



ПАНОРАМА МИРОВОЙ
ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ



Зарубежная философия.

Современный взгляд



*Три силуэта в свете двойной звезды – жизни и культуры**

**ЖИЗНЬ КАК ФИЛОСОФСКАЯ ИДЕЯ:
ДИЛЬТЕЙ – НИЦШЕ – БЕРГСОН***
К постановке проблемы

В.П. ВИЗИН

Увы, чего не мог постигнуть ты душой
Не объяснить винтом и рычагами!

Гете

Мы интуитивно чувствуем, что жизнь и культура как предельные, самые важные ценности, должны быть непременно соединены: жизнь должна быть культурной, а культура – жизненной, т.е. живой творческой силой современного человека. Но наши эмпирические констатации, как правило, говорят совершенно об ином. Ведь почти всегда духовно чуткие люди отмечали, напротив, их резкое расхождение: жизнь открывалась им в ее дикости, варварстве, безумии и абсурде, одним словом, в своей антикультурности, а в культуре они подмечали немощь, отвлеченность, манерность, самопогруженность и стерильность для нужд восходящей, ищущей своего преображения жизни. Кажется, что в жизнь проникающими флюидами входила скорее не культура, а цивилизация, хотя у последней тоже не простые отношения с жизнью, но все же не столь, можно сказать, антагонистические. Редкие же моменты гармонии жизни и культуры – пусть относительной и неполной – предстают новым поколениям как вершины и того и другого одновременно и нераздельно. Подобные звездные часы человечества связываются у нас с такими немногочисленными именами, как Гомер, Пушкин, Гете...

Но после романтиков в немецкой культуре наступает какой-то особенно кричащий разрыв жизни и культуры, если, конечно,

*Вниманию читателей предлагается серия из четырех статей. В настоящем номере публикуется постановочная статья. Статьи о Дильтее, Ницше, Бергсоне см. в последующих номерах журнала.

культуру и жизнь мерить мерками эпохи Гете, а не логарифмической линейкой утилитаризма и позитивизма середины XIX века. Наука и техника в это время шагнули далеко вперед, а вот про культуру этого сказать никак нельзя, особенно, если иметь в виду эпоху политико-милитаристского триумфа Германии после ее победы во франко-прусской войне. Именно в этот период на арену своей творческой деятельности и выходит один из наших главных героев, Фридрих Ницше.

Как же кратчайшим образом можно пояснить, что такое жизнь в луче философского вопрошания о ней? Жизнь — подвижное единство многообразия, устремленное к трансцендентной по отношению к нему цели. Это — самое предварительное определение жизни. К нему можно, конечно, кое-что добавить, скажем, присутствие в ней невыразимой тайны, наличие спонтанно возникающей упорядоченности, приводящей к возникновению у нас чувства прекрасного и т.д. Правда, здесь нас ждут осложнения: ведь в жизни мы обязательно обнаружим и ужасное, трагическое, страшное... Но всегда мы найдем в ней подвижное единство многообразного, способное к метаморфозе, и связанную с ней устремленность к запредельной цели, что может, однако, и не сознаваться.

Присутствие в жизни невыразимой тайны, лучше сказать, *тайнобытийствование* жизни как ее подлинная сущность было особенно ярко выражено немецкими романтиками. Одна из повестей Людвига Тика носит характерное название «Жизнь льется через край». Но мощь творческой избыточности жизни находит свое выражение не только в поэзии, но и в философии. Философское постижение жизни как неукротимого в своей силе творческого потока нисхождения Единого и возвратного восхождения к нему в развернутой форме, пожалуй, впервые встречается у неоплатоника Плотина. Можно сказать, что философскую идею жизни мы обнаруживаем именно у него. Вот как формулирует генезис этой идеи Пьер Адо, с которым в данном случае мы вполне согласны: «По-видимому, в первый раз в истории мысли идея интеллектуального созерцания, способного уловить динамическую непрерывность потока жизни, текущего от первоисточка вещей до самых нижних пределов универсума, появляется вместе с Плотинем, и затем подхватывается немецким романтизмом и Бергсоном»¹.

