

## «Фундаментальная онтология» М. Хайдеггера и проблема творчества

В своей первой большой работе «Бытие и время», благодаря которой он стал известен как основатель нового направления — экзистенциализма, Хайдеггер заявил, что основная задача его философии — открыть «смысл бытия», почему он и назвал свою философию «фундаментальной онтологией». «Имеем ли мы в настоящее время ответ на вопрос о том, что мы, собственно, понимаем под словом «сущий»? Нет, не имеем. Поэтому нужно вновь поставить вопрос о смысле бытия... Целью данной работы и является конкретное решение вопроса о смысле бытия»<sup>1</sup>.

До сих пор, считает Хайдеггер, в европейской философии вопрос о бытии не только не ставился, но и не мог быть поставлен принципиально, ибо вся философия, начиная уже с древнегреческой, а именно — с системы Платона, является метафизической, — а для метафизики такого вопроса быть не может. «Метафизика, — пишет Хайдеггер, — представляет сущее в его бытии и таким образом мыслит бытие сущего. Но она не видит различия обоих (сущего и бытия — *П. Г.*). Метафизика не ставит вопрос об истине самого бытия. Она поэтому также никогда не спрашивает, каким образом сущность человека связана с истиной самого бытия. Этот вопрос метафизика не просто не ставила до сих пор. Он недоступен метафизике как таковой<sup>2</sup>. Поэтому сама постановка вопроса о смысле бытия — это по Хайдеггеру, уже выход за пределы метафизики, и заслуга такого выхода принадлежит ему. Не случайно через все его произведения красной нитью проходит мысль, что его философия есть принципиальный поворот не только в развитии человеческого мышления, но — что вытекает, как увидим ниже, из понимания Хайдеггером роли философии в ходе исторического развития — поворот в «судьбе бытия».

Выполнить основную задачу своей философии — найти смысл бытия — Хайдеггер считает возможным лишь путем раскрытия сущности метафизики. Но раскрыть сущность метафизики, говорит Хайдеггер, можно только исторически, показав ее происхождение, ее исторический источник и дальнейший генезис. «Задачей моей работы «Бытие и время», — пишет он в одной из своих работ позднего периода, — стал вопрос о происхождении метафизики»<sup>3</sup>.

Такой постановкой вопроса объясняется непрерывное обращение Хайдеггера к истории философии, результатом которого является большое количество работ, специально посвященных истолкованию различных философских концепций<sup>4</sup>.

Таким образом, основной вопрос о смысле бытия сростается с проблемой метафизики, и не случайно работа Хайдеггера, где, по его словам, он пытается дать предварительную постановку вопроса о бытии, носит название «Введения в метафизику»<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> M. Heidegger. Sein und Zeit. Erste Hälfte. Halle, 1927, S. 1.

<sup>2</sup> M. Heidegger. Platons Lehre von der Wahrheit, mit Beilage „Brief über Humanismus“. Bern, 1947, S. 70.

<sup>3</sup> Там же S. 70. См. также по этому вопросу следующие работы Хайдеггера: «Sein und Zeit». 1927. S. 230; «Vom Wesen des Grundes», 1929, S. 8; «Kant und das Problem der Metaphysik», 1929. S. 225.

<sup>4</sup> Первое (после диссертации) произведение Хайдеггера, вышедшее в 1916 г., — «Die Kategorien und Bedeutungslehre des Duns Scotus» — посвящено анализу учения одного из крупнейших мыслителей средневековья; за ним следует целая серия историко-философских работ: о Канте — «Kant und Problem der Metaphysik», 1929; о Гегеле — «Hegels Begriff der Erfahrung», 1942; о Ницше — «Nietzsche», Bd. I—II, 1960; о Платоне — «Platons Lehre von der Wahrheit», 1947; наконец, целый ряд лекций, докладов и статей о философах-досократиках: Гераклите, Пармениде, Анаксимандре и др.

