

EDN: NZHSWV  
УДК 7.01

## Martin Heidegger's Philosophy of Truth as a Theory of Culture, Art

Natalia P. Koptseva\*

*Siberian Federal University  
Krasnoyarsk, Russian Federation*

Received 17.11.2024, received in revised form 26.12.2024, accepted 13.01.2025

**Abstract.** The theory of culture and art is based on philosophical concepts, including aesthetics, ontology and the theory of knowledge. The theory of contemporary art and culture is conceptually based not only on the philosophy of art of the 20<sup>th</sup>-21<sup>st</sup> centuries, to a large extent it is an invariant of aesthetic and philosophical concepts associated with the theory and philosophy of romanticism, with the pathos of freedom of both the artist, master, and the viewer, recipient. The ontology and theory of knowledge of Martin Heidegger (1889–1976), created in the mid-1920s, turned philosophical thinking upside down not only in its “guild” version, but also in the receptions of Heidegger’s philosophy in the field of art theory and even artistic practices of the 20<sup>th</sup>-21<sup>st</sup> centuries. The article reveals those features of Heidegger’s ontology and theory of knowledge of the period of the so-called “late” Heidegger, which had a significant impact on the formation of the aesthetics of modern art. The style of philosophy itself changes. From now on, it is not a philosophy of theories and systems, but a philosophical reflection on the instructions of “chosen” poets, chosen masters of art, whose pathos of freedom as allowing-being-to-be-itself accompanied them throughout their earthly life.

**Keywords:** Martin Heidegger, Friedrich Hölderlin, Ontology of Art, Theory of Art, Philosophy of Truth.

Research area: Theory and History of Culture and Art.

Citation: Koptseva N. P. Martin Heidegger’s Philosophy of Truth as a Theory of Culture, Art. In: *J. Sib. Fed. Univ. Humanit. soc. sci.*, 2025, 18(2), 205–214. EDN: NZHSWV



## Философия истины Мартина Хайдеггера как теория культуры, искусства

**Н.П. Копцева**

*Сибирский федеральный университет  
Российская Федерация, Красноярск*

**Аннотация.** Теория культуры, искусства опирается на философские концепции, включая как эстетику, так и онтологию и теорию познания. Теория современного искусства, культуры в концептуальном отношении основывается не только на философии искусства XX–XXI вв., в значительной степени она представляет собой инвариант эстетико-философских концепций, связанных с теорией и философией романтизма, с пафосом свободы как художника, мастера, так и зрителя, реципиента. Онтология и теория познания Мартина Хайдеггера (1889–1976), созданные в середине 1920-х гг., перевернули философское мышление не только в его «щеховом» варианте, но и в рецепциях хайдеггеровской философии в области теории искусства и даже художественных практик XX–XXI вв. В статье раскрываются те особенности хайдеггеровской онтологии и теории познания периода так называемого позднего Хайдеггера, которые оказали существенное воздействие на формирование эстетики современного искусства. Изменяется сам стиль философии. Отныне это не философии теорий и систем, а философское размышление над указаниями «избранных» поэтов, избранных мастеров искусства, чей пафос свободы как позволения-сущему-быть-самим-собой сопровождал их всю земную жизнь.

**Ключевые слова:** Мартин Хайдеггер, Фридрих Гёльдерлин, онтология искусства, теория искусства, философия истины.

Научная специальность: 5.10.1. Теория и история культуры, искусства.

Цитирование: Копцева Н. П. Философия истины Мартина Хайдеггера как теория культуры, искусства. *Журн. Сиб. федер. ун-та. Гуманитарные науки*, 2025, 18(2), 205–214. EDN: NZHSWV

### Введение

Теория современного искусства, культуры опирается, безусловно, на философские концепции, созданные в XX–XXI вв., но не только. Несомненно, что эстетика современного искусства гораздо древнее, чем кажется. В произведениях современных художников явлены художественным способом великие идеи, которые вдохновляли античных мыслителей и пафос которых разворачивается в грандиозные философские системы Г.В.Ф. Гегеля и Ф.В.Й. Шеллинга. Конечно, многие исследователи пошли вслед за Карлом Поппером, который объявил эти системы враждебными так называемому от-

крытому обществу (Поппер, 1992), и англо-американская философия, стоящая твердо на позициях прагматизма, не упускает возможности заявить о том, что философские системы вредны сами по себе, поскольку продуцируют тоталитарную идеологию, но это отнюдь не мешает тому, что эстетика Г.В.Ф. Гегеля и Ф.В.Й. Шеллинга гораздо разумнее и глубже раскрывает суть современных процессов, чем нейроэстетика или теории метамодернизма.

