

*Р. Мних*

## ФИЛОСОФ ДМИТРИЙ ЧИЖЕВСКИЙ

(полемические заметки)

Настоящие заметки о философском творчестве Дмитрия Ивановича Чижевского (1894–1977) — прежде всего повод к общим размышлениям, касающимся наследия этого удивительного ученого, а вместе с тем — повод к рефлексии о том, что представляет собой сегодня гуманитарное знание / гуманитарные науки как таковое / таковые. Нужны ли сейчас гуманитарные знания, и если нужны, то в каком объеме? И совершенно особый вопрос — в каком объеме и какие знания из тех наук (от астрономии до политики, философии, литературоведения, компаративистики), которыми занимался Дмитрий Чижевский, сегодня востребованы? Своеобразный парадокс ситуации с наследием Д. Чижевского состоит в том, что мы имеем даже обзор его неопубликованных трудов<sup>1</sup>, не имея при этом полного представления о его опубликованных работах или даже реферативного обзора опубликованных русскоязычных текстов этого замечательного ученого.

В свое время я участвовал с докладами в нескольких международных встречах, посвященных жизни и творчеству Дмитрия Чижевского (в Галле, Донецке, Дрогобыче, Москве, Амстердаме, Седльце, Петербурге)<sup>2</sup>. Во время каждой из этих встреч десятки раз участники говорили об актуальности идей и мыслей Дмитрия Чижевского: будь то его концепция барокко, его комениологические труды, историко-теоретические исследования, собственно историко-философские тексты, его литературно-теоретические или философские концепции, как, например, русское гегельянство, и т. д. Но все наши дискуссии не выходили за пределы констатации самого факта актуальности в контексте современного гуманитарного дискурса, не отвечая на вопрос по существу: какое отношение имеет упоминаемая актуальность к нашей сегодняшней жизни, к тому, что происходит сегодня в гуманитарных науках, и к тому, что происходит с нами самими?

<sup>1</sup> См.: [Янцен 2008]. Публикация, очень интересная для чижевсковедов и, конечно же, во многом дискуссионная. Ведь ясно, что эта брошюра В. Янцена понятна весьма ограниченному кругу исследователей, которые имеют хотя бы элементарные представления об архивных собраниях Д. Чижевского и его творчестве, ибо для более широкого научного круга, который не знаком с масштабом *реализованных* замыслов Дмитрия Чижевского, информация о замыслах *нереализованных* только усугубит чувство незнания.

<sup>2</sup> Часть этих текстов сейчас напечатана, хотя понятно, что по истечении времени мои взгляды на творчество Д. Чижевского тоже менялись. См.: [Мних 2003а; 2003б; 2005а; 2005б; Мних 2008; Мних 2009а–г; Мних 2010а–е; Мних 2011а–в; Мних 2012а–г].

После целого ряда таких дискуссий и соответственных публикаций, подводя своеобразные предварительные итоги сегодняшнего чижевсковедения, мы можем со всей определенностью говорить о его трех основных направлениях. Во-первых, это собственно биографический дискурс Дмитрия Чижевского, целью которого является воссоздание фактов биографии ученого, его творческого и жизненного пути, круга его корреспондентов и знакомых. Основные тексты данного дискурса — воспоминания и переписка, и именно эти тексты в сравнении с другими на сегодня изданы достаточно широко (благодаря усилиям прежде всего Владимира Янцена, Ирины Валявко, Оксаны Блашквив). Конечно же, остаются неизданными огромные материалы переписки Гейдельбергского архива, переписка Д. Чижевского с Фердинандой Хоман (Homann), но в любом случае письма ученого и письма к нему по сравнению с его научными текстами изданы и прокомментированы в большем объеме. Гораздо хуже дело обстоит со вторым аспектом чижевсковедения — изданием текстов самого ученого. В России до сегодня не издан ни один сборник его работ, а переиздание монографии «Гегель в России» (СПб., 2007) вышло с ошибками и без необходимых комментариев (о чем скажу ниже). Четыре тома украинского издания выглядят в научном отношении скандально и вообще ни к чему не годятся<sup>3</sup>. Этот второй аспект чижевсковедения — издание текстов Чижевского, вернее «неиздание» — свидетельствует как о сложности самого материала, так и об определенной «невостребованности» этого материала в современном научном дискурсе. Фигурирующие время от времени в научных публикациях цитаты из произведений Д. Чижевского или являются расхожими, кружащими от текста к тексту (таковы цитаты из известных статей о «Шинели» Н. Гоголя или «Двойнике» Ф. Достоевского), или же свидетельствуют — за редким исключением — о том, что авторы этих текстов статей самого Д. Чижевского никогда не читали. А следствием советского запрета на труды ученого, по справедливому замечанию Лидии Сазоновой, было то, что «...работы Д. Чижевского не получили в свое время отражения в отечественных исследованиях» [Сазонова 2006, с. 18].

Наконец, третий аспект чижевсковедения — исследование и научная интерпретация текстов ученого. Но это осуществимо, конечно, только после научного издания произведений Д. Чижевского и всей подготовительной работы, связанной с такими публикациями. Традиционная методология подобной научной работы связана с двумя моментами. С одной стороны, это реферирование основных идей ученого и по возможности полное, на фоне всего творчества, представление его научных концепций и мыслей. С другой стороны, это должны быть интерпретации, представляющие выход за пределы творчества самого Д. Чижевского и репрезентацию его идей в широком контексте европейской философской и литературоведческой мысли. При этом понятно, что для собственно научного изучения текстов Д. Чижевского мы не можем ограничиваться обычным фактографическим комментарием по принципу «что — где — когда», ибо мы должны «поместить» мысль ученого в континуум нашего сегодняшнего понимания проблемы и перспектив ее решения.

---

<sup>3</sup> См. мои рецензии на это издание: [Мних 2007; 2009].

Идеи Д. Чижевского естественным образом были голосами в живой дискуссии в Европе начала XX в., голосами в своеобразном культурном диалоге, который отражал философскую парадигму того времени. Поэтому мысли и концепции этого ученого могут быть интерпретированы только как одно из возможных решений определенной проблемы. Так, размышления Д. Чижевского об астрологии (ср.: [Чижевский 1929]) были вызваны соответствующими публикациями немецких ученых и философов (например, Эрнста Кассирера<sup>4</sup>), его рассуждения на тему социально-религиозного движения немецкой молодежи («Jugendbewegung») в Германии (см.: [Чижевский 1926]) должны быть изучаемы в сопоставлении с аналогичными по тематике публикациями русских философов<sup>5</sup> (не говоря уже о публикациях немецких авторов), а представленная Д. Чижевским религиозная утопия Ал.А. Иванова<sup>6</sup> коррелирует с утопическим дискурсом того времени, в особенности с мыслями Василия Зеньковского об утопии как болезни христианства («...утопическая мысль есть специфический род заболевания христианского духа» [Zenkovskij 1934, S. 23]), и т. д. Поэтому в русле обозначенной проблематики Д. Чижевский остается своеобразной «вещью в себе», окруженной облаком самых общих определений: меньшевик, гегельянец, историк философии, славист, ученик Э. Гуссерля, друг Романа Якобсона и Х.-Г. Гадамера и т. д. В то время как аксиологические аспекты его наследия, отражающие исторические контексты того времени, которые бы имели, по словам самого ученого, «надисторический смысл», странным образом не привлекают серьезного внимания исследователей (ср.: «Исторический материал мы привлекаем здесь, имея в виду его *надисторический* смысл» [Чижевский 1928, с. 197]).

В этой заметке мы ограничиваемся исключительно попыткой постановки проблемы, и она касается только двух мотивов в творчестве Дмитрия Чижевского: гегельянства и двойничества. Такое ограничение необходимо в плане чисто методологическом: масштаб философских поисков раннего Д. Чижевского не позволяет выйти на решение обозначенной проблемы в пределах статьи и требует, по крайней мере, одной монографии. Следует особо отметить, что раннее философское творчество Д. Чижевского необходимо интерпретировать в сопоставлении с философской проблематикой украинского зарубежья (прежде всего речь идет о произведениях Вячеслава Липинского, Ивана Мирчука и Миколы Шлемкевича). Хотя очевидно, что самой интересной и методологически перспективной была бы интерпретация этого наследия Д. Чижевского в контексте идейных поисков немецкой философии XX в. (неогегельянство, феноменология и герменевтика). Думаю, что Дмитрия Чижевского можно было бы отнести к тем философам, которые, по словам Густава Шпета, «...являются сторонниками философии как знания, а не как морали, не как проповеди, не как мировоззрения» [Шпет 2008, ч. I, с. 40]. Для этого типа мыслителей «философия приобретает национальный характер не в ответах — научный ответ, действительно, для всех народов и язы-

<sup>4</sup> См. об этом: [Mnich 2008].

