
*Вахтанг
Кебуладзе*

«LEBENSWELT» ГУСЕРЛЯ І «DASEIN» ГАЙДЕГЕРА: проблеми перекладу

Поняття «Lebenswelt» відіграє у феноменологічній філософії Едмунда Гусерля дуже важливу роль. Як відомо, засновник феноменології розробляє цей концепт у пізньому незавершеному творі «Криза європейських наук і трансцендентальна феноменологія» [Husserl, 1954]. Про вагомість цього поняття для Гусерля свідчить уже те, що він визначає його як «фундамент сенсу наук» (Sinnfundament der Wissenschaften), засновуючи концепцію, яка потому активно розвивається у творах його послідовників, а також представників інших філософських напрямків і навіть інших гуманітарних наук. Тож не дивно, що на проблему перекладу цього терміна я натрапив, перекладаючи не тексти самого Гусерля, а двотомний твір його послідовників Альфреда Шюца й Томаса Лукмана «Strukturen der Lebenswelt» [Schütz, Luckmann, 1975, 1984], в якому вони використовують методологічний потенціал феноменології у соціальних дослідженнях. Мій колега Валерій Дехтяр підказав мені тоді варіант перекладу «життєсвіт», яким я радо скористався насамперед через те, що це значно полегшувало утворення похідних форм. Наприклад, це вможливило переклад прикметника «lebensweltlich» українським новотвором «життєсвітовий»¹. Натомість у невеликій кількості

¹ Варто зазначити, що це була одна, але не єдина, із причин того, чому експерти «Лабораторії наукового перекладу» Анатолій Єрмоленко, Михайло Мінаков, Олександр Пономарів і Євген Причепій, які брали участь в обговоренні перекладу «Структур життєсвіту», підтримали таке перекладацьке рішення.

наявних тоді україномовних текстів, в яких зустрічався цей термін, панувала калька з російського «життєвого світу» — «життєвий світ». Я ж відтоді й дотепер як у перекладах², так і у власних текстах³ використовую поняття «життєсвіт». Окрім мене до цієї пропозиції пристали й інші українські знавці феноменологічної філософії⁴, а також представники інших напрямків сучасної філософії та історики філософії⁵. Отже, можна стверджувати, що в сучасній українській філософії поняття «життєсвіт» поступово набуває дедалі ширшого вжитку.

Проти такого вже більш-менш усталеного варіанта перекладу виступає Марія Култаєва⁶. Перш ніж перейти до конкретної критики, вона спочатку описує своє бачення загальних засад перекладацького мистецтва: «Лінгвістичний примус змушує нас у перекладах дотримуватися жорстких правил граматики та не менш вибагливих засад лексикології, які проголошують найвищим пріоритетом свої формальні настанови, а загальне мовознавство створює консенсусну основу для інтеркультурної комунікації їхніх національних варіантів. Вільний дух креативного перекладача може сперечатися з ними й чинити спротив, але командують парадом саме вони. До речі, граматики тієї мови, якою ми здійснюємо переклад, зовсім не пасивна, але й вона має нормативно встановлені та взаємоузгоджені правила мовної гостинності ... Німецька лексикологія м'яко підказує, як треба перекладати той чи той складно зіставлений термін. Це суто формальні поради, своєрідні правила гарного тону для перекладача наукової філософської літератури, де існують певні умовності, яких треба дотримуватися. Не буду заперечувати, що вони дещо придушують натуру пристрасного перекладача, є чимось на зразок краватки дипломата, скидати яку не бажано у європейському культурному просторі» (с. 94—95).

Щиро поважаючи перекладацький досвід і авторитет Марії Култаєвої, маю не погодитися майже з усім вищезазначеним. «Лінгвістичний примус» доволі потужний в межах граматики однієї мови, хоча й тут можливі винятки у вигляді новотворів, стилізацій, авторської пунктуації тощо, майже втрачає свою владу у переході від одної мови до іншої. Тут ми завжди перебуваємо у ситуації «lost in translation», адже різні мови ніколи не бувають

² Див. мій переклад твору сучасного німецького феноменолога Бернгарда Вальденфельса «Топографія Чужого» [Вальденфельс, 2004: с. 26—27, 34, 66—68, 157].