Каким образом *сверхчувственная природа*, спрашивает Плотин, *присуща всей чувственно данной вселенной?* И отвечает: «Она присуща ей как *единая нераздельная жизнь*; ведь в живом существе жизнь простирается не до известных только границ, за которыми ее уже нет, но находится в нем везде. А кто захотел бы спросить,

как же она может находиться везде, тот должен вспомнить, что сила жизни не есть какая-либо определенная и ограниченная величина, но, напротив, она такова, что как бы далеко ни простиралось в мысленном анализе ее деление, она всегда сохраняет характер бесконечности. Кроме того, она не содержит в себе никакого вещества, а это значит, что она не может быть, подобно массе, раздроблена на части и путем постепенного деления приведена к ничто. И если вы поняли и можете представить себе эту *бесконечную и вечную жизнь, эту природу неустанную, неистощимую и настолько полную, что она, кипя жизнью, переливается через край*, то, куда бы вы ни направили свой взор, на чем бы ни сосредоточили свое внимание, разве вы можете сказать, что ее нет там или здесь... Кому удастся погрузиться своей мыслью во всеобъемлющее сущее и очутиться в его лоне, тот пусть не ищет ничего больше сверх этого»².

Эта динамическая самопереполняемость, не знающая ни конца, ни края, получившая, начиная с Плотина, философское имя жизни, может быть также названа и *духом*. Остановимся на двух моментах. Первый момент: жизнь льется через край, спускаясь вниз, и пределов этому спуску нет. Жизнь еще не оглянулась на Единое как Предел и поэтому поистине не знает ни конца, ни края, будучи безоглядной и неудержимой. И в этом проявляется скорее ее материальность, чем духовная природа. Духовное начало по-настоящему обнаруживается в жизни лишь тогда, когда она в точке поворота, через оглядку на Единое *преображается* и вместо безмерности неудержимой стихии обретает меру и внутреннюю границу. «Но с того момента, — говорит Адо, — как она увидела Единое, она является уже ограниченной». Можно сказать, что эта точка поворота есть точка превращения жизненного хаоса в космос, в жизнь как космос, или прекрасный порядок.

Второй момент: жизнь, оглянувшись на Единое-Предел, вбирает в себя абсолютную меру — меру абсолютом. Оглядка и поворот ведет к эпистрофическому³ движению к истоку, что на языке христианской культуры будет означать возвращение в Отчий Дом. Именно этот поворот, возврат к истокам пережили многие из немецких романтиков, вернувшись в католическую Церковь. «Как-то раз, — пишет в своих черновиках Ницше, — старые романтики, бог весть зачем, пали ниц перед крестом да так и остались лежать: эту картину застал еще Вагнер. Зрелище *вырождения* подобных людей — одно из самых мучительных моих переживаний: и то, что в Германии это не ощущалось как мучение, стало для меня веским поводом еще больше не доверять тому духу, что ныне царит в Германии»⁴. Ницше верен своей установке снижать духовные смыслы, выдвигая на первый план в качестве объясняющего сред-

ства физиологической словарь в духе позитивизма и материализма XIX века. Поэтому и его идея жизни получает, соответственно, сниженное, отсылающее, пусть в какой-то мере, к биологическому уровню значение.

В личности Ницше практическая устремленность радикального реформатора доминирует над созерцателем. Совсем другой тип личности философа жизни мы находим у Бергсона. У него, напротив, созерцательный дух преобладает над морально-профетическим, теоретик — над учительствующим преобразователем. Да, и Ницше знает героику познания, считая себя запретным познавателем жизни, находящим самые потаенные, вытесненные и запрещенные для продумывания мысли, в которых, как он считает, раскрывается глубокая правда о ней и о культуре. Но в Ницше помимо этого пафоса запретными путями идущего первооткрывателя присутствует и типично гуманистическо-германская тема воспитания, образования, формирования, идущая от эпохи Гете. Греки как школа будущего — такими словами можно передать то кредо Ницше, ту его установку, которую он наследует от немецкой культуры той великой эпохи. У Бергсона же этот дух отсутствует. Корни его мысли и стиля лежат совсем в других культурных и философских традициях. В его случае велико влияние англо-саксонского эмпиризма, выразившееся у него в пафосе *опытного* характера метафизики. А Дильтей? Он сочетает романтическое начало и универсалистский пафос немецкого классического идеализма с научным позитивизмом своего века.