<sup>5</sup> Ср. хотя бы: [Арсеньев 1930].

<sup>6</sup> [Прокофьев 19306] (П. Прокофьев — один из псевдонимов Д. Чижевского.).

ков — один, — а в самой постановке вопросов, в подборе их, в частных модификациях» [Шпет 2008, ч. I, с. 40]. В контексте приведенных мыслей становится понятным, почему Д. Чижевский написал историю украинской философии, так же как и Г. Шпет написал историю русской философии (не забудем при этом, что каждый из них отрицал само наличие национальной философии как таковой).

Отмечу специально, что сопоставление идей Д. Чижевского с целыми направлениями в философии или литературоведении XX в. всегда будет выглядеть проблематично. Так, если русский формализм — это «...не только ряд концепций, но и тип мышления, культурного поведения, организации быта (в смысле, который был разработан самим обществом)» [Левченко 2012, с. 21], то, конечно же, Дмитрий Чижевский окажется очень далеким от русского формализма. Его тип мышления совершенно особый, и он не похож ни на какой другой. Его культурное поведение представляет собой явление совершенно уникальное в истории европейской философии и славистики XX в., равно как и его организация быта (семейного, общественного, университетского) отличается оригинальностью и индивидуальным своеобразием. Парадоксальной по отношению к Д. Чижевскому выглядит и другая заслуга формалистов, о которой пишут исследователи. Я имею в виду попытку «...отделить внутреннее изучение произведения от тех контекстов, в которые его пыталась вписать предшествующая наука» [Иванов 2013, с. 22]. У Д. Чижевского, с одной стороны, мы находим множество собственно «внутренних», формальных интерпретаций художественных произведений (достаточно вспомнить известную статью «О “Шинели” Гоголя»). Но, с другой стороны, ученый постоянно подчеркивал необходимость контекстуального изучения литературы как явления культуры (таковы практически все его работы о Ф. Достоевском, статьи по истории религии, заметки на тему «плодов чтения»).

Остановимся теперь подробнее на упомянутых выше двух мотивах в творчестве Дмитрия Чижевского, которые предстают, на мой взгляд, особенно важными для понимания способа мышления этого ученого и его собственно философского наследия.

### Гегель и «разумная действительность»

Вне всякого сомнения, монография о Гегеле в России (наряду с книгой о философии Г. Сковороды) является одной из самых важных книг в философском наследии Дмитрия Чижевского. Она принципиально отличается от других публикаций ученого своей концептуальностью и целостностью: книги Д. Чижевского о философии на Украине по сути своей историографические, статьи о формализме в этике так и не оформились в целостную монографию<sup>7</sup>, а заявляемые в различ-

---

<sup>7</sup> Предложенная В. Янценом реконструкция этого замысла Д. Чижевского, на мой взгляд, не очень убедительна (см.: [Янцен 2008, с. 75–77]). Здесь не место обсуждать эту тему по сути, укажу только на абсолютно эклектическое соединение разных тем, мотивов и имен (теория знака и символа, самораскрытие бытия, Песталоцци, Адам Смит, Тиллих, Шиллер в России — все это не имеет прямого отношения к проблеме формализма в этике), а также на тот факт, что Д. Чижевский при его феноменальной памяти не возвращался к замыслу такой книги в послевоенные годы.

ных публикациях другие философские замыслы никогда не были реализованы. Вспомним, что немецкий вариант монографии, посвященной восприятию философии Гегеля в России, Дмитрий Чижевский издал в 1934 г. В 1939 г. ученый подготовил русский вариант этой книги, текст которой принципиально отличался от упомянутой немецкой монографии. А в 1961 г. Д. Чижевский подготовил и опубликовал второе издание книги, посвященной славянской рецепции Гегеля (см.: [Hegel bei den Slaven 1961]). В приложении к ней ученый специально подчеркивал, что основные идеи, которые обычно русская (советская) философия возводила к Гегелю, имеют отнюдь не гегелевское происхождение, ибо корни этих мыслей выходят далеко за пределы не только философии Гегеля, но и немецкого идеализма вообще. Таких основных заблуждений Д. Чижевский насчитывает четыре. О них стоит здесь вспомнить отдельно, так как именно на этих идеях строилось изложение гегелевской философии практически во всех русских (советских) исследованиях и учебниках XX в. Во-первых, речь идет об идее универсального развития или исторической динамики, которая, как специально подчеркивает Д. Чижевский, является не столько гегелевской, сколько отличительной чертой философии Шеллинга, не говоря уже о том, что на этой идее зиждется вся философия дарвинизма и марксизма [Ibid., S. 475]. Во-вторых, это идея борьбы и единства противоположностей и противоречий, которая, по мнению Д. Чижевского, своими корнями восходит к учению Платона и неоплатоников (Прокла прежде всего). Она представлена весьма репрезентативно в философии Николая Кузанского, мыслителей европейского барокко, даже у Фихте и Шеллинга. Далее Д. Чижевский пишет о знаменитой триаде («тезис — антитезис — синтез»), которая тоже не является порождением ума Гегеля, но восходит к Проклу, а в Новое время к Канту и тем мыслителям, которые вообще не имеют ничего общего с Гегелем [Ibid.]. Наконец, четвертая идея связана со смыслом и употреблением понятий «дух» («Geist») и «дух народа» («Volkgeist»), которые были введены как собственно термины в научный оборот еще Гердером, широко употреблялись Шиллером, не говоря уже о немецких переводах текстов Монтескье (Д. Чижевский при этом ссылается на знаменитый словарь братьев Гримм).

Приведенные примеры свидетельствуют прежде всего о том, что в «гегелевской» концепции Д. Чижевского не осталось практически ничего от традиционного «советского» Гегеля: идеи этого немецкого философа наш ученый рассматривает на очень широком фоне европейской философии культуры, поэтому интерпретация гегелевской философии изменяется кардинально. В русле сказанного подчеркнем, что все приведенные примеры представляют сферы постоянных творческих и научных интересов самого Дмитрия Чижевского (универсальное развитие, мистика и Прокл, противоречия). В связи с упомянутыми контекстами мысли Д. Чижевского, вспомним здесь и текст авторских предварительных замечаний к русскоязычной монографии о Гегеле в России. В нем ученый говорит о генетической связи философии Гегеля с идеями европейской мистики и пишет о сознании «общности мистической традиции и философии немецкого идеализма» и о том, что «...в истории русской мысли немецкая мистика и немецкий идеализм

не раз выступали как родственные, созвучные и даже тождественные силы» [Чижевский 1939, с. 11]<sup>8</sup>.

Говоря о гегельянстве Дмитрия Чижевского, мы должны также осознавать тот факт, что его концепция Гегеля в России может быть понята только на широком фоне дискуссий о гегельянстве и неогегельянстве того времени. Прежде всего работ о русском гегельянстве Бориса Яковенко<sup>9</sup> и Янко Янева (см.: [Janeff 1932]), на фоне вопроса о ренессансе Гегеля в Европе<sup>10</sup> и в контексте тех рецензий, которые появились на монографию самого Д. Чижевского<sup>11</sup>. Для понимания книги Д. Чижевского нужно также ознакомиться с теми публикациями, на которые ученый сам указывает в предисловии к русскоязычному варианту книги (одна только статья А. Койре в двух выпусках журнала «Le Monde Slave» занимает почти 80 страниц<sup>12</sup>). К теме русского гегельянства ученый обращался в течение всей жизни, писал о влияниях Гегеля на русских писателей, постоянно конкретизируя свои мысли<sup>13</sup>. И, разумеется, весь этот материал должен был войти в научное издание монографии «Гегель в России».