Мартин Хайдеггер – один из самых великих мыслителей человечества, он, вне всякого сомнения, во все периоды своего философского творчества выступает те-

оретиком искусства и культуры как пространства явленности истины в бытии. Уже в книге «Бытие и время» (Heidegger, 1927) выстроены все необходимые философские аргументы для создания принципиально новой в европейской традиции философии истины как «позволения-сущему-быть-самим-собой». Данная философия истины аргументируется Мартином Хайдеггером с помощью обращения к творению избранных великих поэтов и художников. Отказываясь от дальнейшей отточки философии как системы в свой «поздний» период, он выступает интерпретатором, истолкователем их творчества в контексте передачи открытия истины им, величайшим художникам и поэтам, которые не изменили духу свободы до конца своей земной жизни. Так, в работе «Исток художественного творения» он раскрывает философские истины шедевра Винсента Ван-Гога «Башмаки» (2008), а в работе «Гёльдерлин и сущность поэзии» (1937) раскрывает значение поэзии Фридриха Гёльдерлина как схватывающее самые фундаментальные основы нашего бытия и бытия поэзии, которая, создавая слова и словесные конструкции, создает наш мир. Тем самым раскрывается один из возможных смыслов его великого тезиса «Язык – дом бытия».

Теория художественной истины в контексте хайдеггеровских идей неоднократно воплощалась в конкретных философско-культурологических и философско-искусствоведческих исследованиях (см., напр., Koptseva, 2001, 2006; Zhukovskiy и Koptseva, 2004; Sitnikova, 2024; *Russkaya kul'tura v zerkale periodiki*, 2024; *Russkaya kul'turnaya identichnost'...*, 2023; Sertakova, 2024; Leschinskaya et al., 2024; Libakova et al., 2014; Semenova, Gerasimova, 2013; Shpak, 2024; Shurmanova, 2024; Pimenova и Zamaraeva, 2023; Kistova and Tamarovskaya, 2015; Ermakov, 2023 и др.). На ее основе сегодня выполняются философско-искусствоведческие анализы произведений искусства ранга «шедевр» как в историческом (Vologodskiy, 2024; Sertakova, 2024; Shan', 2024; Nemaeva, 2023 и другие), так и в современном (Nemaeva, 2024; Kupriyanova, 2024; Zhuromskaya

и Sertakova, 2024; Shestakova, 2023; Dmitrieva, 2024; Lapteva, 2023 и др.) аспектах.

Далее будет представлена основа хайдеггеровской теории культуры, искусства, которая зиждется на абсолютно новом для европейской метафизики понимании истины как бытия-к-истине (см.: Bibihin, 2009; Gajdenko, 1963; Motroshilova, 1991; Koptseva, 2002 и другие), свет которого раскрывается нам через творчество избранных мастеров искусства, культуры.

#### «Способ явленности истины в бытии»

Все исследователи философии Мартина Хайдеггера делят его творчество на два основных периода: «ранний» Хайдеггер периода создания трактата «Бытие и время» и «поздний» Хайдеггер, отказавшийся от традиционно-рациональной формы изложения философских идей, принципов, от создания философской системы. Дальнейшая философская эволюция, последовавшая за «Бытием и временем», приводит Хайдеггера к поискам «устойчивых» форм подлинного бытия, которые он видит в произведениях искусства, а затем к толкованию **языка** как «дома» бытия. Как «дом бытия» язык открывает истину как подлинность, ценность, человеческого существования в **поэзии**. Здесь Хайдеггер сразу заявляет, что истина не только открывает, но и **скрывает** сущее (Heidegger, 1989) и объясняет причины такого сокрытия. Еще античная философия (в лице Сократа и сократических школ) выявила диалектичность истины и неистины, выразив это в известном афоризме: «Чем больше я знаю, тем больше я не знаю». Оказываясь от диалектики как логики теории познания, Хайдеггер сохраняет ее в неявном виде в содержании анализируемых им способах человеческого существования.

Объяснение как принцип рационального познания заменяется интерпретацией как способом понимания. Интерпретация как путь, ведущий к пониманию, изначально субъективно-деятельна, и именно ее очевидно-творческий, сугубо субъективный характер и заставляет Хайдеггера дать ей преимущество перед объяснением в рационализме. Объяснение как путь к по-

ниманию затемняет свое «человеческое» происхождение, претендуя на полную объективность, которая невозможна никогда, полагает Хайдеггер.

