

А.В. Тоичкина

ФИЛОСОФСКИЙ КОНТЕКСТ СТАТЬИ Д.И. ЧИЖЕВСКОГО
«К ПРОБЛЕМЕ ДВОЙНИКА»

(К методологии исследования ученого)

Статья Д.И. Чижевского «К проблеме двойника (Из книги о формализме в этике)» была опубликована в известном сборнике «О Достоевском», который вышел под редакцией А.Л. Бема в Праге в 1929 г. (см. об этом: [Магидова 2004, 2007; Васильева 2010]). Статья писалась в контексте философских исследований ученого, в частности, как раздел так и не завершенной им книги «О формализме в этике»¹. Работа Чижевского занимает особое место как в ряду его философских и литературоведческих исследований, так и собственно в истории изучения повести Достоевского. В истории достоевсковедения именно эта статья положила начало философской линии в интерпретации «Двойника». В судьбе Д. Чижевского данная работа связана с ключевым моментом в его научной биографии: в это время в его творчестве намечается поворот от чисто философских исследований к созданию масштабной историософии культуры, его «истории духа».

Существует два варианта текста статьи Чижевского «К проблеме двойника»: на русском (1929) и немецком (1931) языках. Немецкоязычный вариант вышел в составе сборника «Dostojevskij Studien. Gesammelt und herausgegeben von D. Čuževskij» [Čuževskij 1931]. Далее необходимо кратко очертить содержание статьи Чижевского.

В *первом разделе* — экспозиции — рассматривается история идеи двойника в творчестве Достоевского. Затем Д. Чижевский обращается к исследованию религиозно-философского смысла идеи двойника («внутренней структуре этой “идеи”» [Ibid., S. 21]). Во *втором разделе* статьи он рассматривает проблему двойника Голядкина в повести «Двойник»: «То, что появляется двойник и вытесняет господина Голядкина с его места, только демонстрирует, что это “место” было совершенно иллюзорным. <...> Здесь Достоевский вводит “этико-онтологическую” проблему устойчивости, реальности — надежности индивидуального существо-

¹ Работа была задумана как «магистерская диссертация», которую Чижевский «...собирался защищать под руководством С.Л. Франка в Русском научном институте в Берлине» [Янцен 2008, с. 69, 130]. Были опубликованы и другие части этого сочинения: [Чижевский 1928; 1928а; 1928б; 1931]. См. исследование незавершенной книги Чижевского «О формализме в этике» [Янцен 2008, с. 69–78, 133–136; Plotnikov 2012]. Проблема двойничества (помимо рассматриваемой работы) посвящена статья Чижевского: «Goljadkin — Stavrogin bei Dostoevskij» [Čuževskij 1930, S. 358–362]. Эта же тема затронута ученым в его первой большой опубликованной работе о Достоевском «Шиллер и “Братья Карамазовы”» (1929).