Нам, очевидно, трудно сегодня однозначно ответить на вопрос о гегельянстве самого Д. Чижевского как доминанте его философского мировоззрения (см.: [Физер 2005]). Но, подводя предварительные итоги сказанному, отмечу, что для этого ученого принципиально важными были многие идеи немецкого философа в их современной интерпретации. Это прежде всего идея «разумной действительности» и ее оправдание, философия государства, этика, концепция Просвещения и ее критика у Гегеля («просвещенство» у Чижевского — «der Dogmatismus der Aufklaererei» у Гегеля)<sup>14</sup>, также фундаментальная концепция феноменологии духа.

---

<sup>8</sup> Орфография здесь и далее современная, цитаты приводятся по парижскому изданию с указанием в скобках страницы, так как Санкт-Петербургское переиздание 2007 г., к сожалению, полно опечаток и фактических ошибок: Гегель перепутан с Гоголем (ср.: «В поэме Гегеля выступает вся Россия», с. 195), Зольгер назван Зольгеном (с. 322) и т. д. Самым большим недостатком является, однако, отсутствие ссылок в тексте и то, что редакторы не проверили цитирования Д. Чижевского. Все это лишний раз свидетельствует, насколько Д. Чижевский не читал серьезными учеными. Очевидно, что научное издание этой книги должно учитывать и научный аппарат (ссылки и примечания), которые есть в немецком варианте и который автор опустил в издании русском. Для понимания концепции русскоязычной монографии о Гегеле принципиальное значение имеет текст «От автора» (с. 5–6), где Д. Чижевский объясняет частично суть этих всех изменений и основные положения книги.

<sup>9</sup> Эти публикации выходили отдельными выпусками (Beiträge), а в 1940 г. Б. Яковенко опубликовал роскошный том (450 страниц) с вклейками и фотографиями, см.: [Jakowenko 1940].

<sup>10</sup> О таком ренессансе и его связях с неокантианством того времени см.: [Levy 1927].

<sup>11</sup> Укажу только на самые важные рецензии, без исторического контекста которых понимание концепции Д. Чижевского становится просто невозможным: [Loskij 1934; Fleischhacker 1934; Frank 1935a, b; Гессен 1935; Hessen 1935; Бицилли 1939; Seebohm 1968].

<sup>12</sup> См.: [Koyré 1936].

<sup>13</sup> Особенно интересны многочисленные упоминания Д. Чижевского о влиянии Гегеля на Андрея Белого. Например, о влиянии «Феноменологии духа» на историософскую модель романов писателя (ср.: Das geschichtsphilosophische Modell nach Hegel (s. Phänomenologie des Geistes. Werke II. Stuttgart, 1927. S. 31), das die innere Form von «Kotik Letaev» bestimmt, ist hier nur schwach angedeutet / A.H. und D. Tsch. «Einleitung» // Slavische Propyläen 23. München, 1969. S. VIII; предисловие к роману Д. Чижевский написал в сотрудничестве с А. Хенигом).

<sup>14</sup> Сравним слова Гегеля о том, что «Просвещение, эта суетность рассудка, является самым резким противником философии» ([Гегель 1977, т. 2, с. 331]; курсив Гегеля. — Р.М.).

Кроме этого, книга Д. Чижевского о Гегеле в России содержала множество разнообразных философских размышлений, не имеющих прямого отношения к заглавию, но отражающих стиль мышления ученого и его философские убеждения: от уничижительной критики личности и творчества В. Белинского<sup>15</sup> и всего так называемого русского просвещения до обобщенных философских дефиниций, определений и выводов, историко-философский контекст которых еще предстоит исследовать чижевскооведам<sup>16</sup>. Ведь некоторые идеи в книге Д. Чижевского о Гегеле в контексте широкой исторической интерпретации перерастают в настоящие теории, объясняющие в новом свете многие явления русской действительности. Именно так, например, выглядит критика упомянутого выше В. Белинского, гегельянство которого Д. Чижевский называет «психической заразой», подчеркивая при этом: «Можно было бы ожидать, что он поймет неправильность своего истолкования Гегеля, откажется от своего истолкования “действительности”. Не было никакой внутренней необходимости переживать “кризис мировоззрения”, убедившись в том, что Гегель понят неправильно, что из гегельянства вовсе не вытекает ни фатализм, ни идеализация “кухонной действительности”. В значительной степени “кризис” мировоззрения Белинского вытекал не из имманентного развития его мировоззрения, а отчасти из тех внешних условий, в которых это мировоззрение развивалось. Эпоха Николая I-го толкала каждого мыслящего человека к оппозиции, если не прямо к политическому радикализму: яснее всего это становится при знакомстве с развитием славянофильства» [Чижевский 1939, с. 139]. Заявленные в этой цитате концепты («фатализм», «кухонная действительность», славянофильство) в контексте философского творчества Д. Чижевского и его гегельянства по-новому объясняют многие явления русской духовной жизни прошлого столетия.

Очевидно, увлечение восприятием Гегеля в России было в случае Дмитрия Чижевского связано одновременно как с увлечением философией самого Гегеля, так и с интересом ученого к духовной истории России и славян вообще, с его исследованиями славяно-германского диалога. Вспомним здесь и о том, что кроме огромнейшего влияния Гегеля на русское общество XIX в. этот немецкий философ был по-особому востребован в России и позже, в ее советский период<sup>17</sup>: «диа-

<sup>15</sup> Вспомним, что Д. Чижевский назвал традицию В. Белинского «несчастьем для русской литературы». В этом аспекте оценка Д. Чижевского перекликается со взглядами Г. Шпета на творчество и личность В. Белинского. Анализируя понимание проблемы действительности и связь такого понимания с традицией Гегеля у В. Белинского, Г. Шпет замечает: «непонимание и извращение философских положений влечет за собой отнюдь не открытие новых философских истин, а простое уничтожение самой философии» [Шпет 1991, с. 118].

<sup>16</sup> Сравним, например, хотя бы два определения философии в книге Д. Чижевского: 1) «Философия, имеющая дело с неизмеримым и неосязаемым, с невидимым и неисчисляемым, могла встретить со стороны просвещенцев только презрение и издевательство» (с. 249), 2) «Философия вся есть сплошное толкование, герменевтика бытия и предания» (с. 257). Если в первом случае перед нами явно платоновская традиция понимания философии, то во втором мы сталкиваемся с хайдеггеровской постановкой проблемы.

<sup>17</sup> Не без основания, очевидно, Олег Сумин свою книгу о Гегеле в России назвал «Гегель как судьба России. История русско-советской философии и философии русско-советской истории» (Краснодар, 2005; в специальной главе автор анализирует и монографию Д. Чижевского).

лектика Гегеля в ее марксистско-ленинском варианте» уже в 1920–1930-е гг. становится основным учением большевиков. Сам Дмитрий Чижевский весьма положительно отзывался в 1930 г. на выход «поразительных», по его словам, конспектов и заметок Владимира Ленина, посвященных «Науке логики» Гегеля. Они, по словам ученого, «представляют огромный философский шаг вперед в сравнении с наивной и просто скучною книгою Ленина об эмпириокритицизме», а «наиболее примечательно в заметках Ленина, что им — в противоположность марксистской традиции — схвачено в диалектике действительно существеннейшее ее ядро» и «продумывание ряда мыслей, набросанных Лениным, до конца должно бы было привести к взрыву “диалектического материализма”» ([Прокофьев 1930а, с. 478]; орфография современная. — Р.М.).

Но с именем Гегеля и с русским гегельянством связана еще одна личность, чрезвычайно важная в биографии и творчестве Д. Чижевского. Я имею в виду здесь Романа Якобсона (1886–1982). Сегодня практически никто из исследователей не вспоминает тот факт, что Роман Якобсон 22 июня 1982, т. е. меньше чем за месяц до своей смерти (последовавшей 18 июля), получил в Германии престижную Гегелевскую премию города Штутгарта. На торжественном вручении Роман Якобсон свою речь озаглавил «О диалектике языка» — это была явная, как пишут комментаторы, аллюзия на название запланированной вместе с Д. Чижевским книги<sup>18</sup>. На страницах немецкоязычной монографии «Гегель в России» именно об этой книге — «Диалектика языка» («Dialektik der Sprache») — сообщал Д. Чижевский своим читателям в 1934 г., отмечая, что пишет ее вместе с Романом Якобсоном<sup>19</sup>.