³ Див. мою монографію «Феноменологія досвіду» [Кебуладзе, 2012: с. 30, 34—35, 259].

⁴ Див. монографію Андрія Богачова «Досвід і сенс» [Богачов, 2011: с. 165—168] і статтю Неллі Іванової-Георгієвської «Седиментація смислів у культурі та відповідальність пам'яті» [Іванова-Георгієвська, 2009: с. 30].

⁵ Див. монографії Вадима Менжуліна «Біографічний підхід в історико-філософському пізнанні» [Менжулін, 2010: с. 183, 219, 325, 380] та Михайла Мінакова «Історія поняття досвіду» [Мінаков, 2007: с. 246].

⁶ Див. статтю М. Култаєвої, вміщену в цьому числі «ФД» (с. 94—98). Далі посилання на сторінки цього матеріалу буде наведено в тексті у круглих дужках.

цілковито сумірними. Якби це було так, то ми взагалі не потребували би «вільного духу креативного перекладача», а могли б задовольнитися автоматичним перекладом. З чим має узгоджувати певна мова «правила мовної гостинності»? З іншою мовою? Але якою мовою має відбуватися це узгодження? Адже не існує універсального перекладацького есперанто. Можу погодитися лише з тим, що «німецька лексикологія (як, зрештою, будь-яка інша лексикологія. — *В.К.*) м'яко підказує, як треба перекладати» (с. 94—95). Проте ці підказки аж ніяк не мають перетворюватися на краватку, що дуже схожа на зашморг на шиї «пристрасного перекладача», затягнутий зваженими теоретиками перекладу. І, знов-таки, не існує універсальної мови, спираючись на правила якої, ці теоретики можуть формулювати свої «зашморгові» норми. Навіть універсальна граматика Ноама Чомського не встановлює загальних граматичних правил для всіх мов, а лише виявляє універсальні правила генерування граматичних правил. Та й загалом перекладацька справа схожа не так на дипломатію, як на, скористаймося метафорою Бернгарда Вальденфельса, контрабанду, а контрабандистам не обов'язково носити краватки. Переклад має бути не ідентичним, а еквівалентним, тобто не відтворювати словами одної мови слова іншої мови, а створювати в мові перекладу сенси, еквівалентні сенсам мови оригіналу⁷. Але сенс можна зрозуміти лише в горизонті сенсу, слово — в контексті речення, речення — в контексті всього тексту, а текст — в контексті всієї мови й культури, горизонт яких нескінченний. Для нашої проблеми перекладу складного німецького іменника на українську це означає, що розуміння такої форми в німецькій мові часто-густо залежить від контексту: «Фактор контексту відіграє суттєву роль у визначенні типу моделі: так, композит *Kinder-Gangster* може, залежно від контексту, розглядатися і як копулятивний (*junge Gangster* (юний гангстер. — *В.К.*)), і як детермінативний (*Gangster, der etwas mit Kinder zu tun haben* (гангстер, який має справу з дітьми. — *В.К.*))» [Кухар, s.a.: с. 1].

Але для перекладу поняття «Lebenswelt» всі ці загальні теоретичні міркування виявляються майже нерелевантними. Адже тут насправду всі відомі нам контексти м'яко підказують, що це детермінативний складний іменник, який може бути переформульованим у вигляді словосполучки «Welt des Lebens», відповідним українським перекладом чого й буде «світ життя», або «життєсвіт». Адже в українській мові ми маємо низку складних іменників, утворених за тим самим принципом: край неба — небокрай, вид краю — краєвид. Слово «небокрай» є, до речі, майже прямим відповідником німецького складного детермінативного іменника «Himmelsrand» (Himmel — небо, Rand — край, Himmelsrand — край неба, або небокрай). За тим самим принципом утворено й поняття «життєсвіт», а заміна «я» на «є» в ньому відповідає заміні «й» на «є» у слові «краєвид».

⁷ Див. мою статтю «Переклад. Топос. Етос» [Кебуладзе, 2010].