<sup>5</sup> M. Heidegger. Einführung in die Metaphysik. Tübingen, 1953 (впервые работа была издана в 1935 г.). Название работы может ввести в заблуждение, будто Хайдеггер свою философию считает метафизикой, введением в которую и является данная работа. В действительности в ней, как и в других произведениях, Хайдеггер хочет показать сущность метафизики, которая должна быть преодолена, прежде чем вообще может быть поставлен вопрос о бытии. «При метафизической постановке вопроса о сущем... — пишет он в этой работе, — бытие остается забытым» («Einführung in die Metaphysik», S. 14). «Метафизика забывает бытие как таковое. Забвение бытия — это скрытое, но постоянное препятствие для постановки вопроса (о смысле бытия.— *П. Г.*) внутри

Когда говорят о метафизике, то обычно имеют в виду определенный способ мышления или определенную систему взглядов. Так, Кант противопоставлял критическое мышление существовавшей до него метафизике как мышлению догматическому, некритическому; Гегель противопоставлял свою философию метафизике как недialeктическому способу мышления. Неопозитивисты противопоставляют свою философию как якобы научную, позитивную метафизической. Какой бы метод или система взглядов ни характеризовались тем или иным философом как «метафизика», речь всегда идет о способе мышления и результатах этого способа, выражающихся в виде той или иной философской концепции.

Не так обстоит дело у Хайдеггера. Для него метафизика — это не только способ мышления или философская концепция, но способ существования человечества, способ отношения людей к природе и друг к другу, — определенный характер целой исторической эпохи, где способ мышления выступает как один из моментов, правда, момент определяющий. Метафизика — это, по Хайдеггеру, такое восприятие окружающего мира, при котором любая действительность выступает в форме «предмета», воспринимается как нечто предметное<sup>6</sup>. Такое восприятие действительности отнюдь не является, по мнению Хайдеггера, единственно возможным для человека: «...ни средневековое» ни греческое мышление не представляет себе присутствующее в форме предмета»<sup>7</sup>.

Тот факт, что вся действительность выступает для человека в форме предметности, является, по Хайдеггеру, результатом определенного отношения человека к окружающей природе, другим людям и самому себе. Таковым является отношение субъект— объект, которое опять-таки не есть единственно возможное отношение к окружающему, а исторически возникает в определенную эпоху.

Метафизический подход к сущему, при котором сам человек и все окружающее рассматривается как предмет, т. е. объект для субъекта, Хайдеггер называет субъективным.

Одним из важнейших моментов этого субъективизма метафизики является, по Хайдеггеру, то, что человек, выступая в качестве субъекта, впервые начинает воспринимать самого себя как творца предметной действительности, причем такое восприятие не является простой иллюзией сознания: в эту эпоху человек действительно становится творцом окружающего мира объектов, но отнюдь не творцом самого бытия, которого для человека метафизической эпохи вообще не существует.

Положение, впервые высказанное немецкой классической философией, что окружающий нас мир есть продукт деятельности человека, результат активности его как субъекта, — это положение, по Хайдеггеру, является классическим выражением метафизики. Ни в какую другую эпоху, замечает Хайдеггер, не могла возникнуть мысль о человеке как творце предметного мира, ибо ни в какую эпоху человек реально не был творцом этого мира, так как не было самого предметного мира, вернее, мир не был миром предметов, потому что не существовало того отношения субъект — объект, благодаря которому мир становится предметом, ареной деятельности субъекта. Таким образом, величайшее завоевание немецкой классической философии — открытие того, что человек как начало активное, сам созидает свой собственный мир, отличный от мира природного, что, создавая «вторую природу», человек создает и самого себя как человека, — это открытие Хайдеггер объявляет предпоследним этапом развития метафизики (последним метафизиком он считает Ницше). Гегелем начинается эпоха завершения метафизики<sup>8</sup>, пишет он.

<...>

Ставя целью своей философии решение вопроса о смысле бытия, Хайдеггер считает первым шагом на пути к достижению этой цели критику метафизики, которая, по его мнению, привела западноевропейское мышление к полному забвению бытия.

---

метафизики» (там же, стр. 15).

<sup>6</sup> Предмет по-немецки — Gegenstand. Хайдеггер здесь, как и в других случаях, использует этимологический анализ языка, чтобы подчеркнуть, что метафизика с самого начала подходит к сущему как чему-то противостоящему (gegen-ständliche) человеку, внешнему и чуждому ему.

<sup>7</sup> M. Heidegger. Vorträge und Aufsätze, Pfullingen 1954. S. 51.

<sup>8</sup> Там же. S. 76.

Однако Хайдеггер не ограничивается только критикой метафизического мировосприятия — он хочет противопоставить последнему новый, неметафизический способ мышления, неметафизическое отношение к миру. По мысли Хайдеггера, только благодаря созданию такого неметафизического отношения к действительности человеку откроется возможность понимания смысла бытия, возможность, которой человечество было лишено в течение всего периода господства метафизики.

