

УДК 167

Андрій Богачов

ПОЧАТОК НОВОЧАСНОЇ GERМЕНЕВТИКИ

Стаття присвячена розгляду деяких принципів ранньої герменевтики Нового часу.

Ключові слова: герменевтика, риторика, багатозначність, сенс.

Обґрунтуванню філософської герменевтики може сприяти дослідження її історичних передумов. Серед них важливе місце посідають ранні протестантські та раціоналістичні теорії герменевтики. Однак вони, на жаль, недостатньо висвітлені у вітчизняній літературі. Ця стаття має на меті сприяти усуненню цього недоліку.

Перший новочасний напрям герменевтики значною мірою є результатом сполучення протестантами своєї герменевтики Св. Письма і філологічної герменевтики гуманістів Відродження. Цей напрям трактує нерозуміння як наслідок *утрати первісного сенсу і забування інтенції Об'явлення*. Йшлося про повернення до джерел (*ad fontes*), *відродження* первісного сенсу, бо тільки він, наявний *об'єктивно*, – зміст Св. Письма. Відповідно, весь зміст Св. Письма принципово ясний і зрозумілий для кожного. Причому лютеранці тлумачили його богонатхненність уже не як походження від Бога провідних думок, тем і суті висловлених речей [1, с. X], а як Божу «диктовку» кожного слова Біблії, – це так звана *вербальна інспірація*. Істинність Св. Письма для них теж поза сумнівом («*Quidquid Deus dicit, est verum*»), але тепер лунає вимога розуміти Біблію тільки дослівно (*sensus literalis*), без поділу на різновиди сенсу. Крім того лютеранці вимагають розуміти Біблію тільки виходячи з цілості тексту та головного наміру, центрального погляду (*scopus*), тобто без посередництва традиції церковного тлумачення. Це відомий *принцип Письма*. Тим самим ціле, з інтенції якого слід інтерпретувати окремий сенс біблійних висловів, зведене до об'єктивно даного тексту і суб'єктивності безпосереднього зв'язку християнина з Богом (страх Божий).

На мій погляд, у цьому напрямі дається взнаки *настановна наукового об'єктивізму*. Сенс чітко пов'язано з суб'єктом його творення і відокремлено – як об'єктивний – від інтерпретатора, чия душа має сягнути сенсу, долаючи перешкоди на шляху до розуміння світу перших християн, у якому колись постав цей сенс. Отже, *підхід відродження сенсу* веде до ідеї *історичного методу*, якщо усвідомлено історичну дистанцію між первісним сенсом і тим, хто прагне його зрозуміти.

Метод перших протестантських інтерпретаторів був загалом історико-філологічним, подібним до методу гуманістів. *Принцип вербальної інспірації* неминуче надавав перевагу давньому першотворові, отже,

вимагав досконалого володіння гебрайською та грецькою мовами. Натомість *принцип Письма* (*sola scriptura*) потребував перекладу Слова Божого народною мовою, бо означав обов'язок кожного – незалежно від рівня власної освіти – звертатися до Св. Письма та розуміти його², не довіряючи його «адоптаціям» у традиції, яку легітимував католицький клір. Таким чином протестантизм підсилював мотивацію загалом до здобуття *знань*, а також – значення особистості та свободи у справах *віри* (свобода совісті).

Лютер, колишній манах-августинець, деякою мірою наслідую Августинове заперечення філософської традиції язичників, обернувши його на католицьку традицію. Однак, боротьба Лютера зі схоластиком і традицією викликана прагненням радикального *об'єктивізму*, якого ані Августин, ані схоластик не знали. Коло Августинова теза про взаємовизначення знання і віри (герменевтичне коло) тепер є підставою думки, що *історична дистанція* – це зміст католицької традиції, який слід відкинути, бо вона розмикає згадане коло, яке врешті вможливило незалежне, особисто-безпосереднє ставлення до Одкровення. *Безпосередність* тут править за контрольовану *hic et nunc* об'єктивність, яка за пізнішої доби перетвориться на принцип методологічного соліпсизму. Зрозуміло, поки що мова йде про безпосередність стосунку Я і Бога. Але далі йтиметься про об'єктивність завдяки заміні Бога на самоконтрольоване Я чи тотожності Я і Бога. Словом, уже обрано керунок здобуття об'єктивності через уречевлення традиції.

