

БІОГРАФІЧНІ СКЛАДОВІ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИХ ДОСЛІДЖЕНЬ КУНО ФІШЕРА

В.І. Менжулін

Одним з найвидатніших істориків філософії ХІХ ст. з повним правом вважається німецький дослідник Куно Фішер (1824–1907). Визначним виявився також і внесок, зроблений ним безпосередньо у розвиток історико-філософської біографістики. Як зазначав засновник і лідер Баденської школи неокантіанства В. Віндельбанд, який в студентські роки відвідував лекції Фішера, «його погляд зосереджується на щільному взаємозв'язку, що має місце у героїв думки між їх особистістю та її твором . . . і тому його історія нової філософії, незважаючи на його досконале проникнення в розвиток цілого, все ж зовнішньо приймає характер послідовності блискучих біографій» [2, с. 26]. Дійсно, кожен том головної праці Фішера (багатотомної «Історії нової філософії») присвячений не якомусь періоду або, скажімо, напрямку, а окремій персоналії. Окрім того, кожне таке персоналізоване дослідження складається з двох частин, одна з яких присвячена життю філософа, а друга — його вченню. Віндельбанд також помітив, що з плином часу інтерес до біографічно-історичних деталей у Фішера постійно зростає, що відобразилося, зокрема, у збільшенні обсягів біографічних частин при перевиданні праці [2, с. 26]. Зрозуміло, при цьому не обійшлося без певних обмежень. Скажімо, таким філософам, як Гоббс або Локк, Фішер не присвятив ані окремого тому, ані навіть спеціальної глави чи параграфу щодо їх життєвого шляху, а життєписи Бекона або, наприклад, Мальбранша у його виконанні виявилися порівняно стислими. Однак у випадку з такими героями «Історії нової філософії», як Декарт, Спіноза, Лейбніц, Кант, Фіхте, Шеллінг, Гегель та Шопенгауер, ми маємо справу із надзвичайно розгорнутими біографічними дослі-

дженнями, виконаними надзвичайно старанно, з залученням різноманітних джерел та з урахуванням найкращих стандартів біографічного письма відповідного часу. Це дає підстави припустити, що біографічні розшуки автора «Історії нової філософії» заслуговують спеціального аналізу, в результаті якого, можливо, вдасться винайти специфічний біографічний підхід, що є важливою та досі цікавою складовою історико-філософської методології К. Фішера.

Активне залучення біографічних матеріалів до історико-філософських штудій було зумовлене не стільки індивідуальними примхами Фішера, скільки самою логікою розвитку школи, до якої він належав. Як і інші впливові послідовники Гегеля (такі, скажімо, як Е. Целлер), Фішер намагався зберегти ядро його історико-філософської концепції (ідею про наступність філософських систем), намагаючись при цьому адаптувати панлогізм вчителя до вимог власної епохи. З точки зору реалістичного мислення, що домінувало у другій половині XIX ст., властиве Гегелю «конструювання історії філософії з доволі свавільним ставленням до історичних фактів та нерідко штучним витлумаченням філософських вчень заради цілісності концепції виглядало справою підозрілою та в науковому плані неплідною» [6, с. 45]. Отже, одне з основних завдань історико-філософської науки полягало у поверненні значно пильнішої уваги до історичного фактажу, зокрема й до численних політичних, економічних, літературно-художніх, наукових, релігійних, психологічних та біографічних чинників, які тим чи іншим чином позначилися на розвитку світової філософської думки.

Варто зазначити, що приступаючи до реалізації цього завдання, Фішер залишався згодний з Гегелем в тому, що зосередження на суто історичному фактажі може перетворити історію філософії на переказ безкінечної кількості суперечливих або навіть ніяк між собою не пов'язаних деталей. Він також був солідарний з Гегелем у негативній оцінці похідного від подібного суто історичного інтересу перетворення історії філософії виключно на «історію філософів, їх життєвих стосунків, їх гадок та їх шкіл» [8, с. 41]. Однак була й одна істотна відмінність від Гегеля: якщо останній, говорячи, що філософія є епохою, що схоплена думкою, намагався взяти з кожної епохи лише те, що є найістотнішим з точки зору самопізнання абсолютного духу, то Фішер дивився на епохи крізь призму духу індивідуумів. Згідно Фішера, «філософія за самим своїм поняттям не може бути чимось іншим, ніж самопізнанням людського духу» [8, с. 48], а «ступені, які пробігає історія для того, щоб виробити філософську систему, мусять відповідати фазам нашої власної свідомості, коли ми починаємо філософствувати» (цит. за: [6, с. 53]).

Як зазначає сучасний дослідник спадщини Фішера, ця «аналогія між індивідуальним самопізнанням та історичним розвитком філософії дозволила Фішеру зрозуміти та відтворити „інтимний“ бік філософського процесу, а саме: виникнення тих чи інших філософських систем понять як глибоко особистісне усвідомлення та вирішення філософських проблем, як результат самосвідомості творця системи у певну історичну епоху, що впливає на нього усіма елементами» [6, с. 58]. При цьому Фішеру постійно доводилося балансувати між індивідуальним емпіризмом та універсальним логіцизмом, однак, згідно тому ж досліднику, лише цей «методологічний компроміс» [6, с. 59] дозволив Фішеру написати «Історію нової філософії» — грандіозне історичне полотно, де видатні філософи постають не тільки як автори певних філософських ідей та систем, але і як унікальні особистості, що мали власну психологію і реалізовували своє призначення в специфічних культурних, соціальних та політичних умовах, у спілкуванні з конкретними індивідами, зокрема і досить другорядними (такими, скажімо, як зараз маловідомий сучасник та опонент Декарта — французький медик та хімік Шанду (див.: [15, с. 45–47]).

Як було зазначено вище, аналізу біографії одного з засновників філософії Нового часу (Ф. Бекона) Фішер відвів у своїх дослідженнях порівняно небагато місця. Однак невеличку за обсягом главу «Бекон Веруламський як моральний та науковий характер» [16, с. 223–244] майже цілком присвячено розв'язанню питання, що має принципове значення для усієї історико-філософської біографістики, а саме — питанню про доречність та умови можливості встановлення зв'язку між вченням та життям філософа. Розгляд біографії Бекона Фішер починає безпосередньо із твердження: «Великі діяння людини ніколи не бувають настільки відмінні та віддільні від її життя, щоб в ньому вона була цілком іншою людиною, ніж у творіннях свого духу. Завжди є певна узгодженість між науковим та моральним характерами» [16, с. 223]. Згідно Фішеру, Бекон виключенням з цього правила не був, адже обраний останнім науковий напрямок «цілком відповідав своєрідності його натури, його потребам та схильностям», а його моральний настрій цьому дуже сприяв [16, с. 224]. Рішучість, з якою Фішер наголошує на цій узгодженості життя та творчості у випадку саме з Беконом, не може не здивувати, адже широко відомо, що цей видатний діяч філософії та науки в морально-практичній сфері (в першу чергу — в своїй політичній діяльності) прославився вчинками, що були дуже далекими від моральних ідеалів людства. На перший погляд, прихильнику тези про єдність філософії та життя краще було б взагалі

оминути постать Бекона та зосередитися на більш зручних прикладах. Однак Фішер вирішив не обходити гострих кутів і запропонував досить плідне розв'язання цієї складної задачі.

Перш за все, аналіз постаті Бекона допоміг Фішеру дійти висновку, що пошуки узгодженості між життям та вченням ні в якому разі не можуть зводитися до встановлення однозначного причинно-наслідкового зв'язку. Річ у тім, що припустивши існування такого зв'язку в біографії Бекона, ми вимушені були б визнати, що його непорядність як людини означає також і його непорядність як мислителя (або навіть ширше — моральну неприйнятність того типу інтелектуальної діяльності, представником якого він був). На думку Фішера, уникнути цієї помилки можна лише в тому випадку, якщо ми говоритимемо не про причинно-наслідковий зв'язок, а про *аналогію*. Між тими чи іншими аспектами життя мислителя та його інтелектуальною діяльністю існує певна кореляція, але проявляється вона не в тому, що життя безпосередньо відображається у вченні або навпаки, а в тому, що обидва вони (і життя, і вчення) є різними віддзеркаленнями чогось більш універсального: «геній людини спрямовує і те, і інше до одних й тих самих цілей» [16, с. 224]. Фішер відкрито визнає порочність багатьох намірів та вчинків Бекона, погоджується з тим, що вони запламували його громадянське ім'я і гідні називатися найганебнішими іменами, оскільки, як він говорить, «ці окремі риси для мене не визначають його характер» [16, с. 227].

Саме уявлення про цілісний характер (або геній) дозволяє Фішеру уникнути як різкого протиставлення Бекона-філософа Бекону-громадянина, так і зведення першого до другого чи навпаки. Як найгірші аспекти політичної діяльності Бекона, так і найкращі аспекти його діяльності в якості інтелектуала були проявами одних і тих же фундаментальних рис його характеру — таких, як практицизм, честолюбство або, скажімо, гнучкість. «Його наука цілком узгоджується з основним тоном його індивідуальності та його волі. Він спрямовує її, як і своє життя, до практичних цілей», — переконаний Фішер [16, с. 240]. Якщо в особистому житті Бекона гнучкість його характеру проявилася у відсутності у нього моральної стійкості, то для створеної ним нової науки ця ж риса мала неабияку користь, оскільки ця наука, на відміну від схоластики, мала «рухливу та гнучку форму, яка цілком могла пристосовуватися до обставин, скрізь відкривати доступні речі, для всякого випадку винаходити особливий прийом» [16, с. 241]. В життєвій площині надмірне честолюбство Бекона обернулося готовністю отримувати славу та багатство нечесним шляхом (зокрема через

підкуп та здирництво), однак для дослідника його постаті куди важливіше, що надмірним честолюбством відрізнявся не тільки сам Бекон, але і його наука. Честолюбність останньої полягала в бажанні сприяти могутності людства шляхом знаходження нових і корисних знань [16, с. 224]. Впевненість в тому, що Беконове жадання постійно збагачувати скарбницю людських знань врешті-решт виявилось все ж таки значно більш значущим за його жадання до банального матеріального самозбагачення, дозволила Фішеру завершити виклад життя філософа особливо патетичним прикладом нерозривної єдності цього життя з наукою: «Наука була останньою долею Бекона. Його смерть . . . була наслідком фізичного експерименту, і останніми словами, що були написані рукою умираючого Бекона одному з друзів, були: „Експеримент вдався!“» [16, с. 244].