Фундаментальная онтология, по Хайдеггеру, должна принципиально по-новому осмыслить средства и задачи человеческого познания и создать новый метод познания, новый способ отношения к миру.

Таким методом Хайдеггер считает феноменологию.

<...>

Здесь следует отметить еще один важный момент феноменологии Хайдеггера. Хайдеггер подчеркивает, что фундаментальная онтология, как он называет свою философию, имеет дело с феноменами, а не с явлениями, но указать на это недостаточно: нужно еще показать, с какими именно феноменами она имеет дело. Предметом рассмотрения фундаментальной онтологии является отнюдь не всякий феномен. «Если под самообнаруживающимся понимается сущее, которое, говоря языком Канта, доступно нам путем эмпирического созерцания (т. е. вещи и события реального мира), то при этом формально понятие феномена употребляется правомерно, но оно употребляется в вульгарном значении. Обычно это вульгарное понятие не есть еще феноменологическое понятие феномена. В горизонте кантовской проблематики то, что понимает под феноменом феноменология, может быть проиллюстрировано следующим образом: то, что себя уже обнаруживает... как предшествующее и сопутствующее вульгарно понятому феномену, хотя и не тематически<sup>9</sup>, может быть приведено к самообнаружению тематически и это себя-в-себе-самом-обнаруживающее («формы созерцания») суть феномены феноменологии»<sup>10</sup>.

Облеченная в столь тяжеловесную форму мысль Хайдеггера является чрезвычайно важной для понимания всей его философии: предметом исследования феноменологии он здесь объявляет не любой «вульгарный феномен», т. е. явление, взятое из мира опыта, а априорные формы: подлинными феноменами следует считать, говоря языком Канта, априорные формы, будь то формы созерцания — пространство и время, или формы рассудка. Это положение Хайдеггера проливает свет на всю его фундаментальную онтологию, цель которой, согласно его заявлению, — открыть смысл бытия. Само название «онтология» и формулировка основного вопроса как вопроса о бытии сначала дают повод думать, что философия Хайдеггера есть принципиальный поворот от гносеологической постановки вопроса, характерной для немецкой философии, начиная от Канта и кончая неокантианством XX в. Но вот сам Хайдеггер разъясняет нам, что объектом рассмотрения его философии являются феномены не в «вульгарном», а в «подлинно феноменологическом» смысле слова, т. е. априорные формы. Априорные формы чего? Этот вопрос не праздный. Как мы указали выше, Хайдеггер критикует предшествующих философов, в том числе и Канта, за то, что они в основу своего понимания человека кладут мышление, разум, *cogito*, и поэтому, в частности, Кант считает априорные формы мышления — категории — определяющими структуру всего мира опыта, с которым имеют дело как обыденное сознание, так и наука. В действительности не разум есть основа человека, а экзистенция, заявляет Хайдеггер. Поэтому объектом исследования философии должны стать априорные формы экзистенции, ее бытийная структура. И действительно, в «*Sein und Zeit*» Хайдеггер анализирует такие феномены (не в «вульгарном», а в «подлинном» смысле слова), как забота, страх, совесть, заброшенность и пр., которые представляют собой, как неоднократно подчеркивает Хайдеггер, не психологические или этические понятия, взятые из эмпирического, опытного мира, а

---

<sup>9</sup> Если на объект не направляется специально внимание исследователя, т. е. он не становится специальной темой исследования, а рассматривается косвенно, в связи с чем-то другим, Хайдеггер называет его рассмотрением нетематическим.

<sup>10</sup> M. Heidegger. *Sein und Zeit*. S. 31.

априорные структуры, априорные формы экзистенции<sup>11</sup>.

Однако следует отметить, что эти «подлинные феномены» по своему содержанию суть не что иное, как те же «вульгарные» феномены, взятые из эмпирического мира и облеченные в «экзистенциальную» оболочку, в которой подчас нелегко их даже распознать, так что Хайдеггеру нередко приходится разъяснять читателю, что, например, под феноменом «настроенности» он онтологически рассматривает не что иное, как то, что в оптическом плане хорошо известно как «настроение». Характерно, что при этом в «подлинном» феномене настроенности он не может «усмотреть» никакого иного содержания, кроме того, которое уже заранее дано ему в «пошлом» и «вульгарном» психологическом феномене. Реально оказывается, таким образом, что феноменологическим методом помогает «увидеть» лишь то, что уже давным-давно открыто при помощи «метафизического» исследования, осуществленного конкретной наукой или обыденным сознанием.