Філіп Меланхтон, Лютерів колега з Вітенберзького університету, уклав взірцевий для протестантів підручник «Основні поняття риторики» (*Elementa rhetorices*, 1531), де замість старої традиції читання Біблії пропонує між іншим дотримуватися методичних указівок, які мали гарантувати правильне розуміння. Його підхід близький до того, як гуманіст Еразм із Роттердама застосовував знання риторики і філології в царині біблійної герменевтики і теології. Як підкреслює Дильтай, Меланхтонова риторика являє собою блискучий підсумок проникливого вивчення Аристотеля та Цицерона [2, с. 137].

Отже, Меланхтон поєднує риторичну і біблійну герменевтику. Його риторика має серед іншого «допомагати в читанні добрих авторів»³ і дидактично розтлумачувати [2, с. 21]. За головний критерій розуміння вона обрала *здоровий глузд*, що посідає певні *loci communes* (загальні місця), трактовані як спільні й неспростовні уявлення всіх учасників дискусії. Меланхтон намагався окреслити *loci communes*, що відмінні від випадкових основ католицької традиції, оскільки, мовляв, вони *безпосередньо достовірні* для кожного неупередженого християнина. Тому

вони є підставою справжнього релігійного вчення, яке Меланхтон раніше виклав у «Загальних місцях теології» (*Loci communes rerum theologicarum seu hypotyposes theologicae*, 1521). Отже, мова про спробу поставитись інструментально до панівної традиції: окреслити в ній деякий універсальний зміст «здорового глузду», щоб його – наче він не окрема традиція – протиставити «традиції» в негативному сенсі. Звичайно, впадає в око теоретична безпідставність і догматична упередженість цього поділу на «об'єктивне» і «безглузде» в європейській традиції.

Погляньмо на зміст Меланхтонових загальних місць. По-перше, це загальнозначущий прояв найістотнішого в людському існуванні (гріх, чеснота, благодать тощо). По-друге, це основні категорії певної науки (тодішньою мовою – мистецтва), «у яких зосереджена сама суть кожного мистецтва; ці місця для нас виглядають наче метою, до якої скеровуємо всі наші зусилля» [9, S. 59]. Отже, загальні місця становлять неодмінне та «об'єктивне» передрозуміння, з яким інтерпретатор ставиться до наукового тексту, – вони складають спільну та «об'єктивну» основу як інтерпретації науковця, так і текстового змісту. Втім, у тлумаченні Св. Письма не можна поклатися на природні знання, тут здоровий глузд постає як теологічна наука, котра заступає католицьку традицію. Теологічні лосі – це істини віри, що ґрунтуються в Об'явленні і скеровують його тлумачення. Зрештою, як очевидно достовірні їх протиставлено тому релігійному змістові, що здобувався раціонально-філософським аналізом у схоластиків. Усі загальні місця, з одного боку – даність здорового глузду, з другого – розділені на істини раціональні та істини богонатхненні.

Меланхтон не заперечує існування алегорії в мові, зокрема в Біблії [7, с. 242], однак заявляє, що люди, які не мають науково-методичної освіти, не здатні знайти у Св. Письмі різні риторичні фігури, через те кажуть про різні сенси його висловів [13, S. 211]. Натомість, за Меланхтоном, в одному місці священного тексту слід бачити лише одну риторичну фігуру, відповідно, один сенс. Як на мене, наголос протестантів на буквальності сенсу можна пояснити саме як наголос на одиничності сенсу; а їхнє відкидання алегоричного сенсу – не як заперечення переносного сенсу, алегорії, а як невизнання чотирьох сенсів католицьких тлумачень. Наголошуючи принцип однозначності інтерпретації – одиничність сенсу будь-якої частини Біблії, протестанти, на мій погляд, ототожнюють цю одиничність з буквальністю, тобто з безпосередньою даністю сенсу. Скажімо, для Меланхтона буквальний сенс – це як тіло Христа, що невіднятно від його Благої Вістки; сенс – один і безпосередньо даний, як дана безпосередньо Євангелія, інкарнована в Сині Божім. Саме так Меланхтон аргументує у листі від лют. 1520⁴. Ось чому не слід ділити