Одним из наиболее плодотворных исследователей значения интерпретации как способа понимания в современной западной философии можно назвать французского философа П. Рикёра (Ricoeur, 1995: 94), который наряду с Г. Гадамером развивает идеи философской герменевтики. Интерпретация, по мысли П. Рикёра, предполагает «работу мышления, которая состоит в расшифровке смысла, стоящего за очевидным смыслом, в раскрытии уровней значения, заключенных в буквальном значении» (Ricoeur, 1995: 18). Интерпретация предполагает признание множественности смыслов у одного предмета или одного высказывания, и тогда слово оказывается возможным трактовать как символ. Под символом подразумевается структура значений, «где один смысл, – прямой, первичный, буквальный, означает одновременно и другой смысл, косвенный, вторичный, иносказательный, который может быть понят лишь через первый» (Ricoeur, 1995: 18) – складывается круг выражений с двойным смыслом, который составляет собственно герменевтическое поле. Через утверждение априорности языка для человеческого существования Хайдеггер утверждает интерпретацию символов как необходимый способ человеческого существования самого по себе, без опосредования его рационально-логическим объяснением.

В философии Хайдеггера каждое слово языка обладает символической природой. Слово «**хранит**» в себе бытие, что предполагает одновременно и являть, и утаивать хранимое. Немецкое слово *Wahrheit* (истина) Хайдеггер этимологически производит от древнегерманского слова *wag*, означающего «охрана», «защита». «Мы мыслим здесь охранение в смысле освещающего собирающего, в качестве такового обозначается скрытая до сих пор основная черта присутствия, т.е. бытия. Когда-нибудь мы научимся мыслить наше захваченное слово «истина» исходя из «охранения» и узнаем, что истина есть бере-

гание и что бытие в качестве присутствия принадлежит истине» (Цит. по: Gajdenko, 1961: 75).

Именно поэтому произведение искусства есть «устойчивый облик истины». Поэтому оно и способно не только открывать, но и «скрывать». Невозможно, утверждает Хайдеггер, с помощью рациональных «открытых» средств передать смысл произведения искусства. В неявной или явной форме Хайдеггер спорит здесь с Гегелем, полагавшим, что рационально-логическое мышление гораздо более адекватно передает истину, чем искусство. Для Хайдеггера рациональная форма мышления, обосновывающая открытый характер истинного знания, отходит от первоначального мышления, в котором осуществляется эмоционально-художественное отношение к миру, где «мыслить – значит быть поэтом». Хайдеггер подвергает критике рационалистическую философию за ее трактовку мышления как «чистого света», свободного от «тьмы», и говорит о сопряженности «света и тьмы» в человеческом существовании, об их борьбе и априорности их слитности для индивидуального существования. «Открытость» как условие подлинности, истины существования содержит в себе и «сокрытость», но не в форме классического агностицизма Юма и Канта, а как необходимый момент человеческой жизни, которая всегда уже – «бытие-в-мире».

Причины бездуховности научно-технической цивилизации Хайдеггер видел в том, что ею утрачено понимание смысла «сокрытости», тайны, что для нее тайна – это всего лишь нечто непознанное, а не принципиально сокрытое. Истина, понятая только как «свет», как «раскрытие» оказалась во власти *Das Man* или отчужденных форм социального бытия (для Хайдеггера – обычных, «нормальных» форм). Невозможно для подлинности существовать только на рациональном уровне, так как рациональный уровень далеко не исчерпывает все стороны человеческой жизни. А подлинность как ценность предполагает именно универсальное воплощение. Поэтому для Хайдеггера истина существует прежде всего в своих

изначальных, дорациональных формах. Если для рационального мышления важна логически-категориальная форма, закрепляющая непреложность полученного знания, то эмоциональное, интуитивное, художественное познание не нуждаются в ней. То, что скрыто для рационального мышления, оказывается открытым в непосредственном переживании человеком событий своей жизни.

Развивая концепцию истины, Хайдеггер утверждает, что в соответствии с временностью человеческого существования, истина не является вечной. Но это не значит, что до появления человека она пребывала в «несокрытости», а затем «раскрылась». Истина **свершается**, и свершается она в историческом событии. Одним из таких исторических событий является для Хайдеггера переживание человеком возможности своей смерти и в этом состоянии – выход за рамки обыденного сознания. Каждое переживание временности, осознание уникальности и неповторимости данной человеческой ситуации есть момент подлинности, а значит, и исторической истинности.