Творчески бурлящая жизнь, кипение незримого созидания, приходящего к самосознанию — все это по-немецки называется Geist, т.е. духом. У французов же мы находим другие оттенки или тональности в том, что они называют esprit. Дух-эспри — начало жизненной активности, нечто незримое, но самостоятельное, то, что одушевляет и воодушевляет людей и пронизывает весь мир. Например, Декарт говорил о les esprits animaux, т.е. о животных духах, животворящих духах, которых в его эпоху представляли как активных деятелей, наделенных очень тонкой материей. Все это мы найдем и в немецком духе-гайсте. Как и у немцев гномы, тролли, эльфы и прочие незримые существа мифов называются духами (Geister), так и у французов это — эспри (esprits). Какая же здесь разница? А разница есть и она существенна. У немцев дух не становится так радикально в оппозицию *чувству* (Gefühl). Для этого у них есть Verstand (рассудок) и в меньшей степени Vernunft (разум). А вот французское понимание духа более интеллектуалистично и рационалистично, обнаруживая более явную связь с умом-интеллектом. Поэтому, если одним словом выразить это различие, то французский дух-эспри — это дух классический, или

дух классики, т.е. дух ясности, отчетливости, дух конечной и эстетически прекрасной размеренной формы. У немцев же, напротив, дух-гайст весь в громокипящем бурлении творения, созидания. В нем мощно звучит мотив хаотического кипения первоэланых сил. А у французов в их «эспри» мы, напротив, находим способность к быстрому оформлению хаотического состояния, остроту ума, проявляющуюся прежде всего в остроумии, сноровку в действии и уравновешенность, трезвость вкуса, умеренность и пронизательность.

Итак, если Ницше персонифицирует в европейской философии жизни немецкий романтизм, то Бергсон, соответственно, — французский классицизм (в той мере, в какой последний вообще соединим с такой философией, как философия жизни).

Подведем итоги нашему краткому очерку философской идеи жизни: жизнь заряжена мощным тоном, выразительна и устремлена за свои наличные в данное время пределы. Это означает, что она *экзистенциальна* по природе своей. Ее можно определить как способ бытия всеединого, как взаимопроникновение того, что на поверхности только разнородно, распадается на части внешнеположные друг к другу. Это означает, что в понятии жизни тематизируется прежде всего динамическое и целевое *всеединство*. Экзистенциальность⁵ и всеединство — два полярно противоположных фокуса мысли как таковой. И жизнь их объединяет в себе. На мой взгляд, это залог того, что жизнь еще встанет в центр философской мысли, что философия *будущего* или, точнее, философия в будущем будет *новой* философией жизни.

Жизнь, если посмотреть на нее глазами аксиологически значимой геометрической метафоры, имеет и горизонталь и вертикаль, ибо она всегда — открытый *объем* сущего. Жизнь наделена степенями своей высоты, своего качества, о котором много говорит пресса, правда, снижая и концепт качества и идею жизни. Подъем философии жизни в истории мысли связан с изживанием культа отвлеченного, устремленного ко все более «чистым» абстракциям интеллекта, с попыткой преодоления единовластия в философской культуре интеллектуализма, традиции которого очень сильны в новой европейской философии, особенно начиная с Декарта. Но интеллектуализм может преодолеваться сверху, в опыте живого познания высшей жизни как жизни духа, как божественной жизни, и он же может преодолеваться снизу, когда ему противопоставляется грубая биологическая витальность инстинкта и материальной потребности. Итак, рассудок, или интеллект, имеет свои пределы как в трансрациональном (ему отвечает ценностно самое высокое значение многозначного слова «жизнь»), так и в иррациональном измерении (это невысокий

смысл того же слова). И Бергсон периода «Творческой эволюции» с его погружением в универсализируемые им биологические сюжеты, как замечает С.Л. Франк, склоняется «к сближению живой интуиции скорее с инстинктом, с энтелехией биологического созидания»⁶. Но в поздний период своего творчества французский мыслитель подчеркивает динамические мистические и религиозные глубины и *высоты* жизни, которые в своем творческом прорыве ориентируют движение мировой жизни. Биологизм же у Ницше звучит в более грубой, более приземленной тональности, чем у Бергсона.

Жизнь менее всего похожа на мертвую материю, доступную неизменным схемам и окостеневшему словарю. Поэтому такие дихотомии и оппозиции, как, например, высокое и низкое, в свете жизни надо понимать с поправкой на возможность их парадоксального сближения. В жизни далекое легко становится близким, а «низкое» может показать свою высоту. И эта внутренняя подвижность жизни связана с тем, что в ее состав входит не просто объективность вещного и вещественного, но и духовно значимое настроение, оценка и толкование явлений и событий. Иными словами, жизнь — не столько объект, сколько субъект.