Ідея наявності у філософа специфічного характеру, що нерозривно пов'язує між собою його життя та вчення, поширюється Фішером майже на всіх інших провідних героїв «Історії нової філософії». Більш того, як він каже, щоб зрозуміти вчення філософа, «немає кращого способу, як проникнення в характерні основні риси [його] особистості» [14, с. 7]. Це переконання дозволяє Фішеру пояснити, чому історія філософії не піддається остаточній уніфікації і залишається галереєю неповторних, невідтворних та дуже персоналізованих систем філософствування. Річ у тім, що «Лейбніц з його особистим характером ніколи не міг би стати філософом, подібним до Спінози; так само і Бекон — філософом, подібним Декарту» [16, с. 224]. Звичайно, Фішер шукає і знаходить у своїх героїв певні спільні риси. Так, наприклад, Бекон та Лейбніц, вели активне світське життя, тоді як Декарту та Спінозі більш пасує образ відлюдника. Однак, придивляючись до своїх героїв уважніше, він також знаходить у кожного свою специфіку і намагається встановити принципову єдність логосу та біосу (тобто образу мислення та моделі життєдіяльності) в рамках кожної окремої біографії.

Так, наприклад, в характері Декарта можна знайти ознаки не тільки відлюдника, але й світської людини. З точки зору Фішера, дуже символічно, що так само як натура Декарта об'єднує в собі риси, що були властиві Спінозі та Лейбніцу, його вчення також «містить в собі насіння, з яких вийшли системи, що були розроблені» цими двома філософами [15, с. 8]. Як і у випадку з Беконом, Фішер твердить про Декарта, що «той не знає його, хто . . . бачить у світській людині і філософі двох різних людей» [15, с. 50]. Однак, оскільки йдеться про характер, в цілому дуже відмінний від Беконова, змістовно отримуємо

абсолютно інший варіант єдності життя та вчення: в соціально-політичному плані Декарт був налаштований значно більш консервативно. Як намагається показати Фішер, Декартове небажання брати участь у соціальних перетвореннях цілком узгоджувалося з його власною філософською позицією. Вихідні наміри автора «Міркувань про метод», за його власними словами, не простягалися далі спроби реформування своєї власні гадки і побудувати їх на підставі, яка б містилася виключно в ньому самому. На думку Фішера, в цьому контексті цілком природно, що Декарт шукав самотності, уникав суспільного життя, а будь-які спроби безпосереднього перенесення теорії в суспільну та практичну площину вважав «найнеправильнішим застосуванням методу і тому неметодичним прийомом найгіршого гатунку, який він заперечував принципово» [15, с. 33]. Та ж сама фундаментальна риса характеру героя використовується Фішером і при інтерпретації іншого важливого аспекту біографії Декарта — історії з оприлюдненням його творів. Критики злословили, що страх довгий час стримував Декарта, однак згодом — через честолюбство — він все ж таки їх опублікував. Згідно Фішеру, в обох випадках Декарт був рухомий зовсім не такими зовнішніми мотивами, як страх або честолюбство, а своєю внутрішньою потребою в самореалізації: «Декарт йде спочатку шляхом виключного самонавчання, поглиблений в свої думки, які він або зовсім не записує, або записує коротко і нашвидку. Потім приходить час, коли найкращим пробним камінням зрілості та ясності ідей, що розвинулися, є їх виклад та формулювання» [15, с. 86].

Аналізуючи співвідношення життя та вчення в біографії Спінози, Фішер доходить висновку, що може вважатися найоптимістичнішим з усіх тих, яких взагалі може дійти дослідник біографії філософа: «в цій людині був втілений дух її вчення» [13, с. 11]. Згідно Фішеру, Спіноза, у повній відповідності із вимогами власної філософії, цілком усвідомив всі свої пристрасті і завдяки цьому повністю звільнився від них, став повним господарем самого себе. Так само як філософія Спінози є «чистим та безумовним натуралізмом, що цілком заперечує цілі», так і «людина, на долю якої випала задача оволодіти цією точкою зору і послідовно провести її, виявилася цілком ізольованою, самотньою і покинутою як в своєму мисленні, так і в своєму житті. Для розв'язання цієї задачі потрібна була рідка сила духу та характеру» [13, с. 12]. Однак для досягнення таких зразково-показових висновків Фішеру, як нам здається, довелося припуститися певної філософсько-біографічної натяжки. З одного боку, помітивши, що в своєму листуванні з невеличким колом учнів Спіноза ніколи не згадував про своє «Коро-

тке дослідження про Бога, людину та її блаженство», Фішер зробив досить доречно припущення, згідно з яким це умовчання пояснюється недосконалістю та незакінченістю раннього твору, а також тим, що на момент, від якого датується початок листування, Спіноза вже працював над «Етикою», де висловлював дещо відмінні думки. Визнавши, що «Спіноза хотів залишити потомству систему, яка давала б закінчене та цільне пізнання істини і не залежала б від особистості філософа і процесу його розвитку» [13, с. 137–138], Фішер знайшов дуже глибоке та точне пояснення анти-біографічній налаштованості автора «Етики» (та багатьох інших філософів). Однак, як нам здається, руйнуючи анти-біографічний задум Спінози, Фішер не помітив, що при цьому стала очевидно натягнутість або принаймні спірність його власного філософсько-біографічного припущення, згідно з яким для створення такої специфічної філософії, як спінозизм, потрібна була цілком ізольована, самотня і усіма покинута людина (див. вище). Адже, як виявляється, працюючи над своїм головним твором, Спіноза був оточений нехай і невеличким, але все ж таки колом учнів.

Свій аналіз життя та історичного значення Лейбніца Фішер розпочинає із твердження про те, що в особистості цього мислителя можна побачити «ясне до найдрібніших подробиць уособлення» його світогляду, що засновується «на принципі *індивідуальності*» (курсив наш - В.М.) [14, с. 7]. На жаль, чіткого прояснення цієї тези у Фішера нам знайти не вдалося. Автор «Історії нової філософії» лише протиставляє Лейбніцу Спінозу, який, з одного боку, був носієм «ідеї вседності», а з іншого — «залишився вільним від людських слабостей та дріб'язковості, що коріняться в своєкорисливості» [14, с. 7]. Оскільки нижче говориться, що Лейбніц, на відміну від Спінози, не тільки розвинув «живу, всебічну та багату впливом діяльність на політичному поприщі», але при цьому «не залишився далеким від дрібних пристрастей та слабостей, честолюбства та своєкорисливості» [14, с. 8], можна припустити, що саме ці аспекти його життя Фішер відносить до найзначніших наслідків його світоглядного індивідуалізму. Примітно, однак, що одразу після цих досить коротких та не дуже прозорих заяв стосовно *індивідуалізму* як принципової риси Лейбніца Фішер переходить до аналізу того, що він називає «типовою особливістю духовного обличчя», «основною духовною формою особистості» філософа, а саме — до його *універсалістського* прагнення згладжувати та примирювати найрізноманітніші протилежності [14, с. 8]. Ймовірно, Фішер мав на увазі, що універсалізм Лейбніца був нерозривно пов'язаний з його індивідуалізмом і тим суттєво відрізнявся від абсолютно деіндивідуалізова-

ного універсалізму Спінози: якщо у останнього «велике звільняється від усього малого і з'являється перед нами у повній незалежності від нього», то у першого, навпаки, «велике не може існувати без малого, з яким воно пов'язане найщільнішим чином» [14, с. 8]. Так само можна припустити, що говорячи про те, що в створеному Лейбніцем диференційному обчислюванні «математичний та філософський геній Лейбніца з'являються перед нами у прекрасній та повній гармонії» [14, с. 111], Фішер також мав на увазі і гармонію індивідуалізму та універсалізму, адже обчислювання такого типу передбачає об'єднання безкінечно малих елементів (тобто універсалізацію індивідуального).

Так чи інакше, у викладі Фішера саме універсалізм, а не індивідуалізм постає як характерна риса Лейбніца, що мала численні віддзеркалення майже в усьому, чим він займався. Так, скажімо, в процесі набуття освіти філософ безперервно рухався від «істориків до поетів, від поетів до філософів та схоластиків, від філософів до математиків, від математиків до юристів» [14, с. 49] і завдяки цьому став не тільки першокласним юристом, філософом, фізиком, математиком, дипломатом, публіцистом, політиком, історичним письменником, бібліотекарем, але і в повному смислі слова універсальним науковим генієм [14, с. 49]. Безпосередньо в філософії Лейбніца універсалізм проявився в першу чергу в ідеї світової гармонії. Прагнення Лейбніца до універсальності та гармонії проявилось, наприклад в тому, що як історик філософії він намагався гармонізувати нову філософію одночасно з Аристотелем та з християнством [14, с. 67], а як публіцист та політичний діяч — був «найзначнішим керівником юніоністських інтересів століття» [14, с., 157], прихильником воз'єднання усіх християнських церков і борцем за політичне об'єднання усіх християнських народів Європи [14, с. 10–11]. З іншого боку, те, як Фішер подає завершення цього яскравого життєвого шляху, звучить зовсім не на користь універсалізму, а скоріше наводить на думку, що всі монади (навіть настільки рішуче налаштовані на всесвітню гармонію, як Лейбніц!) помирають дуже індивідуально: «Цілком самотнім та покинутим закінчив він своє холосте життя. . . У короля він був в немилості, придворні дивилися на нього, як на впалу велич, духівництво підозрювало його в невірі, а масі народу він був невідомий; єдиним його родичем був іноземець, який виявився невдячним та легковажним спадкоємцем. Внаслідок цього ніхто не подбав про його поховання . . . [і] його поховали скоріше як розбійника» [14, с. 298–299].

