення, обумовлює духовну якість гуманітарного предмета, що повинна відповідати його змісту та обсягу в понятійній формі. В міркуваннях Шлейєрмахера віра постає межею раціонального способу розуміння. Оскільки віра надихає і дає натхнення, яке викликає поетичні форми, то такі процеси можуть відбуватись як при теологічному тлумаченні священних текстів, так і при розумінні та інтерпретації художніх творів. Такі особливості розуміння з використанням поетичного мислення характеризують відношення до гуманітарних предметів,

що є предметами культури та відповідно потребують й певної культури розуміння.

Підходи В. Дільтея і Ф. Шлейермахера стають теоретичною передумовою для майбутньої онтологічної герменевтики М. Гейдегера.

Проблема розуміння поширює методологію наукового пізнання. Виникає поняття «логічне розуміння» (А. Н. Уайтхед). «Підхід логічного розуміння характеризується тим, що починають з окремих деталей і переходять до побудови цілісної конструкції» [43, 387]. У підході А. Н. Уайтхеда мова йде про телеологічну перспективу цілого, яка досягається індуктивним шляхом. «Логічному розумінню» Уайтхед протиставляє «логічну насолоду», яку аналітик отримує при переході від множинного до одного. Потім в процесі вивчення деталей аналітик наближається до деякої абстрактної єдності, де апогеєм насолоди стає відкриття «єдності конструкції». Тому «філософський погляд стає основою мислення і самого життя... Якщо ми мислимо, то ми живемо. Тому об'єднання філософських ідей є дещо більше, ніж дослідження фахівця. Воно формує наш тип цивілізації» [43, 388]. «Логічне розуміння» як теоретико-філософська пропозиція Уайтхеда є спробою урівноваження значень двох основних способів пізнання, конкретного і абстрактного мислення, емпіричної науки і філософії, які пережили історичний етап конфлікту, протистояння, і в сучасній науці прагнуть до міжпредметної взаємодії.

1.8. «Логіка серця» в слов'янській філософській традиції

В різних національних культурах істина, мудре слово та інші загальнолюдські цінності набувають особливої акцентуації та мовного забарвлення. Це стосується і проблеми розуміння, яка набула певної трансформації у слов'янському світі. Ми розглянемо деякі аспекти цієї теми на матеріалі української філософії, в межах якої народилась корінна для слов'янського світу філософія серця.

Особливі контексти прояву герменевтичного кола можна побачити вже в ісихазмі, практиці містичного досвіду в православному християнстві.

Аутогерменевтика ісихастського досвіду культивує «колообіг розуму», в якому розум в процесі молитовного трансу проникає в тіло, потім – у серце («внутрішнє тіло»), а потім знов повертається до самого себе. Досвід ісихії зосереджений у серцевому центрі та постає як морально-духовний рух, що духовно підносить людину. Розуміння набуває цілісності, поєднуючи тілесні відчуття з духовним натхненням у преображенні.

Автором філософії серця є український філософ Григорій Савич Сковорода. Порівняно з концепцією Августина Бл. в філософії серця змінюється контекст, в якому здійснюється розуміння Біблії. Контекстуальний підхід Бл. Августина передбачає перехід від знаку до значення, від фрагменту до цілого в тексті. Для прояснення фрагментів було рекомендовано звертатись до церковних догматів. Григорій Сковорода включає біблійний текст ще у «коло вічності», позначаючи символічний контекст, що не має часового виміру. В такій префігуративній інтерпретації є вплив містики, що вимагає особливого типу розуміння.

Історично найближчим нащадком моральної філософії серця в українській філософії був П. Д. Юркевич. Серце вважається духовним центром, який зосереджує моральний світ людини, його внутрішнього життя та соціальної єдності (соборності). Його дієвість знаходить своє вираження в моральному вчинку, який виходив зі значення морального подвигу як максими моральної оцінки виходячи з діянь Ісуса Христа.

Філософія серця описує особливий тип розуміння, прообраз якого П. Юркевич знаходить у тексті Святого Писання. «Зрозуміти серцем – означає розуміти (Втор. 8, 5), розуміти усім серцем – розуміти цілісно (Иис. Нав. 23, 14). Той хто не має серця щоб розуміти, в того немає очей щоб бачити та вух щоб чути (Втор. 29, 4). Коли серце деревеніє, то людина втрачає здібність помічати й розуміти очевидні явища Божого промислу: важко йому чути його вухами та він закриває очі свої (Ис. 6, 10)» [56, 70].

«Кам'яне серце» є символом нерозуміння. З цієї точки зору, етично нейтральне відношення означає нерозуміння. І навпаки, розуміння серцем є

розумінням з любов'ю, що є моральним пізнанням. Містичне серце концентрує енергію духу, яка є витокom життєвої енергії.

На відміну від дільтєєвського підходу в філософії серця надається містичний сенс категорії життя, в якому психічні процеси обумовлені духовним світлом. Один з послідовників філософії серця Г. С. Сковороди, російський релігійний філософ Б. П. Вишеславцев стверджував, що поняття «серце» є математично точним, порівнював його з центром кола, з якого можуть виходити різні радіуси, або центром світла, з якого можуть виходити нескінченно різнорідні проміні. Символічне значення серця формується за допомогою аналогії з Сонцем.

В філософії П. Юркевича надається оригінальна трактовка герменевтичного кола («колеса»). Це коло розуміння обумовлене моральною вихованістю та має моральний центр (серце). Обертання кола образно передає процес створення моральної автобіографії, яка відображає зміну станів серця в процесі життя. З цієї ж точки зору встановлюються межі розуміння. Серце в значенні символічного зосередження духу поділяється на: а) серце, що розуміє; б) так зване «глибоке серце», утаємничене, яке діє як містичний центр, що залишається невідомим для людини, але пов'язаний з Богом. Виходячи з цього, відношення розуміння та нерозуміння є внутрішньою особистою проблемою людини, де серце відноситься до «глибокого серця», тобто моральність людини оцінюється з недсяжних для людського розуму таємних підстав, шлях до яких може бути тільки апофатичний, тобто через самозабуття та любов. Любов є найсильнішим станом розуміння. Через любов та потяг до божественної істини можливим стає розуміння як «пряме бачення», або гностичне пізнання. Таким чином, розуміння не є суто раціональним, а розум залучається у «світле коло розуміння».

П. Юркевич трактує ідею у платонівському дусі і у співвідношенні частини й цілого. Так, на прикладі фізіології він розглядає у співвідношенні знання про окремі органи та частини організму та знання про організм в цілому. Розуміння поетичного твору також потребує діалектики частин і цілого.

Відмінність розуміння поетичного твору пов'язана з особливим значенням мови, що створює сферу його буття.

В подальшому моделі герменевтичного кола розроблялись в філософії мови А. Потебні; в філософських творах Г. Шпета герменевтичне коло постало як «коло спілкування».

1.9. Філософсько-герменевтичні витоки логіки історичного пізнання Г. Г. Шпета

Особливого значення набула логіка історичного пізнання Густава Шпета. Шпет був учнем і послідовником Е. Гуссерля, в його філософських творах можна побачити поєднання гуссерлівської феноменології з ідеями філософії серця Г. Сковороди щодо розуміння. Історія герменевтики була представлена Шпетом як *історія герменевтичної логіки та теорії знаків*. Як і його сучасники Ф. Аст, Г. Міш і Г. Ліппс, Густав Шпет ставив питання щодо створення особливої герменевтичної логіки, яка б вирішувала проблеми щодо «вираження і значення». Завданням герменевтичної логіки є реформування традиційної логіки наукового дослідження та за необхідності стати логікою гуманітарних наук на основі розробки логіки історичної інтерпретації. «Ми бачимо, як... проблема «вираження та значення», з якою Шпет ознайомився в гуссерлівських «Логічних дослідженнях», обговорюється як граничний феномен між герменевтикою, семіотикою і логікою: герменевтика як теорія розуміння стає залежною від теорії знаків, однак ця остання повинна поширитись до логіки, тобто вона повинна «бачити в знаках не тільки деякий предмет, але також і поняття»... Там, де логіка втратила з поля зору проблему значення, там вона втратила зв'язок і з герменевтикою» [40, 43]. Вчення Г. Шпета спиралось на діалектичну логіку Гегеля та логіко-лінгвістичну концепцію В. Гумбольдта. А гуссерлівська школа, з якої вийшов Густав Шпет, об'єднала його інтереси навколо проблем значення і сенсу. Головною логічною проблемою для Шпета є проблема розуміння, котра стає в нього кардинальною у вирішенні питань логіки гуманітарних наук. Діалектична логіка Гегеля в цьому контексті стала

теоретичним підґрунтям у формуванні концепції «герменевтичної діалектики» Шпета. Згідно Шпету, вирішення проблем герменевтики «повинно призвести до радикального перегляду задач логіки і до нового висвітлення всієї філософії» [51, 232]. Герменевтична логіка повинна орієнтуватись на мовну свідомість, зокрема, «словесну свідомість», що відкриває перспективу дослідження логіки актів мовлення. В більш широкому значенні ця «словесна свідомість» є «культурною свідомістю», що відкриває також перспективу логіко-герменевтичного дослідження у філософії мови.

Г. Шпет також стверджував, що дослідження Ф. Шлейєрмахера і В. Дільтея потребують логічного забезпечення і головною відмінністю герменевтичної логіки повинно стати зміна її предмета шляхом його *онтологізації*. При цьому особливе значення повинно приділятися *логіці герменевтичного кола*, що відрізняє герменевтичний аналіз від лінійності традиційної логіки наукового аналізу. В роботі «Герменевтика та її проблеми» [51] [52] Шпет намічає програму такого логічного дослідження, а в роботі «Історія як предмет логіки» [53] ця ідея знаходить свій подальший розвиток.

Шпет звертає увагу не стільки на індивідуальну, скільки на соціальну історію, яку він називає «колективною» та «соборною». Факти колективного, соборного досвіду як факти соціального порядку, за Шпетом, є такими ж дійсними, як і факти індивідуального досвіду переживань. При цьому, соціум він трактує скоріше як організм, а не механізм чи абстрактно-математичну чисельність. Наприклад, об'єднання з двох людей не є просто сумою, що дорівнює числу два, але є соціальною групою як єдиним цілим. Суспільства створюються шляхом взаєморозуміння та потребують герменевтичного аналізу соціальних проблем розуміння. В основі філософії історії полягає гегелівський принцип вільного самостійного руху духу, тому саме дух (як єдине ціле) є носієм соціального та історичного сенсу.

На цих підставах Шпет вважає, що історія як наука має філософський вимір тоді, коли вона досліджує закономірності, а не тільки окремі факти подій. В свою чергу, наявність закономірностей дозволяє стверджувати ідею

історичної єдності, об'єктивності історичного процесу, здійснювати його прогнозування. Звідси випливає і логіка історичного пізнання, що свідчить про раціоналізацію історичного предмета. При цьому Шпет виступає проти історичного універсалізму, завдяки якому історія замість можливого набуває характеру належного. Шпет відстоює ідею іманентного сенсу історичного предмета. «Сучасна логіка, говорять, є логіка абстрактного, а історія – конкретна, логіка взагалі безсила перед конкретним, а значить, і перед історією» [53, 45].

Шпет відділяє логіку історичної науки також від ціннісної концепції логіки історіософії Г. Ріккерта. Шпет апелює до об'єктивних основ історії та вважає, що філософія історії має свою логіку не тому, що логіка як філософська дисципліна є наукою про цінності, як це стверджував Ріккерт. Адже «логіка історичної науки є наукою про *форму вираження історичної науки*» [53, 62] (курсив О. Ю.).

Виходячи з такого розуміння філософських основ логіки історичного пізнання, Шпет звертається до герменевтичної традиції обґрунтування логіки історії, що містить особливе відношення до одиничного обсягу. Воно пов'язане з формою вираження (історичний документ), яка представляє власне предмет історії. Історичний предмет формується завдяки *свідомствам* очевидців. Свідомство є знаком, що підлягає інтерпретації. В свою чергу, інтерпретація може впливати на сприйняття інших знаків, вона є засобом розуміння.

Джерелом історичного пізнання є *слово*, що виконує функцію знаку. Слово в даному аспекті розглядається як *соціальна річ*, що набуває онтологічного значення завдяки предметній формі та логічного – в процесі становлення внутрішньої форми слова (О. Потебня). Герменевтична логіка в даному аспекті досліджує ідеально можливі форми вираження дійсності у слові, або ідеально можливі відношення слова до предметного змісту. Вона є некласичною наукою про способи і методи наукового викладу. І ця логіка та науковий виклад повинні бути гуманітарними та соціальними на відміну від

природонаукового пізнання. Одним з ключових понять стає поняття «авторитет свідка», що означає довіру до свідка та передбачає імовірний характер знання.

Г. Шпет доводить, що базовою логікою емпіричних наук є логіка історії. Під одиничним розуміється історична подія. Ланцюжок подій складається в історію. Історія постає як зміна в часі внаслідок прояву людської волі, яка, в свою чергу, має моральну сутність. Події – це деякі моральні речі як об'єкти історії. Вони виражають зміни моральної сутності, яка отримує форму. Історія складається також з дій, що відображаються в історичних повідомленнях. Контекстами дій та подій є обставини, які можуть бути як простими (рядовими), так і неординарними. В історичному пізнанні неможна отримати демонстративні висновки. Це обумовлюється фрагментарністю інформації, на основі якої роблять висновки щодо цілого.