алегоричний сенс на буквальний і глибший. Тут буквальний сенс не знак другого, переносного, оскільки образ Христа і його історичні слова збіжні з вічним Словом. Як зазначав і Лютер у творі «Про рабство волі» (*De servo arbitrio*, 1525), буквальний сенс передбачає обидва аспекти – буквальний і духовний. Загалом, обґрунтування однозначності розуміння, або одиничності сенсу, відсилає до Августинової теми єдності «зовнішнього» і «внутрішнього слова», яку протестанти, річ ясна, використовували для вираження настанови об'єктивізму.

Матіас Флацій Ілірієць⁵, до речі, говорить про різні сенси слова в одному контексті, але це ті, які вже розрізняв Августин: граматичний і реальний сенс⁶ (*librarius* – іменник і «переписувач») [7, с. 243]. А загалом, для гуманістів і згаданих протестантів різниця сенсу певного слова чи вислову існує тому, що вони стоять у різних контекстах. Відповідно, різнозначність (*multitudinem sensuum*) виникає тільки через абстракцію слова чи вислову від питомого місця в цілому тексті й від загальної інтенції (мети) тексту. Як зауважує Г. Шпет щодо норми герменевтичного кола, зрозуміти текст – це специфікувати, або індивідуалізувати, слова і вирази⁷. Тобто слід іти від загального означника та його потенційного означуваного, уже відомого в цілому, антиципованого, до специфічного, одиничного сенсу, актуалізованого його окремим місцем у тексті. Одночасно слід іти від взаємоузгодження окремих змістів і частин тексту до більшої єдності його цілого та гомогенності його інтенції, і навпаки, на тлі цього – до більшої специфічності та міцності окремого смислового зв'язку. Однак, внутрішній порядок і цілість тексту, які брали до уваги в епоху гуманістів, поставали тільки під кутом риторики, отже, як такі, що є наслідками виїмково прагнення до зрозумілості й переконливості власного мовлення [2, с. 137]. Тому все в тексті намагалися тлумачити технічно: у світлі свідомого наміру автора, нічого не розглядали як мимовільне вираження й мовне самотворення.

У «Ключі до Св. Письма» (*Clavis scripturae sanctae*, 1567), якого Дильтай мав за «перший значливий і дуже ґрунтовний» ранній твір з герменевтики⁸, Флацій пропонує в 1 частині докладний словник біблійних понять і паралельних місць, у 2 частині – латинську біблійну конкордацію (цитати за абеткою), а також трактати з біблійної граматики, риторики й герменевтики, – серед них нашої теми передусім стосується «Про підставу пізнання Св. Письма» (*De ratione cognoscendi sacras literas*), що зокрема містить зібрання екзегетичних правил⁹, які підпорядковані головній нормі протестантської герменевтики: *sola scriptura*. Тут, як видно, єдність (зв'язок) частин, понять і змісту Св. Письма постає як нормативна, тобто вихідна умова його тлумачення (антиципація довершеності тексту). В

цьому разі застосовна фігура *герменевтичного кола*. Втім, Дильтай зауважує, що тут виявляється недолік такої екзегези: неісторичне й абстрактно-логічне розуміння принципу цілісності Письма і канону, через що вислови здебільшого виривають із їхнього вузького контексту і ставлять у широкий контекст Письма в цілому [2, с. 23]. Щоправда, сам Флацій радше апелює до «аналогії віри» (*analogia fidei*): зміст тлумачення Св. Письма має відповідати віровченню, чия єдність є доказом своєї істинності; але єдність Св. Письма, будучи таким чином *ціллю* тлумачення, разом з тим є «своєрідною нормою здорової віри» [13, S. 47, 49]¹⁰. Тож «об'єктивне», правдиве віровчення визначається *принципом зрозумілості* Св. Письма як його самодостатність, незалежність від традиції. Замість традиції – безпосередній, «об'єктивний» стосунок особи до цілості Об'явлення¹¹, яка відбивається в цілості богослов'я як організму (*corpus theologiae*).