вания. Эта проблема является одной из самых существенных проблем этики! Реальность человеческой личности не подтверждается просто ее эмпирическим существованием, а требует еще некоторых (внеэмпирических) предпосылок» [Čuževskýj 1931, S. 26–27]. В *третьем разделе* Чижевский обозначает новый уровень постановки проблемы в романном мире Достоевского: «*Онтологически-этическая неустойчивость* личности, однако, никоим образом не соотносится с ее психологической (“слабый характер”) или *социальной* (“зависимость”) слабостью. Поэтому в дальнейшем развитии образа двойника Достоевский связывает эту этически-онтологическую слабость личности с характерами совсем другого рода, чем был Голядкин» [Ibid., S. 27]. Затем Чижевский рассматривает проблему двойничества Версилова и обращается к анализу «Бесов» и «Братьев Карамазовых». *Четвертый и шестой разделы* статьи посвящены рассмотрению проблемы двойничества Ставрогина и Ивана Карамазова в художественных мирах романов. Проблема двойника в связи с образом Ставрогина рассматривается на нескольких уровнях (проблема его души, отношений Ставрогина с другими героями романа, двойничество). Чижевский пишет: «...в душе Ставрогина нет целеустремленности, нет главного направления <...> он не знает “магнитного полюса”, к которому, по мнению Достоевского, влечется каждая живая душа — он не знает Бога! Живая, конкретная душа человека, всякое его “место” в мире становится возможным только посредством живой связи людей с Божественным бытием. <...> Поэтому для “безграничной”, но также и безбожной, силы Ставрогина в мире остается одно только последнее “место”, которое <...> похоже на места, где Голядкин хотел спрятаться от мира» [Ibid., S. 33]. Путь к конкретности (путь к жизни) был открыт Ставрогину. Путь этот лежал через стыд и позор, и Ставрогин по нему не пошел. В «Братьях Карамазовых» (*пятый раздел* статьи) «...в основе всей конструкции романа лежит различие путей, которыми три брата приходят к пониманию этически-религиозной базовой максимы: “Каждый за всё и за всех виноват”. Алеша идет путем веры. Дмитрий — страдания, а для рационалиста Ивана остается только один путь — путь безумия, разрушения личности, путь переживания двойничества» [Ibid., S. 35]. Таким образом, Чижевский выстраивает типологический ряд: Голядкин — Версиров — Ставрогин — Иван Карамазов. В шестом разделе проблема двойника анализируется как проблема религиозной этики.

В *седьмом разделе* рассматривается вопрос о положениях религиозной этики Достоевского. Проблема «своего места» важна не только для Достоевского. «Эта проблема, по сути, является одной из самых центральных для русской духовной жизни девятнадцатого века. В западноевропейской философии эта проблема выступает лишь в отдельных случаях (например, у Фихте — ср. его определение “сферы свободы”, у Песталоцци, у Макса Штирнера), но в России она обсуждалась на каждом шагу не только в философской литературе, но и в художественной²» [Ibid., S. 40]. Далее, после ряда примеров, Чижевский дает определение «ближнего», как его понимает Достоевский: «“Ближние” не просто даны нам. Для тех же людей, которые, как Версиров или Иван (или также Ставрогин), не способны поставить себя в отношении “близости” с другими людьми, не существует “ближ-

² Далее речь идет о типах лишних людей.

них». Люди становятся для нас «ближними» только посредством того, что мы ставим себя по отношению к ним в особое положение. Основание этого отношения — это «нежелание судить» [Čuževskýj 1931, S. 42]. Достоевский, как пишет дальше Чижевский, «...хочет показать <...>, что единственное возможное четкое основание человеческого существования в его конкретности, то есть и «свое место» человека в нравственном мире — это Бог. «Место» каждого человека — в Боге. Если связь с Богом теряется, утрачивается и онтологическая устойчивость человеческого существования» [Ibid., S. 44]. Это и приводит к появлению двойника. Субъект теряет «сферу свободы», «собственное место», свое «где». Внутреннее раздвоение воплощается во внешнем явлении двойника.

В последнем, *восьмом разделе*, Чижевский рассматривает философские идеи (преимущественно XIX в.), которые проясняют истоки проблемы двойничества у Достоевского. Завершает Чижевский статью сопоставлением идей Кьеркегора и Достоевского. Проблема двойничества у Достоевского — это та же (что и у Кьеркегора) «проблема абстракции, которая стремится стать жизненным принципом и которая посредством этого подрывает конкретную жизнь, ослабляет, даже убивает. И внутренняя сила постановки вопроса Достоевским заключается именно в том, что он показал проблему абстракции в ее проявлении в повседневности, на общечеловеческом уровне» [Ibid., S. 50].