Багато інших дослідників також використовували герменевтичне коло в різних модифікаціях при аналізі гуманітарних предметів. А. Ф. Лосєв писав про «коловорот розуму», що представляє самосвідомість, інтелігенцію з її внутрішнім герменевтичним колом, колом мислення. В семіотичній концепції Ю. Лотмана культура в цілому постає як семіосфера, що потребує розуміння та інтерпретації. В цій семіосфері фрагмент культури (текст) зберігає всі ознаки культури як цілого, тому окремі фрагменти можуть взаємодіяти один з одним як самостійні організми. Семіосфера створює коло розуміння та інтерпретації, а культура являє собою подібність щодо «колективного інтелекту».

Розділ II. ОСНОВИ ГЕРМЕНЕВТИЧНОЇ ЛОГІКИ

2.1. Логіка розуміння та інтерпретації: загальна характеристика

Логіка розуміння є одним з аспектів природної логіки. В свою чергу, природна логіка діє перш за все в практичному повсякденному житті, тому вона є характеристикою повсякденного мислення. Існують принаймні два підходи до природної логіки. В першому – від природною логікою розуміють логічні операції, що відбуваються стихійно та знаходяться поза критичним оцінюванням. Неусвідомленість логічних критеріїв оцінки істинності значно підвищує ступінь похибки логічних операцій та часто призводить до невірогідних результатів пізнання. Природна логіка стихійно отримує результат, який може бути прийнятним для людини тільки інтуїтивно. В найліпшому випадку ступінь вірогідності буде визначатись за допомогою життєвого досвіду, а в найгіршому – логіка стане інструментом, що виправдовує психічні стани, найчастіше – сильні емоції.

Окрім ототожнення природної логіки з процесами повсякденного мислення не оснащеного логічними знаннями, вона є дієвою також в професійній практиці мислення, що орієнтується на здоровий глузд. Професійне практичне мислення спирається на логічне знання, але не актуалізує його кожного разу свідомо, використовуючи опосередковано. Так, мисленнєва практика юриста поєднує логіку здорового глузду з науковими логічними знаннями, які опосередковано коректують мисленнєві процеси та оціночну роботу. Таке мислення на практиці демонструє виконання логічних норм, але явно не оперує науковою логічною термінологією. Це можливо тому, що логічна форма нормативно обумовлює юридичну форму, надаючи їй логічного стандарту при структуруванні та логічне значення істинності.

Логіка розуміння відповідає природній формі, що набувається людиною в життєвому досвіді, тобто ця логіка онтологічно обумовлена. Форма розуміння репрезентує *культуру розуміння*, в яку зокрема включені етапи передрозуміння, установки, очікування і т. ін. Розуміння зростає в життєвому досвіді за

допомогою інтуїтивно актуалізованих критеріїв правильності, які приймаються конвенційно та за умовчанням. «Правильне розуміння» означає завершення оцінної процедури узгодження сенсів.

Логіка інтерпретації може бути розглянута в плані закономірностей структурування і форм мовних виразів того, що стало зрозумілим. Логіка інтерпретації оформляється з урахуванням онтологічних підстав як гносеолого-технологічна, процедурна система.

В теоретичному значенні герменевтична логіка постає як: а) спосіб організації герменевтичного знання; б) самостійне відгалуження логічної теорії практичних міркувань. Для теоретичного оформлення герменевтичної логіки необхідно залучення комплексу логічних знань. В сучасному логіко-герменевтичному аналізі висловлювань особливе значення має *інтенціональна* характеристика, яка в свою чергу: 1) залежить від контексту та 2) впливає на екстенціональні параметри, які змінюються та набувають особливостей в порівнянні з тим, як вони були представлені в традиційній та класичній логіках. Крім того, ця логіка насичена ідеями *діалектики*, завдяки чому формуються інтерпретаційні *моделі розуміння*. Розуміння як пізнавальний акт другого порядку містить також елементи *оцінки* з урахуванням *часу* та оперує апаратом неklasичної логіки (зокрема, логіки оцінок та темпоральної логіки). Це підтверджується і неklasичним характером герменевтичної онтології (див. праці М. Гейдегера). Моделювання логіко-герменевтичних систем здійснюється за допомогою апарата *семіотики*, а можливість встановлення логічного значення забезпечується за рахунок залучення *логіки можливих світів*, що координує значення тексту та контекстів, тексту та гіпертексту, і т. ін. Специфіка розуміння мовних виразів – в усуненні дистанції між значенням та уявою.

2.2. Предмет розуміння та мова

В логіко-гносеологічному аспекті розуміння відрізняється від класичного пізнавального відношення тим, що результатом пізнання є відкриття

(предметне значення), а результатом розуміння – *сенси*. Тому логіку гуманітарного пізнання представляє саме логіка сенсу.

Виходячи з цього, первинним об'єктом будь-якого розуміння є *об'єкт з невизначеним сенсом*. При цьому необхідно враховувати, що існують об'єкти, що є змістовними з гносеологічної точки зору, але вони не піддаються розумінню. Щодо таких об'єктів можна мати деяке знання (визначити, запам'ятати, встановити їх місце в системі знань), але їх неможливо буде зрозуміти. Наприклад, це формули, номери телефонів, графіки, схеми тощо. Неможливість розуміння пояснюється неможливістю їх засвоєння (ототожнення з внутрішнім суб'єктивним світом людини) та неможливістю осмислення. Наприклад, формулу в класичній логіці можна інтерпретувати (встановити значення формули за допомогою таблиць істинності), але зрозуміти неможливо, тому що вона не має сенсу.

Об'єкти з невизначеним сенсом, що мають предметне значення, потрібно відрізнити від беззмістовних об'єктів, що не мають предметного та, як наслідок, і гносеологічного значення. Наприклад, «глока куздра», «мамбурбія кергуду», і т. ін. Розуміння таких об'єктів не тільки є логічно неможливим, але й нонсенсом в онтологічному плані, оскільки вони не можуть бути «вбудованими» ані в систему наукових знань, ані бути фактами життєвого досвіду.

Окремо слід виділити *очевидні об'єкти* (схід сонця, туман, багаття та ін.), що можуть мати гносеологічне значення (особливо у вигляді посилянь на очевидність при аргументації), але можуть бути й об'єктами життєвого досвіду. Наприклад, схід сонця це явище, але не подія. Очевидні об'єкти не підлягають осмисленню та доведенню, хоча їх можна використовувати в якості аргументів у доведенні. Їх гносеологічна функція схожа на функцію аксіоми.

Предметом розуміння є сенс, що як правило відповідає предметному значенню. Відповідність сенсу та значення (або смислового та предметного значення) свідчить про засвоєння знання про об'єкт та представляє зміст другого порядку. Особливістю отримання смислового значення є умова, за

якою об'єкт розуміння постає в контексті життєвого досвіду розуміючого, під дією якого він отримує смислову конфігурацію. Однак є поняття і слова, що не мають предметного значення, оскільки вони не мають денотата, але мають тільки смислове значення. Наприклад, абстракція – це слово і поняття, що має тільки смислове значення.

Особливістю гуманітарних наук є формування предметів, що мають сенс. Тому розуміння та інтерпретація є визначальними та специфічними способами пізнання, оформлення та передачі знань наук про дух.

Розуміння може відбуватись різними способами та мати різний пізнавальний результат. В залежності від гносеологічних цілей та можливостей формуються і різні моделі розуміння. Варіативність моделей розуміння визначається також за допомогою культурних чинників. Конфігурації моделей розуміння можна назвати *модусами розуміння*.

Зокрема, модусами розуміння є передрозуміння, прояснення, вразуміння, осмислення, передчуття, вчування, інтроспекція, співчування, тлумачення тощо.

При розумінні формується *мовний вираз*, якому може відповідати деяке образне уявлення (якщо об'єкт розуміння має просторову форму), або в результаті розуміння формується вираз без відповідної образної форми (якщо предмет розуміння абстрактний). Мовний вираз є телеологічним (цільовим) завданням розуміння та, в той же час, він є його функціонально-інтерпретуючою формою. Мовний вираз є інтерпретацією предмета розуміння.

Таким чином, логіка розуміння постає в якості морфології поняття, а логіка інтерпретації – як морфологія мовного виразу. Морфологія в загальному сенсі – це наука про походження значення та зміну його форми. Узагальнюючи вищевказане, з точки зору інтелектуальної та мовної результативності герменевтичного процесу герменевтичну логіку можна визначити як науку про *морфологію поняття* в процесі розуміння та інтерпретації.

Мовна форма може бути релевантною (такою, що відповідає змісту) щодо оригінального (авторського) вираження, а може бути й не релевантною

(невідповідною). Ступінь релевантності оригінального та інтерпретаційного виразів визначається за допомогою семантичних категорій з семантичної теорії інтерпретації.

2.3. Семантична теорія інтерпретації

Семантика як розділ семіотики містить знання про відношення знаку і значення в знакових системах. Головною семантичною категорією є категорія «значення». В даному аспекті формується семантична теорія інтерпретації, метою якої є встановлення значення.

Проблема значення постала в своєму логіко-семіотичному вимірі в «Логічних дослідженнях» Е. Гуссерля. Семантика судження була представлена як «ідеальна єдність значення». Тобто, за допомогою логічної зв'язки, що поєднує суб'єкт і предикат суджень, виникає цілісний зміст, що є новим та ідеальним, тому що логічна зв'язка є ідеальною розумовою дією. Типовим прикладом є судження «Сократ – людина», значення якого встановлюється завдяки логічного зв'язку між термінами «Сократ» і «людина».

В сучасній семантичній теорії значення поділяються на *інваріантне* та *варіативне*. Ці значення встановлюються щодо зовнішньої і внутрішньої форм слова. Зовнішня форма слова має інваріантне значення. Вона не потребує додаткового знання, даного через контексти. Внутрішня форма слова, навпаки, є інваріантною, може змінюватись. Семантична інтерпретація має за мету встановлення відповідності між цими значеннями.

Для більш детального аналізу значень була створена теорія семантичних кластерів, автори якої – Л. Вітгенштейн та пізніше, Дж. Серль. Розуміння власного імені означає встановлення його значення шляхом виявлення певної кількості елементів змісту цього імені. Якщо ми розуміємо ім'я, то ми розуміємо і сам предмет. Наприклад, якщо ми розуміємо що означає ім'я «Ярослав Мудрий», то ми маємо знання щодо історії правління Київської Русі, побудови Софії Київської, створення найдавнішої частини законів руського права тощо. Таким чином, семантична інтерпретація є аналітичною операцією

встановлення значення шляхом розкриття компонентів змісту, що представляють внутрішню форму слова.

2.4. Типологія контекстів та прагматична (смілова) інтерпретація

Як інваріантне, так і варіативне значення є інтенціональною (змістовною) характеристикою герменевтичного предмета, що створюється в процесі морфології понять та мовних виразів. Для встановлення смислового значення необхідним є знання контексту.

Контекст (від лат. *contextus* – зчеплення, з'єднання, зв'язок) – це змістовний уривок або цільний текст, або інший змістовний предмет, що надає *додаткове значення* щодо основного. Характер впливу контексту на основне значення може бути різним. У випадку сумісного відношення контекст буде прагнути до збігу з основним змістом предмета аж до їх змістовного ототожнення. В інших випадках контекст може бути несумісним, тобто мати ознаки протилежності або суперечності щодо основного значення предмета.

Герменевтичний підхід до проблеми контексту означає, що тип контексту та характер його впливу на основне значення визначає сенс як предмет розуміння.

Крім того, може бути різний ступінь впливу контексту. Контекст може підтвердити (шляхом збігу), збіднити (бути недостатнім), посилити (ввести додаткові несуперечливі змістовні компоненти) або кардинально змінити предметне значення.

Традиційно розрізняють *лінгвістичні* та *екстралінгвістичні контексти*. В свою чергу, до лінгвістичних контекстів відносяться: мікролінгвістичний та макролінгвістичний контексти.

Мікролінгвістичний (або лінгвістичний у вузькому сенсі слова) контекст представляють, відповідно, синтаксичний та лексичний контексти. Під синтаксичним контекстом розуміють синтаксичну конструкцію, в котрій вживається слово зі значенням, що потрібно встановити. Під лексичним

контекстом розуміється сукупність лексичних одиниць та стійких словосполучень в реченні.

Під макролінгвістичним контекстом (лінгвістичним в широкому сенсі слова) розуміється мовне середовище, що оточує проблемний щодо розуміння фрагмент. Таким може бути контекст щодо тексту.

Екстралінгвістичний контекст завдає прагматичний рівень контексту, або зміст ситуації, події, в якій перебуває герменевтично проблемний предмет. Екстралінгвістичний контекст характеризують обставини, час, місце, фактичний стан справ, до яких має відношення герменевтичний предмет.

Тому теоретично розрізняють два типи семантики: *онтологічну* (репрезентативну) та *комунікативну* (прагматичну). Онтологічна семантика співвідноситься з теоріями інваріантного значення (коли знак репрезентує певний предмет). Комунікативна семантика співвідноситься з варіативним уявленням щодо значення. В прагматичній інтерпретації значення формується за участю контекстів у мовній комунікації. Конкретизація та збіг усвідомлених контекстів комунікації створює можливість розуміння та порозуміння. Таким чином, в комунікативній семантиці значення кожного разу конструюється, є найважливішою комунікативною функцією.