Если в рациональной философии непонятное, «сокрытое», объясняли через понятное и «раскрытое», то Хайдеггер требует другого: известное и раскрытое «объяснять» через тайное и сокровенное. Поэтому должен измениться и сам метод философствования. В дальнейшем Хайдеггер еще не раз предпримет попытки обоснования этого изменения, подходя к проблеме истины с различных сторон, осуществляя собственную феноменологическую конструкцию истины. Не случайно вскоре после «Бытия и времени» он прочитает специальную лекцию «О сущности истины» (Heidegger, 1989), где поставит проблему постижения истины или, по его выражению, попытается проследить «путь к истине».

Как указывает последователь М. Хайдеггера П. Рикёр, попытавшийся рационализировать его феноменологическую герменевтику, связав ее с философским осмыслением психоанализа Фрейда и научно-философским исследованием языка вместо классического субъекта, выраженного в де-

картовском «ego cogito», Хайдеггер ставит человека, вопрошающего о своем бытии. Причем смысловой акцент делается на акте вопрошания в противоположность утверждающему субъекту классического рационализма. Хайдеггер не может отрицать необходимость познающего исследования, так как это означало бы бессмысленность его собственного философствования. Напротив, он стремится к еще более строгому источнику, к «объективному» в субъекте и находит это в акте вопрошания: «В вопросе важно то, что он регулируется тем, о чем спрашивают, тем, принадлежащим субъекту, о чем ставится вопрос» (Ricoeur, 1995: 348). Если в «Бытии и времени» осуществляется вопрошание о **человеческом бытии**, и проблема истины решается именно в русле этой проблематики, то в более поздний период своего творчества Хайдеггер ищет способы выхода к самому объективному бытию, к тем структурам мышления, которые одновременно принадлежали бы и человеческому миру, и «бытию без человека». Соединение вопрошания и того, о чем вопрошают – бытия, – Хайдеггер видит в языке, поэтому его поздний период во многом является разработкой проблематики философии языка, и проблема истины рассматривается в этом же контексте. «Фундаментальное отличие позднего Хайдеггера от раннего будет состоять в следующем: «Я» надлежит теперь искать свою подлинность не в свободе перед лицом смерти, а в *Gelassenheit*, в даре поэтической жизни» (Ricoeur, 1995: 362).

Самое сложное в таком контексте понимании истины это проблема критерия, ЧТО должно свидетельствовать о том, что это поэтическое переживание истинно, а это – заблуждение? Общепринятость, логическая непротиворечивость этого знания, историческая практика? От таких критериев Хайдеггер принципиально отказывается уже в общей концептуальной схеме своей философии. Речь идет не об отрицании научного отношения к миру и тем самым всего способа человеческого существования, построенного на таком отношении. Речь идет об отрицании идеала научного исследова-

дования, запрещающего личное отношение человека к предмету своего исследования. Включенность сознания наблюдателя в процесс познания должна быть дополнена его собственным индивидуальным переживанием познания. На этом принципе строится научная теория, которая не перестает быть рациональной, но в самом рациональном постижении заложена возможность личностного отношения к предмету научного познания.

Само реальное человеческое бытие, поставленное под вопрос двумя мировыми войнами и различными социальными экспериментами, созданное определенным образом заданной наукой, требует иного отношения к истинности, чем ограничения, наложенные на ее осуществление противопоставлением субъекта и объекта познания. Хайдеггер акцентирует внимание на том, как крайние рационалистические формы концепции истинности приводят к нравственной безответственности по отношению к результату познания, что нашло свое философское отражение в философском nihilismе учения Ф. Ницше.

Истина как характеристика процесса познания, противопоставленного другим человеческим действиям, может выродиться в обыденное понятие «правильности», и тогда возникает стремление к истинности как правильности взгляда и установки. Достижение правильности взгляда становится решающим.

Хайдеггер не просто отвергает рационалистическую традицию познания, но вскрывает ее историко-философские основания, которые он видит в философии Платона. Философское мышление Платона стоит у истоков западноевропейского мышления, и именно в его философии происходит поворот от признания тождества истины и бытия к их различию. Истина в философии Платона рассматривается, полагает Хайдеггер, не как единство истины и бытия, а как единство истины и блага. Причем основания блага произвольны от человеческой субъективности, а значит, истина становится не чертой человеческого бытия, а отличительной чертой челове-

ского действия, осуществляемого в соответствии с нормами обыденного повседневного бытия.

