

*Инна Голубович*

**«ПСИХОЛОГИЧЕСКОЕ ТОЛКОВАНИЕ» В  
ГЕРМЕНЕВТИКЕ ФРИДРИХА ШЛЕЙЕРМАХЕРА И  
ОСНОВАНИЯ БИОГРАФИЧЕСКОГО ДИСКУРСА В  
СОВРЕМЕННОМ ГУМАНИТАРНОМ ЗНАНИИ**

Наше время – время биографического и автобиографического бума. Как справедливо подчеркнул С. Б. Рындин, XX век дал такое невиданное многообразие автобиографических форм, что может быть смело назван «веком автобиографии» [11], такая характеристика справедлива и в отношении биографии. В современном гуманитарном знании биографическая проблематика становится одной из центральных. Биографическая методология в многообразии своих проявлений приобрела статус междисциплинарной и заняла устойчивую нишу в социологии, психологии, литературоведении, культурной антропологии, исторической науке и т. д.

В этой связи стоит обратиться к истокам интереса к биографическому в современной культуре. И если разговор о биографическом жанре как таковом и его существовании в культуре уведет нас, как минимум, в эпоху античности, то путь к истокам биографических интенций в методологии гуманитарного знания будет не столь уж долгим. Цель настоящего исследования – анализ «психологического толкования» в концепции создателя универсальной герменевтики Ф. Шлейермахера, а также попытка выявления в психологическом толковании теоретико-методологических оснований для дальнейшего развития биографической проблематики в гуманитарном знании.

Об устойчивом и теоретически обоснованном интересе к биографии открыто заявил, прежде всего, Вильгельм Дильтей (1833–1911). Для него выяснение специфики «наук о духе» [3–7] оказывается в то же самое время определением проблемной зоны биографической методологии. Теория «исторического понимания», предложенная В. Дильтеем, вывела жанр биографии из тени, превратила его из дополнительного, декоративного, иллюстративного («экземпль») в основной метод гуманитарного исследования, утвердила его в качестве «высшей и даже инструктивной формы» наук о духе. Дильтей обращается к биографии как к «праклеточке истории» и как никогда высоко оценивает познавательные возможности самого биографического метода.

По его мнению, биография в известном смысле является наиболее философской формой исторического изображения [6]. Статус биографии внутри общей историографии должен соответствовать положению антропологии внутри теоретических наук об исторически-общественной деятельности. Жанр биографии, в задачи которого входит описание

«совокупной действительности индивидуального существования, описание его природы и исторической среды», становится для Дильтея вершиной исторической науки (им обозначенной как историография). «Постижение и истолкование собственной жизни-автобиографии – наиболее совершенная экспликация. Здесь «Я» постигает свой жизненный путь так, что осознается человеческий субстрат, историческое отношение, в которое оно вплетено» [7, с. 141].