Семантичним парадоксом є комунікативна необхідність інваріантного значення. Інваріант в даному разі представлений особливим для комунікації *прототипним значенням*, що пов'язаний зі стереотипом. Наприклад, прототипним значенням пtiці є те, що пtiці літають (хоча відомо, що не всі пtiці літають). Прагматичний сенс формується в комунікації відносно прототипного значення як навколо ядра. За допомогою прототипних значень формуються *концепти*.

2.5. Герменевтико-семіотичний трикутник

Моделювання відношень в семантичній теорії інтерпретації теоретично будується на основі *семіотичного трикутника*, в якому присутні основні

елементи знакових систем. *Знак* (репрезентамен) символізує реально існуючий або існуючий об'єкт.

Знаки-індекси, іконічні та символічні знаки є аналогами реальних предметів та відрізняються між собою за ступенем наближення та подібності щодо предметів дійсності. На підставі правил співвідношення знаків формується репрезентативна знакова система. *Значення* (десигнат) встановлюється по відношенню до знаку та є представником денотату, змістовного предмету дійсності. *Сенс* (інтерпретанта) є семіотичною категорією, що встановлює відношення суб'єкта розуміння до знаку і значення. Сенс створює додаткову інформацію відносно предмета інтерпретації.

Рівні семіотичного аналізу – синтактика, семантика і прагматика – розкривають різні аспекти вищезазначеного відношення.

Синтактика (або синтаксис) досліджує типи знаків і відношення між знаками в процесі побудови знакових систем. Будь-який текст є знаковою системою. Прикладами знакових систем можуть бути: система знаків дорожнього руху, знаки відмінностей для військових, геральдичні знаки тощо.

Семантика досліджує предметне значення у відношенні знаку до денотату у його об'єктивному змісті. Встановлення значення відбувається у мовній формі та в мовних контекстах. Але позамовні контексти не враховуються. Визначення інваріантного значення є однією з найважливіших завдань герменевтики, зокрема, феноменологічної герменевтики. Філологічна та юридична герменевтики, зокрема при інтерпретації літературних творів та в теорії мовного перекладу, при тлумаченні законів для розуміння користуються словниками значень щодо термінів.

Прагматика, у свою чергу, розкриває сенс предмета за контекстом та встановлює відповідність предметного та смислового значень, що супідрядні знаку (знаковій системі). Прагматичне значення (сенс) буде варіативним, відносним щодо контексту. Можливість зміни контекстів означає можливість множинності сенсів щодо одного й того ж предмета розуміння. Прагматичний аналіз здійснюється як аналіз онтологічних контекстів.

Герменевтична модифікація семіотичного трикутника (тріади) знак–значення–сєнс орієнтована перш за все на варіативне (сміслове) значення та постає як герменевтико-комунікативне відношення. В *комунікативному* варіанті герменевтичний трикутник складається з відношення тексту, автора та інтерпретатора. Текст є об'єктом інтерпретації, він має знакову природу та постає як цілісна знакова система. Автор тексту – суб'єкт, текст якого підлягає розумінню та тлумаченню. При тлумаченні тексту з'ясовуються онтологічні контексти, що пов'язані з обставинами життя автора, які є історією створення його твору. Життєвий контекст автора символізує генезис інваріантного значення, бо замисел автора завжди одиничний, має одне значення. Інтерпретатор – активний суб'єкт інтерпретації, який ініціює відношення до тексту, що опосередковане відношенням до автора тексту. Інтерпретатор створює смислове значення тексту завдяки привнесенню в свою інтерпретацію контекстів особистого життя, подій та оціночних категорій свого часу.

Гуманітарні предмети відрізняються від природознавчих саме онтологічними контекстами, що дозволяють надавати смислові інтерпретації для їх розуміння. Для інтерпретації природознавчих предметів достатньо семантичної теорії. Тому семіотико-методологічний комплекс засобів гуманітарних наук ширше ніж природознавчих перш за все завдяки прагматичному рівню семіотичного аналізу.

2.6. Герменевтичне коло

Герменевтична логіка постає також в якості раціоналізації процесу смислоутворення шляхом застосування абстрактної моделі герменевтичного кола. Фігура герменевтичного кола символізує форму відношення частини й цілого та рівні («глибину») розуміння в діалектичному русі від частини до цілого і навпаки.

Герменевтичне коло основане на фундаментальній гіпотезі цілого, що проектується на окремі об'єкти (як правило, тексти). Можливість такого проектування спирається на метафізичну гіпотезу про універсальну цілісність

світу, яка, в свою чергу, співвідносна з принциповою структурованістю світу й сенсу. Коло – це досконала геометрична фігура, асоційована щодо цілісності, а в герменевтико-філософському аспекті вона набуває рис абстрактно-символічного предмета, який має в герменевтиці різні теоретичні функції.

В неодноразовому русі по колу, від цілого до частин і навпаки, змінюються гіпотези цілого та в своєму відношенні постають як складна символічна структура, що відповідає імені (назві тексту, терміну предмета), що символізує його зміст. Таким чином, рух по колу дає розуміння тексту шляхом розкриття різних шарів символічної структури імені.

Модифікації герменевтичного кола залежать від типу контекстів, що впливають на зміст тексту, а «глибина» розуміння вимірюється кількістю колообігів зі співвідношенням цілого й частини та зміною концепту цілого.

Розділ III. ГЕРМЕНЕВТИЧНА ЛОГІКА: МЕРЕОЛОГІЯ ТА ХОЛІЗМ

3.1. Частина і ціле. Мереологічна множина

Визначальним універсальним логічним параметром виміру висловлювань є *обсяг*, який в герменевтичній логіці представлений подібно *емпіричній*, а не математичній множини. Аналіз цих множин відповідно здійснюється різними способами та на різному ступені символізації та конкретизації. Зокрема, на цьому будується історична індукція (див. праці І. Хладеніуса та В. Дільтея), в якій логічний висновок отримується не від виду до роду, а *від частин до цілого*.

Співвідношення частини й цілого розглядалось у філософії за часів Арістотеля («Категорії»), в подальшому – Й. Кантом, Г. В. Ф. Гегелем та ін. Арістотель розрізнявав вісім модусів співвідношення частини й цілого, один з яких збігається з буденною уявою про те, що частина «знаходиться у цілому». Поширене уявлення про це відношення призвело до визначення понять «частина» й «ціле» у розряд парних категорій з усвідомленням їх відносності. Кант створив органічну та механістичну аналогії співвідношення частини і цілого, виділивши телеологічний принцип органістичного поділу. Гегель запропонував розглядати це співвідношення в їх діалектичній єдності.

Поступово на основі антиномій цілісності в історії філософії виникають дві альтернативні позиції: 1) меризм (від грецьк. *meros* – частина), що зводить ціле до його частин, і 2) холізм (від грецьк. *holos* – цілий), що заперечує те, що ціле можна звести до частин та стверджує те, що ціле набуває нових властивостей у порівнянні з його частинами. Наприклад, для меризму – зграя птахів, що складається з окремих птахів, а для холізму – деталі автомобіля, з яких кожна окремо не має загальних характеристик автомобіля. Меризм скоріше відповідав механістичним об'єктам, а холізм – органічним і духовним.

Надалі ці позиції знайшли своє продовження в *мереології* та *холістичній теорії*. Суперечність між ними багато в чому була прояснена представником варшавської логічної школи С. Лесневським [33], який встановив відмінність логічного та онтологічного стосовно до загальних об'єктів. Окрім оригінальної

онтології він створив логічне вчення про відношення частини й цілого. Це вчення отримало спеціальну назву «мереологія».

С. Лесневський доводив неможливість існування загальних об'єктів, обґрунтовуючи це відмінністю онтологічного та логічного принципів. Згідно онтологічного принципу, для кожної властивості вірно, що будь-який об'єкт або існує, або не існує (онтологічний принцип виключеного третього). Логічний принцип виключеного третього визначає істинність одного з двох суперечних суджень, в яких стверджується або заперечується яка-небудь ознака. Лесневський відмічає, що властивості та ознаки це не одне і те ж, це підтверджується різницею у походженні онтологічного предмета та предмета думки. Предмет буття має свій генезис, а предмет думки – морфологію.

З точки зору мереології, неможливість загальних об'єктів означає онтологічне заперечення абстрагованої спільності, яка замінюється поняттям *колективної цілісності*. В. Куайн назвав такі цілісності «конкретною купою». Колективні цілісності відрізняються від фізичних об'єктів також тим, що якщо в дійсності цілісність передбачає певну кількість об'єктів, що повинна бути сумісною в певному топосі, то як предмет думки колективна цілісність може бути представлена топологічно розрізненими, але однотипними індивідами. Наприклад, представники однієї національності (українці) можуть мешкати на різних територіях, але мислитись як колективна цілісність.

Таким чином, мереологія базується на *обсягах конкретних сукупностей*.

Утворення такого роду множин в думках здійснюється за допомогою установалення уявних зв'язків між окремими індивідами, які уявно пов'язують частини в певній залежності, формуючи особливий «простір тексту».

Таким чином, потрібно розрізнявати емпіричну множину, що формується в об'єктивному досвіді та описується в онтології, та *уявну емпіричну множину*. Назвемо її *мереологічною множиною*.

3.2. Проблема одиничного в герменевтичній логіці. Холізм: єдине ціле

В герменевтичній логіці діалектика частини й цілого, що слугує теоретичною основою для поняття герменевтичного кола, постає в якості фундаментальної гіпотези цілого, що проектується на окремі об'єкти (як правило, тексти). Питання щодо безкінечності перспективи світу і сенсу з першого погляду в контексті ідеї цілісності здається парадоксальним. З герменевтичної точки зору необхідно розрізнявати так звану лінійну (горизонтальну, площинну) безкінечність, яка відкриває «дурну» перспективу сенсу (як писав Гегель, «дурну» безкінечність) та безкінечність в іншому розумінні, що асоціюється з рухом по колу.

В граничній об'ємній характеристиці діалектика частини й цілого виглядає як нелінійний рух від одиничного до загального з перспективою руху до універсального, від фрагмента до цілого, в якому герменевтичний предмет, що формується, отримує в певні моменти діалектичного руху різноманітні екстенсіональні та інтенсіональні характеристики. Гіпотези цілого, що змінюють одна одну в процесі певних відношень, утворюють складну символічну структуру, що позначається іменем (тексту, предмета, відносно яких формується розуміння).

Обґрунтування особливостей герменевтичного предмета і герменевтичного відношення багато в чому залежить від трактовки *одиничного* як елементарного компонента гіпотетико-герменевтичної предметної форми, що отримує сенс.

Загальновідомим є те, що в традиційній логіці одиничний обсяг кількісно характеризує одиничне поняття або одиничне судження, а також – універсальне поняття, в якому «все» розуміється як «одне». Таким чином, при символічній трактовці одиничного виникає значення єдиного.

В аристотелівській логіці, де мислення не «звільнене» від своєї онтологічної основи та змісту, проблема одиничного постає і вирішується таким чином, що це в подальшому дає можливість побудови логіко-теоретичних міркувань з урахуванням векторів історій як класичного, так і некласичного

знання. Проблема одиничного розглядається Арістотелем в межах теорії висловлювань (див. праці Арістотеля «Про тлумачення, або Герменевтика»).

Арістотелева теорія висловлювань містить класифікацію основних форм мовного мислення, що узяті в єдності мисленнєвих та граматичних функцій. Відправним пунктом постають *імена* як специфічні одиничні утворення, що потребують розуміння та інтерпретації. Розуміння імен залежить від їх онтології. За Арістотелем, можливість розуміння імен залежить від факту існування іменованого предмета. Зрозуміло, що це передбачає й визнання існування самої людини, яка іменує предмети. За законом тотожності, визначення існування зовнішніх для людини об'єктів здійснюється шляхом ототожнення, в крайньому випадку, родової ознаки існування, тобто визнання існуючого в якості наявного «є». Відповідно, це передбачає наявність і «нелюдського» буття – існування об'єктів, до яких звертається людське мислення, в якому починається рух з утворенням логічних зв'язків, завдяки яким створюються логічні форми. Посередником між зовнішнім буттям об'єктів та внутрішнім буттям мислення є мова, в якій імена можуть утворюватись як з розумінням, так і в стані передрозуміння.

В цьому аспекті мають особливе значення теоретичні відкриття Мартіна Гейдеггера: філософська герменевтика виникла завдяки усвідомленню та обґрунтуванню онтологічного характеру розуміння. Відповідно, це також означає, що філософська герменевтика не виникла раніше саме через аналітичне роз'єднання «чистої думки» і її буттєвих підстав. Внаслідок цього здійснилось роз'єднання знання та розуміння, яке було подолано філософською герменевтикою.

Мартін Гейдеггер, на відміну від Арістотеля, по-новому вирішує проблему одиничного. В центрі його фундаментальної онтології знаходиться одиничне людське існування – *Da-Sein*. Категорія *Da-Sein* постає в своєму актуальному існуванні, що завдає внутрішній передмисленнєвий, передрозумовий стан, онтологічний фундамент щодо мислення, в якому зароджується сенс і відбуваються перші рухи морфології поняття.

