

Národní knihovna České republiky  
Slovanská knihovna



# **Dmytro Čyževskyj** **osobnost a dílo**

Sborník z mezinárodní konference  
k 25. výročí úmrtí

Praha 2004

Národní knihovna České republiky  
Slovanská knihovna



# **Dmytro Čyževskij** **osobnost a dílo**

Sborník z mezinárodní konference  
k 25. výročí úmrtí

Praha 2004

Dmytro Čyževskij (1894 - 1977), jeden z nejvýznamnějších slavistu 20. století, ukrajinský filozof, lingvista, významný literární vědec komparatista. Má zásluhy především o srovnávací dějiny slovanských literatur. Díky filozofické erudici vykládal svérázně a nově duchovní dějiny Ruska a Ukrajiny a jejich literaturu, ale i literatury jiných slovanských národů.

Narozen v Oleksandriji v Chersonské oblasti Ukrajiny, ( maturita 1911, pak univerzita v Petrohradě (přírodní vědy, filozofie) a 1913 - 1917 v Kyjevě (filozofie, filologie). Jako sociální demokrat (menševik) vězněn. R. 1918 zvolen poslancem nového parlamentu („Central'na rada“). V r. 1919 kandidátská práce o filozofickém vývoji Friedricha Schillera, svatba s Lydií Maršak. 1920 docentem linguistiky na institutu Žekulinové a 1921 docentura filozofie na Kyjevské univerzitě. Zatčen bolševiky, umístěn v koncentračním táboře, unikne popravě, prchá do Německa přes Polsko. V letech 1921 - 1924 studuje v Heidelbergu (K.Jaspers) a Freiburgu im Breisgau (E. Husserl, M. Heidegger). V r. 1924 nalézá útočiště a práci v Praze, kde působí do r. 1932; plodné kontakty s pražskými vědci však udržoval i nadále. Na nově založených ukrajinských vysokých školách v Praze přednáší filozofii a ukrajinskou literaturu. Práce: „Logika“, habilitační práce „Hegel a francouzská revoluce“. Od r. 1926 publikuje v berlínském slavistickém časopise „Zeitschrift für slavische Philologie“; přednáší na Karlově univerzitě, v pražské Ruské filozofické společnosti; člen Pražského lingvistického kroužku. - Pro bohemistiku byly neobyčejným přínosem jeho publikace o české středověké literatuře, českém literárním baroku, ale především jeho bádání komeniologická. - R. 1932 se stává lektorem na univerzitě v Halle, proslulé v minulosti styky se slovanským Východem (studovali zde Ukrajinci, Rusové, ale i slovenští protestanté). Bohatství dosud neprobádaných rukopisů, archiválií a knih bylo patrně hlavním důvodem, proč se Čyževskij hodlal usadit. Jako lektor mohl v subalterním postavení přežít za nacistického Německa a vychovat mladou generaci slavistů a přitom objevit, zachránit a zveřejnit mnohá vzácná slavika. Nejvýznamnější z těchto objevů byl rukopis části Komenského Pansofie, do té doby považovaný za ztracený. - Před válkou i za války pořádal pro studenty kroužky, kde se svobodně debatovalo o filozofii, literatuře i politice, dnes bychom řekli „bytové semináře“. - Doktorskou dizertaci „Hegel in Russland“ obhájil v Halle r. 1933 (Liberec 1934, druhé, velmi rozšířené Paříž 1939). Od r. 1937 nesměl do zahraničí, od 1941 měl zákaz opustit Halle. Nabídky profesury v Brně (1938), ve Vídni a na Columbia University (1939), v Bratislavě (1942). - Manželka s dcerou žily v Československu (paní Čyževská byla lékařkou v nemocnici v Rýmařově, kde ji manžel navštěvoval); žena a dcera emigrovaly do USA r. 1939. - Před příchodem sovětských vojsk 1945 prchá Čyževskij z Halle; pak univerzita v Marburgu (slovanská filologie). Zakládajícím členem Ukrajinské svobodné akademie věd a umění (Augsburg). Přednáší filozofii na Svobodné Ukrajinské univerzitě a Pedagogické akademii Ukrajinské autokefální pravoslavné církve. Pro udání, že je sovětským agentem, nemohl získat místo. Nařčení se zbavil až za pobytu v USA. - V letech 1949-1956 hostujícím profesorem slavistiky na harvardské univerzitě. - 1956 návrat do Německa, jmenován profesorem v Heidelbergu a vedoucím katedry slavistiky; téměř do smrti přednáší v Kolíně nad Rýnem aj. a zabývá se ediční činností (Musagetes, Heidelberger slavische Texte, Slavische Propyläen aj.). - 18. 4. 1977 zemřel v Heidelbergu.

Z knižních vydání: Narisy z istoriji filosofii na Ukrajinii (1931); Filosofija H. S. Skovorody (1934, 2. přepracované vyd. pod názvem „Skovoroda. Dichter, Denker, Mystiker“, 1974); Gegel' v Rossii (1939); Ukrajin's'kyj literaturnyj barok I-III (1941 - 1944); Štúrova filozofia žyvota (1941); Geschichte der altrussischen Literatur (1949); Outline of Comparative Slavic Literatures (1952); Comparative History of Slavic Literatures (1971); Istorija ukrajins'koji literatury vid počat'kiv do doby realizmu (1956); Russische Geistesgeschichte I,II (1959 - 1961, 2.rozšířené vyd. 1974)

Národní knihovna České republiky - Slovanská knihovna

# **Dmytro Čyževskij, osobnost a dílo**

Sborník příspěvků z mezinárodní konference pořádané Slovanskou knihovnou při Národní knihovně ČR, Filozofickým ústavem AV ČR, Slovanským ústavem AV ČR a Ústavem pro českou literaturu AV ČR  
13.-15. června 2002 v Praze

Praha 2004

Національна бібліотека Чеської Республіки - Слов'янська бібліот

## **Дмитро Чижевський, особистість і творчість**

Збірник матеріалів міжнародної конференції організованої  
Слов'янською бібліотекою при Національній бібліотеці Чеської  
Республіки, Інститутом філософії АН ЧР, Слов'янським інститутом  
АН ЧР і Інститутом чеської літератури АН ЧР,  
13 - 15 червня 2002 р. в Празі

Прага 2004

Slavonic Library at the National Library of the Czech Republic

# **Dmytry Chyzhevs' kyj: The man and his work**

Proceedings from an international conference organized by the Slavonic Library (at the National Library of the Czech Republic) and three institutes of the Czech Academy of Sciences - the Slavonic Institute, the Institute of Czech Literature and the Institute of Philosophy, held in Prague, June 13-15 2002.

Prague 2004

*Věnováno památce ředitelky Slovanské knihovny dr. Zdenky Rachůnkové (24. 11. 1951–17. 9. 2003), která má velkou zásluhu na uspořádání konference o Čyževském a pracovala, již těžce nemocná, na jeho redakci až do své smrti.*

© Národní knihovna ČR, 2004

**ISBN 80-7050-384-X**

## Úvodem

*„Kulturní styky národů považuji za ještě důležitější nežli politické a péči o ně chci věnovat své síly, at' už bude mé postavení ve světě jakékoli.“*

Předkládáme veřejnosti tento sborník materiálů mezinárodní vědecké konference věnované velkému Ukrajinci prof. Dmytru Čyževskému, jednomu z velkých duchů a nejnámějších představitelů slavistiky 20. století s přáním, aby se jeho dílo dostalo jak ve světě, tak i u nás do popředí zájmu nejenom vědců, ale též širšího publika.

S myšlenkou oslavit v roce 2002 jubileum 25 let od smrti prof. Čyževského vystoupila iniciativně Slovanská knihovna při Národní knihovně České republiky. Celou akci ihned podpořily a participovaly na ní tři ústavy Akademie věd České republiky, zejména Slovanský ústav AV ČR, který ji společně s knihovnou organizoval, vedle Filozofického ústavu a Ústavu pro českou literaturu.

Pražská konference byla vedena snahou projevit alespoň částečně Čyževskému vděčnost za obrovské dílo, které pro náš národ a pro slovanské národy vykonal; za úctu k naší kultuře a její pochopení; za jeho objevy a jeho objevné studie (např. Komenský, české baroko, K H. Máchu; pomnichovská účast v Mathesiově sborníku „Co daly naše země Evropě a lidstvu“; studie o Čaadajevovi pro českou edici J. Vašiči); za jeho kontakty s českými vědci i v dobách zlých.

Na konferenci, která měla nečekaný ohlas, se sešly příspěvky z celého světa. Účast přijali i poslední Čyževského žáci, i příslušníci mladé generace; sešli se tu obdivovatelé, příznivci i kritici Čyževského.

Je pozitivním jevem, že se jméno Čyževského opět objevilo ve středu zájmu a že specialisté nejrůznějších oborů, v nichž Čyževskij pracoval, se mohli po dlouhé době sejit, seznámit se, podiskutovat a společně vytyčit hlavní úkoly, které čekají na zpracovatele Čyževského díla.

Mezi příspěvky sborníku, který je velmi různorodý, najdeme překvapivé a vynikající studie. Otiskujeme všechny příspěvky, které byly předneseny; mezi nimi také ty, které na konferenci nezazněly, ale byly zaslány badateli, kteří se z vážných důvodů nemohli konference zúčastnit (prof. H. Rothe, prof. L. Müller, dr. N.S. Nad'jarnych). - Jako přílohu vydáváme ještě druhý, po našem soudu velmi významný příspěvek dr. Vladimíra Janzena.



## Вступ

*„Вважаю, що культурні відносини між народами є важливішими, ніж політичні, й, незважаючи на те, як до мене буде ставитись світ, турботі про них хочу присвятити всі свої сили. ”*

Представляємо широкій громадськості збірник матеріалів міжнародної наукової конференції, присвяченої професорові Дмитру Чижевському - великому українцю, велетню духа, одному з найвизначніших представників славістики ХХ століття. Ми хотіли б, щоб його доробок дістався на передній план інтересів не тільки науковців, але й широкої громадськості як у Чехії, так і в світі.

З ініціативою відзначити 25- річчя смерті проф. Д. Чижевського в 2002 р. виступила Слов'янська бібліотека при Національній бібліотеці Чеської Республіки. Співорганізаторами конференції були три інститути Академії Наук Чеської Республіки, зокрема, Слов'янський інститут, Інститут філософії, та Інститут чеської літератури.

Празькою конференцією ми прагнули хоча б якоюсь мірою віддячитись проф. Чижевському за велику роботу, яку він виконав для чеського та інших слов'янських народів, за повагу та розуміння чеської культури, за його знахідки і дослідницькі студії (наприклад про Я.А. Коменського, чеське бароко, К.Г. Маху, участь у збірнику В. Матезіуса „Що дали наші землі Європі та людству”, студії про Чаадаєва для чеського видання Й. Вашіци), за його співпрацю з чеськими вченими і в тяжкі часи.

На конференції, яка мала неочікуво широкий відгук, зійшлися вчені з усього світу. В ній взяли участь учні Д. Чижевського і представники молодшої генерації, на конференції зустрілись шанувальники, прихильники і критики Д. Чижевського.

Позитивним явищем є те, що ім'я Дмитра Чижевського знову стало в центрі уваги і що спеціалісти різних галузей, в яких Чижевський працював, після тривалої перерви знову дістали змогу зустрітись, дебатувати і спільно намітити головні завдання, які потрібно розв'язувати дослідникам творчості Д. Чижевського.

Матеріали конференції надзвичайно різноманітні, серед них є несподівані й справді виняткові дослідження. Друкуємо всі виступи,

які були виголошені, також і ті, що на конференції не прозвучали, але були надіслані вченими, які з важливих причин не змогли взяти участь у конференції (проф. Г. Роте, проф. Л. Мюллер, д-р Н. С. Надъярных). Як додаток публікуємо також другий виступ др. В. Янцена, який, на нашу думку, заслуговує великої уваги.

Українські тексти відрізняються між собою у правописі і морфології: Україна і українська діаспора дотримуються різних норм.

## Introduction

*„I consider cultural relations among nations more important than the political ones, and I want to dedicate all my strength to caring for them regardless of whatever my station in the world might be.“*

We are pleased to present this collection of materials from an international scholarly conference dedicated to a great Ukrainian, Prof. Dmytro Chyzhevs'kyj. Professor Chyzhevs'kyj, an eminent representative of and a 'leading force' in Slavonic studies of the 20<sup>th</sup> century merits appreciation not only by scholarly circles but also by a broader public.

Year 2002 marked 25<sup>th</sup> anniversary of his death and the Slavonic Library (at the National Library of the Czech Republic) initiated a commemorative conference to honour him and his work. Three institutes of the Czech Academy of Sciences joined this initiative - namely the Slavonic Institute that participated in organising the event, and the Institute of Philosophy and the Institute of Czech Literature.

The Prague conference aimed to express a gratitude for his enormous oeuvre dealing with linguistics and literature of Slavic nations, philosophy and cultural relations among Slavic countries, for his esteem and understanding for Czech culture, for his meritorious studies on Comenius, Czech literary baroque, Karel Hynek Mácha.

He was admired for his intrepidity as well. Just at the beginning of the World War II he made a contribution to Vilém Mathesius' collection of essays „Co daly naše země Evropě a lidstvu“ [What Czechoslovakia gave to Europe and to humanity] and wrote an introduction to J. Vašica's edition of Chaadayev's Philosophical papers. He kept contacts with Czech scholars during the war and the post-war grim times.

The conference was very well attended. Contributors arrived from all corners of the world. We had the honour to greet Chyzhevs'kyj's last surviving students as well as the members of younger generation. The conference became a place where Chyzhevs'kyj's admirers, followers, critics, linguists, philosophers, literary historians and many others met and discussed future goals and objectives for research and studies of Chyzhevs'kyj's work.

We consider it important that Chyzhevs'kyj's name yet again appeared in the centre of well-deserved scholarly interest.

The papers published in the proceedings encompass a variety of scholarly fields as manifold, as are Chyzhevs'kyj's works.

The proceedings contain all papers presented at the conference including those sent in by people who for many reasons were not able to attend (Professors H. Rothe, L. Mueller, Doctor N.S. Nad'jamyh). In the supplement there is, according to our best judgement, a substantial second contribution by Vladimir Janzen.

## Открытие конференции

### ЧИЖЕВСКИЙ И МЫ

Франтишка Соколова, Славянская библиотека

Дорогие друзья Д.Чижевского!

Великой честью является для меня тот факт, что именем Славянской библиотеки я могу открыть эту конференцию, посвященную памяти выдающегося человека, нашего большого друга Д.Чижевского. Меня радует, что я дожидая до этих дней. Но в то же время мне очень жаль, что между нами уже нет людей, которые должны были бы здесь быть, - особенно почитательниц Чижевского литературоведов Ружены Гребеничковой и Зины Генык-Березовской, и что здесь не может присутствовать профессор Антонин Мештян, который должен был открывать эту конференцию, но который сейчас тяжело болен.

Чижевский был одним из самых известных славистов - литературоведов двадцатого столетия. Объем его творчества был очень широк: История украинской и русской литературы; история философии у славянских народов; сравнительная история славянских литератур; германославика, работы о связях славян с немецким мышлением, особенно о немецкой мистике; работы из области лексикологии (например, о философской терминологии); проблемы лингвистической философии; исследования по истории философии; работы по истории церкви; культурная и духовная история славян.

Огромное и многогранное творческое наследие Чижевского еще до сих пор вполне не разобрано; оно не было еще и целиком опубликовано. Предстоит еще много работы, особенно в архивах.

Чижевский жил в Чехословакии как политический беженец. В отличие от большинства других эмигрантов из бывшей Российской империи, Чижевский, так же как и Якобсон, уважал чешскую культуру, любил ее и очень много для нее сделал. Он постоянно следил за чешской литературой. Во время Второй мировой войны он в Германии читал и лекции по чешской литературе (в том числе даже о Кареле Чапеке). Он никогда не терял живой контакт с чешскими учеными, о

чем свидетельствуют изданные его труды и его корреспонденция. Об этом так же свидетельствует участие его чешских друзей, известных исследователей, в составлении юбилейного сборника «Орбис скриптус», изданного в честь семидесятилетия Чижевского. А во время своего пребывания в Америке Чижевский в тысяча девятьсот пятьдесят шестом году даже стал членом чешского эмигрантского ПЕН-клуба. Значит, он был знаком с Зденеком Немечком, Миладой Соучековой, Эгоном Гостовским и др.

Как чешке, мне очень жаль, что и после «бархатной революции» у нас не были изданы в чешском переводе основные работы Чижевского. Так он опять может стать у нас человеком почти неизвестным, каким он был в пятидесятые годы и потом в период советской оккупации. Однако сегодня студенты могут уже работать свободно и независимо, сегодня у них есть доступ к Чижевскому в оригинале и в наших библиотеках, и за рубежом – так что совсем неизвестным Чижевский все же не стал. Впрочем, и в пятидесятые годы тот, кто очень этого хотел, находил разные пути к его творчеству. И все же странно, что до сих пор он у нас не издан и не исследован. А ведь такая работа могла бы сделать и Украину, и Россию более близкой для чехов, могла бы раскрыть чехам их культуру, причем и усвоить и работы Чижевского о чешской литературе, и вообще открыть нам славистику как науку.

Вызывают у меня огорчение и те негативные реакции, которые проявлялись и у нас в отношении к Чижевскому. Это больше, чем неблагодарность, это уже просто оскорбительно. Особенно, если мы вспомним о том, что сам Чижевский был уверен, что за то, что он сделал для чехов, они будут более всех народов ему благодарны (ведь ему принадлежат труды о древнечешской литературе от самого раннего ее периода до эпохи барокко; исследования о нашем выдающемся поэте Махе; статьи в сборнике Матезиуса «Что дали наши земли Европе и человечеству», изданном в 1939 и 1940 гг...). Мы видим, что теперь сложилась обратная ситуация: украинцы и русские, от которых Чижевский благодарности не ждал (считая их слишком идеологизированными), сегодня издают сочинения Чижевского и пишут о нем.

Мы бы хотели этой юбилейной конференцией выразить свое преклонение перед Чижевским и благодарность за все, что он дал не только нам, чехам, но и всем славянским народам.

Разрешите мне небольшое лирическое отступление.

Я увидела Чижевского в августе тысяча девятьсот шестьдесят восьмого года. В Праге тогда проходил шестой международный съезд славистов. Я очень ждала лекции профессора Чижевского о литературе барокко, и поэтому пришла, как мне помнится, на юридический факультет Карлова университета, где должно было состояться его выступление. После лекции профессора Грабака, которая была скучной и ничего нового не принесла, мы долго и с напряжением ждали. Впервые с тысяча девятьсот тридцать седьмого года Чижевский снова попал наконец в Прагу – и честно говоря, ему здорово повезло, что он потом смог вернуться из Праги обратно, - ведь он попал сюда как раз во время вскоре начавшейся советской оккупации.

На чехословацкой границе по пути в Прагу господина профессора задержали, поскольку у него не было въездной визы (известно, что он заявил: «Мне она не нужна»). Визу он получил после личного вмешательства академика Богуслава Гавранка, но как у нас было в те времена еще правилом, у него конфисковали все книги. – Я помню его выступление. Вместо лекции о барокко нас ожидало нечто совсем другое, но тоже до известной степени барочного характера. На сцену взбежал старый господин, который невероятно быстро и взволнованно заговорил по-русски, сообщая нам, что с ним случилось на границе. Все книги и отдельные оттиски, которые он нам вез, у него забрали, и он после этого должен еще говорить – и всего лишь десять или пятнадцать минут? Нет! У меня все украли! Но все-таки удалось его друзьям кое-что довести... Господин профессор протянул руку с зажатými в ней оттисками и бросил их в толпу; толпа заволновалась, оттиски в ней исчезли. Господин профессор повернулся и тоже исчез.

Говорят, что это был известный скандал. Но я бы сказала, что скандалом было то, что произошло перед этим.

Конец отступления.

Чижевский был не только представителем настоящей науки. Была у него черта, страшно редкая в Европе прошлого, да, к сожалению, и нашего столетия: он был абсолютно лишен национализма, под которым мы понимаем неуважение и ненависть к соседям, к иным, отличающимся от нашей, культурам. В отношении к иным христианским конфессиям он был экуменист и это также, кроме всего остального, помогало ему глубже понять взаимосвязи различных культур. Сегодня, когда мы вспоминаем его в день двадцатипятилетия его кончины, мы

должны были бы следовать за ним в этом направлении и учиться у него не только профессионализму и научной честности, но, главное, уважению и любви к науке. На плакате нашей конференции находится эмблема, которая кажется нам особенно уместной, когда мы говорим о Чижевском. Это рог изобилия – символ того рога изобилия, из которого Чижевский раздавал богатые дары. В качестве девиза там находится текст, который на русском языке начала восемнадцатого столетия звучит так: „Богатство мое великодушностью моею”, по-латыни: „Herculis munus”, по-французски: „Je dois mes richesses a mon courage”, по-немецки: „Meine Tapferkeit hat mich reich gemacht”\*. Давайте и мы учиться у Чижевского, как бы бедны мы ни были, - великодушию и отваге.

13 июня 2002 г.  
Прага

---

\* *Symbola et emblemata jussu atque auspiciis ... Imperatoris Moschoviae... Petri Alexeidis.. excusa, Amstaeladami 1705.* Этим изданием пользовался украинский философ и поэт эпохи барокко Г. Сковорода, творчеству которого посвятил Чижевский многие из своих работ.



**Autoři příspěvků**  
**Authors of papers**  
**Автори рефератів**

- PhDr. Jiří **Beneš** - Ústav pro klasická studia AV ČR, Praha  
prof. George **Grabowicz** - Harvard University, Department of Slavic  
Languages and Literatures, Cambridge, MA  
доц. Оксана **Івасюк** - Чернівецький Національний Університет,  
Філологічний факультет, Чернівці  
dr. Wladimir **Janzen** - Privatgelehrter, Halle  
prof. dr. Blanka **Jerabek** - Ukrainische Freie Universität, München  
prof. dr. Harm **Klueting** – Universität Köln, Philosophische Fakultät,  
Historisches Seminar, Köln  
доц. Наталія **Колесниченко-Братунь** – Дипломатична Академія при  
МЗС України, Київ  
dr. Werner **Korthaase** – Deutsche Comenius Gesellschaft, Berlin  
prof. dr. Myroslav **Labun'ka** – private scholar, Philadelphia, PA  
prof. dr. Renate **Lachmann** – Universität Konstanz, Fachgruppe  
Literaturwissenschaft - Slavistik, Konstanz  
Marija **Magidová** - Slovanská knihovna při Národní knihovně ČR, Praha  
проф. д-р. Юрій **Макар** - Чернівецький Національний Університет,  
Історичний факультет, Чернівці  
prof. dr. Jiří **Marvan** – Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Ústav  
slovanských a východoevropských studií, Praha + Univerzita  
J.E.Purkyně, Ústí nad Labem  
prof. dr. Ladislav **Matějka** – University of Michigan - emerit.  
Prof. of Slavic Languages, Ann Arbor  
Ігор **Мельниченко**, кандидат філолог. наук - Інститут літератури ім.  
Т.Г. Шевченка АН України, Київ  
doc. PhDr. Alena **Morávková** - Divadelní fakulta Akademie múzických  
umění, Praha  
prof. Dr.Dr. Ludolf **Müller** - Universität Tübingen, Slavisches Seminar,  
Tübingen  
doc. Halyna **Myronova** – Filozofická fakulta Masarykovy univerzity, Ústav  
pro slavistiku, Brno

- д-р Нина Степановна **Надъярных** - Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН, Москва
- проф. Михайло **Наснко** – Київський Університет ім. Т.Г. Шевченка, Філологічний факультет, Київ
- доц. Ольга **Паламарчук** – Київський Університет ім. Т.Г. Шевченка, Філологічний факультет, Кафедра слов'янської філології, Київ
- prof. PhDr. Ivo **Pospíšil**, DrSc. - Filozofická fakulta Masarykovy univerzity, Ústav pro slavistiku, Brno
- prof. dr. Angela **Richter** – Martin-Luther-Universität, Institut für Slavistik, Halle-Wittenberg
- prof. dr. Hans **Rothe** - Akademie der Wissenschaften NRW, Bonn; Rheinische Friedrich-Wilhelms Universität, Philosophische Fakultät, Slavistisches Seminar, Bonn
- prof. Jaroslav **Rozumnyj** - University of Manitoba, German and Slavic Studies, Winnipeg
- akademik prof. dr. Leonid **Rudnytzky** - Ukrainische Freie Universität, München - Rektor
- prof. Dmitry **Shlapentokh** - Indiana University, Department of History, South Bend, IN
- PhDr. Věra **Schifferová**, CSc. – Filozofický ústav AV ČR, Praha
- prof. dr. Ulrich **Schweier** - Institut für slavische Philologie, Ludwig-Maximilians Universität, München
- prof. PhDr. Milan **Sobotka**, CSc. – Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Ústav pro filozofii a religionistiku, Praha
- prom. filolog Františka **Sokolová** - Slovanská knihovna při Národní knihovně ČR, Praha
- prof. PhDr. Vladimír **Svatoň**, CSc. – Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Centrum komparatistiky, Praha
- prof. dr. Nicolas **Szafowal** - Ukrainische Freie Universität, München
- dr. Darija **Teteryna-Blochyn** – Privatgelehrte, München, Mitglied der Ukrainischen Akademie der Wissenschaften, New York
- Марія Анатольевна **Васильева** – Библиотека–фонд "Русское зарубежье", Москва
- Олександра **Заруцька** - Київський Університет ім. Т.Г. Шевченка, Філологічний факультет, Київ
- PhDr. Bohdan **Zilynskij** - Pedagogická fakulta Univerzity Karlovy, katedra dějin a didaktiky dějepisu, Praha

Jiří Beneš

**“ČYŽEVŠKYJS HALLENSER FUNDE: WERK DES  
COMENIUS ODER NAZISTISCHE FÄLSCHUNG?”  
EIN VERDACHT GEGEN DAS COMENIANISCHE  
HAUPTWERK “ALLGEMEINE BERATUNG ÜBER  
DIE VERBESSERUNG DER MENSCHLICHEN DINGE”**

Im Jubiläumsjahr 1992 kam die erste tschechische vollständige Übersetzung von Comenius' Hauptwerk "Allgemeine Beratung" in den Buchhandel. Kurz danach bezweifelte ein Fernsehdrehbuchautor, Jindřich Bořecký, in einem reißerisch betitelten Aufsatz "Werk des Comenius oder eine nazistische Fälschung?"<sup>1</sup> die Echtheit eines Teiles dieses Werkes, der Panorthosia (Allverbesserung). Er erklärte, man müsse befürchten, daß "nach den Ferien die dicken Bände der Allgemeinen Beratung für die Schulen haufenweise angeschafft werden". Da das Werk, teilweise gedruckt, teilweise in Handschrift erhalten, vom ukrainischen Gelehrten Dmytro Čyževskýj in der Bibliothek des Hallenser Waisenhauses 1934 aufgefunden wurde, stellte J. Bořecký die suggestive Frage: "Was erwarteten eigentlich die Nazis von einem ukrainischen Professor der Slavistik und einem Fachmann für die Geschichte der deutsch-slavischen kulturellen Beziehungen? Oder begehe ich vielleicht Unrecht an Čyževskýj, und die von ihm gefundene Handschrift wurde schon vom Betreuer und Herausgeber des Comenianischen literarischen Nachlasses, von Nigrin, verzerrt?". Und er setzte dann fort mit der Behauptung, alles in Comenius müsse sich dagegen wehren, daß sein Werk "weiterhin, und als ob selbstverständlich sei, die Darstellung des Christus-König als einen Führer über dem Welt-KZ Lager für alle Armen und Minderwertigen enthalte." "Wir dürfen nicht zulassen, daß das Werk des Comenius zu Trommelschlägeln in den Händen der Bonzen wird, die den Aufmarsch zur totalen Mobilisation der ‚Elite‘ aus der ganzen Welt schlagen."

Bevor ich zur Frage nach der Echtheit des in Zweifel gezogenen Werkes des Comenius Stellung nehme, möchte ich einige wesentliche Tatsachen über die Persönlichkeit des Professors D. Čyževskýj vorausschicken. Seinen

Namen kennen nicht viele außerhalb der Kreise der Slavisten, Historiker und Philosophen, um so mehr ist es ungerecht, ihn mit Andeutungen über eine vermeintliche Nazivergangenheit verdächtig zu machen. Es ist wohl bekannt, dass D. Čyževskýj zunächst am Ukrainischen pädagogischen Institut in Prag und seit 1929 an der Prager Ukrainischen Freien Universität dozierte, an den Institutionen, die vom tschechoslowakischen Staat gefördert wurden. In den Jahren 1932-1945 war er als Lektor der Slavistik an der Universität Halle (Saale) tätig, wohin er schon 1931 berufen worden ist, also vor der Machtergreifung der Nationalsozialisten. Seine Frau war jüdischer Herkunft, was ihn in den folgenden Jahren an der Habilitation hinderte. Sie blieb in der ČSR und floh 1939 in die USA. Paradoxerweise war es gerade seine subalterne Stellung als Lektor, die ihm den weiteren Aufenthalt in Halle ermöglichte. Als Ausländer und Inhaber des Nansen-Passes<sup>2</sup> war er nur Angestellter, kein Beamter. Deshalb traf auf ihn das NS-Gesetz zur "Wiederherstellung des Berufsbeamtentums" nicht zu. Aber seine Lage war nicht leicht - im Gegenteil: während des Krieges konnten drei seine Bücher und einige kleinere Arbeiten, durch die deutsche Zensur in Prag verboten, nicht erscheinen. Seit 1941 war es ihm praktisch untersagt, die Stadt Halle zu verlassen. Seit 1938 pflegte er Kontakte zu einer Gruppe regimekritischer Intellektuellen in Halle. Seine eindeutig ablehnende Stellung gegenüber dem Nazi-Regime bewies er u.a. durch materielle Unterstützung von tschechischen, polnischen und französischen Zwangsarbeitern, ein damals sehr riskantes Unternehmen.

Es bleibt noch zu erwähnen, daß D. Čyževskýj dem berühmten "Prager linguistischen Zirkel", einem Kreis der linguistischen Strukturalisten, angehörte wie andere namhafte Wissenschaftler, z.B. Roman Jakobson. Seine Arbeiten wurden wegen ihrer hohen Objektivität von den Vertretern verschiedener Richtungen der Wissenschaften geschätzt, nicht nur von den erwähnten Strukturalisten, sondern auch von den philosophischen Positivisten, z.B. Josef Hendrich. Mit Josef Hendrich, dem bekannten Comeniusforscher, stand er übrigens während des Krieges im regen Briefwechsel wegen der Handschrift der "Allgemeinen Beratung"<sup>3</sup>. Nach dem Krieg lehrte er in den Vereinigten Staaten, später als Professor für slavische Philologie in Heidelberg, wo er viele der heute namhaften deutschen Slavisten ausbildete. Ihre persönlichen Zeugnisse über D. Čyževskýj findet man in zwei ihm gewidmeten Festschriften<sup>4</sup>. In der Personalakte von Čyževskýj im Staatsarchiv Marburg befinden sich keinerlei Hinweise auf irgendwelche

Verbindungen zum NS-Regime, dafür aber Schreiben von anderen, die seine Gegnerschaft bestätigen<sup>5</sup>.

Was irritiert eigentlich den unerschrockenen Beschützer des "echten" Comenius, Jindřich Bořecký? Warum spricht er von Verfälschung? Ihn stören diejenigen Stellen in der Panorthosia, die nicht mit seiner höchstpersönlichen Auffassung der "kulturgeschichtlichen Tradition des tschechischen Christentums" übereinstimmen. J. Bořecký verteidigt die in der Zeit der tschechischen nationalen Wiedergeburt seit etwa um die Hälfte des 19.Jhs. entstandene aufklärerische Darstellung des Comenius als einen Repräsentanten egalitärer, demokratischer tschechischer Tradition. Wer damit nicht übereinstimmt, sei Schädling, Bösewicht, Elitärer. Daher seine fixe Idee von einer Verschwörung und Mobilisierung der Welteliten. Lassen wir das letztere als allzu blühende Phantastik beiseite und widmen uns nun der Frage, ob es sich im Fall der Panorthosia tatsächlich um eine Fälschung handeln könnte.

J. Bořecký meint, daß der gedruckte Teil der Panorthosia kaum acht Kapitel beinhaltet. Den gedruckten Teil hält er im Unterschied zum handschriftlichen Teil für authentisch, da er in den fünfziger Jahren des 17. Jahrhunderts in Amsterdam gedruckt wurde, also zu Lebzeiten des Comenius. Seine Behauptung stützt sich auf die ersten Berichte Čyževskýs über die Hallenser Funde, die in den Jahren 1935-1938 publiziert wurden. Er läßt aber völlig außer acht, daß Čyževský später auch noch den fast vollständigen Probedruck des letzten Teiles der "Allgemeinen Beratung", die sogenannte Pannuthesia (Allermahnung), fand und ein anderes Exemplar der gedruckten Panorthosia, das erst nach dem 17.Paragraphen des 10.Kapitels abbricht. Genau an dieser Stelle setzt die handschriftliche Fortsetzung an! Diese Handschrift ist leider kein Autograf des Comenius, sondern von einem bezahlten Schreiber in schöner sauberer Schrift, für den Drucker gedacht, angefertigt. Die Autografen, aus denen Nigrin diese Druckvorlage zusammenstellte, sind noch nicht gefunden worden oder verloren gegangen. Über seinen späteren Fund informierte Čyževský ausführlich 1940 in zwei tschechischen Zeitschriften<sup>6</sup>. Der Kritiker unterzog sich nicht der Mühe, alle vorhandenen Informationen zu lesen. Čyževský machte schon vorher kein Hehl daraus, daß an der genannten Stelle eine Lücke besteht<sup>7</sup>. Sein völlig solides Verfahren bestätigt die Frage, die er sich in den vorangegangenen Berichten nach dem fehlenden Teil der Panorthosia stellte, obwohl er aufgrund der numerisch präzisen Angaben in der Korrespondenz des Comenius über die gedruckten Bogen der Panorthosia mit höchstem

Maß an Wahrscheinlichkeit voraussetzen konnte, daß der fehlende Teil der Panorthosia doch gedruckt wurde. Er äußerte sich nämlich höchst zurückhaltend: “Diese Frage können wir jetzt kaum beantworten ... wir können darüber nur Vermutungen annehmen”<sup>8</sup>. Es ist kaum vorstellbar, daß sich ein Fälscher seine Aufgabe derart komplizierte. Man staunt, wie oberflächlich J. Bořecký den Stoff behandelt. Er überprüft die relevanten Quellen gar nicht und erklärt für verfälscht sogar jene Stellen, die sich im gedruckten Teil von 1657 befinden. Er zitiert ebenfalls aus dem letzten, gedruckten Teil des Werkes, der Pannuthesia, weil sie für ihn unannehmbare Thesen enthält (z.B.: “*alle, die der angekündigten Reform widerstreben, wird Gott mit Tod bestrafen*”).

Nun zur Verdächtigung, daß nicht Čyževskýj, sondern schon der tschechische Exilgelehrte Christian Vladislav Nigrin an der “Verkrüppelung” der Handschrift schuld sei. Nigrin wurde von Comenius persönlich beauftragt, das genannte Werk aus den von ihm hinterlassenen Manuskripten für den Druck vorzubereiten. Er widmete sich dieser Arbeit mehrere Jahre. Die erhalten gebliebenen Briefe Nigrins zeugen von Ehrfurcht, ja Reverenz gegenüber seinem Meister. Er mußte also ganz im dessen Sinne arbeiten. Sein Anteil an der Gestaltung des Textes blieb also auf die Zusammenordnung von Materialien beschränkt. Dafür zeugen nicht nur der mit anderen Schriften des Comenius gemeinsame Stil, sondern auch die Unfertigkeit mancher Stellen und besonders die Lücken, die von einem Falsifikator gewiß überbrückt worden wären.

Die Authentizität der bestrittenen Passagen kann auch durch einen Vergleich mit der zwischen 1665 und 1670 entstandenen eigenhändigen Handschrift des Comenius “Clamores Eliae”, die erhalten geblieben ist und in Poznań (Posen) aufbewahrt wird, bewiesen werden. Zu manchen Stellen der Clamores Eliae finden wir identische Gedanken und sogar passende Verweise auf parallele Stellen im handschriftlichen Teil der Panorthosia. Analog befinden sich im abschließenden Teil der “Allgemeinen Beratung”, in der oben erwähnten Pannuthesia, die anfangs 1657 ungefähr gleichzeitig mit den ersten zehn Kapiteln der Panorthosia gedruckt wurde, direkte Verweise und Übereinstimmungen. Im 9.Kapitel wird beispielsweise das Zusammenrufen eines Weltkonzils *von erlesensten Köpfe* den Herrschern auferlegt, mit direktem Verweis auf die Panorthosia. Es handelt sich um das häufig zitierte Kapitel 25 der Panorthosia. Das ist nach J. Bořecký elitär und nazistisch! Auch die für ihn unerhörte “undemokratische Aufsicht” über die Druckereien (daß man die göttliche Druckkunst nicht zur Steigerung

der Verwirrung mißbrauchen dürfe) wird wiederholt in beiden Schriften befürwortet.

Die angeführten Stichproben genügen gewiß, die Glaubwürdigkeit der Panorthosia zu beweisen und den Verdacht zu widerlegen, daß in ihr "die geistige Spreu mit dem Weizen der mit dem übrigen Werk des Comenius harmonisierenden Ansichten vermischt" werde. Man könnte viele weitere Belege zusammentragen.

Das Denken von J.A. Comenius ist facettenreich. Das wird jeder bestätigen, der sich mit seinen Schriften befaßt hat. Sein Werk enthält Gegensätze, nicht weniger, als das Leben selbst. Es gilt, sich damit abzufinden und den Wert dieses Denkens zu erkennen und sich von den vereinfachenden Projektionen zu trennen, um nicht "Unpassendes" in seinen Schriften als gefälscht zu behaupten. Nicht von ungefähr wendet sich beispielsweise K. Schaller gegen eine "verkehrte Inanspruchnahme" des Pädagogen Comenius durch die neuzeitliche Pädagogik. Die "verkehrte Inanspruchnahme" trifft auch für andere Bereiche zu. Auch Jan Patočka, der bedeutende Philosoph, versäumte keine Gelegenheit, vor einer allzu leichtfertigen Neigung zu warnen, Comenius als Begründer oder mindestens Vorläufer moderner Disziplinen in Anspruch zu nehmen. Sein pädagogisches, wissenschaftliches, ja auch politisches Anliegen war einem anderen Zusammenhang eingeordnet. In seinem theozentrischen, pansophischen Weltbild besitzen biblische Berichte und Prophezeiungen ebensoviel Realität wie geographische, historische oder astronomische Berichte. Seine Pansophie wird als Werkzeug einer Gesellschaftsreform verstanden, die auf die Wiederherstellung der Ordnung ausgerichtet ist. Autoritäres läßt sich bei Comenius u.a. auf das brüderliche Modell der "Zucht" zurückführen, begegnen wir doch in der Kirchenordnung der Brüderunität Regeln, die nicht mit unseren heutigen Vorstellungen übereinstimmen. Im Hintergrund steht die feste Überzeugung, daß die Pansophie ein einheitliches Weltbild evidenter Wahrheiten darzustellen vermöge, die jeder einsehen kann. Der Wahrheit werde sich kein vernünftiger Mensch widersetzen. Er wird bestrebt sein, sein Handeln in Einklang mit ihr zu bringen. Mag es heute als "kulturelle Gleichschaltung" bezeichnet werden, Comenius gegenüber wäre eine solche Bezeichnung angesichts seiner aufrichtigen Absichten und seines Gedankenhorizonts ungerecht und ahistorisch. Daß er die Verwaltung den Besten anvertrauen wollte, weil es sich um eine ernste Angelegenheit handle, widerspricht im übrigen nicht der

Idee der Demokratie. Man muß bei ihm keine ausgeklügelte Hinterlist und Privilegienansprüche für "Eliten" vermuten.

Comenius täuschte nicht vor, daß die künftige ideale Gesellschaft jeglicher Ordnung entbehren könne. Damit gelangen wir zu den chiliastischen und utopischen Zügen seines Denkens. Sein Chiasmus ist wahrhaftig gewesen, keine säkularisierte Diktatur mit äußerlichem, christlichem Anstrich, wie sich das J. Bofecký vorstellt. Sein Christus ist kein Führer, sondern Gottes Sohn, der die Regierung auf der Erde im siebenten Jahrtausend übernehmen wird. Man kann nicht bestreiten, daß einzelne Vorstellungen des Comenius hinsichtlich der Gesellschaftsordnung allzu großer Toleranz widersprechen. Im übrigen aber liegt sein Nachdruck auf der *Beratung*. Er legte seine Vorschläge zur Diskussion vor. Gewiß ist Comenius aus unserer heutigen, säkularisierten europäischen Sicht ein Mann der Utopie. Seine "Allgemeine Beratung" weist manche gemeinsame Züge mit den Utopien eines F. Bacon, T. Campanella oder J.V. Andreae auf. Es gehört zum Wesen der Utopien, daß sie alles komplex zu lösen wünschen, daß sie nichts dem Zufall überlassen. Jedem möglichen Versagen muß vorgebeugt werden. Kein Wunder, daß des Comenius weitreichend aufgefaßtes Friedensprojekt nicht nur mit der Realität im Widerspruch steht, sondern auch innerlich widersprüchlich ist. Das zeugt m.E. eher von der Originalität der in Zweifel genommenen Texte, eher als eine auf den ersten Blick übersehbare und in jeder Hinsicht in sich stimmende Theorie. Für den hervorragenden Kenner der Labyrinth des abendländischen Denkens war diese Tatsache nicht so überraschend, um seine Bedenken zu wecken – ganz im Gegenteil: die Widersprüchlichkeit verstand er als einen der konstitutiven Züge des utopischen Denkens.

### Fussnoten

- <sup>1</sup> Im Prager literarischen Wochenblatt "Tvar", Nr. 28/1992.
- <sup>2</sup> Der nach dem berühmten, weil um die Besserung der Lage politischer Flüchtlinge verdienten Polarforscher Fridtjof Nansen (1861-1930), benannte Personalausweis für Flüchtlinge.
- <sup>3</sup> W. Korthaase: Was mit der "Consultatio catholica", dem Hauptwerk des Comenius, von 1934 bis 1945 geschah. In: Comenius-Jahrbuch, Bd. 3, S.72-90.
- <sup>4</sup> Festschrift für Dmytro Čyževskýj zum 60.Geburtstag. Berlin 1954; D. Gerhardt, W. Weintraub, H.J. zum Winkel (Hrsg.): Orbis scriptus. Dmitrij Tschizewskij zum 70.Geburtstag. München 1966.
- <sup>5</sup> Mitteilung von W. Korthaase vom Februar 1997 an den Verfasser.



- <sup>6</sup> D. Čyževskýj: Nová komeniana hallská. In: Slovo a slovesnost Jg.6 (1940) Nr.4, S.193-199; Ders.: Hallské rukopisy děl J.A. Komenského. In: Archiv pro badání o životě a spisech J.A. Komenského Bd. 15 (1940), S.85-107.
- <sup>7</sup> D. Čyževskýj: Foliové vydání díla Komenského. In: Archiv pro badání o životě a spisech J.A. Komenského Bd.14 (1937), S.6-11.
- <sup>8</sup> Ebenda S.10.

George G. Grabowicz

**DMYTRO ČYŽEVSKYJ: LITERARY HISTORY  
AND THE QUESTION OF IDENTITY**

The 25th anniversary of the death of Dmytro Čyževskij (born 23 March 1894, died 18 April, 1977) offers us a welcome opportunity to review the life and work of that eminent Slavist. This search for perspective and re-vision is also a long-standing but long-delayed scholarly agenda for me personally. Also twenty five years ago, on the occasion of the appearance of the first English translation of Čyževskij's *History of Ukrainian Literature* I wrote a lengthy review<sup>1</sup> (some 115 pages, echoing in size such 19th century avatars as N. Dashkevych's response to N. Petrov's history of Ukrainian literature<sup>2</sup>) in which I subjected to sharp scrutiny not only various specific judgements and prioritizations of the dean of Ukrainian literary-historiography, but above all took issue with his central theoretical and methodological premises. The largely polemical and consistently revisionist tone of my "anti- Čyževskij" was generated not only by the youthful fervor of a beginning scholar marking out his turf and articulating his ego, but also (so I would like to think) by my belief in the importance of the undertaking and our need continually to reconsider its cultural and historical content and its methods of analysis. That this concerned a culture and a nation still searching for its self-image and independence was also of significance. Not least of all, the tone of challenge and dialectic was occasioned by the fact that this book-length critique was written while Čyževskij was still alive, although it was published several months after his death, in the December, 1977 issue of *Harvard Ukrainian Studies*<sup>3</sup> (at that time the date on the cover corresponded to the date of the journal's appearance). Indeed, in the prefacing editorial statement the Editors (Omeljan Pritsak and Ihor Ševčenko) averred that,

As a Hegelian, Čyževskij believed that progress in scholarship came through a dialectical process, and he hoped that someday a younger colleague would provide the antithesis to his work. He was pleased that Professor Grabowicz was preparing to question his conception of Ukrainian literary history, and he looked forward to formulating a reply of his own.<sup>4</sup>

For my part, I had always hoped that that was true - but I had no certitude here and in light of the issues raised in this essay it may well have been only wishful thinking, particularly on the part of the editors. What is certain, is that the dialogue with the maitre did not take place (not the last such missed opportunity in my scholarly career). But fate with its usual sense of irony did draw a connection: when six years later, in 1983, I became a full professor in the Department of Slavic Languages and Literatures at Harvard the chair that I came to occupy was the Dmytro Čyževs'kyj Chair of Ukrainian Literature. Leaving aside our obvious differences of approach and temperament, and quite apart from the perennial question of whether one can ever be a persuasive simulacrum for a predecessor of heroic proportions, what I always felt in this academic geneology, along with the honor of participating in such a daunting *estafeta*, was the mandate to focus my research precisely on literary history and Slavic Geistesgeschichte - the very areas that Čyževs'kyj came to be synonymous with. Along with that came a sense of an obligation (long unrealized, intermittantly dormant, but never forgotten) to revisit my dialogue with Čyževs'kyj's historiography and to search for some new answers and, even more so, some new questions. I am happy that the opportunity to do so has finally arrived.

## 1.

The dialogue with Čyževs'kyj's *History of Ukrainian Literature* began well before my involvement with it. The first response - in 1956, the very year Čyževs'kyj's book first appeared<sup>5</sup>, - came from the outstanding Ukrainian literary critic of the time, Jurij Šerex (Jurij Shevelov), and was aptly entitled "Na ryštovannjx ukrajinskoji literatury"<sup>6</sup>. With his characteristic ability to see both the essential features and the larger picture, Šerex singles out Čyževs'kyj's basic (and essentialist) focus on style and periodization. He notes at the same time various problems that attend the judgements and schemata that are proposed here, and in fact engages Čyževs'kyj - albeit more subtly, and much more generously, and with admirable conciseness - in the kind of extended polemic that I was to conduct some twenty years later. But for all his serious reservations, Šerex is fulsome in his praise for Čyževs'kyj's *History* - precisely for its historical role, its function as a cultural limen: "...[it] becomes," he says, "our first non-populist and anti-populist history of literature, a summation, a challenge, a beacon on our path."<sup>7</sup> That is the phenomenon, Šerex is saying. The epiphenomenon, the book that we see and

read, is only the scaffolding. The real History of Ukrainian literature is still in the future, but the scaffolding that has now been put up makes this edifice possible.<sup>8</sup>

A few years later, Oleksandr Bilec'kyj, the dean of Soviet Ukrainian literary scholars also gave his considered response.<sup>9</sup> While his assessment is predictable in its rejection of Čyževs'kyj's focus on formal and comparative moments rather than on social issues, the class struggle, the life of the *narod* and all the other obligatory Soviet ideological chestnuts, one cannot but notice, given the concise and largely accurate synopsis of Čyževs'kyj's positions that he does provide - and given his avoidance of the abuse that usually attends such exercises - that Bilec'kyj's position is restrained and may indeed have been intended (as has been argued in similar contexts) to smuggle in some *minimum information* about new developments and heterodox thinking under the guise of a ritual rebuttal. In this, of course, it differs markedly from the immediate shrill condemnation (labelling Čyževs'kyj's *History* an ideological "diversion" and so on) that that same Bilec'kyj - as director of the Institute of Literature of the Soviet Ukrainian Academy of Sciences - wrote (or was obliged to write) in the months following the publication of the book.<sup>10</sup> To focus on this immediate and all too obligatory propagandistic response, however, and to ignore the latter more reasoned one - as is done by M. Najenko in the recent Kyiv edition of Čyževs'kyj's *History* - is to trivialize the issue. Unfortunately, crypto-ideological denunciations of the "excesses of the past," and wrapping oneself in the newly found mantle of anti-Sovietism, is about as much literary historiography and revision as official post-Soviet Ukrainian scholarship can propose.

My own discussion of Čyževs'kyj's *History* is lengthy and detailed and I will not recapitulate it here.<sup>11</sup> Apart from debating with the maitre on such specific but crucial issues as the nature of Ukrainian classicism, and the phenomenon of *koltjarevščyna*, and Romanticism, and taking issue with his reading of such figures as Vyšens'kyj and Ševčenko (Šerex had also addressed the latter), my point was to question some of his fundamental premises - and to propose some new and, as I thought, constructive alternatives. Central here was Čyževs'kyj's premise of immanent literary history, the notion that literature as form and style can be divorced from the cultural (and social) content that underlies it and enables it - and indeed makes it historical. In an 1970 article Czesław Miłosz, himself an author of an important history of Polish literature, spoke of Čyževs'kyj's decision as "heroic":

Perhaps the most remarkable instance of a heroic decision to maintain methodological purity is the history of Ukrainian literature (in Ukrainian) by Professor Dmytro Čyževs'kyj. Geographical, historical, economic and social data is scrupulously avoided; it is a history of styles, but one that is set in an abstract space, reminding us by its absence of earthly reference points of the sky of ideas -

but in the context of writing for an audience that is ignorant of these "reference points" (and this can apply both to a foreign audience and to a native one as well) the decision becomes paradoxical.<sup>12</sup> Equally questionable, I thought, was the notion that because of the limited range of genres in a given period, specifically classicism, Ukrainian literature was incomplete. To my mind literature is a system and such systems are presumably always complete. As much thought and nuance as I sought to bring to this question, subsequent arguments raised by such disparate critics as Ivan Lysiak-Rudnyc'kyj and Ivan Dziuba showed that still further refinement is required. Finally, the very notion of style, as seductive and free of socio-political contingency as it seemed to be, was full of ambiguity and contradiction, and the more it was expanded to subsume a whole epoch the more problematic became its heuristic value. When it reached the dimensions of a "national," indeed "organically-national style," as Šerex was tempted to formulate it in the MUR period of Ukrainian emigre literature (in the "displaced persons" camps of post-WW II Germany and Austria in 1945-1950<sup>13</sup>), its analytical value was shaky indeed--and it is to Šerex's credit that he subsequently abandoned this line of reasoning.

As I rethink and reread these arguments I still find them persuasive (at times divertingly so - distant echoes of the libidinal satisfaction released at their creation), and there is only little that I would decisively distance myself from. But, as is invariably the case, the issue has shifted.

In time my critique also engendered its own critique, both the hostile and close-minded and the constructive. One of the most productive early responses, which stimulated a genuinely interesting discussion on historical and non-historical nations and complete and incomplete literatures, came from the already mentioned Ivan Lysiak-Rudnytskyj.<sup>14</sup> Once *Toward a History of Ukrainian Literature* was translated into Ukrainian and published in Ukraine (in 1997<sup>15</sup>) it entered a new, protean but also intellectually unpredictable environment. While the general response has been niggardly - a pattern that was also true in Čyževs'kyj's time and about which he also complained -

there have been a few considered responses.<sup>16</sup> And a discussion on literary historiography is taking place in Ukraine - in a manner of speaking.<sup>17</sup>

## 2.

The irony, however, is that history (as is its wont) has played a joke on us. And doubly so. On the one hand, the more time elapses (a faint approximation of the ultimate *sub speciae aeternitatis*) the more the various positions in this intellectual drama assume their historically apportioned roles - and with them their apportioned share of validity. (As in the rabbi joke where while adjudicating two claimants the rabbi tells the first that he is right, and then upon the vigorous protest of the other tells him that he, too, is right, and when a kibbizer protests that they both can't be right tells him that he is right as well.) Intellectually this is not satisfying, but reality is all-inclusive (although some truths are arguably greater than others). From this existential perspective all the voices here mentioned have their portion of truth, even the benighted and truculent Soviet response - for at the very least it gave voice to the xenophobia, and fear of exposure, and endemic inferiority complexes of a despotic system; and their sense that the wolf was at the door and that Čyževs'kyj's *History* was a "diversion" was altogether accurate. On the other hand - in the realm of intellectual history - the even greater joke is that history has left the scene, like a *deus absconditus*.

The fact that the game had changed, that a decentering was going on in which not just the hegemony of history, but its very possibility was being challenged should have been fully evident to me as I was engaging the historiographic debate with the soon to be departed Dmytro Čyževs'kyj. Already in 1969 and then in 1970, in both German and English there appeared Hans Robert Jauss's important work on *Literary History as a Challenge to Literary Theory* (*Die Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*) which stated what had become a new consensus: the traditional, unilinear, chronological histories of literature which purport to recapitulate the existing canon are no longer congruent with or acceptable to contemporary literary scholarship; specifically, "Literary history has in our time not undeservedly fallen into disrepute. The history of this venerable discipline shows, during the last hundred and fifty years, unmistakably a course of steady decline."<sup>18</sup> Jauss was certainly not the first to voice this scepticism, although his reception-oriented approach to literary history (*Rezeptionsgeschichte*) at least provided a persuasive alternative. René

Wellek, the then dean of literary historians, noted that a general skepticism toward traditional literary historiography had become wide-spread in the interwar period and himself indicted the discipline's tendencies to "atomistic factualism" and "resultant inconsequential antiquarianism," its "uncritical scientism which pretends to establish causal relationships and provide causal explanations by a listing of parallels between work of literature or by correlations between events in the life of a poet with the themes or figures of his works" and its "lack of focus." To illustrate the latter he goes on to quote Roman Jakobson who compared the literary historian to

"police who are supposed to arrest a certain person, arrest everybody and carry off everything they find in the house and all the people who pass by chance in the street. Thus the historians of literature appropriate everything - the social setting, psychology, politics, philosophy. Instead of literary scholarship we get a conglomeration of derivative disciplines."<sup>19</sup>

What is more striking in this connection is that in this paper, presented at the fifth Colloquium of the research group Poetics and Hermeneutics (in Reichenau, Bavaria, 1970) the acknowledged maitre of literary history, who among many other historical-literary works was to complete a seven volume *History of Modern Criticism: 1750-1950* (published in 1955-1986), comes to a wrenching conclusion:

The attempts at an evolutionary history have failed. I myself have failed in *The History of Modern Criticism* to construe a convincing scheme of development. I discovered, by experience, that there is no evolution in the history of critical argument, that the history of criticism is rather a series of debates on recurrent concepts, on "essentially contested concepts," on permanent problems in the sense that they are with us even today. Possibly, a similar conclusion is required for the history of poetry itself. Art, said Schopenhauer, *has always reached its goal*. Croce and Ker are right. - There is no progress, no development, no history of art except a history of writers, institutions and techniques. This is, at least for me, the end of an illusion, the fall of literary history.<sup>20</sup>

At the time I was writing my critique of Čyževs'kyj's *History of Ukrainian Literature* I was blissfully free of this skepsis - in part by reason of ignorance, but even more so by having allowed the particular goal of Ukrainian literary and cultural history to take precedence over theoretical constraints. The fact that there was no adequate variant - including, as I then thought, Čyževs'kyj's *History* - made a search for at least a simulacrum of a "comprehensive account" a pressing task. In time I came to recognize the error, but the postulate of a comprehensive, complete, canonic and theoretically up to date history of Ukrainian literature assumed a life of its own and came back to haunt me as an expectation unleashed and unfulfilled.<sup>21</sup>

### 3.

While noting fundamental changes in the evolving expectations regarding literary history we also need to reconstruct Čyževs'kyj's own expectations, and his own scholarly agenda. This agenda, as we can now see, was complex and interconnected and drawn both explicitly and implicitly.

In the *History of Ukrainian Literature* the goal is stated directly: after a brief introductory survey concerning early approaches to the gathering and publication of literary monuments, texts, manuscripts and so on, and then a brief overview of the various approaches and foci of literary historiography itself (the positivist, the philological, the socio-political, the cultural-historical and so on) Čyževs'kyj states that he seeks to incorporate the achievements of all of those approaches while paying special attention to those aspects that have received scant attention, particularly questions of form and periodization.<sup>22</sup> Even a cursory reading will show, however, that in the actual exposition of the book that strategy is not maintained - questions of form and periodization and the general issue of style will occupy the lion's share of the argument; some considerations, like the socio-political will receive hardly any attention at all. More than a matter of apparent inconsistency, however, this is a function of implied audience.

In more than one respect this implied audience is puzzling. On the one hand, it is deemed to require a rudimentary primer on literary terms and concepts, primarily tropes; on the other, in the course of further discussion it is clear that it is assumed to be acquainted with various aspects of Ukrainian history and culture and indeed with populist histories of Ukrainian literature. In short, we may assume it to be quite like the student audience Čyževs'kyj had when he lectured at the Ukrainian Free University in Prague in the



1920s - an audience not necessarily young or naive, but basically untutored in esthetic and particularly formal analysis. When publishing his lectures in the history of Ukrainian philosophy Čyževs'kyj called them a popularizing work<sup>23</sup>; something analogous can be said of his *History of Ukrainian Literature* - and he himself says it as he at one point calls the *History* a work of popular scholarship (“tvir naukovo-popularneho charakteru”).<sup>24</sup> As such - and this generally applies to textbooks and many if not all histories of literature - it is not a clearcut instance of academic scholarship. As I had noted in my critique, my approach was occasioned by the claim of the English translation to present just such an instance of academic scholarship; in terms of the original and its implied role, such a rebuttal-critique would have been misdirected.<sup>25</sup> Even apart from that, it is clear that literary history - in the guise of textbooks - is hardly the core of Čyževs'kyj's scholarship, of his scholarly achievement. In some measure the same could be said of Čyževs'kyj's histories of Russian literature, both the *History of Russian Literature from the Eleventh Century to the End of the Baroque* (Mouton, The Hague, 1971) and the *History of Nineteenth-Century Russian Literature*, (Vanderbilt, Nashville, 1974), although I consider both to be superior to the Ukrainian in the breadth of material covered and in the care taken with the presentation. In short, any judgment on the scholarly achievement, rigor, completeness and so on, must factor in the author's overall scholarly profile and his strategy in particular instances. And here, partially through his own fault - a prodigious and often rushed output (which he however, did admit and regret) - and even more so the inability or unwillingness of his critics adequately to survey his entire corpus and define the object of their assessment (I myself may have contributed to this, but, small consolation though it may be, the current Ukrainian literary-historical rediscovery of Čyževs'kyj is much more in error here), he is in the main judged by what is clearly not his strongest suit.

In fact, in the range of areas in which he worked - Slavic Geistesgeschichte, the history of philosophy, the Baroque, Russian intellectual history, western philosophy and its impact on the Slavs, particularly the case of Hegel, Skovoroda and the mystical tradition, Comenius, Štúr and his work on the western Slavs and so on - the literary historiography imbedded in the textbooks, and particularly perhaps the *History of Ukrainian Literature* recedes in significance. And once again the critic is obliged to rethink the whole and to reassess his assumptions.