Философия жизни как тенденция в истории культуры подразумевает следующий фундаментальный проект: наполнив текущую жизнь философией, сблизить тем самым философские поиски с повседневной жизнью людей для того, чтобы улучшить, углубить, усовершенствовать и ее, и саму культуру, являющуюся выражением жизни и средством ее развития. Таким образом, в данном проекте нерасторжимо соединяются *жизнь, философия и культура*. Конечно, к этому базовому треугольнику подтягивается все то, с чем связаны эти слова и стоящие за ними реалии. Как подобный проект философия жизни складывается вместе с кризисом идеализма, прежде всего классического немецкого идеализма. И в рамки такого проекта мы можем включить все постидеалистические философии, пытающиеся радикально преодолеть идеализм и интеллектуализм с их безальтернативной фокусировкой мысли на познавательной проблеме как таковой и рассматривать их как философии жизни в *широком* смысле слова.

Классификационные рубрики школьной истории философии помимо учебных целей нужны лишь библиотекарям и составителям каталогов — и не более того. Приведу один пример. В традиционной истории философии Кьеркегора зачисляются в основоположники экзистенциальной мысли. Но на самом деле в не меньшей мере он должен быть признан и философом жизни, ибо главное для него *не знание* о том, что такое истина, что такое христианство, а реальное становление христианином, нацеленное на

то, чтобы *жить* по истине и в истине. Точно так же и Маркс — не только теоретик исторического материализма, но и представитель философии жизни в указанном широком смысле слова. Ведь его цель — *изменение самой жизни* в свете знания законов общественного развития. Поэтому свою теорию он понимает как средство практического преобразования жизни, не довольствуясь ею как чисто теоретическим знанием. Подобная же интенция на преобразование самой жизни, причем еще радикальнее выраженная, была у такого мыслителя, всеми признанного за философа жизни, как Ницше. Эта тенденция присутствовала и у Бергсона и, быть может, в меньшей степени у Дильтея. Но и он представлял свою задачу обретения надежных основ для наук о духе как задачу нормализации всей культурной *жизни*.

Философия жизни — устоявшаяся классификационная ниша академической истории философии. Постараемся обойти свойственную ей столь же устоявшуюся и столь же стандартно академическую манеру рассказа о ней как малопродуктивную в силу ее *безжизненности*, в данном случае особенно кричащую.

Двойная звезда в астрономии характеризуется трансцендентным по отношению к образующим ее объектам центром своего единства. Подобно астрономической двойной звезде сочетание жизни и культуры имеет свой центр, являющийся источником и жизни и культуры. Дильтей к этому центру шел по романтическому следу, оставленному прежде всего Шлейермахером с его пие-тистской религиозностью, культивировавшей тонкость и возвышенность чувств и переживаний. Ницше же со своим характерным неверием пасторского сына мучился и страдал от сделанного им атеистического выбора, стремясь обрести достойную замену утраченного им подобного центра, объединяющего жизнь и культуру. Он хотел вернуть жизнь культуре, но жизнь он истолковывал по радикально языческим канонам самоцельной силы и земного эстетически толкуемого величия. Бергсон же, питаясь витоцентристской спиритуалистической струей, идущей от Плотина, постепенно шел к признанию трансцендентного центра связи жизни и культуры, обретая, в конце концов, его прообраз в христианском мистицизме. Но прежде чем говорить о наших героях, попробуем продумать сначала, как же может пониматься такое словосочетание, как *философия жизни*.

«Спорт — это не мода! Спорт — новая философия жизни!» Это — реклама с наших сегодняшних улиц, установленная у спорткомплекса. Если спорт действительно — новая философия жизни, то какова же старая философия жизни? Если бы в былые года так увлекались рекламой, как сейчас, то, быть может, мы могли бы встретить на улице такую: «Культура — это не мода! Культура —

вечная философия жизни!» Такой рекламы я лично никогда и нигде не видел, но не в ней ли выражена упомянутая нами «старая» философия жизни? Спорт — это физическая культура, а просто «культура» означает культуру в широком смысле слова с духовной культурой в качестве ее центра, в зоне притяжения которого физическая культура — только один из ее моментов. «Физическое» и «духовное» — абстракции, отсылающие в данном случае к чему-то единому. Только это единое и *есть по-настоящему* культура и по-настоящему человеческая жизнь. Только оно реально в полной мере.