Отношения Д. Чижевского и Р. Якобсона до сего дня вызывают споры и дискуссии разного характера. Часто на первый план в таких публикациях выступают некоторые аспекты биографии самого Романа Якобсона: отношения его к русским формалистам<sup>20</sup>, конфликт ученого с Виктором Шкловским (см.: [Галушкин 1999]), подозрения в сотрудничестве с советскими органами государственной безопасности<sup>21</sup>, философские контексты его идей<sup>22</sup>. Судьба распорядилась так, что оба ученые — Роман Якобсон и Дмитрий Чижевский — много лет сотрудничали в общих научных поисках, спорили, дружили, обсуждали создание совместных книг и, как показывают некоторые документы, даже враждовали — то ли по при-

---

<sup>18</sup> Эти материалы полностью изданы: Das Erbe Hegels II. Roman Jakobson, Hans-Georg Gadamer, Elmar Holenstein. Frankfurt a/M, 1984.

<sup>19</sup> См.: «Auf die Hegelianische Provenienz der Sprachphilosophie Aksakovs beabsichtige ich in einer — sich in Vorbereitung befindlichen — gemeinsam mit R. Jakobson abgefasten Arbeit “Dialektik der Sprache” zurückzukommen» [Hegel bei den Slaven 1934, S. 250].

<sup>20</sup> См. в связи с этим том материалов и исследований: [Роман Якобсон 1999].

<sup>21</sup> В этом плане характерны прежде всего воспоминания украинского филолога Юрия Шевелева, см.: [Шевельов 1994]. Но эти воспоминания не единственный текст, заставляющий задуматься над сложной судьбой Романа Якобсона, которого даже Владимир Набоков называл «большевиком» [Мельников 2013, с. 175]. См. также: [Гланц 1999].

<sup>22</sup> Кроме уже классической монографии Эльмара Холенштайна о феноменологическом контексте структурализма Романа Якобсона (см.: [Holenstein 1975]), укажу на весьма интересную публикацию, отражающую герменевтический потенциал теории Р. Якобсона: [Virius 2003].



чине научной зависти, то ли по другим, на сегодня еще не известным мотивам. И литературоведческое наследие обоих, вне всякого сомнения, можно отнести к так называемому философскому литературоведению, т. е. к тому типу литературоведческого исследования и одновременно творчества, которое активно начало формироваться в европейской гуманитарной парадигме после смерти Вильгельма Дильтея в 1911 г. и под непосредственным влиянием идей этого ученого. В плане собственно философском это направление было тесно связано с гуманитарной мыслью Германии того времени во всем ее многообразии: от неокантианства и феноменологии до немецкой герменевтики XX в. Философское литературоведение было представлено в Европе именами Эрнста Роберта Курциуса, Лео Шпитцера, Эмиля Штайгера, Ханса-Георга Гадамера, частично Эрнста Кассирера и Мартина Хайдеггера, в то время как в России похожие проблемы решали Андрей Белый, Вячеслав Иванов, Михаил Бахтин, Густав Шпет. Дмитрий Чижевский и Роман Якобсон — каждый по-своему — примыкают к этому направлению, причем это «по-своему» Чижевский и Якобсон сохранили до конца своего творческого пути.

В связи со сказанным возникает очень интересный вопрос, связанный с той эволюцией литературоведения и теории литературы, которую наука о литературе претерпела на протяжении всего прошлого века. Ведь в самом начале XX в. литературоведение тянется к философии, пытаясь вобрать как можно полнее философский опыт эпохи, но через столетие — в конце века — уже сама наука о литературе хочет быть чем-то больше, чем собственно литературоведением. Говоря другими словами, сегодняшнее литературоведение становится всеобъемлющим дискурсом, пытающимся объяснить практически все стороны жизни современного человека: историю, социологию, философию, психологию, культурологию. Такие попытки выхода за пределы собственно литературоведческой интерпретации становятся нормой современных публикаций, сосредоточенных на объяснении всего что угодно, кроме собственно текста литературного произведения.

Роман Якобсон и Дмитрий Чижевский хронологически принадлежат к эпохе XX в., говоря точнее — эпохе модернизма, поэтому творчество обоих мыслителей можно определить как творчество затянувшегося модернизма и структурализма в литературоведении: от 20–30-х гг. предвоенного структурализма и формализма до 60–70-х гг., когда на арену литературоведческих исследований выходят семиотика и рецептивная эстетика. Что же касается феноменологии, то я думаю, что сегодня все-таки существует необходимость пересмотра концепции феноменологического структурализма у Романа Якобсона, представленной в упомянутой выше монографии Эльмара Холенштайна, речь идет не столько о критике, сколько об актуализации поисков. В этом же контексте важна и разработка большого проекта, касающегося феноменологии Дмитрия Чижевского как непосредственного ученика Э. Гуссерля.

Творчество Романа Якобсона и его судьбу исследователи никогда не воспринимали однозначно, а сейчас в связи с публикацией новых материалов и определенной временной дистанцией появляются возможности интерпретации наследия этого ученого в другой идеологической перспективе. Речь идет о сложных эпизодах его биографии: отношения с Юрием Шевелевым (кстати, не только опи-

санные самим Ю. Шевелевым, но и отмеченные в воспоминаниях Вячеслава В. Иванова; см.: [Роман Якобсон 1999, с. 231]), нелюбовь Романа Якобсона к Западной Германии (которая мне представляется все-таки наигранной), его активное непризнание Александра Солженицына, его переписка с Элизой Триоле 1920 г.<sup>23</sup> и т. д. Вспомним в связи со сказанным, что еще в 1925 г. советские службы в Праге информировали Министерство внутренних дел СССР о том, что Роман Якобсон является необычайно полезным осведомителем, потому что добрая половина информации идет от него и его источников<sup>24</sup>. Если к этому мы добавим тот факт, что родной брат Романа Якобсона — Сергей Якобсон (1901–1979) — был директором отделения славистики в Библиотеке Конгресса США, а его жена Елена Якобсон (1912–2002) работала в пресс-агентстве радиостанции «Голос Америки», то частые поездки Р. Якобсона в СССР выглядят проблематично.

Но не только эти эпизоды из биографии ученого представляют сложность для их научно-исторического осмысления и интерпретации — сложность таится и в самих текстах Р. Якобсона, уже опубликованных статьях и книгах, которые сегодня мы можем читать и анализировать по-другому. Так, например, в 1960 г. на конференции в Варшаве в докладе «Поэзия грамматики и грамматика поэзии», позже опубликованном в виде отдельной статьи, Роман Якобсон со всей серьезностью ссылается на книгу Иосифа Сталина «Марксизм и вопросы языкознания» (1950)<sup>25</sup> — факт действительно курьезный. То ли таким образом Р. Якобсон торил себе дорогу для возвращения в Россию, то ли он действительно серьезно воспринимал мысли и идеи Сталина — это вопрос открытый.

В то же время ряд идей Романа Якобсона, к сожалению, не актуализирован до сих пор, как, например, высказанные им в дискуссии с польским философом Романом Ингарденом вопросы, связанные с границами анализа языка в литературоведческих исследованиях (дискуссия на конференции в Варшаве 1960 г.). Причем постановка самой проблемы анализа языка в этом контексте провоцирует не только соотнесение лингвистики и литературоведения, которым всю жизнь занимался Р. Якобсон, но и соотнесение лингвистики с философией: от идей Л. Витгенштейна до современных дискурсологических теорий. Отмечу здесь и тот факт, что некоторые мысли Р. Якобсона — например, о роли статуи в мифотворчестве А. Пушкина — уж слишком тотально экстраполированы в сегодняшних литературоведческих исследованиях, когда всякая статуя в любом художественном тексте провоцирует интерпретацию в контексте статуарного мифа Романа Якобсона.

---

<sup>23</sup> Письма Р. Якобсона опубликовал Бенгт Янгфельдт (Роман Якобсон. Будетлянин науки. Воспоминания, письма, статьи, стихи, проза. М., 2012. С. 130–152; эта книга была напечатана в 1992 г. в Стокгольме). Говоря о разнообразии своей деятельности, Роман Якобсон сам признается, что он был в последние годы (1918–1920) «...контрреволюционером, ученым и не из худых, <...> дезертиром, картежником, незаменимым специалистом в топливном учреждении, литератором, юмористом, репортером, дипломатом» (с. 131), он уверяет, что отходит от политики и политиков, и в то же время просит присылать письма на адрес официального представительства СССР в Праге (с. 134, 146).