Фундаментальна онтологія, що виростає з онтології Da-*Sein* та структурується за допомогою зв'язків регіональних онтологій (які також залежать від активності та справжності Da-*Sein*), з одного боку, утримує вищевказану перспективу смислової цілісності як буттєвої можливості, а з іншого, – ставить цю перспективу у певного роду залежність від Da-*Sein*.

У зв'язку з новою онтологією одиничного змінюється й логіка. На відміну від родо-видового відношення, мереологічний обсяг не тільки не передбачає збереження цілісності предмета, але й стимулює створення нової цілісності.

На відміну від традиційної логіки, в якій дійсним є зворотне відношення обсягу і змісту понять, в герменевтичній логіці особливе значення має змістовний *контекст*. Залежність від контекстів можна продемонструвати наступним прикладом. Якщо видове поняття – скажімо, «кримінальне право» – зберігає всі основні ознаки «права» як родового поняття, то таке поняття як «око потерпілого М.» не забезпечене визначеними родовими ознаками поняття «потерпілий М.» при мереологічному поділі. Оскільки невідомо, чи було око М. ушкоджене в результаті правопорушення, чи це характеристика, що є фізіологічною прикметою потерпілого. Якщо око М. було ушкоджене в результаті правопорушення, то його характеристики є суттєвими та відповідають родовій ознаці потерпілого. Але якщо пошкоджене око є фізіологічною характеристикою М. поза правовою подією, то ця прикмета не відноситься до комплексу родових ознак поняття «потерпілий». Виникає невизначеність мереологічного відношення: частини (ушкоджене око М.) до цілого (потерпілий М.). Таким чином, без визначення контексту ми не зможемо зробити необхідні логіко-юридичні висновки. З логічної точки зору невизначеність мереологічного відношення при переході від частини до цілого означає залежність істинності від інтерпретації інтенціональної характеристики предмета шляхом встановлення контекстів, тобто прагматичної інтерпретації.

Г.-Х. Гадамер, послідовник М. Гейдеггера, визначав розуміння як прилучення до онтологічної істини, в процесі якого відбувається смислоутворення та людське становлення як освіта (утворення) в широкому

сенсі слова. Діалектичний рух в цьому утворенні передбачає діалектику одиничного (частини) та єдиного (цілого), в якій здійснюється якісна зміна, співмірна та відповідна за сенсом, що впливає на перетворення символічної структури одиничного.

Хоча вважається, що в період, що передував філософській герменевтиці, існували окремі конкретнонаукові герменевтики, а В. Дільтей так і не зміг завершити проект побудови методології «наук про дух» за взірцем природонаукової методології, потрібно звернути увагу на те, що в історії герменевтики проблема одиничного ніколи не вирішувалась і не могла бути вирішена подібно тому, як вона вирішувалась у природознавстві. Ані в Арістотеля, ані в семіотичній теорії Бл. Августина, присвяченій проблемі тлумачення Біблії, ані у Хладеніуса, Флаціуса, Шлейєрмахера, Дільтея та інших, одиничне не звільнялось від онтологічних ознак.

В дослідженнях І. Хладеніуса історична індукція будується на підставах відмінних від підстав наукової індукції (зокрема, з використанням методів Бекона–Мілля). Метод історичної індукції оснований на відношенні частини (одиничного) та цілого, а не роду і виду (або індивіду). Одиничне має потрібне тлумачення. В одній аналітичній позиції одиничне має звичайне значення індивіда в межах класу. В другій – одиничне може означати певну історичну особу з урахуванням не тільки її фактичного існування, але й історичної значущості. В даному випадку одиничне береться не як індивід (елемент в межах певного класу), а як взірець, приклад (для інших), що має як дійсні, так і ідеальні характеристики (наприклад, відомий полководець або правитель). Нарешті, в третій позиції одиничний обсяг позначає безіменну множину, що сприймається як одне (наприклад, народ як суб'єкт історії). У другому і третьому випадку одиничне не є індивідом в класі, що вимірюється математичною множиною, не є ідентичним щодо інших індивідів за суттєвими ознаками. Особливість одиничного предмету в тому, що він потенційно або актуально містить характеристики цілого, що є типовими для емпіричного (а не математичного) класу. Клас, що вимірюється математичною множиною, має

суму елементів, у якій ігноруються емпіричні відмінності предметів. Виділення надзвичайних (історично значущих) вчинків у Хладеніуса супроводжується ігноруванням багатьох обставин не заради «вирівнювання» емпіричного класу як математичного, але заради урахування характеристик існування навіть у їх максимумі аж до можливої ідеалізації (наприклад, героїзації окремих випадків). Таким чином особливе значення одиничного поняття встановлюється перш за все на прикладі історичного предмета. Відповідно, в емпіричних судженнях, що містять емпіричний досвід щодо одиничних випадків, формується «загальноісторичне значення».

Таким чином, окрім мереологічного відношення частини до цілого в суто одиничному предметі, де одиничний обсяг традиційно означає один предмет з визначеним денотатом, гуманітарна логіка керується ще декількома розуміннями одиничного обсягу як цілого: множинне ціле (єдине, універсальне) та типологічне ціле (об'єднує одне). Таким чином, маємо *три типи одиничних обсягів*.

3.3. Види мереологічних понять

Поняття з точки зору традиційної логіки є елементарною формою думки, що відповідає зовнішнім (відносно цієї думки) об'єктам шляхом створення сукупності суттєвих ознак. Ця сукупність постає як певна ієрархія ознак, які у своїх відношеннях створюють змістовну структуру поняття. Проекція цієї структури на певну кількість об'єктів створює понятійну форму, за участі якої організовується процес абстрактного мислення. Дійсно, суттєвим для абстрактного мислення є вміння створювати поняття та оперувати ними на певному рівні узагальнення. Враховуючи, що узагальненість є основною характеристикою поняття, зауважимо, що будь-які конкретні, зокрема, одиничні поняття завжди знаходяться в логічній залежності від загальних понять, від універсальних понять (категорій) в тому числі. Це означає, що одиничний предмет не може бути термінованим (мати ім'я) чи визначеним, якщо він, хоча б за умовчанням, не пов'язаний з певним класом предметів.

Приймаючи в цілому таке визначення понятійної форми думки, розглянемо поняття в герменевтичному аспекті. Процеси тлумачення та інтерпретації мають телеологічну направленість, тобто є гносеологічна мета, до якої прагне розуміння. *Зрозуміти – означає сформувати предмет думки, тобто створити поняття.* Відмінність герменевтичного відношення до поняття – в урахуванні життєвого досвіду в генезисі поняття, від якого залежить сенс. Щось зрозуміти – означає помістити цей предмет в систему знань, якою володіє людина, що розуміє, та в систему життєвих цінностей та досвіду. В цих контекстах і буде формуватись поняття як форма думки, що демонструє результат розуміння.

В теорії І. Хладеніуса є три типи термінів, що позначають три різновиди обсягів понять: одиничні, загальні та невизначені. Враховуючи, що головними герменевтичними категоріями, завдяки яким розкривається діалектика герменевтичного кола, є «ціле» та «частина», можна здійснити поділ понять на такі, що відображають цілісні предмети та такі, що відображають частини предметів.

Елементарним поняттям в герменевтичній логіці буде мереологічне поняття про частину предмета. Назвемо його *конкретним частковим поняттям.* Воно може містити інформацію про частину одиничного предмета або частину класу предметів. В традиційній логіці, побудованій на родовидовому відношенні між поняттями, подібні поняття вважаються або одиничними («око потерпілого Н.»), або загальними («осуджені рецидивісти»). В першому понятті маємо інформацію про окремий орган (око) як частину організму конкретної людини, а в другому – частину класу осуджених (рецидивістів).

Часткові поняття, в свою чергу, можна поділити на: 1) *конкретно-часткові*, що відображають такі частки предметів як: шматки, уривки, фрагменти, глави, параграфи, фази, порції і т. ін. Наприклад: «стаття 120 Кримінально-процесуального кодексу України», «фрагменти текстів давньогрецьких філософів» і т. ін.; 2) *абстрактно-часткові*, що відображають

такі частини предметів думки, як: аспекти, сторони, риси, моменти і т. ін. Наприклад, «суб'єктивна сторона складу злочину», «історико-правовий аспект дослідження» і т. ін.

Якщо в понятті предмет постає як ціле, воно стає *холістичним* поняттям. Визначення поняття як мереологічного/холістичного (про частину або ціле) чи традиційним способом на підставі математичної теорії множин (в тріаді рід–вид–індивід) залежить від мети логічного аналізу.

Наявність декількох нетрадиційних видів одиничних понять є особливістю мислення в гуманітарному науковому пізнанні, що відмежовує морфологію і логіку гуманітарного предмета як від природознавчого, так і від ненаукового, що використовується в конкретних побутових життєвих обставинах.

Наявність типологічного об'єкту створює можливість для холістичного поняття. Наприклад, історія свідчить про видатну особу, значення якої не дорівнює історичній цінності більшості людей, що співіснували в той же час. Або можуть бути історичні свідчення щодо певної видатної події, що також має особливу цінність у порівнянні з іншими «рядовими» подіями. Такі одиничні поняття Хладеніус називає «прикладями» (*exempla, Exempel, Muster, Proben, Beyspiele*). Вони позначають не просто індивідів в межах множини, а таких, яких ми сприймаємо більш ясно ніж інших. Вони найчастіше залишаються в історії зі своїми власними іменами, і це ім'я може постати як репрезентамент цілої епохи. Назвемо їх *поняттями-взірцями*, або *екземплярними поняттями*.

Другий тип холістичних понять представляє безіменна множина, що відповідає безкінечній кількості індивідів, яку ми сприймаємо неясно, але в сукупності. Якщо наявність якогось індивіда в цій множині невідома, то він відновлюється в ній за допомогою уяви. Такі поняття назвемо *анонімним цілим* або *анонімно-холістичним поняттям*.

Таким чином, неоднорідність мереологічної множини полягає також в тому, що деякі елементи (взірці) мають власне ім'я (наприклад, «Ярослав Мудрий»), а інші – мають загальне ім'я, що маркує невизначену множину

(наприклад, «народ»). В логіці історичного пізнання «взірці» є представниками невизначеної множини, але одночасно вони не включаються у нього на загальних підставах. Зокрема, в американській правовій системі прецедент має подібні характеристики. З одного боку, прецедент означає один особливий випадок правозастосування. З другого, - він є взірцевим випадком, символічним представником цілого класу можливих аналогічних випадків.

Формування мереологічної множини на основі «зразків» відбувається не шляхом ототожнення суттєвих ознак з подальшою уніфікацією індивідів (як в математично сформованих класах), а за методом *аналогії*, де індивіди частково зберігають відмінності та встановлюють імплікативний зв'язок зі взірцем.

Можливі також *мереологічні/холістичні нульові (порожні) поняття*. Мереологічне (часткове) порожнє поняття буде формою думки про неіснуючу частину предмета. Холістичне порожнє поняття буде формою думки про неіснуючий предмет як ціле. При цьому важливо враховувати контекстуально-змістовні залежності предмета. Наприклад, поняття «радгосп» є холістичним нульовим поняттям в сучасному законодавстві України.

В свою чергу, нульові часткові поняття можна поділити на *нульові конкретно-часткові* (наприклад, «інжектор спортивного велосипеда») та *нульові абстрактно-часткові* (наприклад, «південно-північна сторона»). Вони також можуть бути, в свою чергу, поділені на: *хибні*, *гіпотетичні* та *необхідні*. Мереологічне *нульове хибне* поняття – це помилкове поняття про частину предмета, а холістичне *нульове хибне* поняття – це помилкове поняття про предмет в цілому. В свою чергу, хибним може бути як нульове конкретно-часткове, так і абстрактно-часткове поняття. Наприклад, лжесвідчення при показах свідків: вказівка неіснуючої частини адреси (вулиця і дім існують, а квартири такої немає) – нульове хибне конкретно-часткове поняття. Мереологічне *гіпотетико-нульове* поняття може нести інформацію про потенційну частину предмета, а холістичне *гіпотетико-нульове* – про предмет як потенційне ціле. Наприклад, проект закону про нормативно-правові акти є потенційною складовою (частиною) українського законодавства. Мереологічне

необхідно-нульове поняття несе інформацію про неіснуючі, але необхідні частини предмету (нирка у потерпілого, якщо вона була видалена), а холистичне необхідно-нульове – має інформацію про неіснуючий, але необхідний предмет як ціле (паспорт 15-річного М., який він ще не отримав).