Натомість калька з російського перекладу «життєвий світ» спотворює сенс цього поняття. У самій російській ця словосполука має геть інший сенс, адже антонімом прикметника «жизненный» є слово «безжизненный», тобто позбавлений життя (німецькою — «leblos»). Однак світ нашого життя — життєсвіт (Lebenswelt) — містить багато позбавлених життя елементів — інструменти й машини, улюблені книжки, подарунки близьких, наші оселі, збережені для наших онуків молочні зуби наших дітлахів, фотокартки померлих друзів, поховання наших предків тощо. Неживий світ є складовою нашого життєсвіту. Тож словосполука «життєвий світ» є не так перекладом з німецької, як перекладом поганого російського перекладу.

Якщо ж говорити про зворотний переклад на німецьку як про лакмусовий папірець адекватності українського перекладу, то, враховуючи все зазначене вище, найадекватнішим німецьким перекладом українського поняття «життєсвіт» є саме «Lebenswelt». Култаєва же вважає, що зворотним перекладом на німецьку українського слова «життєсвіт» має бути «Lebewelt», що воно, мовляв, не відповідає «логіці німецького словотворення». Тут Култаєва припускається кількох помилок. Слово «Lebewelt» цілком відповідає правилам німецького словотворення. Прикладом складного іменника, утвореного за цим принципом, є слово «Lebewesen» («жива істота»). У німецькій Вікіпедії, до речі, дано таке визначення «Lebewelt»: «сукупність усіх живих істот (Lebewesen) в одному місці або в той самий час». Хоча це слово у такому сенсі визнано застарілим і невживаним. Натомість у «Німецькому словнику» Гергарда Варига знаходимо таке визначення слова «Lebewelt»: «Світ вищої верстви суспільства, що переважно живе чуттєвими насолодами» [Wahrig, 1980: S. 2343]. Погодьтеся, це значення аж ніяк не пасує українському слову «життєсвіт». Утім повернімося до зв'язку між німецькими словами «Lebewesen» і «Lebewelt». Якщо перше можна перекласти як «жива істота», то чому б не перекласти друге як «живий світ»? Проте, як ми бачили, життєсвіт складається не лише з живого, а також із неживого світу. Але головна помилка полягає в тому, що Култаєва не вважає «життєсвіт» відповідником детермінативного складного іменника «Lebenswelt».

Можна погодитися з тим, що поняття «Alltagswelt» вартувало б перекладати як «повсякденний світ». Але те, що Вальденфельс вживає поняття «Alltagswelt» і «Lebenswelt» як синоніми, аж ніяк не вимагає перекладати їх «за однією схемою». По-перше, не зовсім зрозумілий принцип перекладу синонімів «за однією схемою». По-друге, згадуваний уже Шюц, на концепцію якого спирається Вальденфельс, взагалі не розглядає ці поняття як синоніми, а вважає, що життєсвіт складається не лише зі щоденності, а й зі світу марень, сновидінь тощо. Щодо вживання поняття «життєсвіт» у словосполучках «життєсвіт службовців», «життєсвіт дипломатів» варто зазначити, що саме такий слововжиток якнайкраще припасований до опису «трибу життя» відповідних суспільних груп.

Наостанок додаю, що я не маю нічого проти появи в українській мові новотворів на кшталт модосвіт, але пропоную залишити це на розсуд представників відповідного сегменту українського життєсвіту.

Отже, переклад феноменологічного поняття «Lebenswelt» як «життєсвіт» виявляється доволі обґрунтованим. Хоча нам і доводиться створювати нове слово, але ми аж ніяк не можемо говорити в цій ситуації про неможливість або, бодай, про неоднозначність перекладу.

У випадку ж із поняттям «Dasein» Мартина Гайдегера ми вочевидь маємо справу із ситуацією неперекладності⁸. Будь-який фахівець, чи то філософ, чи то представник іншої гуманітарної науки, стикаючись із цим поняттям, одразу усвідомлює, що цілковито адекватний переклад на іншу мову тут неможливий.

Існують кілька стратегій перекладу або відтворення цього поняття:

1. Переклад «Dasein» як «людська реальність».
2. Переклад «Dasein» як «екзистенція» або «існування».
3. Збереження німецького слова «Dasein».
4. Дослівний переклад — «тут-буття» або «ось-буття».
5. Переказ цього німецького поняття словом «присутність».