In the context of Čyževs'kyj's Ukrainian scholarship - and even while *ukrajinistyka* may not have been the centerpiece of his work there

is no doubt in my mind that he was an eminent *ukrajinist*<sup>26</sup> - it is not the History of Literature that stands in the first rank but, as I see it now, his work on Skovoroda and on the Ukrainian Baroque. His work on Ukrainian philosophy, while significant, presents some serious conceptual problems.<sup>27</sup> In the History we see perhaps most clearly how strongly Čyževs'kyj was drawn to the premises of the Prague Linguistic Circle, specifically the sense - illustrated by the above quote of Roman Jakobson - that the matter of literary history should be literariness itself. In order for the literary historian not to act like the police and arrest everybody and everything in sight, he has to focus on the essentials, which for Čyževs'kyj became form, period and style. In the process, however, of paring away the dross to get at an essential (in fact essentialist) core he left out much of what would have made his discussion that much richer and more interesting - as it is in his study of *Hegel in Russia*, Skovoroda, the Baroque, indeed the history of Russian literature, and above all in his intellectual history of both the Russian Empire as a whole and Ukraine itself. For it is here that one sees his mind and erudition at their best - while the concept of form that so dominates the Ukrainian *History*, with its predilection for elementary prosody, metrical and rhyming schemes, and so on ultimately tends to impoverish the whole. One can discern, of course, the several reasons behind this - the pedagogic praxis that initially occasioned it, a hurried production process and, most of all perhaps, the desire to counterpose to the dominant populist histories a thoroughly anti-populist one. But the radical break with that tradition comes at a high price.

In their obituary article in *Harvard Ukrainian Studies* Omeljan Pritsak and Ihor Ševčenko come to the conclusion that in light of the various genres he worked in (they mention monographs, reviews, *Lesefrüchte*, textbooks, introductions and epilogues, but there may be a few more) "from the scholarly viewpoint Čyževs'kyj's most important contributions were his monographs."<sup>28</sup> One can only agree. But having done so, and in light of the fact that they cover various national histories and literatures - Ukrainian and Russian, Czech and Slovak, comparative Slavic, German and "Slavo-Germanica" - one is again obliged to confront the transnational character of this scholarship: Čyževs'kyj is clearly more than just a Ukrainian or Russian scholar, or even a Slavist. And it is to this conjoined issue of scholarly focus and scholarly identity that I would now like to turn. Given the inherent complexity of the question, the fact that essential documentation, especially as contained in his letters, is still being discovered, and given the

limitations of space, this will be but a brief and preliminary formulation of the problem.

#### 4.

In one sense this may be put as a traditional question of identity: what was Dmytro Čyževskij's sense of himself, particularly his "national" sense of himself? For apart from the human, existential moment - which in no sense should be seen as somehow secondary - there is still the historiographic, altogether scholarly issue: the sense of belonging (or not belonging) to a nation (at the very least to a national tradition) clearly affects the actual scholarly approach and its various attendant premises, concerns, foci, values, implicit expectations and audience and so on. In his *Narysy z istoriji filosofiji na Ukrajini* (Prague, 1931), for example, Čyževskij argues that all philosophy is national i.e., is grounded in a national base. Even if this is to be understood as his acknowledgement of the legacy of Romanticism, and as paying a debt to a certain era of heightened nationalism and a certain setting (his intensive work in Ukrainian emigre institutions, the Ukrainian Free University and so on) and indeed the popularizing cast that he himself attributes to this work, there is still the fact that a heightened sense of national consciousness (not at all to be identified with nationalism) does obtain for Čyževskij in this work and at this time. Similarly, one of the more problematic theses of his *History of Ukrainian Literature*, i.e., the notion of the incompleteness of Ukrainian literature, is occasioned by his sense both of national inadequacy and of national discrimination; in different ways the same applies to his understanding of the phenomenon of *kotljarevščyna* (the Ukrainian burlesque mode of the early 19th century) and indeed of the existence of "Ukrainian schools" in Russian and Polish literature (to wit, that Ukrainian literature was not in the position of elaborating its own ethnographic material, but that it was repeatedly "exploited" by the stronger and more developed traditions of neighboring literatures.<sup>29</sup>). The matter is put quite directly in his comment on the reception (by the city audience) of late 19th century Ukrainian ethnographic-realist theater:

Rarely did the peasants of the city attend theater in Eastern Ukraine. Rather, it was a diversion for the petty middle-class and the servant class; later, after 1905, soldiers were also admitted into Ukrainian theaters. In this way the respect of Ukrainian youth for

“its theater” was lost; it forfeited its influence. It remained little more than an opportunity to hear the Ukrainian language in a social situation and, at that, to observe the lack of comprehension of the illiterate audiences - their laughter at tragic scenes or for no reason at all other than hearing a language which for them was not only unaccustomed but also, for their society, inadmissible. Such a state of affairs reduced intelligent young people to despair and to a sense of national shame and disgrace.<sup>30</sup>

Apart from anything else, there can be little doubt that this observation is a) largely autobiographical and b) meant utterly seriously.

At the same time we have ample evidence that Čyževs'kyj was not nationalistically inclined, quite the contrary, and that he programmatically stressed transnational considerations. A characteristic statement can be found in his 1945 Autobiographical Statement (*Lebensbeschreibung*): “The friendships of the last years have brought me to the realization that one of the most important cultural factors are the personal bonds that arise between people - especially those that transcend the national boundaries that can be so narrow in Europe.”<sup>31</sup>

The issue now, however, is not a marshalling of evidence and its interpretation - tasks that can be adequately addressed only when the biographical material is assembled - but a preliminary and brief glance at the various paradigms of identity projected by Čyževs'kyj, his work and - not least of all - his reception. It goes without saying that the phenomenon in question is dynamic not static, subject to evolution or at least change and affected by historical and personal circumstances large and small. Not all of its variants are mutually exclusive, although depending on time and place and the thinking within a given collective, some may appear incongruous and quite incompatible. As is much of Čyževs'kyj's life, so too the variants and nuances here can be paradoxical. And again it must be noted that they have import not only for the biography of the scholar, but for his historiography as well: both the addressee, the implied audience, and the real and implied author of the literary-historical work play roles as important as any other in the discourse they establish. And on both sides of the equation the factor of national identity is central.

The options therefore are as follows:

1. The first and for many presumably self-evident and exclusive identity of Dmitrij Tschizewskij is, of course, Ukrainian. This corresponds to the facts of his origins, background, manifest involvements in Ukrainian institutions and projects and various instances of Ukrainian self-identification; and so he is considered on the most general level, particularly among Ukrainians, but also in many other circles and contexts. As a newly discovered presence in post-Soviet Ukraine he is also unquestioningly perceived as fitting this category, albeit with the further hyphenated designation of "diaspora-Ukrainian."<sup>32</sup> This seemingly self-evident version, however, is not without its problems. No less than the authors of the above mentioned scholarly obituary, two leading Ukrainianists, Omeljan Pritsak and Ihor Ševčenko, writing in *Harvard Ukrainian Studies*, generally considered a leading western vehicle for this discipline, and doing so with the utmost esteem for their senior colleague, indeed unequivocally naming him as an outstanding Ukrainianist ("one of the greatest Ukrainian scholars"), still feel obliged to speak of his Ukrainian-Russian "dvojedušije," (although, in fact, implying it rather than confronting it outright: "In Dmytro Čyževs'kyj, contrary to Gogol', the Ukrainian soul emerged victorious, despite his Baroque grotesque. Nevertheless, instances of a Baroque, antithetical worldview were plentiful in his life").<sup>33</sup> The reasons they adduce are basically two: a) adherence to a (presumably) political Russo-Ukrainian Imperial paradigm (which led Čyževs'kyj to defer or avoid the political question of Russian-Ukrainian separation - as evidenced by his vote against Ukrainian independence on January 12, 1918 as a member of the Central Rada (this is given by Pritsak and Ševčenko as an illustration of his "Baroque, antithetical worldview") and b) a historical-geneological participation in the Imperial Ukrainian gentry (the Malorossijskoe dvorjanstvo) which presumably also would militate against Ukrainian separatism, i.e., full sovereignty and independence, or indeed, to use Čyževs'kyj's term - "completeness." Both assumed positions are melded into a "Baroque" and "Gogolian" (putatively "grotesque") self-image and politics; both are plausible, but both also beg the question.

A third moment that the two authors allude to is the fact that in the 1950s and 1960s Čyževs'kyj had a falling out with the Ukrainian community and having worked quite extensively with various institutions ended up resigning from them. For details one has to look elsewhere. As described in an 1966 article by Osyp Danko what actually transpired is that in 1960 the

then president of the Shevchenko Scientific Society in the U.S., Professor Roman Smal'-Stoc'kyj began waging a campaign against Čyževs'kyj for his book *Das heilige Russland* which was taken by Smal'-Stoc'kyj and his followers as being pro-Russian and thus anti-Ukrainian.<sup>34</sup> Apparently this was but a culmination: estrangement between the scholar and his critics in the community had been proceeding for a while; as various sources point out, the general *modus operandi* on the part of the community establishment was to consistently ignore the very existence of the scholar.<sup>35</sup> In his understated remarks at the presentation of *Orbis Scriptus*, the Festschrift in honor of his 70th birthday, Čyževs'kyj speaks directly to the fact that his Ukrainian countrymen, with few exceptions, do not appreciate his work and that he was obliged to leave various Ukrainian cultural organizations.<sup>36</sup>

The writer or scholar in conflict with his community or alienated from his countrymen (and neither is that clear cut in Čyževs'kyj's case) is hardly unique in history and is hardly grounds for removing him ("writing him out" as the Ukrainian and Russian locutions have it) from a given national tradition or identity or even questioning his role there. But the question merits our attention: if writers, scholars and cultural figures can inscribe themselves into different national identities and traditions than they were "born" into (19th and early 20th century Ukrainian history, with Tadej Ryl's'kyj and Volodymyr Antonovyč, Andrej Šeptyc'kyj and Vjačeslav Lypyns'kyj is particularly rich here), then one is also obliged to consider the obverse process, where writers and scholars, like Jakiv Holovac'kyj and Ivan Vahylevyč, who begin with the Ukrainian, but over time inscribe themselves into other traditions (here the Russian and Polish respectively). The issue clearly requires both historical and comparative perspective.

2. Given the general Russocentric inertia in western Slavistics and the traditional Russocentrism in Russia, the argument for Čyževskyj's Russian (or Russian-Ukrainian) identity is generally less impassioned - but no less ambient. And it is made all the more plausible by his own major focus and impact on various aspects of Russian Studies, in history, literature and language, his participation in various Russian scholarly and literary projects, his massive epistolary output and so on. The nature of that involvement and impact, his absolutely masterful control of the medium of language and culture, his ability, as in *Gegel' v Rossii*, to write *from within* the culture, makes such an identification (especially if one is predisposed to or not innoculated against a Russocentric perspective) all but inevitable. When in a recent publication I encountered the Russo-German researcher Wladimir

Janzen writing of Čyževs'kyj as “a representative of the brilliant circle of Russo-Ukrainian emigre scholars of the first half of the last century” (predstavitel' blestjaščej plejady rusko-ukrainskix učenyx-emigrantov pervoj poloviny prošlogo stoletija)<sup>37</sup> my initial response was one of puzzlement and even dismay: it had been my considered opinion that no such putatively conjoined Russo-Ukrainian emigration existed or could exist in that period. Presumably, historical developments and the very nature of post-Revolutionary relations dictated a radical demarcation between the two groups, whether in the homeland or in the emigration. Upon a moment's reflection I had to concede, however, that such a Russo-Ukrainian emigration did exist and its members (a circumscribed number, to be sure, but more will surely come to mind) were Bohdan Kistiakovsky and George Vernadsky, Ihor Grabar and the parents of Olena Teliha (later immortalized in Jurij Kosač's novel *Enej i žyttja inšyx*) and not least of all - certainly by virtue of his organic participation not just in the Prague Linguistic Circle but in many Russian emigre institutions and circles and by various other tokens as well - Dmitrij Ivanovič Čyževskij himself. In many respects, of course, national identity was not an exclusive, either-or proposition - and in this, as Pritsak and Ševčenko argued, there was indeed a continuum with Imperial Russian reality. It may also be the underlying reason why despite the fact that his background as well as his research and insights made him eminently qualified to speak to the question of the Russian-Ukrainian interface, of Russian-Ukrainian relations in the historical and literary let alone psychological and social dimensions, this is a topic that Čyževs'kyj does not really develop. Even more, one could argue that his rootedness in an earlier “Imperial” reality is reflected not only in such relatively minor (from a historiographic point of view) moments as his lack of any attention to the Ukrainian Revolution in the above noted memoirs concerning the activity of the Mensheviks in Ukraine in 1919-1920, but in the fact that in his various historical writings as such he does not thematize the Ukrainian-Russian cultural and political contacts and conflicts. This is all the more telling if one considers that at the same time, in the period following the Revolution (until its suppression by the Soviet regime), this had become a central issue for the next generation of scholars and outside the Soviet Union remained a justifiably central concern in Ukrainian Studies.<sup>38</sup>

This blurred identity, of course, could not but encounter strong ideological disapproval - from both sides. I have already mentioned the Ukrainian “patriotic” response; from the Russian, particularly the Soviet Russian, side we can find various instances protesting “Čyževs'kyj's excessive

emphasis“ on things Ukrainian, but one of the more curious is that of the East German scholar H. Grasshoff bemoaning this asymmetry and arguing for the brotherhood of peoples under the aegis of Moscow.<sup>39</sup>

3. Čyževs'kyj's extensive and immensely productive and warm involvement with Czech culture and scholarship does not perhaps argue for unequivocal identity (e.g., for redefining him now as a Ukrainian-Russian-Czech scholar), but does reinforce the need for further rethinking of the paradigm. His work on old Czech, particularly Baroque literature and culture, his groundbreaking work on Comenius, put him in the very forefront of Czech philological scholarship. As Ladislav Matejka argued at our conference, Čyževs'kyj's work on old Czech literature and culture also clearly distanced him from the Prague Linguistic Circle and the legacy of Russian Formalism (something he later continued, now in direct challenge to Roman Jakobson's essentialist reading of the unity of Slavic literatures, in his own *Outline of Slavic Romantic Literatures*).<sup>40</sup> More than yet another facet of his scholarship, or another important, but presumably transitory phase in his intellectual biography, his Czech hypostasis was- to reintroduce a word fraught with significance - a defining structure.

4. And then there is a “higher,” more “synthesizing” trans- or supra-national, “Slavic,” or “Slaveno-German” or simply “German” option. The choice or more precisely appeal for such an identification is occasioned both by Čyževs'kyj's own articulations, including his injunction not to let the scholar be confined even by such a relatively broad field as Slavic Studies<sup>41</sup>, and by the “natural” or more precisely “Enlightenment” notion of the supra-national character of scholarship itself (which Čyževs'kyj in fact disputed at various times), and most effectively, of course, by the manifold interests and writings of the scholar himself. In stating this option and its clear plausibility, however, one should distinguish it from any kind of amorphous cosmopolitanism - if only to stress the specific, highly focused and culturally grounded nature of Čyževs'kyj's scholarship - broad as it had been.

Čyževs'kyj's attraction to Germany and long involvement with German scholarship clearly justifies the reciprocal tendency of various German scholars to see him as one of their own. Perhaps the strongest argument for this “Slavic” or simply German, or best perhaps “European” hypostasis of Čyževs'kyj and his legacy lies in the nature and quality of the scholarly response to his work, which in turn is exemplified by the two imposing *Festschriften* in his honor.<sup>42</sup> It is understandable that being organized in Germany they would reflect the attention of this community, but they are



also, especially the later *Orbis Scriptus*, an objective barometer of the scholarly climate that had come to surround the scholar at the end of his life. The list of contributors, beginning perhaps with the philosophers Gadamer and Ingarden, reads like a Who's Who of European and American scholars in the various areas that Čyževs'kyj studied and contributed to. Ukrainian Studies plays a role here, too, and indeed there are more Ukrainianist topics here than there are Ukrainian scholars, but the number (roughly 6-8%) of the contributors is generally proportional to the critical mass of this field in the disciplines in question. The presence of Russian Studies is obviously larger, but not as overwhelming as it would be if the Festschrift were organized in the U.S. or Russia. The "center of gravity," however, clearly lies in a broadly ramified Slavistics and a European and not only Slavic Geistesgeschichte.

5. The one option we do not need to seriously consider here is the American one: Čyževs'kyj's lack of enthusiasm for this identity is all too obvious, although Harvard does remain a major repository of various Čyževskyj anecdotes - and the home of the Dmytro Čyževs'kyj Chair of Ukrainian Literature.

## 5.

Any such discussion (which here is hardly more than a mere listing) of the various "options of identity" runs the risk of schematism and reification - sins which at various times Čyževs'kyj himself was wont to commit. Each "option" has different psychological, intellectual and biographical depth and extension, and even to call it an "option" is to engage in a potentially misleading discursive strategy. Each variant, therefore, has a different "critical mass" and a different psychology and "etiology." To identify oneself - as Čyževs'kyj clearly did - as a Ukrainian scholar, and to do so when that identification carried much less prestige and status than say, self-identification as a Russian scholar, is to imbue that self-designation with much greater meaning and, at the very least, of psychological resonance than with a self-definition that continues along with established criteria and status. The discriminations in question, therefore, require knowledge and insight, and casual judgments are arguably worse than none at all. But the issues are neither specious nor secondary: they define the very process of reception, and whether in Ukraine, or in Russia, in the Czech Republic or in Germany, Čyževs'kyj's presence will live precisely through such paradigms of identity. On an earlier occasion I had spoken of writers that can more productively be seen as icons on the iconostases of rival sects (Gogol'/Hohol' comes readily

to mind) than as national treasures (or generals) that are stolen (or themselves defect) from one literature to another. I would think that the same can be said with even greater confidence about scholars. The test of the persuasiveness of each such identification/reception will be the quality of the scholarship that it produces.

## Footnotes

- <sup>1</sup> Dmytro Chyzhevs'kyj, *A History of Ukrainian Literature: From the 11th to the end of the 19th Century*, Littleton, Colo., 1975. Cf. also George G. Grabowicz, "Toward a History of Ukrainian Literature," *Harvard Ukrainian Studies*, I, IV, 1977 and as a separate publication: *Toward a History of Ukrainian Literature*, Cambridge, Mass, 1981.
- <sup>2</sup> Cf. Dashkevych, N. P., *Otzyv o sochinenii g. Petrova "Ocherki istorii ukrainskoi literatury XIX st."*, *Zapiski Imperatorskoj Akademii Nauk*, vol. 59, St. Petersburg, 1889; cf. also Petrov, N. I., *Ocherki istorii ukrainskoi literatury XIX st.*, Kyiv, 1884.
- <sup>3</sup> "Toward a History of Ukrainian Literature," *Harvard Ukrainian Studies*, Vol. 1, No. 4, December, 1977, pp. 407-523.
- <sup>4</sup> *Ibid.*, p. 407.
- <sup>5</sup> *Istorija ukrajins'koji literatury*, UVAN, New York, 1956.
- <sup>6</sup> Cf. Ju. Šerex "Na ryštovannjax ukrajinskoji literatury", *Ukrajins'ka literaturna hazeta*, II, 6-7, 1956. Cf. also in *Druha Cherha*, Suchasnist', 1978, pp. 27-38.
- <sup>7</sup> *Ibid.*, p. 29.
- <sup>8</sup> *Ibid.*, p. 38.
- <sup>9</sup> Cf. "Stan i problemy vyvchennja davn'oji ukrajins'koji literatury" [first published in 1959], Oleksandr Bilec'kyj, *Zibrannja prac' u p'jaty tomach*, Kyiv, 1965, vol. 1, pp. 108-127, here, pp. 123-127.
- <sup>10</sup> I.e., in *Radjans'ke literaturoznavstvo*, No. 1, 1957. Cf. the introduction by M. Najenko, "Dmytro Chyzhevs'kyj i joho Istorija ukrajins'koji literatury" in : Dmytro Chyzhevs'kyj, *Istorija ukrajins'koji literatury*, Kyiv, 1994, p. 3.
- <sup>11</sup> Cf. footnote 1.
- <sup>12</sup> Cf. "O istorii polskiej literatury, wolnomyslicielach i masonach," *Kultura*, 1970, No. 4 (271), p. 4.
- <sup>13</sup> Cf. Hryhorij Hrabovych [George G. Grabowicz]: *U poshukax Velykoji literatury*, Kyiv, 1993 and George G. Grabowicz, "A Great Literature," *The D.P. Experience*, CIUS, Edmonton, 1990.
- <sup>14</sup> Cf. Ivan L. Rudnytsky, "Some Observations on the Problem of Historical and Non-historical" Nations," *Harvard Ukrainian Studies*, 1981, vol. 5, No. 4 and

- my response "Some Further Observations on "Non-historical Nations" and "Incomplete" Literatures: A Reply," *Harvard Ukrainian Studies*, 1981, vol. 5, No. 4, pp. 369-380.
- <sup>15</sup> Cf. *Do istoriji ukrajins'koji literatury*, Osnovy, Kyiv, 1997.
- <sup>16</sup> Cf. Tamara Hundorova: "Istoriografichna formula Hryhorija Hrabovycha," *Suchasnist'*, June, 2001.
- <sup>17</sup> Cf. footnote 21, below.
- <sup>18</sup> Cf. Hans Robert Jauss, *Toward an Aesthetic of Reception*, Minneapolis, 1982. See also my detailed examination of Reception Theory and its application to the Russian reception of early Ukrainian literature, "Teorija ta istorija: Horyzont spodyvan' i rannja recepcija novoji ukrajins'koji literatury," *Do istoriji ukrajins'koji literatury*, Osnovy, Kyiv, 1997, pp. 46-136.
- <sup>19</sup> René Wellek, "The Fall of Literary History," *Geschichte - Ereignis und Erzählung*, Fink, Munich, 1973, p. 428. The quote is from Novejšaja russkaja poezija, Prague, 1921, p. 11.
- <sup>20</sup> *Ibid.*, pp. 439-440.
- <sup>21</sup> For a recent expression of this see Bohdan Bojchuk, "Pro literaturnu istoriosofiju i benketuvannja v literaturi," *Krytyka*, Kyiv, March, 2002, No. 3 (53), pp. 31-32 and my response, "Ne sutor ultra crepidam," *ibid.*, pp. 33-34.
- <sup>22</sup> *Istorija ukrajins'koji literatury*, p. 14.
- <sup>23</sup> Dmytro Chyzhevs'kyj, *Narysy z istoriji filosofiji na Ukrajinu*, Prague, 1931, p. 5.
- <sup>24</sup> *Istorija ukrajins'koji literatury*, p. 39.
- <sup>25</sup> "Toward a History of Ukrainian Literature," *HUS*, p. 441.
- <sup>26</sup> I take issue here with my colleague Rolf Göbner who in a discussion of Chyzhevs'kyj's contribution to the development of Ukrainian Studies in Germany still says that he "was not a Ukrainianist" [Tschizewskij war kein Ukrainist]. Presumably he means that this was not Chyzhevs'kyj's formal position or principal calling - but this hardly does justice to his achievement. Cf. Rolf Göbner, "Tschizewskijs Geburtshilfe bei der Entstehung einer wissenschaftlichen Ukrainistik in Deutschland," *In memoriam Dmitrij Tschizewskij (1894-1977). Beiträge des Festkolloquiums am 30.04. 1997. Slavica Varia Halensia, 1997*, pp. 51-57.
- <sup>27</sup> Cf. Taras Zakydals'kyj, "Dmytro Chyzhevs'kyj ta istorija ukrajins'koji filosofiji v diaspori," *Dialoh kul'tur*, Kyiv, 1996, pp. 7-12.
- <sup>28</sup> Omeljan Pritsak, Ihor Shevchenko, "Dmytro Chyzhevs'kyj, In Memoriam," *Harvard Ukrainian Studies*, vol. I, No. 3, September, 1977, pp. 379-406, here 394.
- <sup>29</sup> Cf. the *Istorija ukrajins'koji literatury*, chapters 6 and 7 passim; cf. also my *Toward a History of Ukrainian Literature*, passim.
- <sup>30</sup> Dmytro Chyzhevs'kyj, *A History of Ukrainian Literature*, Ukrainian Academic Press, Littleton, Colo., 1975, p. 613. This is taken from the last chapter "Realism in Ukrainian Literature," which, as the editor, George S.N. Luckyj, informs us, was written expressly for this English edition; pp. ix-x.

- <sup>31</sup> In Omeljan Pritsak, Ihor Shevchenko, *op. cit.*, p. 401.
- <sup>32</sup> Cf. M. Najenko's Introduction to Dmytro Chyzhevs'kyj, *Istorija ukrajins'koji literatury*, Kyiv, 1994, pp. 3-15.
- <sup>33</sup> Omeljan Pritsak, Ihor Shevchenko, "Dmytro Chyzhevs'kyj, In Memoriam," *op. cit.*, pp. 396-397.
- <sup>34</sup> Osyp Danko, "Prof. Dmytro I. Chyzhevs'kyj u nas i v chuzhyx", *Lysty do pryjateliv*, 1966, Nos. 157-158-159, vol.5-6-7, pp. 43-46.
- <sup>35</sup> Cf. Jevhen Pyziur, *Dmytro Ivanovyč Chyzhevs'kyj (Do 60-tyliti'oho juvileju)*, vydavnytvo Ukrajin, 1955.
- <sup>36</sup> Cf. *Orbis Scriptus*, Dmitrij Tschizewskij zum 70 Geburtstag, Fink Verlag, Munich, 1966, p. 26.
- <sup>37</sup> Wladimir Janzen, Irina Valjavko, "Vospominanija D. I. Čiževskogo o dejatel'nosti menševikov na Ukraine (1919-1920)", *Die Welt der Slaven*, XLVI, 2001, 1-26, pp. 155-178, here, 155.
- <sup>38</sup> Cf. for example, the manifold linguistic, philological and literary-critical writings of George Y. Shevelov (Jurij Ševelov, Jurij Šerex).
- <sup>39</sup> Cf. H. Grasshoff, "Ein Verfechter des Idealismus und Mystizismus. Zum Wirken Prof. Tschizewskijs," *Wissenschaft am Scheidewege*, Akademie-Verlag, Berlin, 1964, pp. 130-139.  
Cf. Ladislav Matejka, "D. Cyzevs'kyj: Between East and West," in the conference "Dmytro Chyzhevskij: Osobnost a dilo," Prague, 13-15 June, 2002.
- <sup>41</sup> Cf. *Orbis Scriptus*, p. 22.
- <sup>42</sup> In addition to the *Orbis Scriptus* see also *Festschrift für Dmytro Tschizewskij zum 60 Geburtstag*, Berlin, Europa-Institut, 1954.

Оксана Івасюк

## ПІЗНАННЯ ЖИТТЯ НАРОДУ У ФІЛОСОФІЇ ЛЮДОВИТА ШТУРА

Розлогу наукову діяльність Д.Чижевського визначають філософські, літературознавчі, бібліографічні праці. Хотілося б доповнити його щедру творчу, інтелектуальну особистість аналізом, на жаль, маловідомої в Україні праці про просвітителя, будителя словаків, редактора перших словацьких політичних новин Людовита Штура.

Л.Штур (1815-1856) зацікавив Д.Чижевського своїми гуманістичними переконаннями, своєю невтомною різноманітною, успішною працею. Він був відомий політик, поет, основоположник нової словацької літературної мови. Із допомогою такої розлогої діяльності поширював свої філософські погляди, у його публіцистиці, широкому листуванні постають, характерні для життєвого неспокою та еволюції, питання єдності поглядів і особистого життя, узгодженість ідеалу, його мінливість чи статичність. В.Форст у монографії „Ludovít Štúr“ (1986) розрізняє етапи діяльності – студент, поет, політик і вказує на те, що „принцип пізнання Штура був виразно творчий, як це видно на його праці, яка б мала бути швидше науковою, на монографії „Про народні пісні та повісті племен слов'янських“ (3,с.104). Теоретичні праці, як і дбайливо збережені студентами тексти лекцій розглядають різні філософські проблеми. Це передусім такі твори, як „Eurora a Azia“, „O národných povestiach a piesňach plemien slovanských“, „O poezii slovanskej“, „Nárečia slovenské alebo potreba písania v tomto nárečí“, „Slovanstvo a svět budoucnosti“.

Концепцію генези світоглядних основ філософії Л.Штура подав Д.Чижевський у монографії „Štúrova filozofia života“ (1941). Виходу монографії передували окремі журнальні публікації про вплив Гегеля на Штура у часописі „Slovanský přehled“(1935), крім того вже була виданою монографія „Розвиток філософії на Україні“, тож достатньо високою була філософська ерудиція. Час перед другою світовою війною, коли писалася монографія про Л.Штура, був складним для європейського суспільства і гуманіст Д.Чижевський надавав перевагу дослідженням тих культурологічних, літературознавчих, філософських проблем, які мали б злагоджувати суспільну думку.

Д.Чижевський запропонував філософську інтерпретацію всього наявного архіву Л.Штура, переглянув для повноцінного розуміння особистості, які курси і у яких викладачів міг прослухати, навчаючись у Галле, акцентував на головних понятійних структурах, якими користувався Л.Штур і за допомогою яких будував свої роздуми. У цьому полягає вартість наукового дослідження Д.Чижевського, бо розгляд філософської концепції полягає не лише в її суті, але і у здатності, залежно від ерудиції науковця, певної культурної епохи, інтерпретуватись переосмислено, оновлено, набуваючи з часом інших відтінків, інтонацій. Працюючи над розлогою темою про філософію слов'янських народів, Д.Чижевський вивчив архіви Й.Гурбана, автора першої біографії Л.Штура (1848), Келнера-Гостінського, Гробоня і ця праця дала переконання, що „епохальну роль і значіння в історії філософії може придбати лише суто теоретична постать“(1, с.15). Такими цікавими постатями для нього були також і Г.Сковорода, Т.Шевченко, П.Куліш, М.Гоголь, П.Юркевич.

Д.Чижевський розумів історичний розвиток, як еволюцію внутрішнього світу людини, народу. Вся система поглядів Л.Штура, розділена на гносеологію, онтологію та філософію історії, пов'язана із розумінням сенсу життя і найбільше уваги Чижевський приділив розгляду таких понять як „життя“, „життя народів“, „пізнання“. Духовне життя нації може забезпечити опір духовному тоталітаризму, а саме розуміння суті „життя“ набуває у Штура нового філософського значення, - це вияв не лише матеріального та духовного, але і створення конкретного і, що не раз підкреслює Чижевський, нового для народу. І як приклад наводить аргументацію необхідності утворення словацької літературної мови, що є на часі і це є „життя“, поклик „життя“, „життєве“. Самоусвідомлення кожної особистості своєї приналежності до певної категорії суспільства, робить це суспільство цільним, об'єднаним, бо „вказує йому також його позицію у процесі світової історії і дає можливість брати участь у тому процесі, у розвитку духовності, усвідомлено, з „відкритими очима“(1, с.52).

Пізнання життя і життєвого у різноманітних формах дещо відрізняє, але не віддаляє Л.Штура від представників романтизму і традиційного слов'янофільства, оскільки він виходить від конкретного і в конкретному намагається допомогти власному народові. „Його твори повинні були б збудити у сучасників більше, ніж розуміння „абстрактності“, „віддаленості від життя“, теоретизування, насильного

введення конкретного життя до формул, Штур ніби позбувся „ідеалів“, високих цілей, ніби забув на снільні цілі людського покоління, на гуманістичний ідеали“(1, с.20). Навколо цього питання дискутували і сучасники Штура, дорікаючи йому тим, що він ставив перед собою лише конкретну мету, інколи навіть свідомо занижував її.

Естетика творів Штура була віддалена від раціоналістичного просвітництва, який відхилив все народне, а в розумінні Штура, – „життєве“: народну традицію, народні звичаї і народну мову, оскільки оперував лише статистикою і можливостями. Вада раціоналістичних поглядів полягала в тому, що кожну людину, здатну до логічного мислення, розглядала як таку, що повинна зрозуміти істинне і здатна відповідно діяти. Штур запропонував іншу онтологічну парадигму – входження в пізнання життя народу не лише розумом, а всією особистістю, зазначаючи, що вища форма життя – духовна. Народи, які не беруть участь у різних формах духовного життя, перебувають на нижчому рівні розвитку, „вони не належать до історії, бо до історії належать справи та дії, тобто наслідки власних зусиль“. У цій стрункості пізнання життя, духовного і матеріального світу, простежуємо основи антропологічних та гносеологічних аспектів слов’янофільства.

Власна філософська концепція життя, побудована на таких принципах пізнання давала можливість не „вдивлятися до історії. Не потрібно було конструювати традицію, а вдивлятися у щоденні знаки життя тут і зараз, адже розвиток, як знак живого Духа можна знайти завжди“(1, с.52). Ця думка відкидала різні комплекси і уможливлювала процес „служіння“, характерний для романтиків, своєму народові, одночасно збагачуючи і світову історію. Власне „життя“ не лише часова форма, але і форма збереження і творення нового, як приклад наводить Д.Чижевський кодифікацію нової словацької літературної мови. Цей факт творення інтерпретувався Л.Штуром у „Hlasе proti Hlasom“ не як духовна та інтелектуальна розлука із чеським народом, а необхідна дія, зумовлена пізнанням життя, вона була на „часі“.

Наукові парадигми Штура відрізняються від теоретичних положень Гегеля, хоча і словацький будитель був під впливом останнього і навіть творчо і теоретично розвинув концепцію розподілу у літературі - на поезію символічну, класичну і романтичну, а також виділив поезію епічну. Гегель у праці „Філософія історії“ говорить про життя індивідуальне та народів, про народи історичні та неісторичні, але основною науковою метафорою є „безсилля життя“. Вплив Гегеля на

Л.Штура також досліджує Д.Чижевський, відзначаючи, що „філософію Гегеля відносять до сухої, абстрактної та неживої теорії“ (1,с.14). Життя людства характеризується у працях Л.Штура цілком обнадійливо – воно постійно покращується і ушляхетнюється.

Пізнання життя є цілісним уявленням, філософемою, яка визначає та символізує стереотипи поведінки індивідуума, його рішучість, відвагу, здатність до дії, що в образно-рефлексивній формі характеризує погляд на світ, формус світогляд. Воно виробляється для інтенсифікації власної діяльності.

В основі пізнання життя лежить історично-часова основа, яку бачимо у розгляді власних концепцій у Ф.Ніцше та М.Хайдеггера, хоча вони мають протилежний за своїм змістом характер.

У філософських роздумах про віталізм Л.Штур мав багато послідовників, інтерпретаторів, що дає можливість говорити про наукову школу. Його ідеї цікаво знайшли своє продовження і у ХХ столітті - нащадок Святоплук Штур, який також вбачав своє покликання у суспільній та інтелектуальній діяльності, випустив в 1946 р. монографію у Братиславі під назвою „Rozprava o živote“, а ще раніше, 1935 р., проголосив приєднання до філософії життя. Думаю, що Д.Чижевський читав есе та статті С.Штура, періодично друковані у журналі „Průdy“ протягом 1929 - 1936 рр.

Праця Д.Чижевського над філософією слов'янських народів і в цьому контексті над філософією життя Л.Штура - важливий етап у його науковій діяльності, оскільки і він сам був дієвим прихильником концепції утвердження гуманістичних цінностей.

## Література

- 1.Чижевський Д. Štúrova filozofia života. Bratislava, 1941
- 2.Štúr Ľudovít. O poesii slovanskej. Bratislava, 1987.
3. Forst Vladimír. Ľudovít Štúr. Praha, 1986.



Владимир Янцен

## СПАСТИ, СОХРАНИТЬ И УСВОИТЬ! О СУДЬБЕ КНИЖНЫХ СОБРАНИЙ И АРХИВОВ ДМИТРИЯ ИВАНОВИЧА ЧИЖЕВСКОГО В ГЕРМАНИИ

### 1. Д. И. Чижевский: жизнь и творчество

Д. И. Чижевский (23.03.1894, Александрия – 18.04.1977, Гейдельберг) – русско-украинский философ, историк, славист, гуманитарий –энциклопедист. Родился в дворянской семье бывшего офицера, участника народовольческих кружков, осужденного на двухгодичное одиночное заключение в Петропавловской крепости, впоследствии активного члена кадетской партии и земского движения, Ивана Константиновича Чижевского (1863–1923) и художницы, педагога, ученицы П. П. Чистякова и И. Е. Репина, Марии Дмитриевны Ершовой (1858–1925). Д. И. Чижевский получил начальное образование в семье, потом учился в Александрийской классической гимназии, которую закончил в 1911 году с отличием. В Александрии был организатором нелегальных просветительских кружков среди учащихся. Изучал астрономию, математику и философию в Петербургском университете (1912–1913), философию, русскую филологию, индоевропеистику и славянскую филологию в Киевском университете (1913–1918). В Киеве принимал активное участие в просветительской работе революционных кружков в студенческом и рабочем движении, за что был арестован царской охранкой (1916), с 1916 года принадлежал к меньшевистской фракции РСДРП, был членом и секретарем киевского Совета Рабочих Депутатов (1917–1918), членом киевского комитета партии (1917), членом первого ЦИК партии (1917), участником профсоюзного движения и всех украинских совещаний меньшевиков. Кроме того был представителем своей фракции в Раде и членом Малой Рады украинского правительства (1918), где его кандидатура намечалась в министры труда. После сдачи государственного экзамена, защиты дипломной работы о философском развитии Шиллера и получения диплома первой степени в 1919 году оставлен доцентом философии

при Киевском университете, по совместительству преподавал введение в языкознание на Высших женских курсах Жекулиной, работал в Музее Труда, приглашался на работу в Академию Наук. Но после занятия Киева большевиками большую часть времени провел в лагерях и тюрьмах (в 1918 году лишь благодаря случаю избежал расстрела), что и заставило его в апреле 1921 года нелегально уехать сначала в Польшу, а затем в Германию – страну, ставшую для него «второй родиной». На родной же Украине летом 1921 года его заочно приговорили к смертной казни.

Жизнь Чижевского в эмиграции распадается на шесть относительно самостоятельных периодов.

1921–1924 – **Гейдельберг, Фрейбург в Брейсгау**: продолжение философского образования под руководством Г. Риккерта, К. Ясперса, Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, Р. Кронера и других известных немецких ученых. Сотрудничество с русскими эмигрантскими журналами «Русская книга», «Современные Записки», «Социалистический вестник», с Заграничной делегацией меньшевистской фракции РСДРП, а также с немецкой социал-демократией. Начало серьезного изучения истории украинской и русской философии, особенно истории гегельянства в России. Наряду с партийно-публицистическими статьями (1921–1922), публикует обзор философской литературы в России (1922), рецензию на книгу Г. Г. Шпета о русской философии (1923), свидетельствующую о вполне самостоятельных методологических воззрениях автора рецензии в этой области.

1924–1932 – **Прага** (продолжительные семестровые каникулы Чижевский всегда проводит во **Фрейбурге в Брейсгау**): начало самостоятельного философского творчества, формирование интердисциплинарного, компаративного подхода к истории философии, религии и литературы в рамках общей концепции «истории духа», преподавание философии в качестве лектора (1924–1925), доцента (1925–1927), профессора и заведующего кафедрой философии (1927–1932) Высшего Украинского Педагогического Института им. Драгоманова и по совместительству в качестве доцента (1929–1932) и экстра-ординарного профессора (1932) Украинского Свободного Университета. В Праге Чижевский становится активным участником Пражского лингвистического кружка, неизменным секретарем Русского философского общества, сотрудником и редактором изданий Немецкого общества славянских исследований, соучредителем Международного Гегелевского союза и соиздателем швейцарского «Архива по истории

философии». Сотрудничает в десятках русских, украинских, чешских, польских, французских и немецких журналов. Работы этого периода: «Логика», «Философия на Украине. Опыт историографии вопроса» (работа, на основании которой Чижевскому было присвоено звание профессора), «Очерки по истории философии на Украине», «Греческая философия до Платона», «Исследования о Достоевском», «К проблеме двойника (Из книги о формализме в этике)», «Кризис советской философии», «Гегель и Французская революция» (габилитационная работа), «Гегель и Ницше» и другие.

1932–1945 – Галле (с 1934 по 1939 год был по совместительству лектором славянских языков и в Йене): расцвет самостоятельного философского и литературоведческого творчества, завершение работы над историей философии восточных и западных славян, над сравнительной историей славянских литератур, историей древнерусской литературы 11–13 веков, историей украинской литературы 16–19 веков, историей чешской церковнославянской (11–13 веков) и средневековой литературы, барокко в славянских литературах, над обширными разделами, посвященными отдельным писателям и мыслителям (Пушкин, Гоголь, Тютчев, Достоевский, Лесков, Белый, Маяковский, Бридел, Коменский, Маха, Карел Чапек). Множество работ и рецензий этого периода посвящено германославике, славянской лексике, философии языка и истории церкви. Из-за неблагоприятной политической ситуации в Германии (приход к власти национал-социалистов) значительная часть его работ тогда не могла быть опубликована, некоторые были изданы только через десятилетия, да и то зачастую лишь в выдержках. Многие же были утрачены и так и остались неопубликованными.

Внешне расцвет творчества Чижевского совпал с одним из самых трагических периодов его жизни. Он на долгие годы разлучен с семьей (жена и дочь остались в Словакии и в 1939 году были вынуждены эмигрировать в Англию, а затем в Америку), в Гальском университете занимает скромную должность внепланового лектора русского языка, предложенные ему в Вене и Братиславе кафедры славистики занять не может из-за «опороченности еврейскими родственными связями» (был женат на Лидии Израилевне Маршак) и в течение тринадцати лет живет под постоянной угрозой внезапного увольнения и заключения в концентрационный лагерь. Несмотря на постоянный надзор гестапо, он принимает участие в антифашистских кружках,

распространяет запрещенную литературу, поддерживает заключенных концентрационных лагерей, оказывает материальную помощь евреям, чехам и полякам, вывезенным на принудительные работы в Германию. И худшая чаша миновала его: он не был репрессирован, все эти годы работал в университете, где защитил свою немецкую диссертацию «Гегель в России», отыскал и подготовил к изданию утерянную более 200 лет назад рукопись основного философского сочинения Я. А. Коменского «Пансофию», получил разрешение на ношение своего пражского профессорского титула, преподавал русский, украинский, чешский и польский языки, а также читал разнообразнейшие курсы по истории философии, церкви и литературы славян и даже получил право подготовки кандидатов наук, предоставляемое в Германии только ординарным профессорам. За эти годы у Чижевского защитилось шесть кандидатов. Активно работал он и в Кантовском обществе города Галле, знакомя его членов с историей русской и славянской мысли. По тематическому разнообразию читавшихся им курсов, по интенсивной исследовательской и научной работе с учениками он один выполнял работу целого Института славистики, которого в Галле тогда еще не существовало. Печатные труды этого периода относятся к основным сочинениям ученого: сборник «Гегель у славян», «Гегель в России», «Философия Г. С. Сковороды», «Украинская философия», «К проблеме бессмертия у Достоевского», «О символике барочной поэзии», «К проблеме философского языка и философии языка», «О 'Шинели' Гоголя», «Пушкин и романтизм», «О мировоззрении Махи», «Коменский и западная философия», «Коменский и немецкий пиетизм», «Украинское литературное барокко», «История украинской литературы», «Философия жизни Штура» и другие.

В своей библиотеке Чижевский собирает к июню 1945 года около 8000 томов, среди которых было немало редких и уникальных изданий. Была в ней и «запрещенная литература»: книги авторов еврейского происхождения, социал-демократические и коммунистические издания. Не уничтожил Чижевский и писем социал-демократов и ученых-евреев, хранившихся в его личном архиве. Но почти все эти бесценные собрания он вынужден был оставить в Галле, спешно покинув город в июне 1945 года накануне занятия его советской армией.

1945–1949 – **Марбург**: создание Семинара славистики Марбургского университета, временным директором которого назначается Чижевский с перспективой предоставления ему в недалеком будущем ординарной

профессуры и кафедры. Много сил и энергии отдает он делу создания Семинара и его библиотеки, глубоко понимая значение славистики в расколовшемся на два враждебных лагеря послевоенном мире. Создает также интердисциплинарное Славистическое научное сообщество, в работе которого принимают участие наиболее способные студенты и аспиранты Семинара славистики (Л. Мюллер, В. Фритце, Г. Апель), преподаватели других марбургских институтов (богослов Э. Бенц, славист А. Лютер, историк и искусствовед граф В. П. Зубов) и иностранные гости (богословы Ф. Либ, В. Зеньковский, Г. Флоровский). При острой нехватке славянских книг в университетах Западной Германии широкое признание среди славистов получило информационное бюро Чижевского, в картотеке которого его учеником Л. Мюллером регистрировались славистические фонды всех марбургских библиотек и в перспективе предполагалось собрать информацию о славянских фондах всех западногерманских библиотек. Под его руководством в Марбурге защитили кандидатские диссертации три ученика. Наряду с М. Фасмером, Чижевский играет заметную роль в разработке долгосрочной «славистической стратегии» западно-германских университетов, является признанным авторитетом, к мнению которого прислушиваются при назначении новых лекторов и профессоров славистики. На этом фоне личная послевоенная судьба ученого выглядит совершенным нонсенсом: в результате доносов и интриг университетских коллег, закулисного влияния американских спецслужб, скандала с гессенским министром культуры, публично объявившим Чижевского в прессе «шпионом», «коммунистом» и «неквалифицированным славистом», последний не получает предложенных ему кафедр ни в Марбурге, ни в ряде других немецких университетов (Франкфурт, Мюнстер) и по настоянию Р. Якобсона, В. Зеньковского и Б. Николаевского покидает Германию, приняв приглашение Гарвардского университета. Учитывая полнейшую неустроенность, постоянное недоедание, нехватку научной литературы, утрату личной библиотеки и архива, а также атмосферу интриг, доносов и политической травли, приходится только поражаться объему и качеству научной продукции Чижевского этих лет: «Своеобразие русского языка», «История философии I: античная философия», «Страхов, Достоевский, Ницше», «Достоевский и Ницше. Учение о вечном возвращении», «История древнерусской литературы 11, 12 и 13 веков. Киевская эпоха», «Чаадаев: Философские письма», «Пушкин

и русский язык», «Культурно-исторические эпохи», «О проблемах барокко» и другие. Активно участвует Чижевский в этот период и в воссоздании украинских высших учебных заведений в **Мюнхене и Аугсбурге**: преподает философию и логику в Украинской Православной Богословской Академии, снова становится профессором философии Украинского Свободного Университета и одним из членов-учредителей Украинской Свободной Академии Наук.

1949–1956–**Кембридж**: гостевой профессор славистики Гарвардского университета. И здесь Чижевского преследуют доносы из Германии, обвинения в «коммунизме», по которым политическая полиция проводит специальное расследование и полностью реабилитирует ученого. И здесь он способствует оживлению славистических исследований, переводу и изданию ряда произведений русской литературы, под его руководством защищаются две диссертации. Хотя центр его исследовательских интересов перемещается с философии на лингвистику, сравнительную историю литературы, русскую и украинскую литературу 19–20 века, особенно русский символизм и футуризм, в лекциях и работах этого времени всегда присутствует и философская тематика. В этот период вышли: «Очерк сравнительной истории славянских литератур», «Неизвестный Гоголь», «Гоголь: писатель и мыслитель», «За пределами красоты. Об эстетике барочной литературы», комментарий к «Евгению Онегину», «‘Лабиринт света’ Коменского: тематика и источники», «С. Л. Франк как историк философии и литературы», «Шиллер в России», «Начала и завершения идеологических эпох», статьи об украинской литературе в «Энциклопедии украиноведения» и множество других работ. Чижевский принимает активное участие в деятельности филиала Украинской Свободной Академии Наук в Нью-Йорке.

Убежденный европеец, он чувствовал себя «чужаком» в Америке, в своих письмах ученикам и друзьям в Германию критически отзывался о «дилетантстве» и «поверхности» американской культуры. Не сложились его отношения с русской эмиграцией, постоянно возникали трения с коллегами (Р. Якобсон) и руководством славянского отделения Гарвардского университета (М. Карпович), но более всего мешали ему слабое знание английского языка и ограниченность возможностей публикации уже готовых трудов. И в Гарварде ему не суждено было стать ординарным профессором. Из-за неопределенности американских перспектив он постоянно чувствовал себя там как бы «на перепутье» и уже с начала 50-х годов усиленно искал пути к возвращению в

Европу и прежде всего в Германию (за эти годы он значился в списках претендентов на занятие кафедр славистики в Вене, Кельне, Эрлангене, Марбурге и Майнце). По инициативе немецких учеников Чижевского в 1954 в Германии выходит юбилейный сборник в честь его 60-летия, изданный М. Фасмером. В начале 1956 года Чижевский получает стипендию для издания трудов Коменского, берет в Гарварде годичный отпуск и отправляется в Гейдельберг, предварительно списавшись со своим другом Х.-Г. Гадамером.

1956–1977 – **Гейдельберг, Франкфурт на Майне, Кельн:** создатель и временный директор Института славистики (до 1967 года), гостевой и гонорарный профессор Гейдельбергского университета, по совместительству: гонорарный профессор, Франкфуртского (1964) и Кельнского университетов (1964–1977), временный заведующий кафедрой литературоведения (1964–1970) Института славистики Кельнского университета. По инициативе своего старого однокашника, декана философского факультета Х.-Г. Гадамера Чижевский получает приглашение Гейдельбергского университета на только что основанную там кафедру славистики с обещанием создания для него персональной профессуры. Развивает энергичную деятельность по организации института и воспитанию нового поколения немецких славистов. За эти годы под его руководством было защищено 27 диссертаций. Хотя из-за формализма академической бюрократии личная судьба Чижевского сложилась трагически – в своем преклонном возрасте (старше 60 лет) он уже не мог стать ординариусом, а это означало, что права на пенсионное обеспечение в Германии у него не было и он до самой смерти вынужден был работать и публиковать «для заработка» (пособия в 1500 марок, назначенного ему в 1964 году, едва-едва хватало на оплату квартиры и скромный прожиточный минимум), – последний период жизни был одним из самых плодотворных в его творчестве. В это время опубликованы: «Из двух миров. К истории славяно-западных литературных связей», «Святая Русь. История русской мысли 10–17 веков», «Россия между Востоком и Западом. История русской мысли 18–20 веков», «История русской литературы с 11 века до завершения барокко», «История русской литературы 19 века. т. I: Романтизм; т. II: Реализм», «Мелкие работы. Богемистика», двухтомник «Сравнительная история славянских литератур», «Очерк истории древнерусской литературы», «Сковорода. Поэт. Мыслитель. Мистик», «Гегель у славян» (второе дополненное издание), «Барокко в русской литературе»,

«К проблемам литературы барокко у славян» и сотни других книг, статей и рецензий. Некоторые монографии, написанные в середине 70-х годов («Шеллинг у славян», «Гоголь»), не были опубликованы и оказались утраченными. В этот период Чижевский редактирует шесть славистических серий, десятки сборников и репринтов недоступных на Западе славянских изданий, издает сочинения Коменского по найденным им в Галле рукописям. Работы ученого приобретают мировую известность: в изданном к его 70-летию втором юбилейном сборнике «Orbis scriptus» (1966) принимают участие гуманитарии почти всего мира, за исключением советских коллег. Он избирается председателем Немецкого союза преподавателей славистики, действительным членом Гейдельбергской Академии наук, а затем и Хорватской Академии наук в Загребе.

Страстный библиофил, он после утраты своей гальской библиотеки вновь собирает более 12000 книг и множество ценных автографов и рукописей.

## **2. Библиотеки и архивы Чижевского в Германии**

### **2.1. Библиотека и архив в Галле**

В июне 1945 года, за несколько часов до занятия Галле советской армией Чижевский покинул город, где вынужден был оставить основную часть своей библиотеки и личного архива, рассчитывая позднее переправить их в Западную Германию. Но его вещи, хранившиеся на квартире по Reilstrasse 87, хозяин которой задался целью как можно скорее освободить ее для новых жильцов, были по инициативе последнего реквизированы бургомистром города Галле, и, несмотря на энергичные протесты Чижевского и ряда влиятельных немецких ученых, не были возвращены ему. Сам Чижевский полагал, что книги и архив уничтожили, но это не соответствовало истине. В течение нескольких месяцев они были опечатаны, а затем переданы «для возврата законному владельцу» в Институт славистики, где находятся и по сей день.

Вопрос о точном количестве книг в библиотеке Чижевского, оставленной в Галле, до сих пор серьезно не исследовался. Конечно, биографов интересует не столько количество, сколько характер и тематика этого собрания, дающего информацию о «круге чтения» ученого в те годы. Как известно, сам Чижевский каталога своей



библиотеки не составлял, но после того, как она была реквизирована бургомистром и из нее советской военной администрацией была изъята русская классика, последовала ее передача в ведение Гальской университетской библиотеки, работники которой уже в начале 1946 года приступили к ее описанию. Созданный ими каталог «Ex libris Tschizewskij» до сегодняшнего дня хранится в Институте славистики. В нем зарегистрировано 6283 наименования на двадцати различных языках. Если учесть реквизированную русскую классику и книги, взятые с собой при отъезде из Галле (а их количество тоже должно было быть немалым, так как Чижевский в течение нескольких месяцев не мог перевезти их из Геттингена в Марбург), а также более 50 посылок с книгами, полученных им из Галле в конце февраля 1946 года (письмо Чижевского жене и дочери от 26.02.1946 года), то в июне 1945 года его библиотека в Галле должна была насчитывать более 7000 томов (в хранящемся в Бахметевском архиве письме к С. Л. Франку от 9.02.1947 года он пишет, что в его гальской библиотеке было «около 8000 томов»). По сообщению проф. А. Рихтер, в настоящее время в ней осталось около 5500 томов. Каталогизация остатков гальской библиотеки Чижевского была завершена в апреле 2001 года в рамках научного проекта под руководством проф. А. Рихтер и при финансовой поддержке земли Саксония-Ангальт. Каталог вскоре будет напечатан отдельным изданием. К книгам Чижевского недавно открыт свободный доступ через библиотеку Института славистики (с ними можно работать в читальном зале института, правда, иногородние заказы и заказы на дом из-за состояния книг, требующих реставрации, не принимаются). Так, уже в наше время завершилось более чем полувековая «спецхрановская эпопея» этой библиотеки.

Среди книг Чижевского много редких эмигрантских изданий, на многочисленных книгах – дарственные надписи, нередко остающиеся пока единственным свидетельством личного знакомства владельца библиотеки с их авторами. Содержательно библиотека очень разнообразна, но доминирует в ней философская, богословская, социальная и славистическая тематика. Много беллетристики, в которой почти полностью отсутствует реквизированная русская классика. Среди русских философских книг есть издания Н. Алексеева, В. Асмуса, Б. Вышеславцева, С. Гессена, М. Бакунина, Н. Бердяева, С. Булгакова, А. Введенского, В. Зеньковского, В. Ильина, И. Лапшина, Л. Лопатина, А. Лосева, Н. Лосского, Э. Радлова, В.

Розанова, Ф. Степуна, Н. Страхова, Н. Трубецкого, Е. Трубецкого, Г. Федотова, Н. Федорова, П. Флоренского, Г. Флоровского, С. Франка, Л. Шестова, Г. Шпета, Б. Яковенко. Здесь же имеются материалы по деятельности Русского философского и Русского исторического обществ в Праге. Великолепно собрание западноевропейской, особенно немецкой философской и богословской литературы, а также собрания украинистики и богемистики. Богаты разделы, посвященные Гегелю, Коменскому, Сквороде. Отдел журналов представлен такими почти совершенно отсутствующими в Восточной Германии эмигрантскими журналами, как «Евразийские тетради», «Новый Град», «Логос», «Современные Записки», «Путь», «Русская книга» и «Русская мысль». Имеется прекрасная подборка периодических изданий Пражского лингвистического кружка, в том числе журнал «Слово и словесность». Книг самого Чижевского в библиотеке сравнительно немного, так как основную их часть его доверенные лица в Галле (С. Виндиш и пастор Анбау) еще до реквизиции библиотеки успели спасти и, вероятно, переслать ему в Марбург.

Выход научного каталога этой интереснейшей библиотеки можно только приветствовать, ибо он важен не только для исследователей раннего периода творчества Чижевского, интересующихся «кругом чтения» ученого, но и сам по себе, так как библиотека содержит немало изданий 16, 17, 18, 19 и 20 века, являющихся библиографической редкостью.

Уникальность гальского архива Чижевского, охватывающего период с 1921 по 1945 год, состоит в том, что его материалы сохранились в том состоянии, в котором он оставил их в 1945 году. Архив был пронумерован в начале 90-х годов, но научно не обработан и не каталогизирован. Библиофил, библиограф, гуманитарий с почти универсальной широтой исследовательских интересов, Чижевский задолго до изобретения компьютера выработал строго продуманную систему сбора и хранения информации: переписка, рукописи, выписки из книг, библиографические карточки, отдельные оттиски, вырезки из газет и подготовленные к печати работы хранились им в компактных шкафах с выдвижными подвесными папками, тематически и хронологически упорядоченными. К сожалению, система эта не была замечена и не взята за основу при нумерации нынешними хранителями архива. Поэтому один и тот же документ может храниться в разных папках и иметь несколько идентификационных номеров. Свободного доступа к архиву пока нет,

но имеются планы его каталогизации, компьютерного сканирования и введения в научный оборот через Интернет.

Гальский архив Чижевского занимает около 15 погонных метров. Более 100 папок с архивными материалами хранятся в так называемом «прогрессивном шкафу» Чижевского, остальные – в большом платяном шкафу. Основная часть материалов – рукописи, конспекты, переводы, библиографические карточки и оттиски статей самого Чижевского. Большинство папок – тематические: «Астрономия», «Гегель в России», «Украинская философия», «Спиноза», «Сковорода», «Бакунин», «Коменский», «Логика», «Эстетика», «Шевченко», «Младогегельянцы», «О формализме в этике», «Штур» и другие. Эти материалы очень обширны. В некоторых папках находятся рукописи по 200–300 страниц. Среди собственных оттисков и рукописей Чижевского хранятся оттиски и рукописи третьих лиц, из которых следует отметить, например, машинописные тексты лекций М. Хайдеггера за 1921–1924 годы. Большое место в архиве занимают письма знакомых, друзей, коллег и учеников Чижевского. Среди его корреспондентов до 1945 года: А. Бем, Э. Бенц, И. Бунаков–Фондаминский, С. Гессен, Р. Гуардини, Э. Гуссерль, Д. Дорошенко, А. Койре, Ф. Либ, Н. Лосский, Я. Маршак, И. Мирчук, Б. Николаевский, И. Огиенко, Э. Ротхакер, Ф. Степун, Н. Трубецкой, Я. Паточка, П. Савицкий, П. Струве, Э. Утитц, С. Франк, М. Фасмер, П. Феденко, Г. Флоровский, М. Хайдеггер, Р. Якобсон, Б. Яковенко и другие.

Можно с уверенностью сказать, что образ ученого, уже сегодня известного нам как автора около 1000 печатных работ, значительно изменится и обогатится после изучения этого архива, поскольку в нем хранится множество неизвестных и неопубликованных работ, об утрате которых Чижевский особенно сожалел.

## **2.2. Библиотека и архив в Гейдельберге**

Архив Чижевского в Гейдельберге, охватывающий материалы с 1945 по 1977 год и немногие материалы более раннего периода, взятые с собой Чижевским при отъезде из Галле, находится в ведении отдела рукописей и редких книг университетской библиотеки (Heid. Ns. 3881) и открыт для исследователей. Там же хранятся и находятся в общем пользовании книги из его личной библиотеки, собранной им после 1945 года. Библиотека и архив являются собственностью Гейдельбергского

университета: они были проданы ему дочерью Чижевского, Татьяной Дмитриевной.

Каталогизация **библиотеки** еще не завершена. Имеется только общее ее описание и картотека для использования книг. По этому описанию, библиотека содержит более 12000 книг: 604 издания, вышедших до 1900 года, среди которых – редкие и уникальные барочные издания, работы по эмблематике, сочинения Коменского и литература о нем; 4291 издание по русской и славянской тематике, вышедшее после 1900 года; 4847 изданий по славянскому и неславянскому литературоведению, немецкой, французской, английской, испанской литературе, лингвистике, философии, богословию, искусству, естествознанию; 2460 массовых изданий, диссертаций и т. д.