Если исследовать основания обращения Вильгельма Дильтея к биографии и автобиографии, то мы неизбежно приходим к Фридриху Шлейермахеру (1768–1834). Его влияние на творчество Дильтея значительно и многогранно, мы ограничим свою задачу лишь обнаружением «биографического потенциала» герменевтики Шлейермахера, который затем актуализировал Дильтей<sup>1</sup>. Как нам представляется, наиболее серьезное влияние на становление и развитие биографического дискурса в рамках методологии гуманитарного знания оказало конституирование Шлейермахером герменевтики как общеполитической науки и введение психологического толкования в структуру герменевтической теории и практики. По поводу философского содержания герменевтики Ф. Шлейермахера существуют различные позиции, ряд исследователей не считают ее философской. В частности, А. Л. Богачев предлагает историю философской герменевтики начинать с Г.-Х. Гадамера и его работы «Истина и метод. Основы философской герменевтики» (1960), а варианты, предложенные Дильтеем и Шлейермахером, считать общей, универсальной герменевтикой [1]<sup>2</sup>. Сам Дильтей считал, что именно Шлейермахер стоит у истоков превращения герменевтики в общеполитическую науку. В письме отцу он, разъясняя, что такое герменевтика, отмечает: «Речь идет о теории понимания письменных произведений (а не одной лишь Библии) – науке, прежде всего распространенной в отношении Библии, и конституированной Шлейермахером в общеполитическую науку» (См. об этом: [10, с. 34]). Сам Шлейермахер также убежден, что герменевтику должно мыслить философски. «Так как искусство вести речь и понимать ее (в процессе общения) противостоят друг другу, а речь составляет лишь внешнюю сторону мышления, то герменевтику должно мыслить только в связи с искусством, т. е. философски» [14, с. 42]. Философское содержание Шлейермахер связывал также с проблемой явленности в речи тотальности мышления создателя толкуемого произведения. В связи с необходимостью учитывать такую тотальность в процессе понимания он, во многом, и приходит к мысли о недостаточности лишь грамматического толкования. «Подобно тому, как всякая речь имеет двойное отношение к тотальности языка и к тотальности мышления своего создателя: так и всякое понимание состоит из двух моментов, понимания речи как вынутой из языка, и

понимания речи как факта в мыслящем» [14, с. 44]. Учет второго момента и приводит к выделению в качестве особого вида толкования – психологического.

Аксиома психологического толкования – понимание всякой речи только в связи со всей жизнью, к которой она относится<sup>3</sup>. Речь познается только как жизненный момент говорящего и обусловлена всеми остальными жизненными моментами. Мыслительный ряд – это момент «бьющей ключом жизни». Из этого должно исходить понимание.

Таким образом, понимание есть взаимопроникновение двух моментов (грамматического и психологического). Однако, согласно Шлейермахеру, взаимопроникновение не есть смешивание. Работа с каждым видом толкования осуществляется по отдельности. Используется метафора восхождения к цели (максимально полному пониманию) по разным сторонам горы [13]). Взаимопроникновение психологического и грамматического происходит в точке встречи, на вершине.

Отношение к иерархии двух видов истолкования в текстах Шлейермахера трактуется двояко и противоречиво, что дало повод последователям и интерпретаторам ученого «смещать оптику» в пользу грамматического или психологического. Такая изначальная двойственность провоцируется и тем, что Шлейермахер не оставил цельного авторского текста «Герменевтики». Мы располагаем его собственными записями и конспектами учеников. Их подготовка к печати и изданию в разных вариантах также обусловлена колебаниями между тем, какой стороне отдавался приоритет – психологической или грамматической. Версия Х. Киммерле 1959 года, следуя авторитету Дильтея, исходит из приоритета психологической стороны толкования над грамматической. Более сдержанная трактовка представлена в тексте, изданном Ф. Люке в 1838 году и переизданном М. Франком в 1977 г. Именно эта версия выбрана для русского перевода, сделанного А. Л. Вольским [2, с. 24].

С одной стороны, Шлейермахер указывает, что оба момента (грамматический и психологический) совершенно равнозначны, и «несправедливо было бы считать грамматическое толкование более низким, а психологическое более высоким» [14, с. 46]. Приоритет того или иного зависит от исследовательских задач. Психологическое толкование оказывается более высоким, если язык рассматривается как средство, с помощью которого человек передает свои мысли, а грамматическое – более высоким, если язык предстает как условие мышления всех единичных субъектов.

Однако, Шлейермахер неоднократно указывает на то, что лучший вариант – обойтись лишь грамматическим истолкованием. Тогда психологическое толкование стало бы излишним. При чтении ряда мест

«Герменевтики» создается впечатление, что психологические приемы толкования – лишь вынужденная уступка перед лицом базисного непонимания текста, которое герменевтике следует преодолеть. Изменение исходной предпосылки герменевтического опыта от понимания к непониманию, совершенное Шлейермахером, заставляет задуматься о дополнительных источниках и процедурах толкования.