Розуміння «Dasein» як «людської реальності» постає у французькій рецепції Гайдегерової філософії. Таку інтерпретацію власного терміна відхиляє сам Гайдегер. Про це пише Володимир Єрмоленко у вставці до статті «DASEIN/EXISTENZ ІСНУВАННЯ, ТУТ-БУТТЯ; ЧАС; ЕКЗИСТЕНЦІЯ» зі згаданого вже «Словника європейських філософій»: «Подібність цього “замаскованого” суцього (Dasein. — В.К.) до того, що ми називаємо “людиною”, змусила перших французьких перекладачів Гайдегера⁹ — Корбена і Сартра — перекласти це поняття як “людська реальність” (réalité humaine), що викликало у самого Гайдегера різку реакцію (пізніше він скаже, що такий переклад *verbaut alles*, тобто закриває будь-який доступ до сенсу *Dasein* і всього “Буття та часу”» [Словник, 2011: с. 20]. Такий переклад «Dasein» призводить до антропологізації цього терміна, проти чого й виступає Гайдегер. Адже людина — це одне з можливих суцях («Seinde»), вивченням яких має займатися онтика. Натомість фундаментальна онтологія має розглядати Dasein не як суще серед інших суцях, а як ексклюзивне суще в бутті якого йому самому йдеться про його власне буття, а отже, суще, через яке відкривається доступ до самого буття як такого.

Перекладати «Dasein» як «екзистенція» або «існування» — це, зрештою, здійснювати зворотний шлях від німецького поняття до латинського, від

⁸ Поняття неперекладності відсилає нас до «Словника європейських філософій» за редакцією Барбари Касен, який має підзаголовок «Лексикон неперекладностей». У ньому, до речі, є велика стаття про поняття «Dasein» [Словник, 2011: с. 13–22], про яку йтиметься далі.

⁹ Тут і далі відтворено авторське написання.

якого воно походить. З указування на таке походження «Dasein» і пов'язані з цим проблеми починається згадувана вже стаття зі «Словника європейських філософій»: «Опір, із яким стикається будь-який переклад слова *Dasein*, у XX ст. виявляється своєрідним рикошетом від германізації латинського слова *existentia* та від його перекладу німецьким словом *Dasein*. Немовби слово *Dasein* ніколи не отямилось від цього насильницького зближення, а тому завжди продовжувало вказувати на цілком інший регіон смислу, ніж той, що йому хотіло нав'язати метафізичне слово *existentia*» [Словник, 2011: с. 13]. У разі Гайдегера переклад «Dasein» як екзистенція або існування видається неприпустимим з огляду на те, що він використовує термін «Existenz» і надає йому відмінного від «Dasein» сенсу. Для Гайдегера екзистенція — це онтичний вимір Dasein, тобто Dasein як суще (Seinde): «Питання екзистенції — це онтична “справа” Dasein» [Heidegger, 1967: S. 12]. Головний же задум його фундаментальної онтології полягає в тому, аби від сущого перейти до самого буття. Місцем такого переходу і має стати Dasein, адже воно, як уже зазначалося, є таким сушим, в бутті якого йому самому йдеться про його власне буття.