<sup>24</sup> Этот материал содержит словарная статья о Р. Якобсоне в Википедии с ссылками на официальные источники ([http://ru.wikipedia.org/wiki/Якобсон\\_Роман\\_Осипович](http://ru.wikipedia.org/wiki/Якобсон_Роман_Осипович), электронный ресурс от 7.11.2013). См.: [Сорокина 2000, с. 139].

<sup>25</sup> См.: [Jakobson 1995, S. 117].

Если мы теперь в свете сказанного попробуем сравнить судьбы и творчество наших протагонистов, то можем сказать следующее. Между Дмитрием Чижевским и Романом Яacobсоном, а также между их творческими судьбами существует принципиальное различие: признанность еще при жизни, известность и посмертная слава Романа Яacobсона никак не похожи на судьбу Дмитрия Чижевского, который и сегодня остается малоизвестным мыслителем и исследователем. Мы не можем объяснять эту ситуацию только сложным личным характером Д. Чижевского — характер Р. Яacobсона был не менее трудным. В сегодняшних публикациях, касающихся осмысления личности и творчества обоих мыслителей, огромный сдвиг произошел в сторону личностно-биографическую. Всякого рода воспоминания, письма, отклики, дневники, касающиеся личности и Р. Яacobсона, и Д. Чижевского, приводят множество материалов курьезного, негативного характера, и оценка этого материала еще только ждет своего интерпретатора. Особенно это касается периода пребывания Д. Чижевского в Гарварде, нареканий Яacobсона на Чижевского и заявлений последнего о том, что «...возвращаться в Гарвард при господстве Яacobсона невозможно: ничего подобного по наглости и хамству я в жизни не встречал»<sup>26</sup>. И даже те аспекты, которые выглядят общими для обоих ученых — как в судьбе, так и в творчестве (эмиграция, Пражский лингвистический кружок, структурализм), — при ближайшем рассмотрении оказываются совсем не похожими. Эмиграция Р. Яacobсона — это не совсем эмиграция, ибо Роман Яacobсон был так называемым невозвращенцем, он выехал в Прагу в составе официальной советской делегации и не вернулся в Советскую Россию, в то время как Д. Чижевский спасался бегством от расстрела. Деятельность Р. Яacobсона и Д. Чижевского в Пражском лингвистическом кружке и структурализм обоих тоже не были одинаковыми, потому что Чижевского всегда интересовали больше литературоведение и философия, нежели собственно лингвистические теории.

### **«Место человека во вселенной»: проблема двойничества**

С философией Гегеля связан также и другой магистральный сюжет в творчестве Д. Чижевского — мотив двойничества как потери онтологического места человека. Такой феномен двойничества ученый считал специфически русской проблемой, рассматривая и интерпретируя ее на примере творчества Н. Гоголя и Ф. Достоевского. Сущность двойничества как феномена экзистенциального, социального, биологического и психологического интересовала ученого всю жизнь. Частично это было связано с фактами его биографии, а частично объяснялось его повышенным интересом к творчеству Н. Гоголя и Ф. Достоевского. Не последнюю роль в этом случае сыграли также философские концепции первой половины XX в., представленные творчеством Мартина Бубера, Макса Шелера и даже Михаила Бахтина, в концепции которого двойничество явилось «...полным временным распадением голосов» [Бахтин 2002, т. 6, с. 275]. Именно в контексте философских исканий XX в. идея «раздвоенного сознания» и другого «Я» представляла осо-

<sup>26</sup> Цитата из письма Д. Чижевского Зое Юрьевой от 4 августа 1955 г. (цитирую по копии из некаталогизированного архива Вернера Кортхаазе, Берлин).

бый интерес, и Д. Чижевский рассматривает эту проблематику в онтологической перспективе, характеризующей русский тип бытия. Подводя итоги такого рода исследованиям в своей статье «К проблеме двойника» (статья посвящена философской интерпретации двойника в творчестве Ф. Достоевского), Д. Чижевский писал: «Этическая функция появления двойника, пожалуй, сходна с этической функцией смерти — утрата бытия субъектом (ибо утрата конкретности низводит субъект до безличности, до “вещности”, все равно в смысле материального или абстрактно-идеального бытия, т. е. снимает бытие субъекта как субъекта) с последней решительностью ставит перед субъектом проблему жизни в абсолютном бытии, или уход в ничто». И дальше как итог Д. Чижевский отмечает: «Постановка Достоевским проблемы двойника является одним из наиболее значительных этапов борьбы философской мысли XIX века против этического рационализма, борьбы, еще далеко не законченной, пожалуй, только начинающейся»<sup>27</sup>.

Раздвоение личности — будь то метафизическое у Н. Гоголя и Ф. Достоевского, будь то социально-бытовое у М. Салтыкова-Щедрина (когда герой не знает сам, чего он хочет: «не то конституции, не то севрюжины с хреном») — интерпретируется Д. Чижевским в онтологических измерениях. Такое раздвоение личности определяет внутреннюю сущность души человека и обуславливает причины его социальной и психологической трагедии. Конечно же, эти вопросы в широком интердисциплинарном контексте интересовали не только Д. Чижевского, но и многих других философов, литературоведов, историков русского зарубежья. Исследователи отмечают огромную сложность генезиса самой проблематики «своего места» в концепции Д. Чижевского, цитируя формулировку Николая Лосского о том, что «Чижевский вскрывает глубокий философский смысл двойничества как следствие нравственного упадка, именно невыполнение им своего конкретного индивидуального назначения, откуда возникает заменимость субъекта другими субъектами, утрата им своей неповторимости»<sup>28</sup>.

Возвращаясь к проблеме влияния Гегеля на Д. Чижевского, отмечу, что для этого немецкого философа утрата человеком (как единичностью) своего места тоже являлась одной из центральных проблем и рассматривалась в неоплатонической традиции, т. е. как «отпадение единичного от единого» (Абсолюта): «Абсолютное, как бы по своей доброте, отпускает от себя единичности, чтобы они наслаждались своим бытием, и это же наслаждение само затем гонит их обратно в абсолютное единство» [Гегель 1974, т. 1, с. 158]. В связи со сказанным отмечу, что в плане историко-культурологическом двойничество как потеря своего онтологического места имеет глубокие корни так же и в русской мифологии, как и русской действительности. Вспомним хотя бы мотив шапки-невидимки из русского фольклора или историю всех Лжедмитриев в России. Конечно же, для научной интерпретации мотива двойничества мы можем говорить в нашем случае и об античных и христианских его корнях, анализ которых выходит за пределы

---

<sup>27</sup> Сейчас материалы семинара о Ф. Достоевском переизданы, цитирую по новому изданию: [О Достоевском 2007, с. 73].

<sup>28</sup> См. об этом подробнее: [Васильева 2010]. Специально о статье Д. Чижевского см.: [Васильева 2009].

данной статьи. Отмечу только связанную с тематикой статьи актуализацию мотива двойничества в русской культуре Серебряного века, которая, по словам исследователей, имела гегелевские корни и выразилась между прочим в феномене «шизофренического раздвоения души»: «Знаменитый принцип гегелевской диалектики есть рефлексированный вовне феномен шизофренического раздвоения души» [Левченко 2007, с. 174].

Понятно, что для мышления и мировоззрения Д. Чижевского предстают особо значимыми те контексты двойничества (как утраты онтологического места), которые предоставляла русская философия и эстетика, особенно XIX и начала XX в. Многие из них, очевидно, тоже возникали под влиянием Гегеля и отражали противопоставление западного католичества и русского византийства, или — говоря другими словами — западного логоцентризма и так называемой русской души. Если мы вспомним сейчас критику логоцентризма в европейской философии того времени (20–30-е гг. XX в.), то будет понятной актуальность именно такой постановки проблемы у Д. Чижевского. Причем корни отмеченной конфронтации западного католичества и русского православия, конечно же, уходят глубоко в историю, до времен Ивана Грозного. Но сама идея актуализируется по-особому в русской культуре XIX в. в связи с идеологическим конфликтом западников и славянофилов. Здесь достаточно вспомнить слова такого мыслителя, как Иван Киреевский из его статьи «О необходимости и возможности новых начал для философии»: «Раздробив цельность духа на части и отделенному логическому мышлению предоставив высшее сознание истины, человек в глубине своего самосознания оторвался от всякой связи с действительностью и сам явился на земле существом отвлеченным, как зритель в театре, равно способный всему сочувствовать, все одинаково любить, ко всему стремиться под условием только, чтобы физическая личность его ни от чего не страдала и не беспокоилась» [Киреевский 1979, с. 315] (здесь и далее в приводимых цитатах курсив мой. — Р.М.).