Вопрос о философском контексте статьи Чижевского о проблеме двойника можно условно разделить на две части: 1) философское осмысление истоков явления двойничества в XIX в. (от Канта до Ницше); 2) контекст философских исследований 10–20-х гг. XX в., т. е. современной Чижевскому философии. В рамках данной работы я остановлюсь на значении М. Хайдеггера и его знаменитого трактата «Бытие и время» (1927) для философских трудов Чижевского, в частности, для статьи о проблеме двойника у Достоевского. Отмечу сразу, что Хайдеггер упомянут как в русском, так и в немецком вариантах статьи «К проблеме двойника».

Чижевский сделал свой первый доклад на эту тему в Русском народном университете в Праге на Семинарии А.Л. Бема 12 февраля 1927 г.³ А весной 1927 г. вышел знаменитый труд Мартина Хайдеггера (1889–1976) «Бытие и время». Чижевский был знаком с Хайдеггером. Он познакомился с ним еще во Фрейбурге, когда учился у Эдмунда Гуссерля (1859–1938)⁴. Можно сказать, что Чижевского и Хайдеггера свела вместе феноменология Гуссерля [Кортгаазе 2005, с. 287]. Известно, что Чижевский общался с Хайдеггером вплоть до 1933 г., когда немецкий ученый стал сотрудничать с гитлеровской властью. Нет сомнений, что Чижевский внимательно следил за научной деятельностью Хайдеггера, и появление «Бытия и времени» было для него, безусловно, событием. Но вот как он оценил его трактат? 12 августа 1927 г. в одном из писем он пишет о «Бытии и времени»: «Книга хорошая, однако ее, возможно, следует воспринимать как нереалистическую» [Там же]⁵. Через месяц он снова пишет, что «еще не закончил»

³ Пользуюсь возможностью поблагодарить В.В. Янцена за предоставленные сведения, в частности, составленный на архивной базе данных сводный список докладов Д.И. Чижевского.

⁴ См. об этом: [Кортгаазе 2005, с. 285]. Перевод с украинского мой. — А.Т.

⁵ В издании, по которому приводятся цитаты, адресаты писем Чижевского не указаны.

книгу Хайдеггера, и добавляет: «Вторая часть <значительно> интереснее, хотя намерения ее достаточно непонятны» (4.9.1927, письмо из Фрейбурга) [Кортгаазе 2005, с. 285]. Через год Чижевский пишет: «Уже во второй раз перечитываю книгу Хайдеггера. Он производит на меня сильное впечатление», а далее: «...хотя у меня было впечатление, что я “приблизительно” знаю все, про что там идет речь...» (24.7.1928, письмо из Церингена). Еще через две недели читаем: «Я пересылаю вам книгу Хайдеггера. Она, конечно, не очень хорошая» (8.8.1928, письмо из Церингена) [Там же, с. 288].

Критическая оценка Чижевским «Бытия и времени» не покажется странной, если мы попробуем проанализировать ее в контексте его работ 1920-х гг. (в частности, работ по этике, к которым относится и статья о двойнике у Достоевского)⁶. Известно, что Хайдеггер использовал феноменологию для построения своей онтологии бытия. Известно также, что он выстроил онтологию «Бытия и времени» вне религиозной идеи, вне телеологии⁷. Для Чижевского, судя по всему, онтология вне религиозной идеи заключала в себе противоречие в определении предмета исследования. Именно потому, видимо, он и писал о «нереалистичности» книги Хайдеггера. Тем не менее читал он трактат не один раз. И книга производила на него «сильное впечатление». Что было важным для Чижевского в «Бытии и времени»? Не претендуя на специальный анализ сложного, значительного и исторического философского сочинения Хайдеггера (о нем существует своя большая литература), попробуем обозначить переклички между трудами и мыслями Чижевского и Хайдеггера, общие точки и пункты расхождений, которые помогут прояснить смысловое своеобразие научного подхода Чижевского.