Вот с этого и следует начать разговор о философии жизни в ее проявлении в трех названных фигурах. На рекламном щите «философия» означает значимое постижение жизни, которое в данном случае видится локализуемым в спортивном образе жизни. Слово «философия» здесь исполняет скорее вспомогательные и несобственные функции при главном слове — «спорт», чем раскрывается в своей собственной роли. Но когда мы говорим, что Дильтей, Ницше, Бергсон — представители и даже основоположники философии жизни, то здесь у нас подразумевается, напротив, что жизнь не разгадана в своей тайне (как она якобы разгадана в претенциозном рекламном утверждении, будучи беспроблемно сведена к спорту), а, напротив, загадана как непостижимая тайна, самая близкая к человеку и, быть может, самая далекая от него именно в силу этой *невероятной* близости. Ведь мы легче знакомимся с тем, что отстранено, что дистанцировано, что абстрагировано от нас самих — число, минерал, звезда и т.п. Поэтому расхожую формулу истории философии (философия жизни) надо понимать так: с определенного времени некоторые философы решили поставить в центр философии, в фокус своего продумывания мира *жизнь*, феномен жизни как таковой. Упомянутое рекламное выражение призывает наполнять философией в ее значении спорта жизнь. А в принятом историей философии выражении, напротив, речь идет о том, чтобы саму философию наполнить жизнью как ее предметом и целью. Что это значит? Почему философия пришла к такому требованию? И как это возможно? Что это может дать для самой жизни, для культуры и, в частности, для самой философии? Вот об этом и пойдет у нас речь.

Скажем сначала, почему возникло такое требование к философии — наполнить ее жизнью, положить жизнь в ее основание. Вспомним, что родоначальником всей новой европейской философии явился Рене Декарт, давший для нее до сих пор активно действующее направление мысли, задавший некий ее эталон, с которым невозможно не считаться. Но каков же этот эталон? Это — жесткий, последовательный рационализм и механицизм, кладу-

ший рычаги, винты и т.п. в основание понимания человека и природы. Это — раз. И, во-вторых, это обоснование достоверного в мышлении через субъективное, правда, не просто эмпирически-индивидуальное субъективное, а через *трансцендентальное* субъективное, через «я мыслю» (*cogito*), составляющее нерв и душу, если так можно сказать, этого трансцендентального субъективизма. Ясное и отчетливое (*claire et distincte*) самосознание мыслящего положено в качестве критерия достоверности (а значит, и реальности) таким образом помысленного.

В природе действие провоцирует противодействие. Но так же обстоит дело и в сфере духа, в мире мысли. В науке механицизм стал давать трещины примерно с середины XIX века. Но как долго он еще существовал в ней! И продолжает, кстати, существовать и по сей день. Дело в том, что Декарт указал на по сути дела инвариантные или почти инвариантные условия мыслимости, рациональной постижимости вещей как таковых. Ведь математика, на основе которой он хотел воздвигнуть целостное здание наук, — это, можно сказать, воплощенный разум, ум в его постигающей вещи способности в ее самом чистом виде. Математически-систематический дедуктивный масштаб мысли задал стиль всей новоевропейской философии (*main stream*, как сейчас говорят). И Кант, продолживший линию Декарта, здесь достаточно близок к нему. Это — один стиль мысли, один тип философского мировоззрения. А вот уже Фихте, Шеллинг, Гегель — несмотря на существенные различия между ними — это уже другой стиль, хотя еще и в общих рамках классического немецкого идеализма. Что же вклинилось в декартово наследие, в картезианскую традицию? Вклинилась *жизнь*... У Фихте это обнаруживается в его апофеозе *воли*, что еще ярче проявится у Шопенгауэра, учителя Ницше. У Шеллинга — в его сближении философии не с математикой, а с искусством и религией, позволившем ему создать подчеркнута антимеханистическую, динамическую философию. Гегель сам в молодые годы испытал сильное влияние романтиков, которые и были основным культурным кругом, оппонирующим картезианскому механицизму. Это в их творческом общении философское измерение культуры стало подпитываться антимеханическими флюидами, которые источала сама жизнь. Книга позднего Фридриха Шлегеля, одного из вождей немецкого романтизма, так и называлась «Философия жизни» (1827).