**Архив** упорядочен, но не каталогизирован. Имеется только самое общее его описание. Занимает он 20 погонных метров и состоит из 10 отделов: 93 документов, относящихся к биографии и академической карьере ученого (рубрика «А»), 780 рукописей и машинописных текстов Чижевского (рубрика «В»), нескольких десятков тысяч писем корреспондентов Чижевского (рубрика «С»), 221 единицы хранения других авторов (рубрика «D»), 52 собрания газетных вырезок, фотографий, открыток и автографов (рубрика «Е»), 6 ящиков с отдельными отгисками статей и рецензий Чижевского и других авторов и фотокопиями различных старых изданий (рубрика «F»), 25 отзывов и рекомендаций Чижевского (рубрика «G»), 36 картотек – библиографии, лексики, подбора цитат к различным темам (рубрика «H»), 71 собрания фотографий, диапозитивов и микрофильмов (рубрика «I»), 4 единиц хранения, относящихся к славистике (рубрика «K»). Кроме того, в архиве имеются подготовительные материалы к библиографии печатных работ Чижевского и некаталогизированное собрание графики и старинных географических карт (около 120 единиц). Имеется также несколько ящиков с неидентифицированными письмами (среди которых мне удалось обнаружить недатированное послевоенное письмо Н. Бердяева и несколько писем В. Ильина и А. Флоровского). Обработка архива проводилась дважды, но не доведенная до полной каталогизации каждой единицы хранения, была ограничена распределением материала по указанным выше рубрикам и сортировкой переписки по алфавиту, что привело к разъединению содержательно взаимосвязанных документов, нарушению хронологического принципа и смешению ценнейших документов с поздравительными открытками. В самих

рубриках принцип распределения материала не выдержан, так что среди рукописей Чижевского оказалось много материалов, принадлежащих другим авторам, в то время как среди рукописей и автографов других авторов нередко попадаются тексты Чижевского.

В рамках краткого обзора столь обширного архивного собрания Чижевского невозможно дать даже только названий всех интересных, а порой и неизвестных материалов его наследия (ведь самые полные библиографии его печатных трудов, опубликованные в двух юбилейных сборниках Д. Герхардтом и Х.-Ю. цум Винкелем доведены соответственно до 1954 и 1965 года). Будущим каталогизаторам и исследователям этого архива предстоит огромная работа по идентификации и датировке его рукописей и автографов. Но нельзя не упомянуть почти завершенные и, к сожалению, неопубликованные монографии Чижевского «Гоголь как писатель и мыслитель» и «Шеллинг в России», хранившиеся в гейдельбергском архиве и затем утерянные (основная часть книги о Гоголе недавно найдена ученицей Чижевского А. Лаухуз и может быть восстановлена по ее корректорской копии, вторая монография имеется в архиве только в сокращенном варианте, не соответствующем описанию Чижевского 1976 года).

Не имея возможности останавливаться на содержании писем корреспондентов Чижевского послевоенного периода (всего в архиве хранится около 30000 писем), назову хотя бы имена некоторых из них: Э. Бенц, Н. Бердяев, П. Берлин, Н. Бубнов, О. Бургхардт, Х.-Г. Гадамер, Д. Герхардт, Р. Гуль, Д. Бурлюк, Г. Вернадский, Д. Дорошенко, В. Зеньковский, С. Зеньковский, Ю. Иваск, В. Ильин, Р. Ингарден, М. Карпович, К. Левит, С. Левицкий, Ф. Либ, Н. Лосский, Е. Маланюк, Я. Маршак, В. Мияковский, Л. Мюллер, Б. Николаевский, И. Огиенко (о. Иларион), Д. Олянчин, Б. Пастернак, Я. Паточка, Е. Пеленский, Р. Плетнев, А. Ремизов, В. Сечкарев, Ф. Степун, Г. Струве, М. Фасмер, П. Феденко, Г. Федотов, А. Флоровский, Г. Флоровский, С. Франк, Т. Франк, М. Шагинян, С. Шаршун, Д. Шаховской (о. Иоанн), Э. Шпрангер, Р. Якобсон.

Из собрания **рукописей других авторов** следует выделить книги С. Л. Франка «Реальность и человек» (машинопись с рукописными исправлениями автора), «С нами Бог. Три размышления» (авторская рукопись), машинопись книги Н. В. Зарецкого «Рисунки русских писателей», машинописи работ В. В. Зеньковского «Н. В. Гоголь», «Н. В. Гоголь в его религиозных исканиях», «Из истории эстетических идей

в России в XIX–XX вв.», машинописи статьей Г. В. Флоровского о Соловьеве и Победоносцеве, а также его автобиографии на английском языке, машинописи статьей Г. П. Федотова «Три столицы», «Россия, Европа и мы», статьи Р. Якобсона «Новейшая русская поэзия. набросок первый», машинопись работы М. Хайдеггера «Der Ursprung des Kunstwerkes», машинописи стихов Б. Пастернака и воспоминаний Ф. Степуна. Выделение их из общей массы материалов, научная обработка и публикация могли бы стать важной предпосылкой для работы над биографиями и научными изданиями сочинений этих авторов. К сожалению, пока не удалось обнаружить материалов из архива А. Л. Бема, хранившихся у Чижевского, о чем свидетельствует его переписка с родственниками А. Л. Бема.

Из собрания автографов следует упомянуть большое собрание изданий и автографов Д. Бурлюка, два письма В. Жуковского 1841 года, письма графа В. Орлова 1769 года, графа К. Нессельроде 1828 года, письмо внука Я. А. Коменского Д. Е. Яблонского 1700 года, письма Герцена и Огарева 1865 года, два письма П. Кропоткина 1888 и 1891 годов и несколько писем известных немецких писателей 19 века.

### **2.3. Значение архивов и книжных собраний Чижевского в Германии**

Архивы Чижевского в Германии являются идеальной источниковой базой для изучения его наследия. Его библиотеки, расположенные рядом с архивными материалами, дополняют архивы и позволяют быстро сориентироваться практически по любому исследовательскому вопросу. В архивах Чижевского много неизданных материалов (конспекты, доклады, тексты лекций и семинаров, библиография, автобиографические заметки, материалы к книгам, подготовленные к печати монографии и т.д.). Эти материалы позволяют заглянуть в «творческую лабораторию» ученого, проследить развитие его мысли. Знаток истории западноевропейской и славянской мысли, Чижевский был непревзойденным собирателем и интерпретатором фактов духовной истории Европы, России и Украины. Особый интерес он проявлял к «периферийным», «забытым» или «малоизвестным» явлениям культуры, в его интерпретации приобретавшим совершенно новое и отнюдь не второстепенное значение. Такие сегодня более чем Чижевский известные исследователи русской духовной истории, как Н. Бердяев, В. Зеньковский, Н. Лосский, Ф. Степун, Г. Федотов, Г. Флоровский и С.

Франк, неоднократно обращались к нему за справками и советом. И это не случайно. Ведь Чижевский был не только строгим ценителем почти всех более или менее значительных публикаций на эту тему, но и пионером интердисциплинарного исследования славянской мысли в общеевропейском контексте. Его работы «Философия на Украине. Опыт историографии вопроса» (1926), «Очерки по истории философии на Украине» (1931), «Гегель в России» (1933, 1939), «Гегель у славян» (1934), а также созданная в начале 30-х годов и лишь отчасти после войны опубликованная «История русской мысли» (1959, 1961) написаны задолго до общеизвестных сегодня работ Бердяева, Зеньковского, Лосского и Флоровского. Поэтому анахронизмом представляется сейчас отсутствие полного критического издания, скажем, «Гегеля в России» в России и многих работ по истории украинской мысли на Украине. Архивы Чижевского в Германии содержат все необходимые материалы для таких изданий.

Культурное значение архивов Чижевского в Германии не ограничивается ценностью материалов о нем самом и его творчестве. Эти архивы без преувеличения можно назвать информационным банком европейской культуры XX столетия. В течение своей жизни Чижевский был связан деловыми и дружескими отношениями с сотнями выдающихся деятелей европейской культуры. С большинством из них он регулярно переписывался, относясь к сохранению писем, рукописей проспектов, даже, казалось бы, малозначительных записок как истинный библиофил и историк. Поэтому его архивы в Галле и в Гейдельберге представляют собой ценнейшее собрание источников по истории не только славянской, но и в целом европейской культуры XX века. Отношение Чижевского к культуре, культурным ценностям и их носителям всегда было личностным: «дружеские связи последних лет привели меня к осознанию того, что одним из важнейших факторов культуры являются личные отношения людей, выходящие за столь тесные в Европе национальные границы. Культурные связи между народами я считаю более важными, чем политические, и в будущем, независимо от своего общественного статуса, намерен отдать свои силы развитию этих международных культурных отношений» (из автобиографии 1945 года, хранящейся в личном архиве Д. Гарбак). Это отношение к культуре отразилось и на характере его архивных собраний. Среди этой группы материалов в гейдельбергском архиве

первостепенную роль играют письма, собрания рукописей и автографов других авторов.

На вопрос о том, к какой национальной культуре принадлежал Чижевский (а тем самым косвенно и на вопрос о том, какой национальный культурный фонд должен быть наиболее заинтересован в сохранении и обработке его наследия) можно ответить только парадоксально. Русско-украинского происхождения, большую часть своей жизни проживший в Германии и значительные ее периоды в Чехословакии и в США, он не принадлежал ни одной из этих культур безраздельно, но – используя слова из его послевоенного письма к Т. Манну – был «человеком будущего, сердце которого билось одинаково тепло по отношению ко многим народам». Я бы назвал его человеком европейской культуры не в узко-политическом или территориальном, а в духовно-профетическом смысле этого словосочетания. Едва избежав расстрела на Украине, он со второй половины 20-х годов не принадлежал ни к одной эмигрантской политической организации. И считал себя не политическим эмигрантом, а «переселенцем», порывая связи даже с научными эмигрантскими организациями, если обнаруживал их национальную и политическую ограниченность. Поэтому попытки объявить Чижевского только украинским, только русским или же немецким мыслителем соответственно запросам сиюминутной политической или издательской конъюнктуры нелепы, не соответствуют сути его духа и мировоззрения. Не стоит создавать искусственные разграничения там, где в реальной жизни их не было. Скорее, следует рассматривать работу по освоению наследия Чижевского в качестве общего и, к сожалению, до сих пор еще ни одной нацией не оплаченного ему долга.

### **3. О переиздании сочинений Чижевского и современном чижевсковедении**

Гуманитарий-энциклопедист, ученый с мировым именем, автор фундаментальных исследований по истории славянской и немецкой культуры, являющийся одним из оригинальнейших мыслителей русско-украинской эмиграции XX века в США и в Западной Европе, Д. И. Чижевский принадлежит сегодня в России и на Украине к числу малоизвестных, а в США и в Германии к числу полузабытых авторов.



Причины этого в России и на Украине связаны с длительной традицией замалчивания и фальсификации его творчества в советский период, в настоящее же время – с отсутствием репрезентативного издания основных его работ, а также надежных биографических и библиографических исследований.

В пока еще немногочисленной научной и мемуарной литературе о Чижевском бросается в глаза какая-то амбивалентность оценок и смешанность временных перспектив восприятия его личности и творчества. Как-то сразу, без особых дискуссий, превратившись в России и на Украине из «персона нон грата» в «классика», он воспринимается там с начала 90-х годов как представитель блестящей плеяды русско-украинских ученых-эмигрантов первой половины прошлого столетия, в то время как в Германии и в США среди учеников и коллег его образ неразрывно связан с совсем недавним прошлым, почти современностью, подлинное значение которой еще далеко не осознано.

Особенно парадоксальна ситуация на Украине, где после демократических преобразований интерес к творчеству Чижевского необычайно возрос: вышли десятки посвященных ему статей, он занял достойное место в учебниках по истории украинской мысли, его именем названы улицы, учреждения, стипендии, намечено регулярное проведение посвященных ему чтений и создание постоянно действующей группы по изучению его наследия, защищено несколько диссертаций, но все это – при почти полном отсутствии переиздания и перевода источников! На сегодняшний день на Украине переиздано только три монографии Чижевского: «Очерки по истории философии на Украине» (1992), «Античная философия» (1994) и «История украинской литературы» (1994). В начале 90-х годов в Институте философии НАН Украины было подготовлено издание четырехтомника избранных работ Чижевского, которое до сих пор не вышло и по своим эдиционным принципам (перепечатка, а не критическое издание) уже не соответствует сегодняшним исследовательским потребностям. Более благополучно обстоит дело с переизданием статей Чижевского (десятки публикаций, среди которых однозначный приоритет отводится украиноведческой тематике). Биографические публикации пока ограничиваются переводом и перепечаткой автобиографических, мемуарных и эпистолярных материалов. В связи с введением изучения наследия Чижевского в программы высших учебных заведений и

в тематические планы различных исследовательских институтов остро ощущается нехватка научной биографии, которая опиралась бы на изучение обширных личных архивов Чижевского. Если осуществление данной задачи осложняется как удаленностью этих архивов, так и нынешним состоянием их каталогизации, то абсолютно непонятна неисследованность русских и украинских архивов: нет никаких публикаций об учебе Чижевского в Петербурге и в Киеве, его политическая, журналистская и преподавательская деятельность на Украине до сих пор не изучена. Единственная библиография трудов Чижевского, опубликованная к его 100-летию в Кировограде (Чуднов 1994), очень интересна в разделе дополнительной литературы, где есть новые сведения о рецензиях на труды Чижевского в эмигрантской и советской прессе, но по своей краткости цельной картины его творчества не дает, более того – иногда ее прямо искажает. (Вряд ли в библиографии ученого, публиковавшего свои работы на многих языках, оправдано разделение публикаций по отдельным языкам при явном предпочтении русских и украинских и непонятной недооценке немецких и английских, если около 80 % публикаций Чижевского вышло именно на немецком языке. Досадны ошибки с авторством «эротической» драмы «Куркуль», стиль которой даже отдаленно не напоминает языка Чижевского, а также с включением в библиографию Чижевского некоторых работ русского философа А. Ф. Карпова, имя которого якобы использовалось Чижевским в качестве псевдонима. Такого псевдонима Чижевский не использовал никогда, а вот под неизвестным автору библиографии псевдонимом «Фриц Эрленбуш» публиковал свои статьи до последних лет жизни). Основная проблема диссертационных работ о творчестве Чижевского (Погорілій 1999, ряд неизданных диссертаций) состоит в том, что их «новизна» обеспечивается не новизной исследовательского подхода, а самой темой, широкие формулировки которой не подкрепляются ни источниковой базой, ни методологической оригинальностью, ни архивными разысканиями. У диссертантов, не знакомых с более полными библиографиями трудов Чижевского и даже не подозревающих о существовании более поздних вариантов обсуждаемых ими работ и значительного количества работ неопубликованных, возникает иллюзия исчерпанности темы там, где ее исследование могло бы только начаться. Кроме того, статика хвалебных оценочных суждений и анализов, зачастую сводящихся к простому перечислению трудов и краткому пересказу их содержания

(стиль изложения биографических словарей), пока еще подменяет исследование реального исторического генезиса мысли Чижевского.

Еще менее известен Д. И. Чижевский в России, где даже в кругу осведомленных интеллектуалов его постоянно путают с однофамильцем-естественником, учеником Циолковского А. Л. Чижевским. Комментарии к немногим публикациям его работ, биографические и библиографические указатели о нем, вышедшие в России за последние годы, полны досадных неточностей, недоговоренностей или грубых ошибок, свидетельствующих о плохом знакомстве авторов с его работами и биографией.

Переиздания работ Чижевского в России немногочисленны: несколько сокращенных глав из парижского издания «Гегеля в России», статья «Неизвестный Гоголь» (Филонова 1996), рецензия на книгу М. М. Бахтина о Достоевском (Осовский 1991), статья «Ян Амос Коменский и западноевропейская философия» (Субботин 1997). Хотя в немецких и американских архивах, содержащих материалы Чижевского, поработало уже немало российских исследователей, по этим материалам в России вышло пока только две публикации: письмо Б. Л. Пастернака Чижевскому из гейдельбергского архива (Рашковская 1990) и три письма Чижевского М. М. Новикову из Бахметевского архива (Ульянкина 2001).

Бедна и литература о Чижевском. Нет о нем статьи ни в словаре «Русская философия» (1995), ни в энциклопедическом биографическом словаре «Золотая книга эмиграции» (1997). Но в «Литературной энциклопедии Русского Зарубежья (1918-1940). Писатели Русского Зарубежья» (1997) ему посвящена довольно основательная и подробная статья М. А. Васильевой, к сожалению, не свободная от неточностей и фактических ошибок. Одной из первых попыток серьезного литературоведческого анализа наследия Чижевского является статья Н. С. Надъярных (Надъярных 1999).

Несколько слов посвящено Чижевскому в предисловии к антологии «Русские философы» и в биографической и библиографической справке к публикации его текстов в том же издании (Филонова 1996). Вот каким видится составителю этого издания образ ученого: «Дмитрия Чижевского менее всего волновали темы социальные, политические и апокалиптические. Интерес всей его жизни – словесность, жизнь духа, запечатленная в слове» (с. 4). Сказано красиво, но едва ли не дословно – неверно. Если уж говорить о «всей» жизни Чижевского, то

вряд ли стоит забывать, что между 1916 и 1921 годами он многократно арестовывался именно по политическим мотивам: сначала царскими властями за революционную пропаганду, затем большевиками как один из лидеров киевской меньшевистской фракции РСДРП. Членом РСДРП он оставался до второй половины двадцатых годов, одновременно тесно сотрудничая и с немецкой социал-демократией. Но даже отойдя от активного участия в политике, интереса к ней не теряя никогда, о чем недвусмысленно свидетельствует его участие в антифашистских кружках во время войны, его постоянное влияние на академическую политику в Германии, а также многолетняя переписка с деятелем Заграничной делегации РСДРП Б.И. Николаевским. Сжатая биографическая справка к публикации текстов Чижевского поражает большим количеством броских фраз, за которыми не чувствуется ни понимания, ни знания биографии и творчества ученого: «Чижевский в русской истории, в истории русского духа видит больше влияний, чем свободного творчества» (с. 274, и это по отношению к ученому, который всю жизнь боролся с «влиятельностью»), написал сотни страниц, специально посвященных критике упрощенного понимания духовной истории, и даже в своих рецензиях не употреблял слово «влияние» иначе, как в кавычках!); «Чижевский – не богослов и даже не историософ, но и для него историческая динамика, подлинное разрешение и обновление жизненного содержания происходит в идеальном плане бытия. Он исповедует не просто самодостаточность духовной истории в иерархической структуре бытия и ценностей: для него только в творениях философов, писателей, поэтов, т.е. в свободном духе, таинственным образом рождается, замирает и вновь рождается сокровенный смысл жизни» (с. 274, диву даешься: откуда все это взято автором, какие работы Чижевского могли навеять подобные мысли, по своей расплывчатости и бессодержательности напоминающие, скорее, какие-то астрологические гадания, в которых индивидуальное настолько сведено до минимума, что имена оказываются просто взаимозаменяемыми и, скажем, на место Чижевского здесь легко можно было бы поставить Степуна, Бубнова или Гессена; если же говорить о творчестве Чижевского, то сам по себе факт его занятий преимущественно духовной историей не дает никаких оснований для фантазий комментатора на темы «самодостаточности духовной истории» и «разрешения жизненного содержания в идеальном плане бытия»). К фактическим ошибкам полуторастраничного комментария,

сработанного методом «ножниц и клея» из некролога Чижевскому Р. Плетнева (Плетнев 1977) и двух больших цитат из В. Зеньковского и Д. Чижевского, относятся утверждения о том, что в последние годы жизни Чижевский был «руководителем <?> Славянского института Гейдельбергского университета» (с. 275, к сведению автора: директором названного института Чижевский был до 1967 года, а последние десять лет своей жизни был гонорарным профессором одновременно в Гейдельберге и в Кельне); «прекрасное владение русским, украинским и немецким языками позволило Чижевскому<...>» (с. 274, автор форсирует слова Плетнева «одинаково хорошо владел», выводя затем в прямой причинной зависимости из степени знания языков Чижевским некоторые его творческие достижения – логически довольно рискованный шаг, потому что этими тремя языками ученый не владел «одинаково хорошо» и уж ни в коем случае не владел немецким «прекрасно»); «в журнале „Путь“, Чижевский напечатал (нередко под псевдонимом Андрей Карпов) ряд статей на религиозно-философские темы» (с. 275, с легкой руки Р. Плетнева по всем русским статьям о Чижевском ходит миф об использовании им псевдонима «А. Карпов» и тем самым в библиографиях ему ошибочно приписываются публикации этого ученика Н. Бердяева: поэтому в составленной нашим автором более чем скромной библиографии из девятнадцати русских работ две Чижевскому не принадлежат).

Ряд ошибок был бы простителен, если бы дело действительно обстояло так, как полагает автор очерка: «О жизни и творческой судьбе Дмитрия Чижевского известные нам русские источники за рубежом не предлагают <...> полноты свидетельства» (с. 274). Во-первых, непонятно, почему нужно было ограничиваться только русскими источниками и из них выбирать именно некролог, а не какую-то более объективную публикацию, например, статью Ф. А. Степуна о Чижевском (Степун 1964)? Во-вторых, почему требуемую информацию надо было обязательно искать где-то далеко за океаном, когда десятки статей Чижевского и о Чижевском к тому времени уже были опубликованы на русском языке на Украине, и из них можно было бы узнать хотя бы даты его рождения и смерти. Приветствуя сам факт публикации текстов Чижевского в России, можно только недоумевать по поводу комментария, автор которого не удосужилась прочитать ни одной биографии Чижевского и, по-видимому, ни одной из его работ – включая и те, которые публикуются в антологиях, ибо

уже в них содержалось немало материала для характеристики наследия Чижевского. Еще совсем недавно в России можно было без особых угрызений совести «критиковать» зарубежных и эмигрантских авторов, не читая их работ и не интересуясь их биографиями. Но велика ли им теперь честь от того, что теми же самыми методами их сегодня «хвалят» и даже публикуют? ...

На фоне современного оживления интереса к истории и историографии русской философии трудно объяснить отсутствие полного критического издания в России историко-философских произведений Чижевского и особенно его «Гегеля в России», ставящих его в один ряд с такими выдающимися исследователями русской мысли, как Г. Г. Шпет, В. В. Зеньковский, Г. В. Флоровский, Н. О. Лосский, С. Л. Франк и Ф. А. Степун, а в отдельных областях закрепляющих за ним и однозначный исследовательский приоритет (история взаимовлияний русской и украинской мысли, германославика, философская проблематика в славянских литературах, интердисциплинарный, компаративный подход к истории мысли и плодотворное перенесение герменевтических методик из одних дисциплин в другие, выяснение специфического стиля мысли отдельных авторов, идейных направлений и целых культурных эпох). Определенную трудность в освоении наследия Д. И. Чижевского представляет то обстоятельство, что при жизни не было издано ни собрания его сочинений, ни их полной библиографии, а также то, что его многочисленные публикации (по меньшей мере, на восьми языках), разбросанные по различным странам, подчас труднодоступны, а иногда и вообще не учтены. Кроме того, условия жизни и работы ученого-эмигранта были далеки от идеальных и этим объясняется некоторая неровность стиля его трудов: нередко ему не удавалось найти издателя для уже написанных книг, что заставляло его разбивать их на части и публиковать в виде статей в различных журналах. По той же причине уже начатые работы сворачивались «до лучших времен» или писались «в стол». Часто он бывал вынужден менять места работы и жительства (Александрия, Киев, Харьков, Варшава, Гейдельберг, Фрейбург, Прага, Рымаров, Галле, Марбург, Кембридж, снова Гейдельберг), утрачивая и свои книжные собрания, и неопубликованные рукописи, и части личного архива. Поэтому перед биографами и исследователями творчества Чижевского стоит в высшей мере сложная, но и интересная задача: *собрать сведения не только об изданных работах Чижевского, но и о его нереализованных или в*

*иной форме реализованных творческих замыслах*, которые содержатся в автобиографических и мемуарных текстах самого Чижевского, его обширной переписке, а также в мемуарах его друзей, коллег и учеников. Ясно, что выборка из такого богатого наследия – дело не из легких и что образ Чижевского, который можно сегодня создать, будет отличаться определенной « мозаичностью ». Но вопрос об издании его сочинений в России давно назрел.

Говоря о том, что Чижевский «полузабыт» в США и в Германии, не хотелось бы быть ложно понятым. Конечно, там, где есть живая научная традиция, ни о каком «забвении» не может быть и речи. А эта традиция, и ныне развиваемая в работах учеников и коллег Чижевского, несомненно, существует. Многие важнейшие труды Чижевского до сих пор можно заказать в любом немецком книжном магазине, некоторые малоизвестные статьи переиздаются или переводятся на немецкий язык. Он по-прежнему признанный авторитет в вопросах истории славянской мысли и литературы, его охотно цитируют, на него ссылаются, выходят посвященные его памяти сборники. Его личная библиотека в Гейдельберге, вошедшая в состав университетской библиотеки, – одно из наиболее читаемых ее частных собраний. Та же тенденция, по словам проф. А. Рихтер, намечается и в Галле. Есть в Германии и энтузиасты-чижевскоеды, среди которых следует отметить автора интересных биографических статей о Чижевском и диссертации о пражском периоде его творчества В. Кортхаазе и автора воспоминаний и публикатора неизвестных текстов Чижевского А. Лаухуз.

То же самое можно сказать и о США, где изданы многие работы Чижевского, мемуары о нем, его собственные воспоминания, а также часть его переписки. Существует чижевсковедение и в Канаде, и в Чехии, и в Словакии, где имеется немало неопубликованных материалов эпистолярного наследия ученого.

Но все же бросается в глаза одно интересное обстоятельство: очаги живой традиции идей Чижевского и памяти о нем в Германии и в США поддерживаются не там, где он преподавал и закладывал основы новых институтов, а там, где живут и работают его ученики и коллеги, этой традиции причастные. Если учесть, что научный профиль высших учебных заведений постоянно меняется в зависимости от исследовательских приоритетов работающих в них ведущих ученых, то, вообще говоря, это – нормальное явление. Другое дело – «забыть» 100-летний юбилей основателя института, многолетнего сотрудника

журнала, просто выдающегося слависта или на запрос о темах его лекций в Гарварде ответить, что такой ученый там «не преподавал». Здесь уже видна тенденция, чтобы не сказать «тенденциозность». Прекрасно, что книжные собрания Чижевского сохранены и доступны читателям и исследователям. Но для чижевсковедения и истории славяно-германских культурных связей введение в научный оборот обширных личных архивов Чижевского в Галле и в Гейдельберге имеет не меньшее значение, чем каталогизация его библиотек. Трудно понять, почему хранители столь ценных собраний рукописей и писем информации о публикациях по своим материалам, которые уже вышли в Москве (письмо Б. Пастернака Чижевскому) и Анн Арборе (письма Н. Трубецкого и Р. Якобсона Чижевскому) не имеют, исследований о Чижевском не собирают и расширением его фондов, скажем, за счет мемуаров его учеников, друзей и коллег или писем самого Чижевского, которых почти нет в этих архивах и которых еще довольно много в частных архивах немецких славистов, не занимаются. Еще труднее понять, почему слависты, специалисты по восточно-европейской истории, исследователи российской эмиграции в Германии до сих пор не заинтересовались архивами Чижевского и не предприняли никаких шагов по их научной обработке и каталогизации. Слов нет, это очень сложная работа, требующая от исследователей широкой эрудиции и знания нескольких славянских и европейских языков. Но нет сомнения в том, что эта работа должна быть сделана: и как дань памяти большому ученому, которого в последние годы жизни по праву называли «патриархом немецкой славистики», и как дань благодарности удивительному библиофилу, книжными собраниями которого, приобретавшимися порой ценою отказа себе в самом необходимом, мы сегодня можем не только восхищаться, но и пользоваться.

## Литература

- Беркефельд В. 1966: Berkefeld W. Ein kleiner Kreis in Halle. In: *Orbis scriptus*, 27–33.
- Бойко-Блохин Ю. 1988: Wojko-Blochyn J. *Dmytro Ivanovič Čyževs'kyj*. Heidelberg.
- Бургина А. М. 1989: Bourguina A.M., Jakobson M. *Guide to the B.I. Nicolaevsky collection in the Hoover Institution archives*. Stanford.



- Валаяк І. В. 1996: *Філософія Григорія Сковороди в осмисленні Дмитра Чижевського*. Київ.
- Васильєва М. А. 1997: Чижевский Д. И. В кн.: *Литературная энциклопедия Русского Зарубежья (1918–1940). Том I. Писатели Русского Зарубежья*. Москва, 435–437.
- Герхардт Д. 1954: Gerhardt D. Schriftenverzeichnis von D. I. Čyževskýj (1912–1954). In: Vasmer M. (Hrsg.): *Festschrift für Dmytro Čyževskýj zum 60. Geburtstag am 23. März 1954*. Berlin, 1–34.
- 1966: Gerhardt D., Weintraub W., zum Winkel H.-J. (Hrsg.): *Orbis scriptus. Dmitrij Tschizewskij zum 70. Geburtstag*. München.
- 1997: Erinnerungen an D. I. Tschizewskij. In: Richter A. (Hrsg.): *In memoriam Dmitrij Tschizewskij (1894–1977)*. Halle, 8–18.
- Горський В. С. 1993: Україна в історико-філософському вимірі. *Філософська і соціологічна думка* 2, 13–17.
- 1996: *Історія української філософії*. Київ.
- Дмитриев А. 1996: Мифический псевдоним: по поводу третьего выпуска антологии „Русские философы“. *Книжное обозрение* от 17.12.
- Кортхаазе В. 1996: Golz R., Korthaase W., Schäfer E. (Hrsg.): *Comenius und unsere Zeit. Dmitrij Tschizewskij (1894–1977), dem Kulturhistoriker und Comeniusforscher, der von 1932 bis 1945 in Halle an der Saale wirkte, zum 100. Geburtstag gewidmet*. Hohengehren.
- 1997: Dmitrij Tschizewskij – ein Philosophiehistoriker wird Lektor der russischen Sprache. In: Richter A. (Hrsg.): *In memoriam Dmitrij Tschizewskij (1894–1977)*. Halle, 19–50.
- Куценко Л. (Сост.) 1996: *Діалог культур. Матеріали Перших наукових читань пам'яті Дмитра Чижевського*. Київ.
- Лаухуз А. 2001: Lauhus A.: Ein unveröffentlichtes Gogol'-Buch Dmitrij Tschizewskijs. *Die Welt der Slaven XLVI*, 129–154
- Лакман Р. 1983: Lachmann R. (Hrsg.): Slavische Barockliteratur II. Gedenkschrift für D. Tschizewskij (1894–1977). *Forum Slavicum 54*. München.
- 2001: Begegnungen mit D. I. Tschizewskij. *Die Welt der Slaven XLVI*, 123–128.
- Лисовый В. С. 1994: Дмитрий Иванович Чижевский: онтология, гносеология, философия культуры. *Философская и социологическая мысль* 5–6, 4–17.
- 1997: Дмитро Чижевський: життєвий шлях та світогляд. В кн.: Лисовий В.С.: *Культура – ідеологія – політика*. Київ, 297–325.
- Надьярных Н. С. 1999: Возможность, равнозначная необходимости (К изучению литературного наследия Д. Чижевского). *Вопросы литературы* 6, 66–97.
- Наенко М. К. 1994: Дмитро Чижевський і його „Історія української літератури“. В кн.: Д. Чижевський. *Історія української літератури*. Тернопіль, 3–15.
- Осовский О. Е. 1991: Книга М. М. Бахтина о Достоевском в оценках литературоведения русского зарубежья. *Бахтинский сборник*. Вып. 2. Москва, 379–385.

- Пизюро Є. 1955: *Дмитро Іванович Чижевський*. Новий Ульм.
- Плетнев Р. 1977: *Д. И. Чижевский*. *Новый Журнал* 128, 268–272.
- Погорілий А. О. 1999: *Дмитро Чижевський як історик філософії*. Автореферат дисертації. Київ.
- Потаєва І. В. 1994: Про „філософію серця„ в працях Дмитра Чижевського. *Філософська і соціологічна думка* 5–6, 18–28.
- Прицак О., Шевченко І. 1990: Памяти Дмитрия Чижевского. *Философская и социологическая мысль* 10, 86–99.
- Рашковская М. А. 1990: Письмо Б. Пастернака Д. И. Чижевскому. *Дружба народов* 3, 242–243.
- Рихтер А. 1997: Richter A. (Hrsg.): *In memoriam Dmitrij Tschizewskij (1894–1977)*. Halle.
- Степун Ф. А. 1964: Дмитрий Иванович Чижевский. *Русская мысль* 2174, 4.
- Субботин А. Л. (Сост.) 1997: Я. А. Коменский. Сочинения. Москва.
- Томан І. 1994: Toman J. (Ed.) *Letters and other materials from the Moscow and Prague Linguistic Circles, 1912–1945*. Ann Arbor.
- Фасмер М. 1954: Vasmer M. (Hrsg.): *Festschrift für Dmytro Čuževskij zum 60. Geburtstag am 23. März 1954*. Berlin.
- Филонова Л. Г. (Сост.) 1996: *Русские философы (конец XIX – середина XX века)*. *Биографические очерки. Библиография. Тексты сочинений. Антология*. Вып. 3. Москва.
- Ульянкина Т. И. 2001: Жизнь в изгнании: письма М. М. Новикову – бывшему ректору Московского университета. Д. И. Чижевский – М. М. Новикову. *Вопросы истории естествознания и техники* 1, 134–135.
- Чижевський Д. І. 1976: Tschizewskij D. Prager Erinnerungen. Herkunft des Prager Linguistischen Zirkels und seine Leistungen. In: Matejka L. (Ed.): *Sound, Sign and Meaning: Quinquagenary of the Prague Linguistic Circle*. Ann Arbor, 15–28.
- 1992: Нариси з історії філософії на Україні. Київ.
- 1997: Ян Амос Коменский и западная философия. В кн.: *Я. А. Коменский. Сочинения*. Москва, 5–12.
- Чуднов О. (Сост.) 1994: *Записки обласної наукової бібліотеки імені Дмитра Чижевського. До 100-річчя з дня народження Дмитра Чижевського*. Кіровоград.
- 1994: ... І Слово було Богом. В кн.: *Д. Чижевський. Антична філософія*. Кіровоград, 62–69.
- Шлехтер А. 1990: Schlechter A. *Gelehrten- und Klosterbibliotheken in der Universitätsbibliothek Heidelberg. Ein Überblick. Dmitrij Ivanovič Tschizewskij*. Heidelberg, 63–64.
- Штрикер М. 1990: Stricker M. *Nachlass Fritz Lieb*. Basel.

- Янцен В. В. 1990: К истории поступления и преподавания Д. Чижевского в объединенном университете городов Галле и Виттенберга. *Философская и социологическая мысль* 11, 49–54.
- 1992: Д. Чижевский в Германии (из архивов Галле). *Философская и социологическая мысль* 12, 79–97.
- 2001 (совместно с И. Валявко): Воспоминания Д. И. Чижевского о деятельности меньшевиков на Украине (1919–1920). Малоизвестные страницы биографии ученого. *Die Welt der Slaven XLVI*, 155–178.

#### Архивы :

- Tschi I: Некаталогизированный личный архив Чижевского (1921-1945) при Институте славистики Гальского университета.
- Tschi II: Предварительно (без идентификации каждой единицы хранения) упорядоченный личный архив Чижевского (1945-1977) в отделе рукописей и редких печатных изданий Гейдельбергской университетской библиотеки (Шлехтер 1998).
- Nic.: Каталогизированная коллекция Б. И. Николаевского в архиве Гуверовского института при Стэнфордском университете (Бургина 1988).
- Lieb: Каталогизированный личный архив Ф.Либа в Базельской университетской библиотеке (Штрикер 1990).
- Müller: Некаталогизированный личный архив Л. Мюллера в Тюбингене.

**Бланка Єржабкова**

## **ДМИТРО ЧИЖЕВСЬКИЙ ТА ЙОГО ВНЕСОК У СВІТОВУ КОМЕНІОЛОГІЮ**

Перерахування заслуг Дмитра Чижевського як визначного славіста, філософа, дослідника української та слов'янських літератур, історії культури, релігійної думки і слов'янської духовності та громадського діяча, як це подає енциклопедія українознавства, є не повним і не вичерпним. Бракує ще згадка важливої галузі досліджень вченого, в галузі науки, яка вже має за собою довгу історію і традицію і якій Дмитро Чижевський присвятив чималу увагу і віддав багато зусиль – це коменіологія. До низки визначних дослідників спадщини Коменського конче треба врахувати також заслуги Дмитра Чижевського.

Внесок Чижевського у коменіологію багатогранний, його треба розглянути з різних точок зору. Тому я волю поділити досліді Чижевського на п'ять частин:

1. Дмитро Чижевський - відкривач втрачених творів Коменського;
2. Дмитро Чижевський - видавець творів Коменського;
3. Дмитро Чижевський - знавець творів та діяльності Коменського;
4. Дмитро Чижевський - критик мовної теорії Коменського
5. Дмитро Чижевський - рецензент нових творів про Коменського;

1. Перший розділ треба було б почати від тієї надзвичайної події, якою стало знайдення втрачених рукописів Коменського в рукописному відділі теологічної бібліотеки сирітського дому в Галле ан дер Сале 1934-го та 1939-го років, як би це детально не обговорив був колега д-р Бенеш. Тому на тему цієї епохальної знахідки найбільшої частини Коменського „Консультації“ під заголовком „De rerum humanarum emendatione consultatio catholica“, від третього до сьомого тома включно, що є безперечно найважливішим внеском Чижевського в царину досліджень на цю тему, я згадаю лише повідомлення українського вченого про це а також його звіти та статті в різних чеських і німецьких журналах.

Насамперед ідеться про статтю „Ztracené části Pansofie Komenského nalezeny“, яка була опублікована безпосередньо після виявлення цього твору, - в 1935 році у чеському журналі „Slovo a slovesnost“ (5). Цього самого року з'явився також звіт про цю знахідку у словацькому журналі „Slovenské pohľady“ під заголовком „Nový nález Komenského spisov“ (23). Далі знайдемо повідомлення – так зв. „Comeniana“ - у німецьких журналах „Kyrios“ („Analecta Comeniana“) (12) і у „Zeitschrift für slavische Philologie“ (наприклад, стаття „Neue Comenius-Funde“) (13). Журнал „Archiv pro bádání o životě a spisech J.A. Komenského“ публікував у 1937 та 1940-го рр. статтю під заголовком „Halské rukopisy děl J.A. Komenského“ (2) та у вище наведеному журналі „Slovo a slovesnost“ з'явилися у 1937 та 1940 рр. далші повідомлення: „Nová Komeniana Hallská“ (4) і „Dva nové nálezy z díla Komenského“(1). Треба також згадати звіти у „Kulturní slovník ROK“ у 1957 році в Нью-Йорку „Jak jsem našel neznámé rukopisy Komenského děl“ (3).

У зв'язку зі знайденими рукописами – наприкінці свого першого звіту - Чижевський подає свої майбутні плани. Це:

- аналіз мовної теорії Коменського з оглядом новознайдених творів;
- огляд педагогічних поглядів Коменського, як вони представлені у пансофії;
- завершення роботи про пансофічні змагання у 17 столітті, над якими Чижевський вже довгий час працював, „робота, яка після новознайдених рукописів дістане новий вигляд, бо пансофія мусить стати її центром, і це не тільки з огляду на розмір, але зокрема щодо значення свого філософського та релігійного змісту“ (5, 8).

2. До другого аспекту треба додати, що Дмитро Чижевський був також видавцем вище наведених знайдених творів Коменського. Видання першого тому – „Пампедії“ - вдалося здійснити тільки 25 років після виявлення знахідки, тобто 1960-го року у Гайдельберзі, з допомогою співпрацівників та німецького перекладу коменіолога світового імени проф. Клавса Шаллера. До цього видання „Пампедії“ Дмитро Чижевський, тоді вже проф. університету у Гайдельберзі, пише післяслово, в якому він, крім опису самого вигляду рукопису, факту його знайдення, згадки планів Коменського й історії твору, заторкує також проблеми з виданням і ту величезну працю, яку мусів вкласти у цю справу український дослідник. Підставою друкування цього твору Коменського був тільки опис знайденого рукопису, який зробив

протягом вільних ночей сам Чижевський під час 2. світової війни. Можливість звірити свій опис з оригіналом вчений мав тільки один раз (всі даліші спроби, дістати фотокопії рукописів закінчилися невдачею). 1965-го року з'явилося друге видання цього твору (20).

Другий том – „Панаугію“ – видав Чижевський у 1970 році у Мюнхенському видавництві В.Фінка. У вступі до цієї публікації науковець підкреслив особливе значення цього твору. На його думку, тут йдеться про свого роду філософське введення до всієї великої праці Коменського, до його Консультації. Чижевський уперше подає зміст окремих розділів Панаугії та розглядає питання в чому міститься особлива цінність твору. Український дослідник обґрунтовує це, з одного боку, тим, що Коменський виступає у творі як мислитель, який займається типовими, новими проблемами 17 століття, з другого боку, у цьому творі Коменський нав'язує (свідомо чи несвідомо) до давнішої філософської традиції. На думку Чижевського твір Панаугія служить як вступ до світу думок Коменського. На самому кінці видавець аналізує зокрема, яке місце посідає Панаугія у науковій літературі своєї доби (21).

Коменського „Консультацію“ вважає Чижевський твором, який ясно показує філософський фундамент погляду Коменського на світ, що характеризує Коменського як людину 17 століття.

3. Нав'язуючи до третього аспекту додам, що з вище наведеного ясно випливає, що Дмитра Чижевського треба вважати справжнім знавцем творчості Коменського. Про це свідчать також і численні статті українського вченого. Для прикладу варто звернути увагу на деякі з них. 1956-го року в журналі „Aus zwei Welten“ з'явилася праця Чижевського під заголовком „Comenius und die abendländische Philosophie“ (15). У цій праці Чижевський аналізує значення Коменського для таких філософських напрямів, які мали вплив також після епохи барокко. Хоч Коменський не був єдиним мислителем, який намагався поєднати всі знання в одній уніфікованій системі, однак, згідно з Чижевським, „ніхто не віддався цій меті з більшою енергією і ніхто не пов'язав ідеал пансофії з такими всеохоплюючими висновками, як Коменський, тобто з практичними результатами, які не знаходяться десь у фантазії, а стосуються питань практичного життя“. І тут Чижевський наводить приклади, як цю проблему пробує вирішувати Коменський, зокрема, що стосується організації наукової праці, винаходу універсальної мови, поєднання християнських віровизнань тощо.

Далі Чижевський висуває таку тезу: значення філософської програми Коменського, а тим самим і його пансофії, можна отримати тільки на підставі справжнього аналізу тодішньої філософії. Дослідник переконаний, що найкращу картину щодо впливу Коменського на тодішню філософію можна побачити на підставі висновків двох визначних філософів, яких Коменський мав змогу особисто пізнати і які у своїх творах висловлювалися з приводу його філософії. Згідно з Чижевським для цього вистачає докладно проаналізувати висновки Декарта і Лайбніця про Коменського.

Дмитра Чижевського вважають визначним знавцем і дослідником літератури бароко. Паралельно з послідовно публікованими статтями, аналізами, рецензіями, звітуваннями і повідомленням про нові друковані твори в царині чеського, українського та інших слов'янських країн в галузі дослідів літератури доби бароко, український автор наголошує на власних дослідженнях літератури бароко – і у зв'язку з тим треба згадати студії, які стосуються Коменського. Крім коротших оглядів Чижевський присвячує Янові Амосу Коменському і більші нариси, у яких насамперед досліджує поетичні та філософсько-світоглядові структури.

У статті „Der barocke Buchtitel“, тобто „Книжкова назва барокко“ український науковець розглядає походження назв творів (18). На самому початку статті Чижевський звертає увагу на заголовок кижки в загальному сенсі: на його думку, назва книжки для сьогоденного читача не є особливо важлива; це стосується і імен героїв. Проте, так було не завжди. Чижевський зауважує, що історія книжкових назв дуже цікава. Вони часто повторювалися і їх брали наслідуючи вже готове до інших творів.

Після цих вступних зауваг Чижевський присвячує свою увагу назвам творів самого Коменського. Насамперед український вчений з'ясовує, що багато назв зі спадщини Коменського чітко відображає тодішній напрямок літератури бароко. Це конкретно означає, що назви вельми довгі, і вже титульна сторінка твору надає можливість згруба ознайомитися з даним твором. З іншого боку, Чижевський стверджує, що назви творів Коменського - це досить часто наслідування особливо ефектних та популярних назв літератури бароко і частково літератури ренесансу. При цьому змістовне значення твору Коменського не мусить бути тотожним і з твором, назву якого він перебрав.

Врешті Чижевський подає конкретні приклади, наводячи 35 назв творів Коменського, які є в річичі тодішньої традиції. Згодом український вчений доходить до висновку, що приблизно одна п'ята з усієї бібліографії Коменського, це назви творів перебрані в децю зміненій або і зовсім незміненій формі від інших творів, хоча не мають нічого спільного з оригіналами. Тільки у деяких творах Чижевський згадує подібну тему, назву якого перебрав Коменський. Цікаве, між іншим, і твердження Чижевського, мовляв, Коменський радо вживав назви, які звучать парадоксально, деякі Коменський сам і вигадує. Далі Чижевський звертає увагу на те, що назву деяких творів Коменського можна і скоротити, і це тоді, коли довга назва містить в собі одну коротку формулу, яка і в друку позначена іншими друкованими літерами, що передає ядро змісту, навколо якого групуються всі інші частини.

Треба також звернути увагу ще на інші назви творів Коменського, в яких, на думку Чижевського, свідомо вживається невідповідне слово, як наприклад, *Consultatio Catholica*. З назви цього твору читач мав б очікувати, що твір присвячений католицькому віровизнанню, але тут Коменський навмисно вживає слово „католика“ у його первісному значенні „загальний“. На підставі свого дослідження і аналізу Чижевський показує, що книжкова назва доби бароко походить із певних засад самої поетики бароко.

Подальші статті Чижевського про Коменського, як наприклад, „Comenius und die deutschen Pietisten“ (14), „Comenius als Mystiker“ (10) тощо я згадаю побіжно, бо це тема інших наукових дослідів...

4. Що стосується четвертої зауваги, то тут на думку Чижевського, зацікавлені у відкритті знайдених творів Коменського будуть найбільше чеські науковці, бо до своєї теорії мови Коменський зараховує чеську мову і його проект церковної реформи присвячений навчанню Чеських братів.

Праця Чижевського „*Das Labyrinth der Welt und das Paradies des Herzens des J.A. Comenius*“, це підсумок стилістичного та тематичного аналізу, як також інтерпретація функцій певної стилістики у контексті згаданого твору (17). Чижевський вважає „*Labyrint světa a ráj srdce*“ шедевром чеської прози, твором, який на думку науковця своїм змістом захоплює і далі захоплюватиме як сучасне, так і майбутні покоління. Проте, згідно зі словами українського дослідника, лише зміст ніколи не визначає успіху будь-якого наукового твору, до цього спричиняється



його стиль і мова, які сприяють успіхові. І Чижевський звертає увагу зокрема на повторення спроб різних перекладів Лабіринту різними мовами і наголошує здебільшого на переважно їхніх недолугостях, які, на думку Чижевського, є доказом того, скільки тасмниць містить ця гарна книжка Коменського.

У цій праці Дмитро Чижевський демонструє і ґрунтовність своїх наукових дослідів, тобто показує добру обізнаність з багатьма роботами, які досі вже займалися тематикою Лабіринту. Проте аналіз Чижевського унаочнює, що деякі мотиви Лабіринту дотепер є ще поза сферою зацікавлень науковців, хоч ці мотиви вельми важливі. Своєю працею Чижевський робить вагомий вклад до досліджень мовного стилю Коменського, проте український вчений зазначає, що його праця не є остаточним завершенням в цій галузі. Чижевський поставив собі за завдання показати своєрідність стилю Лабіринту і вияскравити деякі проблеми, які ще не були в центрі зацікавлень науковців. На думку Чижевського Коменський заслуговує на велике визнання. Згідно з висновками українського вченого вважає Коменський свій інструмент – тобто інструмент мови – мистецьким інструментом. Для Чижевського Коменський у його чеській прозі – завжди поет, який вживає всілякі мистецькі засоби з великим умінням і навіть у творах латинською мовою. Коменський є і залишається, за словами Чижевського, митцем мови.

На декількох прикладах Чижевський показує, що самого дослівного перекладу змісту ще не вистачає, щоб переказати і унаочнити справжнє значення цього гарного поетичного твору. Чижевський починає із титульної сторінки, яка вже сама собою свідчить про своєрідність стилю Коменського. Вона повністю звучить так: „Labyrint světa a lusthauz srdce, to jest světlé vymalování, kterak v tom světě a věcech jeho všechněch nic není než matení a motání, kolotání a lopotování, mámení a šalba, bída a tesknost, a naposledy omrzení všeho a zoufání.“ У своєму аналізі Чижевський вказує у зв'язку з цим на 10 іменників, які ритмізують це місце в тексті Коменського.

5. Що ж до п'ятої зауваги, то тут варто звернути увагу на те, що попри свої власні праці внеском Чижевського до коменіології є також рецензії на нові твори про Коменського. Чижевський розглядає нові публікації дуже детально, і, як це має місце у добрих знавців – дуже

критично. Цей аспект досліджень Чижевського я продемонструю на прикладі двох публікацій.

В журналі „Aus zwei Welten“ з'явилася рецензія Чижевського на дисертацію Г. Штедке (H. Staedke) під заголовком „Die Entwicklung des enzyklopädischen Bildungsgedankens und die Pansophie des J.A.Comenius“ (11). Найбільшою проблемою кожної роботи неслов'янських науковців про Коменського Чижевський вбачає у бракові можливостей користуватися слов'янськими джерелами. Тому, на думку вченого, кожне дослідження залишається тільки фрагментом, який треба доповнити і покращити; таке що стосується і наведеної розвідки, недоліки якої автор детально обговорює. Проте Чижевський позитивно розглядає цю працю, вважаючи її загалом корисною, бо вона сприяє поширенню думок Коменського.

Позитивнішу оцінку дістала журнальна стаття Д. Манке (D.Mahnke) „Der Barock-Universalismus des Comenius“, яку Чижевський вмістив також у вище наведеному журналі (10). Автор статті, на думку рецензента, присвятив свою роботу дуже актуальному завданню – показати, що погляд Коменського на світ був виявом цілісного сприймання. Перша частина - на думку Чижевського – вдалася найкраще, бо автор пояснює, що саме Коменський вважав природним вихованням і навіть вдало спростовує існуюче неправильне розуміння цього погляду. Із розумінням автора щодо універсалізму бароко Чижевський не погоджується, вважаючи необхідним, що Коменського треба бачити не лише як філософа і педагога, а також як теолога та релігійного поета. Наприкінці своєї рецензії Чижевський відгукується позитивно на статтю Д. Манке, вважаючи її позитивним внеском у коменіологію і висловлює побажання, що цю працю мали б брати до уваги і слов'янські коменіологи, бо Д. Манке вдалося спростувати деякі неточні твердження про Коменського.

На кінець мого викладу треба ствердити, що Чижевський своєю невтомною працею в царині коменіології вніс вагомий аспект в дослідження літератури бароко. Чижевський присвятив Коменському велику кількість досліджень, які нарешті переросли в більші праці, вплинувши на те, що теперішню коменіологію без Дмитра Чижевського годі собі уявити.

## Література

1. Čyževskij, D., Dva nové nálezy z díla Komenského. SLOVO A SLOVESNOST, 1940.
2. Čyževskij, D., Hallské rukopisy děl J.A.Komenského. ARCHÍV PRO BĀDÁNÍ O ŽIVOTĚ A SPISECH J.A. KOMENSKÉHO. XV.1940, S.85-107.
3. Čyżewskij, D., Jak jsem našel neznámé rukopisy Komenského děl. KULTURNÍ SLOVNÍK ROK. New York 1957, S.14 -18.
4. Čyževskij, D., Nová Komeniana Hallská. SLOVO A SLOVESNOST, 1937.
5. Čyževskij, D., Ztracené části Pansofie Komenského nalezcny. SLOVO A SLOVESNOST 1 (1935), str. 118-119.
6. Erlenbusch, Fritz (Pseudon.), Komenský a západní filosofie. In: CO DALY NAŠE ZEMĚ EVROPĚ A LIDSTVU. Hrsg. V.Mathesius, 1939, 1940.
7. Lachmann, R. (Hrsg.). Slawische Barockliteratur II. Denkschrift für Dmitrij Tschizewskij. München 1983.
8. Patočka, J., Nad komeniologickou prací Dmytra Čyževského. In: SEBRANÉ SPISY JANA PATOČKY, Svazek 9 – Komeniologické studie, S. 322-326. Praha 1997.
9. Schaller, K. Die Pädagogik des Johann Amos Comenius und die Anfänge des pädagogischen Realismus im 17. Jahrhundert. Heidelberg 1967.
10. Tschizewskij, D., Besprechung: D. Mahnke: Der Barock-Universalismus des Comenius. GERMANOSLAVICA, 1935/3, S.208-210.
11. Tschizewskij, D., Besprechung: H.Staedke: Die Entwicklung des enzyklopädischen Bildungsgedankens und die Pansophie des J.A. Comenius. GERMANOSLAVICA, 1933/2, 588-590.
12. Tschizewskij, D., Comeniana. KYRIOS, 1937 (2), 1939 (3), 1940 (4), 1941 (5).
13. Tschizewskij, D., Comeniana. ZEITSCHRIFT FÜR SLAVISCHE PHILOLOGIE, XIX (1947), 2, S.410-439; XX (1949),1, S.144-164.
14. Tschizewskij, D., Comenius und die deutschen Pietisten. AUS ZWEI WELTEN. 1956, S.165-171.
15. Tschizewskij, D., Comenius und die abendländische Philosophie. AUS ZWEI WELTEN. S.155-164.
16. Tschizewskij, D., Comenius' labyrinth of the world: Its themes and their sources. HARVARD SLAVIC STUDIES. Bd. 1, S.83-135. Cambridge, Massachuset 1953.
17. Tschizewskij, D., Das „Labyrinth der Welt und das Paradics des Herzens“ des J.A. Comenius. Einige Stilanalysen. Lachmann /Hrsg): Slawische Barockliteratur II. Denkschrift für Dmitrij Tschizewskij. München 1983.
18. Tschizewskij, D., Der barocke Buchtitel. AUS ZWEI WELTEN. Gravenhage: Mouton &Co. 1956, S. 142-154.

19. Tschizewskij, D., Der Kreis A.H.Franckes in Halle und seine slavistischen Studien. ZEITSCHRIFT FÜR SLAVISCHE PHILOLOGIE, XVI (1939),1-2, S.16-18.
20. Tschizewskij, D., Die Handschrift der „Pampaedia“ und ihr Schicksal.In: J.A: Comenius: PAMPAEDIA. Heidelberg 1960.
21. Tschizewskij, D., Die Stelle der „Panaugia“ im Werk des Comenius. In: J.A. Comenius: PAN AUGIA. München 1970.
22. Tschizewskij, D., Neue Comenius-Funde. Römerstadt, 1936
23. Tschizewskij, D., Nový nález Komenského spisov. SLOVENSKÉ POHL'ADY, 1935.

Harm Kluebing

## DER BEITRAG DMITRIJ TSCHIŽEWSKIJS ZUR PIETISMUSFORSCHUNG

### 1. Einleitung

1998 erschien in Deutschland ein Aufsatzband mit dem Titel „Halle und Osteuropa“ und dem Untertitel „Zur europäischen Ausstrahlung des hallischen Pietismus“.<sup>1</sup> Die Herausgeber waren Johannes Wallmann und Udo Sträter, zwei evangelische Theologen und Kirchenhistoriker und herausragende Pietismusforscher.<sup>2</sup> Der Band enthält 17 Aufsätze, von denen ich hier nur den Beitrag der amerikanischen Pietismusforscherin Renate Wilson über „Heinrich Wilhelm Ludolf, August Hermann Francke und der Eingang nach Rußland“<sup>3</sup> nennen möchte. Heinrich Wilhelm Ludolf war der Neffe des Philologen Hiob Ludolf. Er stand mit August Hermann Francke in Halle in enger Beziehung. 1692 reiste er für zwei Jahre nach Rußland. Er trug entscheidend dazu bei, daß die Rußlandmission mit Lehrern und Pastoren aus Halle „das wohl erste und das erste erfolgreiche, die Grenzen des [Deutschen] Reichs überschreitende Unternehmen der [Franckeschen] Stiftungen“<sup>4</sup> wurde.

In dem Aufsatzband wird Eduard Winter häufig genannt oder zitiert, der 1982 gestorbene ostdeutsche Historiker, ohne dessen Werk „Halle als Ausgangspunkt der deutschen Rußlandkunde im 18. Jahrhundert“ von 1953<sup>5</sup> das Thema „Halle und Osteuropa“ gar nicht zu behandeln wäre. Auch Joachim Tetzner wird herangezogen, was angesichts seines Buches über „Heinrich Wilhelm Ludolf und Rußland“ von 1956<sup>6</sup> nicht verwundert. Erwähnung findet auch der 1978 gestorbene Marburger Theologe Ernst Benz,<sup>7</sup> der zu der Festschrift für Dmitrij Tschizewskij zum 60. Geburtstag von 1954<sup>8</sup> eine Abhandlung über „Die Beziehungen des August-Hermann-Francke-Kreises zu den Ostslaven“<sup>9</sup> beisteuerte.<sup>10</sup>

Damit bin ich bei dem Gelehrten, der in dem Aufsatzband an keiner Stelle Erwähnung findet, so als hätte er mit „Halle und Osteuropa“ gar nichts zu tun - bei Dmitrij Tschizewskij. Man muß feststellen, daß die Arbeiten Tschizewskijs zum Halleschen Pietismus und zu seiner Ausstrahlung nach Osteuropa heute vergessen sind und in der Pietismusforschung eigentlich nie

zur Kenntnis genommen wurden. Es scheint so, daß es - von dem Sonderfall Ernst Benz <sup>11</sup> und von dem außerhalb meines Themas liegenden Robert Stupperich <sup>12</sup> abgesehen - zwischen Slavistik und evangelischer Theologie in Deutschland nie ein Gespräch gegeben hat.

Hier möchte ich einsetzen und nach dem Beitrag Tschizewskijs zur Pietismusforschung fragen. Ich bin Historiker und Theologe und stelle diese Frage als Historiker und als Theologe. Ich frage also nicht als Slavist, obwohl ich vor ungefähr 30 Jahren meine akademische Laufbahn als Slavist begonnen habe. Dabei verfolge ich mit diesem kleinen Referat ein ganz bescheidenes Ziel. Es soll lediglich Vergessenes in Erinnerung gerufen werden.

## **2. Pietismus**

Der Pietismus war die wichtigste Frömmigkeitsbewegung im lutherischen wie im reformierten Protestantismus Deutschlands seit der Reformation. Es ging dem Pietismus um lebendige und individuelle Gotteserfahrung und um das „fromme Leben“. Mit Einrichtungen wie Waisenhäusern, mit Missionsgesellschaften und mit der Verbreitung der Bibel und pietistischer Erbauungsschriften gewann der Pietismus Wirkungen nach außen.<sup>13</sup> Momentan gibt es eine Forschungskontroverse, bei der es um die Frage der zeitlichen Erstreckung des Pietismus geht, d.h. um die Frage der Anfänge und des Auslaufens des Pietismus, und um die Möglichkeit der Einbeziehung von Bewegungen wie des englischen Puritanismus in den Pietismusbegriff.<sup>14</sup> Die Protagonisten in diesem Streit sind die beiden Kirchenhistoriker Johannes Wallmann und Martin Brecht. Was die Anfänge des Pietismus betrifft, so vertritt Wallmann die These, daß der Pietismus im deutschen Luthertum erst 1675 mit Philipp Jakob Spener begann, wobei er die Möglichkeit der Unterscheidung eines engeren Pietismusbegriffs seit Spener und eines weiteren Pietismusbegriffs für die Jahrzehnte vor 1675 einräumt, mit dem Johann Arndt an den Anfang einer Geschichte des Pietismus gesetzt werden kann.<sup>15</sup> Hingegen läßt Martin Brecht den Pietismus mit dem 1621 gestorbenen Johann Arndt beginnen und dehnt den Pietismusbegriff auf das ganze 17. Jahrhundert aus.<sup>16</sup>

Weil es um die Positionierung von Johann Arndt geht, hat diese Kontroverse auch etwas mit der Bewertung von Tschizewskijs Beitrag zur Pietismusforschung zu tun. Die Kontroverse ändert aber nichts an der Bedeutung des Halleschen Pietismus.<sup>17</sup> Die 1694 gegründete Universität Halle wurde das Zentrum sowohl der Frühaufklärung als auch des Pietismus um August Hermann Francke. Francke war seit 1691 Pfarrer in Glauchau

bei Halle, heute ein Ortsteil von Halle. Nach der Gründung der Universität erhielt er eine Professur für orientalische Sprachen. 1695 gründete er eine Armenschule. Ein Waisenhaus schloß sich an. Daraus gingen die bis heute bestehenden Franckeschen Stiftungen hervor. Höhere Schulformen und ein Pädagogium traten hinzu, ferner Apotheke, Druckerei und Verlag. Mit Francke erhielt der Pietismus einen ethisch-praktischen Zug.