Шлейермахер говорит о различии талантов истолкователей, специализирующихся в применении грамматического или психологического метода, и о том, что эти таланты истолкователей, как правило, не встречаются в одном человеке одновременно. Нам представляется, что талант психологического истолкования не как метода и четкого правила, а как искусства, которое не может ограничиться лишь правилами, в тексте «Герменевтики», дошедшем до нас «из вторых рук», фактически не проявился. Примеры применения психологического истолкования – комментарии к сформулированным правилам – выглядят достаточно упрощенно, чаще всего это лишь общие положения. Однако на позиции «недостатка таланта» в данном случае мы настаивать не можем из-за недостатка текстов, имеющих в распоряжении современных исследователей, и их специфики (конспекты, фрагменты, часто записанные слушателями, которые не поспевали за быстрой, изобилующей примерами речью учителя). Лекции Шлейермахера, по свидетельству слушателей, были переполнены обширным фактическим и литературоведческим материалом, который для потомков оказался навсегда утрачен. Возможно, внутри этого материала Шлейермахер и проявил талант психологического толкования.

Скрещение психологического и грамматического относит нас к «кресту» толкования (Шлейермахер проводит аналогию с «крестом новозаветного толкования») [15]. Весьма вероятно, во всяком случае, поводы для такого предположения дает сам Шлейермахер, обращение к психологическому толкованию – своеобразный «крест» герменевтической практики, ее неизбежный удел. В этом смысле, как нам представляется, не стоит излишне «психологизировать» Шлейермахера и заложенную им традицию, как это сделал, в частности, Г. Шпет. Последовательный рационалист и сторонник феноменологии, он боролся против всяческих форм психологизма. Шпет критикует Шлейермахера как яркого выразителя психологизаторской тенденции: «Объективная структура слова, как атмосферою земля, окутывается субъективно-персональным, биографическим авторским дыханием ... До сих пор историки и теоретики «литературы» шарят под диванами и кроватями поэтов, как будто ... они могут восполнить недостающее понимание сказанного и черным по белому написанного поэтом. На более простом языке это нелитературное занятие трогательно и возвышенно называется объяснением поэзии из

поэта, из его «души», широкой, глубокой и вообще обладающей всеми гиперболически-пространственными качествами. На более «терминированном» языке это называют неясным по смыслу, но звонким греческим словом «исторического» или «психологического» метода, – что при незнании истинного психологического метода и сходит за добро» [17, с. 74–75]. Однако исследователи указывают, что в отношении Шлейермахера это оценка не вполне справедлива и спровоцирована именно «субъективным» антипсихологическим и антибиографическим прочтением Шпетом текстов Шлейермахера, часто весьма далеким от оригинала (См.: [9, с. 47]).

Насколько психологическое толкование в понимании Ф. Шлейермахера соотносится с психологическим в привычном для нас понимании? Как нам представляется, у Шлейермахера психического, субъективно-эмоционального, душевного практически нет. А те исследователи, которые «обнаруживали» субъективно-психологическое в данной концепции, скорее приписывали Шлейермахеру свои собственные интенции. Напомню, психологическое толкование у классика герменевтики основано на понимании речи как «факта в мыслящем», а никак не в чувствующем, переживающем те или иные психические и эмоциональные состояния.

Шлейермахер «впускает» в герменевтику жизнь, жизнь автора как целостность и единство. Законность права на такое вторжение он обосновывает истолкованием речи как «жизненного акта» («устройство предложения связано с ... устройством жизненного акта [14, с. 57]) . И речь, и жизнь подчинены «всеобщим герменевтическим правилам». Однако для Шлейермахера жизненные акты – это, прежде всего, мыслительные акты: «насколько мыслительные акты индивида всегда одинаково выражают всю его жизненную определенность и все его жизненные функции, настолько совпадут и законы психологического толкования» [14, с. 58].