Більш відвертою та зрозумілою є діалектика, застосована Фішером з метою визначення фундаментальних особистісних рис ще одного

генія німецької філософії — Канта. Якщо у Фішерівій біографії Лейбніца діалектика двох протилежних настанов (універсалізм та індивідуалізм) лише вгадується, то у зв'язку з Кантом автор «Історії нової філософії» прямо говорить, що в характері останнього «дивним чином сполучаються та сягають рідкої закінченості» такі, на перший погляд, абсолютно несумісні риси, як «почуття особистої незалежності і разом з тим найточнішої закономірності» [9, с. 106–107]. Згідно Фішеру, діалектика (або гармонія, що встановлена наперед) свободи та необхідності проявляється в даному випадку таким чином: Кант повністю підпорядкував своє життя тим самим закономірностям і принципам, до яких абсолютно самостійно дійшов у своїх філософських розмислах; однак, з іншого боку, він ніколи б не дійшов таких висновків, «ніколи б не зробився би таким філософом, якщо б не був такою людиною навіть у найнезначніших дрібницях життя» [9, с. 107]. Фішер описує різноманітні аспекти життя Канта з метою показати, що майже всі вони такі чи інакше гармонують з його вченням. Наприклад, розповідаючи про те, як Кант дбав про власне здоров'я, зокрема вважав, що головним ліком для тіла має бути моральна сила волі, Фішер веде до того, що його герой «так би мовити, користувався чистим розумом як ліком та як методом лікування» [9, с. 110]. Наводячи численні приклади того, як Кант в найрізноманітніших питаннях демонстрував розсудливість, послідовність або, скажімо, далекість від будь-яких ілюзій, Фішер хоче показати, що той в цілому «жив в усіх відношеннях як критичний філософ» [9, с. 117] і що взагалі «неможливо підшукати характер, який більш підходив би для засновника критичної філософії» [9, с. 107]. З точки зору філософської біографістики особливо важливим є твердження Фішера, згідно з яким саме ця *життєвість* Кантового вчення мала величезне, епохальне значення для історії філософії, адже «самопізнання, знання власних діянь у зв'язку із прагненням до життєвої мудрості було темою, завдяки якій Сократ в давнину, а Кант в наш час створили епоху в філософії» [9, с. 10–11]. Той факт, що, говорячи про єдність теоретичних пошуків та життєвої мудрості, Фішер порівнює Канта з великими греком, є знаком найвищої пошани, адже в одному з останніх томів «Історії нової філософії» єдність, що була притаманна Сократу, подається, як взірць, якого *повною мірою* не досяг жоден з новочасових мислителів [7, с. 139]¹.

¹ В історії філософії можна помітити певну тенденцію, яку можна умовно позначити, як «боротьбу за Сократа»: уподібнення останньому з давніх часів є ознакою найвищої пошани по відношенню до того, хто цього уподібнення зазнає, тоді як протиставлення афінському філософу є ознакою досить суворі критики. Напри-

Не менш почесного порівняння заслуговує і продовжувач Канта на ниві розвитку критичної філософії. На думку Фішера, Фіхте, подібно до Платона та Піфагора, прагнув, щоб його вчення було не лише теорією, але й виховальною силою, причому такою, що може ефективно діяти не тільки на індивідуальному, але на державному рівні [10, с. 136–137]. В цьому наочно проявився характер Фіхте, який, так само як і характер Канта, формально може бути схарактеризований як єдність протилежностей: в наполегливому бажанні Фіхте зробити своє науковчення теоретичною та одночасно практичною силою, за словами Фішера, «являються нам в своїй єдності чинники його натури, що видаються суперечливими: чисто спекулятивний характер та прагнення до зовнішньої діяльності» [10, с. 134–135]. До речі, сам Фіхте говорив: «Яку філософію ти обираєш, залежить від того, що ти за людина» (цит. за: [4, с. 47]). Своєю «полум'яною жагою діяльності на світському поприщі» [10, с. 131] Фіхте в очах Фішера відрізняється від Канта, Спінози або Декарта, проте видається схожим на Лейбніца. З іншого боку, про абсолютну тотожність і в цьому випадку не йдеться: Лейбніц постає успішним практиком, майстром політичної інтриги, тоді як Фіхте — «не практичним ділком, а реформаторською силою» [10, с. 132]. Будучи абсолютно непрактичним в усіх особистих практичних справах, Фіхте мріяв бути духовним вождем суспільства. Істиною, яку він вирішив поширювати серед своїх співвітчизників з усією силою свого проповідницького дару, виявилася філософія Канта з її великими моральними задачами. При цьому Фішер особливо наголошує на тому, що Фіхте сприйняв Кантове вчення «не як учень від вчителя зразкову систему, якою він керується, а як апостол *місії*, виконати котру та відобразити своїм життям він відчуває в собі силу та покликання» [10, с. 132–133]. Як проповідник, Фіхте потребував абсолютної монолітності доктрини, чого так бракувало його вчителю. Йому була потрібна система, яка б була позбавлена будь-якого дуалізму і повністю виходила з одного-єдиного засадового принципу. Отже, «бажаючи здійснити реформацію за допомогою Кантової філософії, він мусив перш за все реформувати її саму... Щоб перетворити саму філософію на таку систему, котра була б суцільно переконанням, він стає творцем науковчення» [10, с. 134]. Як це часто буває, сила та глибина особи-

клад, І.-Г. Гаман в одному з своїх листів до Канта виразив свою глибоку пошану до того, назвавши його Сократом, однак в своєму творі, що був написаний пізніше, забрав у нього цю «пальму першості», заявивши, що Сократом є він сам, тоді як Кант, як носій казуїстичної вченості, є насправді лише софістом (докладніше про це див: [4, с. 50]).

стого переконання сполучалася у Фіхте із пристрасною пригнічувати інших, примушуючи їх думати виключно так, як хотілося йому самому. Фішер визнає, що «така анти-ліберальна риса настільки щільно пов'язана з усією особистістю Фіхте, що не може бути опущена в цій загальній характеристиці його духовного складу», а «без неї він не був би тією людиною, якою був, а також не створив би своєї філософії» [10, с. 140]. Що ж стосується інтегральної оцінки цієї постаті, то тут всі подібні застереження відходять на задній план, адже, незважаючи на дрібні особисті недоліки, Фіхте «був однією з тих зірок в галазії думки, про яких біблейський вислів, накреслений на його надгробному камені, говорить: він буде світити довічно» [10, с. 220].

Усі поки ще розглянуті нами біографічні портрети, при всій їх різноманітності, принципово схожі в такому пункті: в особистостях Бекона, Декарта, Спінози, Лейбніца, Канта та Фіхте автор «Історії нової філософії» знаходить характерні риси, що майже безпосередньо проявляються і в тому, як вони жили, і в тому, як філософствували. Знаходження подібних зв'язків Фішер вважав важливою методологічною вимогою, а її виконання — одним із головних власних досягнень, адже він критикував своїх попередників на ниві дослідження біографій філософів за те, що вони абстрагувалися від вчень своїх героїв, зосереджувалися на зовнішній канві їх життя і через це «не спромоглися скористатися літературними багатствами цього життя для біографічних цілей» [14, с. 30]. Разом з тим, враховуючи ідеали академізму, Фішер у своїй готовності зближувати теоретичне та біографічне майже ніколи не переходив певну межу. Це позначилося, в першу чергу, в тому, що в усіх томах «Історії нової філософії» життю та вченню кожного філософа присвячувалися окремі розділи. Окрім того, в самих біографічних розділах нерідко зустрічаємо таке: заявивши, що певний життєвий факт тим чи іншим чином позначився і на ідеях філософа, Фішер одразу ж нагадує, що деталізація цього зв'язку суперечила б загальній структурі його роботи і припиняє хід думки у цьому напрямку. Наприклад, в біографічному розділі тому, що присвячений Лейбніцу, він досить детально описує життєві обставини, за яких розпочалася полеміка його героя з Дж. Толяндом, однак стосовно власне її філософського змісту заявляє: «Але тут ще не місце входити докладніше у розбір цієї полеміки, оскільки було б неправильно предпосилати його нашому власному викладу вчення Лейбніца та розбирати окремі його частини не в їх взаємному зв'язку» [14, с. 270].