Кстати, относительно введенных Хайдеггером терминов «онтологический» и «онтический». Как можно видеть уже из текста, «онтологическое рассмотрение» означает у него примерно то же, что «априорное», а «онтическое» — «эмпирическое», «апостериорное». Исследование априорных структур, которые Хайдеггер называет иногда «бытийными структурами» (Seinsstrukturen), является «онтологическим».

Обратиться к бытию — значит, по Хайдеггеру, обратиться к априорной структуре человеческого существования и вскрыть ее основу, из которой, как из своего источника, берут начало все моменты этой структуры. Таким источником Хайдеггер считает время: смысл бытия открывается во времени, т. е., говоря словами Хайдеггера, «время есть горизонт бытия». Поэтому нет ничего более ошибочного, как попытка видеть в онтологии Хайдеггера возврат к такой постановке вопроса о бытии, как, скажем, у досократиков — у Фалеса, Гераклита или Анаксимандра: в философии Хайдеггера постановка вопроса о бытии стоит всецело на кантовском фундаменте трансцендентализма.

<...>

В этой связи становится понятной также проблема, поставленная Хайдеггером в качестве одной из центральных — проблема *Maß*. В рассматриваемом нами плане *Maß* — это и есть традиция, научная, философская или нравственная, это и есть стандартный, для всех людей одинаковый ответ, исключаяющий возможность творческого т. е., по Хайдеггеру, для каждого человека индивидуального решения вопроса. *Maß* — это общественное мнение, навязывающее человеку определенное поведение и исключаяющее индивидуальное творчество в морально-этической сфере, ибо характер его поступков уже заранее определен общей нормой; *Maß* — это общепринятые точки зрения в искусстве, в науке, в философии. Более того, Хайдеггер заявляет, что научное требование общезначимости, без которого невозможно научное мышление, также имеет своим источником *Maß*.

Здесь мы подходим к тому пункту, который составляет основную методологическую предпосылку философии Хайдеггера, предпосылку, которая не дает ему возможности решить вычлененную им и остро поставленную проблему творчества. Хайдеггер делает предпосылкой своей философии чисто субъективистское понимание человека и человеческого познания. Если в науке и в философии, стремившейся быть научной, был провозглашен тезис: истинно то, что объективно, то Хайдеггер заявляет: истинно то, что субъективно. Если наука говорит: истинно то, что является не только моим, не только личным, то Хайдеггер утверждает: истинно то, что только мое, только личное; все безличное, все общезначимое, все, что называют объективным, — все это «скрытое», а значит — ложное. Объявляя все объективное ложным уже потому, что оно объективно, Хайдеггер последовательно делает все выводы, вытекающие из такого утверждения. Так, он заявляет, что само рассмотрение мира как совокупности данного, наличного, совокупности вещей есть результат метафизического подхода к миру, исключаяющего творческий подход. Мир как совокупность сущего, законченного, кем-то уже сотворенного, внешнего человеку и чуждого

---

<sup>11</sup> Еще Макс Шелер, тоже применивший феноменологический метод к анализу априорных структур, заявил, что величайшее заблуждение рационализма состоит в отождествлении априорного с рациональным, тогда как вся духовная жизнь человека, в том числе эмоции, такие, как любовь, ненависть и пр., имеет априорную природу. Хайдеггер здесь продолжает шелеровскую традицию: не только рациональное, но и иррациональное априорно.

ему — вот мир естествознания, говорит Хайдеггер. Только по отношению к такому миру и приложим естественнонаучный метод познания как движения от явления к сущности, говорит Хайдеггер. \

Если довести до конца логику Хайдеггера, то следует объявить, что сам естественнонаучный подход к миру принципиально исключает творчество, и Хайдеггер действительно заявляет это, но не в «*Sein und Zeit*», а в более поздних своих работах. Тем самым он исключает из сферы творческой деятельности деятельность в области естественных наук, или, говоря на его языке, деятельность в сфере сущего. Именно в этом пункте становится понятным различие между бытием и сущим (*Sein und Seiende*), которое вводится Хайдеггером в работе «*Sein und Zeit*» и проходит через все его произведения. Сущее — это предметы и вещи внешнего мира, сфера объективного, данного, которую человек всегда уже преднаходит и которая носит название «окружающий мир». Этот мир «сущего» изучается конкретными науками. Философия в лице Декарта, говорит Хайдеггер, рассматривает само бытие по аналогии с сущим и видит поэтому основной атрибут бытия в протяженности, этой квинтэссенции внешнего, или, как говорит Гегель, внеположного.