Після Флація варто згадати лютеранського теолога Йогана Конрада Дангавера зі Страсбурга. Цей автор «Богословської герменевтики, чи Методу тлумачення Св. Письма»¹² (1654) – перехідна постать. З одного боку, він належить добі, коли панують латина і зразки гуманістичної освіти, з другого, він пов'язує герменевтику не з риторикою – як Меланхтон і Флацій, – а з логікою та методом. Його герменевтичні міркування не зосереджено лише на теологічному спорі з католиками щодо принципу Письма. Він робить певний крок від *практичної* спеціальної герменевтики до *теоретичної*, вводячи у пропедевтичних працях 1629 і 1630 рр.¹³ нове поняття *загальної герменевтики* (*hermeneutica generalis*). Воно виникає через своєрідне Дангаверово розумінням «Про тлумачення» Аристотеля і скидається на проект *пропедевтичної логіки*, що має бути така ж універсальна, як граматики.

Герменевтика за Дангавером – це аналітичний метод, *органон*: «Як юридична граматики не різниться від теологічної чи медичної граматики, а загальна граматики властива всім наукам, так само є (лише) загальна герменевтика, попри відмінність підрозділів об'єктів»¹⁴. К. Вольф використав це поняття герменевтики, щоб уже прямо обумовити доказовість біблійній герменевтиці обґрунтованістю в загальній герменевтиці.

Згідно з Дангавером, інтерпретатор – це аналітик темних висловлень. Отже, ідеться про «герменевтику спостережень» (Дильтай), яка відшукує темні місця, методично ділить їх на *елементи* і синтезує так, аби мати *правильний сенс* вислову, а не лише *правильний* за формою *вислів* (логіка). За допомогою такої герменевтики він сподівався «прояснювати» іманентний сенс висловлень, який дорівнює *авторській думці*.

До речі, ще Амоній Гермій (440–520) підкреслював у Аристотелевій роботі «Про тлумачення» тему мовної артикуляції думки [11, S. 64f.]. Тепер Дангавер доповнює аристотелівську логіку герменевтикою на підставі середньовічного поділу на *sententia* і *sensus* [11, S. 56]: якщо *правильність* речень (*sententia*) підпадає під звичайну логіку, то герменевтика – це наука *правильного* розуміння речень, щось на кшталт риторичної *інвенції*, тобто опанування сенсом (*sensus*), який слід спочатку добути, щоби потім логічно висловити. Тож Дангавер змінив наголос. Замість звичного для риторики розгляду герменевтики у зв'язку з *витлумаченням* досягнутого сенсу, *елокуюцією*, Дангавер визначає герменевтику як науку про саме досягнення сенсу будь-якого вислову.

Загалом, така ідея загальної герменевтики на тлі герменевтичним думок попередників Дангавера виглядає доречною, бо герменевтика тепер постає як дисципліна *власного розуміння сенсу*, а не тільки *словесного роз'яснення зрозумілого*. Але зауважмо, що в риториці елокуюцію мали насамперед за *винайдення* сенсу в підготовці своєї промови, тоді як герменевтиці лишали *віднаходження* сенсу чужої промови. Та врешті розрізнення інсайту (самого розуміння) і словесної трансляції (промови) доволі штучне. *Інвенція* так само мовна, як і *елокуюція*. Ці два «процеси» – надто умовні риторичні абстракції, які перекичують мовну природу розуміння¹⁵. Зрештою Меланхтон – хрещений батько риторичної герменевтики, як назвав його Гадамер [8, S. 296] – навіть мав перевагу перед Дангавером, бо розумів, що мистецтво промови, попри потребу окремо навчатися його засобам, така ж природна здатність людини, як і мистецтво розуміння¹⁶.