### **Поэзия как устойчивая форма истины существования**

Обращение Хайдеггера к поискам содержания истины в языке как «доме бытия» характеризует более поздний период его творчества, когда он отказывается строить философскую систему подобно «Бытию и времени».

Как уже было сказано выше, в поисках нерациональной формы истинного **познания** Хайдеггер обращается к искусству. Наиболее совершенной формой искусства для понимания истинного бытия выступает для него поэзия. Для характеристики «истинного мышления» он употребляет понятие «вслушивание»: бытие рационально непостижимо и истину (подлинность) существования человек может узнать только, вслушиваясь в язык.

Однако у Хайдеггера не весь язык, а только поэтический «открывает истину». Он обращается к исследованию творчества Р.М. Рильке, Г. Тракля, С. Георге и прежде всего – к исследованию творчества немецкого романтического поэта Ф. Гёльдерлина, «поэта поэтов», как он его называет. Хайдеггер считал, что только Ф. Гёльдерлин (в отличие от Гегеля и Шеллинга) не изменил духу романтизма до конца своей жизни. В поэтическом языке Хайдеггер увидел соединение непосредственного переживания, адекватной формы его выражения, ненасильственности при его восприятии (необязательности для «всеобщего» познания) и живой связи человека и всего остального бытия.

Каковы, согласно Хайдеггеру, преимущества поэтического творчества перед логико-рациональным пониманием истины?

1. Поэзия – «игра», «невиннейшее из занятий», и она не претендует на то, чтобы в соответствии с ее представлениями мир был переделан каким-то определенным образом;

2. Поэзия не просто игра, а «игра словами», ее материал язык, а язык – «самое

опасное из владений человека, так как в самом слове нет никаких гарантий, выражает оно сущность предмета или нет, поэтому здесь возможна ошибка.

3. Язык – не просто инструмент познания, равный в ряду многих других его действий, а единственная возможность «открыть» вещи для человека: «Только там, где есть язык, есть мир... только там, где преобладает мир, преобладает история» (Heidegger, 1937:7)

4. Только в языке имеет место гармоничное, слитное существование человека с миром, возможность «собеседования». Само же это гармоничное существование, не позволяющее человеку раствориться в обыденности и все же утверждающее социально-деятельную сущность человека, устанавливается в поэтическом слове. Поэзия каждый раз заново дает тем или другим вещам их названия, каждый раз создает особый и все же понятный другим людям язык. «Сущее и сущность вещей никак не могут быть вычислены и извлечены из присущего, они должны быть свободно созданными, установленными и данными» (Heidegger, 1937: 13).

5. Поэзия – не «украшение» человеческого существования, и не временное вдохновение, поэзия – это «первичный язык исторического человека» (Heidegger, 1937: 14), поэтому сущность языка должна быть понята через сущность поэзии, а не наоборот.

Интересно проследить сходство этого положения с утверждением Гегеля, что древние поэты и писатели «особенно пригодны для того, чтобы извлекать из них понятия как материал, осваиваемый другими способностями души... Древние, особенно греки... обладали в своем языке поразительным богатством слов, выразивших изменения в чувственных предметах и видимой природе, их тончайшие оттенки, особенно же различные модификации страстей, состояний души и характера...» (Gegel', 1969–1973: 12–13). Однако то, что для Гегеля было одной из вех в истории человеческой культуры, пусть одной из важнейших (творчество поэтов в период господства мифологического сознания), Хайдеггер провозглашает единственно сущностным

моментом истории культуры и пытается вернуться к допонятийному способу познания искусственным путем.

6. Поэзия сущностно предстает в поэтическом творчестве поэта. Для Хайдеггера интересен не любой и каждый поэт, а тот, который, с одной стороны, доходит в своем конфликте с обыденностью до крайних форм выражения этого конфликта (безумие Гёльдерлина, самоубийство Тракля), а с другой – у которого предметом поэтического творчества становится сама поэзия (см., например, герменевтический анализ Хайдеггером стихотворения С. Георга «Слово» и окончательный вывод, в котором мнения философа Хайдеггера и поэта Георге едины – «Не быть вещам, где Слова нет» (Heidegger, 1993:132).

Поэт – это тот, кто в своем словотворчестве выражает историчность и временность собственного существования так, что осознает противопоставленность себя и обыденности (Das Man) и понимает современную эпоху как «скудное время». Гёльдерлин, предсказывающий наступление «скудного времени» для Хайдеггера, один из немногих подлинно исторических поэтов.