Бытие — это нечто принципиально отличное от сущего. Бытие, как говорит Хайдеггер, есть истина, а поскольку истина, по его определению, есть то, что «открыто», то бытие есть «открытое человеку», тогда как сущее всегда «скрыто» от него. Бытие «открыто», — это в терминологии Хайдеггера означает, что оно всегда не завершено, не закончено, выступает как вопрос, а не как ответ, как возможность, а не как действительность, т. е. является объектом творчества. Бытие не является чем-то внешним, чуждым человеку как сущее, ибо человек рассматривает его как «открытое» т. е. видит в нем первоначальные возможности и реализует себя как одну из этих возможностей. Если сущее — это то, что окончательно объективировано, что может стать общезначимым и выступает в виде сущности, то бытие — это то, чего никогда нельзя объективировать до конца, что является глубоко личным и выступает как существование. Если атрибутом сущего является пространство, т. е. сама форма внешнего, то атрибутом бытия является время как форма внутреннего. В этом смысле следует понимать слова Хайдеггера, что «проект смысла бытия вообще может быть сделан в горизонте времени»<sup>12</sup>. Таким образом, на поставленный Хайдеггером вопрос о смысле бытия ответ должен был бы состоять в том, что смыслом бытия является время. Этот ответ предполагается у Хайдеггера самим названием его книги — «Бытие и время».

Таким образом, попытка решения проблемы творчества привела Хайдеггера к тому, что все объективное оказалось у него «неистинным», «скрытым», а «истинным», «открытым» оказалось субъективное, ибо под бытием у Хайдеггера понимаются априорные формы экзистенции, т. е. априорная структура не человеческого разума, а человеческой личности. Здесь с новой стороны освещается также рассмотренное выше учение Хайдеггера о явлении и феномене. Явление, по Хайдеггеру, указывает всегда не на само себя, а на что-то другое, различение явления и сущности имеет смысл только по отношению к сфере сущего, где невозможно творчество, где человек имеет дело не с самим собою, а с чуждым ему миром. Феномен, напротив, — это характеристика «бытийных форм», которые «открыты», т. е. сами себя обнаруживают, и за которыми бессмысленно искать некую скрытую сущность. При таком понимании бытия становится ясным еще одно положение Хайдеггера, а именно, что бытие есть нечто для нас самое близкое, гораздо ближе любого сущего. «Бытие—пишет Хайдеггер, — это не бог и не основа мира. Бытие шире, чем сущее, и ближе человеку, чем любое сущее, будь то животное, произведение искусства, машина, будь то ангел или бог. Бытие— самое близкое. Однако близкое остается человеку самым далеким. Человек всегда держится только за сущее»<sup>13</sup>.

Философия, которая понимает бытие по аналогии с сущим, объявляется Хайдеггером метафизикой. Такова, по его мнению, вся философия, начиная уже с Платона. Метафизика в своем развитии проходит, по Хайдеггеру, ряд стадий и основными ее моментами являются

---

<sup>12</sup> M. Heidegger. *Sein und Zeit*. S. 235.

<sup>13</sup> M. Heidegger. *Platons Lehre von der Wahrheit*. S. 54.

следующие:

1) она рассматривает бытие по аналогии с сущим; 2) основой человека считает разумную деятельность; 3) рассматривает процесс познания как взаимодействие субъекта и объекта; наконец, 4) путь познания видит в движении от явления к сущности. Все эти моменты, по Хайдеггеру, внутренне связаны.

Метафизическая философия, говорит Хайдеггер, принципиально не может исходя из своих предпосылок обосновать человеческое творчество. Для метафизики познание — это объяснение существующего и изложение понятого, но не творчество нового. Понять сущность творчества, заявляет Хайдеггер, нельзя, если исходить из человека как существа разумного. Творчество — иррациональный процесс, имеющий основу не в разуме человека, а в его экзистенции. Творческий акт субъективен, объяснение — объективно. Творческий акт исходит из возможного, объяснение — из действительного, основа творчества — субъект, основа объяснения — объект.

В своей попытке изобразить творчество как иррациональный процесс Хайдеггер не оригинален.