У вступі до власного перекладу «Буття і час» англійською Джоан Стамбауг зазначає: «...читач чи читачка не має схилитися до розуміння його (Dasein. — В.К.) як «екзистенції» (що є традиційним перекладом Dasein), приховано залучаючи через такий переклад розмаїті психологічні конотації» [Heidegger, 1953: р. XIV]. Вочевидь саме тому в цьому перекладі збережено німецький термін «Dasein». Так само вчиняють й інші перекладачі Гайдегерового твору англійською Джон Макварі й Едвард Робінсон [Heidegger, 1962]. У разі англійської мови таке рішення полегшується тим, що і німецький оригінал, і англійський переклад написані латинкою. Натомість у перекладах східнослов'янськими мовами постає проблема залучення до кириличного тексту терміна, складеного з літер латинської абетки. Втім у російському перекладі «Цоліконівських семінарів» Ірини Глухової під редакцією Тат'яни Щітцової [Хайдеггер, 2012] дотримано саме такої стратегії, хоча Владімір Бібіхін у перекладі «Буття і часу» вживає термін «присутствие», українським відповідником якого вочевидь є слово «присутність». Євгеній Борисов у російському перекладі твору Гайдегера «Пролегомени до історії поняття часу» також відхилив це рішення Бібіхіна і пропонує перекладати «Dasein» як «ось-буття» («вот-бытие»). В короткому додатку до перекладу твору Гайдегера Борисов пише: «Термін “Dasein” — засадовий термін екзистенціальної аналітики, що позначає предмет дослідження, — заслуговує на особливе обговорення. Я відмовляюся від витонченого перекладу В.В. Бібіхіна — “присутність” (присутствие. — В.К.) — на користь кальки “ось-буття” (вот-бытие. — В.К.) насамперед для того, аби передати морфологію терміна: Da-sein = ось-буття» [Хайдеггер, 1998: с. 343]. Вартує на увагу, що «калькою» терміна «Dasein» Борисов уважає «ось-буття», а не «тут-буття». Таке рішення обґрунтовує Андрій Богачов у творі «Досвід і сенс».

«Чому термін слід перекладати як “ось-буття, а не тут-буття”, зрозуміло хоч би з роз’яснень у § 28 “Буття і часу”: “ ‘Тут’ (‘Hier’) і ‘там’ (‘Dort’) можливі тільки в якомусь ‘ось’ (‘Da’), тобто коли є суще, котре як буття ‘ось’ розімкнуло просторовість. Це суще посідає в самому власному бутті характер незамкненості. Вираз ‘ось’ означає цю істотну розімкненість” [SZ, S. 132]» [Богачов, 2011: с. 186]. Рішення перекладати «Dasein» як «ось-буття» має, отже, серйозне підґрунтя, адже для самого Гайдегера структура «Dasein» містить і «тут» («hier»), і «там» («dort»). В цьому даються знаки такі фундаментальні характеристики Dasein:

Екстатичність — Dasein ніколи не може бути схоплено як самототожний предмет, воно завжди перевершує само себе, виходячи за свої межі, трансцендуючи власне буття: «...Dasein стало “більше” за те, чим воно фактично є...» [Heidegger, 1967: S. 145]. Воно завжди випереджує себе у своєму бутті, дозріваючи в часі. В цьому сенсі варто розуміти слова Сартра про те, що людина завжди є власним проектом. Так зрозуміла екстатичність передбачає як фундаментальну характеристику буття:

Часовість, яка є не онтичним виміром присутності (Anwesenheit), а онтологічним виміром Dasein, про що йтиметься нижче.

Інтерсуб’єктивність — Dasein завжди є Miteinandersein (буттям-однез-одним), яке залучає моє «тут» і «там» Іншого, а також можливість змінити моє тут на його там. У цьому сенсі інтерсуб’єктивність також є формою екстатичності, яка, втім, реалізується не в часі, а в просторі. Але цей простір заданий не фізичними координатами, а такими екзистенціалами, як закинутість, відкритість тощо.

Просторовість, яку не можна звести до фізичного простору. Засадовим у такій нефізикалістській топографії є саме «da» як спосіб відкритості буття, в якій можуть розташовуватися різноманітні «тут» і «там». Радше за все, таке розуміння просторовості Dasein узаasadничує розрізнення умісцєвленості (Örtlichkeit) живого тіла (Leib) і просторовості (Räumlichkeit) фізичного тіла (Körper) сучасного феноменолога Бернгарда Вальденфельса [Waldenfels, 1997]. Причому з Гайдегеровим розумінням просторовості Dasein корелює саме умісцєвленість живого тіла, яке саме активно обирає власне «тут» на відміну від фізичних тіл, пасивно розташованих в різних «там».

Повертаючись до питання про переклад Dasein, варто зазначити, що як варіант «тут-буття», так і варіант «ось-буття» мають той недолік, що переказують природне і зрозуміле кожному носієві мови німецьке слово складним і штучним українським неологізмом.