3.4. Відношення між мереологічними та холистичними поняттями

Відношення між поняттями про частину і ціле були визначені Арістотелем, зокрема, в роботі «Категорії». Види цих відношень є модусами логіко-онтологічних зв'язків, що відображають «знаходження в...», або – *внутрішні зв'язки* компонентів змісту в основному конкретних (іноді – абстрактних) предметів. До таких, зокрема, відносяться:

1. Відношення *належності (включення)*, в якому частина визначається як *складова* щодо цілого. Наприклад: палець руки, об'єкт складу злочину, вагон у потязі і т. ін.;

2. Відношення *прийнятності*, в якому ціле стає зрозумілим через характеристику своїх частин у сукупності. Наприклад: дім знаходиться у своїх стінах, даху та фундаменті, і т. ін.;

3. Відношення *частково-видове*, коли видове поняття розглядається як частина роду. В даному випадку визначальним є мереологічний поділ уявного класу обсягу родового поняття на частини, яким відповідають класи видових понять. Наприклад: людина є частиною (і біологічним видом) класу живих істот, рецидивісти є частиною класу засуджених (і видом родового поняття «засуджені»), і т. ін.;

4. Відношення *частково-родове*, коли родове поняття поділяється на види, але по відношенню до видів воно набуває значення частини. В даному разі діє парадоксальний принцип «більше в меншому». Наприклад: тварина міститься в людині як істотна характеристика, макрокосм є в мікркосмі (в людині міститься цілий Всесвіт), норми міжнародного права є частиною національної правової системи і т. ін.;

5. *Визначаюче* відношення, як форма щодо змісту. Форма символізує ціле, а зміст постає у частинах. Наприклад: душа для людини, дух для нації, і т. ін.;

6. *Сутністне* відношення, як начальна сутність щодо предмету. Начальна сутність – ціле, а предмет – частина. Наприклад: влада в правителі, мораль в праві, і т. ін.;

7. *Фінітне* відношення, в якому частина по відношенню до цілого має значення засобу для досягнення кінцевої мети. Наприклад: чеснота (частина і спосіб) у щасті (ціле та кінцева мета), і т. ін.;

8. *Топологічне* відношення, або як вміст (частина) у тому, що містить (цілому). Частина займає певне місце (поміщається) в цілому. Наприклад: місце для інвалідів на парковці автомобілів, місце підсудного в залі суду тощо.

3.5. Мереологічні операції з поняттями

Операції з поняттями, що здійснюються розумово, є логічною технікою, яка використовується відносно будь-яких наукових і ненаукових предметів. Герменевтична логіка, що основана на парадигмі «частина–ціле», має в своєму арсеналі деякі відмінні від традиційної та класичної логік операції з поняттями, які можна позначити терміном «мереологічні операції». Серед них – мереологічний поділ, мереологічний аналіз, інтеграція та дезінтеграція, мереологічне визначення тощо.

3.5.1. Мереологічний поділ. В традиційній та класичній логіках цілий предмет і його частина вважаються не співвідносними поняттями (наприклад, автомобіль і мотор), оскільки не мають ані загальних елементів логічного обсягу, ані загальних родових ознак. Однак, з точки зору С. Лесневського, куля тотожна за обсягом сукупностям класів половинок або класів чвертей. При цьому, мереологія може бути застосована як до матеріальних, так і нематеріальних об'єктів. Наприклад, університет можна поділити на факультети. Поняття «склад злочину» також передбачає мереологічний поділ, оскільки склад злочину – це сукупність складових частин, елементів, що

характеризують згідно Українського кримінального закону суспільно небезпечне діяння як злочин.

Множина в мереологічному поділі не має в основі класу в якості прототипу якогось уніфікованого індивіда, щодо якого були б співвіднесені та узагальнені інші індивіди. Це обумовлює специфіку гуманітарного предмета, в якому об'єкти в кінцевому рахунку не уніфікуються, а залишають деякі індивідуальні характеристики, тобто зберігають, часто-густо за умовчанням, більший ніж в класичному логіко-гносеологічному аналізі ступінь присутності життя.

В традиційній логіці шляхом складного, багатоступінчастого поділу (тобто системи поділів), який проводиться з метою одержання нових знань стосовно членів поділу і систематизації цих знань, утворюється класифікація. В гуманітарній сфері суттєва ознака узгоджується з цінністю. Таким чином, ціннісно обумовлений поділ створює ієрархію понять. *Ієрархія* – це розташування поділених понять від нижнього до вищого рівня значущості. Причинно-наслідковий зв'язок в ієрархічних структурах формується від нижнього рівня до вищого, а не навпаки. Інакше виникає логічна помилка «не слідує». Прикладом може бути ієрархія потреб людини в піраміді А. Маслоу.

3.5.2. Мереологічний аналіз. Інтеграція та дезінтеграція. Мереологічний поділ, як перехід від цілого до частин аналогічний фізичному розчленуванню, має призначення щодо врахування або уточнення складу предмета, конкретизації кількості та якості елементів. Тому мереологічний поділ можна вважати логіко-аналітичною операцією, що здійснюється за допомогою конкретного мислення перш за все в емпіричній практиці (хоча мереологічно можна поділити також абстрактний предмет). Такий вид аналітичної операції можна назвати *мереологічним аналізом*. Мереологічний аналіз може здійснюватись з метою отримання смислового цілого. Якщо в традиційному сенсі логічний аналіз використовується для прояснення предмету думки шляхом уточнення обсягу і змісту понять, зокрема, для подолання синкретичного стану уявлення про предмет, то мереологічний аналіз може

здійснюватись відносно вже з'ясованого предмета. Особливе значення має обсяг предмета думки, що аналізується тим чи іншим чином.

Зворотний (по суті, індуктивний) перехід – від частин до цілого – не завжди є симетричним. Симетричність може бути тільки при механістичному підході (наприклад, розібрати по запчастинам, а потім знову зібрати автомат Калашнікова), але питання щодо смислового цілого в даному разі не виникає. Якщо ж мова йде про гуманітарні предмети, то при переході від частин до цілого часто-густо призводить до втрати та неможливості відновлення первинної цілісності предмета з усвідомленням незадоволення припущеннями щодо смислового значення. Наприклад, відтворення картини події злочину.

Перехід від частин до цілого не є синтезом, логічною операцією протилежною аналізу в традиційному розумінні, тому що при цьому виникає зміна підстав поділу, що обумовлює нове смислове ціле. Подібний перехід назовемо *мереологічною інтеграцією*. Вважаючи на логіку герменевтичного кола, в якому відношення частин до цілого і навпаки відбувається діалектичним чином, в логіко-операціональній площині цей неодноразовий перехід, що на початку був мереологічним аналізом, на інших витках (рівнях) смислоутворення постає як *асиметрія інтеграції та дезінтеграції*. При цьому асиметричність цих процедур залежить від зміни онтологічних контекстів.

3.5.3. Мереологічне визначення. Визначення в традиційному розумінні – це логічна операція, що розкриває зміст предмета думки. Якщо визначальна частина містить перелік суттєвих ознак предмета, то таке визначення вважається явним, якщо ж суттєві ознаки не визначені, то зміст предмета з'ясовується неявно, тобто предмет стає зрозумілим опосередковано. В даному разі мова йде про неявні визначення. Визначення гуманітарних предметів може здійснюватись як явно, так і неявно. В аспекті співвідношення частин і цілого надамо особливий вид неявного визначення.

Мереологічне визначення – це урозуміння змісту предмета як цілого шляхом встановлення кількості, якості та характеру співвідношення його частин. Оскільки раціональне розуміння відбувається на основі знання,

остільки мереологічне визначення вимагає надання великої кількості інформації, а в деяких випадках воно здійснюється на підставі класичних визначень або визначень інших видів (наприклад, семантичного, контекстуального і т. ін.).

3.6. Висловлювання про частину і ціле

В герменевтичному аспекті гуманітарного пізнання використовується інструментарій логіки висловлювань. Висловлювання про гуманітарний предмет – це мовний вираз, в якому представлена думка певної форми з простою чи складною структурою. В цій ознаці логіка є універсальною як для природонаукового, так і для гуманітарного пізнання. Але логічна відмінність обумовлена саме онтологічним станом предметів, про які йде мова, особливістю їх сприйняття та уявлення, комплексом внутрішнього відклику на них людини, що впливає на логічне оформлення.

Не осягаючи весь обсяг логіки висловлювань, зосередимось саме на особливостях суджень в герменевтичній логіці.

В теорії Й. Хладеніуса висловлювання виражають людський досвід, який завжди є історичним. В таких висловлюваннях є додаткове значення відносно предмету думки, що «мається на увазі» і осягає певний спектр існування та подій, корелює з контекстами. Таким чином, маємо нетрадиційне для логіки поняття обсягу думки, в якому щодо кількісної числової характеристики (множини) додається образ узагальненого в онтологічній укоріненості предмета. На цьому побудоване історичне пізнання одиничних речей. Завдяки висловлюванням про досвід формується й поняття історичного досвіду. Одиничний досвід, що виникає завдяки асоціативному мисленню або образному мисленню щодо одиничного предмета, постає як загальне положення. Цей досвід «є ніщо інше, як загальне положення (*ein allgemeiner Satz*), що створюється з декількох подібних сприйняттяв (зрізана трава засихає, дерево плаває у воді і т. ін.), а іноді навіть одного (наприклад, хто бачив машину, що грає на флейті, може сказати, що такі машини існують)» [250, 269].

Теорія Хладеніуса побудована на таких загальних емпіричних судженнях типу *locci communes*. Такі судження відносяться до інтуїтивних суджень, що не розрізняють емпіричний та уявний предмети. Р. Декарт вважав інтуїцію безсумнівним мисленням у стані ясного та уважного розуму, що простим чином дає знання навіть більш достовірне ніж таке, що отримується за допомогою дедуктивного методу. Відносно таких суджень можуть бути побудовані умовиводи. Судження типу *locci communes* відноситься до інтуїтивних суджень, які використовуються в історичному пізнанні. Такі судження використовуються у всій сфері гуманітарного пізнання.

Відомо, що в традиційній логічній теорії судження поділяються за кількістю і якістю, за складністю структур, наявністю/відсутністю умов для логічних зв'язок та модальністю. Судження типу *locci communes* мають деякі особливі логічні характеристики.

Оскільки *locci communes* висловлюють одиничний досвід, що має ознаки загальності в обсязі суб'єкта і предиката та інтуїтивну достовірність, виникають складності з визначенням місця такого судження в загальній класифікації суджень. Двозначність в трактовці обсягу тільки нагадує двозначність універсальних понять. Відомо, що універсальні поняття – це такий особливий вид понять, що охоплюють думкою всю предметну сферу і включають безліч індивідів в свій клас, але символічно вони постають як одне ціле. Це відповідає філософському поняттю «єдине», що на відміну від конкретної одиниці має на увазі «все як одне». Універсальні поняття («буття», «кількість», «якість», «міра» і т. ін.) логічно представляють категорії, або інакше, всі категорії мають універсальний обсяг. Але в класифікації суджень є тільки загальні судження, в яких немає різниці між загальним чи універсальним обсягами понять, що є суб'єктами судження. Логічні правила щодо них є тотожними. Це підтверджується використанням суджень в структурах умовиводів, де є тільки загальні або часткові судження.

Але на відміну від універсальних, в судженнях типу *locci communes* в якості суб'єкта береться анонімно-холістичне поняття, яке не має ані

універсального, ані конкретно одиничного обсягу. Якщо універсальний обсяг передбачає комбінацію множин «все як одне», то в обсязі суб'єкта судження типу *locci communes* мається на увазі комбінація «більшість як одне». Маємо пониження ступеня абстрагування, наближення його до конкретних предметів, емпіричних множин. Було б доцільно вважати на відміну від умовного віднесення універсальних множин до класу загальних обсягів, віднести множину типу *locci communes* до одиничних обсягів (також умовно).

Крім того, є судження, в яких суб'єктом буде екземплярне поняття, яке також не має ані універсального, ані конкретно одиничного обсягу. Назвемо такі судження *екземплярними судженнями*. Якщо універсальний обсяг передбачає комбінацію множин «все як одне», а в обсязі суб'єкта судження типу *locci communes* мається на увазі комбінація «більшість як одне», то в екземплярних судженнях мається на увазі комбінація множин «один за всіх». Екземплярне судження також можна вважати особливим видом одиничного обсягу. В умовиводі такі судження взаємно доповнюють одне одного.

Таким чином, отримуємо два види нетрадиційних некласичних суджень, які поряд з вже відомими використовуються у висловлюваннях в гуманітарному пізнанні:

1. Судження типу *locci communes*. Суб'єктом є анонімно-холістичне поняття. Можна вважати таке судження особливим різновидом одиничних суджень. Таке судження може бути як ствердним, так і заперечним. Логічне значення його пов'язане з достовірністю історичного знання. Тобто, логічне значення такого типу судження – правдоподібність або неправдоподібність. Наприклад, судження «Український народ (нація) в Україні є складовою Українського етносу» є ствердним правдоподібним, а судження «Український народ – це громадяни України всіх національностей» є ствердним, неправдоподібним.

2. Судження типу *exempla*. Суб'єктом є екземплярне поняття. Вважаємо це судження особливим різновидом одиничного судження. Воно може бути як ствердним, так і заперечним. Логічне значення його також пов'язане з

достовірністю історичного знання, що виражається в термінах правдоподібності або неправдоподібності. Наприклад, судження «Національний поет Тарас Шевченко – це духовний вчитель нації» є ствердним та достовірним. А судження ««Батько запорізьких козаків» князь Дмитро-Байда Вишневецький – це колишній селянин, як і всі українські козаки» є ствердним та недостовірним.

Таким чином, ці особливі типи суджень – *loci communes* та *exempla* – відповідають мереологічному поділу на ціле та частину за умови, що ціле постає як «поєднана більшість» у невизначеній множині, а частина постає як «символічний представник множини» в одиничному обсязі.