Следует отметить, что иррационалистическое обоснование Хайдеггером изначальности мифопоэтического языка как непосредственного источника истинного бытия имеет свою тенденцию в немецком классическом рационализме. Так, в «Критике способности суждения» И. Кант называет эстетическую способность суждения пропедевтикой всякой философии (Kant, 1994) и видит в искусстве связующее звено между миром природы (которую рассудок конструирует как мир жесткой необходимости) и миром человеческих деяний (миром свободы) (Kant, 1994: 68). И здесь Хайдеггер предстает перед нами скорее, как наследник традиции, чем ее ниспровергатель.

Тем более эта преемственность прослеживается по отношению к философии Ф. Шеллинга, для которого именно искусство позволяет созерцанию любого сознания обрести объективность, полноту и общезначимость (т.е. – истину). Искусство выше философии, так как философия

задействует лишь частицу человеческого сознания, тогда как искусство позволяет добраться до вершин познания целостному человеку. Философия стоит за пределами общедоступности, искусство не имеет никаких границ для восприятия.

«Абсолютная объективность дана одному искусству. Можно смело утверждать: лишите искусство объективности, и оно перестанет быть тем, что оно есть и превратится в философию; придайте философии объективность, и она перестанет быть философией и превратится в искусство» (Schelling, 1989: 486). И историю самознания Шеллинг также прослеживает как путь «от простого вещества к организации (посредством которой бессознательно творящая природа возвращается к самой себе), а отсюда посредством разума и произвола – к **высшему единению свободы и необходимости в искусстве** (посредством которого сознательно продуктивная природа замыкается и завершается в самой себе)» (Schelling, 1989: 489).

Более того, поздний Шеллинг прямо предсказывает появление «новой мифологии», подобной древнему синтезу науки и искусства. Причем интересно, что материал для новой мифологии по Шеллингу должна предоставить «умозрительная физика». Мифология совершенно необходима творческой личности: «Она – материал всего поэтического в искусстве; универсум в высшей форме. Она – сама поэзия» (Schelling, 1987: 27).

Именно философией Шеллинга вдохновлялся Ф.И. Тютчев, когда писал свое знаменитое четверостишие:

Не то, что мните вы, природа:  
Не слепок, не бездушный лик –  
В ней есть душа, в ней есть свобода,  
В ней есть любовь, в ней есть язык.

Хайдеггер не просто воспринимает эти традиции немецкой классической философии, а создает особый философский язык и особый метод (философскую герменевтику), для того чтобы реализовать принципы, сформулированные Кантом и Шеллингом. Но происходит это ценой отказа от рациональных способов мышле-

ния. «Поздний» Хайдеггер отказывается даже от рациональной формы философского трактата и излагает философию в виде герменевтических толкований стихотворений Ф. Гёльдерлина, Ш. Георге и др. На наш взгляд, такое обращение к иррационализму должно закономерно вытекать из принципа абсолютизации личностного начала. Ведь для Хайдеггера подлинное (истинное) существование человека – это, по сути, трагическое одиночество. Бытие-с-другими чаще всего закрывает для человека его подлинную возможность.

Хайдеггер обращается не к любому мифологическому, а к мифологическому мышлению древних греков, что вообще было свойственно традиции немецкой философии – проецирование своих положений на древнегреческое мышление. Хайдеггер доводит эту традицию до своего логического завершения. Опасаясь и пытаясь избежать «субъективизма», он тем не менее сам дает образцы очень личностного понимания поэзии Гёльдерлина. Его метод «вслушивания» во многом сохраняет значение лишь для него самого (правда, если говорить об общем влиянии Хайдеггера на мировую культуру, то мы должны иметь в виду целое направление в психологии, которое возникает непосредственно под его влиянием, – так называемая понимающая психология) и является особым способом существования лишь его, хайдеггеровской, философии.

Несмотря на то что в «Бытии и времени» и примыкающих к нему работах Хайдеггер утверждает невозможность формулировки действительного критерия истинного (подлинного) человеческого бытия (подлинность или неподлинность внешне совершенно неразличимы, подлинное или неподлинное это переживание – об этом может знать только сам переживающий человек), впоследствии он обращается к поискам такого критерия. Отказ от рациональности означает также и отказ от последовательной логики в изложении философского учения, поэтому самого философа не смущает такая непоследовательность, и он разрабатывает собственное учение о критерии подлинного (истинного) человеческого бытия – о свободе.



## Заключение

Проведенное текстологическое и герменевтическое исследование философии искусства Мартина Хайдеггера приводит к ряду выводов.