### **3. Tschizewskij in Halle**

Im Sommersemester 1932 kam Tschizewskij, nach einer mehrjährigen Lehrtätigkeit als Philosophiedozent am „Ukrainischen Hohen Pädagogischen Institut“ in Prag, als Lektor für Russisch an die Universität Halle.<sup>18</sup> In Halle, der alten Hochburg des Franckeschen Pietismus, fiel er - wie Wolfgang Berkefeld 1966 bemerkte - dadurch auf, daß er „mit dem deutschen Pietismus und der deutschen Mystik sozusagen in unterirdischer Verbindung stand. Er sprach von Jakob Böhme, Valentin Weigel, Quirinus Kuhlmann und zahllosen anderen“.<sup>19</sup> Kein Wunder, daß diesen Gelehrten die Bibliothek der Franckeschen Stiftungen anzog, die er samt ihrem Archiv seit Anfang 1935 systematisch durchforschte.<sup>20</sup> Hier entdeckte er 1935 das Hauptwerk des Comenius, die „Pansophie“ oder „De rerum humanarum. Consultatio catholica“, woraus er die „Pampaedia“ 1960 gemeinsam mit Heinrich Geissler und Klaus Schaller veröffentlichte.<sup>21</sup> Comenius war kein Pietist, stand aber mit seinen theologischen Auffassungen verschiedenen Strömungen des Pietismus nahe,<sup>22</sup> wie er auch auf Franckes pädagogische Konzepte Einfluß hatte.<sup>23</sup> Kein Pietist war auch Jakob Böhme, der jedoch wie Comenius in den größeren Zusammenhang der Vorgeschichte des Pietismus gehört. Auch auf Jakob Böhme richtete Tschizewskij sein Interesse.<sup>24</sup>

In der Bibliothek und im Archiv der Franckeschen Stiftungen fand Tschizewskij auch Schriften und Briefe zu den Beziehungen Halles zu den slavischen Völkern.<sup>25</sup>

### **4. Tschizewskijs Aufsätze zu den Beziehungen des August-Hermann-Francke-Kreises zu den Ostslaven**

1932 veröffentlichte Tschizewskij unter dem Titel „Die deutsche Mystik bei den Ostslaven“ eine Miscelle über ein Zitat des in die Vorgeschichte des Pietismus gehörenden Valentin Weigel bei Gavril Bužynskij von 1714<sup>26</sup> und unter demselben Obertitel eine Mitteilung über einen Brief des schwäbischen Pietisten Johann Albrecht Bengel an Feofan Prokopovič.<sup>27</sup> Diese Beiträge hatten noch nichts mit Halle zu tun. 1935 folgte der Aufsatz über „Das

„Wahre Christentum‘ Arndts in Rußland“.<sup>28</sup> 1938 behandelte Tschizewskij russische Buchdrucke Hallenser Pietisten<sup>29</sup> und einen unbekanntes Hallenser slavischen Druck,<sup>30</sup> der aus dem Nachlaß Heinrich Mildes, des sog. „Slavisten des Franckeschen Waisenhauses“,<sup>31</sup> in der Bibliothek der Franckeschen Stiftungen stammte. 1939 erschien in der „Zeitschrift für slavische Philologie“ die Abhandlung Tschizewskijs über den Kreis August Hermann Franckes in Halle und seine slavistischen Studien,<sup>32</sup> gefolgt von dem Aufsatz über die Beziehungen des Francke-Kreises zu den Ostslaven.<sup>33</sup> Nach dem Zweiten Weltkrieg, nach der Emigration aus Halle und dem Verlust des Zugangs zur Bibliothek und zum Archiv des Franckeschen Stiftungen, brachen die Arbeiten Tschizewskijs zu den Rußlandbeziehungen des Halleschen Pietismus ab.<sup>34</sup>

## **5. Ertrag der Arbeiten Tschizewskijs für die Pietismusforschung**

Tschizewskij war, trotz profunder theologischer Kenntnisse, kein Theologe. Ihn interessierten an den Rußlandbeziehungen des Francke-Kreises<sup>35</sup> nicht theologische Fragen, sondern philologische. Er suchte und fand russische Drucke und Übersetzungen<sup>36</sup> in andere slavische Sprachen. Er fragte nach den damit zusammenhängenden slavistischen Studien im Halle des Pietismus<sup>37</sup> und damit nach den Anfängen und der Geschichte der Slavistik in Deutschland.<sup>38</sup> Das muß bedenken, wer nach dem Ertrag der Arbeiten Tschizewskijs für die Pietismusforschung fragt.

Der Aufsatz über den Kreis August Hermann Franckes in Halle und seine slavistischen Studien von 1939<sup>39</sup> und der Aufsatz über die Beziehungen des Francke-Kreises zu den Ostslaven<sup>40</sup> gehören zusammen. Der zweite ergänzt den ersten. Daneben steht als dritter der Aufsatz über die „russischen Drucke“ der Hallenser Pietisten von 1938.<sup>41</sup> Tschizewskij hebt das religiöse Motiv der slavistischen Studien hervor, bei denen es nicht um Philologie oder um Sprachwissenschaft ging, sondern um Bekehrung im pietistischen Sinne und um konfessionelle Irenik. Er schreibt: „Sprachkenntnisse und Beziehungen zu den Menschen sollten keinem anderen Zwecke dienen als der Annäherung und Versöhnung der christlichen Konfessionen.[...] Die Pietisten wollten [...] die ganze Welt umschlingen, nur um allen Völkern die evangelische Wahrheit verkünden zu können.[...] Die notwendige Voraussetzung dafür war die Kenntnis der Sprache“.<sup>42</sup>

Diese religiöse Motivation zeigt Tschizewskij bei Heinrich Wilhelm Ludolf, dessen russische Grammatik zwar 1698 in Oxford erschien, der aber in enger Verbindung mit Francke stand und seit seiner Bekehrung 1691



dessen pietistische Gläubigkeit teilte.<sup>43</sup> Er stellt das Beziehungsnetz zwischen Halle und den Slaven vor und geht auf drei Faktoren ein: Korrespondenzen, Literaturverbreitung und Studium slavischer Studenten in Halle. Tschizewskij kommt auf den ukrainischen Theologen Simon Todorskij zu sprechen, den 1754 gestorbenen späteren Bischof von Pskov, der seit etwa 1725 etliche Jahre in Deutschland verbrachte und vor allem in Jena und Halle theologische und orientalistische Studien betrieb. Von 1729 bis 1735 lebte Todorskij in Halle und fertigte dort russische Übersetzungen wichtiger pietistischer Schriften an.<sup>44</sup> Tschizewskij schreibt: „Der Druck der ‚russischen‘ Übersetzungen von Todorŝkyj war die große Tat des Francke-Kreises auf dem Gebiete der Beziehungen zu den Ostslaven“.<sup>45</sup> Tschizewskij behandelt auch ausführlich die Beziehungen des Francke-Kreises zu den Westslaven,<sup>46</sup> d.h. vor allem zu den tschechischen Exulanten in Deutschland, den Slowaken und den Sorben. Die Rede ist vom Druck tschechischer Bücher in Halle, vor allem des tschechischen Neuen Testaments von 1709<sup>47</sup> und der tschechischen Bibel von 1722.<sup>48</sup> Die Rede ist auch von tschechischen und slowakischen Studenten in Halle,<sup>49</sup> vom Briefwechsel des Francke-Kreises mit der Slowakei<sup>50</sup> und vom Druck der Übersetzung von Franckes „Wahrem Christentum“ ins „Böhmische“, wie es heißt, die 1715 von dem Slowaken Matthias Běl besorgt wurde.<sup>51</sup>

Johann Arndts<sup>52</sup> „Vier Bücher des Wahren Christentums“ waren das erfolgreichste und am weitesten verbreitete Erbauungsbuch des lutherischen Protestantismus in Deutschland. Seit 1610 lag das Werk in vier Büchern vollständig vor.<sup>53</sup> Seit 1706 wurden verschiedene kleinere Schriften Arndts dem Werk als Anhang hinzugefügt.<sup>54</sup> Dieser Anhang wurde seit 1723 als Buch V und Buch VI gezählt, womit es zu dem heute geläufigen Buchtitel „Sechs Bücher vom wahren Christentum“ kam.<sup>55</sup> Ich würde jetzt gern einen Vortrag über die Theologie Johann Arndts halten.<sup>56</sup> Das mache ich nicht, weil sich Tschizewskij mit der Theologie Johann Arndts nicht beschäftigt hat. Stattdessen weise ich auf die große Zahl der deutschen Ausgaben von Arndts „Wahrem Christentum“<sup>57</sup> und auf die Übersetzungen dieses Werkes in nichtdeutsche Sprachen hin. Die erste lateinische Übersetzung wird für 1625 genannt, eine erste niederländische Übersetzung für 1642 und die erste englische für 1646.<sup>58</sup> In schwedischer Sprache erschien Arndts „Wahres Christentum“ 1674, in dänischer 1703 und in französischer 1723/24. Die erste Übersetzung noch vor der lateinischen von 1625 war die tschechische von 1617. Eine „russisch-kirchenslawische“ Übersetzung nennt Martin Schmidt irrtümlicherweise für 1745.<sup>59</sup> Er hätte, bevor er seinen 1979 erschienenen Artikel über Johann Arndt für die „Theologische Realenzyklopädie“ schrieb,

Tschižewskijs Aufsatz „Das ‚Wahre Christentum‘ Arndts in Rußland“<sup>60</sup> von 1935 lesen sollen.

In diesem Aufsatz teilt Tschižewskij die Existenz der 1735 in der Waisenhausdruckerei in Halle erschienenen Übersetzung des „Wahren Christentums“ mit. Bis dahin hatte man von dieser Übersetzung in Rußland zwar gewußt,<sup>61</sup> aber zumal in Deutschland nur vage Kenntnis besessen.<sup>62</sup> Tschižewskij kannte das Werk durch das Exemplar der Franckeschen Bibliothek in Halle. Ich besitze seit 1972 einen vollständigen Mikrofilm desselben Werkes aus der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek in Göttingen.<sup>63</sup> Der Druck dieser Übersetzung war nicht der erste russische Druck in Halle. Tschižewskij hat an anderer Stelle gezeigt, daß schon 1717 bis 1719 in Halle russisch gedruckt wurde.<sup>64</sup> Er machte deutlich, daß diese erste russische Übersetzung des „Wahren Christentums“ nicht nur nicht mit den Buchstaben der graždanskaja azbuka von 1708 gedruckt war, sondern mit Drucktypen der alten kirillica, von denen er 1935 annahm, daß sie speziell für diesen Arndt-Druck gegossen wurden.<sup>65</sup> Er zeigte auch, daß diese „russische“ Übersetzung gar keine russische Übersetzung war, sondern eine kirchenslavische.<sup>66</sup> Er schrieb: „Der Gedanke selbst, Arndt nicht russisch, sondern kirchenslavisch dem russischen Leser vorzusetzen, erweist sich als sehr glücklich. Man hat ganz richtig die Möglichkeiten der damaligen recht armen und unentwickelten russischen Literatursprache eingeschätzt und ist richtig von der Tatsache ausgegangen, dass der russische Leser die Heilige Schrift und die ganze erbauliche und religiöse Literatur in der kirchenslavischen Sprache las. [...] Die überaus zahlreichen Zitate der Schrift musste man schon aus dem Grunde kirchenslavisch wiedergeben, weil es damals noch keine Übersetzung der Bibel ins moderne Russisch gab“.<sup>67</sup>

Tschižewskij teilt auch mit, wer der Übersetzer war, nämlich Simon Todorskij,<sup>68</sup> der 1735 auch Franckes Katechismus<sup>69</sup> übersetzte.<sup>70</sup> Tschižewskij geht auch auf die Frage ein, ob Feofan Prokopovič den Druck des Werkes in Halle von Rußland aus unterstützte.<sup>71</sup> Als Prokopovič 1736 starb, fanden sich in seiner Bibliothek der druckfrische kirchenslavische Johann Arndt und eine ältere lateinische Übersetzung des „Wahren Christentums“.<sup>72</sup> Tschižewskij spricht auch von der Verbreitung des Werkes in Rußland.<sup>73</sup> Schließlich erwähnt er die jüngeren Übersetzungen des „Wahren Christentums“ ins Russische, und zwar jetzt ins moderne Russisch: 1. die 1784 im Verlag von Novikov in Moskau erschienene Übersetzung Turgenevs,<sup>74</sup> 2. die 1790 in Jassy im heutigen Rumänien gedruckte und dem Fürsten Potemkin gewidmete Übersetzung, 3. der 1801 in Moskau erschienene Nachdruck der

Turgenev'schen Übersetzung von 1784; 4. die neue russische Übersetzung, die von 1832 bis 1835 in Moskau erschien, und 5. die Petersburger Ausgabe von 1875.<sup>75</sup>

Tschizewskij hat mit seinen Aufsätzen über die slavistischen Studien des Francke-Kreises in Halle <sup>76</sup> und über „Russische Drucke“ der Hallenser Pietisten <sup>77</sup> viele Beziehungen aufgezeigt. Teilweise sind diese Aufsätze durch jüngere und umfangreichere Arbeiten wie die Bücher Eduard Winters<sup>78</sup> oder Joachim Tetzners <sup>79</sup> überholt; teilweise schlummern darin aber immer noch unausgeschöpfte Quellen. Mit seinem Aufsatz „Das ‚Wahre Christentum‘ Arndts in Rußland“<sup>80</sup> - einer Miscelle von nur sieben Seiten Umfang und ohne Anmerkungen - liegt ein noch ungehobener Schatz vor. Dmitrij Tschizewskij war nicht nur der Entdecker der Handschrift des Hauptwerkes von Comenius; er war auch der Entdecker des kirchenslavischen Johann Arndt. Dieser ungehobene Schatz wäre es wert, der theologischen Forschung ebenso wie der slavistischen Forschung zur Verfügung gestellt zu werden. Die theologische Pietismusforschung könnte von einer semantischen Untersuchung des deutschen Wortschatzes von Arndts „Wahrem Christentum“ im kirchenslavischen Gewand einigen Gewinn erwarten. Diese Arbeit ist noch zu leisten.

## Fussnoten

- <sup>1</sup> Johannes Wallmann/Udo Sträter (Hrsg.), Halle und Osteuropa. Zur europäischen Ausstrahlung des hallischen Pietismus. (Hallesche Forschungen, Bd. 1) Tübingen 1998. Dazu die Rezension von Harm Klüeting, in: Historische Zeitschrift 270 (2000), S. 211-212.
- <sup>2</sup> Hier zu nennen Johannes Wallmann, Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus. (Beiträge zur historischen Theologie, Bd. 42) 2. Aufl. Tübingen 1986 (zuerst 1970); ders., Der Pietismus. (Kirche in ihrer Geschichte, Lfg. O 1) Göttingen 1990.- Udo Sträter, Sonthom, Bayly, Dyke und Hall. Studien zur Rezeption der englischen Erbauungsliteratur in Deutschland im 17. Jahrhundert. (Beiträge zur historischen Theologie, Bd. 71) Tübingen 1987; ders., Meditation und Kirchenreform in der lutherischen Kirche des 17. Jahrhunderts. (Beiträge zur historischen Theologie, Bd. 91) Tübingen 1995.
- <sup>3</sup> Renate Wilson, Heinrich Wilhelm Ludolf, August Hermann Francke und der Eingang nach Rußland, in: Wallmann/Sträter (Hrsg.), Halle und Osteuropa (wie Anm. 1), S. 83-108.
- <sup>4</sup> Ibid., S. 93.

- <sup>5</sup> Eduard Winter, Halle als Ausgangspunkt der deutschen Rußlandkunde im 18. Jahrhundert. (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Veröffentlichungen des Instituts für Slawistik, Bd.2) Berlin 1953.
- <sup>6</sup> Joachim Tetzner, Heinrich Wilhelm Ludolf und Rußland. (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Veröffentlichungen des Instituts für Slawistik, Bd.6) Berlin 1955.
- <sup>7</sup> Ernst Benz, August Hermann Francke und die deutschen evangelischen Gemeinden in Rußland, in: *Auslandsdeutschtum und evangelische Kirche* 5 (1936), S.143-191.
- <sup>8</sup> Festschrift für Dmytro Čyževskij zum 60. Geburtstag am 23. März 1954. (Veröffentlichungen der Abteilung für Slavische Sprachen und Literaturen des Osteuropa-Instituts der Freien Universität Berlin, Bd.6) Berlin 1954.
- <sup>9</sup> Ernst Benz, Die Beziehungen des August-Hermann-Francke-Kreises zu den Ostslawen, in: Festschrift Dmytro Čyževskij (wie Anm.8), S.76-99.
- <sup>10</sup> Nur ganz am Rande in zwei Fußnoten des Aufsatzes von Pentti Laasonen, Der Einfluß A.[ugust] H.[ermann] Franckes und des hallischen Pietismus auf die schwedischen und finnischen Karoliner im und nach dem Nordischen Krieg, in: Wallmann/Sträter (Hrsg.), Halle und Osteuropa (wie Anm.1), S.5-18, wird Salomies genannt, siehe Ilmari Salomies, *Der Hallesche Pietismus in Russland zur Zeit Peters des Grossen.* (Annales Academiae Scientiarum Fennicae, Ser.B, Bd.31) Helsinki 1936.
- <sup>11</sup> Der 1935 als Professor an die Universität Marburg berufene Theologe Ernst Benz teilte zuvor als 1932 habilitierter Hallenser Privatdozent des Geburtsjahrgangs 1907 - und somit 13 Jahre jünger als Tschizewskij - die Wohnung mit Tschizewskij an der Reilstraße 87 in Halle. Hinweis bei Dietrich Gerhardt, *Erinnerungen an D.I.Tschizewskij*, in: Angela Richter (Hrsg.), *In memoriam Dmitrij Tschizewskij.* (Slavica varia Halensia) Halle (Saale) 1997, S.8-18, hier S.15.
- <sup>12</sup> Der heute hochbetagt in Münster lebende Gelehrte wurde 1904 als Deutscher in Moskau geboren, war des Russischen mächtig, habilitierte sich 1940 für Osteuropäische Geschichte und wurde 1946 als Kirchenhistoriker auf einen theologischen Lehrstuhl berufen. Eine solche Biographie konnte den Zugang zum Gespräch mit der Slavistik öffnen.
- <sup>13</sup> Martin Brecht, *Art.Pietismus*, in: *Theologische Realenzyklopädie* 26 (1996), Sp.606-631; ders./Klaus Deppermann/Ulrich Gäbler/Hartmut Lehmann (Hrsg.), *Geschichte des Pietismus.* 3 Bde. Göttingen 1993-2000; Wallmann, *Der Pietismus* (wie Anm.2); Peter Schicketanz, *Der Pietismus von 1675 bis 1800.* (Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen, Bd.III/1) Leipzig 2001. Heute überholt sind die Darstellungen von Albrecht Ritschl, *Geschichte des Pietismus.* 3 Bde. Bonn 1880-86, Nachdruck Berlin 1966; Friedrich Wilhelm Kantzenbach, *Orthodoxie und Pietismus.* Gütersloh 1966; Erich Beyreuther, *Geschichte des Pietismus.* Stuttgart 1978.

- <sup>14</sup> Zu den gegensätzlichen Standpunkten in dieser Debatte vor allem Johannes Wallmann, Fehlstart. Zur Konzeption von Band I der neuen „Geschichte des Pietismus“, in: Pietismus und Neuzeit 20 (1994), S.218-235; Martin Brecht, Zur Konzeption der Geschichte des Pietismus. Eine Entgegnung auf Johannes Wallmann, in: Pietismus und Neuzeit 22 (1996), S.226-229; ders., Probleme der Pietismusforschung, in: Nederlands archief voor kerkgeschiedenis 76 (1996), S.227-237.
- <sup>15</sup> So seit 1972, siehe Johannes Wallmann, Reformation, Orthodoxie, Pietismus, in: Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte 70 (1972), S.179-200, hier S.200. Siehe auch ders., Pietismus (wie Anm.2), S.10.
- <sup>16</sup> Siehe vor allem Martin Brecht, Einleitung, in: ders.u.a.(Hrsg.), Geschichte des Pietismus (wie Anm.13), Bd.1, S.1-10, hier S.1 u.4f.
- <sup>17</sup> Martin Brecht, August Hermann Francke und der Hallische Pietismus, in: ders.u.a.(Hrsg.), Geschichte des Pietismus (wie Anm.13), Bd.1, S.439-539.Siehe auch Carl Hinrichs, Preußentum und Pietismus.Der Pietismus in Brandenburg-Preußen als religiös-soziale Lebensform.Göttingen 1971.
- <sup>18</sup> Zu Tschizewskijs Hallenser Zeit Werner Korthaase, Dmitrij Tschizewskij - ein Philosophiehistoriker wird Lektor der russischen Sprache, in: Richter (Hrsg.), In memoriam (wie Anm.11), S.19-50.
- <sup>19</sup> Wolfgang Berkefeld, Ein kleiner Kreis in Halle, in: Orbis Scriptus.Dmitrij Tschizewskij zum 70.Geburtstag. Hrsg.von Dietrich Gerhardt, Wiktor Weintraub u.Hans-Jürgen zum Winkel. München 1966, S.27-33, Zitat S.28.Gerhardt, Erinnerungen an D.I.Tschizewskij (wie Anm.11), S.12 spricht von Tschizewskijs Vorliebe für „die Häretiker, Ketzer und Extremisten, mit denen er sich besonders gern abgab, die er ernstnahm und so integrierte, daß er auch ihre Positionen als mögliche Orte erkannte, von denen unter Umständen zukunftssträngige Wirkungen ausgehen konnten“.
- <sup>20</sup> Dmitrij Tschizewskij, Die Handschrift der „Pampaedia“ und ihr Schicksal, in: Johann Amos Comenius, Pampaedia. Lateinischer Text und deutsche Übersetzung.Hrsg.von Dmitrij Tschizewskij in Gemeinschaft mit Heinrich Geissler u.Klaus Schaller.(Pädagogische Forschungen 5) 2.Aufl.Heidelberg 1965 (1.Aufl.1960), S.490-497, hier S.490.- Die zahlreichen Beiträge Tschizewskijs zur Comeniusforschung in deutscher, tschechischer u.englischer Sprache müssen hier nicht aufgeführt werden.Sie finden sich bei Dietrich Gerhardt, Schriftenverzeichnis von D. I.Čyževskýj (1912-1954), in: Festschrift Dmytro Čyževskýj (wie Anm.8), S.1-34 u.Hans-Jürgen zum Winkel, Schriftenverzeichnis von D.I.Tschizewskij (1954-1965), in: Orbis Scriptus (wie Anm.19), S.35-48.
- <sup>21</sup> Comenius, Pampaedia (wie Anm.20). Zur Auffindung der Handschrift u.zu den Bemühungen um deren Edition außer Tschizewskij, Handschrift (wie Anm.20) auch Korthaase, Tschizewskij (wie Anm.18), S.19 u.32.Siehe auch Dmitrij Tschizewskij, Der Kreis A.[ugust] H.[ermann] Franckes in Halle und seine slavistischen Studien (Ein vergessenes Kapitel aus der Geschichte der slavischen

- Philologie, in: Zeitschrift für slavische Philologie 16 (1939), S.16-68 u.153-157, hier S.39.
- <sup>22</sup> Vladimír J.Dvořák/Jan B.Lášek (Hrsg.), Comenius als Theologe.(Pontes Pragenses 1) Prag 1998; Martin Brecht, Das Aufkommen der neuen Frömmigkeitsbewegung in Deutschland, in: ders.u.a.(Hrsg.), Geschichte des Pietismus (wie Anm.13), Bd.1, S.113-203, hier S.165f.zu Comenius u.Johann Valentin Andreae.
- <sup>23</sup> Brecht, August Hermann Francke (wie Anm.17), S.480.
- <sup>24</sup> Dmitrij Tschizewskij, J.Böhme in Rußland, in: Evangelium im Osten.Russischer evangelischer Pressedienst 10 (1935), S.175-184 u.11 (1935), S.200-205.
- <sup>25</sup> Siehe auch Brecht, August Hermann Francke (wie Anm.17), S.517-521.
- <sup>26</sup> Dmitrij Tschizewskij, Die deutsche Mystik bei den Ostslaven.1.: Ein Weigel-Zitat bei Gavrill Bužynskij, in: Zeitschrift für slavische Philologie 9 (1932), S.399-400.
- <sup>27</sup> Ders., Die deutsche Mystik bei den Ostslaven.2.: Ein Brief J.[ohann] A.[lbrecht] Bengels an Theofan Prokopovyč, in: Zeitschrift für slavische Philologie 9 (1932), S.400-401.Die dritte Miscelle stammte von Fritz Lieb, Friedrich Chr.[istoph] Oetinger in russischer Übersetzung, *ibid.*, S.401-403.
- <sup>28</sup> Dmitrij Tschizewskij, „Das ‚Wahre Christentum‘ Arndts in Russland“, in: Evangelium und Osten.Russischer evangelischer Pressedienst 8 (1935), S.41-47.
- <sup>29</sup> Dmitrij Tschizewskij, „Die ‚Russischen Drucke‘ der Hallenser Pietisten“. (Zum 275.Geburtstag A.H.Franckes), in: Kyrios 3 (1938), S.56-74.
- <sup>30</sup> Ders., Ein unbekannter Hallenser slavischer Druck, in: Zeitschrift für slavische Philologie 15 (1938), S.76-80.
- <sup>31</sup> Über ihn Dmitrij Tschizewskij, Neues über Heinrich Milde, in: Zeitschrift für slavische Philologie 19 (1945), S.107-115.
- <sup>32</sup> Ders., Der Kreis A.H.Franckes (wie Anm.21).
- <sup>33</sup> Ders., Zu den Beziehungen des A.[ugust] H.[ermann] Francke-Kreises zu den Ostslaven, in: Kyrios 4 (1939/40), S.286-310.
- <sup>34</sup> Siehe aus der Kriegszeit u.a. Dmitrij Tschizewskij, Ukrajins'ki druki v Halle.Kraków 1943; ders., Zwei Ketzer in Moskau, in: Kyrios 6 (1942/43), S.29-60. Der Aufsatz behandelt Quirinus Kuhlmann u. Dmitrij Evdokimovič Tveritinov.
- <sup>35</sup> Dazu an zeitgenössischen Arbeiten neben den Büchern von Ilmari Salomies von 1936 (wie Anm.12), Eduard Winter von 1953 (wie Anm.5) u.Joachim Tetzner von 1955 (wie Anm.6) u.den beiden Aufsätzen von Ernst Benz von 1936 (wie Anm.7) und 1954 (wie Anm.9) auch Theodor Wotschke, Gottfried Vockerodt in seinen Briefen an A.[ugust] H.[ermann] Francke, in: Mühlhäuser Geschichtsblätter 28 (1927/28), S.46-52; Richard Kammel, August Hermann Franckes Tätigkeit für die Diaspora des Ostens, in: Evangelische Diaspora 5 (1938), S.312-351; Martin Kriebel, Das pietistische Halle und das orthodoxe Patriarchat von Konstantinopel 1700-1730, in: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas N.F.3 (1955), S.50-70; Bruno Lammell, Der Rußlandhandel der Franckeschen Stiftungen im ersten

- Viertel des 18. Jahrhunderts, in: Deutsch-slawische Wechselseitigkeiten in sieben Jahrhunderten. Gesammelte Aufsätze. [= Eduard Winter-Festschrift] (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Veröffentlichungen des Instituts für Slawistik 9) Berlin 1956, S.157-192; Joachim Tetzner, Russica in den Anlagen zum Tagebuch A.[ugust] H.[ermann] Franckes. Neue Funde im Archiv der Franckeschen Stiftungen, in: Deutsch-slawische Wechselseitigkeiten (wie vorstehend), S.193-209.
- <sup>36</sup> Dazu auch Peter Kirchner, Drei hallesche ukrainisch-kirchenslawische Drucke aus den Jahren 1734/1735. Eine sprachhistorische Untersuchung, in: Deutsch-slawische Wechselseitigkeiten (wie Anm.35), S.210-232.
- <sup>37</sup> Hubert Rösel, Beiträge zur Geschichte der Slawistik an den Universitäten Halle und Leipzig im 18. und 19. Jahrhundert. (Annales Universitatis Saraviensis, Reihe Philosophische Fakultät 3) Heidelberg 1964, S.14-22.
- <sup>38</sup> Er konnte sagen: „Wir dürfen jedenfalls davon sprechen, daß in Halle der erste slawische Unterricht in Deutschland im Rahmen einer Hochschule eingeführt wurde (das ‚Institutum Orientale‘ seit 1702)“, Tschizewskij, Kreis A.H.Franckes (wie Anm.21), S.26.
- <sup>39</sup> Wie Anm.21.
- <sup>40</sup> Wie Anm.33.
- <sup>41</sup> Wie Anm.29.
- <sup>42</sup> Tschizewskij, Kreis A.H.Franckes (wie Anm.21), S.17f.
- <sup>43</sup> Ibid., S.16f.u.23-26.
- <sup>44</sup> Ibid., S.31-34, 42.
- <sup>45</sup> Ibid., S.31.
- <sup>46</sup> Ibid., S.37-68.
- <sup>47</sup> Ibid., S.44f.
- <sup>48</sup> Ibid., S.46f.
- <sup>49</sup> Ibid., S.53f.
- <sup>50</sup> Ibid., S.54.
- <sup>51</sup> Ibid., S.46. Siehe auch Wilhelm Koepp, Johann Arndt. Eine Untersuchung über die Mystik im Luthertum. (Neue Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche, Bd.13) Berlin 1912, Nachdruck Aalen 1973, S.304.
- <sup>52</sup> Martin Schmidt, Art. Johann Arndt, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd.4. Berlin/New York 1979, S.121-129; Hans Schneider, Art. Johann Arndt, in: Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl., Bd.1. Tübingen 1998, Sp.788-789; F. Ernest Stoeffler, Johann Arndt, in: Martin Greschat (Hrsg.), Orthodoxie und Pietismus. (Gestalten der Kirchengeschichte, Bd.7) Stuttgart 1982, S.37-49; Friedrich Julius Winter, Johann Arndt, der Verfasser des „Wahren Christentums“. Ein christliches Lebensbild. (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Bd.101/102) Leipzig 1911.
- <sup>53</sup> M. Schmidt, Art. Johann Arndt (wie Anm.52), S.122 u.124f. In Ermangelung einer modernen wissenschaftlichen Ausgabe ist der deutsche Text heute am ehesten in

- der Ausgabe von 1996 zu benutzen: Johann Arndt, Sechs Bücher vom wahren Christentum nebst dessen Paradies-Gärtlein. Bielefeld 1996
- <sup>54</sup> Hans Schneider, Johann Arndts „Vier Bücher vom wahren Christentum“. Offene Fragen der Quellen- und Redaktionskritik, in: Udo Sträter (Hrsg.), Pietas in der Lutherischen Orthodoxie. (Themata Leucoreana) Wittenberg 1998, S.61-77; Edmund Weber, Johann Arndts vier Bücher vom wahren Christentum als Beitrag zur protestantischen Irenik des 17. Jahrhunderts. Eine quellenkritische Untersuchung. (Schriften des Instituts für wissenschaftliche Irenik, Bd.2) Marburg 1969; Hamideh Behjat, Johann Arndts „Wahres Christentum“ als Erbauungsbuch. Phil.Diss.Zürich 1990.
- <sup>55</sup> Martin Brecht, Das Aufkommen der neuen Frömmigkeitsbewegung in Deutschland, in: ders.u.a.(Hrsg.), Geschichte des Pietismus (wie Anm.13), Bd.1, S.113-203, hier S.145.
- <sup>56</sup> Dazu Hermann Geyer, Verborgene Weisheit. Johann Arndts „Vier Bücher vom Wahren Christentum“ als Programm einer spiritualistisch-hermetischen Theologie. 2 Bde. (Arbeiten zur Kirchengeschichte, Bd.80/1 u.80/2) Berlin/New York 2001; Christian Braw, Bücher im Staube. Die Theologie Johann Arndts in ihrem Verhältnis zur Mystik. (Studies in the History of Christian Thought, Bd.39) Leiden 1985; Koepf, Johann Arndt (wie Anm.51); Hans-Joachim Schwager, Johann Arndts Bemühen um die rechte Gestaltung des Neuen Lebens der Gläubigen. Theol.Diss.Münster 1961; F.Ernest Stoeffler, The Rise of Evangelical Pietism. (Studies in the History of Religions, Bd.9) Leiden 1965, S.202-212; Elke Axmacher, Das Spiegelbild Gottes. Johann Arndts theologische Anthropologie, in: ders./Klaus Schwarzwälder (Hrsg.), Belehrter Glaube. Festschrift Johannes Wirsching. Frankfurt am Main 1994, S.11-43; Johannes Wallmann, Johann Arndt und die protestantische Frömmigkeit. Zur Rezeption der mittelalterlichen Mystik im Luthertum, in: ders., Theologie und Frömmigkeit im Zeitalter des Barock. Gesammelte Aufsätze. Tübingen 1995, S.1-19; Sträter, Meditation und Kirchenreform (wie Anm.2), S.34-42; Wolfgang Sommer, Johann Arndt und Joachim Lütke mann - zwei Klassiker der lutherischen Erbauungsliteratur in Niedersachsen, in: ders., Politik, Theologie und Frömmigkeit im Luthertum der Frühen Neuzeit. Ausgewählte Aufsätze. (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd.74) Göttingen 1999, S.263-285; Ferdinand van Ingen, Die Wiederaufnahme der Devotio Moderna bei Johann Arndt und Philipp von Zesen, in: Dieter Breuer (Hrsg.), Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock. (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung, Bd.25) Wiesbaden 1995, Tl.2, S.467-475; Werner Anetsberger, Tröstende Lehre. Die Theologie Johann Arndts in seinen Predigtwerken. Theol.Diss. Neuendettelsau 1998; Elke Axmacher, Johann Arndt und Paul Gerhardt. Studien zur Theologie, Frömmigkeit und geistlichen Dichtung im 17. Jahrhundert. (Mainzer hymnologische Studien, Bd.3) Tübingen/Basel 2000.



- <sup>57</sup> Bis zum Beginn des 20.Jahrhunderts verzeichnet bei Koepf, Johann Arndt (wie Anm.51), S.302-306.
- <sup>58</sup> M.Schmidt, Art. Johann Arndt (wie Anm.52), S.125.
- <sup>59</sup> Ibid.
- <sup>60</sup> Wie Anm.28.
- <sup>61</sup> Tschizewskij, Das „Wahre Christentum“ (wie Anm.28), S.42 spricht von den „russischen Bibliographien des XVIII.Jahrhunderts“; ders., Der Kreis A.H.Franckes (wie Anm.21); S.32, Anm.1 nennt den russischen Bibliographen Pekarskij aus dem 19.Jahrhundert.
- <sup>62</sup> Bei Koepf, Johann Arndt (wie Anm.51), S.304 nur mit Fragezeichen: „Auch russisch?“.
- <sup>63</sup> Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen: Theol.Mor.30/25.
- <sup>64</sup> Tschizewskij, Die „Russischen Drucke“ (wie Anm.29), S.56f.; ders., Beziehungen des A.H.Francke-Kreises (wie Anm.33), S.293f., 296f.
- <sup>65</sup> Tschizewskij, Das „Wahre Christentum“ (wie Anm.28), S.42f. Später sah er das anders, ders., Beziehungen des A.H.Francke-Kreises (wie Anm.33), S.293: „Alles deutet darauf hin, daß die Druckerei des Waisenhauses nicht erst kurz vor 1735 die ‚russischen‘ Typen erworben hat, sondern viel früher, schon am Anfang des 18.Jahrhunderts“.
- <sup>66</sup> Tschizewskij, „Das Wahre Christentum“ (wie Anm.28), S.42.
- <sup>67</sup> Ibid.
- <sup>68</sup> Ibid., S.43.
- <sup>69</sup> So die von Tschizewskij gewählte Bezeichnung, der auch von Franckes „kleinem Katechismus“ spricht. Eine Schrift mit diesem Titel existiert von Francke nicht. Die im 18.Jahrhundert ungedruckt gebliebene russische Übersetzung hat den Textanfang „Vo Imja Božie. Načalo christianskago Učenija Vo upotreblenie i v polzu vsjakomu pravovernomu christianinu“ (Tschizewskij, Die „Russischen Drucke“ [wie Anm.29], S.70), den ich mit „Im Namen Gottes. Anfang der christlichen Lehre zum Gebrauch und zum Nutzen eines jeden rechtgläubigen Christen“ ins Deutsche rückübersetze. Tschizewskij gebraucht neben „Katechismus“ u. „Kleiner Katechismus“ auch die Bezeichnung „Lehre vom Anfang des christlichen Lebens“, die sich auch aus der Rückübersetzung des Titels auf der von Tschizewskij als Faksimilie beigelegten Abbildung des handschriftlichen Titelblattes (ibid., Abbildung 2 nach S.72) ergibt: „Učenie načal christianskago žitija“. Das ist der Titel einer zuerst 1698 entstandenen und bis 1740 häufig neuaufgelegten Traktatsammlung Franckes (Paul Raabe/Almut Pfeiffer [Bearb.], August Hermann Francke 1663-1727. Bibliographie seiner Schriften. [Hallesche Quellenpublikationen und Repertorien, Bd.5] Tübingen 2001, Nr.C 21.1-C 21.16), die aber in allen bekannten Auflagen zwischen 132 u.140 Seiten umfaßt, während der von Tschizewskij 1938 abgedruckte russische Text (Tschizewskij, Die „Russischen Drucke“ [wie Anm.29], S.70-73) bei ihm nur drei Druckseiten füllt. Diese entsprechen nach der Angabe Tschizewskijs

beim edierten Text 9 Seiten in der Vorlage. Der geringe Umfang und der russische Textanfang legen es nahe, das deutsche Original, entgegen dem von Tschizewskij mitgeteilten Titelblatt und entgegen seiner Titelnennung, nicht in der Schrift „Lehre vom Anfang des christlichen Lebens“ zu suchen, sondern in Franckes Schrift „Anfang der Christlichen Lehre / Zum Gebrauch für die gantz Unwissende und Unfähige vieles zu lernen“ (Raabe/ Pfeiffer, A.H.Francke-Bibliographie, Nr.C 16.1 u.C 16.2; C 17.1 u.C 17.2), die zuerst 1696 erschien und - je nach Ausgabe - 18 oder 24 Seiten umfaßte. Denkbar wäre auch eine Kompilation aus beiden Schriften. Die Frage müßte durch einen Textvergleich des russischen mit diesem deutschen Text geklärt werden, wozu ich im Rahmen der Vorbereitung dieses Beitrags aber nicht gekommen bin. Es handelt sich bei dem von Tschizewskij als „Katechismus“ Franckes mitgeteilten russischen Text um einen Text, der nach Art eines Katechismus Fragen und Antworten enthält. Die deutsche Schrift „Anfang der Christlichen Lehre“ kommt unter den in modernen wissenschaftlichen Ausgaben vorliegenden Schriften Franckes ebensowenig vor wie die Schrift „Lehre vom Anfang des christlichen Lebens“, siehe August Hermann Francke, Werke in Auswahl. Hrsg. von Erhard Peschke. Berlin 1969; August Hermann Francke. Schriften und Predigten. Hrsg. von Erhard Peschke. (Texte zur Geschichte des Pietismus, Abt. II). Bisher Bd. I: Streitschriften. Berlin/New York 1981; Bd. 9: Predigten I. Berlin/New York 1987; Bd. 10: Predigten II. Berlin 1989.

<sup>70</sup> Tschizewskij, Beziehungen des A.H.Francke-Kreises (wie Anm.33), S.299-302. Text der Übersetzung bei ders., Die „Russischen Drucke“ (wie Anm.29), S.70-73.

<sup>71</sup> Zu den Verbindungen des Francke-Kreises zu Prokopovič auch Tschizewskij, Der Kreis A.H.Franckes (wie Anm.21), S.36.

<sup>72</sup> Tschizewskij, Das „Wahre Christentum“ (wie Anm.28), S.45.

<sup>73</sup> Ibid., S.44.

<sup>74</sup> Verzeichnet bei V.P.Semennikov, Knigoizdatel'skaja dejatel'nost' N.I.Novikova i tipografičeskoj kompanii. Petersburg 1921, Nr.425.

<sup>75</sup> Tschizewskij, Das „Wahre Christentum“ (wie Anm.28), S.45-47.

<sup>76</sup> Wie Anm.21 u.33.

<sup>77</sup> Wie Anm.29.

<sup>78</sup> Wie Anm.5.

<sup>79</sup> Wie Anm.6.

<sup>80</sup> Wie Anm.28.

## Д.ЧИЖЕВСЬКИЙ – ДОСЛІДНИК УКРАЇНСЬКИХ ДРУКІВ В ГАЛЛЕ

В історії світової наукової думки з давніх-давен зустрічаємо феномен вченого, фундаментальність та різнобічність знань якого відкриває унікальні можливості до відтворення синкретичного світу енциклопедичного дослідження. До таких вчених належить видатний український мислитель, літературознавець, філософ, книгознавець, бібліограф, етнопсихолог, соціолог Дмитро Чижевський.

Для Чижевського - вченого не існували часові, мовні бар'єри. Щаслива доля і надзвичайна працездатність дарували йому радість не лише від творчих медитацій, але й від пошуку в загублених лабіринтах книгозховищ матеріалізованих цінностей духовної культури людства.

Багатогранність образу Д. Чижевського-науковця відзеркалюється в маленькій частинці світу його пошукових розвідок, якими є його дослідження українських друків в Галле. З цим німецьким містом Д.Чижевського поєднала не лише викладацька діяльність, але й кропітка робота в бібліотеках. Саме там йому вдалося зробити відкриття, про яке він сам скаже: „в перший раз можу подати дійсно вичерпливе освітлення цілої історії галльських друків, яка лише помалу виступала передо мною з розкиданих та лише недостатньо захованих джерел“<sup>1</sup>.

Галльським друкам Дмитро Чижевський присвятив низку статей, зокрема: „Українські друки 18 віку в Німеччині“, „Українські друки в Галле“, німецькомовні праці: „Російські видання галльських піетистів“, „Подорож Франке до східних слов'ян“<sup>2</sup>. Підсумковою роботою з цієї проблематики стала розвідка „Українські друки в Галле“, з виданням якої можна ознайомитись в фондах Слов'янської бібліотеки Праги.

Стаття структурована за принципами проблемно тематичного аналізу історії виникнення, написання, видання українських друків в Галле. В праці „Нариси з історії філософії на Україні“ Д.Чижевський пише, що філософічне навчання прийшло на Україну у тісному зв'язку з релігійним життям, з релігійною боротьбою, що розвинулася в Україні з кінця 16 століття. „В кожному разі, - пише вчений, - в цій релігійній боротьбі основну роль придбали духовні знаряддя кожної релігійної

боротьби - слово, письмо і друк. Основою їх мала бути в тій чи іншій формі теологічна наука. Ця теологічна наука здобувається на початку за кордоном – спочатку католиками, а потім протестантами і уніатами та навіть православними. Українців – поодинаків, а іноді і купки їх, знаходимо в цього часу в Празі, Кракові, Вільні, Оломоуці, Інгольштадті, Відні, Лейдені, Ляйпцігу, Амстердамі, Парижі, Оксфорді, Кембриджі, Римі, Падуї, Данцігу, Кенісберзі, Галле, Геттінгені, Едінбурзі... З діячів релігійного руху 16-18 віків можемо нарахувати кілька десятків таких, що здобували освіту на чужині“.<sup>3</sup>

Щодо Галле, то саме це невеличке університетське місто у 17 столітті придбало чітко визначене певне ідейне забарвлення, а саме пропагування й утвердження в богословських університетських колах модерної течії в протестантській теології, так званого „пістизму“. Найвизначнішим серед теологів цього напрямку був Август Герман Франке (1663-1727), який активно пропагував ідеал „пістизму“, який пов'язаний в першу чергу з відновленням духу реформаційної епохи, з ідеєю християнізації усіх сфер життя – індивідуального і суспільного, зокрема відбудови на християнських основах держави, школи, родини, міжнародних відносин. Повертаючись до завдань часів реформацій, тим самим до ідеалів первісно-християнських, а саме до ідеї християнізації усієї земної кулі, Франке вважав, що „оживлення євангелічних елементів східного християнства є потрібне, та чекав для протестантизму значного підсилення через спілку зі східною церквою“<sup>4</sup>. Чижевський детально аналізує весь механізм роботи зовнішньополітичного апарату Франке, і робить висновок, що для насадження ідей „пістизму“ було створене своєрідне „міністерство закордонних справ“, зі своїм бюрократичним штатом, з агентами та науковцями, які об'єдналися навколо навчально-наукового комплексу, так званого „Сирітського дому“. Свідченням інтересу оточення Франке до України є публікації в місцевій газеті, в яких подається інформація про Україну не лише церковно-політичного, але й загально - релігійного змісту.

Появу українських видань Д.Чижевський пояснює в першу чергу як один із шляхів реалізації ідеї Франке – нав'язати тісні взаємини зі східною церквою. А підсилення „євангелічних“ елементів східного християнства пістисти вбачали в поширенні святого Письма та повчальної літератури. „Для протестанта було само собою зрозумілим,

що поширення Божого слова повинно проводитись для кожного народу в його власній, народній мові“.<sup>5</sup>

Звідси і поява перших слов'янських друків в Галле в 1717-1719 рр. „Існування їх вдалося на підставі невідомого або лише в останні роки виданого рукописного матеріалу встановити вперше мені,“<sup>6</sup> – відзначає Д.Чижевський. Щодо українсько-слов'янських друків в Галле, то частина їх була описана бібліографами, а кілька невідомих раніш пощастило віднайти саме Д. Чижевському в 40-х роках. „Вдалося мені встановити і оригінали усіх творів“,<sup>7</sup> - пише Д.Чижевський. Лише вдумасмося скільки кропіткої, важкої пошукової праці, зусиль передувало цьому підсумку.

Українські друки в Галле постали вже після смерті Франке, але були продовженням втілення його ідей зовнішньої експансії пістизму. Перекладачем одного з основних творів пістистичної літератури став юнак з Полтавщини Симон Тодорський. Д. Чижевський детально описує шлях Тодорського до Німеччини. Учень Київської Академії, знавець німецької та східних мов Тодорський захопився працею Франке „Ідеал студента богослов'я“, де йшлося про важливість поєднання правдивої релігійності з науковою працею. Влітку 1729 року Тодорський потрапляє в Галле. Д.Чижевський, на підставі вивчення вже відомих статей про Тодорського, робить висновок, що Тодорський сам прийшов до думки перекласти на слов'янську мову один з основних творів пістистичної літератури „Чотири книги про правдиве християнство“.

Дмитро Чижевський-бібліограф подас детальний опис перекладів Симона Тодорського. Д.Чижевський- книгознавець аналізує типологію видань, подас їхню книгознавчу характеристику (формат, якість паперу, розмір сторінок, обсяг тощо). Усього аналізується шість видань перекладів пістистичної літератури. При цьому врахас обізнаність вченого зі специфікою шрифтів стародруків. Шляхом порівняльного аналізу шрифтів київських, московських, закордонних Чижевський приходить до висновку, що шрифти книг С.Тодорського було вирізано спеціально для Галле.

Питанню мови галльських видань Д. Чижевський присвятив низку праць. Детально дослідивши текст, вчений стверджує, що „Це типова українсько-слов'янська мова української редакції, - цебто літературна мова тодішньої України, в тій її відміні, яку вживали в творах релігійного характеру, де елементи церковної слов'янщини були найсильніші“.<sup>8</sup> Він також зазначає, що „Тодорський, який мав нагоду ознайомитись з

російщиною лише за часи свого короткого перебування в Петербурзі, де він займався, одначе, переважно німецькою мовою, не виявляє нахилу до вжитку якихось зросійщених форм“. Найбільш ж характерною для українсько-слов'янської мови є, на думку Чижевського, фонетика Тодорського (зокрема вимовлять, втрата м'якості, там, де її вже не було в живій мові тощо). Типовою для української мови є й морфологія текстів українських перекладів в Галле. Особливу увагу приділяє Д.Чижевський вивченню українізмів в лексиці Тодорського. Поетичні переклади Тодорського вчений порівнює зі зразками української духовної пісні 17-18 вв. Він зазначає, що цікавим є не лише сам факт перекладу німецьких протестантських пісень на українсько-слов'янську мову, такі переклади існували вже в 16 ст., але чимала їхня поетична цінність.

Симон Тодорський, зокрема, зумів наблизитися до пізнішої української тонічної ритміки, випереджуючи віршову реформу.

Літературне значення перекладів Тодорського, на думку Чижевського, полягає не лише у формі, але і в змісті. Всі вони належать до літератури „пієтизму“. Для всіх притаманна проповідь внутрішньої чуттєвої побожності, основаній не на обрядності, а на любові до Бога. В усіх творах проходить думка про важливість читання та засвоєння св. Письма. Своєрідне трактування ідей, виражених в „Правдивому християнстві“ Арндта, Чижевський вбачає в діалогах Теофана Прокоповича і пізніше в працях Григорія Сковороди.

Дмитро Чижевський дослідив також подальшу долю галльських видань. Він знайшов письмові підтвердження про продаж книг в лаврській книгарні ще в 1738 р. Однак, можливо смерть їхнього пропагандиста Прокоповича, та й неможливість дістати дозвіл на легальне розповсюдження книг, спричинили припинення в Галле друку праць пієтистів українською мовою. У 1743 р. синод заборонив продавати в тодішній Росії „Правдиве християнство“, аргументуючи, що книги були видані за кордоном та не пройшли духовної цензури.

У праці „Історія української літератури“ Дмитро Чижевський зазначає, що „протестантські течії привели своїх прибічників... до тіснішого зв'язку з духовною культурою західної Європи“. Вони штовхнули „до проблеми літературної мови; такою мусила бути народна мова, бо Слово Боже повинне стати доступним усім народам світу їх власною мовою“.<sup>9</sup> Тому дослідження Дмитром Чижевським українських стародруків у Галле є важливим дослідженням історії

взаємозв'язку різних духовних культур, а також одного із способів їхнього взаємопізнання - майстерності перекладу.

### Примітки

- <sup>1</sup> Українські друки в Галле. – Краків-Львів, 1943. – С.27.
- <sup>2</sup> Die „russischen Drucke„ der Hallschen Pietisten // Kyrios. Vierteljahrsschrift für Kirchen- und Geistesgeschichte Osteuropas III, 1936.  
Zu den Beziehungen des A.H. Franke Kreises zu den Ostslaven, IV, 1939/40.
- <sup>3</sup> Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. –К., 1992. – С.28.
- <sup>4</sup> Українські друки в Галле. – Краків-Львів, 1943. – С.6.
- <sup>5</sup> Там само. – С.9.
- <sup>6</sup> Там само. – С.10.
- <sup>7</sup> Там само. – С.10.
- <sup>8</sup> Українські друки в Галле. – Краків-Львів, 1943. – С.19.
- <sup>9</sup> Чижевський Д. Історія української літератури. – К. 1994. – С.217-221.

## ДМИТРИЙ ЧИЖЕВСКИЙ И РОДИНА ЕГО ВЫБОРА ГЕРМАНИЯ

Когда мы сегодня, отмечая в Славянской библиотеке память Дмитрия Чижевского, говорим не только, как обычно принято, о его литературоведческих трудах, но и о его жизни, это вполне оправдано и этот факт следует приветствовать, ибо в широком кругу читателей и даже среди специалистов, занимающихся творчеством Чижевского, о его жизни известно совсем мало. В имеющихся до настоящего времени биографиях, авторами которых являются друзья молодости или спутники жизни Чижевского, разделившие с ним участь эмиграции, такие как: Панас Феденко, Евген Пизюр или О. Прицак и И. Шевченко<sup>1</sup>, нет фактически никаких сведений о времени, прожитом им в Германии. В словарных статьях подобные сведения также отсутствуют. Поэтому разрешите представить здесь краткий обзор десятилетий, прожитых Чижевским в Первой Чехословацкой Республике (существовавшей в 1918-1938 гг.) и в Германии.

Настоящая статья освещает, в первую очередь, отношение Чижевского к Германии; что влекло его туда, как он был принят и как ему, с его высокими требованиями, удалось реализовать себя вопреки неблагоприятным условиям диктатуры и холодной войны между сверхдержавами, в которых ему пришлось жить. Представляется необходимым сказать также несколько слов о его пребывании в Чехословакии и в США, так как лишь в сравнении становится понятным, почему Германия (естественно, только ее западная часть, а не ГДР, находящаяся с 1945 по 1989 гг. под властью коммунистической партии) стала «родиной его выбора».

Многие русские и украинские эмигранты за границей «сидели на чемоданах», надеясь на то, что все изменится и они вскоре смогут вернуться. Многие, таким образом, «просидели на чемоданах» всю свою жизнь, так и не создав себе дома. Некоторые, как М.С. Грушевский, ведомые неоправданной надеждой, возвратились на родину. Последние выдающиеся представители интеллигенции – философы и профессора были высланы из страны в 1922 г. Лидеры социал-демократических



меньшевиков собрались в Берлине и попытались с помощью оставшихся в России приверженцев вновь завоевать там политическое влияние. До известной степени меньшевики оправдывали даже «диктатуру пролетариата» в СССР, ибо она соответствовала марксистской теории.<sup>2</sup>

Дмитрий Чижевский принадлежал к числу русских социалистов-интернационалистов.<sup>3</sup> В партии меньшевиков он был одним из ведущих агитаторов младшего поколения, в 1916 г. подвергся тюремному заключению. После освобождения Чижевский с молниеносной быстротой продвигается в политике: он становится секретарем Киевского исполкома рабочих депутатов и Совета рабочих и солдатских депутатов, а также членом украинского революционного парламента – Центральной Рады и даже ее Малой Рады, хотя из-за слабости представляемой им политической группировки он и не смог добиться особого влияния. Меньшевик Чижевский мог только лишь критиковать Генеральный секретариат правительства Грушевского.<sup>4</sup> 22 января 1918 г. вместе с немалыми другими членами Центральной Рады Чижевский голосовал против выхода Украины из союза с Россией, хотя за выход голосовало подавляющее большинство. Это вполне соответствовало линии социалистов-интернационалистов, отказывающихся создавать новые границы и, наоборот, стремящихся «соединить пролетариев всех стран». Такой «антиукраинский» поступок, совершенный в решающий момент становления украинского государства, «национально сознательная» часть украинской эмиграции, считавшая Чижевского вообще опасным, крайне левым революционером<sup>5</sup>, никогда ему не простила. Говоря о Чижевском, необходимо подчеркнуть этот факт. Сомнительно, можно ли оправдать попытки рассматривать Чижевского – убежденного интернационалиста и европейца (см. ниже) – как великого ученого той или иной нации.

После уничтожения большевиками недолговременной Украинской Республики молодой Дмитрий Чижевский, принимавший до того времени активное участие в политической жизни, совершенно перестал заниматься политикой. Он не питал абсолютно никаких надежд на то, что сможет на родине вернуться в политику. Чижевский проявил гораздо больше здравого смысла, чем находящееся в Берлине руководство его партии.<sup>6</sup> Политический этап его жизни раз и навсегда закончился.<sup>7</sup> Он «не сидел на чемоданах», как большинство эмигрировавших социал-демократических лидеров, надеясь на новую политическую карьеру в России. Впрочем – и это тоже необходимо отметить – он был родом

из обрусевшей дворянской семьи, жившей ранее в Санкт-Петербурге. Мать Чижевского была ученицей знаменитого русского художника-реалиста, портретиста и автора исторических полотен И.Е. Репина. Его отец – бывший офицер – состоял в партии кадетов, был сослан из Санкт-Петербурга в Сибирь, а затем на Украину. Следовательно, Украина означала для семьи изгнание, несмотря на то, что семья там осела. Родным языком для мальчика был русский, а учиться он начал в Санкт-Петербурге.

Дмитрий Чижевский за всю свою жизнь «сидел на чемоданах» лишь дважды: первый раз – в Праге, на рубеже 1931/1932 гг., и позднее – в Кембридже, в США – после 1950 г. В обоих случаях целью заветного путешествия была Германия. Рассмотрим, поэтому, сначала его деятельность в Первой Чехословацкой Республике.

С 1924 г. Чижевский сотрудничал в Праге с кругом находящихся там в изгнании русских философов: Николаем О. Лосским, Иваном И. Лапшиным и Сергеем И. Гессеном, будучи секретарем «Философского Общества в Праге». Он поддерживал связи чуть ли не со всеми русскими философами в эмиграции, проживавшими в Париже, Берлине или где бы то ни было. Он писал в издающиеся в Париже русские журналы «Путь» и «Современные Записки», в выходящую в Праге «Русскую школу». Помимо того, он работал доцентом в Русском Народном Университете в Праге, в Семинарии по изучению Достоевского, руководимом Альфредом Л. Бемом (1886-1945), хотя одновременно он был лектором, позднее доцентом и профессором в Украинском пединституте им. М. Драгоманова в Праге, т.е. работал в «украинских учреждениях», а Институт им. М. Драгоманова был полностью в руках его бывших политических оппонентов.<sup>8</sup> Однако Чижевский не позволял никому давать ему какие-либо указания.<sup>9</sup> Он исследовал русские темы также, как писал и об украинских философах и писателях по собственному усмотрению и, можно сказать, с успехом, так как, в конечном счете, его ценили такие выдающиеся личности пражской украинской эмиграции, как Олександр Коллесса (1867-1945) и Дмитро Антонович (1877-1945). С их разрешения Чижевский смог защитить доцентуру в Украинском свободном университете в Праге, которым они руководили.<sup>10</sup>

Несмотря на свою «русскую» деятельность, Чижевский принимал активное участие и в украинских эмигрантских научных учреждениях в Праге, напр., в Украинском историко-филологическом обществе в Праге и в Украинском обществе любителей книги в Праге. Первые монографии

Чижевского были, в соответствии с его педагогической деятельностью в Украинском пединституте, посвящены духовной истории Украины.<sup>11</sup> В среде украинской эмиграции Чижевский вырос в значительного философа и историка философии. Кроме него, можно назвать лишь Ивана Мирчука (1891-1961). Мирчук занимал кафедру философии в Свободном украинском университете в Праге, однако, духовное превосходство Чижевского отразилось на их взаимоотношениях.

Свое будущее Чижевский все же видел в Германии.

Мы подошли к «родине по выбору». В 1934 г. он защитил в университете г. Галле докторскую диссертацию: «Гегель в России». Диссертация снискала Чижевскому признание в Германии. Духовные связи и влияния, доказанные Чижевским в этой работе, не были известны ни немецким философам, ни историкам философии. Работа, написанная на немецком языке, вошла в 1934 г. в серию Трудов<sup>12</sup> Пражского немецкого университета.<sup>13</sup> (Русский вариант этой работы, изданный перед самым началом второй мировой войны в 1939 г. в Париже как 2-ой том «Русской научной библиотеки», до сих пор, как ни странно, не был переиздан ни в России, ни на Украине, хотя, поскольку нам известно, до настоящего времени не существует более современной работы по этому вопросу).

Чижевский начал заниматься духовной историей Германии не позднее 1919 г. Тогда он писал в Киеве свою дипломную работу о немецком идеалистическом поэте, певце свободы, Фридрихе Шиллере (1759-1805). Уже эта дипломная работа свидетельствует о большом интересе к духовной истории и философии Германии, что отнюдь не являлось исключением, а скорее напротив, весьма распространенным явлением в царской России. Стихи Шиллера, исполненные захватывающей веры в высокое назначение человека и пафоса свободолюбия, с восхищением читались и обсуждались в России еще до Чижевского, как известно, многими представителями русской интеллигенции, начиная с В.А. Жуковского, М.Ю. Лермонтова, Н.В. Гоголя, В.Г. Белинского, М.А. Бакунина, А.И. Герцена, Н.П. Огарева и кончая А.Л. Погодиным, А.С. Хомяковым, А.И. Тютчевым, И.С. Тургеневым, Ф.М. Достоевским.

В 1921 г. Чижевский покинул Киев, едва избежав расстрела большевиками, угрожавшего ему как активному социал-демократическому деятелю и, следовательно, противнику большевиков. Куда, как не в Германию мог податься молодой доцент, осознавший, что

свободная наука будет ныне на родине преследоваться, как никогда при царизме?

