

ВОЗНЯК В. С.

УДК 17.026.4

## ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ КАК ШКОЛА ЧЕЛОВЕЧНОСТИ

В статье утверждается, что история философии, будучи школой мысли, в то же время выступает школой человечности, поскольку вводит мыслящего индивида в опыт рода человеческого и позволяет удерживать в активированном состоянии узловые пункты этого опыта; тем самым она противостоит установке на утверждении себя и сугубо «своего».

Ключевые слова: история философии, школа мысли, человечность, всеединство, целостность, присутствие, отчуждение.

У статті стверджується, що історія філософії, будучи школою думки, водночас постає й школою людяності, оскільки вводить мислячого індивіда у досвід роду людського і дозволяє утримувати вузлові пункти цього досвіду в активованому стані; тим самим вона протистоїть установці на стверджування себе і суто «свого».

Ключові слова: історія філософії, школа думки, людяність, всеєдність, цілісність, присутність, відчуження.

The article states that the history of philosophy being the school of thought at the same time appears as the school of humanity as it introduces the thinking individual to the experience of family kin and helps to keep the key points of such experience in activated state; at the same time it resists the aim of self-affirmation and just “oneselves”.

Key words: history of philosophy, school of thought, humanity, all-encompassing unity, integrity, presence, estrangement.

Тезис, вынесенный в название статьи, не обладает самоочевидностью. Подобная идея требует обоснования. Что такое «человечность» и при чем тут история философии? И разве религия или искусство не учат человечности?

Факт, что история философии является школой мысли, не вызывает сомнений. А.Ф. Лосев пишет: «История философии – это та школа мысли, без которой не может быть полноценной философской культуры, служащей в конечном счете базой духовной культуры вообще» [7, с. 508].

Итак, философская культура является базой («в конечном счете») духовной культуры вообще. И это – предельно

серьезно. Все нынешние сетования, причитания, жалобы на «низкий уровень духовности», честно говоря, надоели. Поскольку весьма редко можно встретить адекватное понимание того, что есть искомая и вопрошаемая «духовность», более того – «духовная культура». Зато хочется полностью согласиться с М. Хайдеггером: «Признаки последней оставленности бытием – провозглашение “идей” и “ценностей”, потерянные метания призывов к “делу” и к неперемнной “духовности” (выделено мною. – В.В.). Все это заранее втянуто в механизм обеспечения процесса упорядочения. Последний, в свою

очередь, определяется пустотой бытийной оставленности, внутри которой расхождение сущего для манипуляций техники – к ней принадлежит и культура – оказывается единственным способом, каким пристрастившийся к себе самому человек (выделено мною. – В.В.) еще может спасти свою субъективность, взвинтив ее до сверхчеловечества» [13, с. 187-188]. Иными словами, призывы к духовности, более того – «непрерывной духовности», являются лишь следствием глубинной самоутраты человека. Мы растерялись в бытии, мы потерялись в бытии, бытие потеряло, оставило нас. Но ищем не там, где потеряли, а там, где «освещено»: ищем в «духовности», а не в бытии, ищем в «обретении ценностей», в «привитии» ценностей, основательно позабыв истинное поле утраты и, соответственно, поиска: бытие. Наше, собственно человеческое бытие в его глубинной соразмерности, причастности глубинам всеобщего, универсального, всеединого бытия. Коль скоро речь идет о бытии, то бытие надо мыслить.

А вот самое важное: на мой взгляд, именно история философии может основательно (т. е. – из самого основания) шаг за шагом отучать нас от излишнего пристрастия к самим себе. Согласимся, что подобное пристрастие явно сопутствует бесчеловечности.

История философии непосредственно учит философии, поскольку является способом ее существования. История философии – не подготовка к философии, а сама философия в живой пульсации мысли. Философия – теоретическая рефлексия на предельные основания человеческого бытия в мире, тем самым она предстает культурой мышления.

Изучение истории философии – единственный способ развития способности к теоретическому мышлению, утверждал Ф. Энгельс [15, с. 366]. Конечно же, он был знаком с такими словами Гегеля: «История философии показывает нам ряд благородных умов, галерею героев мыслящего разума,

которые силой этого разума проникли в сущность вещей, в сущность природы и духа, в сущность бога, и добыли для нас величайшее сокровище, сокровище разумного познания» [4, с. 9].