Термін «присутність» («присутствие»), який запропонував Бібіхін у перекладі «Буття і час», з одного боку, є природним словом живої російської мови, з іншого — претендує на адекватне відтворення деяких фундаментальних аспектів терміна Гайдегера. Сам Бібіхін так обґрунтовує своє рішення: «Стосовно Dasein остаточний вибір визначила фраза православного священика на проповіді, “ви повинні не словами тільки, а й самою власною

присутністю нести істину”. Застосування *присутності* у Мераба Мамардашвілі вже тільки підкріпило зроблений вибір» [Хайдеггер, 1997: с. 450]. Як на мене, дещо дивним виглядає обґрунтування перекладу Гайдегерового терміна посиланням на промову православного священника. Утім, ми знаходимо неочікувану підтримку рішення Бібіхіна в далекого від російського православ'я автора, який до того ж з цим рішенням радше за все знайомий не був. Я маю на увазі книгу Ганса Ульриха Гумбрехта «Виробництво присутності» («Production of Presence» [Gumbrecht, 2004]) центральний термін якої «присутність», якщо й не є прямим перекладом *Dasein* Гайдегера, то вже точно генетично походить від нього. Це слово вигулькує і в українському перекладі його іншої праці «Похвала спортивній красі»: «Отже, що таке присутність? Що ми маємо на увазі, коли кажемо, що відчуваємо чиюсь впливову присутність? Може, для когось це буде несподіванкою, але присутність представляє простір набагато більше, ніж час (латинською слово *prae-esse*, з якого виводиться англійське *presence*, буквально означає «бути попереду»). Щось присутнє — це щось у межах досяжності, до чого ми можемо доторкнутись і безпосереднє чуттєве сприйняття чого ми маємо. У цьому сенсі присутність не виключає часу, проте вона завжди прив'язує час до конкретного місця» [Гумбрехт, 2012]. Втім показово, що рідною німецькою сам Гумбрехт перекладає англійський термін «Presence» як «Präsenz», а не як «Dasein», що вкотре свідчить про проблематичність перекладу поняття «Dasein» як «присутність». На моє питання, чому він ухвалив таке рішення, Гумбрехт жартома відповів, що спрощувати світ мають політики, а науковці натомість мають його ускладнювати, тому, мовляв, він і запровадив новий термін «Präsenz», але одразу додав, що просто не волів долучатися до складної полеміки з приводу одного з найважливіших термінів Гайдегера. Втім, волів чи ні, а таки долучився.

У тексті вже згадуваних «Цоліконівських семінарів» ми знаходимо доволі серйозний аргумент проти перекладу «Dasein» як «присутність». Гайдеггер, зіставляючи два розуміння часу — природниче й філософське, позначає німецьким поняттям «Anwesenheit», калькою з якого радше за все є російське «присутствие», саме те розуміння буття, яке корелює з фізикалістською інтерпретацією буття в сучасному природознавстві. Буття, зрозуміле як присутність (Anwesenheit), існує у часі, зрозумілому як послідовність «тепер». Але той тип буття, який Гайдеггер позначає словом «Dasein», існує в інакше зрозумілому часі. Так зрозумілий час, по-перше, ніколи не розгортається лише як послідовність «тепер», а завжди у формі позбавлення, або привації (Privation), відсилає до минулого і майбутнього, причому до минулого й майбутнього не як до минулих і майбутніх «тепер», а як до конститутивних моментів теперішнього. При цьому майбутнє й минуле самі постають як такі, що вони сконституційовані у теперішньому. Цей час відрізняється від об'єктивного часу світу й відповідає тому, що Анрі Бергсон назвав тривалістю. Своєю чергою, Едмунд Гусерль у курсі лекцій, який він

читає на початку ХХ сторіччя в Гетингенському університеті і який виходить за редакцією Гайдегера в 1928 році, а потому перевидається в 10-му томі Гусерліани [Husserl, 1966], називає цей час «внутрішнім часом свідомості». По-друге, цей час завжди відсилає нас до того, часом для чого він є. Такий час — це не формальна послідовність моментів, а змістова історичність подій. Саме в так зрозумілому часі існує той тип буття, який Гайдегер називає Dasein, той тип буття, яким є ми самі. Буттю ж як присутності, як ми побачили, відповідає, за Гайдегером, інше розуміння часу. Вже тому перекладати «Dasein» як «присутність» вельми проблематично.