Шлейермахер стремится расширить жизненный контекст и призывает понимать говорящего «только на фоне его национальности и эпохи» [14, с. 45]. Однако этот призыв остается на уровне общего правила, а там, где речь идет о конкретном герменевтическом опыте (герменевтический опыт, рекомендации, операции, а не общие правила, подчеркивает ученый), психологическое толкование оказывается сведено к изучению «мыслительного комплекса как момента жизни определенного человека» [14, с. 167].

Прежде всего, речь у Шлейермахера идет о духовном и ментальном контексте, провоцирующем скорее создание не психологической, а «когнитивной герменевтики» (См.: [18]). Его интересует внутренний мир создателя текста, но не душевно-психологический, а духовно-

интеллектуальный. Индивидуальность автора должна быть исследована с точки зрения рождения замысла (*за-мысл-а* – курсив мой – *И. Г.*) и его воплощения в композиции (второе составляет специфику технического толкования в рамках психологического, хотя момент разведения психологического и технического не вполне представлен в тексте «Герменевтики», иногда они употребляются как синонимы).

Замысел рассматривается как «истинный внутренний зародыш произведения», в связи с этим исследуется та роль, которую замысел играет в жизни автора. В связке «замысел – жизнь автора» есть свой минимум и максимум. Максимум значимости замысла в том произведении, которое можно обозначить как «истинный труд всей жизни», тогда замысел заполняет собой всю жизнь. Минимум значимости замысла – в произведении, сочиненном на случай [14, с. 178]. Шлейермахер пишет о необходимости изучить «мысли-при», «сопутствующие мысли», не вошедшие в произведение: чтобы «...иметь наиболее полный обзор медитации писателя как таковой, включая и то, что не вошло в композицию... важно знать продумывались ли писателем эти мысли или нет» [13].

С осторожностью относится Шлейермахер к данным о внешней стороне жизни автора толкуемого произведения. Для него такое знание, чаще всего явленное в жизнеописаниях, является знанием «из третьих рук, и, стало быть, с примесью суждения, которое можно оценить только путем подобного же толкования» [14, с. 155]. Шлейермахер предлагает по возможности обходиться без такого рода сведений. Однако в дальнейшем Шлейермахеру стали приписывать тот род биографического психологизаторства, о котором и писал Шпет, по-видимому, читавший труды Шлейермахера невнимательно и пристрастно.

Психологическое представлено у Шлейермахера также концептом воли – воли автора к воплощению замысла. В данном контексте воля – «сила психологического фактора», которая в единичном «сопоставляет элементы, доселе несоединимые» [14, с. 207].

В большей степени «психологизированы» сам процесс понимания, процедуры истолкования и деятельность толкователя. Прежде всего, это касается интуитивного метода толкования – дивинаторного (*divinatorische Methode*), или пророческого (*prophetisch*). Толкователь «как бы превращается в того, чью речь он толкует». Перевоплощаясь в другого, он пытается непосредственно схватить индивидуальное [14, с. 156].

Шлейермахер пишет об особом свойстве (еще одном «таланте») толкователя – «дивинаторной отваге» [13]. Именно с нее начинается освоение текста – поначалу «чуждого», даже если он нам известен. Понимать «дивинаторную отвагу» можно двояко. С одной стороны, истолкование перед лицом непонимания, которое никогда нельзя вполне

разрешить, – это риск не понять, прийти к неправильному результату. В этой связи всегда остается сомнение в результатах «дивинации», сомнение в рамках научного дискурса, которое преодолевается в Божественном бесконечном. Кроме того, «дивинаторная отвага» в какой-то мере компенсирует отсутствие правил для применения правил в каждом конкретном случае и оказывается необходимым компонентом герменевтики как искусства. В дальнейшем Шлейермахеровская «дивинация» была действительно психологизирована Дильтеем и особенно Коллингвудом [8]. Последний отстаивал метод «эмпатического понимания» как один из наиболее адекватных в историческом познании (среди наиболее серьезных критиков такого подхода был К. Поппер [19]).