История философии учит мышлению. Но учит специфически: лишь в меру нашей готовности и способности учиться. Что значит вообще – учиться? Как полагает М. Хайдеггер, учиться – значит приводить себя и свои поступки в соответствие с тем, что к нам обращено по истине. И так: во-первых, приводить себя в соответствие. С чем? С тем, что к нам обращено. Как обращено? – По истине.

История философии учит лишь в меру своей обращенности к нам. Посему объектная форма знания (внешняя, отчужденная, как голый результат для использования) ей противопоказана. Но учит история философии – лишь в меру нашей готовности встретиться с ней, готовности войти в адекватное и достойное поле вопрошания. И в ситуацию вопрошания как покаяния, метанойи, – перемены ума. Готовы ли мы лишиться ума прежнего, распрощаться с ним, дабы обрести ум иной, настоящий? Если готовы, то тогда станем способны понять, что все, о чем мыслили философы в прежние века, это – все о нас, в конечном счете – для нас (хотя решали мыслью проблемы своей эпохи). Почему так? А потому, что, как свидетельствует Гегель, «...ход истории показывает нам не становление чуждых нам вещей, а наше становление, становление нашей науки» [4, с. 11]. История философии – это наше собственное становление. Так отнестись к истории (и философии – в том числе) – значит покинуть «кочку зрения» обывателя и обрести – не точку, а сферу зрения, видения, внимания и внятия рода человеческого. И бытия как такового. «Обладание самосознательной разумностью, присущее нам, современному миру, не возникло сразу и не выросло лишь на почве современности, а его существенной чертой является то, что оно есть наследие и, точнее говоря, результат

работы всех предшествующих поколений человеческого рода» [4, с. 10]. Именно поэтому философия – «наиболее бодрствующее сознание», а история философии – «процесс последовательного пробуждения» [4, с. 42].

И в первую очередь – пробуждение от самодовольного своеволия. Ведь собственно христианская парадигма отношения к миру – «Да будет воля Твоя, не моя». Подчиниться Природе (всеобщему универсальному бытию, целостности мира), дабы господствовать – над самим собой, овладевать собой, становиться – собой, собственно – человеком. Ведь человек относится к миру не как часть к целому, он не часть природы, он есть всеобщая сила (способ, способность) самого бытия; посему его отношение к миру – всеобщее ко всеобщему (Гегель), всеобщее для всеобщего, – не для себя (как всеобщего; ежели «для себя» – тогда партикулярность), для мира. Человек есть микрокосм, но, по словам В.В. Библихина, «не в том только смысле, что он собрал в себе начала всего мира понемножку, но, главное, в том смысле, что он открыт миру и в нем не должно быть преграды, мешающей вместить все...» [2, с. 54]. Сообразовывать с целым – значит расплавлять преграды-перегородки, дабы вместить все. Это не движение вовне, а сугубо вовнутрь, вглубь. Погружение вглубь самого бытия совпадает с трансцендированием вглубь души. Это – движение, шаг за шагом преодолевающее собственную частичность, частичность самости. Как тут не вспомнить Гегеля: части – лишь у трупа; у живого организма – не части, а органы. Как нам подсказывает язык, «часть» – есть нечто «насиленно оторванное, отгрызенное» [2, с. 155]. «Часть, до того как мы пришли ею распорядиться, прошла через травматический пункт уродства целого» [2, с. 160]. Целое есть исцеленное, спасенное. «Если часть откусана, отгрызена, то целое исцелено, здорово» [2, с. 155].

История философии учит нас видеть целостность мира, видеть целостно. Значит

– шаг за шагом одолевая свою частичность, и в этом смысле – исцеляясь. Зло – это болезнь. Частичное, партикулярное – изуродованное, больное. Движение к целому, к целому мира, к цельности мира, к бытию – исцеление. Как совершенно точно замечает Гегель, зло «есть не что иное, как дух, ставящий себя на острие своей единичности» [5, с. 26]. При этом в «ситуации зла» или «в состоянии зла» самость не теряет своей имманентной свободы, не утрачивает своей природы как «единичного всеединства», но действует противно как своей природе, так и сущности всеединого бытия. Вот в чем секрет ужасающей силы зла: не имея собственного «источника питания» (зло – не субстанциально), оно вооружается силой и мощью всеединства. Оно живет и действует, злодействует и побеждает за счет «онтологического хищения» (С.Н. Булгаков), за счет другого и против другого, за счет всего и против всего.