Модальність мереологічних суджень може бути різною. Перш за все, герменевтика досліджує розуміння, що є кон-сенсусом (зв'язком відповідних сенсів), що є можливим при ототожненні понять в їх значеннях та узгодженні їх контекстів. Таке смислове поєднання виникає на ціннісній основі. Якщо цінності співпадають, то розуміння настає. Тобто, мова йде про *аксіологічну (оцінну) модальність*. Логіка оцінок використовує оператори «добре», «погано», «рівноцінно» та інші. Оцінки можуть бути абсолютними («добре», «погано») та відносними («краще», «гірше»). Порівняльні оцінки – «рівноцінно» / «не рівноцінно». Оператор «байдуже» позначає відсутність оцінки. Закони (еквівалентності) логіки оцінок демонструють логічні закономірності при оцінюванні та формуванні ціннісних структур в межах певних смислових континуумів, що представляють точку зору. Узгодження ціннісних континуумів є основою порозуміння, єдності людських світоглядів, з якої виростає успішна комунікація. Підміна аксіологічної модальності найчастіше призводить до непорозуміння та в результаті є неуспішною комунікацією. Для порозуміння також є важливими модальності віри, знання тощо.

3.7. Логічні методи отримання висновків в гуманітарному пізнанні

Логіка історичного пізнання базується на досвіді людей (не істориків), що стає підставою у доведенні. Досвід людини є досвідом свідка, що дійсно щось пережив і це «щось» вважається істинним історичним фактом. Онтологічна істинність є підставою для створення логічних форм і логічно істинних висновків. Такий підхід базується на довірі до людського досвіду. Таким чином, якщо в умовиводі є висхідний істинний засновок, а другий засновок є висловлюванням, що виражає факт, в який вірить свідок, то висновок буде імовірним.

I. Хладеніус всі істини поділяв на загальні та історичні. Історична вірогідність також відрізняється від вірогідності в її загальнонауковому значенні. Історична вірогідність набуває побутового значення, що пов'язано з повсякденним досвідом. Вірогідність в повсякденному житті – це: 1) будь-яке пізнання, отримане за допомогою органів почуттів; 2) досвідне пізнання; 3) інформація, отримана з повідомлень інших осіб; 4) чужий досвід. Таким чином, вірогідність це фактична істинність, що отримує правильну логічну форму.

В умовиводах про гуманітарний предмет висновки отримують шляхом переносу якостей прикладів (взірця, *exempla*) на обсяг безіменної множини (*loci communes*).

Логічні форми, в яких нам даний історичний предмет як факт, таким же чином, як в традиційній логіці, отримує загальне значення. Однак відмінність історико-логічної форми полягає в тому, що загальне значення буде не абстрактно загальним, а *емпірично загальним*. Це означає, що «вони можуть бути приписані «усім S» і «будь-якому S», але не «S взагалі», не будь-чому ідеально можливому, але тому, що зустрічається у дійсності» [53, 10]. Значення такого роду є умовним, а висновки імовірними.

3.7.1. Дедуція для впевненого розуміння

В сучасній логіці є розробки логіки розуміння як окремого логічного знання на основі філософської герменевтики. Зокрема, ця логіка використовує та розвиває модальність оцінки (аксіологічну модальність). Так, А. А. Івін

досліджує раціональне розуміння на основі *логіки практичних міркувань* [19]. Окрім раціональної форми розуміння є інші, такі як інтуїтивне схоплення або симпатичне (чуттєве) розуміння, але вони не досліджуються логіками як «непрозорі» стани або такі, що формалізуються лише частково, не достатньо. Таким чином, герменевтична логіка не покриває весь обсяг герменевтичного відношення, всіх можливостей розуміння. Герменевтична логіка досліджує результат розуміння, який отримав форму вираження, може бути усвідомлений раціональним способом.

Специфіка логіки розуміння розглядається також у співвідношенні розуміння та пояснення. Висхідною тезою є твердження щодо подібності логічних структур пояснення і раціонального розуміння [19, 232]. «Відмінність між поясненням та розумінням не в їх побудові, а в характері, або модусі прийнятих засновків» [19, 235].

Як пояснення, так і розуміння поділяють на сильне та слабе. *Сильне розуміння* постає як «підведення явища, що підлягає розумінню, під відому загальну оцінку» [19, 234] та має дедуктивну форму побудови:

Хворий повинен слухати поради лікаря.

N. – хворий.

N. повинен слухати поради лікаря

(Про цей приклад див.: [19, 234])

3.7.2. Індуктивні висновки в герменевтиці

Індукція як метод наукового пізнання була визнана тільки у XVII сторіччі після виходу в світ логічної праці Ф. Бекона «Новий органон». Але методом саме гуманітарного пізнання індукція в повній мірі стає тільки з виправданням історії як науки у XIX ст. Історія розвитку індуктивного методу пов'язана з історичною наукою, історичним предметом, специфіка якого була виправдана за допомогою індукції. Сьогодні історичну індукцію можна вважати загальногуманітарним методом отримання висновків, що свідчать про розуміння. Такі висновки характерні для власне історичної науки, психології, літературознавства, філософії, правознавства тощо. Зокрема, і в юридичній герменевтиці у питаннях тлумачення при правозастосуванні одним зі способів

отримання висновку є історична індукція. Індуктивний висновок використовується як при розумінні об'єктивної, так і суб'єктивної історії, в якій формуються сенси. Так, систематизація об'єктів юридичного значення подібна логіці об'єктивної історії, а процедура судочинства передбачає використання логіки суб'єктивної історії. Висновки, що є результатом розуміння, формуються в життєвих контекстах.

Суб'єктивні переживання не оцінюються за допомогою логічних значень істинності або хибності, але вони набувають значень *правди* і *неправди*. Логіка розуміння індивідуального життя має форму індуктивного умовиводу і спрямована на узагальнення в системі життєвих цінностей, цілісного сенсу життя. Індуктивний висновок отримується на підставі надання сенсу окремим переживанням як фактам суб'єктивного досвіду, які співвідносяться при їх оцінці за аналогією та стають підставою для висновку, що надає цілісне розуміння внутрішнього світу людини. У Хладеніуса та Дільтея індукція оснований на співвідношенні частини й цілого, а не роду і виду. При переході від частин до цілого відбувається так званий «*мереологічний стрибок*», який також описується в сучасній логіці. Цей «мереологічний стрибок» відбувається як нелінійний перехід від засновків до висновку, він обумовлений неврахованим ірраціональним характером несвідомого, що було визначено Дільтеєм як «людський залишок», що впливає на весь хід історії духу. Імовірний характер висновку обумовлений суб'єктивною вірогідністю індивідуального досвіду.

Герменевтична логіка телеологічно обумовлена ідеєю цілого, яка в практичних міркуваннях виражена за допомогою загальнозначущих ціннісних висловлювань. В сучасних логічних теоріях герменевтична логіка пов'язана також з логікою практичного висновку, логікою абсолютних оцінок та причинності. Таким чином, герменевтична логіка є онтологією, що відрізняється від логіки абстрактного мислення. Те, що в абстрактному мисленні є несумісним, може знайти своє виправдання в онто-логічному сенсі. В мереологічному аспекті герменевтичної логіки часто не відбувається абстрагування відносно образу і характеристик конкретних предметів дійсності.

Формування логіки гуманітарного предмету в логічних дослідженнях поширює можливості логічної методології, технік логічного аналізу тощо.

Слабкий тип розуміння оснований на каузальному твердженні та побудований індуктивно. Цей тип розуміння називають *цільовим (телеологічним, мотиваційним)* [19].

Виділяють також дві форми такого розуміння.

Перша форма: Якщо не-А є причиною не-В, а В – позитивна цінність, то імовірно, що А також є позитивною цінністю. Наприклад:

Якщо в домі не топити піч, то в домі не буде тепло.

В домі повинно бути тепло.

Таким чином, очевидно, що в домі потрібно топити піч.

Друга форма (індуктивне цільове розуміння): А – причина В; В – позитивно цінне; таким чином, імовірно А також є позитивно цінним. Наприклад:

Якщо в домі протопити піч, то в домі буде тепло.

В домі повинно бути тепло.

Таким чином, імовірно потрібно протопити піч.

(Див. приклади: [19])

Така ж сама форма побудови може бути і в процедурах пояснення. Але відмінність полягає в тому, що розуміння у власному сенсі слова є успішним результатом зустрічі людської свідомості з певною інформацією, тоді як процес розуміння з часів Л. Вітгенштейна називався *виправданням*. Виправдання на відміну від пояснення здійснюється не шляхом застосування критеріїв логічної істини, а шляхом підведення конкретних умов під цінність.

Дослідження логіки розуміння в аспекті практичних суджень дає можливість вийти за межі стійких стереотипів про те, що герменевтика займається виключно текстами.

А. А. Івін виділяє три різновиди розуміння: розуміння поведінки, розуміння природи та розуміння мовних виразів. При цьому цей поділ на різновиди розуміння здійснюється не на основі переносного значення тексту,

що створюється шляхом розширення за аналогією на будь-яку реальність (звідси, зокрема, такі метафори як «книга природи» або «мова почуттів»), а виходячи з особливостей кожної з цих сфер.

Ще одним уточненням є відмінність пояснення та розуміння у природознавчих та гуманітарних науках. Оскільки розуміння неможливе без передрозуміння (Г.–Х. Гадамер), то воно завжди має передумову. Відмінність наукового розуміння від буденного, а розуміння у природознавстві від гуманітарного розуміння полягає у характері передумов. Передумови наукового (раціонального) типу розуміння складаються з засвоєних наукових знань, а передумовами буденного розуміння можуть бути стереотипи, що містять хибні судження (наприклад, забобони), або судження здорового глузду (практичні судження), або судження змішаного типу, що містять як істинну, так і хибну інформацію. В свою чергу, наукове розуміння поділяється на розуміння природознавче та гуманітарне. Їх відмінність оснований також на змісті інформації передумови: або це знання основане на критерії істинності, або на критерії цінності.

В практичних судженнях «передумовою розуміння внутрішнього життя індивіда є не тільки існування *взірців* для її оцінки, але й наявність *певних стандартів* прояву цього життя зовні, у фізичній, доступній щодо сприйняття дії.

Таким чином, *розуміння можна визначити як оцінку на основі деякого взірця, стандарту або правила*» [19; 247].

Розуміння описується А. А. Івіним в формі практичних суджень на прикладах *розуміння поведінки*. Розуміння поведінки основане на відтворенні зв'язку між мотивом і вчинком. Встановлення такого зв'язку дозволить помістити мотивацію і вчинок у єдине ціннісне середовище і таким чином усвідомити сенс людської поведінки в конкретній ситуації (цільове розуміння).

Логічна форма елементарного акту цільового розуміння вчинку (практичний силізм):

Агент N. Має намір (бажає, прагне) отримати А.

Для того, щоб отримати А, потрібно здійснити В.

Внаслідок цього, N. Повинен здійснити В.

Згідно схеми подібного типу здійснюється, наприклад, провітрювання приміщення (про цей приклад див.: [19; 250–251]).

В цілому, аналізуючи стан досліджень в логіці практичних суджень, А. А. Івін вказує на те, що на сьогодні відсутня теорія практичних висновків. Пропонуючи одну зі стандартних форм практичного висновку, Івін вказує на необхідність створення комбінованої теоретичної моделі логіки практичного висновку, котра б об'єднала логіку абсолютних оцінок та логіку причинності.

Розуміння природи також може бути як буденним, так і науковим. В природознавчих науках розуміння є оціночною діяльністю, основою на попередньому поясненні природних явищ. Розуміння прийшло з дослідженням з історії наук, в якій наукові відкриття отримували значення цінності. Буденне розуміння природи основане на спостереженнях та їх узагальненнях, найчастіше мають форму популярної індукції. З розвитком нетрадиційних видів практик (як нетрадиційна медицина), їх дослідження науковцями ступінь імовірності висновків, що мають оцінний характер, підвищився.

Специфіка *розуміння мовних виразів* полягає в подоланні дистанції між значенням і уявленням. «Перше з них відноситься перш за все до ізольованих слів, друге – до контексту або ситуації, в якій вживаються слова. Значення та уявлення є тими двома полюсами семантики, між якими групується весь її зміст. *Розуміння – це пов'язування воєдино даних двох полюсів*» [19, 266]. Зразком в даному випадку є індивідуальне уявлення людини, що формується на базі життєвого досвіду. Тому розуміння мовних виразів може бути різним у різних людей. Уявлення індивіда є його особистою цінністю, оскільки людина дуже цінує свої особисті переживання. Такі суб'єктивні цінності є для людини зразками, щодо яких висловлюється новий мовний вираз. Якість розуміння мовних виразів залежить від подібності життєвого досвіду людей.

3.7.3. Аналогія як метод гуманітарних наук

Аналогія отримала статус наукового методу тільки в ХХ сторіччі. Аналогія основана на подібності предметів. Однак не будь-яка подібність може

бути аналогією. В логіці аналогія визначається як умовивід, в якому на основі подібності предметів в певних ознаках можна отримати висновок щодо подібності цих предметів в інших ознаках. Тобто, це умовивід від часткового до часткового або від одиничного до одиничного. Аналогія дає імовірні висновки. «Слабкість» імовірних висновків пов'язується з їх сумнівністю, тому аналогія в традиційному розумінні завжди «поступалася» дедукції.