Від Дангавера можна виводити дві новочасні тенденції в теорії розуміння, які не виходили за межі загальної раціоналістичної тенденції в герменевтиці. Перша тенденція – це, так би мовити, *критична герменевтика*, яка, наприклад, розглядаючи Біблію, не визнає беззастережно догматичні принципи біблійної екзегетики. Критика провадилась із загальної позиції тлумачення – позиції здорового глузду, що дедалі більше узгоджується з науковою та історичною свідомістю, чий принцип стають основою тлумачення. За горизонт (вихідне ціле) інтерпретації вже не править Письмо й релігійна традиція. Показово тут є біблійна критика Спінози. Далі ця тенденція реалізована через просвітницьку й філологічну критику (Хладний, Ернесті) аж до історичної критики (Землер, Баур) та романтизму (Шляєрмахер). Ця тенденція успадковує прагнення старої *риторичної* герменевтики спиратися на здоровий глузд і комунікативний досвід, тобто природну здатність людини та її стосунок до світу.

Друга тенденція – це, так би мовити, *семіотична теорія розуміння*. На відміну від критичної герменевтики, ця тенденція ніколи не спонукувала замислитися, чи існують *суттєві* обставини, що спричиняють виправдані розбіжності тлумачення одного й того ж вислову або тексту, тобто спричиняють різноманітність інтерпретації. Тут завжди мова лише про потребу дійти однозначності розуміння і подолати обставити, що породжують хибну багатозначність. До того, питання про суть цілого чи горизонту, з якого тлумачимо частини тексту, взагалі не виникало. За проблему мали лише з'ясування, як через «удосконалення мови» вповні уподібнити звичайний зв'язок слова і його сенсу – однозначному зв'язкові *математичного* знака і його значення. Згадаймо хоч би логіку Пор-Рояля.

За такого підходу знак і текст постають як предмет *семіотики* (σημειωτική), науки про знаки¹⁷. Якщо взяти тривіум «розмовних наук» (scientiae sermocinales) – риторику, логіку і граматику, то семіотика, ясна річ, тяжіє до логіки. Ідеться про «логіку числення» чи calculus ratiocinator, за умови тотожності знака і позначки (значок, «характеристика»). Приклад підходу – погляди І. В. Ляйбніца, що хотів створити універсальну мову (lingua characteristica universalis) [3, с. 412–418], яка б оперувала з поняттями міняла на операції з позначками [4, с. 459] і тим уможлилювала б універсальну науку (scientia universalis). Звісно, предмет розуміння (позначка) для Ляйбніцевого «мистецтва знаків» (ars signorum) радикально інакший від предмета розуміння в герменевтиці¹⁸.

Творці семіотичної тенденції (Ляйбніц, Вольф, Маєр) були переконані, що сенс слів (знаків) – це така ж об'єктивна і наочна дійсність, якою є мовні звуки або письмові знаки¹⁹. Тому-то розуміння знаків вони трактують як відкриття *об'єктивного зв'язку* знака і його сенсу. Об'єктивність зв'язку (кореляції) передбачає об'єктивність і знака, і його сенсу. Завважмо, що «об'єктивний сенс» термінологічно можна окреслити як «значення»²⁰. *Значення*, яке дорівнює «атомізованому сенсові», відсилає до думки, що *предмет розуміння* може бути предметом числення, він – знак і зв'язок знаків, а не – як у давній герменевтиці – вислів і текст

Коли сенс гіпостазують, отожднюють з атомом-значенням як загальним уявленням (концептуалізм Лока) чи об'єктивною ідеєю (Гарис²¹, Монбодо²²), він утрачає стосунок до смислової єдності тексту, тим паче до цілого буття, що включає до себе тлумача. Ідея об'єктивного сенсу призводить до хибного спрощення кореляції між означником і означуваним. Якщо означник редукувати до позначки, то його кореляція з означуваним буде цілком конвенційною.

Головна помилка семіотичних теорій розуміння в тім, що вони розглядали слово як окремих випадок знака, навіть позначки, тим самим

надмірно узагальнивши й формалізувавши предмет розуміння. Ідея, що слова-знак – це предмет розуміння, заважає наблизитись до суті розуміння. Насправді знаки варто досліджувати на підставі мовної комунікації, а не ментальної асоціації уявлень знаків із узагальненим сприйняттям об'єктів (психологізм) чи об'єктивними ідеями (ідеалізм). Зрештою, семіотичні теорії на початку Нового часу геть нехтують *герменевтичним досвідом*; тоді як, нагадаю, філологічна думка Відродження дійшла була висновку, що слова і вислови не мають сталого сенсу, позаяк його визначено місцем у структурі кожного тексту. Загалом, сказати: «розуміння є саморозумінням», – це вказати на хибність уречевлення предмета розуміння, себто усунення визначального для нього горизонту «самості» того, хто розуміє.