Подобную критику западного теоретизирования и западной философии мы находим также у представителей русского философского зарубежья. В статье «Смысл истории и смысл жизни» Георгий Флоровский, друг и в каком-то смысле единомышленник Д. Чижевского, писал: «Внимательный исследователь религиозных и этических исканий человечества не может не останавливаться перед одним неизменно повторяющимся, но, по видимости, совершенно парадоксальным фактом. Чем ярче бывает выражен индивидуалистический уклон какого-нибудь учения, тем глубже центр тяжести переносится в недра личной жизни, тем меньше перегородок воздвигается между человеческой личностью и божеством, — тем резче выступает на первый план идея Провидения... Романтический культ личности, неповторимой, автономной и самодовлеющей, которая сама себе предписывает законы, фихтеанский пафос свободы морального творчества, гениальный эстетизм Шеллинга, шлейермахерова религия чувства и настроения... — все это слишком известно. Но весь этот ряд завершается гегельянством, где личная свобода, свобода творческого самоопределения становится основной темой космического развития. И, вместе с тем, в этих индивидуалистических системах, строго

говоря, *личность... исчезает, для творческой личности не оказывается места*» [Флоровский 1998, с. 104–106].

Этот мотив потери места и поисков своего места был центральным для художественного мира романов Ф. Достоевского, которые были объектом пристального изучения и интерпретации Дмитрия Чижевского. Герои Достоевского сами проповедают необходимость так называемого онтологического места для каждого человека. Мармеладов в разговоре с Раскольниковым в романе «Преступление и наказание» произносит следующие слова: «А коли не к кому, коли идти больше некуда! Ведь надобно же, чтобы всякому человеку хоть куда-нибудь можно было пойти. Ибо бывает такое время, когда непременно надо хоть куда-нибудь да пойти! <...> Милостивый государь, милостивый государь, ведь надобно же, *чтоб у всякого человека было хоть одно такое место*, где бы и его пожалели!» [Достоевский 1980, т. 5, с. 16]<sup>29</sup>. Этот же мотив становится характерным для всей последующей русской литературы. Не будем сейчас приводить десятки примеров из русской поэзии и прозы, но остановимся на двух цитатах: из стихотворения Осипа Мандельштама и романа «Белая гвардия» Михаила Булгакова. Оба случая, вне всякого сомнения, представляют философский и художественный дискурс в русской литературе в их единстве. Стихотворение О. Мандельштама повествует о значимости места человека во Вселенной:

Пусть имена цветущих городов  
Ласкают слух значительностью брэнной:  
Не город Рим живет среди веков,  
*А место человека во вселенной.*  
Им овладеть пытаются цари,  
Священники оправдывают войны;  
И без него презрения достойны,  
Как жалкий сор, дома и алтари!  
[Мандельштам 1997, с. 119].

В художественно-философской концепции О. Мандельштама мы имеем дело с соотношением индивидуального бытия личности с временными и пространственными масштабами Вселенной, а также с измерением такого соотношения в категориях исторического бытия личности (город Рим, цари, священники). В онтологическом и аксиологическом центре художественного мира О. Мандельштама находится именно место человека во вселенной — все другие исторические реалии и их антропологические измерения — брэнны, являются жалким сором и достойны презрения. Другой, социальный полюс этой концепции мы можем найти у Михаила Булгакова, который в романе «Белая гвардия», отмечая несовпадение призвания человека и его реального жизнеустройства у полковника Козыря, пишет: «А произошло это потому, что война для него, Козыря, была призванием,

---

<sup>29</sup> Насколько эти слова Мармеладова важны для авторской концепции, свидетельствует и тот факт, что Раскольников повторяет их про себя накануне планируемого убийства (см. с. 46 в приведенном издании романа).

а учительство лишь долгой и крупной ошибкой. Так, впрочем, чаще всего и бывает в нашей жизни. Целых лет двадцать человек занимается каким-нибудь делом, например, читает римское право, а на двадцать первом — вдруг оказывается, что римское право ни при чем, что он даже не понимает его и не любит, а на самом деле он тонкий садовод и горит любовью к цветам. Происходит это, надо полагать, от несовершенства нашего социального строя, при котором люди сплошь и рядом попадают на свое место только к концу жизни» [Булгаков 1987, с. 90].

Приведенные примеры представляют только возможные пути интерпретации той центральной проблемы, которая интересовала Д. Чижевского, в контексте русской литературы и русской действительности. Возвращаясь к творчеству самого Д. Чижевского, отмечу, что этот ученый проблему «своего места» считал центральной прежде всего для творчества Н. Гоголя как родоначальника всей русской прозы XIX в.: «Существеннее связан сюжет “Шинели” с центральной в мировоззрении Гоголя проблемой “своего места”, проблемой, позже опошленную в социальном аспекте в псевдопроблему “лишних людей” (замечательный — идеологически и художественно — ответ Лескова на эту псевдопроблему в его *Праведниках*, стремящихся показать, что нет лишних людей, был никем не замечен)» [Чижевский 1938, с. 187].

Итак, две основные идеи, которые онтологически и гносеологически объясняют феномен двойничества, связаны с утратой онтологического места в бытии личности. Следствием такой утраты является, с одной стороны, раздвоение личности, а с другой стороны, отпадение ее от Единого (следствие грешности человека). Дмитрий Чижевский на примере творчества Н. Гоголя и Ф. Достоевского убедительно доказал, что обе эти идеи имеют универсальные антропологические измерения и объясняют сущность творчества русских писателей и концепцию личности в их произведениях. В связи со сказанным вспомним здесь известное размышление Ф. Достоевского о его повести «Двойник»: «Повесть эта мне положительно не удалась, но идея ее была довольно светлая, и серьезнее этой идеи я никогда ничего в литературе не проводил» [Достоевский 1984, т. 26, с. 65]<sup>30</sup>.

## Литература

- Аванесов 1927 — Аванесов Р.И. Достоевский в работе над «Двойником» // Творческая история: Исследования по русской литературе / ред. Н.К. Пиксанова. М., 1927. С. 154–191.
- Арсеньев 1930 — Арсеньев Н. О религиозном значении современного германского «движения молодежи» (Jugendbewegung) // Путь. Орган русской религиозной мысли. 1930. Август. № 30. С. 110–119.
- Бахтин 2002 — Бахтин М.М. Собр. соч.: в 7 т. Т. 6: Проблемы поэтики Достоевского, 1963. Работы 1960–1970-х годов. М., 2002.
- Бицилли 1939 — Бицилли П. Д.И. Чижевский. Гегель в России. (Русская Научная Библиотека. Кн. II. Изд. «Современные Записки» и «Дом Книги». Париж, 1939) // Современные записки. Париж, 1939. Т. LXX. С. 289–291.

<sup>30</sup> В русле наших размышлений особый интерес представляет также и старая работа Рубена Аванесова «Достоевский в работе над “Двойником”» [Аванесов 1927].