Способом явленности истины в бытии выступает язык, который по своей подлинной сути есть поэтический язык. Формой, в которой возможно истинное понимание, для Хайдеггера является не наука, а **искусство**. Истина не познается, а «свершается» в особенно значимых для человека событиях, в которых он переживает себя как неповторимую индивидуальность.

Основным способом построения теории истины в философии Хайдеггера является онтологизация этой проблемы. Истина в его философии становится не просто онто-

гическим, а экзистенциально-личностным понятием. Проблема истины, взятая по отношению к человеческому бытию, ставится и решается как проблема подлинности или неподлинности человеческого существования. Именно проблема подлинности человеческого существования объединяет такие различные феномены, как техника, поэзия, история, личность. Понимание подлинности как истинности человеческого существования приводит Хайдеггера к выводу о том, что выражением этой подлинности является **свобода**, свободное человеческое существование. Постигание свободы как истинности человеческого существования и является главным итогом теории истины в философии фундаментальной онтологии как теории современного искусства.

## Список литературы / References

- Bibihin V. V. *Early Heidegger*. Seminar Materials. Moscow, 2009.
- Dmitrieva N. I. On the Problems of Continuity of Ethnic Traditions of the Buryats and Russians of Transbaikalia in the Cultural Practices of Children. In: *Siberian Anthropological Journal*, 2024, 8(1), 61–68. EDN LYZAJQ.
- Ermakov T. K. Theoretical and Methodological Foundations of the Topological Analysis of Video Games: An Experience of Comparing Games for the Atari 2600 and Nintendo Entertainment System Consoles. In: *Northern Archives and Expeditions*, 2023, 7(2), 116–125. EDN KJSRWD.
- Gajdenko P. P. “Fundamental Ontology” of M. Heidegger and the Problem of Creativity. In: *Existentialism and the Problem of Culture (Criticism of M. Heidegger's Philosophy)*. Moscow, 1963, 25–75.
- Gajdenko P. P. The Problem of Personality in Existentialism. In: *Bulletin of the History of World Culture*, 1961, 5, 45–61.
- Gegel' G. V. F. *Aesthetics*, Moscow, 1969–1973.
- Hajdegger M. *The Source of Artistic Creation*. Moscow, 2008. 528.
- Hajdegger M. On the Essence of Truth. In: *Philosophical sciences*, 1989, 4, 88–104.
- Hajdegger M. *Time and Being: Articles and Speeches*. Moscow, 1993.
- Kant I. *Critique of the Power of Judgment*. Moscow, 1994. 367.
- Koptseva N. P. Philosophical Foundations of Artistic Cognition. In: *Regional Aspect of Artistic Culture: Methodology of Teaching, Artistic Practice: Second Regional Scientific and Practical Conference, Krasnoyarsk, April 20–21, 2001*. Krasnoyarsk, 2001. 13–14. EDN MGJSLQ.
- Koptseva N. P. The Image of the Absolute in the Philosophy of Art of Ancient Egypt. In: *Bulletin of the Krasnoyarsk State University. Humanities*, 2006, 10, 21–25. EDN YWPZKT.
- Koptseva N. P. *Introduction to Aletheology*. Krasnoyarsk, 2002. 341. EDN RZZXHH.
- Kupriyanova A. A. Differences between Decolonial and Participatory Aesthetics on the Example of the Photography Circle “Playing with Photography” (Yakutia, 2019). In: *Aziya, Amerika i Afrika: istoriya i sovremennost' [Asia, America and Africa: History and Modernity]*, 2024, 3(1), 28–42. DOI 10.31804/2782–540X-2024–3–1–29–42. EDN FRRWL.
- Lapteva M. A. Development of the educational function of the museum in the context of reality. In: *Siberian Anthropological Journal*, 2023, 7(2), 37–42. EDN KNUCWF.

Motroshilova N. V. The drama of life, ideas and fall of Martin Heidegger. In: *The philosophy of Martin Heidegger and modernity*. Moscow, 1991. 253.

Nemaeva N. O. Modern Orthodox architecture of Krasnoyarsk as a representative of Orthodox and basic social ideals. In: *Siberian Anthropological Journal*, 2023, 7(2), 67–79. EDN XNSTAY.

Nimaeva D. A. Philosophical and art criticism analysis of the painting “The Phantom Rider” (2019) by the Buryat artist Zorigto Dorzhiev. In: *Digitalization*, 2024, 5(3), 49–61. EDN TAAVOC.