Гуманітарний характер предмету пізнання можна виявити в антропоморфному предметі, для утворення якого використовується аналогія з людським організмом та іншими характеристиками людини. Причому антропоморфний предмет може бути істотно не гуманітарним. Наприклад, у XVII ст. виникло поняття «водна артерія», в основі якого – аналогія властивостей водної системи з кровоносною. В той період багато природних явищ пізнавали за допомогою аналогії і це давало плідні результати.

Але найбільше значення аналогія набула при створенні та дослідженні гуманітарних предметів. Аналогія широко використовується в історії: відомий вираз «все нове – це добре забуте старе» передає повторюваність історичних форм, на чому основана й можливість передбачення їх виникнення на новому етапі історії. Аналогія широко використовується в художній творчості та літературознавстві, в порівняльній лінгвістиці тощо. В психоаналізі поняття «трансфер» в своєму змісті містить аналогію з батьком або матір'ю для клієнта, поняття про комплекси Едіпа та Електри також побудовані за аналогією, і т. ін. В праві використовуються: аналогія закону і аналогія права, аналогічно побудоване поняття про прецедент, а прецедентне судочинство основане також на аналогії, та ін.

В гуманітарному пізнанні аналогія часто супроводжується образним уявленням предмета, «чистота» сприйняття якого пов'язана з адекватністю чуттєвого відношення. Емоційність сприйняття гуманітарного предмета є підставою для встановлення цінності, досягнення духовного рівня узагальнення та гуманітарної аналітики.

Розділ IV. Комунікативні моделі та культурні основи розуміння

4.1. Герменевтична культура

В культурологічному сенсі герменевтичне коло окреслює умовні межі розуміння, обумовлені обсягом кругозору, що задається історичним досвідом та ціннісною структурою різних культур. Культурна специфіка розуміння є *герменевтичною культурою*, що має ознаки загальнолюдського та особливого «форматів» розуміння та дає можливість дослідження подібності і різниці у розумінні одних і тих же фактів представниками різних культур, суспільств, цивілізацій тощо. Різноманіттю розумінь та інтерпретацій відповідає теорія множинності світів, яка є інструментом пояснення проблем міжкультурної комунікації, взаємовідносин Схід–Захід і т. ін. В цьому сенсі істина в площині існування постає як безліч інтерпретацій, які здійснюються в межах певного світорозуміння. В кожному з цих світів створюється оригінальна модель розуміння зі своєю ціннісною структурою, логіка якої продукує певні сенси.

Створені умови для розуміння та інтерпретації впливають на герменевтичну практику, в якій розвивається людська здібність розуміти різні речі та залишатись внутрішньо цілісною особою та відповідати на зовнішні виклики адекватно. Практика культивування розуміння та інтерпретації має свій «алгоритм», який представляє певний «лад» розуміння. Тому розумінню навчають, відрізняючи «правильне» і «неправильне» розуміння. Універсального розуміння не існує, а будь-яка культура розуміння виростає з історії.

Питання «як це розуміти?» відсилає, з одного боку, до сенсу (який сенс мається на увазі у висловлюванні?), а з іншого – до способу розуміння (яким чином це розуміти?). Способи розуміння в різних культурах є різними, вони культивуються в традиціях. Це пов'язано також з різноманіттям способів мислення у різних народів та в різні епохи, про що писали такі західноєвропейські мислителі, як Гегель, В. Гумбольдт, О Шпенглер, К. Леві-Строс та ін. Різне розуміння пов'язане також з різним набором форм почуттів (образним апріоризмом), ментальністю тощо. Образний апріоризм – це

«первинні інтуїції, що існують у свідомості всіх членів даної національної культури. Вони є загальними у вченого та простолюдина з його народу та представляють багато в чому його бачення – теорії, положення логіки та побудови» [61, 9]. На цьому будується «національний образ світу», який репродукується за допомогою «логіки уявлення»: «Поряд з логічною дедукцією та індукцією, існує дедукція і індукція уявлення (так би мовити, «імагінативна дедукція»...)». Таким чином формуються «мисленнєві образи» [7, 15].

Герменевтична культура є «внутрішньою програмою», яку людина не усвідомлює. Ця надбіологічна «програма» визначає поведінку, відношення людини до інших в соціокультурних системах. З цим питанням пов'язана і проблема свободи. Історично первинним типом розуміння є інтуїтивне розуміння, до якого, зокрема відносяться «елементарне розуміння» В. Дільтея та «герменевтична інтуїція» М. Гейдегера. Герменевтична культура є складовою духовної культури.

4.2. Комунікативний трикутник та культура розуміння

Комунікативний вимір людських відносин з необхідністю містить питання щодо порозуміння, від якого залежить їх ефективність. Порозуміння постало онтологічною основою теорії комунікативної дії Юргена Габермаса, а також в дослідженнях різних форм людського спілкування в руській культурі.

Історія герменевтики містить низку концепцій, в яких проблеми розуміння та інтерпретації досліджуються у співвідношеннях автора та інтерпретатора, автора та читача, віруючої людини і Бога, читача й інтерпретатора, психоаналітика і пацієнта, в міжкультурних відносинах, у відносинах між суб'єктами економіки і права тощо. Це концепції Арістотеля, Блаженного Августина, І. Хладеніуса, Ф. Шлейєрмахера, В. Дільтея, М. Гейдегера, Х.–Г. Гадамера, П. Рікера та ін.

В сучасній філософській герменевтиці створений так званий «герменевтичний трикутник», який на абстрактно-теоретичному рівні представляє фігуру герменевтичного відношення. В якості об'єкта у ньому

фігурує письмовий або усний текст, в якості першого суб'єкта – автор цього тексту, а роль другого суб'єкта грає інтерпретатор. Герменевтичний трикутник є теоретичною модифікацією семіотичного трикутника, в якому представлена тріада знак–значення–сенса, що передає деяку стійку структуру герменевтичних відношень.

В різних концептуальних підходах до проблеми комунікації було створено більш ніж двадцять п'ять моделей комунікації [Почепцов], які тим чи іншим чином структурують простір комунікації. Зразком найбільш строгої комунікації є раціональна ділова комунікація.

Серед різноманітних моделей можна виділити зокрема *герменевтичну модель комунікації* Густава Шпета. За словами Шпета [51] [52], ідеї герменевтики зароджуються тоді, коли з'являється бажання усвідомити роль слова як знаку повідомлення. Авторський текст як знакова система отримує сенс шляхом відповідного інтерпретуючого розуміння від читача (інтерпретатора). Оскільки мова є багатозначною, а для розуміння необхідне одне значення, то умовою однозначності буде визначення певного контексту, що обумовлює сенс. Контекстуальний аналіз для отримання сенсу є визначальним. Шпет вважав, що: «Слово уявляється багатозначним тільки до тих пір, доки воно не вживається для передачі значення або доки ми, зустрівшись з ним, ще не знаємо, для передачі якого значення воно тут служить. Можливо думати, однак, що іноді в наміри входить скористатися одним і тим же словом для досягнення двох або більше сигніфікаційних цілей. Але очевидно, розкриття цих цілей є аналіз не значення, а намірів автора, котрі можуть мати свою риторичну форму (алегорії, уособлення, притчі і т. ін.). Тлумачення значень слів як завдання інтерпретації, таким чином, повинно мати на увазі не тільки значення як таке, але повинно приймати до уваги і різноманіття форм користування словом, як і психологію його користувача» [52, 226]. Слово як семіотична одиниця структурує і саму культуру: «Духовні і культурні витвори мають сутнісно структурний характер, так що можна сказати, що сам «дух» або культура є структурованими» [52, 382].

Крім того, в своєму творі «Введення до етнічної психології» Г. Шпет писав, що знаки не тільки направляють нас на об'єкти, але й мають *додаткове значення*. Це додаткове значення створюється внутрішньою формою, про яку писав ще В. Гумбольдт. Через додаткове значення передається культурний сенс, тобто запас загальних цінностей, очікувань, тлумачень і досвіду, котрі створюють «символічний світ сенсу» або «картину світу». Це також має назву – «внутрішньомовна форма сенсу» [16, 191]. Це стосується і особи, яка виступає як аналогон слова і потребує свого розуміння.

В теорії комунікативної дії Габермаса стверджується, що мова впроваджується *перформативно*. Тобто, мова виконує три функції: відтворення культури, соціальної інтеграції і соціалізації, або культурної інтерпретації потреб. Перформативна установка окреслює модель децентрованої особи, яка в процесі комунікативної дії заради співпорозуміння чередує позиції третьої особи («він, вона»), другої особи («Ви, ти») та експресивної установки («я»). Ця перформативна установка є внутрішньою комунікативною інтерсуб'єктивною структурою, яка дозволяє бути учасникам (акторам) більш свідомими. Вона дозволяє людині бути більш гуманною та встановлювати симетричні відносини між людьми. Як вважає Ю. Габермас, вона гуманізує взаємну критику і сприяє зміцненню «іммунітету» щодо комунікативного насильства та егоцентризма.

На відміну від Р. Рорті, Габермас вважає, що філософія повинна продовжувати виконувати свою задачу «хранителя раціональності». В комунікації повинна підтримуватися *процедурна раціональність*. Тоді успіх комунікації буде обумовлений раціональною мотивацією та досягненням певного ступеня взаєморозуміння. Цей успіх буде залежати від того, наскільки будуть збігатись особисті перспективи учасників комунікації (їх кругозори), а також наскільки ці кругозори будуть збігатись з «системою світових перспектив». Таке перехрещення особистих та загальних перспектив можливе на основі загального життєвого світу, в якому комунікативна дія постає як процес коловороту (герменевтичне коло). Культурні традиції для Габермаса

мають значення «запасу культурних самоочевидностей», відносно яких здійснюються певні раціональні маніпуляції.

Теорія комунікативної дії Юргена Габермаса використовує семіотичну модель, на якій будується герменевтико-комунікативне відношення.

ПІСЛЯМОВА

Підсумовуючи, важливо підкреслити, що герменевтична логіка як логіка розуміння та інтерпретації відноситься до неklasичної логіки, яка найбільш відповідає дослідницьким завданням та предметним структурам в гуманітарних науках.

Герменевтична логіка має інтелектуальний інструментарій, що поєднує абстрактне та конкретне мислення при використанні нейрофізіологічних можливостей як лівої, так і правої півкуль головного мозку. Але, незважаючи на часткову подібність щодо логіки практичного мислення, гуманітарна логіка з нею не ототожнюється. Також вона не ототожнюється з природною логікою побутового буденного мислення.

Наукова гуманітарна специфіка герменевтичної логіки полягає в усвідомленні характеристик множини, її утворення, визначенні типів відношень між множинами, типологізації висловлювань та методів отримання висновків. Ця специфіка в даному дослідженні була виявлена за допомогою особливої точки зору, яка позначена нами як *мереологічний підхід*.

Саме мереологія постала в якості методологічного інструменту вимірювання та визначення структур основних логічних форм (поняття, судження, умовиводу). Вона стала плідною для пояснення технології герменевтичного кола, моделей комунікативного відношення тощо.

Вирішуючи питання щодо специфіки герменевтичного пізнання на основі дослідження герменевтичної логіки, автором було визначено її формотворчу роль у створенні гуманітарного предмету, яка позначена нами як *герменевтична культура*.

Серед авторських новацій зазначимо: дослідження розвитку герменевтичної логіки в історії герменевтики (як західноєвропейської, так і в слов'янській філософії), розробку теоретичних основ мереології як нової парадигми логіки гуманітарних наук, зокрема, мереологічної множини, класифікації мереологічних понять, видів їх відношень, деяких мереологічних операцій з поняттями, особливих видів одиничних обсягів та видів

висловлювань про частину і ціле, висновків герменевтичного значення та різновидів комунікативних структур, обумовлених завданнями розуміння та інтерпртації.

Подальший розвиток досліджень з тематики логіки гуманітарних наук потребує залучення широкого кола логічних теорій модальностей, серед яких – темпоральна логіка, логіка оцінок, логіка віри, логіка почуттів та ін. Дослідження з гуманітарної логіки мають надалі з'ясовувати особливості форм внутрішнього життя людини та їх соціальних екстраверсій.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Аристотель. Об истолковании // Аристотель. Соч. в 4-х т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1978. – С. 97–116.
2. Августин Бл. Христианская наука, или Основания Св. герменевтики и церковного красноречия. – СПб.: Тзд-во «Библиополис», 2007. – 512 с.
3. Богин Г.И. Типология понимания текста: Учебное пособие / КГУ. – Калинин, 1986. – 87 с.
4. Вежбицка А. Метатекст в тексте. Пер. с польского А. В. Головачёвой // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. VIII. Лингвистика текста / Сост., общ. ред. и вступ. ст. Т. М. Николаевой. – М.: Прогресс, 1978. – С. 402–424.
5. Гадамер Х.–Г. Хайдеггер и греки // Логос. Философско-литературный журнал. Вып. 2. – М., 1991. – С. 47–69.
6. Гадамер Х.–Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики: Пер. с нем. – М.: Прогресс, 1988. – 699 с.
7. Гачев Г. Д. Наука и национальные культуры (гуманитарный комментарий к естествознанию). – Ростов-на-Дону: Изд-во Ростовского ун-та, 1993. – 320 с.
8. Герменевтика: история и современность: Критический очерк [Сб. статей: / Редкол.: Бессонов Б. Н. и др.]. – М.: Мысль, 1985. – 304 с.
9. Гумбольдт В. фон. Язык и философия культуры. Пер. с нем. / Сост., общ. ред. и вступ. статьи А. В. Шулыги и Г. В. Рамишвили. – М.: Прогресс, 1985. – 451 с.
10. Дейк Т. А. ван, Кинч В. Стратегии понимания связного текста // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XXIII. Когнитивные аспекты языка: Пер. с англ. / Сост., ред., вступ. ст. В. В. Петрова и В. И. Герасимова. – М.: Прогресс, 1988. – С. 153–211.
11. Дильтей В. Введение в науки о духе // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв: трактаты, статьи, эссе / Сост., общ. ред. Г. К. Косикова. – М.: Изд-во МГУ, 1987. – С. 107–135.