Человечность зачастую относят к категориям этики. Среди наиболее адекватных определений можно выделить следующие. А.В. Суворов пишет, что «человечность – это фундаментальная форма духовности, характеризующаяся повышенной чуткостью к проблемам других людей и готовностью помочь им в решении этих проблем» [12, с. 282]. В.А. Малахов различает гуманизм и человечность: «...человечность проявляется совсем иначе. Не самоутверждение, а самоотдача. Я дарую себя своим ближним, я дарую себя, свое время, свое внимание, свою заботу, в конце концов, свою жизнь, и душу свою дарую своим ближним, и тогда я поступаю по-человечески, тогда проявляется человечность. То есть человечность связана с жертвенностью, мы не можем быть человечными, не стремясь быть бескорыстными и щедрыми» [8]. В.А. Малахов призывает отстаивать климат человечности, заботиться в нынешнем мире об уязвимых сокровищах человечности, лелеять в себе стойкое и терпеливое



мужество доброты, смиренную готовность идти против господствующего течения времени, противостоять прагматическим устремлениям эпохи.

Однако суть дела не исчерпывается вербальными дефинициями, поскольку важно, как искомая реальность (в данном случае – «человечность») сама себя определяет, формирует, полагает. Основания человечности как таковой следует искать в онтологии, в специфике собственно человеческого способа бытия. Смею утверждать, что искомая человечность есть то, что лежало в основании человеческого бытия, и именно она и продолжает порождать – в буквальном и точном смысле слова – собственно человеческое в человеке.

Человек начинается с того, что осваивает и присваивает бытие других как свое собственное. И лишь так владеет собственным индивидуальным (в смысле – неделимым) бытием. Человек начинается не с того, что свое индивидуальное бытие подчиняет родовому, коллективному, общественному, а с того, что в своем индивидуальном бытии начинает сразу же выступать общественным существом, конституируя свою индивидуальность как родовую, полагая себя и свое собственное как родовое, то есть – собственно человеческое.

Вспомним Гегеля. Для-себя-бытие является синтезом бытия-в-себе и бытия-для-другого. Значит, чтобы быть в состоянии для-себя, надо свое бытие-для-другого снять, идеализировать, о-своить, при-своить как свою способность. Освоить и присвоить бытие других как свое собственное. И лишь так владеть собственным индивидуальным (в смысле – неделимым) бытием. В этом пункте выразительно проступает логика всеединства, очень тонкая диалектика, поразительно точно схваченная Николаем Кузанским. Человек, говорит Николай Кузанский, не есть ни Сократ, ни Платон, а в Сократе – Сократ и в Платоне – Платон. Добавлю от себя: это не значит, что человек как таковой является неким повторяющимся

признаком, одинаковым и у Сократа, и у Платона, и т. д. Всеобщее (универсальное, родовое) конкретизируется в каждом единичном не своей «похожестью» (повторяемостью) у многих единичных, а именно как это, вот это единичное.

Николай из Кузы пишет: «Если человечество будешь рассматривать в виде некоего абсолютного бытия, ни с чем не смешивающегося и ни во что не конкретизируемого, и рассмотрим человека, в котором это абсолютное человечество пребывает абсолютным образом и от которого происходит конкретное человечество отдельного человека, то абсолютное человечество будет как бы подобием Бога, а конкретное – подобием Вселенной. Как то абсолютное человечество пребывает в человеке изначально, или первично, и, значит, в порядке следствия пребывает и в каждом члене и в каждой части, так конкретное человечество есть в глазе – глаз, а в сердце – сердце и так далее, благодаря чему в каждом члене пребывает каждый другой» [6, с. 112]. Итак, «пребывающее человечество» конкретизируется в каждом отдельном индивидуе, и притом абсолютным образом, но, как мы знаем, абсолютного не бывает без относительного, значит – конкретизируется относительно абсолютным образом, и от меры этой относительной абсолютности зависит мера человечности человека. Человечество как таковое никоим образом не является некоторой абстракцией, «абстрактным объектом», «конструктом»: оно предстает как конкретное человечество. Не абстрактное конкретизируется в отдельном («конкретном»), а конкретное (как конкретно-всеобщее) конкретизируется в конкретном как отдельном, все – в каждом как именно этот «каждый».