Як видно, дослідження особливостей ранньої герменевтики Нового часу кидає додаткове світло на істотні суперечності герменевтичних теорій, що постали на ґрунті Дангаверового проекту універсальної герменевтики. Без сумніву, потрібне далі вивчення історії модерної герменевтики та принципів, окреслених у цій статті.

Примітки

¹ «Те, що каже Бог, істинне», – стверджує М. Флаціус у Clavis scripturae sacrae. – Цит. за: [7, с. 246].

² Гадамер зазначає, що «вимога Реформації зробити кожного читачем Св. Письма обґрунтувала розвиток герменевтики» [8, S. 297].

³ Цит. за: [2, с. 20].

⁴ Цит. за: [11, S. 45].

⁵ Матія Влачич (Matija Vlačić)

і народився в хорватському місті Лабіні (Ілірія), що належав Венеції. Його батько – Андреа Влачич (або Франкович), мати – Якобеа Люціані. У 1536–1539 рр. здобував гуманістичну освіту в Венеції, 1539 р. переїхав до Базеля.

⁶ Теж давнє розрізнення: sensus verborum (словесний сенс) і sensus rerum (предметний сенс) [2, с. 72]. Поділ на словесний (буквальний) і предметний (містичний) сенс є підставовим для православної герменевтики [6, с. 12].

⁷ Шпет: «...це шлях від загального знака до спеціального значення, від загального обсягу до специфічного сенсу, від загальних частин до єдиного цілого, від засобів до єдиного задуму» [7, с. 243].

⁸ Цит. за: [12, S. 76]. Також див.: [10, S. 113, 120].

⁹ Див. докл.: [7, с. 244–247. 12, S. 78].

¹⁰ Дильтай роз'яснює так: «Герменевтика тримається на дедуктивних тезах догматики і водночас узаконює їх» [2, с. 49].

¹¹ Флацій у *Clavis* про прибічників традиції: «Наводивши вірні за сенсом приклади з Письма, вони радше зважали на витончені та вишукані звороти, ніж на цілісну тканину оповіді». – Цит. за: [7, с. 264].

¹² Лат.: Johannes Conradus Dannhauerus. *Hermeneutica sacra sive methodus exponendarum sacrarum*.

¹³ «Ідея доброго диспутанта і злого софіста» (*Idea boni disputatoris et malitiosi sophistae*), «Ідея доброго тлумача і злого крутія» (*Idea boni interpretis et malitiosi columinatoris*).

¹⁴ Цит. з §6 «Ідеї доброго тлумача» за: [12, S. 84].

¹⁵ Підхід Шпета до герменевтики теж визначений цими риторичними абстракціями; він розмежовує дослідження сенсу (розуміння) як предмет гносеології і висловлення сенсу (інтерпретація) як предмет логіки й методології. Мовляв, інтерпретація уточнює евристичне розуміння, яке також вербальне, засобами логіки. Натомість Шляермахер уважав, що інтерпретація додає до розуміння не логіку, а правила риторики (*Wohlredenheit*). Див. докл.: [7, с. 241, 257–258 (прим. 135)].

¹⁶ Гадамер зауважує, що в XVIII–XIX ст.ст. говорили, що людина (наприклад, священик) володіє мистецтвом герменевтики, якщо добре розуміє інших і вміє бути зрозумілою [8, S. 297].

¹⁷ Термін «семіотика» вперше вжив Дж. Лок у своєму головному творі (1690). Він ототожнює семіотику з логікою (в тодішньому широкому сенсі). Тому, як на мене, його міркування про розуміння знаків можна також окреслити як «логічну герменевтику». Див.: [5, с. 200].

¹⁸ Ляйбніц, утім, вірив, що універсальна мова («Адамова мова») придатна і для розуміння релігійних істин: «де місіонерами одного разу була б упроваджена ця мова, істинна релігія, вищою мірою відповідна розумові, стала б непорушною і в майбутньому не більше наражалася б на загрозу відпадиння, ніж арифметика і геометрія, що вже одного разу встановлені людьми» [3, с. 418].