Что же главное в отношении романтиков к жизни? То, что для них жизнь есть *стихия бесконечности*, а значит, она *льется через край*. Жизнь избыточна, наделена бесконечной творческой потенцицией. Пенясь в неукротимости своего напора, она перетекает за свои собственные пределы, являя собой сам творящий дух в его

энергии созидания и метаморфозы. Кипение, кипение, кипение ради самосохранения рода, но и стремление за свои наличные пределы и ввысь — оба эти момента нельзя отделить от жизни. Жизнь в силу подобного своего богатства поэтому неуловима для рассудка, по отношению к которому она выступает прежде всего как *чувство*. Если познающий ум все опосредует, сводит одно к другому, находит для явления сущностную причину и удостоверяется в ней с помощью целой технологии специальных средств, то жизнь живет *непосредственно* и творит как бы в полусне или даже бессознательно. Своим спекулятивным гением Гегель сумел синтезировать идею бесконечной творческой жизни с идеей логически абсолютно ясного для себя духа. Мистическое, что было в жизни в ее романтическом восприятии, у него поглотилось спекулятивным логически себя выражающим духом. Сила Гегеля в том, что он в значительной степени преодолел Декарта, шагнув от трансцендентального субъективизма и механицизма к постижению разумности изменчивого исторического мира, в котором субъективное и индивидуальное подчинено объективному духу, его целостностям, его диалектике. Гегель при этом считал свою логическую науку универсальным наукоучением, действительным даже для математического и эмпирически ориентированного естествознания. Но здесь его ждала столь значимая для судеб европейской философии и культуры неудача — его вывод о бесплодности предположения о возможности новых планетных тел между Марсом и Юпитером в представленной им в 1801 г. диссертации «*De orbitis planetarum*» был в том же году опровергнут настоящей, т.е. *не-философской* (не спекулятивной, не-натурфилософской) наукой. Европейской культуре не оставалось другого выбора, как броситься в объятия позитивизма. Однако наследие Гегеля в целом оказалось крайне важным достижением мысли в мире познания человека как исторического существа, которое с небывалым ускорением и разносторонне стало развиваться именно к середине XIX в., в послегегелевской философской атмосфере. Это время становления целого ряда гуманитарных научных дисциплин, найти единое обоснование которым своей жизненной задачей сделал Вильгельм Дильтей.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Nadot P.* Études de philosophie ancienne. — Paris, 1998. — P. 66.

² *Плотин.* Эннеады. VI 5, 12 / Пер. Г.В. Малеванского. — Киев, 1995 (Курсив мой. — В. В.). Перевод незначительно отредактирован мной.

³ От *ἐπιστροφή*, обозначающего такое изменение направления движения, которое ведет к истокам движущегося, к возврату его к самой его

глубочайшей сути (см.: Шичалин Ю. Ёлстрофí, или Феномен возвращения в первой европейской культуре. – М., 1994. – С. 97.

⁴ Ницше Ф. Полное собр. соч. Т. 12. – М., 2005. – С. 50. Курсив мой – В. В.

⁵ Экзистенциальность как термин и слово производно от *экзистенции*. Слово это означает не просто «существование». Этимологически экзистенция (буквально «экс-систенция») значит «вы-ставление», даже «ис-ступление» и «стояние вовне», т.е. выход за свои пределы, самотрансцендирование. Семантически это слово родственно слову «экстаз» (см., например: Михайлов А.В. Вместо введения // Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. – М., 1993. – С. XX).

⁶ Frank S. L'intuition fondamentale de Bergson // Bergson H. Essais et temoignages recueillis par A. Beguin et Thevenaz. – Neuchatel, 1943. – P. 193.

Аннотация

Статья представляет собой вступление к трем философским портретам (Дильтей, Ницше, Бергсон). Автор изображает трех философов как фигуры, ключевые в аспекте пересечения философских понятий жизни и культуры, что составляет центр анализа автора. Рассматривается философское понятие жизни и его краткая история.

Ключевые слова:

Жизнь, культура, философия жизни, немецкий романтизм, Единое, духовное начало, Дильтей, Ницше, Бергсон.

Summary

The article is introduction for three philosophical portraits (Dilthey, Nietzsche, Bergson). The intersection of the idea of life and that of culture is a centre of author's analysis. From this point of view the key figures are Dilthey, Nietzsche and Bergson. The philosophical idea of life and its short history is considered.

Keywords:

Life, culture, philosophy of life, German Romanticism, the One, Spirit, Dilthey, Nietzsche, Bergson.