Для лучшего понимания психологичности «психологического толкования» у Шлейермахера обратимся к его «Монологам», написанным в 1800 году [16]. Между «Монологам» и «Герменевтикой» – достаточно большой временной интервал. Исследователи подчеркивают, что в основе имеющихся сегодня сугубо герменевтических текстов – лекции, записанные в 1819 году, дополненные записями 1826–32-го годов. Однако мы посчитали возможным сопоставить две работы, поскольку именно в «Монологам» – главном этическом сочинении ученого – наиболее ярко представлены основания понимания Шлейермахером феномена жизни, соотношения внутренней и внешней индивидуальной жизни, ее духовного и душевного содержания.

В пользу обращения к «Монологам» говорит и то, что эта работа написана самим Шлейермахером, причем, по словам С. Л. Франка [12], написана на одном дыхании, почти экспромтом, под влиянием внезапного вдохновения. «Многологи» не оставляют ни малейших сомнений, появившихся после чтения «Герменевтики», в том, что «талантом» психологического толкования, проникновения в глубины внутреннего мира личности, их автор обладал в полной мере и даже с тем необходимым «избытком», о котором Шлейермахер будет говорить позже. С. Франк даже усилил эту характеристику, назвав Шлейермахера «гением жизни»: «По своим природным задаткам, как и по характеру своего творчества, он был гением жизни. Таким он является нам в самых замечательных своих литературных произведениях, в «Монологам» и «Речах о религии», таким он обнаруживается во всей истории своей жизни» [12, с. 15].

Во-первых, Ф. Шлейермахер четко противопоставляет внутреннюю деятельность духа и внешние проявления жизни и, безусловно, отдает приоритет первой, лишь ее считая достойной созерцания и изучения. «Кто вместо деятельности духа, которая тайно совершается в его глубинах, знает и видит лишь ее внешние проявления, – кто, не умея созерцать самого себя, составляет себе образ внешней жизни и ее изменений лишь из отдельных разбросанных впечатлений, – тот остается рабом времени и

необходимости» [16, с. 353].

В этом смысле, можно предположить, что и в более поздней «Герменевтике» ученый исходил именно из такого понимания жизни, в кантианском и фихтеанском духе, максимально далекого от натуралистически-психологических и социально-детерминистских моделей.

Подлинное «Я» обнаруживается лишь во внутреннем действовании и еще категоричнее: «...позор тому, кто и самого себя созерцает лишь как чужой – чужого! кто не ведает и своей внутренней жизни...» [16, с. 361].

Во-вторых, обращение к внутреннему миру как подлинному у Шлейермахера не имеет ничего общего с индивидуализмом. Такое обращение – это возможность созерцать в себе как своеобразное, так и общечеловеческое. «Созерцать в самом себе человечество и, раз найдя его, никогда не отвращать взора от него, – вот единственное верное средство никогда не сходить с его священной почвы и не утратить благородного чувства собственного я» [16, с. 362].

Таким образом, вряд ли стоит приписывать «психологизм» мыслителю, который чувствует недоверие к внешнему, телесно-чувственному, и воспекает внутренний духовный мир человека, «на свой лад» выражающий человечество через «своеобразное смешение его элементов».

И если Г. Шпет мог говорить о «психологизме» Ф. Шлейермахера, в контексте своей эпохи и научной ситуации, то сегодня на фоне предельной «психологизации» и индивидуализации (породившей затем предельную депсихологизацию и деиндивидуализацию), обращаясь к концепции Шлейермахера уже трудно увидеть в ней «психологизм», столь осторожно, с оговорками, с постоянным указанием на границы вводятся им психологические моменты. Если когда-то через его концепцию открывался для методологии гуманитарного знания универсум индивидуально-личностного и психического (Дильтей признавал в «Описательной психологии», что именно Шлейермахер вместе с Гумбольдтом сформулировал учение об индивидуальности), то сегодня взгляд на «психологическое толкование» Шлейермахера скорее научит трезвому, разборчивому обращению с индивидуально-личностным и психическим.