Конечно, для Чижевского была важна феноменология и принципиальный перенос ее в сферу онтологии. Приведу некоторые важные для темы моей работы цитаты из «Бытия и времени». Вот что пишет Хайдеггер: «Феноменология есть способ подхода к тому и способ показывающего определения того, что призвано стать темой онтологии. *Онтология возможна только как феноменология*. Феноменологическое понятие феномена имеет в виду как кажущее себя бытие сущего, его смысл, его модификации и дериваты. И казание себя здесь ни какое угодно, ни тем более что-то вроде явления. Бытие сущего всего менее способно когда-либо быть чем-то таким, “за чем” стоит еще что-то, “что не проявляется”» [Хайдеггер 1997, с. 35–36]. «Взятая предметно-содержательно, феноменология есть наука о

⁶ Необходимо отметить, что оценка Д. Чижевским трактата М. Хайдеггера совершенно органично вписывается в контекст восприятия «Бытия» русскими религиозными философами, в частности, Н. Бердяевым и Н. Лосским (см.: [Плотников 2012]). О значении феноменологии для русской религиозной философии см.: [Счастливецова 2012], а также: [Назарова 2012].

⁷ Конечно, вопрос о телеологичности онтологии Хайдеггера является сложным и спорным. Так, Н. Бердяев писал, что «...философия Гейдеггера, феноменологическая по форме, есть христианская метафизика без Бога и за ней скрыта религиозная тревога <...>. Это очень мрачная и пессимистическая философия, более пессимистическая, чем философия Шопенгауэра, которая знает много утешений» [Плотников 2012, с. 470]. М. Шелер конечную причину столь «пессимистического» образа человека у Хайдеггера видит в теологической основе его рассуждений: «разновидность неокальвинизма, теология Барта и Гогартена» [Там же, с. 477]. Ср. книгу В.В. Бибикина [Бибихин 2009].

бытию сущего. В данном прояснении задач онтологии возникла необходимость фундаментальной онтологии, которая имеет темой онтологически-онтически особенное сущее, присутствие, а именно так, что ставит себя перед кардинальной проблемой, вопросом о смысле бытия вообще. Из самого разыскания выяснится: методический смысл феноменологической дескрипции есть *толкование*. <Логос> феноменологии присутствия имеет характер <...> герменевтики, *через* которую бытийная понятливость, принадлежащая к самому присутствию, *извещается* о собственном смысле бытия и основоструктурах своего бытия. Феноменология присутствия есть *герменевтика* в исконном значении слова, означающем занятие толкования. <...> В этой герменевтике тогда, насколько она онтологически разрабатывает историчность присутствия как онтическое условие возможности историографии, коренится то, что может быть названо “герменевтикой” только в производном смысле: методология историографических наук о духе» [Хайдеггер 1997, с. 37–38]. Далее Хайдеггер указывает: «...одно дело сообщать повествуя о *сущем*, другое схватить сущее в его *бытии*» [Там же, с. 39].

Безусловно, важной для Чижевского была и «Постановка экзистенциального вопроса о кто присутствия» [Там же, с. 114]⁸. Онтологический смысл своего места в мире, центральный в работах Чижевского по этике, тоже ставится Хайдеггером в контексте его рассмотрения понятия присутствия («здесь-присутствия» — [Там же, с. 119, 120, 132]⁹. Понятия страха [Там же, с. 140–142] и ужаса [Там же, с. 184–191] тоже находятся в поле зрения обоих философов¹⁰. Ясно также, почему вторая часть трактата Хайдеггера Чижевскому была интересней первой. Именно во второй части философ рассматривает принципиально значимые для Чижевского вопросы: онтологический смысл смерти [Там же, с. 235–267], онтология совести [Там же, с. 267–301], онтологический смысл истории [Там же, с. 372–404]. Конечно, плоскость решения онтологических вопросов в трактате Хайдеггера для Чижевского была неприемлема. Поэтому он, судя по всему, и пишет о непонятности намерений ученого и о том, что книга в целом не хороша и не дала ему ничего принципиально нового. Тем не менее опыт Хайдеггера был для него существенен на путях разработки собственной методологии.