Pimenova N. N., Zamaraeva Y. S. “Cultural Policy”: the concept of David Bell and Kate Oakley. In: *Northern Archives and Expeditions*, 2023, 7(1), 37–49. EDN HLDRYJ.

Popper K. *The Open Society and Its Enemies. Volume 1*. Moscow, 1992. 437.

Ricoeur P. *Conflict of Interpretations. Essays on Hermeneutics*. Moscow, 1995. 411.

*Russian culture in the mirror of the periodicals of the Russian Empire at the turn of the 19th and 20th centuries*/N. P. Koptseva, K. A. Degtyarenko, T. K. Ermakov [et al.]. Krasnoyarsk, 2024. 330. EDN PQJEXN.

*Russian cultural identity in the fine arts of the 19th – early 20th centuries* / N. P. Koptseva, M. A. Kolesnik, N. M. Leshchinskaya, D. N. Samarina. Krasnoyarsk, 2023. 124. EDN CBYTXX.

Semenova A. A., Gerasimova, A. A. Features of the creative method of Sergei Anufriev. In: *Modern problems of science and education*, 2013, 2, 542. EDN RXUUDB.

Seredkina N. N. *Transformation of ethnocultural identity into all-Russian civic identity: cultural analysis*. Krasnoyarsk, 2024. 176. EDN ASTOMR.

Sertakova E. A. Local cultural memory: representations and interpretations of the past in the visual culture of the Krasnoyarsk region. Krasnoyarsk, 2024. 123. EDN BZRRJT.

Sertakova E. A. The Image of the Creator and Creativity in Classicist Painting: Analysis and Comparison of the Mythological Works “The Poet’s Inspiration” by N. Poussin and “Sappho and Phaon” by J.-L. David. In: *Siberian Art Criticism Journal*, 2024, 3(1), 7–19. DOI 10.31804/2782–4926–2024–3–1–7–19. EDN FXUMUA.

Shan’ L. The interaction of traditional Chinese culture with Western European Impressionism and Russian realism (using the example of creativity Cyan’ Shaou). In: *Siberian Art Criticism Journal*, 2024, 3(3), 65–75. DOI 10.31804/2782–4926–2024–3–3–65–75. EDN ZJKJNR.

Schelling F. *On the History of New Philosophy (Munich Lectures)*. Moscow, 1989. 560.

Schelling F. *The System of Transcendental Idealism*. Moscow, 1987.

Shestakova N. N. Ideas of Justice in Youth Culture: Features of the Formation of a Positive Image. In: *Siberian Anthropological Journal*, 2023, 7(4), 86–94. EDN VESSMM.

Shpak A. A. Mechanisms of Artificial Intelligence for Social Modeling in the Sphere of Education. In: *Sociology of Artificial Intelligence*, 2024, 5(2), 86–95. EDN EIWQDE.

Shpak A. A., Kirko V. I. Creative application of artificial intelligence in education: a concept Aleksa Urmenety and Margarity Romero. In: *Sociology of Artificial Intelligence*, 2024, 5(3), 19–34. EDN SWPDLY.

Shurmanova A. A. Possibilities of Applying Charles Peirce’s Theory of Signs to the Features of Computer Vision. In: *Digitalization*, 2024, 5(3), 19–29. EDN MGLETM.

Sitnikova A. A. *Krasnoyarsk Artistic Culture of the Late 20th – Early 21st Centuries*. Krasnoyarsk, 2024. 214. EDN KXCRLH.

The magazine “World of Art” (1899–1904) as a source on the history of women’s artistic creativity / N. M. Leshchinskaya, M. A. Kolesnik, A. A. Sitnikova, E. A. Sertakova. In: *Bylye gody*, 2024, 19(1), 353–365. DOI 10.13187/bg.2024.1.353. EDN POCVEA.

Vologodskiy R. S. The Role and Significance of the Text “Bhagavad Gita” for Modern Adepts (Based on the Results of Content Analysis of VKontakte Social Network Groups). In: *Digitalization*, 2024, 5(2), 60–70. EDN UZZWUZ.

Zhukovskiy V. I., Koptseva N. P. *Propositions of the Theory of Fine Art*. Krasnoyarsk, 2004. 265. EDN QXPZAZ.

Zhuromskaya E. Y., Sertakova E. A. Modern American science fiction as a phenomenon of a multidimensional picture of the world: analysis of the film “Interstellar” by K. Nolan. In: *Asia, America and Africa: history and modernity*, 2024, 3(2), 35–51. DOI 10.31804/2782–540X-2024–3–2–35–51. EDN NPULAK.