Объективное основание человечности – присутствия человечества (рода) в человеке, реальная конкретизации всеобщего в отдельном, что, в свою очередь, и конституирует, точнее – порождает его

особенность. Субъективное основание человечности – мера моего ощущения, переживания и осознания этого присутствия других (человечества) во мне и, соответственно, развитость моей способности определять свои дела, поступки, отношения этим присутствием во мне других (человечества). Мера сформированности моей способности самоопределяться человечеством (другими) как конкретно-всеобщим, самоопределяться тем, что реально меня хранит, воспроизводит, порождает – как именно меня, но как человека собственно, а не просто эмпирического индивида, особь, экземпляр – предстает мерой моей человечности.

А посему не могу не согласиться с утверждением Ф.Т. Михайлова: «Порождающим и сохраняющим человека отношением было, есть и навсегда останется отношение к субъективности других людей, ищущее со-чувствия, со-мыслия (со-знания) и со-гласия в со-действии с ними, формирующее мотивацию их и его поведения, способное обеспечить расширенное воспроизводство средств к жизни и главных его условий: самоорганизующейся общности людей, креативной и когнитивной духовной и духовно-практической его продуктивности. Порождающее отношение, как и всякое отношение чего-то к чему-то, включает в себя не два, а три активно “действующих лица”: то, что относится, то, к чему оно относится, и само связывающее их отношение – связку. В этом смысле всякое (тем более порождающее) отношение обратимо: все его три элемента с равной необходимостью порождают свое единство, свою целостность» [10, с. 500].

Вот почему человечность как таковая лежит в основании человеческого способа бытия. Человечность порождает человека и собственно человеческое в человеке. Это, так сказать, «человечность-в-себе», в состоянии «в-себе-бытия». И вот в истории на пути развертывания этого «в-себе» в состоянии

«для-себя» (в собственно развитую форму) вследствие отчуждения человек теряет самого себя, теряет человечность как реальный способ построения субъектных связей, как способ мироотношения. Человеческое овещняется, субъект-объектные связи подавляют и вытесняют на периферию субъект-субъектные. Однако за разнообразными вещными, корыстными, полезностными проявлениями жизни, за теми или иными сугубо вещными потребностями кроется потребность в другом человеке. Ведь, как писал К. Маркс, «мы имеем перед собой под видом чувственных, чужих, полезных предметов, под видом отчуждения, опредмеченные сущностные силы человека» [10, с. 123]. И даже в изуродованно вещной форме мы испытываем нужду именно в опредмеченных сущностных силах человека, а не просто в полезных внешних вещах. Здесь человеческое – лишь средство, и это бесчеловечно, что всего лишь средство, – но оно все-таки присутствует. Скрыто, латентно, в эмплиците. Значит, расчеловечивание предстает лишь формой (сугубо превращенной) проявления (и, как ни парадоксально, развития) человеческого. Бесчеловечность как таковая возможна лишь как порча человечности, ее уродование, усекновение, неразвитость. Человечность таки лежит в основании.

Человек имеет сознание и не ведает, что это – со-знание, совместное знание, сила рода человеческого, его истории. Человек испытывает разнообразные потребности и не ведает, что за этим скрывается глубинная потребность в человеке, в другом человеке. Человек порой испытывает потребность в другом человеке как средстве и не ведает, что за этим скрывается, спрятавшись, не обнаруживая себя, его собственная потребность в человечности...

Сохранять свое бытие в режиме человечности – значит становиться «чистым присутствием» (в понимании М. Хайдеггера), иными словами – отодвинуться, отойти от собственной