Ф. Шлейермахер обосновывает для гуманитарного знания право жизнью истолковывать речь. Гуманитаристика в своем последующем развитии отстаивает также свое право речью истолковывать жизнь, такая стратегия становится одной из ведущих в биографическом дискурсе. Его важнейшим постулатом становится единство нарративного и экзистенциального измерений. Данный подход открывает гуманитарному

знанию простор наивной речи, ведет к созданию специальной герменевтики наивной речи и письма. Однако классическая герменевтика в лице Ф. Шлейермахера ставит ограничивающий знак. Для него применения искусства герменевтики достойна лишь поэтическая творческая речь. «Не всякая речь тотчас становится предметом истолкования. Ценность одних речей для него нулевая, других же – абсолютная; большая их часть располагается между этими двумя полюсами» [14, с. 50]. При этом Шлейермахер подчеркивает, что нулевая ценность – это не абсолютное ничто, а некий минимум. Минимум составляет повседневная речь делового общения и обыденный разговор в повседневной жизни – это сфера банального, не стоящего герменевтических усилий. Вместе с тем Шлейермахер предоставляет аванс повседневному, говоря о том, что из минимума развивается значительное, оригинальное и в максимуме – гениальное.

Проблематика часть-целое, которая является центральной для Шлейермахера и в самом фундаментальном смысле выражена в «герменевтическом круге», разрабатывается также в контексте психологического понимания. Речь идет в одном варианте о связке «произведение автора (часть, отдельный поступок) – жизнь автора (целое жизни автора)», в другом варианте – «литературный жанр, культурные и литературные тенденции эпохи (целое) и жизнь и творчество отдельного писателя (часть)». Об этом круге говорит в своих лекциях Ф. Шлейермахер, рассматривая специфику биографии и задаваясь вопросом: «какую форму должна принять историческая продукция, именуемая биографией» [14, с. 192]. С одной стороны, жизнь есть «непрерывность исполнения моментов времени», однако такую последовательность отдельных частей невозможно отобразить в биографии, которая не может быть строгой хроникой и неизбежно содержит пробелы. Чаще всего пробелы зависят от автора биографии, именно он решает, что заслуживает сообщения, а что нет. В целом же при таком подходе биография предстает как набор отдельных деталей. Вместе с тем в основе идеи жизнеописания лежит непрерывность жизни. Эту непрерывность также невозможно изобразить непосредственно, а только по частям. Тогда значимой будет проблема отношения отдельной части к целостности и единству жизни. «Следовательно, детали следует располагать во времени таким образом, чтобы читатель видел непрерывность. Простая рядоположенность деталей вне указанной непрерывности составляет лишь материал, элементы к биографии. Непосредственно из них нельзя составить никакой биографии; они остаются, даже если отдельные части составляются во времени и снабжаются соединительными формами, простым набором частей, в котором отсутствует внутренняя взаимосвязь во временном процессе» [14, с. 192]. В этом пассаже – набросок биографической

методологии, которая в дальнейшем станет одной из важнейших в структуре гуманитарного знания.

Подводя итоги, можно сделать вывод, что в проекте универсальной герменевтики Ф. Шлейермахера содержится значительный «биографический потенциал». В концепции Шлейермахера этот потенциал не был актуализирован в полной мере, однако получил развитие у его последователей.

### Примечания

<sup>1</sup> Очень многое связывает Вильгельма Дильтея с Фридрихом Шлейермахером. Дильтей вместе с Л. Йонасом участвовал в подготовке собрания сочинений Шлейермахера, работал над его архивом. Герменевтике Шлейермахера посвящено его конкурсное сочинение, отмеченное двойной премией, а принципам этики Шлейермахера – диссертация. В 1870 году Вильгельм Дильтей публикует первый том биографии Шлейермахера, принесший ему мировую известность (См. об этом: [10, с. 15–270]).