14 декабря 1927 г. Чижевский обратился к проблеме двойника в рамках очередного доклада, который он сделал в Философском обществе в Праге. На этот раз это был доклад на тему «Проблема формальной этики». В тезисах отражено место, которое должен был занимать анализ проблемы двойника у Достоевского в «Этике» Д. Чижевского. Предполагался, во-первых, логический анализ основной проблемы формальной этики. Вывод ученого: «...отсутствуют логические предпо-

⁸ С проблемой двойника вполне соотносимо, к примеру, следующее рассуждение в трактате Хайдеггера: «“Я” можно понимать только в смысле необязывающего формального указания на что-то, что в конкретной феноменальной бытийной взаимосвязи разоблачится возможно как его “противоположность”. Причем “не-Я” никак не означает тогда чего-то вроде сущего, которое сущностно лишено свойств “Я”, но имеет в виду определенный способ бытия самого “Я”, к примеру потерю себя» [Хайдеггер 1997, с. 116].

⁹ На это указывает Н.С. Плотников (см.: [Plotnikov 2012, S. 157]).

¹⁰ Чижевский, опираясь в немецком варианте работы о двойнике на Кьеркегора, отсылает также к Хайдеггеру и Тиллиху [Čiževský 1931, S. 45].

сылки для утверждения, что этическое действие должно исходить из общих принципов, данных в форме общих суждений (аналогичных по структуре законам природы. Кант)» [Чижевский 1928а, с. 9]. Во-вторых, антропологический анализ «...показывает необоснованность полного отрицания этического значения “удовольствия” или “наслаждения” <...>. Между тем никакое действие невозможно без привязанности человека к этому — конкретному, к этому — непосредственно данному, в чем реализуются все ценности этического действия» [Там же]. В-третьих, онтологический: «Закон, значимый для всех, равнодушен к тому, кто его осуществляет, индивидуальность растворяется в надъиндивидуальном, личное — в безличном, индивидуальное *бытие* утрачивает *смысл*» [Там же, с. 10]. Именно в этом разделе шла речь о проблеме двойника у Достоевского. В-четвертых, с точки зрения философии религии, в последнем параграфе Чижевский приходит к заключению, что «...гарантии добра не даются этическим законом, но могут быть даны лишь Абсолютным бытием (проблема “благодати”, в зачаточной форме заключенная уже в “демоне” Сократа)» [Там же, с. 10–11]. Как справедливо пишет В. Янцен, «...в этой программе заключительное место отводится религиозно-философскому анализу, а решение психологической проблемы раздвоения и двойничества в произведениях Достоевского Чижевский ищет в онтологии» [Янцен 2008, с. 133]. В. Янцен, указывая на религиозно-философский аспект работ Чижевского по этике, обозначает значимость влияния и трудов С.Л. Франка, под руководством которого Чижевский писал свой труд по этике¹¹. Конечно, тема эта требует отдельного рассмотрения, как, скажем, и тема значения работ Н.О. Лосского 1920-х гг. для становления научной методологии Д. Чижевского. Важно отметить, что «система координат» русской религиозной философии оказалась принципиально важна для Чижевского в дальнейшем, при создании его «истории духа», глубокий телеологический характер которой обозначил своеобразие исследовательского пути слависта-историка в Германии.

Книга о формальной этике в конечном итоге написана не была. Проблему онтологии Чижевский решал в работах по истории философии и литературы: в книге «Философия Г.С. Сковороды» (1934)¹², статьях о Достоевском («К проблеме бессмертия: Достоевский — Страхов — Ницше», 1936–1947) и других работах. Решал, конечно, и отталкиваясь от опыта онтологии Хайдеггера¹³, и определяясь

¹¹ Так, В. Янцен пишет: «Не исключено, что выбор темы диссертации (кризис современного нравственного сознания и его отражение в этике) и не исторического, а систематического плана ее рассмотрения, связанного с примерами из истории русской литературы, был сделан именно под влиянием Франка и его размышлений над книгой М. Шелера “О формализме в этике”. <...> Чижевский, выдвигая проблемы онтологии на первый план, всегда справедливо подчеркивал преимущество исследований Франка (“Предмет знания”, 1915) перед работами немецких философов (Н. Гартмана, М. Шелера, и М. Хайдеггера)» [Янцен 2006, с. 321].