поверхности и начинать жить в своем существе. В своей сущности, сущности. «Существо человека, – отмечает В.В. Бибихин, – присутствие, бытие-вот. Это вовсе не значит, что бытие у меня в кармане и оно мне обеспечено всякий раз, когда я мыслю: мыслю – следовательно, существую. Это значит только, что для меня речь идет о бытии. То, что мое существо – присутствие, вовсе не обеспечивает мне что бы то ни было. Наоборот, это лишает меня надежды обеспечить себя при помощи вещей. Я могу нагромождать вещи в моем обладании, материальные или духовные, и, скажем, наполнять ими мир. Все это могут оказаться ненужные вещи. Дело для меня идет не о вещах, пусть даже самых утонченных вещах культуры. То, что мое существо – присутствие, означает, что я могу осуществиться только тогда, когда бытие требует меня. Есть я или я ничто – кто бы мне это ни объяснял, последнее слово за мной, и не то слово, которым я захочу кого-то или самого себя убедить, а то “да” или то “нет”, которые говорит мне не мое сознание, а моя совесть, – неслышное никому мое “да” и “нет” бытию и небытию как тому, с чем я всегда прежде всего и главным образом имею дело» [1, с. 70]. С.С. Хоружий вспоминает, что в последнем разговоре перед смертью В.В. Бибихин говорил ему: «мне необходим мир, мне необходимо быть миром, чтобы не предать Бога, держаться тем, через что мог бы сказаться Бог» [14, с. 113]. Иными словами, человечность находится решительно по ту сторону самоутверждения, утверждения себя, своего. Воистину: «свести себя на нет, чтоб вызвать за стеною не тень мою, а свет, не заслоненный мною» (Белла Ахмадулина), – не заслонять ни собою, ни своею тенью свет. А если и светить – то благородно и благодарно отраженным светом (светом бытия, в том числе – вернее, в первую очередь – человечества во мне) и ни в коем случае не претендовать быть источником света, «светочем разума»...

А чтобы свести себя на нет, надо вместить в себя все – для того, чтобы наконец-то стать собственно собой. Поэт Максимилиан Волошин все это знает, понимает, видит. Так и умеет жить: «Весь трепет жизни всех веков и рас Живет в тебе. Всегда. Теперь. Сейчас» [3, с. 82]. Опыт «всех веков и рас», опыт всей вселенной уже дан каждому «я» – но как? А вот именно в качестве этого «я». Как говорит К.А. Свасьян, мир, который спит в камне, просыпается в звере, – осознает себя во мне, в моем сознании. Тот же самый мир, бытие как таковое, – сознает себя во мне, мною. Вот почему история философии показывает нам наше становление, а не становление «чужих нам вещей». Но вот дано ли это «я» самому себе как сознание мира?

Универсальными силами всеобщего, силами рода «человек» каждое «я» овладевает нереклексивно – овладевая речью, осваиваясь среди людей, присваивая формы человеческой жизнедеятельности, общения, воплощенные в культуре. Сквозь эти формы представлен и «опыт универсума», бытия. А овладев, далее это эмпирическое «я» использует сей опыт кто во что горазд, преимущественно – ради частичного, частного. Но вот способностью быть собственно человеком, а не представителем (экземпляром) рода «человек», умением становиться и быть человеком, сознательно жить жизнью всех и свое для-себя-бытие удерживать как сознательно снятое противоречие бытия-в-себе и бытия-для-другого (вспомним Гегеля) нереклексивно нельзя, не получится. Здесь требуется сознательное усилие, «годы учения», собственно – «школа» (не школярство, а именно учение), в том числе – история философии как школа мысли. Только на этих путях возможно пресуществление, пересоздание, преобразование себя. И тогда собой можно преобразить зло. Максимилиан Волошин так говорит об этом: «Поймите сущность зла. Не бойтесь страсти. Не противьтесь злему Проникнуть в вас: Все зло вселенной

должно, Приняв в себя, Собою преобразить» [3, с. 36].

Смысл истории философии – довести нас до остроты понимания, что все вокруг и все во мне, говоря словами Гегеля, есть «результат работы всех предшествующих поколений человеческого рода». История философии доводит нас до ума собственно. А без ума, развитой культуры ума сохранить человечность предельно сложно.

Вот и преподавать философию, историю философии следует не как компендиум сведений, а как школу мысли и, соответственно, школу человечности. Значит, не просто «преподавать», а вовлекать в эту удивительную школу своих учеников, чтобы вместе с ними учиться. Пусть учит сама история философии, а мы вместе со своими студентами – учимся в ней и тем самым заняты общим, увлекательным, захватывающим сам дух (а то как же: не меньше, именно дух) делом.