Певні ознаки виходу за межі такого формально-структурного компартименталізму (тобто намагання зосереджуватися на вченні та жит-

ті в окремих розділах роботи) можна знайти в тому, що низку творів Шеллінга Фішер вирішив розглянути у біографічному розділі відповідного тому. Мотивувалося це тим, що ці твори не просували вперед вчення, а лише передавали останнє, «як набутий результат та резюме духовного життя», і тому мають «значно більший біографічний, ніж дидактичний інтерес» [11, с. VI–VII]. Більш того, у передмові до першого видання цього дослідження Фішер спеціально наголосив, що в першу чергу буде розглядати цілісну «філософську життєву задачу Шеллінга», адже його вчення «склало найглибший зміст його життя» і через це «важко було правильно провести тут необхідну прикордонну лінію» [11, с. VI]. Отже, як може здатися на перший погляд, заявлена у попередніх томах настанова на пошук зв'язків між життям та вченням зазнає ще більшої радикалізації. Це припущення, на перший погляд, підтверджує те, що в томі дається дуже багато біографічного фактажу. Однак, з іншого боку, загального і чіткого філософсько-біографічного портрету Шеллінга, порівняного з тими, які ми знаходили у випадку з більш ранніми мислителями, нам знайти не вдалося. Натомість спостерігається тенденція якомога більше відокремити творчість цього філософа від його життя. Наприклад, при описі стосунків філософа з його першою дружиною (Кароліною) у викладі Фішера на перший план виступає зовсім не значення цих стосунків для Шеллінга, а «неприємний і такий, що відкривається суспільству у першу чергу, їх бік: вони виглядають одними з тих стосунків, котрими багата ця епоха з її розпущеним моральним життям і особливо її геніального кола. . . » [11, с. 58]. Що ж стосується ролі, яку відіграв філософ у передчасній смерті Августи Бемер (дочки Кароліни та власної потенційної нареченої), то в даному випадку Фішер демонструє тотальний компартименталізм. На відміну від сучасних дослідників, які активно обговорюють цю історію та навіть припускають, що усвідомлення Шеллінгом власної провини у цій трагічній події істотно вплинуло на еволюцію його філософських поглядів [17], [5, с. 96–97, 117], автор «Історії нової філософії» обмежується констатацією того, що після смерті Августи «глибоко вражений Шеллінг захворів», але за два з половиною місяці одужав та повернувся до викладацької діяльності в Йені [11, с. 75].

Більш того, у тому самому фрагменті тексту, в якому, згідно його назви («Задача та положення Шеллінга»), мала бути охарактеризована згадана у передмові філософська та *одночасно життєва* задача, йдеться про суто теоретичні завдання, що постали перед німецькою філософією після Фіхте і напередодні Гегеля; говорячи про те, що ви-

рішувати ці завдання випало Шеллінгу, Фішер ніяк не пов'язує цей факт з особистістю філософа [11, с. 4–8]. Як нам здається, причиною цієї непослідовності стало те, що в очах Фішера постать Шеллінга істотно затьмарив Гегель. Фактично, Фішер вдається до певних психо-біографічних складових інтелектуальної діяльності Шеллінга лише тоді, коли починає розкривати ознаки та причини зниження його філософської продуктивності після того, як його вже випередив його колишній приятель та послідовник. Найбільш виразним прикладом цього творчого занепаду виявляється історія з працею під назвою «Світові епохи», яку Шеллінг обіцяв опублікувати ще 1811 р., однак не зробив цього і через багато років. Забуваючи про те, що тривалі періоди мовчання бували і у інших філософів, зокрема й у самого Канта (який майже нічого не публікував протягом одинадцяти років (див.: [4, с. 92])), Фішер намагається показати, що Шеллінг ніяк не міг задовільнитися вже написаним і боявся його оприлюднити, «оскільки сам час, який дивився на нього із сподіванням, прикладав до нього цей масштаб і, порівнюючи з ним результати своєї праці, він знаходив їх надто малими» [11, с. 178–179]. Далі Фішер досить побіжно згадує про тяжкі втрати, яких зазнав Шеллінг впродовж описуваного періоду і які хоча б певною мірою могли спричинити цю тривалу творчу кризу (смерть Кароліни 1809-го, батька та матері 1813-го та 1818-го відповідно), однак незабаром повертається до головного, тобто до тих самих часу та масштабу, яким Шеллінг більш не відповідав: «Він залишається позаду Гегеля, висхідне вчення якого ближче підійшло до історичного важелю часу» [11, с. 181]. Інший відомий дослідник біографії філософа (А. Гулига) знаходить значно менш принизливі — біографічні — пояснення відставання Шеллінга від Гегеля. По-перше, він надає великого значення фактам смерті Августи (1800 р.) та Кароліни (1809 р.). На думку Гулиги, безпідставні, але досить поширені чутки про провину Шеллінга у смерті Августи призвели того, що у філософа «опустилися руки» [5, с. 117], а рік смерті Кароліни взагалі «виявився для Шеллінга переломним: після трактату про свободу він не видасть більш жодної значної праці». Гулига визнає, що пояснити останнє важко, однак «цілком можливо, що рокову роль відіграла смерть Кароліни, любої дружини» [3, с. 215], адже «в історії культури важко знайти інший випадок, щоб жінка значила так багато в творчому житті філософа» [5, с. 186]. Окрім того, Гулига намагається реабілітувати загальмування письменницької активності пізнього Шеллінга, підкреслюючи, що «претензії на виключне володіння істиною йому завжди буде далека та противна. Гегель почне пізніше, але, почавши, вже не

буде зупинятися, том за томом будувати систему. Шеллінг же так і залишиться при викладі загальних принципів. Він буде починати, кидати, братися за інше, стверджувати прямо протилежне з тим, щоб в зрілі роки кинути всі публікації зовсім. З-під його пера виходитимуть лише геніальні фрагменти» [5, с. 42]. Що ж стосується Фішера, то в його інтерпретації зростання активності Гегеля та мовчання Шеллінга біографічне виявляється повністю підпорядкованим історичному, а біос філософа — логосу філософії². Дуже символічно в цьому плані, що в подальші роки сам Шеллінг критикував Гегеля за надмірний логіцизм в розумінні історії, наголошуючи на тому, що історичне знання не виключає логічного, але додає до нього елемент непередбачуваності, тобто свободи (див.: [5, 5, 237]).

Оскільки в цій полеміці Фішер був явно не на боці Шеллінга, цілком природно, що його реконструкція життєвого та творчого шляху самого Гегеля відрізняється ще більш послідовним логіцизмом. Певні психологічні спостереження дозволяються лише з порівняно другорядних тем. Наприклад, Фішер звертає увагу на те, що Гегель змінював своє ставлення до філософії Якобі у залежності від особистих стосунків з останнім: спочатку висміював, однак згодом, коли познайомився з ним особисто та полюбив його як людину, то, як пише Фішер, змушений був визнати в цій особистості «також філософа і письменника і навіть зумів знайти істотні пункти перетину між вченням Якобі та своїм» [12, с. 109]. Аналізуючи статтю Гегеля стосовно нарад земських чинів у Вюртемберзі, в якій, між іншим, той сам рішуче висловився проти психологічного погляду на історію, Фішер тим не менш ризикнув «застосувати пояснення з психологічних причин та мотивів» по відношенню до самого Гегеля та припустив, що зміст цієї статті був певним чином зумовлений бажанням філософа отримати посаду канцлера Тюбінгенського університету; при цьому Фішер спеціально

²У Фішера, правда, можна знайти і усвідомлення втрат, якими чреваті подібне суто прогресивістське розуміння логіки історико-філософського процесу. У передмові до другого видання тому про Шеллінга, Фішер визнав, що, готуючи перше видання, був абсолютно переконаний в тому, що істотне значення для розвитку філософії мав лише перший період діяльності Шеллінга (тобто те, що може розглядатися як преамбула до вчення Гегеля), і тому вирішив доцільним не зосереджуватися на пошуках «пізнього Шеллінга». Необхідність та своєчасність детального розгляду також і цього періоду інтелектуальної біографії філософа Фішер визнав із значним запізненням і лише під тиском зовнішніх чинників, а саме, коли перше видання його праці про Шеллінга пожвавило інтерес до цього філософа «і внаслідок цього у багатьох виникло бажання набути ясне уявлення також і про більш пізні вчення» [11, с. VIII].

підкреслив, що, по-перше, це лише припущення, яке засноване на непевіренних даних, а по-друге, навіть якщо воно є вірним, йдеться лише про побічну мотивацію, яка «жодним чином не послабила б об'єктивну цінність» цієї статті [12, с. 118–119]. Ще одне з небагатьох психологічних пояснень, які дозволяє собі Фішер, пов'язане з тим, що Гегель не прореагував належним чином на лист, в якому його колишній учень (Фейєрбах) постав проти свого вчителя. За думкою Фішера, Гегель не міг ані недооцінити значущість цього послання, ані просто уникнути незручності для нього дискусії, а, скоріше за все, взагалі не прочитав цей лист, оскільки «зарахував його до тих юнацьких мрій, які за тих часів у великій кількості присвячувалися йому» [12, с. 194].

З іншого боку, коли йдеться про принципові аспекти біографії Гегеля, у Фішера спостерігається свого роду табу на визначення скільки-небудь істотної ролі життєво-психологічних чинників в процесі формування вчення філософа. Скажімо, розповідаючи про такий вирішальний період в біографії Гегеля, як перебування в Йєні, впродовж якого була створена його головна праця («Феноменологія духу»), Фішер обмежується інформацією про явно другорядні (організаційно-фінансові) аспекти цієї епохальної справи, а саме — як відбувався друк книжки, який гонорар сподівався отримати Гегель і як він конфліктував з цього приводу з видавцем [12, с. 71]. В одному місці Фішер побіжно зазначає, що на Гегеля, як і на багатьох його сучасників, мала «могутній вплив» постать Наполеона [12, с. 29], ніяк не згадуючи при цьому про «Феноменологію», в якій, як відомо, цей вплив проявився особливо наочно. В іншому місці Фішер все ж таки торкається того знаменного факту, що безпосередньо в момент тріумфального в'їзду Наполеона до Йєни Гегель працював над останньою частиною «Феноменології», однак ніяких змістовних паралелей не проводить, а подає це майже як простий збіг обставин: процитувавши захоплені слова самого Гегеля про те, що той «бачив імператора, цю світову душу», автор «Історії нової філософії» просто додає, що «об одинадцятій годині ночі Гегель бачив із своєї квартири на всій площі вогні французьких батальйонів, а перед собою останню частину рукопису Феноменології» [12, с. 72–73]. Єдиний важливий висновок, якого доходить Фішер, аналізуючи Йєнський період біографії Гегеля, торкається не життя як такого, а лише думок філософа: одночасно з «Феноменологією» Гегель працював над так званими «Йєнськими записками з історії філософії», отже, саме в цей період були розвинуті «основи всієї системи» філософа [12, с. 215].