¹² В книге Д. Чижевского «Філософія Г.С. Сковороди», изданной в Варшаве в 1934 г. на украинском языке, есть разделы «Метафізика», «Антропологія», «Етика», «Містика». Конечно, Чижевский рассматривает творчество украинского философа. Но вместе с тем он систематизирует представления Сковороды, изложенные в диалогах, баснях, стихах. Систематизация и «угол зрения» исследователя вполне характеризуют философские взгляды самого Д. Чижевского.

¹³ В частности, его решения проблемы смерти.

с принципами исследования своей историософии в духе русской религиозной мысли. В одном из примечаний к немецкому варианту статьи «К проблеме двойника» он пишет следующее: «Но в данной статье я только попытался отобразить настоящие идеи Достоевского, не занимая по отношению к ним определенной позиции <...> — некоторые философские наблюдения, примыкающие к изложению этой статьи, я опубликую впоследствии» [Čiževskýj 1931, S. 46]. Примечание характеризует принципы «истории духа»: в религиозном аспекте рассматривается факт истории литературы. Но задача исследователя — заставить высказаться текст и его автора. Теоретически этот подход был осмыслен Чижевским в его статье «Представитель, знак, понятие, символ», которую он сам считал центральной частью своего труда по этике [Янцен 2008, с. 72].

Много лет спустя, в известной ответной речи Ф. Степуну на поздравление с 70-летием, Д. Чижевский сказал следующее: «Приехав впервые 13 мая 1921 года в Гейдельберг, я составил список своих предполагаемых исследований. К настоящему времени почти все из него опубликовано» [Чижевский 2007, с. 467]. Это высказывание указывает на существенную специфику эволюции Д. Чижевского. Судя по всему, главным интересом его жизни со студенческих лет была история философии (известно, что его диссертация, которую он защитил в Киевском университете, была посвящена Шиллеру и называлась «О философском развитии Шиллера»). Видимо, список «предполагаемых трудов» состоял из работ по истории философии и литературы. Но в 1920-е гг. Чижевский, кажется, был увлечен по преимуществу именно философией: он учился у Гуссерля, слушал лекции Хайдеггера, активно участвовал в деятельности Философского общества в Праге¹⁴. В одной из своих автобиографий он так писал об этом времени: «Завершив образование в 1924 году, я начал свою преподавательскую деятельность. Но как только я начал заниматься историей философии славянских народов, от чисто историко-философских исследований меня потянуло к несколько более обширным “духовно-историческим” темам. Уже тогда (где-то в 1926 году) я решил посвятить свою жизнь работе над историей философии на славянской почве, дополнив <потом> этот план дальнейшим планом <создания> сравнительной истории славянских литератур» («Творческая автобиография. Июль 1945 года») [Там же, с. 51]. И далее в этой же автобиографии он пишет: «Мои разнообразные печатные труды не затрагивают случайных тем, наоборот, все они опираются на определенный план» [Там же, с. 53]. Чижевский всю жизнь работал над своей «историей духа», которая включала в себя историю мысли, литературы, изобразительного искусства и языка. И принципиальное своеобразие исследований Д. Чижевского состояло в подходе к изучению развития истории национальной культуры как к воплощению духовных, религиозных, философских исканий данного народа. Сам Чижевский следующим образом разъяснял специфику своего подхода в своей немец-

¹⁴ Среди своих учителей в философии он впоследствии называл: «...в Петербурге и Киеве — А. Гиляров, В. Зеньковский, Н. Лосский, в Гейдельберге — К. Ясперс, во Фрейбурге — Э. Гуссерль, Р. Кронер, Ю. Эббинггауз, М. Хайдеггер, Й. Кон» [Чижевский 2007, с. 46]. Важно, конечно, указать на то, что влияние немецкой мысли ни в коей мере не отменяет значимости для Чижевского русской религиозной философии, в особенности С.Л. Франка, Н.О. Лосского, В.В. Зеньковского.