Искать основания человечности вне и помимо по-человечески значимого и осмысленного общего дела – пустое занятие. Всей своей жизнью, самой своей субъектностью, душой, духом и телом мы уже вплетены в ткань общего дела. Вопрос только в одном: что это за дело, в чем его суть, насколько дельно и по истине своей существенно оно. Хочется всецело согласиться с мыслью С.Н. Мареева: «Общее дело всегда есть! Это дело, которое делали Сократ и Платон, Галилей и Ньютон, Моцарт и Бетховен, Кант и Гегель, Достоевский и Н. Федоров. Это мировая философская, научная и художественная культура, которая и составляет субстанцию человечности. Она и есть сама ЧЕЛОВЕЧНОСТЬ. Так берите ее себе! И сейчас она всем доступна. Нет, не хотят брать» [9, с. 477]. Итак, культура составляет субстанцию человечности и в этом смысле и есть сама человечность. Почему? А потому, что именно культура и порождает, и хранит человеческое в человеке, и жизнь в культуре как со-бытие, со-участие в общем деле сохранения человеческого и есть

искомая человечность как таковая. Все остальное – партикулярно. Не хотят люди брать труд культуры как общего дела на себя, ибо погрязли в частном, частичном, мелочном. Ищут себя не там, где потеряли.

Совсем недавно, во время пересмотра драматических спектаклей по пьесам А.П. Чехова, вдруг пришел к странному выводу: если читать и перечитывать (смотреть и пересматривать, передумывать снова и снова) Чехова (равно как и Толстого, и Достоевского, и Тургенева, и Шекспира, и...), можно нечто понять в современной жизни. Если же смотреть и читать только современных (в смысле – модных) авторов – ничегошеньки не поймешь в современной же жизни. А что тогда значит – понять современную жизнь? А это – знать, как оставаться человеком в любых нечеловеческих условиях. По-видимому, то же самое в чем-то основном верно и по отношению к истории философии.

Когда же мы научимся учиться? Иными словами, мыслить? Любая работа будет проклята, если ей не предшествует труд мысли (В.В. Биbihин).

История философии может научить быть человеком, точнее – становиться человеком.

#### Литература

1. Биbihин В.В. Внутренняя форма слова / В.В. Биbihин. – СПб.: Наука, 2008. – 420 с.
2. Биbihин В.В. Узнай себя / В.В. Биbihин. – СПб.: Наука, 1998. – 577 с.
3. Волошин М. Собрание сочинений / М. Волошин. – Т. 2. Сочинения и поэмы 1891-1931 / под ред. В.П. Купченко и А.В. Лаврова. – М.: Эллис Лак 2000, 2004. – 768 с.
4. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии / Г.В.Ф. Гегель; [пер. с нем. Б. Столлнер] // Сочинения. – М.: Партиздат, 1932. – Т. IX. – 313 с.
5. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук / Г.В.Ф. Гегель; [пер. с нем. Б. Столлнер]. – Т. 3. Философия духа. – М.: Мысль, 1977. – 408 с.
6. Кузанский Николай. Об ученом незнании / Николай Кузанский; [пер. с лат. В.В. Биbihин] // Сочинения: в 2 т. – М.: Мысль, 1979. – Т. 1. – С. 47-184.
7. Лосев А.Ф. История философии как школа мысли / А.Ф. Лосев // Философия. Мифология. Культура. – М.: Политиздат, 1991. – С. 493-508.
8. Малахов В.А. О некоторых особенностях христианского нравственного воспитания в



- секуляризованном мире [Электронный документ] / В. А. Малахов. – Режим доступа: <http://ortodossa-ambrogio.org/ru/ach20096/index.html>.
9. Мареев С.Н. Мыслить... (Избранные статьи последних лет) / С.Н. Мареев. – М.: Изд-во СГУ, 2011. – 587 с.
  10. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / К. Маркс // Сочинения. – 2-е изд. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Политиздат, 1974. – С. 41-174.
  11. Михайлов Ф.Т. Философия образования: ее возможности и перспективы / Ф.Т. Михайлов // Избранное. – М.: Индрик, 2001. – С. 452-512.
  12. Суворов А.В. Концепция духовности Даниила Андреева и смысл жизни / А.В. Суворов // Рецепція ідей Канта у філософії та культурі російського Срібного віку: Матеріали міжнародної наукової конференції (Дрогобич, квітень 2014 р.). – Дрогобич: Вид. відділ ДДПУ імені Івана Франка, 2014. – С. 275-283.
  13. Хайдеггер М. Преодоление метафизики / М. Хайдеггер; [пер. с нем. В.В. Бибихин] // Время и бытие: Статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – С. 177-191.
  14. Хоружий С.С. Памяти В.В. Бибихина / С.С. Хоружий // Вопросы философии. – 2005. – № 4. – С. 112-113.
  15. Энгельс Ф. Диалектика природы / Ф. Энгельс // Сочинения. – 2-е изд. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Т. 20. – С. 339-626.