Дуже символічно, що, підводячи підсумки своїй багатолітній робо-

ті над «Історією нової філософії», Фішер говорить, що йому вдалося показати наявність паралелей між ідеями філософів та їх життєвими устремліннями, і перераховує в якості прикладів знаходження подібних зв'язків у всіх основних героїв свого дослідження (включно із дуже коротко охарактеризованими Гоббсом та Локком), однак при цьому прізвище Гегеля (біографії якого було присвячено окремих напівтом) свідомо або мимоволі опускає [7, с. 139]. Як нам здається, цей пропуск свідчить про те, що до визначення ролі біографічних аспектів при розгляді вчення Гегеля Фішер ставився особливо стримано. Скоріш за все, річ була у тім, що він сприймав себе продовжувачем мейнстріму європейської філософії і в першу чергу — такого її колосу, як автор «Феноменології духу». У випадку з Гегелем йшлося про філософію в її максимально універсалістському вигляді, тобто про таку філософію, що, за переконаннями послідовників Гегеля, найменшою мірою пов'язана із індивідуальною специфікою свого творця, проте є найпослідовнішим віддзеркаленням неможливої логіки історії. Гегель виступав в очах Фішера свого роду універсальним мірилом, з яким він порівнював усіх інших героїв «Історії нової філософії». Вище ми побачили, що ця настанова досить наочно проявилася при оцінці Шеллінга. Однак більш за все постраждав від цього інший суперник Гегеля — Шопенгауер.

Якщо читати «Історію нової філософії» по томах, довгий час складатиметься враження, що цілком має рацію твердження Віндельбанда, згідно з яким при викладі вчення кожного з головних героїв «Історії нової філософії» Фішер «утримувався від критики, щоб лише на закінчення позначити пункти, в яких з невирішених задач системи виникають проблеми для її послідовників» [2, с. 27]. Однак, як тільки ми доходимо до Фішера дослідження постаті Шопенгауера, ця теза виявиться абсолютно хибною. Адже назва другої частини тому, що присвячений цьому філософу, звучить «Виклад та *критика* (курсив наш. — В.М.) вчення», тоді як в усіх інших томах відповідна частина називалася таким чином: «Вчення Декарта», «Вчення Спінози», «Вчення Шеллінга» і т. д. Що ж стосується власне біографії Шопенгауера, вона також дуже сильно відрізняється від решти біографічних досліджень, що входять до «Історії нової філософії». Якщо життєписи Бекона, Декарта, Спінози, Лейбніца, Канта, Фіхте, Шеллінга та Гегеля, при всій їх різноманітності і наявності в кожній з них певних елементів критики, можуть бути кваліфіковані як в цілому схвальні, то у випадку з Шопенгауером, навпаки, домінують стає критична настанова.

Чим зумовлена ця метаморфоза? Прямої відповіді на це запитання у Фішера нам знайти не вдалося. Отже, спробуємо розв'язати його самостійно, і почнемо із встановлення позиції, що її займав Фішер у такому принциповому методологічному питанні, як співвідношення симпатії та антипатії, а також можливість досягнення справжньої наукової нейтральності у ставленні біографа до свого героя.

В біографістиці з давніх часів встановився своєрідний розподіл праці: деякі біографи налаштовані до своїх героїв вороже, тоді як інші, навпаки, сприймають їх виключно в позитивних тонах. Фішер переважно усвідомлює недоліки обох цих настанов та висловлюється на користь збалансованого підходу, який би давав об'єктивну оцінку як негативним, так і позитивним аспектам особистості героя. Наприклад, аналізуючи позиції двох біографів Бекона, один з яких намагався засудити, а другий — вихвалити філософа, Фішер радить читачеві порівняти обидва тексти, оскільки «тоді один послужить поправкою до іншого» [16, с. 226]. Аналогічним чином, оцінюючи внесок ранніх біографів Спінози, Фішер закликає шукати цінну біографічну інформацію як у біографа-апологета, так і у біографа-критика. Більш того, позиція останнього видається Фішеру навіть більш привабливою. Про біографа-апологета, який «задався ціллю представити свого вчителя як недосяжний зразок всілякої мудрості та добродетності», Фішер не тільки твердить, що друга частина його твору «позбавлена будь-якого позитивного значення» [13, с. 22], але й про першу частину нічого позитивного не говорить. Що ж стосується критично налаштованого біографа, то він, згідно Фішеру, є рішучим, але чесним противником Спінози, адже він «так само ледь приховує свою глибоку відразу до вчень невірющого філософа, як і те враження, яке викликає у нього цей чистий, не затьмарений ніякими нечестивими пожадливістями характер» [13, с. 20].

Рекомендуючи шукати у критиків того чи іншого філософа певні цінні спостереження, Фішер також застерігав від небезпеки прийняти за серйозну критику банальну злостивість. Саме завдяки подібному розрізненню він сам не став заручником численних хибних та злісних пліток, що циркулювали навколо постаті Спінози [13, с. 14], і, більш того, створив про цього мислителя таку біографічну оповідь, яка включає майже всі ті елементи, які, згідно Дж. Кемпбелу (відомому досліднику архетипово-міфологічних мотивів в світовій культурі), представлені в класичному героїчному міфі, а саме: благородне походження, важкі випробування (вигнання, ізоляція, небезпечна подорож, страшена боротьба, численні подвиги тощо) та тріумфальне

повернення. Якщо, скажімо, біографія Декарта, хоча і має дещо схожу (тричастинну) форму, то, за своєю загальною тональністю, не є надто героїчною («перші 16 років — учнівські, наступні 16 — роки мандрівок, а останні 22 — час творчості та праць» [15, с. 10]), то Фішерів Спіноза постає дійсно героєм. Розпочавши свій шлях як син заможного батька та надзвичайно талановитий учень равинської школи, дуже скоро «прийшов у зіткнення з синагогою і врешті-решт був урочисто вигнаний нею як відступник» [13, с. 50]. Написання «Богословсько-політичного трактату» стало «роковим та сміливим кроком, котрим відкритий своїм народом філософ завершив свою повну ізольованість» [13, с. 74]. Саме дискусії навколо цього тексту зробили ім'я Спінози відомим і він несподівано отримав дуже заманливі пропозиції, проте, як і належить справжньому герою, Спіноза «ні за яку ціну не захотів розлучитися із своєю незалежністю та спокійною самотністю і не проміняв їх» ні на професуру в Гейдельберзі, ні на запропоновану трошки згодом французьку королівську пенсію [13, с. 98].

Проблема балансу критики та апологетики піднімається Фішером і у зв'язку з біографією іншого видатного філософа Нового часу. Посилаючись на те, що він пише «не панегірик, а історію Лейбніца та його вчення», Фішер вдається до розбору не дуже гідних вчинків цього мислителя і не приховує при цьому, що у деяких своїх життєвих негараздах той був винний особисто [14, с. 326]. Однак, знов-таки, так само, як і у випадку з Беконом та Спінозою, Фішер ратує за зважений підхід, оскільки, на його переконання, «велике в світі ніколи не обходиться без маленького, принаймні в людській індивідуальності, а саме у сильних особистостей видатні чесноти постійно супроводжуються спорідненими слабостями. Ми не хочемо ігнорувати цих тінювих сторін в характеристиці нашого філософа» [14, с. 23]. Радячи біографам Лейбніца відмовитися від написання панегіриків, оскільки останні «є порожніми та не говорять нічого», Фішер звертає увагу на те, що першою умовою для початку серйозної, тобто критичної наукової роботи має бути доступність для дослідників та ретельне опрацювання ними не тільки творів філософа, але і важливих приватних джерел, зокрема його листування [14, с. 31].

На важливості листування в якості джерела філософсько-біографічного дослідження Фішер наголошує не тільки у зв'язку з Лейбніцем, але й в багатьох інших випадках (наприклад, розпочинаючи своє дослідження життя та творчості Спінози [13, с. 14] або Шеллінга [11, с. 4]). Дійсно, йдеться про дуже принципову річ: доступ до інформації, що спочатку була приватною, може суттєво скоректувати уявлення, яке

виникає внаслідок ознайомлення лише з тими матеріалами, які герой біографії вирішив оприлюднити. Однак в цьому контексті не зовсім послідовною виглядає стратегія, що була запроваджена Фішером стосовно Декарта. З одного боку, він кілька разів висловлюється проти панегіричного сприйняття біографії останнього [15, с. 23, 29], однак, як нам здається, раптом сам перетворюється на досить некритичного дослідника, коли починає сприймати за абсолютно чисту монету автобіографічні заяви свого героя. Навіть в тому випадку, коли Декарт розповідає про речі, що трапилися з ним у далекому минулому, Фішер впевнений, що «все ж таки при любові Декарта до істини та при його точному знанні самого себе, яке виключало будь-яку помилку у спогаді про хід свого власного розвитку, не може бути жодного сумніву в історичній вірності цього опису, який є . . . цілком чистим та достовірним джерелом» [15, с. 38]. Застосуванню аналогічної — цілком довірливої — стратегії в процесі дослідження біографії Канта завадило лише те, що від цього мислителя, як з сумом зазначає Фішер, ніяких автобіографічних повідомлень не дійшло. Що ж стосується описів особистості Канта, що залишилися від його сучасників, то серед них Фішер виділяє лише один текст, причому зовсім не за його глибину та якість або, скажімо, незаангажованість, а виключно за те, що він був прочитаний та частково відредагований особисто Кантом [9, с. 39–40].