12. Дильтей В. наброски и критика исторического разума // Вопросы философии. – № 4. – М.: Правда, 1988. – С. 135–152.
13. Дильтей В. Собрание сочинений в 6 т. Под ред. А. В. Михайлова и Н. С. Плотникова. Т. 1: Введение в науки о духе / Пер. с нем. под ред. В. С. Малахова. – М.: Дом интеллектуальной книги, 2000. – 762 с.
14. Дильтей В. Понимающая психология // Хрестоматия по истории психологии: Период открытого кризиса (начало 10-х гг. – середина 30-х гг. XX в.) [Учебное пособие для вузов по специальности «Психология»] / Под ред. П. Я. Гальперина, А. Н. Ждан; [Авт. предисл. А. Н. Ждан]. – М.: МГУ, 1980. – 301 с.
15. Доказательство и понимание / Отв. ред. М. В. Попович. – К.: Наукова думка, 1986. – 312 с.
16. Донец П. Н. Основы общей теории межкультурной коммуникации: научный статус, понятийный аппарат, языковой и неязыковой аспекты, вопросы этики и дидактики. – Харьков: «Штрих», 2001. – 386 с.
17. Ивин А. А. Ценности и понимание // Вопросы философии. – М.: 1987. – № 8. – С. 31–43.
18. Ивин А. А. Логика и ценности // Мышление, когнитивные науки, искусственный интеллект. – М., 1988. – 178 с.
19. Ивин А. А. Основы теории аргументации: Учебник. – М, 1997. – 351 с.
20. Ишмуратов А. Г. Понимание и дедукция // Понимание как логико-гносеологическая проблема: Сб. науч. трудов / АН УССР, Институт философии, Укр. отделение Филос. общества СССР; [Отв. ред. М. В. Попович]. – К.: Наукова думка, 1982. – 272 с.
21. Калиниченко В. В. Густав Шпет: от феноменологии к герменевтике // Логос. Философско-литературный журнал. – № 3. – М., 1992. – С. 37–61.
22. Кошарний С. О. Біля джерел філософської герменевтики (В. Дільтей і Е. Гуссерль). – К.: Наукова думка, 1992. – 124 с.
23. Крымский С. Б. Интерпретация как логическая операция // Вопросы философии. – № 11. – М.: Правда, 1965. – С. 47–56.

24. Кузнецов В. Г. Герменевтика и гуманитарное познание. – М.: Изд-во МГУ, 1991. – 192 с.
25. Левченко Е., Юркевич Е. Автор и интерпретатор: парасубъект философии и культуры. – Х.: Фолио, 1995. – 92 с.
26. Лейбин В. М. Научное познание: объяснение и понимание // Структура и развитие научного знания. Системный подход к методологии науки. Материалы к VIII Всесоюзной конференции. Логика и методология науки. – М., 1982. – С. 250–253.
27. Ленк Г. К методологической интеграции наук с интерпретационистской точки зрения // Вопросы философии. – № 3. – М.: Наука, 2004. – С. 50–55.
28. Лотман Ю. М. Семиотика культуры и понятие текста // Учёные записки Тартуского гос. университета. Вып. 515. Структура и семиотика художественного текста. Труды по знаковым системам XII. – Тарту, 1981. – С. 3–7.
29. Лотман Ю. М. Текст и структура аудитории // Труды по знаковым системам. Вып. 9. – Тарту, 1977. – С. 25–37.
30. Лотман Ю. М. Феномен культуры // Семиотика культуры. Труды по знаковым системам X. Вып. 463. – Тарту, 1978. – С. 3–17.
31. Мамардашвили М. К. Введение в философию. Техника понимания. // М. К. Мамардашвили. Необходимость себя / Лекции. Статьи. Философские заметки / Под общей ред. Ю. Сенокосова. – М.: Изд-во «Лабиринт», 1996. – С. 127–139.
32. Мейзерський В. М. Проблеми інтерпретації у середньовічній герменевтиці // Філософська і соціологічна думка. – № 6. - К.: Наукова думка, 1990. – С. 34–47.
33. Москвицова Л. Г. Логические системы Лесневского // Логические исследования. – М.; 2012. – С. 141–156.
34. Понимание и интерпретация текста: Сб. науч. тр. / Тверской ун-т; Редкол.: Отв. ред. Г. И. Богин. – Тверь: Изд-во Тверского ун-та, 1994. – 169 с.

35. Попович М. В. Понимание как логико-гносеологическая проблема // Понимание как логико-гносеологическая проблема / Сборник науч. трудов / Отв. ред. М. В. Попович. – К.: Наукова думка, 1982. – 272 с.
36. Потебня А. А. Мысль и язык // Потебня А. А. Теоретическая поэтика / Сост., вступ. ст., комментарии А. Б. Муратова. – М.: Высшая школа, 1990. – С. 22–54. – (Классика литературной науки).
37. Потебня А. А. Из записок по теории словесности: Слово и его свойства. Речь и понимание // Потебня А. А. Теоретическая поэтика. – М.: Высшая школа, 1990. – С. 132–138.
38. Почепцов Г. Теория и практика коммуникаций. - М.: Центр, 1998. – 352 с.
39. Почепцов Г. Г. Русская семиотика. – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 2001. – 768 с. – (Образовательная библиотека).
40. Роди Ф. Герменевтическая логика в феноменологической перспективе: <...> Г. Шпет // Логос. Философско-литературный журнал. – № 7. – М., 1996. – С. 41–46.
41. Стайнер П. Tropos logikos: философия истории Густава Шпета // Вопросы философии. - № 4. – М.: Наука, 2004. – С. 154–163.
42. Терентьева Л. Н., Уёмов А. И., Цофнас А. Ю. Понимание и объяснение как научные процедуры и их формализация в языке тернарного описания // Системный метод и современная наука: Сборник научных трудов. Вып. 6. – Новосибирск: НГУ, 1980. – С. 45–50.
43. Уайтхед А. Н. Истоки современной науки (перевод И. Т. Касавина) // Философия и социология науки и техники. Ежегодник 1988–1989. – М.: Наука, 1989. – С. 205–223.
44. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. Пер. с нем. под ред. Д. В. Складнева. – СПб.: Наука, 2000. – 379 с.
45. Хайдеггер М. Бытие и время. Пер. с нем. В. В. Бибихина. Изд. 2-е, испр. – СПб.: «Наука», 2002. – 451 с.

46. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. – М.: Республика, 1993. – 447 с. – (Мыслители XX века).
47. Хоружий С. С. Подвиг как органон. Организация и герменевтика опыта в исихастской традиции // Вопросы философии. – № 3. – М.: Наука, 1998. — С. 35–118.
48. Ф. Шлейермахер. Герменевтика — Перевод с немецкого А. Л. Вольского. Научный редактор \ Н. О. Гучинская. – СПб.: «Европейский Дом», 2004. – 242 с.
49. Шпет Г. Г. Введение в этническую психологию / Гос. акад. худож. наук. – М.: Мосполитграф, 1927. – 147 с.
50. Шпет Г. Внутренняя форма слова: (Этюды и вариации на темы Гумбольта). – М.: /Тип. «Интернационал»/, 1927. – 219 с. – (История и теория искусств / Гос. акад. худож. наук; Вып. 8).
51. Шпет Г. Г. Герменевтика и её проблемы // Контекст–1989. – М.: Наука, 1989. – С. 231–268.
52. Шпет Г. Г. Герменевтика и её проблемы // Контекст–90. – М.: Наука, 1990. – С. 219–259.
53. Шпет Г. История как проблема логики. Критические и методологические исследования. Часть I. Материалы. – М.: Тип. А.И. Мамонтова, 1916. – 473 с.
54. Шпет Г. Г. Явление и смысл. Феноменология как основная наука и её проблемы. – Томск: Водолей, 1996. – 191 с.
55. Шпет Г. Г. Язык и смысл // Логос. Философско-литературный журнал. – № 7. – М., 1996. – С. 81–122.
56. Юркевич П. Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека // П. Д. Юркевич. Философские произведения. – М.: Изд-во «Правда», 1990. – С. 69–103.
57. Юркевич Е. Н. Герменевтическая логика: от философского обоснования к самостоятельной дисциплине // Філософські перипетії. Вісник ХНУ ім. В.Н. Каразіна, № 531'2001; серія: філософія. – Х., 2001. – С. 163–169.

58. Юркевич Е. Н. Герменевтические идеи в восточнославянской философской традиции. – Харьков: Изд-во ХНУ им. В.Н. Каразина, 2002. – 254 с.

59. Albert H. Kritik der reinen Hermeneutik. Der Antirealismus und das Problem des Verstehens. – Tübingen: J.C.B.Mohr (Paul Siebeck), 1994. – 270 s.

60. Bollnow O. F. Das Verstehen. Drei Aufsätze zur Theorie der Geisteswissenschaften. – Verlag Kirchheim & CO. GMBH., Mainz / Rhein, 1949. – 111 s.

61. Bollnow O. F. Hermeneutische Philosophie // Was ist Philosophie? Neuere Texte von Kurt Salamun. – 3. Verb. Aufl. – Tübingen; Mohr, 1992. - S. 92–107.

62. Bollnow O. F. Studien zur Hermeneutik. Band II: Zur hermeneutischen Logik von Georg Misch und Hans Lipps. – Freiburg [Breisgau]; München: Alber, 1983. – 295 s.

63. Bonk Th. Erfahrung und Skepsis: Anmerkungen zum “Interpretationismus” // Deutsche Zeitschrift für Philosophie. – № 5. – Berlin: Akademie Verlag, 1996.– S. 879–889.

64. Brandt R. Die Interpretation philosophischer Werke: Eine Einführung in das Studium antiker und neuzeitlicher Philosophie. – Stuttgart: Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1984. – 240 s.

54. Bronk A. Rozumienie. Dzieje. Język /Filozoficzna hermeneutyka H.-G. Gadamera/. – Lublin: Redakcja wydawnictw kul., 1988. – 421 s.

66. Gadamer H.-G. Die Universalität des hermeneutischen Problems // Philosophisches Jahrbuch, Jg. 73, Halbbd. 2. – München, 1966. – S. 35–48.

67. Gadamer H.-G. Hermeneutik als praktische Philosophie // Was ist Philosophie? Neuere Texte von Kurt Salamun. – 3. verb. Aufl. – Tübingen: Mohr, 1992. – S. 108–126.

68. Hermeneutische Positionen: Schleiermacher-Diltey-Heidegger-Gadamer / mit Beitr. von Heinrich Anz. Hrsg. u. eingel. von Hendrik Birus. – Göttingen: Vadenhouk und Ruprecht, 1982. – 231 s.

69. Koppe F. Sprache und Bedürfnis. Zur sprachphilosophischen Grundlage der Geisteswissenschaften. – 1 Aufl. – Stuttgart; Bad Cannstatt: fromman-holzboog, 1977. – 173 s.

70. Krämer H. Positionen zeitgenössischer philosophischer Hermeneutik // Information Philosophie. - № 5. – Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1996. – S. 24–39.

71. Kühne-Bertram G. Der Begriff des “Hermeneutischen Begriffs” // Archiv für Begriffsgeschichte. Band 38. – Bonn: Bouvier Verlag, 1995. – S. 236–260.

72. Lenk H. Philosophieren als kreatives Interpretieren // Zeitschrift für philosophische Forschung. – Band 50. – Fr. am Main: Vittorio Klostermann, 1996. – S. 585–600.

73. Lipps H. Formale und hermeneutische Logik // Seminar: Philosophische Hermeneutik. Herausgegeben von Hans-Georg Gadamer und Gottfried Boehm. – Fr. Am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1976. – S. 286–315.

74. G. Misch: Logik und Einführung in die Grundlagen des Wissens. Die Macht der antiken Tradition in der Logik und die gegenwärtige Lage. – hg. v. Gudrun Kühne-Bertram, Critique & Humanism Publishing House: Sofia 1999 (Studia Culturologica, Sonderheft 1999). – 195 S.

75. Schurz R. Negative Hermeneutik: zur sozialen Anthropologie des Nicht-Verstehens / Robert Schurz. - Oplanden: Westdt. Verl., 1995. – 221 s.

76. Seifert H. Einführung in die Hermeneutik: die Lehre von der Interpretation in den Fachwissenschaften. – Tübingen: Francke, 1992. – 274 s.

77. Seminar: Die Hermeneutik und die Wissenschaften: Herausgegeben von Hans-Georg Gadamer und Gottfried Boehm. – Fr. am Main: Suhrkamp, 1978. – 487 s.

78. Simon J. Welten und Ebenen // Deutsche Zeitschrift für Philosophie. – № 5. – Berlin: Akademie Verlag, 1996. – S. 855–866.