Автор статьи полностью уверен в том, что даже в «нормальной обстановке» довоенного времени Чижевский, вероятно, решил бы заканчивать учебу, начатую в Киевском университете, в Германии, ибо Германия все еще считалась в мире обетованной страной философии. Сколько русских философов стремилось туда еще до Чижевского! Звезда Г.В.Ф. Гегеля, правда, давно поблекла, однако, сформировалось «неокантианство», в начале 20 в. была создана «неогегельянская школа»<sup>14</sup>, давали о себе знать «неовиталисты» и «философы жизни». Неокантианец Генрих Риккерт (1863-1936) читал лекции в Гейдельберге и вел полемику с «модными философскими течениями».<sup>15</sup> Когда Дмитрий Чижевский появился в Гейдельберге, Карл Ясперс (1883-1969) делал только первые неуверенные шаги на кафедре философии. Его выступления, естественно, не могли удовлетворить нового студента. Слава основателя феноменологии Эдмунда Гуссерля (1859-1938) влекла его во Фрейбург. Гуссерль считал, что поднимет философию на уровень «точной науки». Он утверждал, что его философия способна удовлетворить «высшим теоретическим требованиям».<sup>16</sup> Именно это и интересовало Чижевского. Он не отправился ни в Прагу, ни в Берлин и ни в Париж, а в маленький провинциальный город Фрейбург, расположенный на самом юго-западе Германии, близ французской границы. Кроме того, из иностранных языков он лучше всего владел немецким.

Супруга Чижевского, Лидия Маршак, также бежала из Киева и также училась тогда в Германии, а именно на медицинском факультете. Шурин Чижевского, Яков Маршак, родившийся в 1899 в Киеве, готовился в Гейдельберге стать профессором университета у известного специалиста по экономическим наукам и по социологии государства и культуры – Альфреда Вебера (1868-1958).<sup>17</sup>

Чижевского влекло только в Германию. В Прагу он отправился в 1924 г. лишь потому, что ему здесь впервые предложили занять академический пост, однако, его постоянно тянуло обратно в Германию. Можно даже назвать место, ставшее Чижевскому второй родиной. Это Фрейбург, город, расположенный в живописном ландшафте, где он сохранял за собой свою студенческую комнату, даже когда жил и работал в Праге (с 1924 по 1932 гг.) и куда выезжал в свободное от лекций время.<sup>18</sup> Позднее его любимыми городами стали также Галле и Гейдельберг.

Считал ли он себя эмигрантом? На основании своего ознакомления с личностью Чижевского, автор статьи отвечает отрицательно. С тех пор, как Чижевский променял тягу к политике на тягу к науке, он чувствовал себя дома там, где он, будучи историком, находил материал, необходимый для его работы, и где он мог свободно проводить исследования и печататься. В 1945 г. в своей автобиографии Чижевский сам ответил на этот вопрос, написав: «Я выехал в Германию».<sup>19</sup> Разница очевидна и важна: переселенцы «отряхивают пыль покинутой страны со своих ног» и живут ныне в другой стране, среди других людей. Это, однако, не значит, что прошлое полностью забыто. С Чижевским такого не было. Одной из основных тем его исследований было выявление немецко-славянских духовных связей, однако, он никогда не стал «немецким славистом».<sup>20</sup>

Когда в 1932 г. выяснилось, что Украинский пединститут в Праге придется закрыть, Чижевский описывал свое положение, как «отчаянное» и даже «катастрофическое».<sup>21</sup> Действительно, оно казалось безнадежным.

Обратимся ныне к событию, которое, несомненно, облегчило укоренение Чижевского в Германии, и которое, в конечном итоге, привело к тому, что он отождествил свою судьбу с судьбой немецкого народа, да еще в годы никогда ранее неизведанных им материальных лишений.

В 1932 г., когда Чижевский переживал период большой материальной нужды и психического напряжения, не зная, удастся ли ему найти работу, известные немецкие ученые оказали ему энергичную помощь. Такие знаменитости, как Эдмунд Гуссерль и Макс Фасмер писали для него рекомендательные письма, помогали и другие, как, например, профессор экономики Технического института в Берлине Гётц Брифс (1889-1974), издатель журнала «Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik», профессор Эмиль Ледерер (1882-1939) а также швейцарский богослов и славист Фриц Либ (1892-1970), профессор Боннского университета.<sup>22</sup> Они помогали молодому ученому, бесподданному, который по немецким законам не имел даже докторской степени.

Непросто было в Германии 1932 г. найти работу молодому ученому, так как из-за мирового экономического кризиса государственный бюджет рушился и высшие учебные заведения закрывались. Несмотря на все, в 1932 г. Чижевского все же удалось устроить на работу. Он стал работать «лектором русского языка» в Галле-Виттенбергском

университете и, хотя это была совсем незначительная должность в иерархии университета, Чижевский все же, наконец, смог свободно вздохнуть. Он мог продолжать свою научную работу. В Галле он также впервые получил зарплату, которая существенно превышала жалование, получаемое им в Праге. Наконец, он смог купить срочно необходимые ему книги. Его библиотека с каждым месяцем увеличивается.<sup>23</sup>

Такая помощь в поисках работы была равна чуду. Чем же объясняется этот удивительный факт?

Объяснение заключается в том, что к тому времени Чижевский, благодаря своей напряженной работе, уже приобрел известность как в области философии, так и славистики. Приведем несколько примеров: еще в 1929 г. Чижевский был избран членом президиума Международного общества Гегеля, где он произнес впечатляющую речь: «Гегель у славянских народов», в которой ознакомил немецких, нидерландских, английских и итальянских философов с совершенно неизвестными им дотоле фактами. В заключение Чижевский обратился с призывом к славянским историкам: «История гегельянства принадлежит, к счастью, к тем отраслям, в которых и шагу невозможно ступить без философски подкрепленной и теоретически продуманной основы. Пусть же исследования славянского гегельянства помогут славянским историкам достичь истинной ‘духовно-исторической’ платформы!<sup>24</sup>» Имя Чижевского появилось в 1931 г. на титульном листе журнала «Archiv für Geschichte der Philosophie» рядом с именами таких выдающихся философов, как Эрнст Кассирер (Гамбург), Адольф Дырофф (Бонн), Герман Глокнер (Гейдельберг), Карл Йозль (Базель), Александр Койре (Монпелье), Роберт Рейнигер (Вена), Генрих Риккерт (Гейдельберг) и Эдуард Шпрангер (Берлин).

Об интересе Чижевского к немецкой философии свидетельствует также то, что он еще в Праге вступил в контакт с Пражским немецким университетом,<sup>25</sup> тогда как с профессорами философии чешского Карлова университета в Праге он связей не поддерживал.<sup>26</sup> В 1930 г. Чижевский стал чрезвычайным членом Немецкого общества славистических исследований в Праге. Для Славянского семинара Пражского немецкого университета он издал два сборника на немецком языке.<sup>27</sup> Чижевский писал также для издаваемого там же журнала «Germanoslavica» и, прежде всего, регулярно печатался в журнале «Zeitschrift für slavische Philologie», издаваемом известным немецким славистом Максом Фасмером (1886-1962).<sup>28</sup> В 1931 г. в «Архиве

истории философии» появилось его обширное «Сообщение о русской и украинской литературе по истории философии в 1929-1930 гг.» («Bericht über die russische und ukrainische Literatur zur Geschichte der Philosophie in den Jahren 1929 und 1930»).<sup>29</sup> Тем самым для немецких историков философии Чижевский стал видным специалистом еще до издания упомянутой докторской диссертации «Гегель в России».

В 1932 г. Чижевский переехал из Праги в город Галле, и здесь опять пришли на помощь немецкие друзья. К тому времени Первая Немецкая Республика (1919-1933 гг.) была почти уничтожена своими злейшими врагами: коммунистами – с одной и национал-социалистами Гитлера – с другой стороны. Чижевский, сам бывший социалист-интернационалист, с отвращением наблюдал за событиями, происходившими на улицах многих немецких городов. Повсюду маршировали национал-социалистские боевые отряды (СА). Ему омерзительны были «флаги НС и молодые люди в формах».<sup>30</sup> А положение все ухудшалось. В январе 1933 г. Адольф Гитлер стал немецким канцлером и события пошли своим ходом. Все негодные профессора были безоговорочно уволены.

Под угрозой оказалась также должность Чижевского, совсем недавно занятая им. Однако канцлер университета в Галле взял его под свое покровительство и защитил от возможных нападений со стороны приверженцев Гитлера, несмотря на то, что новый лектор был в родственных отношениях с евреями и, к тому же еще – бесподданный. Шеф полиции в Галле пытался выслать Чижевского как бесподданного еще в 1932 г. Благодаря вмешательству университета, он смог остаться в Германии.<sup>31</sup> Руководство университета разрешило ему даже читать профессорские лекции в университете и вести докторантов, хотя он был всего лишь лектором. Такой особой санкции в немецком университете до этого никогда не было.<sup>32</sup> Также способ выплачивания Чижевскому зарплаты свидетельствует о том, что он пользовался особым покровительством. Его имя не числилось в платежной ведомости университета: в течение 24 семестров, вплоть до 1945 г., Чижевскому отчисляли зарплату от избытков, которые для него необходимо было сэкономить в хозяйстве университета.

Профессора принимали его радушно, в высшей степени ценили, Чижевского даже пригласили читать лекции в соседний Йенский университет и его согласие воспринималось здесь как большая честь для университета. Чижевскому выражали «горячую благодарность»

за то, что он взял на себя «дополнительную рабочую нагрузку». <sup>33</sup>Студенты обожали своего «русского профессора». <sup>34</sup> Чижевский даже выступил с докладом на открытой конференции Общества Канта в Галле<sup>35</sup>, его друзья и знакомые участвовали в регулярных встречах у него на квартире, среди них был, например, Ганс Георг Гадамер (1900-2001), получивший позднее мировую известность как выдающийся представитель философии герменевтики.<sup>36</sup> Чижевский чувствовал себя в своей стихии, в своем мире книг, мире науки, исследований, посвященных, прежде всего, немецко-славянским отношениям в прошлом. После того, как в 1934 и 1935 гг. Чижевский обнаружил в Галле рукописи основного произведения славянского педагога и философа Яна Амоса Коменского (1592-1670) на протяжении столетий считавшиеся утерянными, его связи с Чехословацкой Республикой, вследствие этого открытия, укрепились. Письма и рукописи несколько раз, вплоть до весны 1945 г., пересылались из Галле в Прагу и обратно.<sup>37</sup>

Чижевский, полностью занятый своими исследованиями и постоянно печатавшийся в научных журналах, не только не сотрудничал с режимом Гитлера, а напротив, опубликовал статьи, в которых подчеркивал духовное значение славянских народов.<sup>38</sup> Следует избавиться от общепринятых представлений о положении внутри гитлеровской империи. Существует множество других примеров, доказывающих, что такое было возможно в тоталитарном государстве Гитлера, потому что, как пишет сам Чижевский, никакие учреждения в гитлеровской Германии научную литературу внимательно не читали (см. ниже).

Несмотря на то, что Чижевский с начала 40-ых гг. по приказу гестапо (тайной полиции) не имел права покидать город Галле, немецкие друзья его не избегали, а, напротив, продолжали приглашать в свои семьи. Совершенно неожиданно и, так сказать, в последнюю минуту Чижевского спас его бывший студент, успевший приехать на машине из дальнего города Висбадена перед самым вступлением в Галле в 1945 г. Красной Армии (город Галле входил первоначально в американскую зону). Он вывез Чижевского в западную зону разделенной победившими державами Германии и тем самым спас его от неминуемой депортации в Советский Союз, где его, вероятно, ждала бы смертная казнь. Другие слушатели его лекций нелегально привозили Чижевскому из восточной зоны многие его вещи, оставленные в 1945 г. при спешном отъезде. Следовательно, немцы неоднократно самоотверженно и совершенно бескорыстно помогли ему<sup>39</sup>.



Достоверно известно, за какую Германию был Чижевский. Немцы, знавшие его, сразу после поражения гитлеровской Германии подтвердили, что Чижевский никогда гитлеровцам не симпатизировал и с ними не сотрудничал.<sup>40</sup> Он держался подальше от Украинского научного института в Берлине, хотя и состоял его членом с 1926 г. В период гитлеровского правления Институтом руководил Иван Мирчук. Институт работал тогда для немецкого вермахта<sup>41</sup>. Чижевский никоим образом не был связан и с бывшим союзником немцев в первой мировой войне гетманом Павлом Скоропадским (1873-1945)<sup>42</sup>, жившим в предместье Берлина Целендорфе, несмотря на то, что в альманахе Скоропадского «Український Державник» в 1942 г. вышла статья Чижевского.<sup>43</sup> Сам Чижевский объяснял ситуацию следующим образом: «Я никогда, ни перед войной, ни в течение ее, не состоял членом какой-либо из русских или украинских [эмигрантских] политических организаций и всегда отрицал все обвинения гестапо относительно этого вопроса, я никогда не работал для какой-либо военной организации».<sup>44</sup> Ни в одном труде Чижевского, изданном в 1933-1945 гг., не найдется ни одной единственной фразы, которую можно было бы рассматривать как согласие с нацистской идеологией.

В 1945-1947 гг. Чижевский страдал от недоедания. Фотографии того времени свидетельствуют об этом. Несмотря на это, он оставался в Германии, хотя его жена, живущая в США, просила Чижевского переехать туда.<sup>45</sup> Вместо того он оставался в голодной и холодной Германии и в тяжелых условиях создавал в Марбургском университете славянский семинар. Свое отношение к Германии Чижевский выразил в письме, написанном немецкому писателю Томасу Манну (1875-1955), лауреату нобелевской премии 1929 г., покинувшему Германию после того, как Гитлер пришел к власти, и с 1938 г. проживавшему в США. Томас Манн – к тому времени уже гражданин США – отказался вернуться в Германию, ибо, по его мнению, немецкий народ был инфицирован нацизмом и поэтому все произведения культуры, созданные в период правления Гитлера, не представляют собой ни малейшей ценности.

Письмо Чижевского<sup>46</sup> является уникальным свидетельством отношения Чижевского к немцам и к немецкой культуре и неожиданно раскрывает политические идеалы Чижевского, о которых он вообще говорил очень редко и при том туманно.<sup>47</sup> Чижевский был сторонником «новой Европы». В письме он даже обращается от первого лица множественного числа, следовательно, судя по форме, он безоговорочно

связывает свою судьбу с судьбой послевоенной Германии. Чижевский признает, что «нигде не чувствовал себя дома до такой степени», как в Германии.

Задачей ученых, считает Чижевский, является их содействие «взаимопониманию народов», обоснование «идеалов примирения между народами». Ученые должны показать политикам пути сближения народов. Чтобы преодолеть «узкие рамки европейских стран», необходимо создать «Соединенные Штаты Европы». Он утверждал, что его идеал «будущей Европы» «теснейшим образом» связан с путями, на которые должна вступить «европейская наука», чтобы «наши страны могли в дальнейшем культурно развиваться и прийти к расцвету».

Все это напоминает интернациональную программу его социалистической молодости, обращенную ныне к мнению ученых и их чувству ответственности. Письмо, написанное на немецком языке, впервые приводится здесь (в русском переводе) полным текстом<sup>48</sup>, так как никакой другой документ Дмитрия Чижевского не представляет так ясно политическую программу: объединенной Европе противопоставляется здесь пренебрегающий человеком политический тоталитаризм, распространяющийся на все европейские народы и подчиняющий их себе. В письме пишется:<sup>49</sup>

«Уважаемый господин Манн! Я всегда считал Вас великим немецким поэтом, однако, должен заявить Вам прямо, что вы не относитесь к числу моих любимых поэтов. И все же, я заключил Вас в своем сердце, когда Вы, в отличие от многих знаменитых немцев, открыто и энергично выступили против национал-социализма в тот момент, когда увидели, что влияние Гитлера в немецком народе непрерывно растет. Во время войны я с радостью слушал Ваши выступления по радио, и после падения, наконец, тысячелетнего рейха я с нетерпением и надеждой ожидал, что Вы примете словом и делом участие в созидании новой Германии. Ваше открытое письмо Вальтеру фон Моло<sup>50</sup> меня разочаровало, не только потому, что я узнал, что Вы не намерены вернуться в Германию. Я вполне понимаю ваши личные доводы, упомянутые в письме. Я сам иностранец и в течение двенадцати лет неоднократно пытался выехать из Германии. Если бы мне это удалось, быть может, я бы тоже не вернулся, хотя я и нигде не чувствовал себя в такой степени дома, как в Германии, и хотя я считаю, что я нигде не смог бы так целесообразно участвовать в созидании новой Европы, как именно в Германии.

Однако, в Вашем письме меня разочаровало другое: создается впечатление, что все то, что мы здесь на протяжении двенадцати лет пережили, передумали, создали и чего мы достигли, представляется Вам бессмысленным и даже позорным. Вы даже говорите о культуре «под Геббельсом»<sup>51</sup>, Вы считаете скандальным, что в Германии ставили «Фиделио» Бетховена<sup>52</sup> (во время войны я видел на сцене даже «Эгмонта»<sup>53</sup>). Любая попытка показать в других странах ценности старой немецкой культуры кажется Вам косвенной национал-социалистской пропагандой. И, наконец, Ваши слова о том, что все книги, которые можно было напечатать в Германии с 1933 по 1945 гг., не представляют ни малейшей ценности и их следует уничтожить. Вы считаете, что невозможно себя хорошо чувствовать среди людей, напичканных в течение двенадцати лет [национал-социалистскими] наркотиками. Следовательно, вы уверены, что все мы, немцы и люди других национальностей, живущие в Германии, если и не полностью пропитались национал-социализмом в течение этих двенадцати лет, то, по крайней мере, в какой-то степени им заражены, разложены изнутри и отмечены гитлеровским клеймом. Я верю и надеюсь, что Вы глубоко ошибаетесь.<sup>54</sup> Я знаю многих знаменитых, незначительных и совсем неизвестных работников культуры, ученых, писателей, музыкантов и даже учителей, в течение двенадцати лет не сказавших и не сделавших ничего такого, чего бы они не сказали и не сделали и не будь Гитлера. В крайнем случае, многие что-то умалчивали, что-то сказали шепотом и поступали с большей осторожностью. Теперь я не жалею, что провел эти двенадцать лет здесь, ибо я узнал и научился ценить многих таких людей. Приведу маленький пример: одному [моему] ученику предстояло напечатать докторскую диссертацию об одном русском поэте. Основной темой диссертации (впрочем довольно посредственной) были принадлежащие этому поэту переводы из Гейне<sup>55</sup>. Как меня обрадовало, когда я за корректурами увидел, что он не изменил ни единого слова своего первоначального текста. И ничего с ним не случилось. Позднее он стал преподавателем, ведь ни в одном учреждении третьего рейха научную литературу никто внимательно не читал. Напротив, я уверен в том, что Третий рейх<sup>56</sup> вырастил целый ряд таких людей. Я ни в коей мере не сочувствую и не симпатизирую политическим взглядам немцев не только нынешнего времени, но и времен Фридриха Великого,<sup>57</sup> однако в Третьем рейхе я видел немцев, которые плакали, когда была оккупирована Чехословакия [1939].<sup>58</sup>

Неужели мы действительно должны полностью вычеркнуть из жизни все эти двенадцать лет, которые безусловно были ужасными и позорными, но на протяжении которых мы также всего насмотрелись и многому научились? Это не только частный вопрос отдельных биографий, я уверен, что это вопрос, который нам придется практически решать, если мы вообще хотим создать новую Германию. Как ни велики материальные потери, я не побоюсь говорить об экономическом обновлении Германии, так как каждому, будь-то региональное правительство, центральное немецкое правительство, или оккупационные власти, понятна простая сельская мудрость: дойную корову забивать не будешь. Пока Германия будет что-то значить в экономике всей Европы, невозможно будет дать ей рухнуть экономически. Совершенно иначе выглядит ситуация в сфере культуры. Если поступить по Вашему предложению и сvezти книги в макулатуру, что повлечет за собой и другие последствия, это будет равно тому, как если бы мы хотели корову доить и резать одновременно. Мы хотим новую Германию, но не хотим людей, которые намерены там жить и трудиться.<sup>59</sup> Может ли быть действительно построена новая Германия людьми, к которым пристал запах крови и позора последних двенадцати лет? Сначала они должны быть полностью перевоспитаны, они должны избавиться от своего прошлого. Слава Богу, во многих отношениях это уже произошло. Мало или много, но появляются уже перевоспитанные люди. Наркотики, которыми их травили, давно потеряли свое действие, да многие, можно сказать, преобладающее большинство, эти наркотики никогда не употребляло. У меня перед глазами проходит несколько сотен студентов последних двенадцати лет (мою специальность выбирают редко) и, рядом с самыми отталкивающими примерами наркотического воздействия, я видел многих студентов, никогда не бравших в руки ни «Майн Кампф» [Гитлера]<sup>60</sup>, ни «Миф» [Альфреда Розенберга]<sup>61</sup>. И по крайней мере некоторые мои студенты достигли здесь того же, чего многие немцы смогли достичь лишь в Америке<sup>62</sup>, преодолев национальную узость и став людьми будущего, радеющими в одинаковой мере о многих народах. Здесь найдется достаточно много новых людей, которых изменил горький опыт последних лет, а также и настоящая немецкая интеллигенция, которая далеко не вся покинула родину, а, напротив, нашлись среди нее люди, которые создавали культурные ценности не под Геббельсом, а вопреки ему. Постановку «Эгмонта» смотрело, безусловно, достаточно глупцов, превративших

Эгмонта в своего рода нидерландского Гитлера, однако там было и достаточно тех, которые со стыдом и болью в сердце восприняли произведение как факел и зов. Но должны ли все «глупцы» оставаться таковыми по сей день?

Здесь мне приходит в голову, что в том же номере газеты, в котором было напечатано Ваше письмо<sup>63</sup>, есть также разные сообщения о радикальном и беспощадном отстранении членов партии [NSDAP<sup>64</sup>]. В течение двенадцати лет я ненавидел и презирал членов партии и избегал любого контакта с ними (я, к тому же, состою в родстве с евреями). Но теперь я могу познакомиться с ними поближе, и во мне шевелится такое чувство, что не все они в такой степени виноваты, как мы тут раньше думали и как Вы и оккупационные власти, быть может, еще думаете. Кто будет теперь упрекать простого человека из народа, в том, что он был членом партии [Гитлера], если он не совершил никакого конкретного преступления? Да, когда-то он неосторожно вступил в нее. Я не разделяю мнения тех, кто уверен, что людей побуждал к этому своего рода идеализм. Вряд ли можно усмотреть «идеализм» там, где был такой избыток национального эгоизма и ненависти к другим народам. Но должны ли они были думать о последствиях? Должны ли они были предвидеть, что последует в дальнейшем? Предвидели ли Чемберлен<sup>65</sup> и Даладьё<sup>66</sup> в 1938 последствия Мюнхенского соглашения? Почему немецкий крестьянин или даже работник почтамта должны быть умнее и предвидеть то, чего не предвидели профессиональные политики? Некоторых национал-социализм довел до преступления, и такие люди должны понести наказание, но для большинства он был несчастьем, за которое человека нельзя наказывать. Это было несчастье и для всего немецкого народа, ведь это огромное историческое несчастье быть в течение двенадцати лет духовно наиболее отвратительным народом, тогда как есть все предпосылки стать, если не самым лучшим, то очень хорошим народом. Поэтому последние строки Вашего письма мне гораздо ближе, чем его середина.

Но вернемся к началу Вашего письма. Хотя, как было сказано, я полностью понимаю Ваши личные доводы, которые препятствуют Вашему возвращению в Германию, тем не менее, я очень сожалею, что эти доводы существуют. Вы не знаете, какую пользу Вы могли бы принести здесь немецкому народу? Да, сразу двойную! Очевидно, Вы не представляете, как сильно давит или может давить на немецкий народ и именно на тех, кому предстоит построить новую

Германию, чувство неполноценности. Многие места Вашего письма еще больше усиливают это чувство, противопоставляя окружающий мир – Германии, осужденной на второразрядность. Однако, следует уяснить, что в новом мире не должно быть никаких «второразрядных» судеб. Невозможно создать новую Европу с экономической, духовной и политической пустыней в сердце, в сердце и в географическом смысле, ведь Германия располагается в центре. Ваше возвращение в Германию, как и возвращение любого известного и популярного немца, уменьшит опасность, что немцы, под влиянием чувства собственной неполноценности, действительно будут считать свою судьбу второразрядной! Поэтому любое, даже ложное сообщение о возвращении того или иного известного представителя культуры или науки вызывает в нас огромную радость. Значит, мы еще не совсем умерли, нас еще рано хоронить. Вашим присутствием здесь Вы могли бы сослужить немецкому народу еще одну службу, как и всякий, кто прожил эти двенадцать лет и, прежде всего, последние страшные шесть лет не здесь с нами, а среди граждан свободного мира. Они [эмигранты] могут стать ныне посредниками, они просто необходимы именно как посредники в глубоком и важном смысле этого слова, именно как люди, способствующие взаимопониманию Германии с окружающим ее миром. Ведь просто невозможно создать новую Европу, сердцем которой была бы изолированная Германия. Если Вы не хотите вернуться (и, как уже было сказано, Ваши личные доводы вполне убедительны), то, по крайней мере в ближайшем будущем посетите Германию и смотрите на тех, кто хочет возвратиться, с таким чувством, как будто они уезжают в плодородную новую страну, а не в безутешную пустыню. С искренним уважением, Ваш преданный [...].<sup>67</sup>

Для полной оценки этого письма следует привести строки из ответов Томаса Манна на другие письма, полученные им из Германии по поводу его нежелания вернуться туда. В отличие от бесподданного Чижевского, Манн сознательно отстраняется от немцев, написав, между прочим: «У них [немцев] склонность к коварству, они эгоистичны, сентиментальны, провинциальны и заносчивы, грубы, ни в коей мере не приспособлены властвовать, им свойственно врожденное хамство».<sup>68</sup> Или: «Германия так и останется нацистской страной, которую следует сто лет держать подальше от возможности властвовать».<sup>69</sup> Или: «Трудно смириться с тем, что люди, никогда и рта не открывшие, чтобы остановить грядущие ужасы, и поэтому спокойно остававшиеся дома, теперь представляются

истинными героями и мучениками, которые остались верны родине, вместе с ней страдали, в то время, как мы за границей жили беззаботной жизнью наблюдателей.»<sup>70</sup>

Однако в последнем разделе своего «открытого письма», на которое реагирует Чижевский, Томас Манн, все же, заявляет, что он не перестает «считать себя немецким писателем». Под конец он пишет: «Я верю в будущее Германии, несмотря на ее отчаянное положение в настоящем и какой бы безнадежной не представлялась разруха. Пора перестать говорить о конце немецкой истории!» Германия, по словам Томаса Манна, «собирается преобразиться, переродиться в новую жизненную форму, обещающую, быть может, преодолев первые боли обновления и преображения, больше счастья и настоящего достоинства и более благотворную для самой сущности и потребностей [немецкого] народа».<sup>71</sup> Затем следуют пожелания в адрес новой Европы, которые выражает также Чижевский в своем ответе. Следовательно, их позиции отнюдь не были так далеки и, давая оценку письму Чижевского, необходимо это подчеркнуть. Но, в отличие от Томаса Манна, Чижевский говорил от имени «простых людей», вечных жертв диктатур, брошенных в тоталитарных государствах на произвол приказов свыше, для которых бежать было невозможно.

В заключение настоящей статьи о Чижевском в Германии необходимо отметить еще два важных события его жизни.

В 1949 г. он почти бежал из Германии, страны, в которой чувствовал себя как дома. Что произошло?

Вследствие доноса немецкое правительство земли Гессен отказалось утвердить Чижевского на кафедре Марбургского университета, несмотря на то, что университет неоднократно выдвигал его кандидатуру. Его подозревали в том, что он советский агент.<sup>72</sup> И хотя университет, а также ректор, философ государственного права Юлиус Эббингхауз (1885-1981) поддержали Чижевского, правительство стояло на своем. Это были самые горькие годы Дмитрия Чижевского в Германии.

Чижевский по приглашению отправился в США. В скором времени, однако, в Германию последовали из Гарвардского университета (в Кембридже, штат Массачусетс) письма, полные жалоб. В США он чувствовал себя несчастным, оторванным от начатой работы, он жаловался на низкий уровень профессоров славистики в США, на недостаточные знания американских студентов.<sup>73</sup>

В 1956 г. Чижевский, наконец, возвратился в Западную Германию. Он был счастлив, как никогда. Исполненный энергии, он строил планы. Несмотря на то, что ему было уже 62 года, Чижевский, будучи почетным профессором<sup>74</sup> Гейдельбергского университета, организовал семинар славистики в том возрасте, в котором другие обычно уходят на пенсию. Он стал «патриархом» славистов в ФРГ.<sup>75</sup> Он был избран председателем основанного им Союза западногерманских славистов. Он представил свой необычайно смелый проект развития славистики в Западной Германии, целью которого – обеспечение немецкой славистике<sup>76</sup> «достойного места» между «двумя большими научными глыбами» – США и СССР<sup>77</sup>. Это были невообразимо честолюбивые замыслы. Издательства требовали от него рукописей для книжных изданий, Чижевский считался единственным специалистом по философии славянских народов.<sup>78</sup> Он стал действительным членом Гейдельбергской академии наук и, благодаря многим своим изданиям, посланцем славянских народов и культур в ФРГ<sup>79</sup> - и все это в разгар «холодной войны» между Востоком и Западом, что заставило Карла Ясперса написать в его книге «Атомная бомба и будущее человечества»: «Атомная (водородная, кобальтовая) бомба представляет собой в настоящее время совершенно новое явление, так как подводит человечество к возможности полного его уничтожения своими же руками».<sup>80</sup>

Дмитрий Чижевский занимался своими исследованиями и научной работой до полного изнеможения. Было ли у него время для сентиментальных воспоминаний о далекой украинской родине, об отнюдь не идиллическом времени его первых политических шагов? До последних часов своей жизни он не собирался уходить «на покой», его жизнь и работа были обращены к настоящему и к будущему. Совершенно ошибочно трактовать Чижевского лишь в духовно ограниченных национальных или имперских рамках 19 и 20 вв., ибо сердце Дмитрия Ивановича Чижевского билось «с одинаковой теплотой за многие народы», достаточно вспомнить письмо к Томасу Манну. В доказательство приведем еще несколько примеров.

Во время своей работы в Галле, в период правления Гитлера Чижевский работал над проблемой немецко-русских духовных связей, писал несколько трудов на украинском языке, работал над книгой о словацком ученом и политике, над русским переводом своей книги «Гегель в России» и готовил к изданию основное произведение чешского



педагога, философа и богослова Яна Амоса Коменского. В 1948 г. вышла его «Geschichte der altrussischen Literatur im 11., 12. und 13. Jahrhundert» (История древне-русской литературы 11, 12 и 13 вв., с подзаголовком: «Киевский период»). Этот труд, предназначенный для широкого круга немецких читателей и для учащихся, был запланирован как часть масштабного проекта истории славянских литератур и славянской культуры. Для ознакомления с украинским духовным миром важна его книга: «Skovoroda. Dichter, Denker, Mystiker» (Сковорода – поэт, мыслитель, мистик), которая должна была быть напечатана еще в 1946 г. Чижевский уже ранее писал о Сковороде в журнальных статьях.<sup>81</sup> В 1959 и 1961 гг. вышли большим тиражем в известной серии «Rowohlts deutsche Enzyklopädie» первый и второй том его книги «Russische Geistesgeschichte ...», а в 1968 г. – в знаменитой научной серии «Sammlung Götschen», два маленьких томика книги: «Vergleichende Geschichte der slavischen Literaturen» (Сравнительная история славянских литератур). Основополагающим произведением, однако, стал труд, напечатанный не на немецком, а (если не принимать во внимание украинское издание) на английском языке: «A History of Ukrainian Literature» (Нью-Йорк 1975, 1997), хранящийся во всех научных библиотеках ФРГ.

Сотрудники Чижевского по Славянскому семинару в Гейдельбергском университете в 60-е гг. уговорили Чижевского, ввиду того, что он отказывался писать воспоминания, записать их на пленку. Однако, Чижевский не пошел дальше описания некоторых курьезных личностей, с которыми он в молодости познакомился на Украине<sup>82</sup>. Чижевский полностью был занят вопросами гораздо большей важности, у него каждый день был забит делами. После 1956 г. Чижевский создал в Гейдельберге за поразительно короткое время и при ограниченных средствах частную библиотеку, равной которой трудно найти<sup>83</sup>. Он также снабдил редкими книгами библиотеку руководимого им Славянского семинара при Гейдельбергском университете. Профессор истории русской духовности Мюнхенского университета Ф.А. Степун (1884-1965) видел это собрание и был восхищен уникальным собранием, созданным Чижевским в целях дальнейшего развития немецкой славистики, созданным благодаря его неутомимой деятельности в поисках славянских и славяноведческих изданий, а также существенной финансовой помощи Гейдельбергского университета. Ф.А. Степун пишет: «Созданный Чижевским в продолжение семи-восьми лет его профессорствования Институт

(до призвания Чижевского на кафедру славистики этой кафедры в Гайдельберге не существовало) превзошел все мои ожидания. Большая, умно и тщательно собранная библиотека, отдел рукописей, частично очень ценных, отдел первых изданий и библиографических редкостей, коллекция русских книжных иллюстраций – все это произвело на всех осматривающих детище Чижевского очень большое впечатление. Тут действительно можно работать на любую славяноведческую тему, имея все наиболее существенное близко под рукой.»<sup>84</sup>

То, что пражская Славянская библиотека вспоминает ныне великого ученого Дмитрия Ивановича Чижевского, вполне соответствует традиционной оценке его заслуг в Чехословацкой Республике<sup>85</sup>. Чижевский многим обязан Славянской библиотеке, она была для него самой важной библиотекой в Чехословакии. Незабываема его заслуга в деле спасения рукописи основного произведения Яна Амоса Коменского от возможного уничтожения во время второй мировой войны. В глубокой старости, подводя итоги своей деятельности, Чижевский выразил уверенность, что его труды «дольше всего будут цениться в Чехии».<sup>86</sup> В последние недели его жизни некоторые его ученики заметили в его переполненной книгами гейдельбергской квартире маленький, писанный маслом, пейзаж, в котором угадывались украинские деревенские избы. Он напоминал Чижевскому его молодость, прожитую на Украине.<sup>87</sup> За несколько месяцев до своей кончины 82-летний Чижевский с трудом напечатал на своей старой пишущей машинке список «Работ, готовых к печати». Первое место в этом списке занимает произведение над которым он в последнее время работал с особой любовью. Предполагаемое его название: «Шеллинг в России»<sup>88</sup>. Фридрих Вильгельм Иосиф фон Шеллинг (1775-1854) был философом немецкого направления философии тождества.

## Примечания

- <sup>1</sup> Феденко, Панас: Дмитро Чижевський. In: *The Ukrainian Historian*, № 1-3 (57-59), 1978, с. 102-118 / Пизюр Євген: Дмитро Іванович Чижевський (До 60-тилітнього юбілею), Видавництво «Україна», 1955 / Прицак, О., Шевченко, І.: Памяти Дмитрия Чижевского. In: *Филос. и Социол. Мысль*, Киев, № 10, 1990, с. 86-99.
- <sup>2</sup> См.: Liebich, André: *From the Other Shore. Russian Social Democracy after 1921*. Cambridge (Mass.) / London 1997.

- <sup>3</sup> Более подробные сноски в дальнейшем не приводятся. Отсутствующие примечания можно будет найти в готовящейся к изданию работе автора.
- <sup>4</sup> Сравни: Українська Центральна Рада. Документи і матеріали у двох томах, том 2, Київ 1997, с. 57; сравни также: Солдатенко, В.Ф.: Українська революція. Историчний нарис, Київ 1999. Из этой работы следует также, что Чижевский не имел никакого влияния в революционном парламенте.
- <sup>5</sup> Vojko-Blochun, Jurij: Dmytro Ivanovuč Šyževs'kyj, Heidelberg 1988, с. 7.
- <sup>6</sup> В 1921 г. в Германии Чижевский был членом Независимой Социал-демократической партии Германии. Однако, партия эта существовала лишь до сентября 1922 г. Активного участия в работе партии он не принимал.
- <sup>7</sup> Сдержанное отношение к политике с особой четкостью выявлено в статье Чижевского: «На теми філософії Історії» In: Спудей. Неперіодичний орган Академічної Громади Студентів Українського Педагогічного Інституту ім. М. Драгоманова у Празі, ч. 2-3, Прага 1925б, с. 4-11.
- <sup>8</sup> Пединститут, однако, финансировался чехословацким государством.
- <sup>9</sup> Автор статьи считает, что более глубокие причины резкости Чижевского (наблюдаемой еще в Праге) и, порою, даже оскорбительного подчеркивания собственного превосходства как ученого, следует, по всей вероятности, искать, кроме прочего, и в событиях его юности. Еще будучи учеником в Александрии, Чижевский был беспорным лидером одной из нелегальных студенческих группировок. Весьма заметна была его самоуверенность. Он просто выкидывал негодных ему людей из своего Гейдсльбергского университетского института (как сообщил автору проф. Юрий Бойко-Блохин из Мюнхена.)
- <sup>10</sup> Олександр Колесса, ректор Украинского свободного университета в Праге, его заместитель, Дмитро Антонович, а также Дмитро Дорошенко, бывший украинский министр иностранных дел, признавали Чижевского, несмотря на его продолжающееся сотрудничество с „русскими“, которое другие расценивали как продолжение национального предательства, начавшегося 22 января 1918 г. в Центральной Раде.
- <sup>11</sup> Смотри обе основные работы Чижевского: „Філософія на Україні“ (Прага 1926) и „Нариси з Історії філософії на Україні“ (Прага 1931).
- <sup>12</sup> Šyževs'kyj, D. (Tschīževskij): Hegel in Russland / Сборник, изданный Чижевским и содержащий его объемную работу, несет название „Hegel bei den Slaven“ (Reichenberg 1934).
- <sup>13</sup> В столице Чехословакии Праге действовали тогда три университета: 1 – чешский Карлов университет, 2 – немецкий пражский университет и 3 – Украинский свободный университет
- <sup>14</sup> Сравни: Windelband, Wilhelm: Die Erneuerung des Hegelianismus, Heidelberg 1910.
- <sup>15</sup> Rickert, Heinrich: Die Philosophie des Lebens. Darstellung und Kritik der philosophischen Modeströmungen unserer Zeit, 2. Auflage. Tübingen 1922.

- <sup>16</sup> Husserl, Edmund: Philosophie als strenge Wissenschaft. In: Logos, 1. Jahrgang, Tübingen 1910, с. 289.
- <sup>17</sup> Есть основания предполагать, что Дмитрия Чижевского материально поддерживала из Парижа семья его жены, на которой он женился еще в Киеве и которая происходила из богатой еврейской семьи ювелиров. Маршакам принадлежал, напр., ювелирный магазин в Париже, заведующим или прямым владельцем которого был тесть Чижевского.
- <sup>18</sup> Следует уточнить, что Чижевский снимал комнату в Церингене, предместье Фрейбурга. Ныне Церинген входит в черту города. Сын хозяйки квартиры даже по поручению Чижевского производил оттуда оплату некоторых счетов (это доказывают счета, сохранившиеся в Наследии Чижевского, находящемся в Институте славистики при Галле-Виттенбергском университете).
- <sup>19</sup> Машинописная биография (1945). Наследие Чижевского, хранящееся в Университетской библиотеке в Гейдельберге.
- <sup>20</sup> Юрий Бойко-Блохин, профессор Украинского Свободного университета в Мюнхене пишет: «Духовно и географически Чижевский был странником между мирами. В том и в другом отношении он укоренился в Германии, поэтому его следует считать немецким славистом.» (Bojko-Blochyn, J.: Dmytro Ivanovyč Čyževs'kyj, Heidelberg 1988, с. 7). Такая характеристика совершенно не соответствует личности и творчеству Чижевского.
- <sup>21</sup> В Чехословакии он не имел ни малейших шансов получить работу в каком-либо из чешских вузов.
- <sup>22</sup> См.: Korthaase, Werner: Dmitrij Tschizewskij – ein Philosophiehistoriker wird Lektor der russischen Sprache. In: Richter, Angela (Hrsg.): In memoriam Dmitrij Tschizewskij, Halle 1997, с. 38-39.
- <sup>23</sup> Об этой, многими высоко ценимой, частной библиотеке сообщил автору статьи с явным восхищением знаменитый гейдельбергский философ Ганс Георг Гадамер, друг Чижевского по Фрейбургскому университету.
- <sup>24</sup> См.: Wigersma, B. (Hrsg.): Verhandlungen des Ersten Hegelkongresses vom 22. bis 25. April 1930 im Haag. Tübingen/Haarlem 1931, с. 127-145, см. цитату на с. 145.
- <sup>25</sup> Что, однако не значит, что только по германофильским соображениям можно вступать в контакт с немецким университетом. Всемирно известный позднее русский эмигрант, славист Роман Якобсон (1896-1982), никогда не подававший и признаков какого-либо германофильства, получил докторскую степень именно в Пражском немецком университете. Об отделении славистики в этом университете написано в отчете: Fünfundzwanzig Jahre Slavistik an der Deutschen Universität in Prag (1903-1928). Eine Denkschrift. Prag 1929.
- <sup>26</sup> См.: Korthaase, Werner: Dmytro Čyževs'kyj a Praha. Pražská léta objevitele Komenského „Obecné porady“. Brno 2003. В книге подробно описываются годы, прожитые Чижевским в Праге, а также его позднейшие связи с

- чешскими учеными. Несмотря на весьма критическое отношение Чижевского к чешским, в большинстве своем позитивистски направленным философам, научные достижения Чижевского, как правило, высоко ценились.
- <sup>27</sup> „Dostojewskij-Studien“ (Heft 8, Reichenberg 1931); „Hegel bei den Slaven“ (Heft 9, Reichenberg 1934).
- <sup>28</sup> Профессор Берлинского университета им. Фридриха Вильгельма и член многих Академий наук.
- <sup>29</sup> Op. Cit., Band XL, Berlin 1931, с. 329-350.
- <sup>30</sup> См.: Korthaase, Werner: Dmitrij Tschizewskij – ein Philosophiehistoriker wird Lektor der russischen Sprache. In: Richter, Angela (Hrsg.): In memoriam Dmitrij Tschizewskij (1894-1977), Halle 1997, с. 40.
- <sup>31</sup> Чижевские должны были указать этот факт в новой персональной анкете. Анкета находится в архиве Галле-Виттенбергского университета им. Мартина Лютера. Супруга Чижевского, как уже было сказано, была еврейского происхождения. В Чехословакии она работала врачом. Чижевские жили отдельно, однако, никогда не развелись. Супруге Чижевского удалось в 1939 г., перед самой оккупацией Чехословакии немецкими войсками, выехать в США.
- <sup>32</sup> „Собственно я могу читать все, что хочу“ (См.: Korthaase, Werner: Dmitrij Tschizewskij – ein Philosophiehistoriker. 1997, с. 40). О Галле-Виттенбергском университете в период правления Гитлера см. Также: Eberle, Henrik: Die Martin-Luther-Universität in der Zeit des Nationalsozialismus 1933-1945. Halle (Saale) 2002, с. 459-460.
- <sup>33</sup> Почтовая открытка, отправленная Д. Чижевскому известным профессором индогерманистики в Йенском университете, Альбертом Дебруннером (1884-1958) от 29 мая 1934 г. Хранится в Архиве Чижевского в университете г. Галле.
- <sup>34</sup> Berkefeld, Wolfgang: Ein kleiner Kreis in Halle. In: Gerhardt, Dietrich; Weintraub, Viktor; Zum Winkel, Hans-Jürgen (Hrsg.): Orbis Scriptus. Dmitrij Tschizewskij zum 70. Geburtstag, München 1966. с. 27-33.
- <sup>35</sup> Das philosophische Grundproblem Dostojewskij. Vortrag in der Kant-Gesellschaft. In: Hallische Nachrichten vom 20.7.1932.
- <sup>36</sup> Автор выражает признательность проф. Гадамеру за многие сведения о Дмитрие Ивановиче Чижевском. 24 апреля 1995 г. он писал в своем произведении „Philosophische Lehrjahre“ (Frankfurt am Main, 1977): „Господину Вернеру Кортхаазе на добрую память о Д. Чижевском. Г. Г. Гадамер“. В биографии Жана Грондена, в которой многие факты опущены („Hans-Georg Gadamer. Eine Biographie“, Tübingen 1999), имя Чижевского не приводится. По инициативе Гадамера Чижевский был избран действительным членом Гейдельбергской академии наук.

- <sup>37</sup> Сравни: Korthaase, Werner: Was mit der „Consultatio catholica“, dem Hauptwerk des Comenius, von 1934 bis 1945 geschah. In: Comenius-Jahrbuch, Band 3, 1995, с. 72-90.
- <sup>38</sup> В 1936 г. он в своей статье опровергал «утверждение», что славяне «не имеют философии мирового значения», и требовал принять во внимание «оригинальные элементы» славянских мыслителей (См.: Slavische Rundschau, 1936, с. 22).
- <sup>39</sup> О пребывании Чижевского в г. Галле см.: Korthaase, Werner: Dmitrij Tschizhevskij – ein Philosophiehistoriker wird Lektor der russischen Sprache, с. 19-50.
- <sup>40</sup> См. Персональные документы Чижевского в Государственном архиве г. Марбурга.
- <sup>41</sup> См.: Kumke, Carsten: Das Ukrainische Wissenschaftliche Institut in Berlin. Zwischen Politik und Wissenschaft. In: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, Neue Folge, Band 43, Stuttgart 1995, с. 248-253.
- <sup>42</sup> О пребывании Скоропадского в Целендорфе см.: Скоропадский, Павло: Спогади, Київ / Филадельфія 1995 (илл. После стр. 460).
- <sup>43</sup> „Вячеслав Липинський як філософ історії“, а.а.О. Берлин 1942, с. 49-61. Это был точный оттиск из журн.: Дзвони, ч. 6 (15), Львів 1932, с. 451-461. Можно сомневаться в том, что у Чижевского просили разрешения напечатать статью.
- <sup>44</sup> Наследие Чижевского в Гейдельбергской университетской библиотеке, Собрание А 8.
- <sup>45</sup> Письма хранятся в Наследии Чижевского в Гейдельбергской университетской библиотеке.
- <sup>46</sup> Письмо хранится в Наследии Чижевского (М) в Гейдельбергской университетской библиотеке.
- <sup>47</sup> По сообщениям д-ра Вольфганга Буша (Глансдорф), д-ра Барбары Конрад-Лютт (Берлин) и проф. Дитриха Герхарта (Гамбург).
- <sup>48</sup> В апреле 1946 г. письмо, отправленное через Швейцарию, получила в Чикаго супруга Чижевского Лидия Маршак-Чижевская. 13-го апреля 1946 г. она подтвердила получение письма. «Твое письмо Томасу Манну было и в этом письме, жаль, что оно шло так долго. Я нахожу его очень умным и исключительно важным для здешних дюдей. Мы очень редко слышим здесь эти истины. Здешние люди кажутся равнодушными и предвзятыми в этом отношении, они не желают углубляться в рассуждения.» Затем Л. Маршак-Чижевская к своим замечаниям добавляет: «Жаль, что Т. Манн так долго не мог получить письмо. Он очень болен и лежит в Чикагской Университетской больнице. Но на следующей неделе мы передадим письмо его дочери (Элизабет). Ее муж (проф. Боргезе) читает по вторникам курс лекций о Данте.» (Письмо от 13 апреля 1946 г., Наследие Чижевского в Гейдельбергской университетской библиотеке). В Архиве Томаса Манна в Швейцарском политехническом институте в Цюрихе письмо отсутствует.

- <sup>49</sup> Примечания, заключенные в квадратные скобки и все сноски принадлежат автору данной статьи.
- <sup>50</sup> Вальтер фон Моло (1880-1958) – немецкий писатель, автор драм и биографических романов.
- <sup>51</sup> Йозеф Геббельс (1897-1945) – после Гитлера наиболее опасный подстрекатель народа в гитлеровской империи. Будучи министром «пропаганды и просвещения», а также главой «имперского комитета по культуре», Г. контролировал все области культуры в духе национал-социалистской идеологии. С 1944 г. он был еще и «генеральным уполномоченным по тотальной военной мобилизации».
- <sup>52</sup> Опера Бетховена „Фиделио“ (1805) отражает великие идеи свободы Великой французской революции, описывает страдания несправедливо заключенных. Хор заключенных воспевает свободу и надежду.
- <sup>53</sup> Имеется ввиду драма „Эгмонт“ Йоганна Вольфганга Гёте. Абсолютистский испанский монарх прикажет в 1568 г. (в период нидерландского восстания) казнить графа Эгмонта, как „изменника“. В тоталитарном национал-социалистском немецком государстве насилия под руководством Адольфа Гитлера такая завязка на сцене действовала как взрывчатка.
- <sup>54</sup> Томас Манн получил и письма других представителей немецкой интеллигенции, оставшихся в Германии, содержащие подобную аргументацию, напр., письмо историка искусств и публициста Вильгельма Гаусенштейна (1882-1957), в котором приводится «целый список свободных и смелых книг» (как пишет Томас Манн), изданных в гитлеровской Германии. Однако, Томас Манн свидетельствует о том, что к нему за океан попадали лишь произведения, полные „восторженного согласия“. (Bürgin, Hans; Mayer, Hans Otto (Hrsg.): Die Briefe Thomas Manns, Regesten und Register, Band 3, Frankfurt am Main 1982, с. 236-237, № 46/46). В другом письме Томас Манн сообщает, что его нерешительность в вопросе возвращения в Германию вызвала у него на родине сильное огорчение (там же, с. 238, № 46/53).
- <sup>55</sup> Генрих Гейне (1797-1856) – талантливый немецкий поэт и эссеист еврейского происхождения. Сразу в 1933 г. произведения Г. были в гитлеровской Германии запрещены.
- <sup>56</sup> Гитлеровцы называли Германию после своей победы в 1933 г. „Третьим рейхом“ (первой империей была „Священная Римская империя немецкого народа“, второй – империя Бисмарка: „Немецкая империя“, основанная в 1871 г.) Мегаломания того времени также создала название „Тысячелетний рейх“.
- <sup>57</sup> Фридрих Великий (1712-1786) – прусский король, вел множество войн. Чижевский (как и Томас Манн) рассматривает его, как представителя милитаристской политики силы. В то же время Ф.В. был высокообразованным

- представителем философии просвещения. При дворе Ф.В. долгое время гостил Вольтер.
- <sup>58</sup> Вопреки постоянным пропагандистским маршам начало немецкой военной экспансии в немецком народе было встречено с чувством подавленности. Сначала царило совсем другое настроение, чем во время первой мировой войны, когда народные массы почти во всех европейских странах восторженно приветствовали начало войны.
- <sup>59</sup> Чижевский намекает здесь на обнаруженные позднее планы разделения Германии после второй мировой войны на множество маленьких регионов с целью исключения ее навсегда, при уничтожении ее промышленных центров, из европейских событий.
- <sup>60</sup> Книга Гитлера „Майн Кампф“ распространялась миллионными тиражами.
- <sup>61</sup> Альфред Розенберг (1893-казнен в 1946) с 1934 г. уполномоченный по вопросам контроля над мировоззренческим воспитанием Национал-социалистской партии, с 1941 г. немецкий министр завоеванных „восточных территорий“, автор инкриминированной книги „Миф 20-го века“, которая ставила на «научную» основу национал-социалистскую расовую ненависть. Этот псевдонаучный вздор также печатался огромными тиражами.
- <sup>62</sup> Чижевский здесь, вероятно, имеет ввиду переселенцев из Германии 19 в., приехавших из маленьких княжеств в страну свободы, т.е. Америку, часто в поисках политической свободы.
- <sup>63</sup> Письмо Томаса Манна Вальтеру фон Моло вышло во многих немецких газетах и журналах. Чижевскому попался, вероятно, экземпляр во „Frankfurter Rundschau“ от 10 октября 1945 г. („Открытое письмо Германии. Томас Манн отвечает Вальтеру фон Моло“). В газете „Marburger Presse“ от 5 октября 1945 г. появилась лишь краткая заметка „Томас Манн не вернется“.
- <sup>64</sup> NSDAP = Национал-социалистская рабочая партия Германии. Партия Адольфа Гитлера после его прихода к власти в 1933 г. превратилась в массовую и монополистскую партию. Здесь имеется ввиду т.наз. «денацификация», в ходе которой комиссия проверяла после 1945 г. бывших членов партии.
- <sup>65</sup> Невилл Чемберлен (1869-1940), премьер-министр Великобритании с 1937 по 1940 гг. Имя Ч. связано с политикой т.наз. „эписмента“ (умиротворения) по отношению к агрессивной гитлеровской империи. 30 сентября 1938 г. он подписал, т. наз., Мюнхенское соглашение, обязующее Чехословакию передать Германии пограничные территории, населенные преимущественно, немцами. Он наивно верил, что этим удовлетворится агрессивный аппетит немецкого диктатора. Произошло как раз обратное, это поощрило его начать завоевания.
- <sup>66</sup> Эдуард Даладьё (1884-1970), будучи премьерминистром Французской Республики также подписал 30 Сентября 1938 г. Мюнхенское соглашение, так что Гитлер мог не опасаться нападения со стороны Франции после



своего вторжения в Чехословакию (несмотря на то, что Франция заключила с Чехословакией договор о взаимопомощи).

- <sup>67</sup> Машинописная копия письма Томасу Манну, находящаяся в нашем распоряжении, не подписана.
- <sup>68</sup> Томас Манн: Письмо к Рудольфу Якобу Гумму от 3 февраля 1946 г. In: Bürgin, Hans, Mayer Hans-Otto (Hrsg.): Die Briefe Thomas Manns, Regesten und Register, Band 3, Frankfurt am Main 1982, с. 243, No 46/77.
- <sup>69</sup> Письмо к Эриху фон Калеру. In: op. Cit., Band 3, 1982, с. 250, №. 46/103.
- <sup>70</sup> Письмо к Герхарду В. Шпейеру. In: op. Cit., Band 3, 1982, с. 196, №. 45/475.
- <sup>71</sup> Thomas Mann: Offener Brief für Deutschland. In: Frankfurter Rundschau, от 10 октября 1945 г., с. 2
- <sup>72</sup> До настоящего времени не удалось выяснить, кто несет ответственность за травлю, не исключено, что в этом деле были замешаны службы госбезопасности СССР с целью, удаления Чижевского из университета.
- <sup>73</sup> Об этом будет сообщено в другом месте.
- <sup>74</sup> Должность профессора университета в Западной Германии пожизненная. По немецким законам профессор не может быть уволен. Когда Чижевский в 1956 г. возвратился из США, он был уже в возрасте, не позволяющем по закону зачислить его штатным профессором. Почетный профессор получал деньги лишь за лекции и семинары и не имел впоследствии права на пенсию. Следовательно, Чижевский был вынужден преподавать как можно дольше, чтобы получать гонорары. Этот факт также относится к трагическим моментам в жизни Д.И. Чижевского. Гейдельбергская академия наук оплачивала ему врачей и лечение в больницах (по сведениям, которые сообщил автору проф. Ганс Георг Гадамер). Ср. Также примеч. 79.
- <sup>75</sup> Это обозначение употребил проф. Анджей Винценц в своей статье, напечатанной после кончины Д.И. Чижевского в польском парижском журнале «Культура» (№ 5, 1978, с. 83). «Патриархи» не всегда вызывают у всех симпатии, Чижевский часто бывал опрометчив и неправ в своих суждениях, но он по-настоящему царствовал и его недовольства боялись.
- <sup>76</sup> Чижевский был не особенно высокого мнения о славистике в ГДР, строившейся в массовых масштабах по приказу партии и правительства. По его мнению, она вряд ли могла давать больше, чем специальность преподавателей русского языка в школах, и была отравлена идеологией.
- <sup>77</sup> Tschizewskij, Dmitrij: Die Lage und die Aufgaben der Slavistik in der Bundesrepublik Deutschland. (Положение и задачи славистики в ФРГ). In: Archiv für das Studium der Neueren Sprachen und Literaturen, 200. Band, 115 Jg., Heft 1, с. 37.
- <sup>78</sup> Швейцарский издатель знаменитого многотомного произведения «Grundriss der Geschichte der Philosophie», (Основы истории философии) (Ueberweg-Heinze), попросил в 1958 г. Чижевского написать статью «Русская философия» для запланированного нового издания. Он пишет

ему: «Вы сами знаете, что существует совсем немного людей, которым под силу одолеть эту задачу, требующую многих знаний. Мне неизвестен другой ученый, владеющий в равной мере философией своей родины, философией вообще и философией своей «родины по выбору» [Германии]. (Письмо проф. Ганса Барта из Цюриха к Д. Чижевскому от 4 Декабря 1958 г. Наследие Чижевского в Университетской библиотеке Гейдельберга, (В).

<sup>79</sup> Здесь следует упомянуть особенно его антологию, вышедшую под названием „Europa und Russland. Texte zum Problem des westeuropäischen und russischen Selbstverständnisses“ („Европа и Россия. Тексты по вопросам западноевропейского и русского самопознания”), изданную в 1959 г. вместе с Дитером Грохом в научном книжном издательстве в Дармштадте.

<sup>80</sup> Jaspers, Karl: op. Cit., München 1958, с. 17.

<sup>81</sup> См.: Čyževs'kyj, Dmytro: „Skovoroda-Studien“. In: Zeitschrift für slavische Philologie, Leipzig. Teil 1 (Band 7, 1930, с. 1-33); Teil 2 (Band 10, 133, с. 47-60), Teil 3, 4 (Band 12, 1935, с. 53 -73, с. 308-332); Tschizewskij, Dmitrij: Aus Skovorodas mystischen Schriften. In: Orient und Occident, Heft 14, Leipzig 1933, с. 1-7; Tschizewskij, Dmitrij: Skovoroda, ein ukrainischer Philosoph (1722-1794). In : Der russische Gedanke, 1. Jahrgang, Heft 12, Bonn 1929, с. 163-179; Tschizewskij, Dmitrij: Skovoroda – Gogol'. In: Die Welt der Slaven, 13. Jahrgang, 1968, с. 317-326.

<sup>82</sup> Копия записи находится у автора этих строк. Следует отметить также его «Prager Erinnerungen», написанные уже в глубокой старости и изданные в 1976 г. в Анн-Арборе (США) (In: Matejka, Ladislav (ed.): Sound, Sign and Meaning, S. 15-28). Воспоминания коротки и явно написаны без охоты, не было уделено даже внимание языковой редакционной правке. Обработку взяла на себя д-р Конрад, однако, Чижевский ее игнорировал (по словам г-жи Конрад-Лютт, Берлин, переданных ею автору).

<sup>83</sup> Стоимость библиотеки составляла в 1977 г. более 100 000 немецких марок (в то время это была весьма значительная сумма!) Библиотека входит ныне отдельным собранием в состав Гейдельбергской университетской библиотеки.

<sup>84</sup> Степун, Федор: Дмитрий Иванович Чижевский. Русская Мысль (Мюнхен), 7 июля 1964. Чижевский получил для этой библиотеки от гейдельбергского университета значительную сумму денег.

<sup>85</sup> Еще в 1931 г. Чижевский удостоился словарной статьи в энциклопедии „Ottův slovník naučný nové doby“, (Č. 1, sv. 2, s. 1341), затем последовали упоминания и в других чешских энциклопедических пособиях. В 1972 г. была издана краткая биография, содержащая подробный перечень его важнейших трудов в пособии: Milan Kudělka, Zdeněk Šimeček: Československé práce o jazyce, dějinách a kultuře slovanských národů od r. 1760. Biograficko-bibliografický slovník (Praha 1972, s. 78-80). Пособие вошло в серию изданий Славянской библиотеки (Edice Slovanské knihovny). В те

годы имя Чижевского не могло появиться в Советском Союзе, если даже его вспоминали, оно, как правило, сопровождалось бранью и подозрениями.

<sup>86</sup> Gerhardt, Dietrich u.a. (Hrsg.): *Orbis scriptus*. München 1966, с. 26.

<sup>87</sup> Эти факты сообщила автору статьи г-жа Барбара Конрад-Лютт из Берлина.

<sup>88</sup> Список, вероятно, составлен не позднее 28 ноября 1976 г. Книга должна была называться „Шеллинг в России”. Чижевский сообщает, что 63 печатных страницы этой книги уже готовы для «фотографического размножения». Дальнейшие четыре главы (около 60 страниц) „существовали в виде конспекта”. Текст находится, вероятно, у издателя (копия хранится у автора статьи).