<sup>2</sup> Однако А. Л. Богачев не отрицает, что Шлейермахер был автором первого проекта философской герменевтики [1, с. 54].

<sup>3</sup> Шлейермахер не проводит принципиального разграничения письменного текста и устной речи в русле своей концепции генетического происхождения текста из устной речи (См.: [2, с. 31]).

1. Богачев А. Л. Філософська герменевтика. Навчальний посібник.– К.: КУРС, 2006.– 408 с.
2. Вольский А. Л. Фридрих Шлейермахер и его герменевтическая теория // Шлейермахер Ф. Герменевтика. Пер. с нем. А. Л. Вольского.– СПб., 2004.– С. 5–41.
3. Дильтей В. Введение в науки о духе. Опыт полагания основ для изучения общества и истории. Пер. В.С.Малахова // Дильтей В. Собр. соч. в 6-ти томах. Под общ. ред. А. В. Михайлова и Н. С. Плотникова.– Т. 1.– М.: Дом интеллектуальной книги, 2000.– С. 271–703.
4. Дильтей В. Категории жизни // Вопросы философии.– М., 1995.– № 10.– С. 129–144.
5. Дильтей В. наброски к критике исторического разума // Вопросы философии.– М., 1988.– № 4.– С. 130–146.
6. Дильтей В. Описательная психология.– СПб.: Алетейя, 1996.– 160 с.
7. Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // Новые идеи в философии. Сб. 1. Философия и ее проблемы.– СПб., 1912.– С.119–181.
8. Коллингвуд Р.Дж. Идея истории. Автобиография.– М.: Наука, 1980.– 486 с.
9. Кузнецов В. Г. Герменевтика и гуманитарное познание.– М., 1991 (<http://kosilova.textdriven.com/narod/studia3/kuznetsov12.htm>)
10. Плотников Н. С. Жизнь и история. Философская программа Вильгельма Дильтея // Дильтей В. Собр. соч. в 6-ти томах. Под общ. ред. А. В. Михайлова

- и Н. С. Плотникова.– Т. 1.– М.: Дом интеллектуальной книги, 2000.– С.15–270.
11. Рындин С. Б. О книге Мишеля Лейриса // Лейрис М. Возраст мужчины.– СПб., 2002.– С. 223–250.
  12. Франк С. Л. Личность и мировоззрение Фр. Шлейермахера // Шлейермахер Ф. Речи о религии. Монологи.– М.–К.: REFL-book, ИСА, 1994.– 432 с.– С. 6–44.
  13. Шлейермахер Ф. Академические речи 1829 года. Пер. Е.М.Ананьева // Метафизические исследования. Вып. 3–4.– СПб., 1998.
  14. Шлейермахер Ф. Герменевтика. Пер. с нем. А. Л. Вольского.– СПб.: Европейский дом, 2004.– 242 с.
  15. Шлейермахер Ф. Избранные тексты по герменевтике, критике, поэтике, диалектике и теории языка. О понятии герменевтики, ссылаясь на догадки Ф. А. Вольфа и учебник Аста. Пер. с нем. А. В. Лаврухина (в печати).
  16. Шлейермахер Ф. Монологи // Шлейермахер Ф. Речи о религии. Монологи.– М.–К.: REFL-book, ИСА, 1994.– С. 346–416.
  17. Шпет Г. Г. Эстетические фрагменты. Вып. III.– Пг., 1923.
  18. Шульга Е. Н. Когнитивная герменевтика.– М: ИФРАН, 2002.– 235 с.
  19. Popper K. On the Theory of the Objective Mind. - In.: Akten des XIV Kongresses für Philosophie, Wien, 2-9 September, 1968, vol. 1, Universitat.– Wien, 1968.