¹⁹ Наприклад, за Ляйбніцем предмет дискусії не очевидний, якщо він не зводиться до чисел (позначок). Тому слід знайти «характеристичні числа для всіх ідей» і побудувати «новий органон». Він планував, що за допомогою нового методу протягом 3 років науковці створять «учення, більш близькі до життя, тобто доктрину моральну і метафізичну, отриману шляхом неспростовного числення» [3, с. 416–417].

²⁰ Шпет: «...значення слова, як поняття, – бо поняття є слово, розглянуте в його логічній функції – є та частина змісту відповідного предмета, яку ми зв'язуємо зі словом, доки розглядаємо його незалежно від зв'язку, в якому використовуємо слово (так, наприклад, значення іноземного слова ми знаходимо в лексиконах відповідних мов); розглядаючи слово чи

поняття в тім зв'язку, завжди, вочевидь, одиничному, в якому він конкретно нам даний, ми вже шукаємо його сенс» [7, с. 265 (прим. 49)].

²¹ James Harris. *Hermes or a Philosophical Inquiry concerning Universal Grammar*, 1750.

²² Lord Monboddo. *Of the Origin and Progress of Language* (6 volumes, 1773–1792).

Список використаної літератури

1. Вступ до Св. Письма / Святе Письмо Старого і Нового Завіту.– United Bible Societies, 1991.– С. VII–XVII.
2. Дильтей В. Герменевтическая система Шлейермахера в ее отличии от предшествующей протестантской герменевтики // Дильтей В. Соч. в 6 тт.– Т. 4: Герменевтика и теория литературы.– М.: Дом интеллектуальной книги, 2001.– С. 13–234.
3. Лейбниц Г.В. История идеи универсальной характеристики // Лейбниц Г. В. Соч. в 4-х т.– Т. 3.– М.: Наука, 1984.– С. 412–418.
4. Лейбниц Г.В. Элементы разума // Лейбниц Г.В. Соч. в 4-х т.– Т. 3.– М.: Наука, 1984.– С. 446–460.
5. Локк Дж. Опыт о человеческом разумении // Локк Дж. Соч. в 3-х т.– Т. 2.– М.: Наука, 1985.– С. 560 с.
6. Савваитов П. Православное учение о способе толкования Священного Писания.– СПб., 1857.– 162 с.
7. Шпет Г. Г. Герменевтика и ее проблемы // Контекст'89. – М.: Наука, 1990.– С. 231–268.
8. Gadamer H.-G. Logik oder Rhetorik? // Gadamer H.-G. GW, Bd. 2.– Тьbingen: Mohr Siebeck, 1993.– S. 292–300.
9. Die Loci communes Phillip Melanchthons in ihrer Urgestalt nach Plitt / hg. von Kolde. – Leipzig, 1900.– 279 S.
10. Dilthey W. Das natürliche System der Geisteswissenschaften im 17. Jahrhunderte // Dilthey W. Gesammelte Schriften, Bd. 2. – Leipzig, 1914.– 528 S.
11. Jaeger H.-E. Hasso. Studien zur Frühgeschichte der Hermeneutik // Archiv für Begriffsgeschichte XVIII/1.– Hamburg, 1974.– 146 S.
12. Joisten Karen. Philosophische Hermeneutik.– Berlin: Akademie Verlag, 2009.– 239 S.
13. Melanchthon Philipp. Elementa rhetorices. Grundbegriffe der Rhetorik 1531 / hg. und übersetzt v. Volkhard Wels.– Berlin, 2001.– 525 S.
14. Sick Hansjurg. Melanchthon als Ausleger des Alten Testaments.– Тьbingen, 1959.– 156 S.
15. Matthias Flacius Illyricus. De ratione cognoscendi sacras literas. Ueber den Erkenntnisgrund der Heiligen Schrift / Ubersetzt von Lotz Geldsetzer. – Dьsseldorf, 1968.– 112 S.

Андрей Богачев

НАЧАЛО НОВОВРЕМЕННОЙ ГЕРМЕНЕВТИКИ

Статья посвящена рассмотрению некоторых принципов ранней герменевтики Нового времени.