Починаючи своє дослідження життя та особистості Шопенгауера Фішер висловлює подив та сум з приводу того, що той «не залишив про себе свідоств біографічного характеру» [7, с. 8]. Окрім того, він, так само як і у випадку з Беконом, Спінозою та Лейбніцем, дає зрозуміти, що і цього разу збирається пройти між Сциллою надмірної критики та Харибдою надмірного схвалення. З цією метою він пропонує абстрагуватися від дискусії між противниками та прихильниками філософа та зайнятися «не питаннями та спорами, що стосуються характеру Шопенгауера та його моральної гідності, але виключно матеріалом, що служить для ознайомлення з історією його життя» [7, с. 9]. Тим не менш, як ми вже зазначали вище, Фішерово ознайомлення з історією життя цього філософа (на відміну від інших героїв «Історії нової філософії») виявилось таким, що в реальності дещо контрастувало із цією загальнометодологічною вимогою зберігати нейтралізм. Отже, якщо справа була не в методології, то в чому? На нашу думку, йшлося про певні неоголошені, але дуже принципові уподобання самого Фішера. Йдеться про щире та наполегливе вшанування ним чотирьох головних локусів власної ідентичності — Нації, Традиції, Професії та Вчителя. Як нам здається, критичне ставлення Фішера до постаті Шопенгауера

було зумовлене тим, що останній не тільки не вписувався в жоден з цих локусів, а навпаки — рішуче з ними конфліктував. Оскільки йдеться про такі специфічні настанови Куно Фішера, які проявилися далеко не тільки в його особливому ставленні до Шопенгауера, а і в багатьох інших аспектах його філософсько-біографічних досліджень, розглянемо їх докладніше.

Факти та розмисли, що тим чи іншим чином пов'язані із етно-національною приналежністю та патріотизмом філософа, можна зустріти майже в кожній з Фішерових біографій. Враховуючи те, коли і де він жив та працював, нічого несподіваного немає в тому, що ці розмисли проникнуті духом войовничого німецького патріотизму. Отже, цілком природно, що про Фіхте, який прославився своїми яскравими виступами проти захоплення Німеччини Наполеоном, Фішер говорить, що той є «національною величиною», а також звертає увагу на те, що автор «Промов до німецької нації» став, за його даними, єдиним серед філософів Нового часу, «століття дня народження якого було відсвятковане публічно» [10, с. 137]. Вслід за Гегелем Фішер вважав національність «основою будь-якого живого життя» [12, с. 145] і розцінював як велику місію його намір зробити інтереси пруської держави невід'ємною частиною власної філософії [12, с. 144]. Фішер також повністю поділяв думку Гегеля, згідно з якою «німецька національність має покликання зберігати та розповсюджувати священне полум'я філософії» [12, с. 144], а сам був впевнений, що метафізика ніде не привилася та не вкорінилася так, як в генії німецького народу [7, с. 413].

Досить показово, що в якості прикладів виключності метафізичного покликання німецького народу Фішер згадує лише двох філософів — Канта та Лейбніца, тобто людей, національно-етнічна ідентичність яких викликає певні запитання. Наприклад, він припускає не тільки те, що предки Канта були шотландцями³, але й те, що навіть його батько ще писав своє прізвище на шотландський, а не німецький манер (*Cant*, а не *Kant*). Окрім того, він не забуває звернути увагу на те, що на формування Канта власне як філософа особливо сильно вплинув Девід Юм, який теж був шотландцем [9, с. 43]. Тим не менш, Фішеру видається абсолютно очевидним, що сам Кант «являє собою в найкращому смислі слова німецького громадянина» [9, с. 125]. Що стосується Лейбніца, то він, так само як і Кант, за своїм походженням не був 100-відсотковим німцем, а його прізвище мало слов'ян-

³В сучасній літературі це припущення спростовується: предки Канта були родом не з Шотландії, а з території сучасної Латвії (див.: [4, с. 15]).

ське походження і, відповідно, спочатку також писалося по-іншому — не *Leibniz*, а *Lubniesz* [14, с. 32]. Більш того, на відміну від Канта, свої основні твори Лейбніц написав не німецькою, а латиною та французькою. Отже, для того, щоб завершити виклад життєвого та творчого шляху Лейбніца фразою про те, що той є «щасливою зіркою, що освітлює вступ німецького духу до історії новітньої філософії» [14, с. 355], Фішерові довелося докласти значно більше зусиль, ніж у випадку з Кантом, і тут слід віддати належне, якщо не силі аргументів, що їх наводить Фішер, то принаймні його наполегливості у відстоюванні тези про Лейбніца як суто *німецького* філософа.

Виявилось, наприклад, що Лейбніц вважав німецьку мову найпридатнішою для філософії, тоді як писав іншими лише тому, що «був примушений до цього духом часу та читачами, для яких призначалися його твори» [14, с. 72]. Ідею французького видавця Лейбніца про те, що особистість філософа являла собою плід взаємодії слов'янського, германського та християнського елементів, Фішер вважає абсурдною з логічної точки зору і породженою виключно національною заздрістю [14, с. 32]. На думку Фішера, Лейбніц, де б він не жив (йому траплялося подовгу жити в романських країнах), якою б мовою не писав, завжди залишався переконаним німецьким патріотом. В світлі тези про патріотизм Лейбніца дещо модифікується розглянута нами вище теза про те, що характер цього філософа підштовхував його в усьому шукати універсальність та гармонію, адже універсальність та гармонія, про яку дбав Лейбніц, згідно Фішеру, завжди мала йти на користь його власній спільноті. Так, наприклад, аналізуючи складну політичну ситуацію, що склалася в Європі 1669 р., Фішер спочатку пророкує, що «винахідливий розум Лейбніца намагатиметься . . . вигадати в інтересах Німеччини універсальний політичний засіб, котрий одразу убезпечить її положення», а потім абсолютно нейтрально, без яких-небудь натяків на засудження, повідомляє, що в інтересах Німеччини Лейбніц здійснив акт підлогу, а саме — написав та видав під іменем польського дворянина-католика політичний меморандум, який нібито був написаний ще за десять років до того [14, с. 76–77]. З іншого боку, Лейбніц час від часу все ж таки був готовий відстоювати і більш універсальні інтереси. Коли йшлося про спільного ворога Німеччини та інших християнських народів — іслам, він твердив, що з останнім ніяка гармонія неможлива, і пропонував вирішувати східне питання «повною перемогою християнських держав над Туреччиною, розповсюдженням християнської цивілізації на Сході» [14, с. 12].

Враховуючи вищесказане, повернемося до Шопенгауера і спробує-

мо спроектувати ту ж саму патріотичну оптику і на нього. Зрозуміло, що останній значно програвав в очах Фішера вже хоча б через те, наскільки відверто та систематично він висловлював власний космополітизм. Говорячи про набуті в процесі виховання та успадковані від народження риси характеру, які склали підґрунтя особистості Шопенгауера та визначили траєкторію його життя, Фішер зазначив: «Згідно плану та інструкції батька, він отримав закордоном та у подорожах космополітичне виховання . . . недивно тому, що любов до батьківщини та вітчизни, народні та національні симпатії та антипатії були цілком відсутні у нього, що в цьому бачив він не недолік, а перевагу» [7, с. 21]. Фішер також звернув увагу на те, що зазнавши невдачі в якості викладача філософії в Берлінському університеті та не зустрівши очікуваного резонансу у зв'язку із публікацією «Світу як волі та уявлення», Шопенгауер, замість того, щоб продовжувати боротьбу за визнання у своїй вітчизні, відправився у подорож до Італії, де зблизився з англійцями, став жити на англійський манер, писати та говорити англійською і взагалі почав висловлюватися про англійців як про найбільш інтелектуальну націю. Згідно Фішеру, Шопенгауер, як людина, якій, «було приємно почувати себе в Німеччині чужою» [7, с. 71], навряд чи мав підстави розраховувати там на успіх. У цю ж логіку «вдало» вписується ще один факт, який Фішер подає з явним сарказмом: «Хіба не дивно, що людина, якій Шопенгауер написав більш чверті усіх своїх листів, його „перший апостол“, його літературний спадкоємець . . . „архієвангеліст“ цього західного Будди, був польським євреєм?» [7, с. 152].