кой монографии 1959–1961 гг. «Русская история духа»: «*Чем занимается история духа?* На этот вопрос можно ответить тавтологически: “историческим развитием духа”. <...> Под духом (которым занимается история духа) мы понимаем сознание человеком сущности своего бытия. <...> К содержанию этого сознания относится представление человека о том, какое место он занимает в кругу других людей, в природе (“в космосе”) и в сверхъестественном мире (в том случае, если признается существование такового), наконец, в каких отношениях он находится с прошлым и будущим. История духа может заниматься таким сознанием только тогда, когда оно либо сформулировано отвлеченно, либо может быть приведено к отвлеченной формулировке посредством исследования. Поскольку историк духа чаще имеет дело с написанным словом (реже с устной традицией) как со своим источником, он может надеяться, что такая отвлеченная формулировка может быть получена посредством интерпретации. Также и в случаях, когда объектом истории духа являются материальные памятники, она может иногда приходиться к понятийному пониманию духа, действующего через эту материю» [Tschizewskij 1959, S. 7–8].

Принципиально важным является метод исследования Чижевского. Создавая «историю духа» (от древности до XX в.), ученый использует индуктивный метод. Так, в своих работах по истории литературы он идет от анализа литературных фактов (в частности, изучения их стиля) к концепции стилей и историко-культурных эпох и их взаимодействий. Отрицая *рационализирующую* философию истории, для которой «...все специфически историческое остается <...> “неким не поддающимся рационализации остатком”» (выражение П.М. Бицилли) [Чижевский 1929, с. 544], Д.И. Чижевский на основе гегелевской диалектики вырабатывает свою диалектическую «философию истории», вносящую процессуальность и временную обусловленность в самую сферу ценностей¹⁵. «Стихия исторического» являлась для Чижевского воплощением духовных ценностей данной национальной культуры в данную эпоху ее развития. Для него конкретные исторические формы ее бытования и являлись непосредственным и абсолютно ценным предметом исследования. Выработывалась же эта научная методология именно в 1920-е гг. Задача Хайдеггера «схватить сущее в его *бытии*» нашла своеобразное преломление в историософии Д. Чижевского. И статья «К проблеме двойника» стала не только первым опытом осмысления философского содержания и философских контекстов повести Достоевского, но и целым этапом в разработке ученым основных принципов его подхода и методологии религиозно-философской интерпретации поэтики художественного произведения.

Литература

- Бибихин 2009 — Бибихин В.В. Ранний Хайдеггер. Материалы к семинару. М., 2009. 536 с.
 Васильева 2008 — Васильева М.А. П.М. Бицилли и Д.И. Чижевский: К истории одного «заочного» диалога // Вестник Воронежского гос. ун-та. (Сер. Филология. Журналистика). 2008. №. 1. С. 18–24.

¹⁵ О сопоставлении идей П.М. Бицилли и Д.И. Чижевского см., например: [Васильева 2008].