Отже, найбільш прийнятними способами відтворення Гайдегерового терміна «Dasein» можна визнати або збереження німецького оригіналу, або український переклад «ось-буття».

ДЖЕРЕЛА

- Богачов А. Досвід і сенс. — К.: Дух і літера, 2011. — 336 с.
- Вальденфельс Б. Топографія Чужого: студії до феноменології Чужого; [пер. з нім. і післямова Вахтанга Кебуладзе]. — К.: ППС-2002, 2004. — 206 с. — (Сучасна гуманітарна бібліотека).
- Гумбрехт Г.У. Похвала спортивній красі. — К.: Дух і літера, 2012. — 216 с.
- Іванова-Георгієвська Н. Седиментація смислів у культурі та відповідальність пам'яті // Філософська думка. — 2009. — № 1. — С. 27–42.
- Кебуладзе В. Переклад. Топос. Етос // Філософська думка. — 2010. — № 3. — С. 22–31.
- Кебуладзе В. Феноменологія досвіду. — К.: Дух і літера, 2012. — 280 с.
- Кухар Л. Структурно-семантичні типи німецьких субстантивних композитів та їх стилістичний потенціал. — <http://eprints.zu.edu.ua/2249/1/06klaksp.pdf>. (s.a.)
- Менжулін В. Біографічний підхід в історико-філософському пізнанні. — К.: НаУКМА: Аграр Медіа Груп, 2010. — 455 с.
- Мінаков М. Історія поняття досвіду. — К.: Парапан, 2007. — 380 с.
- Словник європейських філософій: Лексикон неперекладностей. — Том другий. — К.: Дух і Літера, 2011. — 488 с.
- Хайдеггер М. Бытие и время; [перевод с немецкого В.В. Библихин]. — Москва: Ad Marginem, 1997. — 452 с.
- Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени; [перевод Е.В. Борисов]. — Томск: Издательство «Водолей», 1998. — 384 с.
- Хайдеггер М. Цолликоновские семинары; [пер. с нем. яз. И. Глуховой]. — Вильнюс: ЕГУ, 2012. — 406 с. — (CONDITIO HUMANA).
- Шюц А., Лукман Т. Структури життєсвіту; [пер. з нім. і післямова Вахтанга Кебуладзе]. — К.: Український центр духовної культури, 2004. — 560 с.
- Gumbrecht H.U. Production of Presence: What Meaning Cannot Convey Stanford: Stanford University Press, 2004.
- Heidegger M. Being and Time; [translated by Joan Stambaugh]. — Tübingen: Max Nimeyer Verlag, 1953.
- Heidegger M. Being and Time; [translated by John Macquarrie and Edward Robinson]. — New York: Harper & Row, Publishers, 1962.
- Heidegger M. Sein und Zeit. — Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1967. — 437 S.
- Husserl E. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie; [herausgegeben von Walter

- Biemel]. — Den Haag : Martinus Nijhoff Publishers, 1954. — 276 S. — (Husserliana, Bd. VI).
- Husserl E.* Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917); [herausgegeben von Rudolf Boehm]. — Den Haag: Martinus Nijhoff, 1966. — 484 S. — (Husserliana, Bd. X).
- Römer Ch., Matzke B.* Lexikologie des Deutschen. — Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2005. — 236 S.
- Schütz A., Luckmann T.* Strukturen der Lebenswelt. Band 1. — Frankfurt am Main: Suhkamp, 1979. — 396 S.
- Schütz A., Luckmann T.* Strukturen der Lebenswelt. Band 2. — Frankfurt am Main: Suhkamp, 1984. — 413 S.
- Wahrig G.* Deutsches Wörterbuch. — Mosaik Verlag, 1980. — 4358 S.

***Вахтанг Кебуладзе** — доктор філософських наук, доцент кафедри філософії філософського факультету Київського національного університету ім. Тараса Шевченка.*