У зв'язку з останнім пасажем одразу ж виникає питання стосовно єврейства ще одного героя «Історії нової філософії» — Спінози. Вище ми говорили, що Фішера біографія цього мислителя є в цілому позитивною, тоді як на Шопенгауера, як ми щойно побачили, кидає тінь один лише факт наявності євреїв в його оточенні. Чи немає тут нерозв'язної суперечки? Якщо і є, то Фішер її не помічає, або, точніше, не оголошує. На початку тому, що присвячений Спінозі, він запитує: «Чи може бути випадковістю, що тут, де філософія потребувала системи, котра мусила бути ізольованою та такою, що суперечить пануючим уявленням всього світу, вона довірила себе та свої інтереси відкинутому єврею?» [13, с. 12]. Однак, якщо, як пропонує у даному фрагменті Фішер, розглядати систему Спінози як маргінальну філософію, створену маргіналом, який тоді сенс присвячувати цим маргіналіям цілий том «Історії нової філософії»? Ця двосмисленість знімається лише наприкінці частини, що присвячена біографії Спінози, коли Фішер побі-

чно послаблює тезу про маргінальність системи, показуючи, що маргінальність її творця є досить спірною. Ніби забувши вищенаведену власну заяву, Фішер критикує одного єврейського історика, який «повчає нас, що Спіноза, хоча і був картезіанцем, але звільнився від пут цієї системи і дійшов своєї самостійної точки зору лише завдяки вторинному впливу середньовічних єврейських філософів. . . » [13, с. 195]. Цього разу Фішер твердить, що певні єврейські елементи в творчості Спінози, зрозуміло, знайти можна, однак перетворювати їх у визначальні риси його вчення він вважає неприпустимим [13, с. 205]. Більш того, ще нижче він говорить, що «Богословсько-політичний трактат» Спінози «дає юдаїзму значно більш сувору та несприятливу оцінку, ніж християнській релігії», а в політичному плані його автор був «солідарним з тією республіканською партією в Нідерландах, котра вимагала свободи релігійних переконань та підпорядкування церкви державі» [13, с. 256]. Отже, у випадку із Спінозою Фішер зміщує акцент з його єврейства на неєврейські складові ідентичності, тоді як в біографії Шопенгауера, навпаки, наполегливо підкреслюються його зв'язки з єврейством. Як нам здається, саме цей досить оригінальний зсув акцентів дозволив Фішеру використати єврейський чинник проти німецького космополіта і продовжити шанувати при цьому його космополітичного колегу з єврейськими коріннями.

Однак, як вже зазначалося, німецький патріотизм був не єдиним чинником, що суттєво проявився як у ставленні Фішера до Шопенгауера, так і в цілому на пріоритетах першого в якості історика філософії та біографа філософів. Іншими принциповими чинниками такого роду виступали погляди Фішера стосовно свого кумира, а також традиції та професії, з якими він себе ідентифікував. Фішер, як нам здається, не міг не відчувати антипатії до філософа, який, за його власним визнанням, був не в змозі прочитати «Науку логіки» Гегеля і оголосив її позбавленою сенсу, а услід за ним це стали повторювати «юрби людей без яких-небудь здібностей, із убогим та безплідним умом» [7, с. 149]. Окрім того, Шопенгауер дуже вороже ставився не до одного лише Гегеля, а й до Фіхте та Шеллінга, тобто до всіх трьох основних представників після-Кантової філософської традиції Німеччини, з якою себе щільно пов'язував Фішер. Однак конфлікт не обмежувався і цими трьома, як їх називав Шопенгауер, «софістами». Автор «Світу як волі та уявлення» постав проти усієї університетської філософії як специфічної професії і державної інституції. Цілком природно, що визнаний університетський філософ професор Фішер сприймав анти-професійні випадки Шопенгауера як «виливи жовчі» [7, с. 530].

Виходячи з вищесказаного, можна пояснити, чому Фішера критика Шопенгауера виявилася значно жорсткішою у порівнянні з тим, як він критикував Шеллінга. Останній теж був сучасником Гегеля і до певної міри складав йому конкуренцію. Однак про відкриту ворожнечу між ними не йшлося: до певного часу Шеллінг близько прятелював з Гегелем та навіть виступав в ролі його натхненника. Більш того, Шеллінг не зіпсував свій образ в очах Фішера ані анти-німецькими, ані анти-традиційними, ані анти-професійними випадками. Тому, як нам здається, Фішер критикував його лише із суто історичних позицій. Однак проти Шопенгауера, як куди більш агресивного конкурента, Фішер задіяв як історію, так і його досить специфічну психологію. Як і у випадку з Шеллінгом, одним з ключових питань для Фішера виявилась наявність в біографії Шопенгауера двох періодів, однак цього разу це був зовсім не шлях від визнання до забуття, а навпаки: довгий час автор «Світу як волі та уявлення» був у тіні, про його філософію майже ніхто не чув; лише в останнє десятиліття життя до нього прийшла слава, яка продовжувала зростати і після його смерті, а наприкінці XIX ст., коли Фішер писав свою працю про нього, сягнула таких масштабів, що «ті книжки, які шістьдесят років тому відправляли під ніж, щоб „принести хоч яку-небудь користь“, стали виходити масовими тиражами та заповнили витрини книжкових крамниць [7, с. 12]. Сам Шопенгауер пояснював свою тривалу ізоляцію заздрістю до нього з боку університетських професорів. Однак якщо, скажімо, особистим поясненням одного із стовпів власної філософської традиції (Декарта) Фішер цілком довіряв (див., напр.: [15, с. 94]) і легко вибачав останньому його «відразу до шкільної філософії» [15, с. 16], то Шопенгауер, внаслідок розглянутих вище причин, розраховувати на таку довіру ніяк не міг. Згідно Фішеру, і безвісність, і слава цього «нецехового філософа» насправді були зумовлені і духом часу, і негативними рисами його характеру та світогляду.

Впродовж «першого періоду» біографії Шопенгауера, тобто з часів війн за визволення до початку революційних рухів 1848 р., його співвітчизники на чолі з Гегелем були переповнені вірою в те, що все-світня історія є прогресом в усвідомленні свободи. Згідно Фішеру, за цих обставин Шопенгауер тільки і міг, що залишатися в тіні, оскільки його визначальною рисою і як мислителя, і як людини була радикальна відраза до історії. Час філософського песиміста міг пробити і дійсно пробив лише у другій половині XIX ст., тобто тоді, коли полюс суспільних інтересів хитнувся у протилежний бік. Отже, як може здатися з першого погляду, історія, яка допомогла Фішеру легітимувати

вати поразку Шеллінга у змаганні з Гегелем, цього разу працювала не на користь останнього. Однак, скориставшись усією міццю свого інтерпретаційного таланту, Фішер все ж таки спромігся захистити свого головного авторитета навіть від оспіваної ним історії. Виявилось, що насправді історичний час, який сприяв піднесенню Шопенгауера, сам заслуговував на засудження, адже, як показує Фішер у спеціально присвяченому цьому параграфі, йшлося про епоху *реакції*. Пробудження інтересу до Шопенгауера збіглося у часі із низкою реакційних заходів, що були впроваджені у післяреволюційній Німеччині. Внаслідок цього у суспільній свідомості мало місце зростання «схильності до песимістичного погляду на речі», найкращим пропагандистом якого був Шопенгауер. Підсиленню цього новоявленого резонансу із духом часу сприяли деякі суто людські (щоб не сказати, що тваринні) риси філософа, адже «останній, як будь-яка істота, коли справа торкнеться підтримки та покращення власного існування, інстинктивно відчував, що реакційний характер часу слугує його піднесенню та благу, і що пруські військові подавили . . . не лише заколот, але й примусили мовчати всю ненависну йому літературу [7, с. 106–107]. Окрім того, цілком у дусі епохи, скепсис якої поширився не тільки на ідею історичного прогресу, але й на головний локомотив останнього — науку, Шопенгауер захоплювався такими модними антинауковими ідеями та практиками, як спілкування з духами померлих шляхом столовертіння та передача інформації на відстані за допомогою тваринного магнетизму. Він не тільки написав спеціальну статтю «Про духобачення», але й сам брав участь в експериментах із встановлення тваринно-магнетичного (флюїдного) контакту з людиною, що знаходиться в глибокому сні. Описуючи ці захоплення свого героя, Фішер не забуває привернути увагу до того, що коли чотирнадцять досвідчених лікарів публічно оголосили експерименти з тваринного магнетизму шарлатанством, Шопенгауер, навпаки, виступив з їх жагучою апологією [7, с. 112]. З інших джерел відомо, що серед основних героїв Фішера тваринним магнетизмом захоплювався також і Шеллінг (див., напр.: [5, с. 166]), однак аналогічних натяків на шарлатанство останнього в «Історії нової філософії» нам знайти не вдалося.

Про особливий інтерес Фішера до психологічних чинників в біографії Шопенгауера свідчить хоча б той факт, що розгляду характеру цього філософа Фішер спочатку присвятив окрему статтю («Arthur Schopenhauer, ein Charakterproblem»), яка згодом і склала основу для відповідного тому «Історії нової філософії» [7, с. 5]. Однак особливо вражає не тільки кількість часу та місця, що їх присвячує Фішер пси-

хології Шопенгауера, але власне змістовні результати цих психологічних розвідок. Наприклад, з метою дискредитувати численні анти-цехові випадки свого героя Фішер нагадує, що Шопенгауер і сам протягом більш ніж десяти років був університетським філософом, а залишив цей цех зовсім не через косність «університетських професорів» та порожність «шкільної філософії», а виключно через свою фундаментальну неспроможність бути його нормальним представником. Згідно Фішеру, Шопенгауер не відбувся як лектор через сибаритство та самозакоханість, адже він був готовий говорити із студентами лише про свою власну книжку («Світ як воля та уявлення»), і через це «вичерпав матеріали своїх лекцій перш, ніж закінчився семестр, і назажди задовольнився цим досвідом» [7, с. 67–68].