## ДЕЯКІ АНЕКДОТИ З ЖИТТЯ І ТВОРЧОСТИ ДМИТРА ЧИЖЕВСЬКОГО (1894 - 1977)<sup>1</sup>

Багато дечого, що Дмитро Чижевський робив у своєму житті, не є таким, як у інших людей. І саме над деякими із тих особливих дій і подій у його житті, а то й над його думками та поглядами застанемось у цьому короткому нарисі. Дмитро Чижевський виростав і дозрівав на переломі XIX - XX століть та був політично активним уже перед і під час Першої світової війни і революції в російській імперії. Для його генерації майже неможливо було бути аполітичним. У домі його батьків - поміщиків панувала атмосфера ліберальних поглядів. Його батько Іван і стрий Павло Чижевські були свідомими українськими патріотами й політично активними діячами, що супротивлялись російському царському деспотизмові.<sup>2</sup> Сам Дмитро Чижевський вже під час свого гімназійного навчання і університетських студій був політично ангажований. У 1916 році він був заарештований імперською поліцією<sup>3</sup>, а після революції також зазнав переслідувань від комуністичних чинників і мав щастя оминути розстріл.<sup>4</sup> У часі Українських визвольних змагань він був членом Української Центральної Ради (УЦР)<sup>5</sup>, що її у 1917-1918 рр. очолював проф. Михайло Грушевський, а також і Малої Ради, яка була органом УЦР, який діяв між сесіями останньої. Чижевський і ще один "природний українець", як їх називає історик Дмитро Дорошенко<sup>6</sup>, а саме - Кость Кононенко, були в тих органах влади Української Народної Республіки (УНР) представниками від російської меншини, будучи членами російської партії соціалістів демократів (СД - меншовиків), і тим самим - марксистами<sup>7</sup>, мимо того, що він (Чижевський) походив із поміщиків<sup>8</sup>. Коли вночі 22 січня 1918 року відбулося голосування над текстом Четвертого Універсалу УЦР, що його зачитав Грушевський, і яким проголошено незалежність і самостійність Української Народної Республіки, то Чижевський і Кононенко голосували проти цього Універсалу й тим самим проти самостійности України враз із іншими ще двома меншовицькими (мабуть не українцями), будучи, правдоподібно, послухними партійній дисципліні, як лояльні члени своєї партії.<sup>9</sup> Автори некрологу О.Пріцак і І.Шевченко завважають, що цього - чи віддав він свій голос проти згаданого Універсалу з власної

волі, а чи через партійну лояльність - не вдалось устійнити.<sup>10</sup> Цього акту Чижевському, як і Кононенкові, українські патріотичні кола ніколи не забули. Але й Чижевський був у свій час ображений на своїх земляків, які, каже він, “з малими винятками не мали зрозуміння для моєї праці”.<sup>11</sup> Вже під кінець свого життя він через це вважав за відповідне зрезигнувати з членства в українських “культуральних” (kulturelle - пот. pluralis) організаціях.<sup>12</sup> Що було безпосередньо причиною такого рішення - мені не відомо.

Мабуть через свою партійну приналежність, і тим самим поділяючи її (рос. Партії СД) ідеологію, Чижевський виступив на 8-мій сесії (засіданні) УЦР проти проєкту земельного закону, що його пропонував генеральний секретар земельних справ Борис Матрос (1879-1977) - також член УЦР і Малої Ради, та доводив, “що остаточну земельну реформу можуть перевести лиш [всеросійські] Установчі Збори”.<sup>13</sup>

На основі спогадів проф. Юрія Шевельова,<sup>14</sup> як і на основі його життя і діяльності після Другої світової війни, складається переконливе враження, що на цьому етапі свого життя Чижевський у політичному житті української еміграції участі не брав. Перед війною у Німеччині, де він постійно жив і працював від 1932 року, його наставлення до нацизму було негативне. Вже скоро після революції в Росії, треба додати, він, розчарувався і в комунізмі, що накидав диктатуру також однієї партії.<sup>15</sup> Німеччина стала для нього “прибраною батьківщиною,”<sup>16</sup> яку він полюбив і на якій йому залежало, як це видно хоча би з його листа - на жаль без дати, але напевно з часу після війни - до Томаса Манна, якого він намовляв повернутися з еміграції на батьківщину.<sup>17</sup> До 1945 року Чижевський жив і працював в університеті в Галле (Halle an der Saale), а також в Єні (1935-1938 рр., без платні). До кінця війни він був лише лектором і викладав ряд предметів із славістики (мови і літератури, нпр. Історію російської і української літератури) на статусі тимчасовості. Причиною такої задержки в його академічній кар’єрі було його подружжя. Його дружина Лідія Ізраїлівна Маршак, товаришка по партії СД меншовиків, з якою він одружився 1919 року, була єврейка. У них була дочка Таня. З дружиною Чижевський розійшовся після виходу на еміграцію (1921 р.). Дружина з дочкою жила в Парижі. Про його родинні відносини читаємо у спогадах Шевельова наступне:

У родинному житті Дмитро Іванович ледве чи був щасливий. На ці теми він теж звичайно не говорив. Його жінка була єврейка, мабуть,

російської культури. Дочка до всього українського ставилася просто вороже.<sup>18</sup>

Міжмо того, що зі своєю дружиною Чижевський давно розлучився, то однак в очах нацистських властей він, як людина, що була кровно зв'язана з особою єврейського походження - "jüdisch Versippter" - , був проскрибований.<sup>19</sup> Від серпня 1941 року і аж до кінця війни він не мав право виїжджати будь-куди з Галле без дозволу Гестапо.<sup>20</sup> Можливо, якби він формально розвівся із своєю дружиною (чого, як дехто здогадується, від нього жадала нацистська адміністрація), з якою, як вже було згадано він не жив разом, то може він не був би під постійним наглядом поліції і був би міг зайняти більш престижну позицію в університеті.<sup>21</sup> Але він не розвівся. Був принциповий і не хотів повинуватись диктатові тоталітарного режиму Німеччини, як і колись не повинувався російському деспотичному царизмові й пізніше - комунізму. Відмовився він також прийняти громадянство німецького Райху.

Від 1938 року Чижевський перебував у тісному зв'язку з малим кружком антифашистично (антинацистично) настроєних інтелектуалів у Галле, як про це сам пише.<sup>22</sup> Але на іншому місці заявляє, що покинувши Росію (фактично Україну): "Політично я не був більше активним, навіть якщо через кілька років (до 1924 р.) все ще належав до соціал-демократичних [російських і німецьких] організацій."<sup>23</sup>

Це, що Чижевський був переслідуваний нацистською адміністрацією і був під поліційним наглядом до кінця війни, ніяк не допомогло йому в його кар'єрі після війни, коли він опинився в американській окупаційній зоні Німеччини. Якимось чином він був закваліфікований американськими окупаційними властями, як "небезпечний комуніст" і йому - треба додати: з успіхом - перешкодили зайняти катедру в будь-якому із чотирьох чи п'ятьох німецьких університетів, які робили йому оферту стати професором славістики.<sup>24</sup> Перешкоджали в цьому й інші чинники. В листі до ректора Українського Вільного Університету в Мюнхені від 14 березня 1949 р. Чижевський писав:

Пан Міністер народної освіти в Гессені з 1945 р. не затверджував моєї посади тут, як платної, аж досі ... 12 березня 1949 р. п. Міністер видрукував в газеті "Франкфуртер Рундшау" відповідь на одну статтю цієї газети. В цій відповіді він відважився закинути мені "працю для радянських установ". Як здається, джерелом цієї чутки є місцевий російський піп, великий україножер.<sup>25</sup>

\* \* \*

Хоч Дмитро Чижевський відомий як світової слави вчений славіст - в найширшому розумінні значення цього слова, і шанований за його праці з ділянки історії філософії, історії літератури та за його статті в обсязі слов'янської філології,<sup>26</sup> то варто тут згадати, що його перші наукові статті є однак на теми, що відносяться до астрономії і появилися вони перед і на початку Першої світової війни, очевидно, російською мовою. Їхні назви подаємо тут українською мовою. У 1912 році, коли Чижевський був студентом першого курсу математики, фізики й філософії на Ст.- Петербурзькому Університеті, появляється його перша наукова стаття: "До питання про психологію астрономічних обсервацій."<sup>27</sup> Слідуюча стаття, що появилась в 1914 році у тому ж самому періодичному виданні,<sup>28</sup> цікава особливо вже навіть своєю назвою: "Принцип релятивності і астрономія". Пригадаємо, що Альберт Айнштайн опублікував свою Теорію релятивності у 1905 році, а пояснення до неї, що остаточно закріпили її прийняття науковим світом, у 1915 році. За цими першими двома статтями слідує ще дві інші у 1915 році, знову ж таки з ділянки астрономії, а саме - "До питання про видимість каналів Марса"<sup>29</sup> та "Планета Юпітер за останні роки".<sup>30</sup>

Більше як десять років після появи друком його першої статті з ділянки астрономії і після перерви під час Першої світової війни, появляється публікація Чижевського, яка вказує на радикальну зміну в його наукових заінтересуваннях і подальших дослідженнях. Мається тут на увазі монографія: *Філософична література в радянській Росії*, яка появилась друком у Берліні 1924 р. російською мовою у видавництві Новая русская книга.

Варто тут згадати, що бібліографія Чижевського до 1954 року охоплює 519 одиниць,<sup>31</sup> а до 1965 року - ще понад 220 одиниць.<sup>32</sup> Але треба зважити й те, що до кінця його життя додавались постійно його нові праці, як також нові наклади і переклади давніших публікацій на інші мови.<sup>33</sup> І рівночасно, треба завважити, що навіть найбільш старанно зібрані бібліографічні дані звичайно бувають не без пропусків.<sup>34</sup>

\* \* \*

У своїй "Історії староруської літератури" (фактично - староукраїнської літератури) німецькою мовою<sup>35</sup> Чижевський присвятив цілий розділ аналізу скандинавських елементів у староруських історичних і літературних творах.<sup>36</sup> Це, звичайно, певні ритуальні формули.

Приклади брав Чижевський в першу чергу із “Повісті минулих літ” (ПМЛ). Вони цікаві й оригінальні тим, що, за словами Чижевського, вказують своїм (звичайно коротким) змістом на “слов’янофобію”.<sup>37</sup> Він пробував, в більшості дуже вдало, вияснити значення тих ритуальних формул і вказував на те, - як їх в свій час не розуміли, а пізніше взагалі забули про їхнє первісне значення, хоч і даліше їх переписували у своїх писаннях східнослов’янські літописці й письменники. Для прикладу, як Чижевський роз’яснював значення цих ритуалів, згадаємо оповідання про двох із них, в яких мова про варяжську традицію кровної пімсти. Змісту їхнього ритуального заповідження такої кровної пімсти не зрозуміли деревляни за часів київської великої княгині Ольги (+969), коли вона мстила смерть свого мужа великого князя Ігоря. Не зрозуміли їх і жителі Новгороду Великого за часів великого князя Ярослава Мудрого (+1054).<sup>38</sup> У першому випадку ідеться про відомий текст такої формули кровної пімсти в “Повісті минулих літ”, коли княгиня Ольга каже послам деревлянського князя Мала, що прийшли її за нього сватати після загибелі її мужа князя Ігора (+945):

“Уже мнѣ мужа своего не крѣсити”.<sup>39</sup>

У перекладі на українську мову це читається як: “Мужа свого мені вже не воскресити.”<sup>40</sup> І, як відомо, княгиня Ольга звеліла закопати послів живими в човні, що його вони самі приготували, не зрозумівши, що під повищою формулою криється звіщання кровної пімсти (човно - скандинавська варяжська труна).<sup>41</sup>

Другий такий випадок заповідження кровної пімсти варяжською ритуальною формулою находимо у ПМЛ під роком 1015<sup>42</sup>, за князювання князя Ярослава Мудрого в Новгороді Великому. Князь Ярослав, син і наслідник князя Володимира, прибув до Новгороду Великого з варяжською дружиною, яка своєю поведінкою (“насильство чинила”) спровокувала новгородців, які перебили цю дружину. І князь Ярослав заповідає пімсту ритуальною формулою:

“Уже мнѣ сихъ не крѣсити”.<sup>43</sup>

Українською мовою переклад звучить: “Уже мені сих не воскресити”.<sup>44</sup> Далі літописець продовжує розповідь про цю подію: “І позвав він [князь Ярослав] до себе знатних мужів, що посікли були варягів, і обманув їх так, і порубав їх одну тисячу.”<sup>45</sup>

Новгородці, як і попередні деревляни, про що вище йшла вже мова, не зрозуміли, що згаданою ритуальною формулою князь Ярослав заповідав їм кровну пімсту за морд його варяжської дружини. Не



зрозумів цього вже (пізніше) і літописець, який говорить про *обман* новгородських нарочитих мужів князем Ярославом Мудрим.

Російський академік Дмитрій С. Ліхачов (Лихачев), автор подрібних приміток до часто тут цитованого видання ПВЛ (част. 2), мабуть щоб не признати - з огляду на пануючі в СРСР ідеологічно-політичні погляди в історії і літературі -, що у ПМЛ знаходяться скандинавські літературні елементи, подає зовсім інші пояснення наведених вище варяжських ритуальних формул, ігноруючи при тому дослідження і погляди Чижевського. Можливо, що книга останнього - "Історія староруської літератури" німецькою мовою не була йому й доступно. І так, у випадку княгині Ольги він пояснює ряд її пімст на деревлянах весільними і похоронними обрядами на снях, чи у снях, як і її мудрістю; самої ж ритуальної формули взагалі у своєму коментарі не наводить.<sup>46</sup> У випадку кровної пімсти князя Ярослава заповідна формула наведена, але пояснення її якраз протилежне до того, що його пропонував Чижевський.<sup>47</sup> Все ж таки важко погодитися з думкою, що він, подібно як деревляни й новгородці, не схопив первісного значення цих формул.

\* \* \*

В кінці згадаймо деякі прикмети оригінального думання і поведінки (інакше можна сказати - дивацтва) українського великого вченого славіста - ерудита енциклопедиста Дмитра Чижевського. Він любив писати по книжках, що їх читав чи переглядав у бібліотеках. Коли в когось є можливість і нагода побувати у надзвичайно багатій своїми збірками бібліотеці Гарвардського Університету у Кембриджі, штату Массачусетс, США, то раджу піти до полиць, на яких зберігаються старі видання оригінальних писемних пам'яток слов'янських народів. Ви зразу побачите котрі з них були в руках Чижевського (який у рр. 1949-1956 викладав у цьому університеті), бо на їхніх сторінках повно олівцем писаних завваг і коментарів, нераз укусливих, особливо коли йдеться про тексти передмов і коментарів редакторів і видавців цих книжок. Видається мені, що на основі цих "маргінесових" записів Чижевського у самих тільки книгах бібліотеки Гарвардського Університету можна би написати цікаву кандидатську роботу. Дмитро Чижевський вірив у існування диявола, чи чорта, і навіть міг його пізнати у якомусь чоловікові, нпр. в особі водія таксі. Він любив котів, з

якими радо розмовляв. Він вважав, що вони кращі приятелі, як люди.<sup>48</sup>  
У цьому мабуть і не дуже помилявся.

### Примітки

- <sup>1</sup> Див. некролог англійською мовою: Omeļjan Pritsak, Ihor Ševčenko, "Dmytro Čuževs'kyj, In Memoriam (23 March 1894 - 18 April 1977)", *Harvard Ukrainian Studies* (HUS). Vol. 1(Nr. 3, Sept. 1977)., стр. 379-397, стр. 398-406: "Addenda" I-III, німецькою мовою, в яких заподані досить подрібно біографічні дані. Див. також цікаві ремінісценції про нього у: Ю. Шевельов (Юрій Шерех), *Я - мене - мені ... (і довкруги). Спогади. 2 : В Європі.* (Харків - Нью-Йорк, Видання часопису "Березіль". Видавництво М.П. Коць, 2001)., стр. 115-118
- <sup>2</sup> Див. гасла: "Чижевський Дмитро" і "Чижевський Павло" у: *Енциклопедії Українознавства. Словникова частина*, 10 (Париж - Нью-Йорк, 1984)., стр. 3747-3748. У дальшому - цитування: ЕУ II.
- <sup>3</sup> Див. O. Pritsak, I. Ševčenko, цит. праця, стр. 282.
- <sup>4</sup> Wolfgang Berkefeld, "Zum Gelcit. Ein kleiner Kreis in Halle". *Orbis Scriptus. Dmitrij Tschizewskij zum 70 Geburtstag.* Herausgegeben von Dietrich Gerhardt, Wiktor Weintraub, Hans-Jürgen zum Winkel. (München, Wilhelm Fink Verlag, 1966)., стр. 27-33, 29-30.
- <sup>5</sup> Див. Яків Зозуля, упоряд., *Велика Українська Революція. (Матеріали до історії відновлення української державности). Календар історичних подій за лютий 1917 року - вересень 1918 року.* 2-ге вид. (Нью-Йорк, 1967). (Українська Вільна Академія Наук у США. Комісія для Устійнення Фактів і Дат Української Визвольної Боротьби: 1917-1920 рр.), стр. 204
- <sup>6</sup> Дмитро Дорошенко, *Історія України: 1917-1923 рр. Т. I: Доба Центральної Ради.* (Ужгород, 1932)., стр. 271.
- <sup>7</sup> O. Pritsak, I. Ševčenko, цит. праця, HUS. Vol. 1(3)., стр. 182. Але вже від 1926 року він займається церковними й релігійними питаннями та особистостями трьох важливих конфесій - православної, католицької і (чеської) протестантської. Див. там же, стр. 401: "Addendum [II] Ergänzung zu A, Personenbeschreibung - Promotion, Habilitation, Ausbildung".
- <sup>8</sup> Дмитро Дорошенко, цит. праця, стр. 120, 271.
- <sup>9</sup> Там же, стр. 268. Д.Дорошенко помилково називає Кононенка - "Кононенков". Див. також Яків Зозуля, цит. праця, стр. 111. Константин Кононенко (1889-1964) опинився після Другої світової війни у Західній Німеччині, де був співробітником Степана Бандери (1909-1959) й його середовища (Закордонних Частин Організації Українських Націоналістів - ЗЧ ОУН). У 1951 р. емігрував до США і деякий час працював у Студійно-Дослідчому Товаристві "Пролог", що його очолював Микола Лебедь (1909-1998). Автор монографій і статей на суспільно-політичні й економічні теми. Мені невідомо чи, живучи після Другої світової війни

в Німеччині й у США, Чижевський і Кононенко будь-коли зустрічалися. Біографічні дані К. Кононенка у: *ЕУ ІІ/З* (1959)., стр. 1106.

<sup>10</sup> *Цит. стаття*, HUS. Vol. I(3), стр. 383, примітка 4: “It has not been established whether the action was based on his own [i. e. Cyzevs’ kyj’s] decision or party directives”.

<sup>11</sup> “Antwort des Jubilars auf die Tischrede Prof. Dr. Fedor Stepuns”, *Orbis Scriptus*, стр. 26: “Meine ukrainischen Landsleute haben, von wenigen Ausnahmen abgesehen, kaum Verständnis für meine Arbeiten ...”. (Переклад у тексті з німецької та інших мов - мій).

<sup>12</sup> *Там же*.

<sup>13</sup> Дмитро Дорошенко, *Історія України*, стр. 248. Повстає питання чи Дмитро Чижевський був українським патріотом? Таке питання ставить собі у своїх спогадах (стр. 116) Юрій Шевельов і відповідає - “сказати важко”. “Він на ці теми ніколи не говорив. Якщо він мав якусь політичну програму, він мав її для себе”. І далі стверджує: “Звичайно українського ура-патріотизму, зв’язаного з невіглаством і на цьому останньому вирослого, він не поділяв”. Порів. “Інтерв’ю з Д.І. Чижевським”, (*Українська літературна газета*, рік ІІІ, ч. 11(29), Мюнхен, листопад 1957)., в якому (не названий кореспондент) називас Чижевського “заслуженим українським науковцем”.

<sup>14</sup> Див. вище, примітка 13.

<sup>15</sup> Див. О. Pritsak, I. Ševčenko, “Addendum”. [II] *Ergänzung ...*” HUS. Vol. I(3), стр. 400.

<sup>16</sup> О. Pritsak, I. Ševčenko. “Dmytro Čyževs’kyj, In Memoriam ...” HUS. Vol. I(3), стр. 379.

<sup>17</sup> Цьому листові присвячений на цій конференції реферат Леоніда Рудницького.

<sup>18</sup> Ю.Шевельов, цит. праця, стр. 117.

<sup>19</sup> Про це він сам згадує при різних нагодах, див.: “Antwort des Jubilars ...”, *Orbis Scriptus*, стр. 25; О. Pritsak, I. Ševčenko, “Addendum [I] Lebenslauf”, HUS. Vol. I (3), стр. 398; і “[III] Antwort auf die Frage”. Додаток III - це, як виходить із його змісту, відповіді на анкетний листок американських окупаційних властей порядком акції денацифікації населення Німеччини.

<sup>20</sup> О. Pritsak, I. Ševčenko. “Dmytro Čyževs’kyj, In Memoriam ...” HUS. Vol. I (3), стр. 386.

<sup>21</sup> Гестапо, наприклад, зажадало було, щоб його ім’я було викреслене з листа викладачів (доцентів) Українського Вільного Університету (ВВУ) в Празі, на якому він 1929 року габілітувався і якого від 1932 року був професором.

<sup>22</sup> О. Pritsak, I. Ševčenko, “Addendum [II] Ergänzung ... Lebensbeschreibung”, HUS. Vol. I (3), стр. 402.

<sup>23</sup> *Там же*.

<sup>24</sup> Див. його ж: “Antwort des Jubilars ...”, *Orbis Scriptus*, стр. 25. Думаю, що варто тут навести уривок із його промови в оригіналі. “Nach dem Kriege aber

entdeckten amerikanische Stellen, dass ich ein gefährlicher Kommunist sei und hinderten mich mit Erfolg daran, eine Professur aufgrund einer der vier oder fünf Berufungslisten deutscher Universitäten, auf denen ich z. Z. 'unico loco' stand, aufzunehmen”.

<sup>25</sup> Архів УВУ, папка (Ordner): Чижевський.

<sup>26</sup> Див. опінію Ю.Шевельова (цит. праця, стр. 115-116) про його наукові зацікавлення і осяги.

<sup>27</sup> Известия Русскаго Общества любителей мироведения (скорочено: *ИРОЛМ*, т. II).

<sup>28</sup> *ИРОЛМ*, т. III.

<sup>29</sup> Известия Русского имп. астрономического общества.

<sup>30</sup> *ИРОЛМ*, т. IV.

<sup>31</sup> D.Gerhardt “Schriftenverzeichnis von D.I.Čyževskij (1912-1954)”, у: “*Festschrift für Dmytro Čyževskij zum 60. Geburtstag am 23 März 1954.* (Berlin, 1954), стр. 1-34. (= Veröffentlichungen d. Abteilung f. slavische Sprachen u. Literaturen d. Osteuropa-Instituts (Slavisches Seminar) an der Freien Universität Berlin. Hrsg. v. Max Vasmer, Bd. 6).

<sup>32</sup> Hans Jürgen zum Winkel “Schriftenverzeichnis von D.I. Tschizewskij (1954-1965)”, у: *Orbis Scriptus*, стр. 35-48.

<sup>33</sup> Наприклад, переклад на англійську мову його *Історії української літератури від початків до доби реалізму*. (Нью-Йорк, 1956), що був опублікований 1975 року: Dmytro Čyževskij, *A history of Ukrainian Literature. (From the the 12th to the End of the 19th Century)*. Translated by Dolly Ferguson, Doreen Gosline and Ulana Petyk. Ed. and with a Foreword by George S.N. Luckyj. (Littleton, Colo., Ukrainian Academic Press, 1975).

<sup>34</sup> Н.-J. zum Winkel, нпр. мав труднощі ідентифікувати бібліографічні дані деяких (переважно україномовних) важко доступних публікацій Чижевського, як це видно з його подяки бібліотекарям, що йому в цьому допомагали; порівняй його цит. працю, стр. 35. Загадкою залишається в тому відношенні одна публікація, яка не включена у бібліографію Чижевського (1912-1954: див. вище, прим. 31), яка, або, може - взагалі не належить перу Чижевського, але автором якої значиться (якийсь інший !?) Чижевський. У бібліотеці Колумбійського Університету в Нью-Йорку зберігається 2-ге видання цієї публікації: Дм. Чижевський, *Лобное место (Голгофа). Пьеса в 5-ти актах*. Приложение к журналу “Клуб”, № № 9 и 10. Издание второе, переделаное для клубных сцен. (Москва - Ленинград, Издательство “Долой неграмотность”, 1927). (=Главлитпросвет - ЦК ВЛКСМ). Перевіряючи російські й українські енциклопедичні й біографічні довідники, я не знайшов гасла: Дм. Чижевський, іншого, як те, що відноситься до особи Дмитра Івановича Чижевського, про якого мова у цьому нарисі, й котрий, як відомо вже від 1921 року находився в еміграції. Сама п'єса, а властиво трагедія, досить цікаво написана. Її фабула - конфлікт між старим імперським, а

властиво вже реакцією білих, і новим революційно-комуністичним світом в Росії.

<sup>35</sup> Dmitrij Tschizewskij. *Geschichte der altrussischen Literatur im 11., 12. und 13. Jahrhundert. Kiewer Epoche.* (Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1948).

<sup>36</sup> Там же, стр. 48-62: "Skandinawische Elemente".

<sup>37</sup> Там же, стр. 53.

<sup>38</sup> Там же, стр. 53-54.

<sup>39</sup> *Повесть временных лет.* Часть первая: Текст и перевод. Подготовка текста Д.С. Лихачева. Перевод Д.С. Лихачева и Б.А. Романова. Под редакцией В.П. Адриановой-Перетц. (Москва-Ленинград, Изд-во Академии Наук СССР. 1950)., стр. 41. Праця ця появилася в двох томах. 2-гий т.: Часть вторая: *Приложения. Статьи и комментарии* Д.С. Лихачева. Под редакцией В.П. Адриановой-Перетц. (Москва - Ленинград, 1950). 1-ший т. перевиданий (паралельні сторінки церковно-слов'янською і російською мовами) із передмовою Д.С. Ліхачова у серії Памятники Литературы древней Руси. [Т.1] Начало русской литературы: XI начало XII века. (Москва. "Художественная литература", 1978)., стр. 23-277; стр. 418-45: "Комментарии" до ПМЛ. Про пімсту княгині Ольги див. Стр. 70 (церковно-слов'янський текст) і стр. 71 (російський переклад).

<sup>40</sup> *Літопис Руський.* За Іпатівським списком переклав Леонід Махновець. (Київ, В-во "Дніпро", 1989)., стр. 32. Порів. дещо відмінний порядок слів у "Переказі" ПМЛ Віктора Близнеця, *Повість минулих літ. Літопис ...* (Київ, "Веселка". 1982), стр. 41.

<sup>41</sup> *Повесть временных лет.* Часть 1, стр. 41; *Літопис Руська*, стр. 33.

<sup>42</sup> *Повесть временных лет.* Часть 1, стр. 95; "Повесть временных лет", *Начало русской литературы ...* стр. 154 (церк.-слов.) і стр. 155 (рос.); *Літопис Руський*, стр. 81.

<sup>43</sup> *Повесть временных лет.* Часть 1, стр. 95.

<sup>44</sup> *Літопис руський*, стр. 81.

<sup>45</sup> *Літопис руський*, там же.

<sup>46</sup> Див. *Повесть временных лет.* Часть 2, стр. 297-301.

<sup>47</sup> Д.С. Лихачев пише: "Эти слова Ярослава, повидимому, представляют формулу отказа от родовой мести, неоднократно употребляющуюся в летописи", *Повесть временных лет.* Часть 2, стр. 361. Це своє твердження він ілюструє прикладами з пізніших часів і з інших літописів: 1148 р. (Ніконовський літопис), 1151 р. (Іпатівський літопис). Ці приклади якраз потверджують тезу Д.Чижевського, що первісне значення цих варяжських заповідних формул було забути і вони вживались як літературні формули. Див. Dmitrij Tschizewskij, *Geschichte der altrussischen Literatur*, стр. 55.

<sup>48</sup> Див. О.Pritsak, I.Ševčenko, *цит. праця*, стр. 394.

## BEMERKUNGEN ZU COMENIUS' ORBIS PICTUS

Während seiner Kölner Jahre als Honorarprofessor hat Dmitrij Tschizewskij wiederholt auf enzyklopädistische und universalistische Modelle der Wissensdarstellung im 17. Jahrhundert hingewiesen, wie sie Athanasius Kircher und Comenius entworfen haben. Vor dem Hintergrund seiner Schrift „Comenius und die Abendländische Philosophie“<sup>1</sup> die die philosophische Begründung des comenianischen Enzyklopädismus liefert, möchte ich einigen Aspekten des *Orbis Sensualium pictus* von 1658 nachgehen.

Comenius' im Kontext des 17. Jahrhunderts zu verstehender Enzyklopädismus gilt dem Ziel, die Menschheit durch Wissen zu erlösen. Dieses Ziel wird mithilfe eines wohl geordneten Systems des Lernens verfolgt, wie es Comenius in seinem Kindern und Erwachsenen gleichermaßen geltenden *Orbis Sensualium Pictus* vorstellt. Der mithilfe von *pictura* und *nomenclatura* unterwiesene Schüler ist eingeladen, eine sichtbare, erfahrbare Welt zu betreten, die alle fundamentalen Dinge, Handlungen und Begriffe umfaßt. Comenius' philosophisch-pädagogisches Werk, insbesondere sein *Pansophiae prodromus* von 1639, dient als theoretische Grundlegung für sein erzieherisches Unterfangen. Es verrät die Kenntnis der erasmianischen pädagogischen Philosophie ebenso wie diejenige des Lullismus, die ihm sein Lehrer Johann Heinrich Alsted vermittelt hat.

In Comenius' Sicht gerät die gesamte sichtbare und erkennbare Welt zum Gegenstand des Studiums. Sie wird als aus einer finiten Anzahl von Elementen bestehend gedacht, deren Aufeinanderfolge einer inneren Logik folgend terminologisch dargestellt werden kann – oder anders: die implizite Ordnung der Welt kann mithilfe eines konkrete Sätze initiiierenden Lexikons explizit hervortreten. Die durch Wiederholung herbeizuführende Einprägung der Namen (der Benennungen) verhilft nicht nur zur Wiedererkennung der Dinge, sondern trägt gleichzeitig dazu bei, eine Sprache zu lernen: das Lateinische als die universale Sprache der Benennung. Indem der Schüler ein Substantiv mit einem Verb kombiniert, wird er angeleitet, einfache Sätze zu bilden, die in einem Entsprechungsverhältnis zur *pictura* stehen, deren Objekt ein Ding, eine Handlung oder ein Begriff ist. Comenius' *Orbis*

*pictus-Fibel* erscheint als Konkurrenz zu einer der traditionellen Disziplinen des Triviums: nämlich der Rhetorik, und zwar in zwei ihrer konstitutiven Bestandteile, der *inventio* und der *memoria*.

Die traditionelle für die Bewahrung aufgestauten Gemeinwissens bereitgestellten Kategorien der *topica* werden durch ein neues Prinzip ersetzt. Es ist das der Verbindung von *pictura* und *nomenclatura*. Die Regeln, die die *inventio* für die Findung eines Gegenstandes oder das adäquate Argument für eine Rede enthält, werden durch die Ordnung der Dinge und der Wörter aufgehoben. Der comenianische Schüler wird nicht mit dem Ziel ausgebildet, ein Meister der Rhetorik zu werden; die Fertigkeiten, die er erwirbt, sollen ihn die vielschichtige Struktur der Welt verstehen lehren, ihn dazu führen, *res* und *verba* korrekt zu verbinden und sinnvolle Sätze herzustellen. Für Comenius zählt die Klarheit der Benennung, die auf einer eindeutigen Relation zwischen *verbum* und *res*, Signifikant und Signifikat, beruht. Obgleich Comenius wie Erasmus weiß, daß Vieldeutigkeit ein unvermeidbares Ingrediens der Sprache ist, verfolgt er eine Strategie, die die direkte Verbindung zwischen Wort und Ding unmißverständlich herstellt. Die Bilder werden nicht zu dekorativen und unterhaltenden Zwecken eingesetzt, vielmehr fungieren sie als sekundäre Signifikanten, die die eindimensionale Beziehung zwischen *verbum* und *res* bestätigen. Allerdings muß man - bezüglich der Originalität der Bildfindung - einräumen, daß das *imaginarium* des *Orbis pictus* Elemente der älteren emblematischen Tradition beibehält. Als alternativer Repräsentationsmodus bereichert die bildliche Darstellung die abstrakte *nomenclatura*, indem sie die Dinge vor Augen führt, ihnen Gestalt verleiht und ihnen in einem wohl definierten Rahmen ihren Platz anweist. Indem Comenius sich des Verfahrens der *enargeia* (der Vergegenwärtigung, *evidentia*) bedient, eines rhetorischen ebenso wie eines mnemonischen, mnemotechnischen Verfahrens, modifiziert er die antike Gedächtniskunst des Simonides und deren Tradition.<sup>2</sup> Die *imagines* in Simonides *techne*, an ausgesuchten *loci* niedergelegt, ersetzen die zu erinnernden Dinge allein in der Vorstellung, sie sind imaginäre Hervorbringungen. Diese Prozedur läßt sich als Aktivierung des ‚inneren‘ Gedächtnisses bezeichnen. Der *Orbis pictus* hingegen ‚verkörpert‘ diese Prozedur, die *imagines* treten hervor, sie werden sichtbar und verlieren das Pathos einer exorbitanten inwendig produzierten Bildwelt, wie sie die antike Mnemotechnik auszeichnet.

Als Schüler von Johann Heinrich Alsted partizipiert auch Comenius an der lullistischen Tradition und an deren kabbalistischer Grundlage. Alsteds *Clavis artis lullianae* von 1609 und seine *Tabula ad artis brevis cabalae*

*tractatus* von 1610 begründen eine „allgemeine Wissenschaft, die ein Wahrheitskriterium für alle Manifestationen des Wissens zu Verfügung stellt“.<sup>3</sup> Alsted besteht auf der Universalität der Prinzipien und der Notwendigkeit zu systematisieren und zu memorieren. Sein Hauptinteresse jedoch ist die Reform der bestehenden Pädagogik, und zwar in Entsprechung zu einer Wissensordnung, die auf enzyklopädischer und visueller Repräsentation beruht. Visuelle Repräsentation hat sich aus der Idee des *theatrum mundi* entwickelt, wie sie im 16. Jahrhundert von Giulio Camillo und anderen in Szene gesetzt worden ist. Comenius macht sich diese Ideen zu eigen. Seine *Pansophia* spiegelt den Enzyklopädismus der lullistischen Tradition eben so wider wie andere im 16. und 17. Jahrhundert propagierte Konzepte, etwa diejenigen einer *polymathesis*, *panourgia*, *pancosmia*.

Comenius interpretiert den Titel seines *Orbis*-Buchs mit folgendem Satz: „Hoc est, omnium fundamentalium in mundo rerum et in vita actionum pictura et nomenclatura“. Die Sinne erfassen das Bild des wirklichen Dings, um sie der Memoria zuzuführen. Die Bilder spiegeln alle sichtbaren und unsichtbaren ‚Dinge‘. Comenius setzt eine Korrespondenz oder eher Analogie zwischen seinen pädagogisch aufgebauten Bildern und dem „großen Theater der Welt, das Gott mit seinen Gemälden ausgestattet hat“, voraus (*Orbis*).

Der „Tempel der christlichen Pansophia“, der den Gesetzen des göttlichen Architekten entsprechend erbaut ist, gilt den Völkern aller Sprachen. Indem alle natürlichen Produkte der Welt und der menschlichen Ingeniosität sowie die Konzepte des Unsichtbaren: Gott und die Engel, in Zusammenhang gesehen werden, folgt die Pansophia konsequent der Idee einer *catena scientiarum*.

Das All-Buch wird als eine wohl geordnete Struktur aufsteigender Stufenfolge gesehen: der *orbis sensualis* wird vom *orbis intellectualis* gefolgt. Was für Comenius' Annäherung an die unitarische und allgemeine *Ars* wichtig ist, ist die Zurückweisung von Teilelementen, die lediglich aufgezählt und chaotisch arrangiert werden. In seiner Sicht kann die Totalität nicht erlangt werden durch eine erschöpfende Sammlung einzelner Dinge und einzelner Wörter, es bedarf des Systems.

Zur Legitimation seiner Idee der Verkürzung und Kondensierung in eine Reihe von *rationes* oder *principia* postuliert Comenius eine göttliche, aus nur wenigen Elementen und nur wenigen unterschiedenen Formen bestehende Schöpfung. Diese enthalten alle Einzelphänomene. Dies ist eine Version der *omnia-in-omnibus*-Idee. Comenius stellt die These auf, daß die Kunst der Verdichtung, d.h. Kondensierung einem chemischen Prozeß gleichkomme,



der die Essenz der Dinge von ihrer überflüssigen Materie befreie, indem in einem kleinen Tropfen die Stärke der Mineralien und Pflanzen konzentriert werde. Eine Vorbedingung für seine Kunst, die sapientia zu lehren, besteht allerdings in dem perfekten ‚Parallelismus‘ zwischen Dingen und Begriffen, zwischen Bildern der Begriffe und den Wörtern. Die *Pansophia*, die in Comenius' Konzept eine finite Anzahl von Prinzipien und die fest etablierte Ordnung von res und verba darstellt, wird den Irrtum – der Haß und Krieg bedeutet – ausmerzen und die Menschheit letztendlich der Erlösung zuführen (*Pansophia*, S.44)

Der *Orbis pictus* ist von extremer Einfachheit. Die Einlinigkeit in der Verbindung von Zeichen und Begriffen wird durch das ganze Buch hindurch aufrechterhalten.

In diesem ebenso wie in dem anderen grundlegenden pädagogischen Werk *Janua linguarum reserata* werden Wörter als Zeichen für Dinge und Begriffe eingesetzt und der Lernvorgang selbst lebhaft durch das *theatrum imaginum* unterstützt. Auf diese Weise wird eine Sprache erworben, d.h. Spracherwerb betrieben.

Comenius' Umgang mit Kindern basiert auf sorgfältiger Beobachtung ihrer Lerngewohnheiten. Als Lehrer an der deutschen Schule im mährischen Fulnek und später in Leszno experimentiert Comenius mit seinen pädagogischen Plänen. Die totale Reform des Lateinunterrichts ist das Ziel, auf das er zuarbeitet. Leitende Vorstellung dabei ist, auf angenehme und verständliche Weise die Regeln der Korrelation zwischen dem Studium der Sprache und dem Wissen von den Dingen zu vermitteln. Zu diesem Zweck reduziert er das zu erlernende Vokabular von 8000 (wie noch in *Janua*) auf 4000 Wörter.<sup>4</sup> Jean-Claude Margolin sieht in diesem Ziel die Wiederentdeckung eines „Didactic activism“.<sup>5</sup>

Wie Erasmus in *De pueris instituendis* betrachtet Comenius Erziehung als eine lebendige Dialektik zwischen Lehrer und Schüler. Die *invitatio*, die den *Orbis pictus* eröffnet - ein Dialog zwischen puer und magister, den beiden Protagonisten des didaktischen Dramas – lautet dementsprechend: „Magister: Veni, puer! Disce sapere / Puer: Quid hoc est, sapere? / M: Omnia, quae necessaria, recte intelligere, recte agere, recte loqui. / P: Quis me hoc docebit? / M: Ego, cum Deo. / P: Quomodo? / M: Ducam te, per omnia, ostendam tibi omnia, nominabo tibi omnia. / P: En adsum! Duc me, in nomine Dei“.

Der Magister, der sich als diejenige Person zu erkennen gibt, die zu lehren und einen Knaben zum Schüler zu machen wünscht, bedient sich des *omnia*

mit beschwörender verbaler Geste. Das Versprechen, alles zu lehren, was Not tut, um zu verstehen, recht zu handeln und artig zu sprechen, alles zu zeigen, alles zu benennen und den Schüler durch alles zu führen, klingt wie eine ‚Verführung‘, der der *puer* unterliegt: „Hier bin ich, führe mich“. Es ist dies eine eindrucksvolle Ouvertüre zu einem Bilderbuch, das die sichtbare Welt und deren leitende Vorstellungen in 150 semantischen Feldern und deren piktoralen Entsprechungen verdichtet vorlegt.

Die Sprache als das übergeordnete Zeichensystem und die Enzyklopädie als die Summe der bekannten Dinge müssen identisch sein. Der Untertitel der *Janua linguarum reserata* lautet wie folgt: „Seminarium linguarum et scientiarum omnium“. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, daß die Sprache nicht nur die Wissenschaften und die Objekte, die diese darstellen, bezeichnet, sondern daß die Sprache selbst Wissenschaft ist. Bezeichnen, den Dingen eine Nomenklatur verleihen bedeutet, ihr Wesen enthüllen und ihren Ort in der kosmischen Ordnung definieren. Junge Lernende müssen stufenweise und durch vereinfachende Methoden zu dieser Wahrheit geführt werden. Und diese Methoden müssen die Tatsache außer acht lassen, daß das Zusammentreffen von Wort und Ding nicht eindeutig, nicht univok, sondern durch Äquivokationen und Ambiguitäten gestört, ja bedroht ist, und daß die Vielzahl von Sprachen die Nomenklatur der Dinge vervielfältigt. Der zuletzt genannte Umstand scheint für Comenius kein Problem darzustellen, da sein Konzept einer alles umfassenden Korrespondenz auch Analogien und Parallelismen zwischen den bestehenden Sprachen einschließt. Ebenso wie Comenius die ursprüngliche und fundamentale Rolle der Sprache hervorhebt, bereichert er seine linguistische Pädagogik mit einem piktoralen Komplement. Auf diese Weise wird die eins-zu-eins-Beziehung zwischen *verbum* und *res* durch das Imaginarium bestätigt und verstärkt. Die visuelle Darstellung dupliziert die verbale, indem sie die zu lernenden Objekte auf theatralische oder szenische Weise organisiert. Die ternäre Konstellation, die aus dem Ding (bekannt oder unbekannt), seinem verbalen und seinem piktoralen Zeichen besteht, ist von komplexen Zeichenrelationen bestimmt, von einer vielfältigen gegenseitigen Signifikation. Das Wort bezeichnet das Ding, so wie es das Bild tut; d.h. das Ding ist das Signifikat sowohl des Wortes wie des Bildes. Gleichzeitig bezeichnet das Wort das Bild, indem es auf das Ding zeigt, das es darstellt, und das Bild bezeichnet das Wort, das es illustriert.

Verglichen mit den *imagines* der Mnemotechnik ist das Bild in Comenius’ *Orbis* ‚wirklich‘, es zeichnet das Ding, das es meint, in seiner schematisierten

Erscheinung. Das heißt, es muß als solches ernst genommen werden, denn es ist weder ein Substitut noch das Ergebnis einer imaginativen Transposition.

Der Anspruch, die Totalität sowohl bildlich als auch wörtlich darzustellen, hat seinen Platz in der *theatrum-mundi*-Tradition. Comenius selbst reiht sich in diese Tradition mit einer frühen zunächst tschechisch verfaßten Schrift *Theatrum universitatis rerum* von 1616-1618 ein. Der spektakuläre Höhepunkt dieser Tradition ist allerdings bereits mehr als ein halbes Jahrhundert vor dieser Schrift in Giulio Camillos *L'Idée del Theatro* erreicht worden.<sup>6</sup> Camillos amphitheatralische Architektur, das *Theatro della memoria*, als konkret gebautes Pendant seiner Schrift, ist dem gebildeten Publikum des 16. Jahrhunderts bekannt gewesen. Ein Augenzeuge des für Franz I von Frankreich hergestellten zimmergroßen, später zerstörten Wissensamphitheaters ist der Sekretär von Erasmus, der die Konstruktion (bestehend aus neun Rängen und sieben von Planetensymbolen und den Sefhirot markierten Abteilungen, die auf einem Schubfachfundament ruhend die basalen Texte der Menschheit bereithielt) vielleicht sogar betreten hat. Es macht die Idee einer *ordo-memoria* sichtbar. Die Speicherung astraler, mythologischer, allegorischer und textueller Daten, in strenger Folge arrangiert und durch Stufen und Sektionen strukturiert, wird als revolutionäre Tat in der Geschichte der *ars memorativa* gewertet.

Das *Theatro* löst die traditionelle Vorstellung des Erinnerns als Wiederholung oder als Transposition von *res* und *verba* in *imagines* ab. Um von dem versammelten, gleichsam aufgehäuften Wissen ‚beeinflußt‘ zu werden, hatte der Schüler das Theater zu betreten und in dessen Mitte Position zu beziehen. Auf der Szene plazierte, wie ein zur Passivität verurteilter Akteur, mußte er nichts tun, außer dem Wissen auf den Rängen zu erlauben, auf ihn einzuwirken.

Camillos Idee war, daß die Energie des Wissens, die im Gebäude konzentriert worden war, den Schüler durchdringen sollte, eine Idee, die er aus der Spekulation über Astral-Influentia gewonnen hatte. Von Wissen durchwirkt war der Schüler nicht länger gehalten, zu wiederholen oder zu lernen.

Comenius' *Orbis pictus* behält einige Züge des Theaters bei: Das Gebäude ist ein architektonisches Buch geworden, die Abteilungen und Ränge sind ersetzt durch eine Bildsequenz, die der Schüler Seite für Seite zu studieren hat. Die Folge selbst enthüllt stufenweise den inneren Zusammenhalt der bebilderten Welt. Comenius' Strategie der Beeinflussung nutzt die Macht beeindruckender und Spuren hinterlassender Bilder. Um diese Wirkung

zu garantieren, greift Comenius nicht auf das barocke affektorientierte Imaginarium des Grausamen zurück, sondern pflegt einen gemäßigten Stil der Beeinflussung. Auch die Definitionen des *Orbis* sind in ihrer Einfachheit und Plausibilität und der Vermeidung von Mehrdeutigkeiten für eine ruhige Aufnahme geeignet.

Die Eingangszeichnung des *Orbis pictus* (Abb.1) zeigt die prototypische Lehrszene: die Begegnung des weisen bärtigen Mannes mit dem unkundigen Knaben. Der Lehrer durch eine Geste (erhobener Arm, weisender Finger) typisiert, sein Kopf in direkter Beziehung zur Sonne (vgl. die Lichtmetaphorik in Comenius' *Via lucis*), wendet sich dem Schüler zu, dieser wiederum wendet sich ihm mit aufmerksamem Ohr zu. Hinter dieser Szene wechselseitiger Zuwendung liegt die Welt, deren Komponenten in der folgenden Sequenz der Zeichnungen vorgestellt und erklärt werden sollen. Diese ‚Urszene‘ ist statisch, ein *tableau vivant*. In identischer Form erscheint sie erneut als die *Clausula des Orbis*. Zwischen diesen beiden identischen Bildern stellen 150 Zeichnungen, beginnend mit ‚Deus‘ und endend mit ‚Judicium extremum‘ dasjenige aus, was Comenius als die *necessaria* des Wissens für den Intellekt eines Kindes erachtet.

Der Begriff ‚Deus‘ wird emblematisch dargestellt: Dies ist das abstrakteste aller Bilder. Die ihm zugeordnete Erklärung faßt alle Theologica der Zeit zusammen und liest sich wie eine comenianische Version des Credo (Abb.2).

Das Prinzip des Zusammenfassens und Verdichtens wird in allen Erklärungstexten aufrechterhalten. Daraus ergibt sich eine Art erneuerter Topik. So etwa ruft ‚Ignis‘ das mit dem Element Feuer verbundene semantische Feld auf: Schornstein, glühende Asche, Kerzenlicht, Feuersbrunst etc. (Abb.3).

*Deformes et Monstrosi* werden menschliche Abnormitäten nicht auf ihre Verursachung hin erklärt, sondern lediglich bezüglich ihrer unterschiedlichen Erscheinungsformen benannt. Nicht die Frage nach dem warum, sondern die nach dem wie lenkt auf die Erscheinungsformen des Gegebenen.

Neben den Anomalien wird Comenius' Schüler auch mit Informationen konfrontiert, die ein Normalbild des Menschen wiedergeben und gleichsam als ‚anthropologische‘ Unterweisungen gelten können. Der Körper mit seinen sichtbaren Teilen und den inneren Organen, das Funktionieren des Kopfes und der Hände werden expliziert (Fig.4). Die Beschreibung dessen, was Comenius die *Sensus externi et interni* nennt, macht auf die primär physiologische Grundlage menschlicher Fähigkeiten aufmerksam (Abb.5)

und läßt auf eine dem Wissen der Zeit konforme *opinio communis* schließen. Von besonderem Interesse ist die Darstellung des Gehirns, das als Ort vieler Funktionen erscheint: der *sensus communis* erfaßt, was die äußeren Sinne vermitteln (ein aristotelisches Konzept), die *phantasia* ist ein denkender und träumender Sinn, die *memoria* ein konservierender und reproduzierender Sinn, der seinen Gegenpart im Sinn der *oblivio*, der die Dinge verliert, und einen weiteren im Sinn des *somnus* hat, der alle Sinne ruhen läßt. Aufmerken, Erfassen, Denken, Träumen, Behalten, Erinnern, Vergessen und Löschen oder Ausschalten sind die Funktionen, die Comenius als physiologische anführt, die wiederum von einem anderen ‚anthropologicum‘, der *anima* unterschieden sind.

In diesem Werk hat Comenius' Entwurf der menschlichen Fakultäten im Gegensatz zu seinen philosophischen Abhandlungen keine spezifische spirituelle Referenz, noch stellt er eine transzendente Spekulation dar. Vielmehr ermöglichen die aufgezählten zerebralen und psychischen Fähigkeiten zusammengenommen das rechte Verstehen der vorhandenen Welt und das moralische Handeln in ihr. Die den verschiedenen Wissenszweigen gewidmete Abteilung wird durch Bilder eingeleitet, die *Ars scriptoria*, *Papyrus*, *Typographia*, *Bibliopolium*, *Liber*, *Schola* heißen. Zusammen mit den entsprechenden Nomenklaturen entfalten diese Bilder in großem Detail das semantische Feld von Schreiben und Lesen (Abb.6). Die Philosophie, als Wissenschaft verstanden, umfaßt Arithmetik, Physik ebenso wie Metaphysik und wird von Wissenszweigen wie Geometrie und Astronomie komplettiert, Disziplinen, die messen und beobachten. Die astronomische Sektion, die sich auf Mondphasen und Planetenpositionen bezieht, gibt keinen Aufschluß über Comenius' Antikopernikanismus. (Andernorts wird Copernicus' Doktrin als unbewiesene Hypothese abgewehrt, die die göttliche Ordnung störe). Die Darstellung des Handwerks, der Geräte, der vom Handwerker auszuführenden Tätigkeiten und der Erzeugnisse der Handwerkskunst kontrastiert mit der Einfachheit der Definitionen und Kataloge. Denn sie ist ausführlich, gelegentlich sogar narrativ angelegt und wartet mit an Genrebilder erinnernden Szenen des Idyllischen auf (Abb.7).

Das Bild der *Septem aetates hominis*, das den Jungen zeigt, der gerade die Wiege verläßt, um auf die Weltbühne zu treten, und den Alten, der diese in Richtung seines Grabes verläßt, hat etwas Idyllisches. Es ist ein friedlicher Kommentar zu Geburt und Tod (Abb.8). Alles was geschieht und existiert, hat seinen Platz in der weltlichen und kosmischen Topographie.

Comenius' *theatrum*-Idee ist gegenwärtig sowohl in dem in viele Abteilungen gegliederten Buch als in der ‚Vorführung‘ von einhundertfünfzig Einzelszenen. Die heilbringende erlösende Dimension des *ordo*-Prinzips, auf dem das *theatrum* gründet, tritt deutlich hervor, wenn es mit der gegensätzlichen Idee, der des Labyrinths, konfrontiert wird. In seinem Poem *Labyrint svĕta a rāj srdce* (1623) konstruiert Comenius eine Weltsicht, die weder von den *principia* noch von der *sapientia* geleitet zu sein scheint. Der als Beobachter eingeführte Pilger erweist sich als unfähig, die von einem erhöhten Posten aus betrachtete Welt als sinnvolles Gefüge zu erkennen, vielmehr zerfällt sie unter seinen Augen in unzählige Bestandteile. Die auseinanderstürzende Welt ist ein Wirrwarr von zufälligen Dingen, abstrusen Erscheinungen und von einer Menschheit bevölkert, die ziellos umherwandert und zwecklose Tätigkeiten verrichtet. Das Labyrinth ist Gegenbild zu jenem, das die quasi erschöpfenden Kataloge und unbefragten Klassifikationen von der Welt herzustellen vermögen. Es erscheint als Ordnungsverfremdung, als absurde Enzyklopädie. Außerhalb der Ordnung, die in und durch Sprache artikuliert wird, verliert die Welt ihre Gestalt.

Einen solchen Blick auf das *Labyrint svĕta a rāj srdce* hat Dmitrij Tschizewskij in seiner wegweisenden Analyse<sup>7</sup> von 1957 eröffnet. Bemerkenswert ist der Rückgriff auf das Leitkonzept des russischen Formalismus, das *ostranenie*, das Dmitrij Tschizewskij mit seinem rhetorisch-stilistischen Ansatz verknüpft. Die Poetizität, der sprachliche Artismus des Textes werden hier ebenso wie seine Bedeutungsgestalt präzise bestimmt. Als barockes Sprachkunstwerk wird dieses Werk damit neu erschlossen und in seiner Gewichtigkeit auf die Ebene der philosophischen und pädagogischen Werke von Comenius gerückt.

## Fussnoten

<sup>1</sup> Tschizewskij, Dmitrij, „Comenius und die abendländische Philosophie“, in: *Comenius und unsere Zeit*, hrsg. V.Reinhard Golz, Werner Korthaase, Erich Schäfer, Baltmannsweiler 1996, S.100-112.

<sup>2</sup> Yates, Frances A., *The Art of Memory*, London 1966

<sup>3</sup> Rossi, Paolo, *Clavis Universalis. Arti della memoria e logica combinatoria da Lullo a Leibnitz*, Bologna 1983, S.203.

<sup>4</sup> Schorb, Alfons, „Bildwelt und Weltbild. Zum Erscheinen des ‚Orbis pictus‘ von Johann Amos Comenius vor 300 Jahren“, in: *Ruperto-Carola*, X, Jg 23 (1985), S.102-108.

- <sup>5</sup> Margolin, Jean-Claude, „The Method of ‚Words and Things‘ in Erasmus’s *De Pueris Instituendis* (1529) and Comenius’s *Orbis Sensualium Pictus* (1658)“, in: R.Demolen (Ed.), *Essays on the Works of Erasmus*, New Haven, London, 1978, S.225.
- <sup>6</sup> Bolzoni, Lina, *Lo spettacolo della memoria. Als Einführung zu Giulio Camillos Traktat L’Idea del teatro*, Palermo 1998.
- <sup>7</sup> „Das Labyrinth der Welt und das Paradies des Herzens des J.A.Comenius. Einige Stilanalysen“, in *Wiener slavistisches Jahrbuch* 5 (1957), wiederabgedruckt in *Slavische Barockliteratur II*, Gedenkschrift für Dmitrij Tschizewskij (1894-1977), hrsg.v.R.Lachmann, München 1983, S.1-24.

Мария Магидова

## Д.И.ЧИЖЕВСКИЙ – УЧАСТНИК ПРАЖСКОГО СЕМИНАРИЯ ПО ИЗУЧЕНИЮ ДОСТОЕВСКОГО

Дмитрий Иванович Чижевский был членом созданного Альфредом Людвиговичем Бемом<sup>1</sup> Семинария по изучению Достоевского с 1925 г., то есть с самого его основания (просуществовал до 1939 г.) при Русском народном университете в Праге<sup>2</sup>. Чижевский не был единственным философом в Семинарии. В него входили также: Н.О.Лосский, С.И.Гессен, В.В.Зеньковский. Членами Семинария, кроме того, постоянно были: психоаналитик Н.О.Осипов, профессор государственного права С.В.Завадский, историк А.В.Флоровский; выступали здесь в качестве гостей также философы С.Л.Франк, Л.А.Зандер и другие ученые, в основном, слависты – чешские, югославские, немецкие. А также экономисты и публицисты: П.Б.Струве, П.Н.Савицкий. Путь Чижевского к исследованию литературы, как известно, не был прямым: он шел через астрономию, логику и, наконец, философию. Объектом его научного интереса в литературе вначале также не был Достоевский. Чижевский входил в русскую литературу как бы через периферию, вводя в научный оборот свой оригинальный материал – украинское барокко, которое оказало на Чижевского сильное влияние, сформировав в нем тот специфический взгляд на исследуемый материал, о котором далее пойдет речь. К Достоевскому, как и большинство философов-эмигрантов в Праге, его привлек Семинарий А.Л.Бема, литературоведа и библиографа, который, начав в Петербурге под руководством профессора С.А.Венгерова<sup>3</sup> как пушкинист, в качестве специалиста по Достоевскому сложился уже в эмиграции.

Имя Чижевского, сначала доцента, а позднее – профессора Украинского высшего педагогического института им. М.Драгоманова и Украинского свободного университета, будучи известным в среде славянских ученых а также западноевропейских славистов, обрело авторитет и в русской интеллектуальной среде после выхода в 1929 г. сборника, составленного из рефератов, прочитанных в Семинарии по Достоевскому, – первого в серии редактируемых А.Л.Бемом сборников «О Достоевском»<sup>4</sup>. Сборник открывался статьей Чижевского



«К проблеме двойника», которой Чижевский заявил о себе как исследователь творчества Достоевского и русской литературы в целом. Эта статья была посвящена ранней повести Достоевского «Двойник» - из разряда уже традиционно признанных русской критикой неудачными. Не только Чижевский, но и весь Семинарий работал тогда над «скромным» и ограниченным материалом – ранними повестями Достоевского, обойденными вниманием критиков, как современных Достоевскому, так и критиков эпохи символизма, которых интересовали преимущественно главные романы Достоевского. Статья Чижевского шла в русле основного направления работы Семинария – в русле переоценки раннего этапа творчества Достоевского в истории его писательской эволюции.

Из текста статьи Чижевского мы можем заключить, что одним из побудителей его обращения к теме двойника у Достоевского было знакомство с биографическим материалом – с письмами Достоевского его старшему брату Михаилу, изобилующими противоречивыми автооценками этой повести. Их суть свелась, как заключает Чижевский, к выводу: «форма этой повести мне не удалась совершенно», но идея – «превосходная»<sup>5</sup>. Чижевского заинтересовал не конфликт Достоевского с формой, это было бы скорее темой для представителей формального направления русской критики того времени, но конфликт идеи с формой – это уже была тема для философского дискурса – что и являлось задачей Чижевского. Причем, с самого начала обнаружила себя иная мера доверия, проявляемого автором исследования к самооценке писателя, - в сравнении с тем скептицизмом, который усвоила себе критика по отношению к авторскому свидетельству о созданном им феномене. Реабилитируя способность автора критически судить о своем произведении, реабилитируя рациональное начало в самом творческом процессе у Достоевского, Чижевский тем самым освобождал свой метод от наследия романтической эстетики, пустившей глубокие корни в русской критической традиции. Чижевский давал здесь свое решение проблемы равновесия между изучением подсознательной стихии творческого процесса, ставшей популярной в связи с применением психоаналитического метода в литературоведческих исследованиях, и использованием данных саморефлексии автора. Эти данные, по убеждению Чижевского, могут свидетельствовать о содержании идей автора, являясь выражением его способности объективно и целенаправленно мыслить,

несомненно присутствующей там, где существует художественное целое - повесть Достоевского, «читаемая» во всем его последующем творчестве. В дискурсе Чижевского, так же, как и в работах Бема, посвященных Достоевскому, происходит сближение анализируемого произведения с автором, со всей совокупностью данных о них обоих - с биографией, письмами, черновиками, вариантами произведений, публицистикой, воспоминаниями и т.д. - то есть со свидетельствами о той эмпирической конкретности, которая так или иначе сказалась на результате творческого процесса. Это далеко не новое, но чрезвычайно продуктивное и все более совершенствующее свои приемы направление очень широко разрабатывалось одновременно и в метрополии - и прежде всего в метрополии. Его расцвет был спровоцирован открытием и публикацией новых материалов<sup>6</sup>, проливающих свет на неизвестные моменты биографии и творческой практики Достоевского. Однако преимущественный интерес к содержанию «идеи» произведения, а не только к ее художественной функции, резко отличал задачи, которые ставились в пражском Семинарии, от задач параллельно развивавшейся в метрополии формальной школы, исключившей «идею» из сферы своей компетенции. Методологическое сближение пражан с исследователями - современниками было, тем не менее, чрезвычайно значительным. Прежде всего, с Ю.Н.Тыняновым, Л.П.Гроссманом, А.С.Долининым, с печатавшимся в это время в Германии на немецком языке В.Л.Комаровичем, с создателем и первым директором музея Достоевского В.С.Нечаевой и другими, усилиями которых становились доступными российские архивные материалы и для эмигрантских ученых. Названные исследователи метрополии рассматривали творчество Достоевского в его эволюции и также, как и в Семинарии Бема, видели в раннем творчестве Достоевского зародыши тех тем и образов, над воплощением которых Достоевский работал на протяжении всей своей жизни и которые - в том или ином виде - переходили впоследствии из романа в роман. Иным путем, через анализ жанровой природы романов Достоевского, к теме «идея у Достоевского» подходил М.М.Бахтин, книга которого «Проблемы творчества Достоевского», вышедшая в Ленинграде 1929 г., т.е. одновременно с пражским сборником «О Достоевском», была хорошо известна за рубежом и высоко оценена эмигрантскими исследователями.