Ключевые слова: герменевтика, риторика, многозначность, смысл.

Andrey Bogachev

BEGINING OF THE MODERN HERMENEUTICS

The paper describes some of the principles of early modern hermeneutics.

The method of the first Protestant interpreters was total of History and Philology, similar to the method of humanists. The principle of verbal inspiration inevitably preferred the ancient original therefore required fluency in Hebraic and Greek. Instead, the principle of Scripture (sola scriptura) needed translation of God's word in the vernacular, meant for everyone's duty - regardless of their own education - to contact St. Bible Scripture and understand, not trusting its "adaptation" in Catholic tradition.. Thus Protestantism intensified public motivation to gain knowledge and the value of the individual and freedom as matters of faith (freedom of conscience).

Keywords: hermeneutics, rhetoric, multiple meaning, sense.

References

1. Vstup do Sv. Pysma (1991) [Introduction to St. Bible]. *Sviate Pysmo Staroho i Novoho Zavitu*. United Bible Societies, pp. VII–XVII.
2. Dyltei V. (2001) Hermenevtycheskaia sistema Shleiermakhera v ee otlychyy ot predshestvuiushchei protestantskoi hermenevtyky [Dilthey W. Schleiermacher's hermeneutic system as distinct from the previous Protestant hermeneutics]. *Dyltei V. Soch. v 6 tt. T. 4: Hermenevtyka y teoriya lyteratury*. Moscow. Dom yntellektualnoi knyhy, pp. 13–234.
3. Leibnyts H. V. (1984) Ystoriya ydey unyversalnoi kharakterystyky [Leibniz G. W. The history of ideas of universal characteristics]. *Leibnyts H. V. Soch. v 4-kh t. T. 3*. Moscow. Nauka, pp. 412–418.
4. Leibnyts H.V. (1984) Elementy razuma [Leibniz G. W. Elements of Reason]. *Leibnyts H.V. Soch. v 4-kh t. T. 3*. Moscow. Nauka, pp. 446–460.
5. Lokk Dzh. (1985) Opyt o chelovecheskom rozumenyy [Locke J. An Essay of Human Understanding]. *Lokk Dzh. Soch. v 3-kh t. T. 2*. Moscow. Nauka, 560 p.

6. Savvaytov P. (1857) Pravoslavnoe uchenye o sposobe tolkovaniya Sviashchennoho Pysaniya [Savvaitov P. Orthodox teaching about the way of interpretation of the Holy Bible]. *SPb.*, 162 p.
7. Shpet H. H. (1990) Hermenevtyka y ee problem [Shpet H. G. Hermeneutics and Its Problems]. *Kontekst'89. Moscow*. Nauka, pp. 231–268.
8. Gadamer H.-G. (1993) Logik oder Rhetorik? *Gadamer H.-G. GW*, Bd. 2. *Tuebingen*: Mohr Siebeck, S. 292–300.
9. Die Loci communes Phillip Melanchthons in ihrer Urgestalt nach Plitt (1900) hg. von Kolde. *Leipzig*, 279 S.
10. Dilthey W. (1914) Das naturliche System der Geisteswissenschaften im 17. Jahrhunderte. *Dilthey W. Gesammelte Schriften*, Bd. 2. *Leipzig*, 528 S.
11. Jaeger H.-E. (1974) Hasso. Studien zur Fruehgeschichte der Hermeneutik. *Archiv fuer Begriffsgeschichte XVIII/1. Hamburg*, 146 S.
12. Joisten K. (2009) Philosophische Hermeneutik. *Berlin*, Akademie Verlag, 239 S.
13. Melanchthon P. (2001) Elementa rhetorices. Grundbegriffe der Rhetorik 1531 / hg. und ьbersetzt v. Volkhard Wels. *Berlin*, 525 S.
14. Sick H. (1959) Melanchthon als Ausleger des Alten Testaments. *Tuebingen*, 156 S.
15. Matthias Flacius Illyricus (1968). De ratione cognoscendi sacras literas. Ueber den Erkenntnisgrund der Heiligen Schrift / Uebersetzt von Lotz Geldsetzer. *Duesseldorf*, 112 S.