Основна риса філософії Шопенгауера — песимізм — також подається Фішером як безпосереднє продовження психології чи навіть психопатології цього філософа. Ще на початку дослідження Фішер наводить численні факти душевних захворювань, якими страждали предки та родичі Шопенгауера по лінії батька, а також із впевненістю професійного лікаря твердить, що «як придане з боку батька він мав схильність до всіляких маревних ідей», внаслідок чого його регулярно охоплювало абсолютно ірраціональне почуття страху; в дусі радикального психоредукціонізму Фішер заявляє, що цю вічну «переляканість» Шопенгауера можна вважати «достатньою підставою для того, щоб породити песимістичний погляд на світ» [7, с. 22]. Висловивши подібні категоричні аргументи на користь *вродженості* Шопенгауєра песимізму, Фішер в інших місцях сам дещо послаблює їх силу, висуваючи тезу про те, що окрім вроджених в характері Шопенгауєра проявилось і *багато* набутих рис. При цьому Фішеру, як нам здається, не завжди вдається зберегти логічну послідовність. З одного боку, на його думку, Шопенгауєр все життя залишався подібним до дитини [7, с. 150], а «вся його мудрість була неспроможна змінити його природжений та набутий вихованням в ранньому юнацтві характер» [7, с. 145]. Тим не менш, нібито стрижнева риса — його песимістичний світогляд — «притупився протягом щасливих років слави» [7, с. 156]. Більш того, з'ясовується також, що Шопенгауєр був песимістом лише в теорії, а на практиці — витонченим епікурейцем. Фішер жахається від того, що у жодного філософа не було такого волаючого розриву між життям та вченням, як у Шопенгауєра [7, с. 139].

У зв'язку з тим, що Шопенгауєр сам визнавав розрив між власним життям та вченням і пояснював це тим, що він не святий, Фішер знаходить необхідним додати: «Він був повною протилежністю святого» [7,

с. 144]. З урахуванням цього можна зрозуміти те глибоке неприйняття, яке викликає у Фішера той факт, що Шопенгауер «розглядав своє вчення як релігійний інститут, [а] його поширення — як пропаганду віри» [7, с. 113]. Вогонь критики Фішер спрямовує на ранніх прихильників Шопенгауера, яким він відвів роль своїх «апостолів» або «євангелістів». Сам характер стосунків «вчителя» з «учнями», так само як і статус та місія останніх піддаються систематичній дискредитації. Наприклад, Фішер з явною насмішкою розповідає і про те, що «скільки б він [Шопенгауер] не чув про себе, йому все було замало» [7, с. 121], що він був готовий визнати будь-кого і будь-що, коли починали «возкурювати фіміам його генію» [7, с. 152], внаслідок чого «першим герольдом, який відкрив нову еру та сприяв славі Шопенгауера... був не хто інший, як *звільнений* (курсив наш. — В.М.) доцент філософії з Бреславлі» [7, с. 114]. Ця досить їдка іронія стосовно Шопенгауєрової жаги слави та його готовності отримувати визнання від друго-розрядних персонажів сягає свого логічного завершення, коли Фішер заявляє, що честолюбство Шопенгауера було не просто однією з його рис, яка до певної міри вплинула на його філософію, а виявилось його фундаментальною, неусувною характеристикою, або, як метафорично висловлюється Фішер, тим одягом, який Шопенгауер не зняв до кінця і в ньому помер [7, с. 136].

Отже, говорячи, що занурення до історії життя філософа давало Фішеру підстави «розвивати ціле філософського вчення його героя як досконалу, замкнену в собі систему» [7, с. 26], Віндельбанд, як і у вищерозглянутому випадку з критикою вчень героїв «Історії нової філософії», виявився не зовсім точним. Завершуючи свій аналіз постаті Гегеля, Фішер дійсно сказав, що той «цілком здійснив історичну задачу, що випала на нього» і, «коли він помер, в ньому не було нічого, що пережило себе» [7, с. 203]. В аналогічному ключі, як ми пам'ятаємо, Фішер висловлювався і стосовно інших героїв своєї праці, навіть тих з них, фінал яких особливо оптимістичним не назвеш (згадаймо Лейбніца). Однак на Шопенгауера цей принцип не розповсюджувався. Перефразуючи Фішерів вирок стосовно одягу, в якому Шопенгауер прожив все життя та помер, можна сказати, що у самого Фішера був певний одяг, який він також так і не зняв принаймні до завершення своєї роботи над «Історією нової філософії». На це вказує, скажімо, той факт, що сучасні біографи того ж філософа, у яких на порядку денному вже не стоять ті ідеологічні питання, що хвилювали Фішера, вважають, що «не варто судити Шопенгауера надто строго» [1, с. 83], адже у того, що він жив не так, як вчив, було своє пояснення: «Філо-

соф, вважав Шопенгауер, не святий, він — скульптор, який зображує прекрасну людину, не будучи сам при цьому прекрасним» [1, с. 200]; причину його невдачі як університетського філософа вони бачать зовсім не в його сибаритстві і жовчності, а в дусі часу та специфіці його вчення [1, с. 197], а також в простоті, ясності та красі його мови, «що випадали з рамок професорського дискурсу» [1, с. 200].

Як нам здається, матеріали, що були розглянуті вище, дають підстави говорити про те, що біографічні дослідження Куно Фішера мали багатопланову ідеологічну підкладку, адже віддзеркалювали цілу низку партикулярних та релятивних уподобань автора (німецький патріотизм, німецька після-Кантова філософська традиція, гегельянство, університетська філософія). Однак це не означає, що ці дослідження треба забути як такі, що є абсолютно необ'єктивними та застарілими. Навпаки, вони є надзвичайно корисними та повчальними і досі. По-перше, можна погодитись з сучасним дослідником, який твердить, що незважаючи на те, що більш пізні філософсько-біографічні дослідження, які спираються на більш сучасні методи, дають більш глибокі та автентичні зображення своїх персонажів, «Фішеру не можна відмовити в мистецтві входити в образ того чи іншого мислителя, перейнятися, мірою власного розуміння, його почуттями та думками та витлумачити його творчість із середини, з його ж позицій» [6, с. 59]. По-друге, розглянуті вище матеріали черговий раз показують вірність головного заповіту засновника Нової філософії: знання, зокрема і біографічне, завжди є певною силою (*power*) та служить інтересам певної влади (знов-таки — *power*). І, по-третє, досвід Фішера показує, що там, де ця влада сягається м'якими методами (*soft-power*), тобто шляхом пошуку балансу сил (згадаймо спроби Фішера збалансувати критику та апологетику при дослідженні постаті Спінози або Лейбніца), вона може бути досить легітимною та ефективною, однак, коли біографічне знання перетворюється на *strong-power*, тобто стає надто агресивним (наприклад, у випадку з надмірним критицизмом на адресу Шопенгауера), авторитет такого знання істотно послаблюється.

1 Бібліографія

- [1] Андреева И.С., Гулыга А.В. Шопенгауэр. — М.: Молодая гвардия, 2003.
- [2] Виндельбанд В. Куно Фішер: Памятная речь на траурном митинге Университета в городском зале Гейдельберга 23 июля 1907 //

- Фишер К. История новой философии: Введение в историю новой философии. Фрэнсис Бэкон Веруламский / Пер. с нем. — М.: Издательство АСТ, 2003. — С. 16–36.
- [3] *Гулыга А.В.* Немецкая классическая философия. — М.: Рольф, 2001.
- [4] *Гулыга А.В.* Кант. — М.: Молодая гвардия, 1977.
- [5] *Гулыга А.В.* Шеллинг. — М.: Молодая гвардия, 1982
- [6] *Рукавишников А.Б.* Куно Фишер как историк философии // Между метафизикой и опытом / Под ред. Д.Н. Разеева — СПб.: Санкт-Петербургское Философское Общество, 2001. — С. 42–60.
- [7] *Фишер К.* Артур Шопенгауэр. — СПб.: Издательство «Лань», 1999.
- [8] *Фишер К.* Введение в историю новой философии // Фишер К. История новой философии: Введение в историю новой философии. Фрэнсис Бэкон Веруламский / Пер. с нем. — М.: Издательство АСТ, 2003. — С. 37–214.
- [9] *Фишер К.* История новой философии. Том 4: Иммануил Кант и его учение. Часть 1: Возникновение и основание критической философии / Пер. с нем. Н.Н. Полилова, Н.О. Лосского и Д.Е. Жуковского. — СПб.: Типография А.Е. Колинского, 1901.
- [10] *Фишер К.* История новой философии. Том 6: Фихте, его жизнь, сочинения и учение / Пер. с нем. П.Б. Струве, Н.Н. Полилова и Д.Е. Жуковского. — СПб.: Издание Д.Е. Жуковского, 1909.
- [11] *Фишер К.* История новой философии. Том 7: Шеллинг, его жизнь, сочинения и учение / Пер. с нем. Н.О. Лосского. — СПб.: Издание Д.Е. Жуковского, 1905.
- [12] *Фишер К.* История новой философии. Том 8: Гегель, его жизнь, сочинения и учение. Полутом 1: Жизнь и сочинения; учение / Пер. с нем. Н.О. Лосского. — СПб.: Типография товарищества «Общественная польза», 1902.
- [13] *Фишер К.* История новой философии: Бенедикт Спиноза / Пер. с нем. — М.: АСТ, Транзиткнига, 2005.

- [14] *Фишер К.* История новой философии: Готфрид Вильгельм Лейбниц: Его жизнь, сочинения и учение / Пер. с нем. — М.: АСТ: Транзиткнига, 2005.
- [15] *Фишер К.* История новой философии: Рене Декарт / Пер. с нем. — М.: Издательство АСТ, 2004.
- [16] *Фишер К.* Фрэнсис Бэкон Веруламский: реальная философия и ее эпоха // *Фишер К.* История новой философии: Введение в историю новой философии. Фрэнсис Бэкон Верлуамский / Пер. с нем. — М.: Издательство АСТ, 2003. — С. 215–536.
- [17] *Richards R.* Did Friederich Schelling Kill Auguste Böhmer and Does It Matter? The Necessity of Biography in the History of Philosophy // *Writing Biography: Historians and Their Craft*, ed. by Lloyd Ambrosius. — Lincoln & London: University of Nebraska Press, 2004. — P. 133–153.