Пражане, зависящие в плане материалов от их публикаций коллегами в России, проявляли однако полную независимость в

плане методологии. Методологический уклон Семинарию изначально придал его основатель и руководитель А.Л.Бем, который начал на материале Достоевского разрабатывать в нем свой метод – «метод мелких наблюдений». Проблема влияния и методика его выявления - в ее главных и общих чертах - не была новой для Бема. Он занимался ею и в свой чрезвычайно успешный доэмигрантский период, как уже было сказано, - на материале творчества Пушкина (которое всегда оставалось для Бема объектом его исследований и воспринималось им в качестве живого творческого источника современного литературного развития). Однако оригинальный метод Бема сложился уже в эмиграции, в процессе поиска моментов чужих влияний на тексты Достоевского. Бем впервые широко использовал здесь психоаналитический метод, что позволяло, по его мнению, сделать более эффективным традиционный поиск чужих влияний, и, изучая трансформацию элементов чужого творчества в текстах Достоевского, сознательно или бессознательно им заимствованных, судить о подлинном характере его художественных и идейных задач.

В одной из первых рецензий на работы Бема Чижевский дал положительную оценку именно его методологическим поискам: «Статьи А.Л.Бема представляют особый интерес благодаря тому, что автор становится, на первый взгляд, на «старомодную» точку зрения и пытается осветить творчество молодых годов Достоевского в тесной связи с его личностью, его жизнью и всем его мировосприятием... В резком и сознательном противопоставлении теориям представителей «формального метода» А.Л.Бем хочет соединить задачи историко-литературного и психо-биографического исследования. Нам представляется, что результаты работы вполне оправдывают применение такого «старомодного» метода.»<sup>7</sup>

В этой же рецензии Чижевский высказывается и о психоанализе, воспринятом русской интеллектуальной элитой достаточно критически и даже отрицательно, прежде всего, по отношению к работам, использующим психоанализ для исследования литературного творчества. Он пишет: «В этих анализах <отдельных произведений и отдельных мотивов – М.М.> автор приближается к точке зрения Фрейда, однако не отягощая своего изложения школьной терминологией, иногда так невыносимой у записных фрейдянцев, и не впадая в тот пансексуализм, который у некоторых психоаналитиков доходит до таких размеров, что не остается в литературном произведении ни

одного места, истинный смысл которого можно было бы изложить сколько нибудь... печатно. А роль подсознательных моментов в процессе творчества Достоевского настолько несомненна, что попытку серьезного освещения этой темы нельзя не приветствовать».<sup>8</sup>

Детальный текстологический анализ, углубленный принципами психоанализа – с одной стороны, а с другой – задачи реконструкции подлинных мировоззренческих построений Достоевского являлись тем магнитом, который привлек в Семинарий такой широкий круг ученых и, в частности, философов первостепенной величины. Но главным источником интереса являлся прежде всего способ философствования самого Достоевского, который воспринимался философами-западниками как явление уникальное в силу присущей ему диалектики, опирающейся на глубокое проникновение в чужую и даже чуждую идею, во внутреннюю логику ее развития.

Чижевский, в отличие от большинства современных ему исследователей, рассматривал в своей статье эволюцию не типа, а идеи, носителем которой становились различные герои Достоевского. Он всячески подчеркивал мысль Достоевского о том, что ему важна была «идея» «Двойника», не тип Голядкина сам по себе, но через него впервые воплощенная оригинальная идея. Это утверждение Достоевского является для Чижевского максимально авторитетным свидетельством, которое и должно быть положено в основу философско-литературоведческого исследования.

Апелляция к эмпирической реальности и одновременно к критическому методу ее осмысления – альфа и омега того направления в русской философии, которое было представлено в начале второго десятилетия века авторами журнала «Логос»<sup>9</sup> (С.И.Гессен, Н.О. Лосский, Ф.А.Степун, Б.В.Яковенко), к числу наследников которого относился и Д.И.Чижевский. Все участники этого издания волею судьбы оказались в Праге, за исключением Степуна, вернувшегося на свою интеллектуальную родину – Германию, но не терявшего, стараниями близкого ему Чижевского, контакта с пражскими коллегами. Что же касается философов-пражан, то все они объединились в научном Философском обществе а также в новом издании международного ежегодника «Логос» (в Праге вышел всего один номер)<sup>10</sup> и, кроме того, в Семинарии Бема по Достоевскому. Журнал «Русская школа за рубежом»<sup>11</sup> был еще одним совместным поприщем участников Семинария и Философского общества. Это

детище философа и педагога Сергея Иосифовича Гессена было в 1925 г. единственным печатным органом, где публиковался Чижевский. Бем, как секретарь Педагогического бюро, печатался у Гессена постоянно. Функционирование ученых в различных по профилю культурных, просветительских и научных объединениях, их постоянное общение друг с другом на профессиональном уровне в различных сферах деятельности - и непрерывность их диалога во всех этих сферах – факт, достойный специального историко-культурного анализа. Здесь я хочу указать только на один момент. В сборнике «Философское Общество в Праге. 1927-28», составленном его секретарем Д.И.Чижевским, читаем: «...особенно отрадным Правление считает участие в работе общества целого ряда представителей конкретных наук и нескольких славянских ученых»<sup>12</sup>. Имелись в виду, кроме прочих, психоаналитик Н.Е.Осипов и литературовед А.Л.Бем. Важность участия «представителей конкретных наук» в Философском обществе подтверждается также и тематикой его заседаний, где был прослушан цикл докладов о роли индивидуальности - в философии (Лапшин), в медицине (Осипов), в художественном творчестве (Бем), в библиографии (Чижевский). На основании перечисленных докладов, тезисы которых были опубликованы стараниями Чижевского, и различных статей этого круга авторов, можно сделать вывод, что задачу согласования метода со спецификой конкретного материала и, тем самым, задачу повышения значения способов исследования, вырабатываемых в разных науках, они, однако не подчиняли идее приоритета того или иного метода, поскольку не в методе, а в самом предмете они видели гаранта полноты и истинности постижения предмета. Отсюда интерес и толерантность пражан к разным «школам» и «направлениям» и объединение усилий представителей разных наук в общем диалоге в связи с коллективно осваиваемым материалом. Влияние европейского философствования, в частности, феноменологии, можно проследить, таким образом, не только в идейном репертуаре русских ученых, но и в самом характере их научного мышления.

Способ, каким рассматривает Чижевский материал Достоевского, говорит о том, что на раннем этапе его изучения Чижевский стремился максимально сократить путь проникновения в авторскую идею, прекрасно понимая, что этот путь не может быть прямым – то есть цитатным, то есть, произвольно сближающим самого Достоевского то с одним, то с другим идейным построением его произведений.

Решающую и положительную роль в обретении Чижевским своего оригинального подхода к новому для него материалу, анализ которого развивался в русской критике согласно своей логике, сыграл, как мне кажется, его опыт исследования литературы украинского барокко. Если Бем, находясь под глубоким влиянием русской академической школы, шел по пути тщательного исследования «мелких наблюдений», причем это могли быть самые разные по своим функциям и величине единицы текста (отдельные лексические единицы, скажем, - имена; целые стилистически законченные отрезки, элементы композиции и т.д.) и рассматривал их в сравнении с их аналогами в текстах предшественников Достоевского, так или иначе им усвоенных, то Чижевский группировал преимущественно более крупные стилистические пласты анализируемого текста по принципу их полярной несхожести, определяя максимум амплитуды их несхожести. Методологической школой, на которую опирался Чижевский в своем анализе Достоевского, стали парадоксы украинского барокко, потребовавшие от первого их исследователя, каким являлся Чижевский, обобщающего, типизирующего подхода. В представлении Чижевского все художественные элементы повести «Двойник» группируются по двум полюсам: элементы «натуралистические» - с одной стороны и «иррациональные» - с другой. Ширина амплитуды их расхождения ставит вопрос о связующей их силе: «И сила Достоевского - в том, что эти полярно противоположные, «противоречивые» элементы у него не просто смешаны, но сплетены и сращены в органическое единство. Нет сомнения, что этот стиль связан с литературными традициями (Гофман, Гоголь, Диккенс, Бальзак) и с глубинами личных переживаний Достоевского. Здесь для нас существенно, что реально-психологический анализ Достоевского в то же время может быть назван «трансцендентально-психологическим», «смысловым», и что все реальные события, весь сюжетный рисунок в целом и в деталях является одновременно и развертыванием идеологической конструкции, иногда чрезвычайно сложной и стройной. Для наших дальнейших анализов особо существенен именно этот дуализм смысловых плоскостей развертывания сюжета.»<sup>13</sup> Художественный дуализм является одновременно и проявлением диалектики развития идеи. Действительно, эмпирически существование героя повести Голядкина - «реально», то есть ему даны автором все атрибуты реальности, однако, отнюдь не реальная сила, а фикция, фантазия,

двойник, исторически невозможный «второй Гришка Отрепьев» вытесняет Голядкина со всех им занимаемых в жизни мест: из квартиры, со службы, из дома его гипотетической невесты и, в конце концов, из реальной жизни. Следовательно, само по себе реальное существование не является гарантом его прочности, не является гарантом «онтологической прочности бытия», как говорит Чижевский. Таким образом, идея заменимости человека «любым другим этическим субъектом» зазвучала в романе Достоевского с такой убедительностью благодаря утверждению им этической и художественной ценности мысли о зависимости нравственной природы человека от способа его мышления.

Подобно многим русским исследователям-современникам (Гроссман, Долинин, Комарович и др.) Чижевский проследживает дальнейшее воплощение идеи двойника в романах Достоевского: Ставрогин в «Бесах», Версиков в «Подростке», Иван Карамазов в «Братьях Карамазовых». Общим типизирующим моментом для этой группы героев является, согласно Чижевскому, тот устрашающий нравственный итог, который вполне обнаруживает себя в финалах у Достоевского и предопределенность такого итога властью над всеми этими героями абстрактной т.е. мертвящей идеи. Теоретизирующий ум изолирует героев от осязаемой конкретности, абстрактное мышление подменяет собой живое существование. Именно этот вывод позволяет Чижевскому рассматривать идеи Достоевского в контексте проблем, разрабатываемых философами его времени, прежде всего, Киркегором и Ницше – восходящими, как подчеркивает Чижевский, через Фейербаха, Бруно Бауэра и Штирнера – к гегельянской ветви западноевропейской философии. Подводя итог смены образов носителей «абстрактной идеи» на протяжении всего творчества Достоевского, то есть от Голядкина к Ивану Карамазову, Чижевский приходит к заключению, что Достоевскому необходим был сильный герой для доказательства онтологического бессилия человека, отказавшегося от живой идеи. Онтологическая слабость слабого героя является естественной. Слабость сильного героя является парадоксом, диалектика анализа которого образует те идейные построения, которые возникают в связи с раскрытием то одного, то другого героя в романах Достоевского. Путь прозы Достоевского от Голядкина к Ивану Карамазову Чижевский видит в укрупнении героя за счет интеллектуальных, социальных и психологических характеристик, усложняющих и логику философской

мотивации его поступков. В сути своей он остается у Достоевского все тем же человеком без «своего места» в мире, воплотившимся только в своих двойниках, что в итоге является результатом произведенной Достоевским замены гоголевского «человека-ветошки» – культовым героем. Этот выход Достоевского на сильного героя (лишенного в то же самое время онтологической силы, беспочвенного героя) выделенный Чижевским, позволяет ему определить общую направленность полемики Достоевского. Таким конкретным адресатом Чижевский считает русское «просвещение», отягощенное «чугунными идеями», упрощающими и искажающими истинный смысл бытия.

Мысль Достоевского о том, что только конкретное воплощение идеи в человеке может дать представление о ее ценности – была важна не только Чижевскому. Так, например, Гессен считал, что в этическом рационализме Ивана Карамазова отложилась полемика Достоевского с рационализмом Канта. Чижевский оспаривал это мнение, высказанное Гессеном в статье «Проблема добра и зла в «Братьях Карамазовых»<sup>14</sup>, поскольку он сам, как уже говорилось, видел в качестве адресата полемики Достоевского российских «просветителей» с их всеупрощающим абстрактным мышлением и отдавал, таким образом, предпочтение непосредственному историческому опыту писателя, а не его теоретическому спору с Кантом. Для доказательства своей правоты Чижевский, однако, не использовал те методологические новшества, которые ставил в заслугу Бему, т.е. принципы установления влияний или адресатов подспудной полемики. Впоследствии, в результате детального текстологического анализа романа «Братья Карамазовы», справедливой была признана в русском литературоведении противоположная точка зрения, а именно, что герои Достоевского – суть персонифицированные антиномии Канта<sup>15</sup> (разумеется, без указания на полемику исследователей-предшественников, Чижевского и Гессена). В суждении Чижевского сыграла свою роль свойственная ему в этот период тяга к обобщенному восприятию текста и философствованию по его поводу (поэтому, возможно, именно работа Чижевского была встречена авторитетами эмиграции особенно благожелательно – как более традиционная методологически, но обновленная и осовремененная в согласии с философской позицией автора). К проблеме влияний Чижевский также относился тогда достаточно сдержанно. Это прозвучало в уже цитировавшейся рецензии Чижевского на чешскую книгу Бема *Tajemství osobnosti Dostojevského*, вышедшую в Праге в



1928 г. «А.Л.Бем пытается осветить проблему «влияний» по-новому, понимая под этим именем не «заимствование», а «припоминание», т.е. есть привлечение в самом процессе работы над художественным произведением элементов из прочитанного и продуманного, при чем надлежит принимать во внимание и роль подсознательного...» Но надо сказать, что мы вообще не придаем значения «влияниям», - ведь самое сходство сюжетов может объясняться и другими причинами, прежде всего, самостоятельным зарождением того же сюжета из сходных элементов мировоззрения обоих авторов.»<sup>16</sup> В дальнейшем, как мне кажется, Чижевский изменил своему начальному скептицизму в этом вопросе.

Эту перемену можно заметить уже в процессе составления группой участников Семинария «Словаря личных имен у Достоевского»,<sup>17</sup> в котором деятельное участие принимал и Чижевский. В основу работы было положено руководство, составленное Бемом, согласно которому необходимо было не только фиксировать все названные автором имена, но и устанавливать авторство в скрытых и явных цитатах в произведениях Достоевского. Было много спорных моментов, которые обсуждались коллегиально, всем небольшим коллективом авторов словаря: Бемом, Чижевским, Завадским и единственным нам известным студентом в Семинарии Ростиславом Плетневым<sup>18</sup>. Чижевский продолжал готовить материал для словаря также и в период своей работы в университете в Галле. Первые результаты этой коллективной работы были опубликованы во втором томе сборника «О Достоевском» (Прага, 1933 г.)

Судя по письмам Бему начала 30-х, Чижевский связывал с публикацией своей первой статьи о Достоевском - «К проблеме двойника» в пражском сборнике «О Достоевском» - большие надежды в плане своей научной репутации а также карьеры. Его ожидания оправдались не только формально (должность профессора в западно-европейском университете), но и по существу: в основу своих занятий со студентами-русистами в университете в Галле Чижевский смог положить свой пражский багаж. Но кроме того имя Чижевского стало ассоциироваться в кругах русских ученых именно с первыми его исследованиями о Достоевском. Вот несколько отзывов о его работе «К проблеме двойника».

С. Гессен: «...Сборник представляет выдающийся интерес для всякого занимающегося Достоевским. В особенности удачна первая

статья «К проблеме двойника», написанная Д.И.Чижевским на основе детального текстологического анализа романа «Братья Карамазовы»<sup>19</sup>.

С.Франк: «Наиболее примечательной и глубокой представляется нам первая статья – Д.И.Чижевского: «К проблеме двойника».<sup>20</sup>

Л.Зандер: «Статья Д. Чижевского представляет собой чрезвычайный интерес, ибо читает в творениях Д<остоевского> те ‚идеи‘, которыми он сознательно и бессознательно жил и относительно которых всю жизнь боялся, что «их не поймут».<sup>21</sup>

Софийский историк-медиевист Петр Бицилли, также совершивший в этот период переход в литературоведение и литературную критику, писал в своем письме Бему (София, 15 IV [1930]):

«Многоуважаемый Альфред Людвигович... Сейчас послал в «Числа» рецензию на Ваш сборник. Очень рад был узнать, что Вы имеете надежду выпустить еще один том и очень Вам благодарен за желание получить от меня статью. Должен сказать, что я стал в последнее время как-то совсем по-иному, чем прежде, воспринимать Достоевского, - в чем не малую роль играет Ваш сборник (я имею в виду статью Чижевского и Ваши мысли о значении сна в творчестве Д<остоевского>) и замечательная книга Бахтина. Но только – Бахтин не показал, как из полифонии выходит все-таки гармония ... - и вот я над ней и ломаю голову.»<sup>22</sup>

Насколько точно Чижевскому удалось сразу определить свое направление в изучении Достоевского свидетельствуют его последующие статьи о творчестве Достоевского: его философская статья об антропологии Достоевского, напечатанная под названием «Достоевский-психолог» во втором сборнике «О Достоевском» (1933 г.), и статья «К проблеме бессмертия у Достоевского» в сборнике «Жизнь и смерть», вышедшем в Праге в 1936 г. в память скончавшегося в 1934 г. психоаналитика Н.Е.Осипова, одной из ключевых фигур Семинария по Достоевскому, главного консультанта пражан и прежде всего Бема, в вопросах психоанализа.

Не только те последующие статьи Чижевского о Достоевском, которые были напечатаны в Праге, восходят к темам, идеям и методологии этой первой его публикации, но и вся его работа в целом над проблемами творчества Достоевского, плодотворно развивавшаяся им (и в его собственных работах, и в работах, написанных под руководством Чижевского студентами его семинария в университете в Галле) восходит так или иначе к основам, которые были заложены

еще во времена руководимого Бемом Семинария по Достоевскому. Помимо библиографии трудов Чижевского, изданной в Германии в связи с его 60-летием,<sup>23</sup> об этом свидетельствует также и переписка Чижевского с Бемом, главная «личная» тема которой – творческая работа обоих ученых. В письме от 27.12.44. Чижевский писал Бему из Галле: «Лекции о Достоевском показывают, что у меня есть достаточно материала и для книги о Достоевском – пока, быть может, скорее для большой работы о ранних произведениях Достоевского. На лекциях, конечно, приходилось все время говорить о Ваших работах, – надеюсь, что кое-кто из слушателей их хотя бы отчасти прочтет (слушателей не так много – всего 7 человек, при том никогда не бывающих все сразу, вместе на лекциях). Главная тема моей работы о ранних произведениях Дост<оевского> была бы подготовка позднего стиля Дост<оевского> в ранних новеллах[...]»<sup>24</sup>

Книга о Достоевском, насколько мне известно, Чижевским так и не была написана. Но статьи о Достоевском, принадлежащие как самому Чижевскому, так и написанных под его руководством, нуждаются в подробном изучении в контексте предшествующих, пражских работ Чижевского а также в контексте общего потока достоевсковедческих исследований периода разделения русской науки на «эмигрантскую» и «отечественную», единство которой сознательно и последовательно проводилось всей практикой пражских исследований творчества Достоевского.

## Примечания

- <sup>1</sup> А.Л.Бем (1886-1945) – филолог-славист, литературовед, литературный критик, публицист, поэт, педагог. Эмигрировал в 1920 г. (сначала в Югославию, потом в Польшу), в Праге с 1922 по 1945 г.
- <sup>2</sup> Русский народный университет - был основан в Праге в 1923 г., в рамках программы, осуществляемой пражским Земгором. Его первым избранным ректором (до 1939 г.) был проф. М.М.Новиков. С 1934 г. – Русский свободный университет, с 1943 – Русская ученая академия. После 1945 г. единственным видом его деятельности стали курсы русского языка; практически не существовал уже с 1946 г., юридически был ликвидирован в 1949 г.
- <sup>3</sup> Венгеров, Семен Афанасьевич (1855-1920) – профессор Петербургского университета, создатель и первый директор Российской книжной палаты (1917-1920 гг.), руководитель Семинария «Пушкин: история

его жизни, творчества и текста» (1908-1916 гг.), участником которого, наряду с другим, впоследствии видными русскими литературоведами (А.С.Долинин, В.Л.Комарович, Ю.Н.Тынянов, Б.М.Эйхенбаум, Ю.Г.Оксман и др.) и библиографами (А.Г.Фомин и др.) являлся также и А.Л.Бем. Бем был последователем Венгерова во всех его ипостасях: пушкинист, литературовед-текстолог, библиограф, педагог, издатель трудов участников своего Семинария.

- <sup>4</sup> О Достоевском: сборник статей / под ред. А.Л.Бема. Прага, 1929, 1933, 1936. Т. 1-3. [Далее – ОД.]
- <sup>5</sup> ОД. Т. I. С. 10.
- <sup>6</sup> В частности, А.Л.Бему (в период его деятельности в качестве сотрудника Рукописного отдела петроградской Академии наук) принадлежит заслуга обнаружения среди новых рукописных поступлений дневника А.Сусловой, свидетельствующего об автобиографической подоплеке некоторых конкретных сюжетов и образов в творчестве Достоевского.
- <sup>7</sup> Д.Чижевский. А.Бем. Тайна личности Достоевского. (Alfred Bém: Tajemství osobnosti Dostojevského). Прага. 1928. 140 с. //Современные записки. Париж, 1930. Т. XLI. С. 527.
- <sup>8</sup> Там же. С.528.
- <sup>9</sup> Логос: международный ежегодник по философии культуры / издаваемый под ред. С.И.Гессена, Ф.А.Степуна, Б.В.Яковенко. Кн. 1-4. М, Мусaget, 1910-1912/1913-1914.
- <sup>10</sup> Логос: международный ежегодник по философии культуры / издаваемый под ред. С.И.Гессена, Ф.А.Степуна, Б.В.Яковенко. Прага, Пламя, 1925. Кн. 1 [5].
- <sup>11</sup> Русская школа за рубежом / под ред. С.И.Гессена, С.И.Карцевского, В.А.Ригана; отв. ред. К.И.Шульц. [Выходил 6 раз в год]. Прага, 1923-1931.
- <sup>12</sup> Философское общество в Праге. Прага, 1928. С.3.
- <sup>13</sup> ОД. Т. I. С. 11-12.
- <sup>14</sup> Гессен С.И. Идся добра в «Братьях Карамазовых» // Современные записки. Париж, 1928. Т. 35.
- <sup>15</sup> Голосокер Я.Э. Достоевский и Кант. Москва, 1963.
- <sup>16</sup> Д.Чижевский. А.Бем. Тайна личности Достоевского. (Alfred Bém: Tajemství osobnosti Dostojevského). Прага. 1928. 140 с. // «Современные записки». Париж, 1930. Т. XLI. С. 527.
- <sup>17</sup> Словарь личных имен у Достоевского: составлен А.Л.Бемом, С.В.Завадским, Р.В.Плетневым и Д.И.Чижевским под общей редакцией А.Л.Бема. Ч. I: произведения художественные. //ОД. 1933. Т.2.
- <sup>18</sup> Ростислав Владимирович Плетнев (1903-1985) – период активного общения с Бемом и Чижевским относится ко времени его учебы на славянском отделении философского факультета Карлова Университета (защитил докторскую диссертацию в 1928 г.) и работы в Университетской

библиотеке (1929-1933 гг.); впоследствии профессор славянской филологии в Монреальском университете (Канада). В семинарии Бема разрабатывал тему идейных, стилистических и исторических источников образов старцев у Достоевского (статья «Сердцем мудрые» в сб. ОД, т.2.), материал которой был им использован и при подготовке «Словаря личных имен у Достоевского». Автор мемуаров «Воспоминания о первом Международном обществе имени Ф.Достоевского» ( Записки русской академической группы в США. New-York, 1981. Т. 14.)

<sup>19</sup> «Современные записки». Т. XLIII. Париж, 1930.

<sup>20</sup> «Руль». Рига, 1930. № 2709.

<sup>21</sup> «Путь». Париж, 1930, № 25. (декабрь)

<sup>22</sup> PNP. Fond: Bem A.L. Č. přír. 34/43. Ulož. 1.

<sup>23</sup> Festschrift für D. Čyževskij zum 60. Geburtstag am 23 März 1954. Berlin, 1954.

<sup>24</sup> PNP. Fond: Bem A.L. Č. přír. 34/43. Ulož. 1.

Юрій Макар

## УКРАЇНСЬКІ ВЧЕНІ ЗА РУБЕЖЕМ: ДОЛЯ І НАУКОВА ДІЯЛЬНІСТЬ

Багатівікова відсутність української державності призвела до того, що періодично Україну змушені були покидати переважно не з доброї волі, визначні чи менш відомі вчені, які згодом здобували визнання поза межами своєї Батьківщини.

Нинішня конференція присвячена одному з таких науковців, чий талант розквітнув, на жаль, не в Україні – Дмитру Чижевському. Діяльність цього багатогранного дослідника цілком заслуговує на те, щоб її всляко вивчати і популяризувати. Бажано, передусім, в Україні. За організацію форуму слід висловити щиру вдячність науковим установам і навчальним закладам Чеської Республіки.

Якщо мати на увазі лише ХХ ст., то протягом нього спостерігається декілька хвиль виїзду українських вчених поза Україну. Виходячи з того, що майже з сорока доповідей, заявлених на нинішню конференцію, переважна більшість стосується наукової діяльності Дмитра Чижевського або тих чи інших її аспектів, і враховуючи те, що особі, яка займається дещо іншою проблематикою, тобто мені, чимось суттєвим доповнити змістовні доповіді колег з інших країн саме про винуватця форуму може не вдатися, я хотів би привернути увагу до проблеми вимушеного біженства українських вчених із своєї Батьківщини.

Коли говорять про українських вчених поза межами України, то переважно мають на увазі їх проживання й наукову діяльність на Заході. Проте, як видається, на кілька порядків більше українських вчених стало російськими чи просто радянськими, навіть в Україні. Останнє дуже нівелювало процеси національного розвитку українського суспільства, наслідки чого ще довго будуть над ним тяжіти.

Отже ХХ ст. виштовхнуло лише на Захід велику масу українців, в т.ч. й науковців. Власне, на цьому процесі я й хотів би зупинитися. Можна б навіть заризикувати запропонувати його періодизацію. Якщо говорити про все ХХ ст., то вимальовується три етапи виїзду українських вчених на Захід. Перший з них започаткований революцією 1917 р. в Росії і наступною Громадянською війною в ній. Переважна більшість українських земель на той час перебувала у складі Російської імперії

і, цілком зрозуміло, що всі події, що мали там місце, проходили й в Україні, та ще й з позначкою „буржуазний націоналізм“.

Ті українські вчені, які під натиском більшовиків виїхали на Захід, у міжвоєнному двадцятилітті осіли переважно в центральноевропейських державах. Частина з них повернулася згодом в радянську Україну, за що поплатилася потім життям, а в ліпшому випадку змушена була припинити наукову діяльність на тих засадах, які до того сповідувала.

Серед держав, які створили найбільш сприятливі умови для діяльності українських вчених-емігрантів, чільне місце посіла тодішня Чехо-Словаччина. Вважається, що вона прийняла орієнтовно 20 тис. українських політичних емігрантів. Цілком зрозуміло, що серед них було чимало відомих вчених в різних галузях знань. Державні чинники й громадські організації Чехо-Словаччини сприяли українським вигнанцям у створенні та діяльності українських наукових установ, навчальних закладів, організацій, об'єднань. Так, створений 1921 р. у Відні Український вільний університет того ж року перебрався за згодою Міністерства шкільництва і просвіти Чехо-Словаччини до Праги, де він працював до травня 1945 р., тобто до вступу туди радянських військ.

Наступного року у Подєбрадах створено Українську господарську академію, яка працювала до 1935 р. Знову ж наступного, тобто 1923 р., розпочав свою науково-педагогічну діяльність Український високий педагогічний інститут ім. М. Драгоманова, який через відсутність фінансових засобів 1933 р. припинив існування.

Крім того, на території Чехо-Словаччини виникли і діяли Музей визвольної боротьби України (заснований 1925 р.), Центральний союз українського студентства (з 1922 р.), Український громадський комітет (діяв протягом 1921 – 1925 рр.), Український комітет у ЧСР, Чесько-український комітет допомоги українським і білоруським студентам.

Отже, можна без будь-яких застережень стверджувати, що Прага дійсно стала у міжвоєнні роки одним з провідних центрів українського громадського, культурного і наукового життя. Такою вона залишалася для українських емігрантів до 1945 р., хоч заради справедливості варто зауважити, що у 30-х рр. тепер вже минулого ХХ ст., встановлюючи дипломатичні стосунки з СРСР, власті Чехо-Словаччини дещо змінили ставлення до українських закладів та організацій. Це цілком можна зрозуміти на тлі тих політичних процесів, які проходили в Європі та світі загалом.

Часові рамки доповіді, як і обсяг майбутньої публікації, не дають можливості займатися всією повнотою життєдіяльності українських вчених, котрі опинилися в міжвоєнний період за рубежем. Тому хотів би вибірково, на власний розсуд, зупинити увагу хоч би на прикладі трьох закладів – Українського вільного університету, Української господарської академії та Українського високого педагогічного інституту – на самовідданості вчених, позбавлених Батьківщини, часто навіть належних умов для існування, їх завбачливій турботі зберегти і навіть примножити наукові надбання, готувати українську молодь за кордоном до праці на користь свого знедоленого народу, оскільки в самій Україні такі можливості на багато десятиліть припинилися.

До Чехо-Словаччини, як і до Європи загалом, потрапили українські вчені різних наукових напрямків, але всі з політичних мотивів, навіть якщо вони не були політиками. Щоправда, багато з них, якщо не більшість, була пов'язана з діяльністю органів влади Української Народної Республіки, їх представництв на місцях і за кордоном. Той же Дмитро Чижевський був членом Української Центральної Ради та її виконавчого органу – Малої Ради. Одним з таких українських вчених був і Олександр Колесса, вихідець із Галичини, співзасновник загальної української ради у Відні, керівник дипломатичної місії Західноукраїнської Народної Республіки в Римі. З 1921 р. і до кінця днів своїх жив і працював у Празі. Він чотири рази очолював УВУ, востаннє в 1943-1944 рр. Протягом 1923-1939 рр. О.Колесса, будучи відомим літературо- і мовознавцем, працював професором Карлового університету в Празі. Тривалий час був заступником голови Чесько-українського комітету, надавав стипендії українським студентам для навчання у Чехо-Словаччині.

Інший український вчений Дмитро Антонович – син видатного історика Володимира Антоновича, сам відомий історик мистецтва. Під час Української революції – заступник голови Центральної Ради, за часів Директорії УНР – міністр мистецтва, голова дипломатичної місії в Римі і Празі. Д.Антонович двічі очолював УВУ. 1925-1945 рр. він очолював Українське історико-філологічне товариство і Музей визвольної боротьби України в Празі. Автор цілого ряду мистецтвознавчих досліджень, таких як: „Українське мистецтво“ (1923 р.), „Триста років українського театру 1619-1919“ (1925 р.) тощо. До речі, наукову спадщину Антоновичів розвинули сини Дмитра Михайло і Марко. Доля першого склалася трагічно. Його схоплено 1945 р. у Франції, перевезено



до СРСР і запроторено до ГУЛАГу, де він згодом через нелюдські умови утримання і непосильну, виснажливу працю помер. За неперевіреними даними в заполярному Норільську, де загинули тисячі ні в чому неповинних українців, нібито у фундаменті одного з промислових об'єктів, споруджуваних в'язнями, є тасмно забетоновано рукопис його „Історії України“. Марко ж по Другій світовій війні опинився у Канаді, де протягом багатьох років вів широку наукову й громадсько-політичну діяльність.

Щоб завершити розмову про УВУ, згадаємо ще про одного його дворазового ректора Андрія Яковліва – знаного українського правника і громадсько-політичного діяча, з квітня 1917 р. члена УЦР, директора її канцелярії, пізніше посла УНР в Австро-Угорщині, голови дипломатичної місії в Бельгії і Голландії. З 1923 р. доля занесла А.Яковліва, вже як емігранта, до Праги, звідки він на якийсь час переїхав до Варшави, де очолював Український науковий інститут. По Другій світовій війні перебрався спочатку до Бельгії, потім до США, де й закінчив свій життєвий шлях. За оцінками вчених А.Яковлів був одним з найвизначніших дослідників історії українського права. Серед його праць є такі глибокі наукові розробки, як : „Цивільний процес“ (1926 р.), „Договір гетьмана Б.Хмельницького з Москвою 1654 р.“ (1927 р.), „Вплив старочеського права на право українсько-литовської доби 15 – 16 ст.“ (1929 р.), „Українсько-московські договори 16 – 17 ст.“ (1934 р.), „Основи конституції УНР“ (1935 р.) та багато інших.

В інших двох згаданих вище українських навчальних закладах у Чехо-Словаччині також працювали знані українські вчені. Згадати б хоча Дмитра Дорошенка, нащадка старого козацько-гетьманського роду з Чернігівщини, 120 років від дня народження якого виповнилося у квітні нинішнього року. Д.Дорошенко увійшов в історію як видатний український історик, громадсько-політичний і державний діяч, публіцист. Займав ряд високих посад в роки УНР. З 1920 р. на еміграції. Працював деканом в УВУ, професором в УВПІ, очолював Український науковий інститут у Берліні (1926 – 1931 рр.), після Другої світової війни Українську вільну академію наук (1945 – 1951 рр.). Д.Дорошенко є автором близько тисячі праць з історії України, історії культури і церкви в Україні. Головні з них: „Нарис історії України“ у двох томах (1932 – 1933 рр.), „Історія України 1917 – 1923“, також у двох томах (1930 – 1932 рр.), „Огляд української історіографії“ (1923 р.), „Православна церква в минулому і сучасному житті українського народу“ (1940 р.).

Визначне місце в українській публіцистиці посідають книги спогадів Д.Дорошенка. Перша – „Мої спомини про давнє минуле. 1901-1914“, видана 1949 р. Друга – „Мої спомини про недавнє минуле. 1914 – 20“ опублікована двадцять п'ять років раніше.

Все вище сказане про українських вчених-емігрантів міжвоєнної доби лише незначний фрагмент з їх багатогранної діяльності, а згадані прізвища ніяким чином не вичерпують величезного списку українських науковців, вигнаних, по суті справи, з Батьківщини. Друга світова війна призвела до нової хвилі української наукової еміграції на Захід. Мотиви залишалися ті самі – намагання зберегти для України справді наукові надбання української науки і врятуватися від переслідувань на Батьківщині, які закінчувалися переважно трагічною загибеллю. Оскільки міжвоєнна еміграція заклала організаційні підвалини українського наукового життя за кордоном, то справа його подальшої розбудови, з одного боку, полегшувалася. Тим більше, що переважно українські вчені, котрі виїхали по Першій світовій війні, ще були живими. З іншого ж боку, ситуація ускладнювалася тим, що суттєво поширилися впливи в Європі Радянського Союзу, власті якого будь-що намагалися викоринити „український буржуазний націоналізм“ не лише в себе, але й зліквідувати його як історичне явище взагалі. За псевдоідеологічним гаслом боротьби з „українським буржуазним націоналізмом“ крилося ні що інше, як намагання завершити розпочату ще за царизму справу ліквідації окремішності українського народу, що в новітніх умовах прикривалося оманливими твердженнями про розквіт України в „непорушному союзі республік-сестер“, тобто в СРСР.

Важко сказати, скільки ж українців внаслідок Другої світової війни опинилося поза межами СРСР. Але це були сотні тисяч біженців і переміщених осіб. За деякими даними лише на теренах Австрії та Німеччини їх налічувалося понад 200 тис. осіб. Серед цієї маси переміщених осіб перебувало чимало представників інтелігенції, в т.ч. вчених. Безумовно, що спочатку умови для їх наукової діяльності склалися несприятливо. Вони ускладнювалися цілою низкою чинників, передусім таких, як: втрата бібліотек і архівів, складнощі організації побуту, скрутне матеріальне становище, невизначене майбуття тощо. З метою самопомоги в організації життя на чужині у листопаді 1945 р. на з'їзді української еміграції створено Центральне представництво української еміграції в Німеччині з осідком в Аугсбурзі, першим головою якого став Василь Мудрий, відомий

громадсько-політичний діяч, журналіст, дійсний член Наукового товариства ім. Т.Шевченка (з 1958 р.), один із засновників Українського національно-демократичного об'єднання. З вересня 1935 р. віце-маршалок Польського сейму, очолював Українську парламентську репрезентацію. Після утворення Української Головної Визвольної Ради у 1944 р. обраний її віце-президентом. Перебуваючи по війні в Німеччині відновив діяльність УНДО. В 50-х – 60-х рр. був виконавчим директором Українського Конгресового Комітету Америки. Автор ряду наукових розвідок про боротьбу за створення Українського університету у Львові в міжвоєнні роки.

Серед тих українських вчених, хто по Другій світовій війні опинився на Заході, було чимало на той час вже знаних науковців, як рівно ж громадсько-політичних діячів. Назвати хоча б ім'я Володимира Кубійовича, автора багатьох праць з географії, демографії, історії України. Його науковий доробок складає близько 80 монографій і брошур, сотні статей. Він ініціатор і до останніх днів свого життя головний редактор унікального видання „Енциклопедія Українознавства“, яке виходило протягом 1955 – 1984 рр. В.Кубійович сам був автором численних гасел у цьому багатотомному виданні. Розпочата ще за його життя титанічна праця разом з однокумцями над англomовним варіантом „Енциклопедії Українознавства“ завершилася презентацією 1993 р. п'яти об'ємистих томів цього справді енциклопедичного видання, котре без перебільшення стало путівником для світової наукової громадськості щодо української проблематики.

В.Кубійович увійшов в історію України також як визнаний громадсько-політичний діяч. Він очолював Український Національний Комітет у Кракові з часу його заснування в 1940 р. Сприяв формуванню Української національної армії, був палким прихильником українсько-польського примирення. Допоміг уникнути арешту гестапівцями під час війни близько 300 особам, здебільшого єврейського походження.

Дуже показовою є доля ще кількох українських вчених-емігрантів. Хотів би, зокрема, сказати про Олександра Оглоблина, автора більш-менш тисячі робіт (монографій, брошур, наукових статей). Учень відомих українських вчених, сам вже в 30-х рр. став помітною фігурою в українській історичній науці. Проте його талант вченого, на жаль, розквітнув поза межами України, яку він змушений був покинути під кінець війни. Опинившись в еміграції, він брав активну участь у

заснуванні ряду українських діаспорних наукових установ. Але його справжньою науковою дитиною стало Українське Історичне Товариство, засноване разом з іншими вченими майже сорок років тому на терені США, яке він очолював майже два десятиліття.

Тепер товариством керує палкий послідовник О.Оглоблина Любомир Винар, який своєю невтомною працею на ниві української історичної науки здобув визнання не лише в діаспорному середовищі, але тепер вже в незалежній Україні. Під його безпосереднім впливом діяльність УІТ все більше поширюється в Україні, де діє вже близько двох десятків його осередків у Києві, Дніпропетровську, Черкасах, Львові, Острозі, Чернівцях, Дрогобичі, Чернігові, Луцьку тощо. До речі, в Чернівцях позаминулого року пройшов вперше Міжнародний науковий конгрес УІТ „Українська історична наука на порозі ХХІ ст.“ за участю понад 300 вчених з 9 країн світу. Матеріали Конгресу вийшли друком чотирьома томами у видавництві Чернівецького національного університету ім. Юрія Федьковича „Рута“ у 2001 р.

Подібна доля, як в О.Оглоблина, склалася у видатної української дослідниці Наталії Полонської-Василенко. Змушена 1943 р. емігрувати вона зазнала долі багатьох тисяч інших українських втікачів. Разом з тим, внесла суттєвий вклад в розвиток української історичної науки за рубежом. Працювала певний час деканом в УВУ, професорувала в Українській православній академії в Мюнхені, була дійсним членом Українського історико-філологічного товариства в Празі, Церковно-археологічної комісії у Львові, а потім Мюнхені, членом НТШ, УВАН тощо.

Перелік імен, тих, хто змушений був покинути Україну, можна продовжувати до нескінченості, наводячи безліч прізвищ вчених з різних галузей знань. Більше того, видається зауважити нову хвилю виїзду вчених з України вже в умовах незалежності. Проте цієї проблеми я волів би зараз не підіймати. Причини виїзду зумовлені іншими факторами, ніж на попередніх етапах. Вони спонукають виїзд фахівців переважно фізико-математичного та природничого циклів не з політичних обставин, а з метою знайти ширші можливості для застосування своїх знань, розширення досліджень та поліпшення свого матеріального становища.

Повертаючись до основної мети хочу зауважити, що по закінченні Другої світової війни, на жаль, Чехо-Словаччина перестала бути центром української наукової думки в Європі. Щоправда, не з своєї

вини. Це саме стосується й інших центральноєвропейських країн, які на ряд десятиліть перетворилися на сателітів Радянського Союзу. Отже центр розвитку української науки зміщувався далі на захід, спочатку до західних зон окупації Німеччини, до Франції, а на рубежі 40-х – 50-х рр. поширився на Канаду та США.

Новоприбулі вчені-емігранти разом з тими, хто вже був на Заході, відновлювали і розбудовували діяльність, наприклад, УВУ, але вже не в Празі, а в Мюнхені. Важливою подією на цьому шляху стало рішення, ухвалене дванадцятьма вченими у листопаді 1945 р. в німецькому місті Аугсбурзі про створення Української Вільної Академії Наук. Це були дійсні члени НТШ, Празького історично-філологічного товариства, інших наукових українських установ та музеїв – Д.Дорошенко, Л.Білецький, П.Курінний, В.Міяківський, В.Державин, В.Петров, Л.Чикаленко, В.Шаян, В.Щербаківський, В.Чапленко, а також можливо О.Повстенко та Д.Горняткович. Згодом УВАН виникли в Канаді та США. З 1946 р. виходив „Літопис УВАН“, спочатку в Німеччині, а після числа вісім його перенесено до Канади. Провідну роль у налагодженні видання „Літопису“ відіграв видатний український архівіст, літературознавець Володимир Міяківський, засновник бібліотеки й архіву УВАН,

В одному з чисел „Літопису УВАН“ подано огляд діяльності наукових установ, що діяли в еміграції вже протягом 1945-1946 рр. Цей огляд й понині служить важливим джерелом для вивчення історії їх діяльності. Один лише список українських наукових установ, що діяли за кордоном, виглядає досить переконливо. Це – УВАН, Наукове товариство в Мюнхені, Науковий сектор Українського технічно-господарського інституту-колишня Українська господарська академія в Подебрадах), УВУ, Український католицький академічний сеньйорат ім. Митрополита Андрія Шептицького ( розпочав діяльність 1945 р.), Богословсько-педагогічна академія УАПЦ (відкриття відбулося у листопаді 1946 р. в Мюнхені. Більшість студентів та викладачів склали професори і студенти колишньої Духовної академії та Варшавського православного богословського факультету), Греко-католицька духовна семінарія (діяльність розпочалася 1946 р. в замку Гіршберг біля Вайльгайму в Німеччині), Український суходільний інститут, Український морський інститут, Український океанічний інститут, Науково-дослідний інститут української мартирології (заснований у серпні 1946 р. в Мюнхені з ініціативи Ліги українських політичних в'язнів з метою збереження і дослідження анналів національно-визвольних

змагань українського народу), згадуване попередньо Українське історично-філологічне товариство в Празі тощо.

З просуванням українських емігрантів на Американський континент там виникали їх самостійні наукові центри або ж філії європейських. Крім згаданих УВАН в Канаді і США з'явилися Наукові товариства ім. Шевченка (Вінніпег, Нью-Йорк), цілий ряд науково-дослідних установ з навчальними програмами при університетах обох країн. Слід при цьому згадати про Інститут українських досліджень Гарвардського університету у США, що виник 1973 р. шляхом об'єднання діючих до того українознавчих кафедр. Процес започатковано ще 1957 р. з ініціативи Федерації українських студентських організацій Америки. Одним з організаторів і багатолітнім керівником Інституту був видатний сходознавець і історик, учень і послідовник А. Кримського, Омелян Прицак. Подібний заклад виник 1976 р. на базі Альбертського університету – Канадський інститут українських студій. Першим його директором став народжений вже в Канаді науковець буковинсько-українського походження Манолій Лупул. В Інституті тривалий час працював відомий український вчений-історик, Іван Лисяк-Рудницький.

Розвиток української науки на Заході постійно перебував, як зрештою й зараз перебуває, у тісному зв'язку з українською громадою тієї чи іншої країни чи вже тепер більшою мірою всієї української спільноти.

У підсумку хотів би сказати, що із здобуттям Україною 1991 р. незалежності, докорінно змінилося становище у площині Україна – українська діаспора. Але про все за порядком. Протягом перебування України у складі СРСР українські діаспорні, в т.ч. й наукові, заклади й установи своєю основною метою вважали боротьбу за визволення України від чужинського поневолення. Подібне твердження можна проілюструвати на прикладі діяльності Світового Конгресу Вільних Українців (з листопада 1993 р. – Світовий Конгрес Українців). Безумовно, на чільному місці в діяльності наукових установ було збереження архівних і опублікованих матеріалів, створення нових праць з історії, інших суспільнознавчих наук та поширення їх в Україну.

За роки незалежності України українознавча наука звільняється від ідеологічних оков більшовизму. На цьому шляху важко переоцінити допомогу, яку надала й надає їй українська діаспорна наука. Те, що десятиліттями було категорично заборонене в радянській Україні, тепер стало доступним для широких кіл науковців в Україні, як зрештою для

всього українського загалу, зголоднілого на історичну правду про свою минувшину, а також, до речі, проїнятого турботами про своє сьогодення і прийдешність.

У процесі становлення нової української державності неоціненною допомогою для розвитку науки в самій Україні мають численні програми діаспорних українських установ, у т.ч. Інституту українських досліджень Гарвардського університету, Канадського інституту Українських студій, Українського вільного університету. Тепер в Україні перевидаються публікації українських діаспорних вчених, які побачили світ на Заході значно раніше. Насамперед – це згадані енциклопедичні видання. У зв'язку з поширенням діяльності УІТ в Україні Вища атестаційна комісія держави увела його науковий часопис „Український Історик“ до реєстру наукових видань, де можна публікувати результати досліджень на здобуття наукових ступенів кандидата і доктора наук. Останніми роками в Україні поширюється перевидання наукових праць, які за радянських часів таврувалися як „буржуазно-націоналістичні“. Коротенький приклад. Зовсім недавно вийшли друком в Острозькій академії відомі праці О.Оглоблина „Гетьман Іван Мазепа та його доба“ і „Люди старої України“ (2001 і 2002 рр.). Перевидання здійснене до 100-ліття від дня народження вченого.

З іншого боку живильним джерелом для зарубіжної української науки є доступ до материкової науки в Україні, до її архівів та книгозбірень, контакти з науковими установами та навчальними закладами в Україні.

У коротку доповідь важко укласти хоча б частину розповіді про життєві труднощі, важку, але так потрібну, як тепер вже зрозуміло всім, наукову діяльність задля прийдешнього України тих українських вчених, які волею долі опинилися, поза її межами, але у тих країнах, котрі значною мірою сприяли їх діяльності. Тому автор ставив собі за мету не стільки розкрити проблему, скільки її зазначити.

## **Література**

1. Вчені Інституту Історії України. Бібліографічний довідник. Серія: Українські історики. Вип. 1. / Редкол. В.А.Смолій, В.М.Даниленко, Г.С.Брега і ін. – К., 1998.
2. Енциклопедія українознавства. Словникова частина. – Париж: Молоде життя. Т. 1-10, 1955-1984.

3. Зарубіжні українці. Довідник / Ред. кол. С.Ю.Лазебник, М.О.Лещенко, Ю.І.Макар та ін. – К.: Україна, 1991.
4. З історії міжнародних зв'язків України (XIX – 30-ті роки XX ст.). Документи і матеріали / Ред. М.М.Варварцев. – К., 1999.
5. Українське поселення. Довідник. – Нью-Йорк: НТШ, 1980.
6. Український Історик. Журнал Українського Історичного Товариства / Ред. Любомир Винар. – 1963. – 2001.
7. Encyclopedia of Ukraine / Ed. by Volodymyr Kubijovyč/. Т.1-5. – Toronto – Buffalo-London: University of Toronto Press, 1984-1993.
9. Ukraine: A Concise Encyclopedia / Ed. by Volodymyr Kubijovyč/. Vol. 1-2. – Toronto: University of Toronto Press, 1988.
10. Ukraine and Ukrainians throughout the World / Ed. By Ann Lencyk Pawliczko. - Toronto – Buffalo-London: University of Toronto Press, 1994.



Иржи Марван

## ЧИЖЕВСКИЙ КАК УЧЕНЫЙ И ЧЕЛОВЕК (ИЗ ЗАПИСОК ПОСТОРОННЕГО НАБЛЮДАТЕЛЯ)

В контексте хороших новостей (добрых вестей и достопримечательных открытий, которыми коллеги-литературоведы обогатили знания о Чижевском как видном представителе того, что можно назвать гражданским подходом к литературе и интеллектуальной атмосферой довоенной Праги) задание автора настоящих строк немного проще - они должны обратить внимание на еще одну черту ученого, которая является неотъемлемой частью его личности и научного потенциала: это - Чижевский как человек. Это тема, которой может заняться и посторонний не-литературовед, имевший возможность и честь общаться с такими великанами пражского учения, как Чижевский и Мукаржовский, Якобсон и Гавранек, а также Трост, Трнка и Вахек - во время мудрого подытоживания их пожизненного труда.

Мы, гости этого совещания, посторонние наблюдатели, пользуясь привилегией экстерриториальности, можем с вами навестить последние годы ученого в городе Гейдельберге, физическую и духовную среду, которую он воспринимал по человечески со всеми его достоинствами и недостатками (он напр. называл этот город, с известной долей иронии и подтрунивания *kulinarische Wüste*, т.е. “кулинарной пустыней”). Мы очутились на улице с курьезным или же заумным названием “Нижняя ленивая шуба” (*Unterer Fauler Pelz*) в доме, где по воскресеньям слышны были завзятые восклицания игроков пинг-понга обитавших в соседнем публичном заведении - городской тюрьме. Пятикомнатная квартира была уставлена книгами, лабиринтом которых приходилось пробиваться в кабинет хозяина. В присутствии заокеанского чеха хозяин однако превратился в пражца своей молодости, забывающего о других размерах и языках, которые его окружали. В тот же самый момент мы стали соотечественниками и друзьями навсегда, поняв, что мы разделяем, несмотря на границы, континенты и полушарья, ту же духовную родину, это удивительное место, или же чешское мѣсто, в котором и состоится настоящая встреча.

Когда лингвист, интересующийся языковым средневековьем, читает статью Чижевского *Zum altöschischen Wortschatz* (“О словарном запасе старочешского языка”), он сразу же узнает автора как своего союзника. И его работа *Kirchenslavische Literatur bei den Čechen* (“Старославянская литература чехов”) обращает внимание лингвиста на то, что эта статья будто предвосхищает недавнее определение границы между чешским вариантом старославянского языка (то, что следуя Якобсону, можно назвать *Czech Slavic*, вслед за Чижевским *altschechisches Kirchenslavisch*, а по-чешски условно “*česko-slověnština*”) и старославянским участием в процессе формирования старочешского языка. Это участие (в 11-14 вв.), затронутое уже в наблюдениях Коменского (*Synopsis Historica Persecutionem Ecclesiae Bohemicae ... (ab) ... Anno 894, ad Annum usque 1632 continuata*, Лейден 1647) и отмеченное первым “палеобохемистом” Гебауэром (см. Введение к его “Старочешскому словарю” 1903 г.) является одним из очередных заданий в подлинной и систематической реконструкции древнечешского (или прачешского) языка (в 10-13 вв.)

Без пражского довоенного периода, без его активных деятелей и заведений (в том числе и Украинского Вольного Университета) нельзя себе представить развития украинской культуры и науки в диаспоре, а в последствии, с 90-х годов, на Украинской родине. Однако даже в такой многогранной интеллектуальной среде Украинской Праги, богатой личностями, проектами и книжной продукцией, феномен Чижевский остается единичным. Он же быстро включается (в возрасте 32-33 лет) в творческую деятельность Пражского лингвистического кружка, начинает сотрудничать с Якобсоном (см. статью В. Янцена в настоящем сборнике).

Однако только коменологические открытия в Галле предвосхитили и подсказали - благодаря судьбе Коменского - и судьбу Чижевского; ее можно резюмировать словами “Эмиграция как творческое и человеческое призвание ученого - быть мостом между эпохами а народами.” Наша встреча - это свидетельство о смысле, заданном эмиграции, свидетельство интеллектуальной великости ученого, которая измеряется не только отзывом у современников, а прежде всего своим присутствием в будущем развитии науки.

Настоящая статья ни в коем случае не претендует на то, чтобы даже в общих чертах предложить человеческий, тем менее научный портрет нашего ученого.

Ее задание гораздо проще - в наших прениях и кулуарных разговорах не раз оказалось, что несмотря на свое богатство “материалы по Чижевскому” полны пробелов, ведущих исследователя к неполным и неточным заключениям. Чижевский как ученый, если не понимать его как человека. Такое понимание, пожалуй, также научное задание.

Давайте, начнем выполнять такое научное задание с постулата, что научная судьба Чижевского, вслед за Коменским - это присутствие в будущем, в котором ему старалась отказать “Империя зла”. И говоря о будущем возвращении ученого на родину как окончательном смысле его эмиграции, давайте иметь в виду, что духовной родиной Чижевского была не только Украина, а также Чехия, та неосозаемая человеческая связь, которую обе его родины разделяют.

Ladislav Matejka

## DMYTRO CYZEVS'KYJ: BETWEEN EAST AND WEST

On the 5th of April 1964, some of the closest friends and colleagues of Professor Dmytro Cyzevs'kyj met at the University of Heidelberg for a festive dinner in honor of the seventieth anniversary of his birthday. On that occasion, Professor Cyzevs'kyj improvised a speech in which he predicted that in future his scholarly contributions would not be best appreciated by the Ukrainians, his own countrymen, by the Russians, the Germans or the Americans, but by the Czechs. In retrospect, he regarded his studies of Komenský of the Czech Church Slavic, the Czech medieval poetry and the Bohemian Baroque as the very pivot of his scientific effort.

Cyzevs'kyj came to Prague in 1925 after several years in Germany, where, as an emigrant from the Soviet Union, he continued his studies of philosophy started in Kiev. In Prague, he became a lecturer at the Ukrainian Pedagogical Institute and subsequently a visiting professor at the Prague German University. Although he was trained as a philosopher, Czech literature and culture soon became an important part of his research as is clearly reflected in his bibliography.

In 1931, Cyzevs'kyj left Czechoslovakia to teach at the Martin Luther University in Halle, but his contacts with Prague continued to the very end of the Second World War. Shortly before his death, Cyzevs'kyj described his Prague years and his contacts with Czech cultural life in his contribution to the *Quinquagenary of the Prague Linguistique Circle*, published in 1978 by the Slavic Department of the University of Michigan in Ann Arbor. Most probably this was the last article he wrote in his life. Here he described with a good sense of humor how in Prague he met Roman Jakobson whom he had known from Kiev and St. Petersburg.

Inspired by Jakobson, he became interested in the new trends in linguistics, which became a trademark of the Prague Linguistic Circle. Among his members, he particularly liked Prince Nikolaj Trubetzkoy, whom he regarded as a man of genius. However, Cyzevs'kyj interest in Prague linguistics did not turn into a total devotion. Although he lectured and wrote on phonology, he never ceased to doubt the concept of the phoneme as it was used by Trubetzkoy and promoted by Jakobson. Cyzevs'kyj's philosophical training

urged him to question the objective and subjective aspects of the phoneme as well as the relation between the phoneme as a construct and the uncountable variability of its representation in speech. In spite of his admiration for Trubetzkoy, Cyzevs'kyj never ceased to insist that the phonemes and their systems were questionable objects with uncertain validity.

As a matter of fact, Cyzevs'kyj's inquisitive mind and intellectual independence made him a kind of maverick in the Prague Linguistic Circle. The linguistic quest was never more than an auxiliary tool for his research. The same can be said about his interest in the formalistic approach in literary studies, which formed the basis of Prague structuralism. Cyzevs'kyj never considered himself to be a structuralist. He used the attribute "structural" only rarely and with quotation marks to boot. He preferred to use the term "style" instead of "poetic language". Yet, he was publishing in the *Travaux du Cercle linguistique de Prague*, participated in the Circle's "Festschrift" for Vilém Mathesius and became a regular contributor to *Slovo a Slovesnost*. He also took part in the Circle's collective volume *Torzo a tajemství Máchova díla*, and, under the pseudonym Fritz Erlenbusch, published several studies in the monumental volume *Co daly naše země Evropě a lidstvu* which was edited by Vilém Mathesius and issued in 1940 in the beginning of the German occupation of Czechoslovakia.

Most of Cyzevs'kyj's contributions to the outlets of the Prague Linguistic Circle are characterized by his philosophical approach and his emphasis on the historical and cultural aspects of his topics. This is particularly true about his study of Máchá's philosophical outlook, written for *Torzo a tajemství Máchova díla*, and about his pieces on the Hussites and Jan Amos Komenský in the compendium *Co daly naše země Evropě a lidstvu*.

Although in 1931 Cyzevs'kyj was hired by the University of Halle for teaching Russian language and literature, his research soon began to focus on Jan Amos Komenský, who in the first part of the eighteenth century had in Halle ardent followers among the pietists. Their protestant doctrine originated in England and Holland and had many features in common with Komenský's theological, pedagogical and philosophical views. Among the most devoted admirers of Komenský in Halle was August Hermann Francke, an energetic promoter of pietism and a prolific publisher of theological and philosophical literature. Francke acquired for his library most of the books which Komenský published as well as most of the manuscripts which Komenský was unable to publish. Francke's ultimate aim was to issue Komenský's writings in their

entirety. Unfortunately, when Francke died in 1727, his publishing plan was far from being fulfilled. Five parts of Komenský's pansofic opus magnum, known as *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*, not only remained unpublished but the unpublished manuscripts disappeared. Later attempts to find the missing manuscripts failed and it was feared that they were lost forever.

Although Cyzevs'kyj was aware of this situation, he decided to disregard the pessimistic rumors about Komenský's pansofic opus and began a painstaking search in the libraries and archives. He paid particular attention to the voluminous holdings, belonging to Francke's foundation in Halle. There, after months of intensive search, Cyzevs'kyj in 1935 found three large bundles with three thousand Latin folia that he was able to identify as the lost part of Komenský's pansofic project.

In the article, written in 1957 for *Rok*, the yearbook of the Moravian Library in New York, Cyzevs'kyj describes the circumstances of his discovery and the ordeal he was facing during the war as a copyist of the enormous Latin manuscript. Because of the increasing danger of the air attacks, Cyzevs'kyj decided to make four copies of the entire manuscript and distributed them so that they would be in more than one place. One copy was sent to professor Josef Hendrich in Prague, one to a friend in Munster, one to Dresden, while one copy Cyzevs'kyj kept in a special suitcase that he always had within his reach. According to his narrative, Cyzevs'kyj took the special suitcase with the copy of Komenský's pansofic opus everywhere, whether he was in Halle or travelling. He even took it to two weddings that he attended during the war. In this way he wanted to make it absolutely certain that Komenský's rediscovered *De rerum humanarum* would finally reach the press. In fact, three copies survived the war. Only the copy sent to Munster was destroyed by fire.