- Булгаков 1987 — *Булгаков М.* Романы: Белая гвардия. Жизнь господина де Мольера. Театральный роман. Мастер и Маргарита. Кишинев, 1987.
- Васильева 2009 — *Васильева М.А.* Статья Д.И. Чижевского «К проблеме двойника...» и ее историко-литературный контекст. К постановке вопроса // *Dmitrij Tschizewskij als Herausforderung und Provokation der ukrainischen Literaturwissenschaft // Slavica Varia Halensia. Bd. 9. Dmitrij I. Tschizewskij. Impulse eines Philologen und Philosophen für eine komparative Geistesgeschichte / hrsg. von A. Richter, B. Klosterberg. Berlin, 2009. S. 103–118.*
- Васильева 2010 — *Васильева М.А.* Проблема двойника в работах Пражского Семинария по изучению Достоевского: Открытое пространство // *Ежегодник Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына. М., 2010. С. 95–106.*
- Галушкин 1999 — *Галушкин А.Ю.* Еще раз о причинах разрыва В.Б. Шкловского и Р.О. Якобсона // *Роман Якобсон. Тексты, документы, исследования. М.: РГГУ, 1999. С. 136–143.*
- Гегель 1974 — *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук: <в 3 т.> Т. 1: Наука логики. М., 1974.
- Гегель 1977 — *Гегель Г.В.Ф.* Философия религии: в 2 т. М., 1977. Т. 2.
- Гессен 1935 — *Гессен С.* <Рец. на кн.: Hegel bei den Slaven. Im Auftrage der Deutschen Gesellschaft für slavistische Forschung in Prag, mit Unterstützung des Slavischen Institutes in Prag herausgegeben von D. Čyževskij. Reichenberg, 1934> // *Современные записки. Париж, 1935. Т. LVII. С. 470–472.*
- Гланц 1999 — *Гланц Т.* Разведывательный курс Романа Якобсона // *Роман Якобсон: Тексты, документы, исследования. М.: РГГУ, 1999. С. 354–362.*
- Достоевский 1980 — *Достоевский Ф.М.* Собр. соч.: в 15 т. Т. 5: Преступление и наказание. Л., 1980.
- Достоевский 1984 — *Достоевский Ф.М.* Собр. соч.: в 30 т. Т. 26: Дневник писателя 1877 (сентябрь — декабрь). 1880 (август). Л., 1984.
- Иванов 2013 — *Иванов Вяч.* Формальная система и ее интерпретация в науке XX–XXI веков // *Русский формализм (1913–2013) // Междунар. конгресс к 100-летию русской формальной школы: Тез. докл. М., 2013.*
- Киреевский 1979 — *Киреевский И.В.* Критика и эстетика. М., 1979.
- Левченко 2007 — *Левченко Е.В.* Г. Гегель и А. Блок // *Вопросы философии. 2007. № 2. С. 174–177.*
- Левченко 2012 — *Левченко Я.* Русские формалисты в поисках биографии. М., 2012.
- Мандельштам 1997 — *Мандельштам О.* Полное собрание стихотворений. СПб., 1997.
- Мельников 2013 — *Мельников Н.* Портрет без сходства. Владимир Набоков в письмах и дневниках современников. М., 2013.
- Мних 2003а — *Мних Р.* Передісторія, що вже стала історією, або «Переписка из двух концов» // *СЛАВИСТИКА. Т. 1: Дмитро Чижевський і світова славістика // Збірник наукових праць / ред. Р. Мниха та Є. Пшеничного. Дрогобич, 2003. С. 115–134.*
- Мних 2003б — *Мних Р.* Pro et Contra, або Три парадокси Дмитра Чижевського // *СЛАВИСТИКА. Т. 1: Дмитро Чижевський і світова славістика // Збірник наукових праць / ред. Р. Мниха та Є. Пшеничного. Дрогобич, 2003. С. 13–20.*
- Мних 2005а — *Мних Р.* Этика творчества и эстетика символа в осмыслении Дмитрия Чижевского // *Rossica Lublinensia III: Literatura. Mit. Sacrum. Kultura / red. M. Cymborska-Leboda. Lublin, 2005. S. 109–118.*
- Мних 2005б — *Мних Р.* Проблема поэтического творчества в русском зарубежном литературоведении: пример Дмитрия Чижевского // *Russische Emigration im 20. Jahrhundert. Literatur — Sprache — Kultur / hrsg. von F. Goebler. München, 2005. S. 135–149.*
- Мних 2007 — *Мних Р.* Wer wird nicht Čyževskij ehren? <Рец. на: *Чижевський Д.* Філософські твори: у 4 т. / під заг. ред. В. Лісового. Київ: Смолоскип, 2005> // *Україна модерна. Число 12, 2007 (1). Київ; Львів, 2007. С. 229–238.*



- Мних 2009 — *Мних Р.* Наследие Дмитрия Чижевского и проблемы гуманитарных наук на Украине // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник 2006–2007 (8) / под ред. М.А. Колерова и Н.С. Плотникова. М., 2009. С. 558–575.
- Мних 2009а — *Мних Р.* Из истории одного протокола: материалы Дмитрия Чижевского в архиве Венского университета // Wiener Slavistisches Jahrbuch. Wien, 2009. Bd. 55/2009. S. 221–234.
- Мних 2009б — *Мних Р.* Проблема универсалий русской культуры в творческом наследии Дмитрия Чижевского // Универсалии русской культуры. Воронеж, 2009. С. 59–68.
- Мних 2009в — *Мних Р.* Творчество Дмитрия Чижевского в контексте европейской культуры 20 века // COLLOQUIA LITTERARIA SEDLCENSIA. Studia minora. Vol. I: Наследие Дмитрия Чижевского и проблемы его изучения / pod red. R. Mnicha i J. Urban. Siedlce, 2009. S. 25–30.
- Мних 2009г — *Мних Р.* Чижевский и актуальность его наследия // Междунар. науч. симпозиум «Славянские языки и культуры в современном мире», Москва 24–26 марта 2009 // Труды и материалы. М., 2009. С. 36–37.
- Мних 2010а — *Мних Р.* Дмитрий Чижевский «Принцип относительности и его проверка астрономическим путем» // COLLOQUIA LITTERARIA SEDLCENSIA. T. IV: Дмитрий Чижевский и европейская культура / red. R. Mnich i J. Urban. Drohobycz; Siedlce, 2010. S. 299–307.
- Мних 2010б — *Мних Р.* Дмитро Чижевський і німецьке літературознавство // COLLOQUIA LITTERARIA SEDLCENSIA. T. IV: Дмитрий Чижевский и европейская культура / red. R. Mnich i J. Urban. Drohobycz; Siedlce, 2010. S. 123–130.
- Мних 2010в — *Мних Р.* Дмитро Чижевський як проблема / Dmytro Czyżewski jako problem // COLLOQUIA LITTERARIA SEDLCENSIA. T. IV: Дмитрий Чижевский и европейская культура / red. R. Mnich i J. Urban. Drohobycz; Siedlce, 2010. S. 7–8.
- Мних 2010г — *Мних Р.* Ернст Кассіпер і Дмитро Чижевський: До історії слов'янської реценції Е. Кассіпера // COLLOQUIA LITTERARIA SEDLCENSIA. T. IV: Дмитрий Чижевский и европейская культура / red. R. Mnich i J. Urban. Drohobycz; Siedlce, 2010. S. 111–122.
- Мних 2010д — *Мних Р.* Поэтика Дмитрия Чижевского // Русская литература XVIII–XXI вв. в диалоге с литературным и культурным наследием. Literatura rosyjska XVIII–XXI w. w dialogu ze spuścizną literacką i kulturową / pod red. O. Główkо i E. Sadzińskiej. Łódź, 2010. S. 302–311.
- Мних 2010е — Публікації Дмитра Чижевського у журналі ARCHIV FÜR DAS STUDIUM DER NEUEREN SPRACHEN UND LITERATUREN // COLLOQUIA LITTERARIA SEDLCENSIA. T. IV: Дмитрий Чижевский и европейская культура / red. R. Mnich i J. Urban. Drohobycz; Siedlce, 2010. S. 309–320.
- Мних 2011а — *Мних Р.* Дмитро Чижевський — «ні в нас, ні в чужих» // СЛАВИСТИКА. Т. II: Дмитро Чижевський і європейська культура: Збірник наукових праць / ред. Є. Пшеничний, Р. Мних, В. Янцен. Дрогобич, 2011. С. 93–102.
- Мних 2011б — *Мних Р.* Дмитро Чижевський про проблеми дослідження поетичної мови (співавтор Оксана Блашків) // СЛАВИСТИКА. Т. II: Дмитро Чижевський і європейська культура: Збірник наукових праць / ред. Є. Пшеничний, Р. Мних, В. Янцен. Дрогобич, 2011. С. 427–434.
- Мних 2011в — *Мних Р.* Идея России в концепции Дмитрия Чижевского // Evropské areály a metodologie (Rusko, Střední Evropa, Balkán a Skandinávie) / ed. I. Pospíšil, J. Šaur. Brno, 2011. S. 59–70.
- Мних 2012а — *Мних Р.* Автобиографический дискурс Дмитрия Чижевского // Studia Rossica. XXI: Autobiografie pisarzy rosyjskich / red. nauk. A. Wołodźko-Butkiewicz, L. Łuciewicz. Warszawa, 2012. S. 211–223.