- Васильева 2010 — *Васильева М.А.* Проблема двойника в работах пражского Семинария по изучению Достоевского: Открытое пространство // Ежегодник Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына, 2010. М., 2010. С. 95–106.
- Кортгаазе 2005 — *Кортгаазе В.* Від Меланхтона до Коменського і Чижевського. Дрогобич: Київ, 2005. 378 с.
- Магидова 2004 — *Магидова М.* Д.И. Чижевский — участник пражского Семинария по изучению Достоевского // *Dmytro Čyževskij, osobnost a dílo.* Praha, 2004. S. 149–162.
- Магидова 2007 — *Магидова М.* Пражские сборники «О Достоевском» // О Достоевском: Сб. статей под редакцией А.Л. Бема / сост., вступ. ст. и коммент. М. Магидовой. М., Русский путь, 2007. С. 9–47.
- Назарова 2012 — *Назарова О.А.* «Онто-феноменологический» проект Семена Людвиговича Франка // Семен Людвигович Франк / под ред. В.Н. Поруса. М., 2012. С. 212–231.
- Плотников 2012 — *Плотников Н.С. С.Л. Франк о М. Хайдеггере.* К истории восприятия Хайдеггера в русской мысли // Семен Людвигович Франк / под ред. В.Н. Поруса. М., 2012. С. 466–490.
- Счасливцева 2012 — *Счасливцева Е.* Очерки развития феноменологической мысли в России. М., 2012. 476 с.
- Хайдеггер 1997 — *Хайдеггер М.* Бытие и время / пер. В.В. Библихина. М., 1997. 452 с.
- Чижевский 1928 — *Чижевский Д.* О формализме в этике // Труды Русского нар. ун-та. Прага, 1928. Т. 1. С. 195–209.
- Чижевский 1928а — *Чижевский Д.* Проблема формальной этики // Философское общество в Праге, 1927–1928. Прага, 1928. С. 9–11.
- Чижевский 1928б — *Чижевский Д.* Представитель, знак, понятие, символ: (Из книги о формальной этике) // Философское общество в Праге, 1927–1928. Прага, 1928. С. 20–24.
- Чижевский 1929 — *Чижевский Д.* П.М. Бицилли: Очерки теории исторической науки // Современные записки. 1929. № 39. С. 542–547.
- Чижевский 1931 — *Чижевский Д.* Этика и логика. К вопросу о преодолении этического «формализма» // Труды Русского нар. ун-та. Прага, 1931. Т. 4. С. (50) 222 — (68) 240.
- Чижевский 2007 — *Чижевский Д.И.* Избранное: в 3 т. Т. 1: Материалы к биографии: (1894–1977). М., 2007. 848 с.
- Янцен 2006 — *Янцен В.В.* Об иррациональном в истории. Биографические заметки к переписке С.Л. Франка и Д.И. Чижевского (1932–1937, 1947 гг.) // Русский Берлин 1920–1945: Междунар. науч. конф. 16–18 декабря 2002 г. М., 2006. С. 304–326.
- Янцен 2008 — *Янцен В.В.* Неизвестный Чижевский. СПб., 2008. 162 с.
- Čyževskýj 1930 — *Čyževskýj D. Goljadkin — Stavrogin bei Dostoevskij* // *Zeitschrift für slavische Philologie.* Leipzig, 1930. Bd. VII. S. 358–362.
- Čyževskýj 1931 — *Čyževskýj D.* Zum Doppelgängerproblem bei Dostojevskij. Versuch einer philosophischen Interpretation // *Dostojevskij-Studien.* Gesammelt und herausgegeben von D. Čyževskýj. Reichenberg, 1931. S. 19–50.
- Tschizewskij 1959 — *Tschizewskij D.* Das Heilige Rußland. Russische Geistesgeschichte I. 10.–17. Jahrhundert. Hamburg, 1959. 176 S.
- Plotnikov 2012 — *Plotnikov N.* Der Sinn der Individualität. Zum Entwurf einer phänomenologischen Ethik bei Dmitrij Tschizewskij // *Plotnikov N., Siegfried M., Bonnemann J. (Hg.) Zwischen den Lebenswelten. Interkulturelle Profile der Phänomenologie.* SYNEIDOS. Deutsch-russische Studien zur Philosophie und Ideengeschichte. Berlin: LIT Verlag, 2012. Bd. 3. S. 147–165.