<...>

Есть еще один пункт, где философия Хайдеггера заходит в тупик. Поскольку для Хайдеггера познание есть «понимание», т. е. обнаружение в предмете тех возможностей, которые в нем не реализовались, то критерием истинности познания не может выступать сам объект, поскольку центр внимания переносится с него на собственные возможности личности. Но поскольку каждый человек может (да и должен, по Хайдеггеру) увидеть в объекте свои возможности, то суждений о данном предмете, скажем, о «Метафизике» Аристотеля, будет столько, сколько людей прочитают и истолкуют это произведение. Какое же из них принять за истинное? Тот, кто считает истину соответствием моего суждения объективному положению вещей, т. е. в данном случае историческому взгляду Аристотеля, заявит, что критерием истины следует считать само рассматриваемое произведение.

Но Хайдеггер не может согласиться с этим мнением, ибо, согласно его философии, истина не есть соответствие суждения объективно, вне меня, существующему положению вещей. Истиной, по Хайдеггеру, нельзя считать и общезначимость высказывания, как это полагают, скажем, кантианцы.

Хайдеггер должен признать, что, во-первых, толкований Аристотеля будет столько, сколько будет толкователей, и каждое из них истинно постольку, поскольку толкователь реализует в своем понимании самого себя, свою собственную, единственную и неповторимую возможность. Что же касается исторического Аристотеля, т. е. вопроса о том, как обстояло дело в действительности, то сам этот вопрос не имеет смысла с точки зрения Хайдеггера. Желаящего познать действительность он отсылает к Гегелю или к конкретным наукам, удел которых — не творчество нового, а объяснение прошлого. Таким образом, в вопросе об истине и ее критерии Хайдеггер приходит к абсолютному релятивизму. Сколько людей, столько и пониманий, и каждое из них истинно, если оно исходит из личности, и ложно, если его источник — Man, традиция, стандартный ответ.

Итак, феноменологический метод, целью которого было обоснование творческого понимания бытия, а не «косного» объяснения сущего, приводит Хайдеггера к неразрешимому противоречию. Вопрос о природе творчества, который Хайдеггер хочет решить исходя из субъекта, понятого иррационалистически, остается нерешенным.

\* \* \*

Не случайно центром внимания Хайдеггера становится проблема творчества.

Экзистенциализм, пытаясь решить вопрос о причинах кризиса человеческой личности, кризиса культуры, перед лицом которого стоит современный буржуазный мир, обращается к проблеме творчества как к моменту, составляющему ядро личности и подлинную основу человеческой культуры.

По мере осуществления своего замысла — создания нового, неметафизического метода мышления, феноменологии — Хайдеггер от непосредственно гносеологических вопросов переходит к проблеме творчества, к рассмотрению сущности культуры и человеческой

истории.

## П. П. Гайденко

«Фундаментальная онтология» М. Хайдеггера и проблема творчества

Печатается по: *Гайденко П.П.* «Фундаментальная онтология» М. Хайдеггера и проблема творчества / Экзистенциализм и проблема культуры (критика философии М. Хайдеггера). М.: Высшая школа. 1963. С. 25-75.

*Гайденко Пиама Павловна* — доктор философских наук, советский и российский философ, историк философии. Лауреат премии им. Г. В. Плеханова (1997). Член-корреспондент РАН с 26 мая 2000 года по Отделению философии, социологии, психологии и права (философия).

*Соч.:* Время. Длительность. Вечность: проблема времени в европейской философии и науке. М.: Прогресс-Традиция, 2006; Научная рациональность и философский разум. М.: Прогресс-Традиция, 2003; Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001; История новоевропейской философии в ее связи с наукой. М.: Университетская книга, 2000; История греческой философии в ее связи с наукой. М.: Университетская книга, 2000; Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX века. М.: Республика, 1997; Rußland und der Westen (Heidelberger Max-Weber-Vorlesungen 1992), Frankfurt a. M., 1995 («Россия и Запад. Гейдельбергские лекции о Максе Вебере», в соавторстве с Ю.Н. Давыдовым); История и рациональность. Социология Макса Вебера и веберовский ренессанс» (в соавторстве с Ю.Н. Давыдовым), М., Политиздат, 1991; 2-ое издание. М.: УРСС, 2006; Парадоксы свободы в учении Фихте. М.: Наука, 1990; Эволюция понятия науки (XVII-XVIII вв.). М.: Наука, 1987; Эволюция понятия науки (VI в. до н.э. – XVI вв.). М.: Наука, 1980; Философия Фихте и современность. М.: Мысль, 1979; Трагедия эстетизма. Опыт характеристики мирозерцания С. Киркегора. М.: Искусство, 1970; Экзистенциализм и проблема культуры. М.: Высшая школа, 1963.