- Мних 2012б — *Мних Р.* Дмитрий Чижевский и Польша // *Studia Rossica. XXII: Polska — Rosja: dialog kultur. Tom poświęcony pamięci Profesor Jeleny Cybienko / red. nauk. A. Wołodźko-Butkieiwcz, L. Łucewicz.* Warszawa, 2012. S. 311–320.
- Мних 2012в — *Мних Р.* Дмитрий Чижевский и формализм: гуссерлианский контекст // *Litteraria Humanitas. XVI: Dialogy o slovanských literaturách: tradice a perspektive.* Brno, 2012. S. 135–145.
- Мних 2012г — *Мних Р.* Пражский лингвистический кружок и русское философское литературоведение // *Nosně tradice české slavistiky / ed. I. Pospíšil, J. Šaur.* Brno, 2012. S. 27–38.
- О Достоевском 2007 — О Достоевском: Сб. статей под ред. А.Л. Бема / сост., вступ. ст. и коммент. М. Магидовой. М., 2007.
- Прокофьев 1930а — *Прокофьев П.* Кризис советской философии // *Современные записки.* Париж, 1930. Т. XLIII. С. 471–488.
- Прокофьев 1930б — *Прокофьев П.* Религиозная утопия Ал.А. Иванова // *Путь. Орган русской религиозной мысли.* 1930. Октябрь. № 24. С. 41–57.
- Роман Якобсон 1999 — Роман Якобсон: Тексты, документы, исследования. М., 1999.
- Сазонова 2006 — *Сазонова Л.* Литературная культура России. Раннее Новое время. М., 2006.
- Сорокина 2000 — *Сорокина М.Ю.* «Ненадежный, но абсолютно незаменимый»: 200-летний юбилей Академии наук и «дело Масарика-Якобсона» // *In memoriam: Ист. сб. памяти А.И. Добкина.* СПб.; Париж, 2000.
- Фізер 2005 — *Фізер І.* Про гадане гегельянство Дмитра Чижевського в його «Історії української літератури» // *Магістеріум.* Вип. 21. Літературознавчі студії. Київ, 2005. С. 54–56.
- Флоровский 1998 — *Флоровский Г.* Из прошлого русской мысли. М., 1998.
- Чижевский 1926 — *Чижевский Д.* «Jugendbewegung» в Германии в 1925 г. // *Русская школа за рубежом.* Прага, 1926. Ч. 21–22. С. 434–438.
- Чижевский 1928 — *Чижевский Д.* О формализме в этике (Заметки о современном кризисе этической теории) // *Философия / Filosofie / Русский нар. ун-т в Праге.* Науч. труды. Т. I. Прага / Praha, 1928.
- Чижевский 1938 — *Чижевский Д.* О «Шинели» Гоголя // *Современные записки.* Париж, 1938. Т. LXVII. С. 172–195.
- Чижевский 1939 — *Чижевский Д.И.* Гегель в России. Париж, 1939.
- Чижевський 1929 — *Чижевський Д.* Нові досліді над історією астрології // *Етнографічний вісник.* Київ, 1929. Кн. 8. С. 190–215.
- Шевельов 1994 — *Шевельов Ю.* Зустрічі з Романом Якобсоном // *Сучасність.* 1994. № 12. С. 93–128.
- Шпет 1991 — *Шпет Г.* К вопросу о гегельянстве Белинского (эюд) // *Вопросы философии.* 1991. № 7. С. 115–176.
- Шпет 2008 — *Шпет Г.* Очерк развития русской философии. I. М., 2008.
- Янцен 2008 — *Янцен В.* Неизвестный Чижевский. Обзор неопубликованных трудов. СПб., 2008.
- Birus 2003 — *Birus H.* Hermeneutik und Strukturalismus. Eine kritische Rekonstruktion ihres Verhältnisses am Beispiel Schleiermachers und Jakobsons // *Roman Jakobson Gedichtsanalysen. Eine Herausforderung an die Philologen / hrsg. von H. Birus, S. Donat und B. Meyer-Sickendiek.* Göttingen, 2003. S. 11–37.
- Fleischhacker 1934 — *Fleischhacker H.* Hegel bei den Slaven. Im Auftrage der Deutschen Gesellschaft für slavistische Forschung in Prag, mit Unterstützung des Slavischen Institutes in Prag herausgegeben von D. Čyževskij. Reichenberg, 1934 // *Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven / hrsg. von E. Hanisch.* Bd. X. Heft 3/4. Breslau, 1934. S. 201–210.

- Frank 1935a — *Frank S.* <Рец.:> Hegel bei den Slaven // *Neue National Zeitung*. Augsburg, 23.1.1935.
- Frank 1935b — *Frank S.* <Рец. на кн.:> Hegel bei den Slaven. Im Auftrage der Deutschen Gesellschaft für slavistische Forschung in Prag, mit Unterstützung des Slavischen Institutes in Prag herausgegeben von D. Čyževskij. Reichenberg, 1934 // *Zeitschrift für slavische Philologie*. Bd. XII. Leipzig, 1935. S. 435–440.
- Hegel bei den Slaven 1934 — Hegel bei den Slaven. Im Auftrage der Deutschen Gesellschaft für slavistische Forschung in Prag, mit Unterstützung des Slavischen Instituts in Prag / hrsg. von D. Čyževskij. Reichenberg, 1934.
- Hegel bei den Slaven 1961 — Hegel bei den Slaven / hrsg. von D. Tschizewskij (Čyževskij). Zweite, verbesserte Auflage. Darmstadt, 1961.
- Hessen 1935 — *Hessen S.* <Рец. на кн.:> Hegel bei den Slaven. Im Auftrage der Deutschen Gesellschaft für slavistische Forschung in Prag, mit Unterstützung des Slavischen Institutes in Prag herausgegeben von D. Čyževskij. Reichenberg, 1934 // *Germanoslavica*. Jahrgang III. Heft I. Prag, 1935. S. 163–169.
- Holenstein 1975 — *Holenstein E.* Roman Jakobsons phänomenologischer Strukturalismus. Frankfurt a/M, 1975.
- Jakobson 1995 — *Jakobson R.* Poetická funkce. Jinočany, 1995.
- Jakowenko 1940 — *Jakowenko B.* Geschichte des Hegelianismus in Russland. Erster Band. Prag, 1940.
- Janeff 1932 — *Janeff J.* Zur Geschichte des russischen Hegelianismus // *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*. Bd. X (1932). Heft 1. S. 45–73.
- Koyré 1936 — *Koyré A.* Hegel en Russie // *Le Monde Slave*. Revue mensuelle. 1936. T. II. 1936. Mai. P. 215–248; Juin. P. 321–364.
- Levy 1927 — *Levy H.* Die Hegelrenaissance in der deutschen Philosophie, mit besonderer Berücksichtigung des Neukantianismus. Charlottenburg, 1927.
- Losskij 1934 — *Losskij N.* Hegel bei den Slaven // *Slavische Rundschau* VI. 1934. S. 357–359.
- Mnich 2008 — *Mnich R.* Ernst Cassirer and Dmytro Chyzhevsky: An Instance of Cassirer's Reception among the Slavs // *Journal of Ukrainian Studies*. Vol. 32, № 2. Winter 2007. Toronto: CIUS Toronto Office, 2008. P. 21–32.
- Mnich 2009 — *Mnich R.* Dmitrij Tschizewskij als Herausforderung und Provokation der ukrainischen Literaturwissenschaft // *Slavica Varia Halensia*. Bd. 9: Dmitrij I. Tschizewskij. Impulse eines Philologen und Philosophen für eine komparative Geistesgeschichte / hrsg. von A. Richter und B. Klosterberg. Berlin, 2009. S. 135–143.
- Seebohm 1968 — *Seebohm Th.M.* Dmitrij Tschizewskij (hrsg.), Hegel bei den Slaven, 2., verb. Aufl. Homburg v. d. H., 1961 // *Zeitschrift für Ostforschung*. 17. Jahrgang. Marburg, 1968. S. 127–131.
- Zenkovskij 1934 — *Zenkovskij V.V.* Der Geist der Utopie im russischen Denken // *Orient und Occident: Staat — Gesellschaft — Kirche*. Sechzehntes Heft. 1934. Juni. S. 23–31.