Yet, the end of the war and the fall of Nazism in Germany did not secure the publishing of Komenský's ill-fated work. Clearly, Komenský's philosophical outlook was not favored by the postwar political situation. After the communist puch in Czechoslovakia in 1948, a part of the typeset version was destroyed before its printing and the publishing of Komenský's rediscovered opus was forced to wait for a more tolerant climate. It was not until 1966, more than thirty years after Cyzevs'kyj's discovery that *De rerum humanarum* was finally published in its original version. But the Czech translation, known as *Všeobecná porada o nápravě věcí lidských*, had to wait another quarter of a century. It was finally issued after the "Velvet revolution"

in 1992 on the occasion of the four hundredth anniversary of Komenský's birthday.

The uncovering of Komenský's pansofic opus in Halle substantially contributed to the re-evaluation of the late stages of Komenský's philosophical universalism which was markedly affected by the spirit of the European Baroque. Komenský's effort to unify the Christian doctrine within the polyphony of human knowledge was given a new illumination.

The finding in Halle also affected the direction of Cyzevs'kyj's scholarship. Komenský became the main target of his academic quest. Cyzevs'kyj's bibliography in the late thirties and early forties was dominated by the topics related to Komenský and his contemporaries.

Cyzevs'kyj's initial interest in Komenský as a philosopher, was gradually extended to Komenský as a Czech poet and prose writer. Cyzevs'kyj turned into a literary historian and a perceptive interpreter of the Czech literary Baroque. In his studies, he successfully combined his philosophical erudition with his keen attention to the composition and the verbal aspects of works of art. In this way, he was able to reinterpret not only the meditative poetry of the Czech Baroque, but also some of the oldest Czech poems convincingly proving that they were misunderstood by the Czech literary historians.

As a professor of Slavic studies in Heidelberg, Cyzevs'kyj enlarged his earlier observations about the Czech Church Slavic into a comprehensive study "*Kirchenslavische Literatur bei den Tschechen*" which, in 1972, was used as the introductory piece to the selection of Bohemica in Cyzevs'kyj's collective writings. In the very center of this selection are, of course, his *Comeniana* including the revised study of the themes and sources of Komenský's *Labyrinth of the World*, its detailed stylistic analysis and the study of the *Labyrinth's* thematic impact. Within this framework is sandwiched Cyzevs'kyj's critical assesment of Viktor Šklovskij's term "ostranenie" which was coined during the St. Petersburg stage of the *Opojaz* and was subsequently accepted worldwide. Cyzevs'kyj's critical remarks about the usage of Šklovskij's famous term clearly show that he wanted to distance himself from the radical simplifications of the Russian Formalists and to proclaim his conservative adherence to the tradition of the Greco-Latin rhetoric. At the same time, he also distanced himself from the poeticsians of the Prague Linguistic Circle particularly from Jan Mukařovský and, in fact, also from Roman Jakobson, who in his *Grammar of Poetry and Poetry of Grammar* and especially in his last book *Sound Shape of Language* returned to the positions of the early Russian Formalism.

In Cyzevs'kyj's *Bohemica* the larger studies of Komenský are meaningfully followed by Cyzevs'kyj's writing on the Czech baroque writers who did not emigrate from Bohemia and continued to write in Czech in spite of the progressive germanization during the catholic contrareformation. Here Cyzevs'kyj had the opportunity to demonstrate that the common denominators of the West European Baroque overpowered the religious differences between the Catholics in Bohemia and the Protestants in exile. In fact, Cyzevs'kyj substantially contributed to the re-evaluation of the catholic writers who were for a long time neglected by the Czech literary scholars.

Among the neglected baroque poets Cyzevs'kyj particularly admired Bedřich Bridel. To his poem "What is God? What is Man?" Cyzevs'kyj devoted a profound study, which skillfully combines the analysis of composition, rhythmical arrangements and euphony with the philosophical observation about Bridel's thematic inventory and imagery. It convincingly links Bridel's poetry with the masterpieces of the old Czech religious poetry on the hand and with the West European Christian tradition on the other. In his study of the Czech literary Baroque Cyzevs'kyj was forced to take into consideration not only the Slavic patrimony of its poetics but also its dependence on the West European cultural sources.

The baroque phenomenon became for Cyzevs'kyj's scholarship a methodological challenge. This is clearly reflected in his *Outline of Comparative Slavic Literatures*, which he published at Harvard in 1952. Here he points out that for the Slavic literatures the mutual contacts of the Slavic languages were often less important than the contacts with the non-Slavic Literatures and cultures.

The same year, when Cyzevs'kyj's *Outline of Comparative Slavic literatures* appeared in print, Roman Jakobson, Cyzevs'kyj's colleague at Harvard and his former friend from the time of the Prague Linguistique Circle completed his *Kernel of Comparative Slavic Literature*. The *Kernel* was published in 1953 in the first issue of the *Harvard Slavic Studies*. Jakobson approaches Slavic literatures as a separate, integral domain, which is set off from the literary activities of other people. He points out that the close kinship of the Slavic languages is the one objective, substantial sign of the Slavic unity. Consequently he feels that the most natural conclusion for the comparative study of Slavic literatures is to concentrate primarily on those elements of the artistic works that are most intimately connected with the language.



Hence in the fifties and sixties the students in the Department of Slavic languages and literatures at Harvard had a choice between two distinct approaches in the comparative studies. While Jakobson's *Kernel* insisted on the primacy if not on the imperialism of linguistics, Cyzevs'kyj's Outline expected from a comparative investigator to be both a linguist and a student of the intellectual history paying attention not only to the mutual interaction among the Slavic literatures but also to their relationship with other literatures and cultures. The dialogue between these two approaches was not without tension. It abruptly ended when Cyzevs'kyj left Harvard for Heidelberg.

In Germany Cyzevs'kyj returned to the comparative topic in his *Vergleichende Geschichte der slavischen Literaturen*, published in 1968 and, in 1971 issued in English as *Comparative History of Slavic literatures*. The book is a revised version of his *Outline* and, in certain respect, a critical review of Jakobson's *Kernel*. Clearly having Jakobson in mind, Cyzevs'kyj points out that "the proponents of comparative treatment of Slavic literatures have sometimes emphasized too much the unity of the Slavs and the closeness of their ties". In Cyzevs'kyj's view, the links with the West for some Slavs "are far more important than those that link them with the East". "One must remember" - he says - "that living together with other Europeans has had an effect on the intellectual life of the Slavs and on the Slavic literatures". He expects that the comparative studies of Slavic literatures would supplement the linguistic inquiry of styles with the philosophical observations about the content of literary works within the framework of the cultural history of Europe. At this point Cyzevs'kyj's dialogue with Jakobson was no longer friendly but became directly antagonistic.

Ігор Мельниченко

## КАРЕЛ ГИНЕК МАХА Й УКРАЇНСЬКИЙ РОМАНТИЗМ У НАУКОВИХ ПОГЛЯДАХ Д.І. ЧИЖЕВСЬКОГО

Постаті видатного чеського поета-романтика К.Г.Махи Чижевський надавав великого значення. Про це свідчить вже хоча б обсяг присвяченої йому статті „До світогляду Махи“<sup>1</sup>, яка була опублікована в 1938 р., у збірнику Празького лінгвістичного гуртка „Torzo a tajemství Máchova díla“ („Незакінченість та загадковість творчості Махи“). Чижевський у 1924-1929 рр. працював лектором Українського педагогічного інституту в Празі, маючи наукове звання доцента.<sup>2</sup> Він був дуже близьким до Празької структуралістичної школи міжвоєнної доби і тому не випадково, що статтю було надруковано саме в збірнику, який редагував Я. Мукаржовський, що саме по собі вже багато важить. Крім того, Чижевський був особисто знайомий з дуже відомим представником Празького лінгвістичного гуртка, професором Карлового університету Фр. Крчмоу та Я.Мукаржовським.

Спеціально для цього збірника стаття була перекладена з німецької мови професором Зд. Матоушем. В післямові до чеського перекладу зазначено, що його виконано з рукопису<sup>3</sup>, але відомо, що ще в 1936 р. Чижевський працював над текстами Махи для німецького „Slavische Rundschau“<sup>4</sup>, про що він писав у листі до Я.Мукаржовського від 17.XI.1936 р.<sup>5</sup> Ця стаття „Дві цитати з літературного щоденника Махи“ вийшла німецькою мовою теж в 1938 р.<sup>6</sup>

Стаття „До світогляду Махи“ до цього часу є найбільшим за обсягом дослідженням українського автора про Маху. В Україні вона й досі залишається практично невідомою з декількох причин. По-перше, довгий час через ідеологічну заангажованість українського радянського літературознавства саме ім'я Чижевського перебувало під суворою забороною і його праці вилучені з наукового обігу в Україні. По-друге, вона присвячена не українському літератору, а відтак навіть у самій діаспорі не викликала великого розголосу на відміну від, наприклад, „Історії української літератури“. Отож не дивно, що українською

вона (як і більшість статей Чижевського іноземними мовами) досі не перекладена і в українській славистиці ще не досліджена.

У самій статті ґрунтовно аналізуються всі чинники, які так чи інакше впливали на формування світогляду Махи. Через усю статтю проходить думка про оригінальність та свіжість творчих ідей Махи. Чижевський на фактичному матеріалі остаточно розвіює міф про Маху як про чийогось епігона (Байрона, Гарчинського тощо). Творчий світогляд Махи формувався під впливом не лише романтичних, але й сентименталістських, а іноді навіть барокових (Я.А.Коменський) чинників. Поєднання різнорідних елементів в одну творчу систему й дало такий чудовий мистецький результат. Чижевський уводить Маху не лише в загальноєвропейський літературний, але й філософський контекст. Він проводить паралелі між певними елементами світогляду Махи (вірш „Vzog krásy“) і „софійською містиком“ у творчості Г.С. Сковороди.<sup>7</sup> У статті фігурують також такі імена як В.Соловійов, Плагон, Майстер Екхарт тощо. І філософське, і літературне тло, на якому показана творчість Махи, є надзвичайно широким. В жодній статті про Маху навіть чеських авторів не подається стільки паралелей і не демонструється така глибина літературно-філософського підходу до творчої особистості Махи. Повністю спростовується твердження про те, що Маха жодним чином не був пов'язаний з будь-якою літературною традицією, розповсюджене ще з часів Неруди та „маївців“.<sup>8</sup> Від цього геній Махи не лише нічого не втрачає, а, навпаки, набуває ще більшої мистецької ваги. Заслуга Чижевського полягає, насамперед, у розширенні та поглибленні поглядів на поетичний та інтелектуальний світ Махи.

Якщо в чеському романтизмі в 20-30-х рр. XIX ст. індивідуалізм Махи піддавався нещадному засудженню за епігонство й зневагу до чеських традицій та схилення перед іноземщиною, то в українському суб'єктивні, індивідуалістичні мотиви гармонійно поєднувались із фольклорними зразками. Цьому сприяв і сам український фольклорний матеріал, який відзначався ліричністю, глибиною почуттів та суб'єктивним світосприйняттям. Аналізуючи тісний зв'язок українського романтизму із народним життям Чижевський відзначав: „Грас, безумовно, роль і певна спорідненість української романтики з українською народною вдачаю...“<sup>9</sup> На перший погляд здається, що на думку Чижевського, індивідуалістична типологічна ніша Махи в українському романтизмі залишилася вільною, бо основними темами українського романтизму

він вважає *народ й історію*<sup>10</sup>, що виражалося у потягах до моментів, які визначають національну ідентичність (інтерес до свого минулого, побуту та традицій, фольклору, пейзажів тощо). Проте не можна забувати, що суб'єктивність та підвищена увага до внутрішнього світу окремого індивіда були неодмінним атрибутом українського романтизму і зовсім не асоціювалися з неповагою до національного. Цьому сприяв і той факт, що більшість українських романтиків (на відміну від європейських) були вихідцями із соціальних низів і знали народне життя із-середини.<sup>11</sup> Потрібно зазначити, що розуміння Махою національного не є традиційним для того часу. Маха у своїй творчості переосмислює фольклорні зразки, поєднуючи їх із кращими здобутками сентименталізму (напр. „цвинтарної поезії“ Е.Юнга, Т.Грея та раннього О.Голдсмита), синтетичного (органічного) романтизму ієнців та байронізму. Маха відкидає шаблонне наслідування суворо об'єктивістських фольклорно-патріотичних зразків, що викликало незадоволення з боку Челаковського, Шафарика, Тила тощо.

З українським романтизмом Маху поєднує кілька типологічних рис. Чижевський висуває тезу про відчутні байронічні впливи в українській романтичній поезії.<sup>12</sup> Індивідуалізм Махи не знаходив відгуку в чеському літературному середовищі, що змушувало його шукати нових засобів вираження для екзистенційних проблем, які він поставив у поемі „Май“. Але Чижевський вважає, що „байронізм“ Махи є поверховим і не витримує ґрунтовної критики.<sup>13</sup> Найважливішою відмінністю між Махою і Байроном Чижевський вважає те, що головною рисою переважної більшості героїв Байрона є свосвідний титанізм, демонічне начало, виклик, бунт, непокора. На це здатна лише морально сильна людина. У Махи конфлікт між особистістю та суспільством у тій чи іншій формі присутній майже у всіх творах, але він ніколи не набуває яскраво виражених протестних форм. В боротьбі між особистістю та суспільством переможцем завжди виходить суспільство з його жорстокими та несправедливими законами. Герої Махи показуються автором у момент, коли боротьба із світом уже закінчена і наближається неминуча розплата за бунт проти суспільства й природи. Доля героїв Махи вже визначена наперед невмолимими й несправедливими обставинами їхнього життя. Смерть закінчує ланцюг їхніх земних душевних страждань, а далі - „ніщо“ („*nic*“), простір небуття. Про байронічні елементи в українському романтизмі (зокрема в творчості Шевченка, яку він вважає певним узагальненням кращих

рис українського романтизму)<sup>14</sup> Чижевський у „Історії української літератури“ говорить на рівні окремих стильових, формальних елементів, але напр. у Яреми Галайди з „Гайдамаків“ Шевченка є чимало рис, притаманних байронічному героєві, хоча в перших його баладах домінують герої „світової скорботи“, багато в чому схожі на *Вілема Махи*.

Значна спорідненість між Махою та українськими романтиками проглядається на стильовому рівні. Найважливішу роль у стильових побудовах Махи відіграють своєрідні синтетичні антитези (гармонійні протиставлення) явищ природи, почуттів тощо.<sup>15</sup> Протиставлення й гармонія є єдиним екзистенційним цілим, вони не існують окремо у природі. В тексті такі гармонійні протиставлення здаються на перший погляд непомітними. Проте протягом тексту (наприклад, „Маю“) зв'язки між гармонією та протиставленням коливаються від нерозривної єдності до відвертих та глибоких контрастів. Це стосується не тільки кольорів, а й звуків, почуттів, тощо. Гра між гармонією та контрастами знаходить своє відображення і в лексиці та граматиці. Для Махи кожен знак (семантичний тощо) є свосрідним символом на межі реальності й містики.<sup>16</sup> Гра між прямим та переносним значеннями стає правилом, своєрідним атрибутом творчості Махи. Таким чином утворювався неповторний ореол таємничості, властивий усій романтичній поезії взагалі. Міфологічний синкретизм форми та змісту був головним правилом романтиків. Аналізуючи творчість А.Метлинського Чижевський написав: „...людина стоїть на межі матеріального та духовного світів (матеріального – звуку та духовного – думки, тому воно впливає на обидві сторони людської природи, захоплюючи таким чином єство людини в цілому, поезія справляє таке сильне враження на людину і людство“<sup>17</sup>.

З метою створення подібного ефекту Маха використовував складний, одухотворений мовно-філософський механізм. Кожен мовний знак у поезії Махи є живим організмом. Зв'язки між значеннєвою системою мови та світом речей (явищ природи тощо) перебувають у безперервному русі. Між ними відчувається постійне напруження.<sup>18</sup> Формальне найменування є відносним. Усе залежить від оточуючого фону (контексту), в якому перебуває той чи інший знак. Крім фактичного конкретного значення відбувається актуалізація нових значень. Читач стає співучасником процесу творення, бо багатозначність кожного символу дає простір для гри підсвідомості. Маха використав ідею

Гегеля про „приховані символічні значення“.<sup>19</sup> На одному полюсі - пряме конкретне значення, закладене повсякденним мовним механізмом. На другому - значення, набуті в процесі актуалізації. Символ твориться не стільки прямим значенням, скільки сутністю речей. Такі рухливі зв'язки між словом, його значенням та сутністю речі, яку вони виражають, дають поштовх для своєрідного „розхвилювання асоціацій“.<sup>20</sup> Чижевський відзначає схожі моменти при аналізі поетичної концепції Шевченка. Зокрема, він указує на рухливість, одухотвореність пейзажу.<sup>21</sup>

Ще однією типологічною рисою, яка єднає Маху з українським романтизмом, є певний синтез індивідуального й колективного (фольклорного) творчих начал із тією відмінністю, що для тогочасної чеської літератури така позиція Махи була крामольною і неприпустимою, а для української своєрідною нормою. Чижевський підкреслює, що українським романтикам навіть не доводилось надто заглиблюватись в романтичну теорію поезії, бо певні стильові моменти можна було запозичувати з фольклору до поезії навіть не піддаючи їх літературній обробці.<sup>22</sup>

Для досягнення подібного ефекту Масі не вистачало засобів вираження, які існували на той час у чеській поезії, де культивувалось і заохочувалось тільки те, що вважалося корисним із точки зору національної доцільності саме так як це уявляла тодішня чеська мистецька еліта. Маха намагається комбінувати чеські фольклорні елементи з іншими слов'янськими, або сентименталістськими та романтичними. Психологічний аналіз та філософська рефлексія, до яких має нахил фольклорна поезія Махи (у які, подекуди, прямо переходить) іноді стилістично суперечать фольклорній моделі. І звуковою організацією, і порушенням традиційної ритмічної та інтонаційної лінії народної пісні, а також тенденцій звукосполучення, ці твори переходять до сфери професійної авторської поезії.<sup>23</sup> Критики „Мая“ побачили в ньому лише „байронічне“, оскільки „фольклорного“ у поезії Махи для них просто не існувало, через велику різницю в розумінні фольклору між Махою і „фольклорно-патріотичною“ школою в чеській поезії. Вищезгадані моменти також говорять на користь типологічної близькості Махи з українським романтизмом.

Для Махи національне у літературній творчості визначалось не тільки матеріалом, тематикою, вшануванням народних звичаїв, традицій, але й тим, що творець має в повній мірі виразити національний психотип і таким чином висловитись щодо загальнолюдських проблем.<sup>24</sup> Поєднання

загальнолюдського й національного мотиву є однією з головних рис, яка дає підстави говорити про типологічну близькість поезії Махи до українського романтизму з тією лише відмінністю, що для українських романтиків національний матеріал зовнішньо відігравав дещо більшу роль, ніж у Махи.

Цікавими видаються спостереження Чижевського про особливості поетичної мови Махи в порівнянні з мовою українських романтиків, зокрема, Шевченка. На перший погляд лексика „Маю“ видається дещо збідненою через часті повтори певних слів.<sup>25</sup> Для створення відповідного інтимного контексту Маха широко використовує повтори певних ключових слів та їх різноманітні обігрування. Потрапивши у такий контекст, навіть нейтральне слово набуває специфічного емоційного забарвлення й дещо втрачає свій початковий зміст.<sup>26</sup> Як правило, найчастіше таким ключовим словом є „láska“ (кохання) та „milenc“ або „milenska“ (коханець або коханка). Відтак цілеспрямовані повтори створюють у читача відповідний настрій для сприйняття не стільки формальних лексичних, граматичних та інших структур, скільки глибинного змісту поеми. Повнота словесного вираження у Махи створюється у своїй більшості вторинними (а багато в чому й прихованими) значеннєвими відношеннями. Вона є не сумою конкретних значень, а швидше сумою певних контекстів, мотивів, відтінків тощо. Багаторазові повтори окремих ключових слів, словосполучень є основою творчого методу Махи. Чижевський відзначає: „Маха, як справжній лірик, виокремлюється зовнішньою особливістю визначних ліриків усіх часів, тобто сугестивною простотою мовних засобів, яка полягає у „вбогості“ словесної основи й характерних самоповтореннях“.<sup>27</sup> Схожий прийом Чижевський відзначає й у Шевченка, пов'язуючи його вже з фольклорною традицією: „Шевченко досягає надзвичайної повнозвучності, по-перше, простим повторенням тих самих або споріднених слів. Напр.

Ім зосталась добра слава,

Могила зосталась...

або

...бо спочину,

як батько спочинув...

І так сугестивно-непомітно він буде цілі вірші на постійних повтореннях

Садок вишневий коло хати,

хрущі над вишнями гудуть,  
плугатарі з плугами йдуть,  
співають, ідучи, дівчата...

В коло читання Махи потрапило декілька авторів „української школи“ в польській літературі. Епіграфами до I й III розділів роману „Цигани“ стали уривки з твору А. Мальчевського „Марія. Повість українська“. А епіграфом до ХУ розділу „Циганів“ послужили уривки з поеми Л.Яблоновського „Гетьман Змія“, в якій описується колорит Запорізької Січі, незборимий дух козацтва. В читацькому щоденнику Махи записано декілька поезій А.Бельовського з виразним українським колоритом: „Сава“, „Настя“, „Бойогисько“, цикл „Думки руські“ - „Смуток“, „Спочинок“, „Чотири броди“. Строфа з „Насті“ стала епіграфом до ІУ розділу „Циганів“ а строфа із „Собутки“ С. Гошинського до УІ. - Чижевський в „Історії української літератури“ аналізує творчість представників „української школи“, відзначаючи „ширу приязнь до України“ та добре пропрацювання української тематики (пейзажу, характерів тощо). Проте зацікавлення Махи українською тематикою вписувалось в загальноромантичний принцип „couleur locale“. Україна уособлювала для Махи своєрідну екзотичну землю. „Мода“ на екзотику була неодмінним атрибутом романтичної поезії<sup>28</sup>.

## Примітки

- <sup>1</sup> В збірнику вона є найбільшою за обсягом – 70 стор.
- <sup>2</sup> Чижевський Д.І. Історія української літератури (від початків до доби реалізму)/ Худож.оформл. В.М.Штогриня.- Тернопіль. 1994.-С. 4
- <sup>3</sup> Čyževs'kyj D. K Máchovu světovému názoru // Torzo a tajemství Máchova díla. Sborník pojednání Pražského lingvistického kroužku. Red. J.Mukařovský.-1938. - S. 180
- <sup>4</sup> Надъярных Н. Возможность, равнозначная необходимости (К изучению литературоведческого наследия Д. Чижевского) - Вопросы литературы.- № 6.- 1999. – с. 66-98.- С.70
- <sup>5</sup> Památník národního písemnictví (Literární archiv).- Прага: Фонд А.Бема. - № 34/43, С. 66-86 (німецькою мовою)
- <sup>6</sup> Zwei Zitate im literarischen Tagebuch K.H. Máchas// Slavische Rundschau.- 1938.- XY, 1/2.- 105-117
- <sup>7</sup> Čyževs'kyj D. K Máchovu světovému názoru - S.167



- <sup>8</sup> Malá knížka o Máji. Usp.a záv. poznámku napsal M.Pohorský.- Praha. 1986. - S. 39-40
- <sup>9</sup> Чижевський Д.І. Історія української літератури (від початків до доби реалізму) – С. 365
- <sup>10</sup> Там само – С. 363
- <sup>11</sup> Там само – С.362
- <sup>12</sup> З Чижевським в цьому аспекті заочно полемізує відома чеська дослідниця З.Геник-Березовська. Вона вважає, що в українській літературі ця романтична течія не знайшла чіткого вираження. Окремі байронічні мотиви й настрої звучали в творах Т.Г.Шевченка, але цілком його творчість не вписується в байронічні канони. Багато елементів байронічного світосприйняття Шевченко піддав оригінальній поетичній переробці й видозміні (Геник-Березовська З. Шевченко і європейський романтизм // Радянське літературознавство.- 1965.-№ 3.-С. 32)
- <sup>13</sup> Čuževs'kyj D. K Máchovu světovému názoru - S.124
- <sup>14</sup> Чижевський Д.І. Історія української літератури (від початків до доби реалізму) – С. 457
- <sup>15</sup> напр. „природа-людина“ і „людина-земля“ (колиска-мати-могила – „Май“)
- <sup>16</sup> Mukařovský J. Genetika smyslů v Máchově poezii // J.Mukařovský. Studie z poetiky.-Praha:Odeon, 1982.-S. 522
- <sup>17</sup> Чижевський Д.І. Історія української літератури (від початків до доби реалізму) – С.377
- <sup>18</sup> Mukařovský J. Genetika smyslů v Máchově poezii - S. 525
- <sup>19</sup> Там само - S. 524
- <sup>20</sup> Там само - S. 525
- <sup>21</sup> Чижевський Д.І. Історія української літератури (від початків до доби реалізму) - С. 413
- <sup>22</sup> Там само - С. 363
- <sup>23</sup> Йдеться про ранній цикл Махи „Відлуння“ („Ozvuky“)
- <sup>24</sup> Таке ж розуміння національного втілилось і в творчості Т.Г.Шевченка
- <sup>25</sup> Рими в „Маю“ формально не є багатими, але формальна збідненість компенсується тим, що римуються ключові слова, підкреслюючи внутрішню важливість для автора певних екзистенційних понять (напр. zrak – mrak, stín – klín, máj – háj ітд.)
- <sup>26</sup> Яскравий приклад - початок першої частини «Маю» (Byl pozdní večer, první máj...) (Mukařovský J. Genetika smyslů v Máchově poezii - S. 534-535)
- <sup>27</sup> Čuževs'kyj D. K Máchovu světovému názoru - S.115
- <sup>28</sup> Genyk-Berezovská Z. Historický prvek v ukrajinské romantické literatuře // Slavia. - 1973.- № 4. - S. 379

Алена Моравкова

## Д.ЧИЖЕВСЬКИЙ: УКРАЇНЬСЬКА БАРОКОВА ДРАМА І ТЕАТР

Українське бароко характерне тим, що супроводить значним розвитком не лише літературу, але й інші види мистецтва. Провідне місце тут посідає архітектура (ми знаємо термін київське бароко, яке представляє комплекс київських соборів. Завершенням вважається брама Заборовського), але наприклад і графіка.

Під час тоталітаризму українські радянські вчені довго повторювали невірну думку, яка зродилася ще у 19-му столітті про те, що бароко пов'язане тільки з католицькою традицією і що воно в Україні не існувало. Перший, хто критикував цю тезу, був Чижевський, який у своїх працях доводив існування літературного бароко в Україні і його існування у православ'ї. Та він пішов далі й порівнював його з традицією в інших слов'янських літературах. Він утверджував, що українське бароко навіть вплинуло на російське бароко та бароко на Балкані. В українському бароко, пояснює Чижевський, бракує деяких світських елементів, які розвивалися на Заході, напр., світська лірика, новела, світська хроніка, лист, науковий трактат. У змісті творів переважає духовний елемент.

В Україні барокова література поєднує своє і чуже. Україна не диспонувала виразною ренесансовою літературою. Отже просякання світських елементів у літературу, зокрема знайомство з античністю, не мало характер боротьби проти церковної традиції. Античність проникала в Україну вже після примирення з християнством, у формах барокового, християнсько-міфологічного синтезу.

Українське літературне бароко відноситься до 17-го і 18-го століття. Елементи барокового стилю знаходимо вже у Івана Вишенського, який з ним познайомився у польській полемічній літературі, але справжній посланник бароко - це Мелетій Смотрицький. Певна перемога бароко - це утворення київської школи. Її заснування здійснилося в 1615 р. і її реформи проведені Моголою /1644 р./ та Мазепою /1694 р./. Професори цієї школи, "Київської академії", були головними представниками бароко. В українських школах вищого типу бароко живе майже весь

18 вік, студенти вивчають поетику бароко та плекають поезію бароко. Останній великий український письменник та філософ епохи бароко - Григорій Сковорода.

Українське бароко не знає всієї різноманітності жанрів барокової літератури, як вже було помічено, зокрема бракує багатьох світських жанрів. Численні твори залишаються анонімними. Деяким жанрам не давалися розвинути обставини, зокрема бракувало можливості друкувати ці твори (так напр., не було великого роману, епосу). Знаки бароко - універсалізм, динамічність буття, перехідність життя людини, чуттєва та духовна експресивність - це поріднювало українське бароко з європейським контекстом.

Театр в Україні досягнув у період бароко великого розвитку. Бароко з його любов'ю до всього мальовничого та декоративного, до пафосу та напруження, до екстатичної експресивності, кохалося у розкішних театральних виставах та декламації. В ті часи український театр зформувався під впливом латинського та польського театрів. В Західній Європі, на початку театру епохи бароко, стояли певні середньовічні, народні та церковні традиції. Український театр народжується з барокової драми. Великою мірою - з театру сзуїтських шкіл, який досяг чималої мистецької висоти. Але не можна забувати і про вплив протестантського театру.

Драма та початки комедії належать до найтипівіших жанрів української барокової літератури. Перші спроби українського театру могли бути на латинській та польській мовах, і вони були призначені для вузьких рамок шкільних вистав. Незабаром театр переріс межі школи. Перші друки маємо з початку 17-го століття. Це вірші Памви Беринди з 1616 року. Але це лише діалог про Різдво Христове, декламація без дії. Другий друк "Христос пасхон" з 1630 року подає вже зародкову п'єсу з дійовими біблійними персонажами. Вони декламують, але декламація переростає у зворушливу "ламентацию" Матки Збавителевої. До цієї пасійної зародкової п'єси додано ще нетеатральний діалог на Воскресіння Христове. Справжньою п'єсою є "Розмишляння о муці Христа" Й.Вовковича, надруковане у 1631 році. Дія тут проходить за сценою і про неї розповідають "вісники". На сцені перебувають "побожні душі", які жваво реагують на оповідання вісників. Побожні душі навіть характеризовані індивідуально, напр., "малий отрок":

А я, малий отрок, есмь, не могу мовити,  
не могу - уви мні! - уст своїх отворити...

Є тут знов “плач Пречистої Панни” зі зворушливою ламентациєю.  
Українська драма знала кілька основних типів.

Успіхом користувалися різдвяні вистави. До нашого часу наприклад збереглася різдвяна драма Дмитра Туптала. П'єсу починали та закінчували символічні сцени, де виступали: Натура людська, Любов, Фортуна, Смерть, Земля, Небо, Вражда та інші. Головна дія розкривас хід різдвяних подій з погляду “пастирів”, потім “звіздочотів” та царів і вкінці Ірода та його двора. Сцена “убієння отрочат” німа й слідує “плач Рахїл”. Драма кінчається смертю Ірода та його пекельними муками. Маємо тут індивідуальну характеристику тільки Ірода, але деякі особи характеризовані мовою, напр., “пастирі” з народно забарвленою мовою. Поруч з пишними драматичними монологами повними пафосу тут знаходяться живі розмови. У цій драмі не бракує також співів і танців (при дворі Ірода). П'єса мала бути поставлена з різними сценічними ефектами.

Інші драми цього циклу (відомо приблизно 5) побудовані за тією самою схемою, лише з варіаціями.

Великодні драми (відомо 12) збудовані інакше. Лише у двох з них грають помітну роль реальні події, страждання та воскресіння Христа. Здебільшого - це містерії, де подаються сцени з усієї біблїї про гріхопадіння та викуплення людини. Поруч з ними - розмови символічних постатей, де іноді ми знайдемо християнські та античні елементи в фантастичних поєднаннях. Тут виступають напр., Гнів Божий, Милосердя, Натура людська, але також Ерїнії або Нерон. В деяких сценах виступає Люципер, улюблений герой барокової літератури. Зміст здебільшого повчальний, але не бракує сцен з сучасними постаттями (вісім “гуляк”). Хід дії переривають співи (“канти”) та драматичні монологи, “плачі” (Богоматері, Петра, який відступив від Христа).

“Слово о збуренню пекла” з Галичини відрізняється тим, що дія відбувається у пеклі. Про розп'яття Христове розповідають вісники Люципера. Вкінці з'являється Христос та руйнує пекло. Народна мова, вірші нагадуючі народні думи, та дотепність діалогів, близькі народним сценам у різдвяних драмах.

Окрема група - драми про святих (про патріарха Йосипа, святого Олексія, Катерину), про “Успіння Богородиці” Дмитра Туптала. Цікава

драма про святого Олексія, де мова різноманітна і в народних сценах наближається до народної. Тут є плачі - матері, батька та нареченої Олексія. Драма починається розмовою ангелів та закінчується апофеозом Олексія.

Маємо також драми типу “мораліте” напр., “Ужасная Ізміна”, “Про багатія та Лазаря”, “Спір душі з тілом” та інші.

Не бракувало й цілком світських драм - це були історичні драми. Г. Щербацький у 1749 році написав драму на тему боротьби православних з католиками. М. Козачинський у “Благоутробії Марка Аврелія” сполучив історичну драму з панегіриком цариці Єлисавети. Він також автор п'єси “Урош святий” - про останнього сербського царя.

Найцініші історичні драми - “Володимир” Феофана Прокоповича та “Милость Божія” невідомого автора.

“Володимир” - це драма про Володимира Великого, з яким автор порівнює гетьмана Мазепу. Володимир вирішує прийняти християнство. Ідолів знищують. Автор тут приєднує пророцтво про майбутнє Києва (напр., татарську навалу, про перших святих) та панегірики Мазепі, тодішньому митрополитові та Київській академії.

Драма “Милость Божія” присвячена Хмельницькому. Вона починається ламентациєю Хмельницького над долею України. Хмельницький вирішує боротися з поляками. Після бою його вітають, як переможця, діти та козаки. Він відповідає великим монологом. Драма закінчується подякою Богові та похвалою Хмельницькому.

Комедія появляється в Україні спочатку в рамках барокової драми. Поруч з “високими” темами зустрічаємо тут окремі гумористичні, комедійні місця. Вони іноді бувають також в промовах серйозних постатей (персонажів), як напр., Люципера в “Слові о збуренні пекла”. Комедійний характер мають інтермедії, невеличкі сценки, що відбувалися поміж актами драми. Іноді це анекдоти, актуальні й спрямовані проти певних осіб або явищ: проти поляків, москалів, астрологів та ін. Ситуації звичайні для комедії: непорозуміння, крадіж, сварка, обдурення, бійка. Їх мова близька до народної, з дотепами, іноді вульгаризмами.

Елементи інтермедій ми бачимо у різних гумористичних діалогах, які предзначались не для театральних вистав, а для читання (напр., “плач” ченців - п'яниць).

Інтермедії безумовно вплинули на український ляльковий театр, так званий “вертеп”, який дожив до наших часів, і його традиції

відроджуються. Сліди впливу інтермедій помітні в українському оповіданні 19-го ст. і також у творах “української школи” в російській літературі (у Гоголя).

Літературна цінність барокових драм неоднакова. На жаль багато їх було втрачено. Церковнослов'янська мова в них переплітається з полонізмами та з русизмами й також з елементами народної мови. Немає певних норм.

Часта антитетичність осіб та думок (напр., в промові Хмельницького протиставлення залізо - золото). Улюблений монолог - “з луною” - він повторює останні слова дійової особи, ніби їй відповідає. Характеристика осіб незначна, частіша типова характеристика. Драми були доповнені співами та епілогами. Вони нагадували урочисті духовні вірші, гербовні та емблематичні, або епіграми - вони читалися на сцені наприклад тоді, коли на сцені з'явилися малюнки або знаряддя мук Христових.

Різноманітна була і сценічна постановка драм. Вона була звичайно складна. Сцена складалася з трьох поверхів: землі, неба та пекла. Сценічні ефекти були численні: град, блискавка, піднесення у небо, падіння у пекло. Крім співів були і танці (напр., при дворі Ірода). Часті були процесії, напр., ангелів. Не бракували й німі сцени.

Пізніший розвиток українського театру зв'язаний з розвитком барокової драми. Вплив української барокової драми був виразний у Москві та в Росії у 18 ст. (визначні автори Київської академії переїхали у Москву). Розвиток барокової літератури в Україні засвідчує зв'язки української літератури з європейською.

Закиди на відсталість, вузкість та ненародність української барокової літератури базуються на непорозумінні, доводить Чижевський. Її тематика таж сама як тематика світової барокової літератури. Відхилення - це наслідок скрутного становища українського народу. Україна втрачала своїх авторів, які переходили працювати на чужому полі - тому їх твори доходили в Україну лише в польських або русифікованих виданнях. Причиною було теж мандрівництво людини періоду бароко.

Великою заслугою Чижевського є пов'язання української літератури у європейський контекст і також утвердження, що українська барокова література представляє коріння, на якому органічно виростає українська література кінця 18-го та початку 19-го століття. Це саме стосується й розвитку українського театру.

## **Література:**

D.Čyževskij, Vergleichende Geschichte der slawischen Literaturen, Berlin, 1968 I.

Д.Чижевський, Український літературний барок, Прага, 1941.

Д.Чижевський, Історія української літератури, Нью Йорк, 1956, Тернопіль, 1994.

Literárny barok (Litteraria XIII-), Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, Bratislava, 1971.

J.Hrabák, O českém literárním baroku v kontextu slovanském a evropském.

Československé přednášky pro VI. Mezinárodní sjezd slavistů v Praze, Praha, 1968.

S. Mathauserová, Baroko v ruské literatuře XVII. století. Československá rusistika, č. 7, 1967.

V.Černý, Studie ze starší světové literatury, Praha, 1969.

V.Černý, Baroko a divadlo, Slovenské divadlo, 1968, č.4, 1969, č.1.

**Ludolf Müller**

**ERINNERUNGEN AN DMITRIJ TSCHIŽEWSKIJ.  
Die Vorlesung wurde nicht an der Konferenz vorgetragen**

Ich hatte im Wintersemester 1935/36 in Leipzig mit dem Studium der Theologie und Philosophie begonnen. Kurz vor dem Beginn meines fünften Semesters, im Sommer 1937, wurde ich gefragt, ob ich im Rahmen eines Studentenaustauschs zwischen der Theologischen Fakultät der Universität Halle und der Reformierten Theologischen Hochschule in Sárospatak in Ungarn für ein Studienjahr nach Sárospatak gehen wolle. Ich sagte sofort zu. Dieses Jahr in Ungarn hat mir entscheidende Anregungen gegeben. Ich lernte gut Ungarisch und begann, mich für die Kultur- und Geistesgeschichte Osteuropas zu interessieren. Besonders beschäftigte ich mich in Sárospatak auch mit der Gestalt des grossen Pädagogen, Theologen und Philosophen Johann Amos Comenius, der in den Jahren 1650-1654 an dem Kollegium, an dem ich jetzt studierte, als Reformpädagoge gewirkt und hier seinen berühmten "Orbis pictus" geschrieben hatte.

Als ich im Wintersemester 1938/39 wieder in Deutschland, jetzt in Halle, studierte, wollte ich die in Ungarn begonnenen Osteuropa-Studien fortsetzen und sie über den ungarischen Sprach- und Kulturraum hinaus in die slawische Welt erweitern. So ging ich zu Tschizewskij. Am 26. Januar 1939 schrieb ich in mein Tagebuch: "Vormittags bei dem slawischen Lektor Tschizewskij, der mir vieles Interessante gesagt hat. Vielleicht lerne ich im nächsten Semester bei ihm Slowakisch. Er meint ja, die Quellen seien grösstenteils lateinisch und deutsch, aber interessant würde es auf alle Fälle sein. Er hat eine ganze Menge von Erstdruckten und Unica des Comenius. An wissenschaftlicher Energie steht er sicher höher als Bucsay [Lektor und Dozent für Ungarisch in Halle], der leicht etwas zerfahren ist und wegen seiner Breite nicht ganz in die Tiefe kommt. Er sagte mir auch, in Budapest lasse man die Slawisten nicht an die slowakischen Sachen heran, weil da gar zu deutlich wird, dass es vor 120 Jahren in Nordungarn überhaupt keine Magyaren gab. Doch meinte Tschizewskij ganz richtig, das wisse man so ja auch."

Bei der Vorbesprechung für das Sommersemester 1939 meldete sich ausser mir noch ein Student für eine Einführung in das Slowakische, und Tschizewskij hielt für uns beide zweimal in der Woche diese Einführung. Er



tat es offenbar gern - nicht nur, weil er bei seinen Unterrichtsveranstaltungen an kleine Teilnehmerzahlen gewöhnt war, sondern auch, weil er für das Slowakische eine gewisse Vorliebe hatte - für die Menschen, die Landschaft, die Kultur, die Sprache und für die slowakischen Dichter und Denker.

Nicht viel mehr Zuhörer hatte er in seiner Vorlesung über den Protestantismus bei den Slawen. Dabei war auch die Rede von dem "Galleschen Pietismus". Es dauerte einen Augenblick, bis ich begriff, dass es dabei nicht um pietistische Gallier ging, sondern um August Hermann Francke und seine Freunde in Halle.

Am schönsten waren in diesem Sommersemester, das schon von der Kriegsgefahr überschattet war, die "offenen Abende" in Tschizewskijs Wohnung. Am 16. Mai notierte ich: "Abends von 8 -1/2 12 bei Tschizewskij, der einen Vortrag hält über ein kürzlich erschienenes Buch über Berichte ausländischer Schriftsteller über die Ukraine. Sehr interessant." Am 23. Juni: "Abends 8-12 bei Tschizewskij. Er hielt einen Vortrag über Comenius in Deutschland. Wie immer gut." Auf einem besonderen Tisch waren an diesen Abenden die Bücher aufgebaut, die Tschizewskij in den letzten Wochen erworben hatte - jedesmal eine stattliche Anzahl. Diese Abende bei Tschizewskij mit ihren interessanten Vorträgen, ihren überaus anregenden Gesprächen, ihrer offenen Gastlichkeit gehören zu den schönsten Erinnerungen meiner Studentenzeit.

Leider machte der Kriegsausbruch meinem Studium in Halle ein rasches und plötzliches Ende. Ich wurde schon am 30. August 1939 zum Militärdienst eingezogen und blieb Soldat, bis ich am 13. September 1945 aus amerikanischer Kriegsgefangenschaft entlassen wurde. Aber die Verbindung zu Tschizewskij riss in dieser Zeit nicht ab. Tschizewskij war mir von Anfang an so freundlich entgegengekommen, und ich war von dem Zauber seiner Persönlichkeit so angezogen, dass ich ihm immer wieder einmal einen Brief schrieb, den er gewöhnlich auch rasch und überaus freundlich beantwortete. Der Briefwechsel verstärkte sich, seit ich vom Sommer 1941 an als Soldat in Russland war und dort von Anfang an im Selbstunterricht Russisch lernte, wofür ich ihn um Rat und Hilfe bat bei der Auswahl und Beschaffung von Unterrichtsbüchern und Lesestoff. Er schickte mir kleine Lesehefte mit akzentuierten Texten aus der klassischen russischen Literatur, herausgegeben von dem Verlag "Chutor", A. G. Vinničuk, in Prag: "Die Erzählungen Belkins", den "Revisor", Tolstojs "Gefangenen im Kaukasus", die ich noch heute als kostbare Erinnerung besitze. Als ich im Frühjahr 1944 zu einem Lehrgang auf die Heeresnachrichtenschule in Halle kommandiert

wurde, besuchte ich ihn. Er erzählte, wie er sein "ungeborenes Kind", die Abschrift der Comenius-Werke, die er in der Bibliothek der Franckeschen Stiftungen entdeckt hatte, nicht aus den Augen las, wie er sie mitnahm in den Luftschutzkeller und wie er sie dann doch einmal in der Strassenbahn hatte stehen lassen, aber - ich weiss nicht mehr, auf welche Weise - sie doch zurückbekommen hatte. Mit tiefer Sorge sah er dem Kriegsende und dem von ihm mit Recht geahnten Einmarsch der Roten Armee in Halle entgegen. Nun wurde Halle ja zunächst von amerikanischen Truppen besetzt. Aber diese räumten im Sommer 1945 Mitteldeutschland, und die Rote Armee rückte nach. Wie mir eine Bekannte Tschizewskijs später erzählt hat, war er nur durch deren tatkräftiges Eingreifen davon abzuhalten, sich das Leben zu nehmen. Er packte mit ihrer Hilfe einige Koffer mit Habseligkeiten und mit den wichtigsten und wertvollsten Büchern voll und wurde in einem amerikanischen Militärauto in die westlichen Besatzungszonen mitgenommen, zunächst in die englische Zone nach Göttingen, wo er einen Teil seines Gepäcks zurückliess; von dort ging er bald in die amerikanische Zone nach Marburg.

Da ich mich während des Krieges entschlossen hatte, Slawistik zu meinem Hauptfach zu machen, nahm ich nach der Entlassung aus der Kriegsgefangenschaft im Wintersemester 1945 das Studium der Slawistik, Germanistik und Philosophie an der nahe gelegenen, rasch wieder eröffneten Universität Göttingen auf. Hier erfuhr ich von dem sympathischen, mir sehr gewogenen Russischlektor von Grimm, dass Tschizewskij auf der Flucht aus Halle kurz in Göttingen gewesen sei, hier einige Bücherkoffer zurückgelassen habe und jetzt einen Lehrauftrag an der Universität Marburg habe. Ich meldete mich brieflich bei ihm mit der Frage nach der Möglichkeit eines Studienabschlusses in Marburg und einer Promotion bei ihm. Er lud mich sofort ein, ihn in Marburg zu besuchen. Anfang Januar 1946, am russischen Weihnachtsfest, folgte ich dieser Einladung, und wenn mich meine Erinnerung nicht täuscht, nahm er mich sogar als Übernachtungsgast auf in dem einen Zimmer, das er in dem Haus Friedrichsplatz 11 (?) bewohnte. Er nahm mich als Promovenden an und schlug mir als Dissertationsthema vor: "Jung-Stilling in Russland". Er meinte, dass ich mit meiner theologischen, philosophischen und germanistischen Ausbildung dieses Thema gut bearbeiten könne und machte mich mit seinem Freund, dem Kirchenhistoriker Ernst Benz, bekannt, der lebhaft an der russischen Kirchen- und Geistesgeschichte interessiert war und mancherlei Material besass, das für die Bearbeitung dieses Themas wichtig war. Aber im Januar

oder Februar 1946 stiess ich in der Bibliothek des Philosophischen Seminars der Universität Göttingen auf die vierbändige deutsche Solov'ev-Ausgabe, die 1922 im Verlag "Der kommende Tag" erschienen war. Ich las mich darin fest und spürte sofort, dass dieser Philosoph und sein Werk mit seinen theologischen, philosophischen und literarischen Komponenten mir wichtiger sei und näher stehe als Jung-Stilling. Ich sprach darüber mit dem aus Russland gebürtigen Philosophen Nikolai Hartmann, der nach dem Kriegsende aus Berlin nach Göttingen gekommen war und an dessen Seminar ich teilnahm; er kannte Solov'ev, mochte ihn aber nicht und riet mir, mich lieber mit Vjačeslav Ivanov zu beschäftigen. Auch Tschizewskij war kein besonderer Verehrer Solov'evs, war aber in grosszügiger Weise sofort damit einverstanden, dass ich Solov'evs Geschichtsanschauung und das Problem der Periodisierung seiner Philosophie zum Thema meiner Dissertation machte. Für meine Arbeit war ich glücklicherweise nicht auf die schlechte Übersetzung von Harry Köhler in der vierbändigen deutschen Ausgabe angewiesen. Das Slawische Seminar, dessen Bibliothek damals, auch für Studenten unzugänglich, im Keller der Wohnung des Lektors von Grimm magaziniert war, besass die zehnbändige Ausgabe der Werke Solov'evs in russischer Sprache, und Herr von Grimm überliess mir diesen kostbaren Schatz für die Dauer meiner Arbeit. Zum Sommersemester 1946 wechselte ich also von Göttingen nach Marburg und lebte von nun an bis zum Weggang Tschizewskijs nach Amerika im Spätsommer 1949, also mehr als drei Jahre lang, in enger räumlicher und persönlicher Nähe zu Tschizewskij. Da er keine Familie hatte (Frau und Tochter lebten in Amerika), liebte er sehr den Verkehr mit Freunden und Schülern. Gern liess er sich in seiner bescheidenen Ein-Zimmer-Wohnung besuchen, plauderte über seine Arbeiten und seine Pläne, zeigte die neu bei ihm eingegangenen Bücher und Zeitschriften. Einmal hatte er eine astronomische Zeitschrift aus Russland bekommen. In einem darin enthaltenen Aufsatz war eine astronomische Arbeit von ihm zitiert, die er vor dem ersten Weltkrieg als Student der Astronomie in Petersburg veröffentlicht hatte. Selten habe ich ihn so heiter und glücklich gesehen wie in diesem Augenblick.

Die Beziehung zwischen Lehrer und Schüler war nicht auf die Unterrichtsstunden beschränkt. Gern ass er mit uns zusammen die kärglichen Mahlzeiten jener Hungerjahre. Nach dem Mittagessen ging man häufig zu seinem Freund Ernst Benz, der aufgrund seiner Schweizer Beziehungen uns mit Kaffee bewirten konnte, auf den Tschizewskij nur schwer verzichten konnte. Nach den Vorlesungen ging er gern mit einigen Schülern in ein

Lokal oder in eine der guten Marburger akademischen Buchhandlungen, die er selten verliess, ohne einige Neuerwerbungen mit nach Hause zu nehmen. Die Buchhändler gaben ihm gern Kredit, aber nach seinem Weggang nach Amerika standen nicht wenige Rechnungen noch offen, die nur langsam beglichen werden konnten.

Die Unterrichtsstunden selbst waren ein Genuss für die, die sie zu geniessen verstanden - die trotz einer nicht gerade glänzenden Rhetorik, trotz mancher krausen Formulierungen die umfassende Stoff- und Literaturkenntnis, das selbständige Urteil, die Knüpfung fachübergreifender Beziehungen zu schätzen wussten und sogar an den krausen Formulierungen ihre Freude hatten. Besonders gern erinnere ich mich ausser an die schon genannte Hallesche Vorlesung über den Protestantismus bei den Slawen, an eine Marburger Vorlesung über Comenius und eine andere über die altrussische Literatur. In der Comenius-Vorlesung waren wir, wenn ich mich recht erinnere, auch wieder nur zwei Zuhörer. Einmal musste ich mich entschuldigen, weil ich verreisen wollte. Er antwortete: "Schade! Ich hatte bei dieser Vorlesung gerade an Sie gedacht." - Ebenso wie in seiner Comenius-Vorlesung schöpfte er in der über die altrussische Literatur aus dem Vollen. Das Hauptwerk jener Marburger Jahre war seine "Geschichte der altrussischen Literatur im 11., 12. und 13. Jahrhundert" (erschieden 1948 im Verlag V. Klostermann in Frankfurt a. M.). Ich durfte insofern an diesem Buch mitarbeiten, als ich in einem ziemlich späten Stadium der Drucklegung die Korrekturen zu lesen bekam. Der Text war vorher nicht gründlich auf sprachliche Mängel durchgesehen; so konnte ich nicht mehr allzuviel ändern, sondern nur die entschiedenen Verstösse gegen die deutsche Grammatik beseitigen. Vielleicht ist es kein Schade, dass auf diese Weise die Eigenheit des deutschen Stils Tschizewskijs erhalten geblieben ist.

Auch in Seminaren behandelte Tschizewskij oft und gern die altrussische Literatur. Da damals keine Druckausgaben der Texte zur Verfügung standen, schrieb er die Textstücke, die gelesen werden sollten, auf hauchdünnem Papier mit vielen Durchschlägen auf seiner Schreibmaschine ab. Im Vorwort zu seiner "Altrussischen Literaturgeschichte" schreibt Tschizewskij, dass er den Leser dazu bringen möchte, "die alte Literatur liebzugewinnen". Ich darf bekennen, dass ihm das mindestens bei mir gelungen ist. Ich habe durch ihn die altrussische Literatur "liebgewonnen", und meine nun schon fünfzig Jahre anhaltende intensive Beschäftigung mit ihr geht auf seine Anregungen zurück. Auch er hat meine Arbeiten auf diesem Gebiet mit besonderem Wohlwollen gefördert, auch wenn er nicht immer bereit war, meinen

Ergebnissen (etwa in Bezug auf die Frühgeschichte der russischen Kirche oder auf die literarischen Beziehungen zwischen den einzelnen Erzählungen über Boris und Gleb) zuzustimmen.

Aus der neueren Literatur lasen wir in jenen Semestern mit ihm "Evgenij Onegin" und Esenin.

Zum "Onegin" brachte er einen Zettelkasten mit, in dem zu jeder Strophe, manchmal zu jeder Zeile eine kommentierende Anmerkung enthalten war. Aus diesem Zettelkasten entstand später sein in englischer Sprache veröffentlichter Kommentar (Cambridge, Mass., 1953). "Evgenij Onegin" war dann auch das Thema meiner Examensklausur beim Staatsexamen im Fach Russisch. Er ermunterte mich, meine in dieser Arbeit dargelegte Auffassung in einem Aufsatz zu entwickeln und zu veröffentlichen. Ich tat das, und er erwähnte meinen Aufsatz in seinem Kommentar (S. 294) auf eine mich ehrende und erfreuende Weise. - Übrigens soll er, als später einmal ein anderes Buch von ihm in englischer (und nicht, wie er gewollt hatte, in deutscher) Sprache veröffentlicht wurde, gesagt haben: "Die Folge: Niemand wird es lesen" - nach einer anderen Version sogar: "Die Folge: Niemand kann es lesen."

Bei Esenin machte es ihm Freude, im Gespräch mit uns Schülern die aus religiöser Tradition schöpfende Bildsprache des Dichters zu entschlüsseln und die "dunklen Stellen" zu klären.

Die Enge seiner Marburger Wohnung erlaubte es ihm nicht, offene Abende bei sich zu Hause, wie in Halle, zu veranstalten. Aber in der geräumigeren Wohnung einer Schülerin (wenn ich nicht irre, in der Calvinstrasse 3) wurden unter seiner Leitung für eine kleine akademische Öffentlichkeit von Freunden und Schülern Vorträge gehalten. Prof. Benz sprach einmal über Nietzsche und Christus; ein andermal ich über Solov'ev und Nietzsche, ein anderer über Herder bei den Slawen. Bei der Diskussion über diesen Vortrag wies Tschizewskij mit kaum verhaltener Erregung darauf hin, dass es doch irgendwie auch mit Herders Ideen zusammenhing, dass Europa und besonders das Heimatland Herders, Deutschland, jetzt in Trümmern lag.

Im März 1947 legte ich mein philosophisches Dokorexamen ab. Das Rigorosum in Slawistik fand unter vier Augen in seinem mir längst wohlvertrauten Wohn-, Arbeits- und Schlafzimmer am Friedrichsplatz statt. Es erstreckte sich auf Kirchenslawisch, Slowakisch und Russisch und dauerte weit länger, als im Zeitplan vorgesehen war. Es war noch strenger Winter; die Wege über den Marburger Schlossberg, den ich auf dem Weg zum Marbacher Weg, zur Wohnung von Professor Heiler, bei dem ich in Religionswissenschaft

geprüft werden sollte, passieren musste, waren vereist, ich rutschte mehr als dass ich ging. So kam ich mit grosser Verspätung bei Heiler an. Er zog sich gerade den Mantel an, weil er wegen einer Verpflichtung das Haus verlassen musste. Ich wurde auf den Nachmittag bestellt, wo ich dann im Beisein der Strümpfe stopfenden Frau Heiler in dem einzigen beheizten Raum des Hauses über slawisches Heidentum, das Johannesevangelium und russische Religionsphilosophie geprüft wurde.

Mein dritter Prüfer im Rigorosum war der Philosoph Ebbinghaus. Mit ihm stand Tschizewskij in freundschaftlichen Beziehungen. Wenn ich nicht irre, hatten sie in Freiburg oder Heidelberg zusammen studiert. Dagegen war er mit Heiler verfeindet. Er hatte ihn in Verdacht, dass er gegen ihn intrigiere und ihn beim hessischen Kultusminister als Kommunisten denunziert habe. Da er wusste, dass ich Heiler schätzte und gute Beziehungen zu ihm hatte, hat er mit mir fast nie über diese Angelegenheit gesprochen.

Nach meinem Dokorexamen wurde ich nicht "Assistent", wie Tschizewskij mich in der "Vorrede" zur "Altrussischen Literaturgeschichte" nennt, aber doch "wissenschaftliche Hilfskraft". Als solche erteilte ich den russischen Anfangsunterricht und katalogisierte in dem kellerartigen Raum im Untergeschoss des Hauptgebäudes der Marburger Universität, das damals das Slawische Seminar beherbergte, die Seminarbibliothek, die hauptsächlich aus Leihgaben verschiedener Spender, vor allem des Indogermanisten Stegmann, bestand. Vor seinen Vorlesungen schaute Tschizewskij bei mir herein. Es kam vor, dass er sich in einer ukrainischen Emigrantenzeitung, die wir ins Seminar zugeschickt bekamen, festlas, und mich dann, als es Zeit für ihn wurde, die Vorlesung zu beginnen, plötzlich fragte: "Jak pizdno?", während er sonst immer nur deutsch mit mir sprach.

Eine weitere Aufgabe für mich war die Titelaufnahme der slawistischen Bestände der Marburger Bibliotheken. Ausser der Universitätsbibliothek befand sich damals in Marburg auch die sogenannte Westdeutsche Bibliothek, die die während des Krieges in Westdeutschland ausgelagerten Bestände der Preussischen Staatsbibliothek enthielt. Der Katalog für diese Bestände war aber nicht in Marburg, sondern in dem für uns unzugänglichen Ostberlin. Die Verwaltung der Westdeutschen Bibliothek gewährte (entgegen dem ungerechten und unzutreffenden Bonmot Tschizewskijs "Bibliothekare sind Feinde der Wissenschaft") nicht nur Professoren, sondern auch niederen Rängen in der Universitätshierarchie grosszügig Zugang zu den Magazinen, und Tschizewskij ging mit der Leidenschaft eines Entdeckers durch die langen Regalreihen; und wenn er einen neuen slawistischen Komplex in

den damals noch nach Sachgebieten aufgestellten Beständen gefunden hatte, folgte ich dem Entdecker mit der Bestandsaufnahme, die nicht nach allen Regeln der bibliothekarischen Katalogisierung, sondern stichwortartig durchgeführt wurde und darum verhältnismässig schnell vonstatten ging.

Wenn Tschizewskij unzufrieden war, konnte er das auch sehr deutlich zeigen, und manche seiner späteren Mitarbeiter in Heidelberg hatten es nicht leicht mit ihm. Mir gegenüber ist er in der Zeit, als ich wissenschaftliche Hilfskraft bei ihm war, nur einmal grob geworden: als ich ihm eine Rechnung zur Unterschrift vorlegte für die Anfertigung eines Stempels, den man für die Anweisung von Bücherrechnungen an die Universitätskasse brauchte. Wenn mich die Erinnerung nicht täuscht, sollte der Stempel 19 Mark kosten - bei dem äusserst knappen Etat des Slawischen Seminars eine nicht unbedeutende Summe. Er wurde wütend, dass für einen rein bürokratischen Zweck so viel Geld ausgegeben werden sollte, brauste auf und erklärte zornig, dass er dies nicht unterschreiben werde. Ich weiss nicht mehr, wie die Geschichte endete; jedenfalls hat sie unsere guten gegenseitigen Beziehungen nicht dauerhaft gestört. Viel später, als er schon in Heidelberg und ich in Tübingen war, ist er noch einmal im Ernst böse auf mich gewesen. Ich zeichnete als Mitherausgeber seiner Reihe "Slavische Propyläen". Auf Bitten eines anderen Kollegen, stellte ich meinen Namen auch für dessen Reihe zur Verfügung, ohne wirklich an der Herausgabe beteiligt zu werden. Nach Tschizewskijs Meinung hatte dieser Kollege sich in der Zeit des Dritten Reiches politisch kompromittiert, und bei der nächsten Begegnung fuhr er mich zornig an: Ich könne nicht gleichzeitig Mitherausgeber bei ihm und "bei diesem Nazi" sein.

Natürlich kritisierte er mich auch freimütig, wenn er Lücken oder Fehler in meinen Arbeiten fand. Einmal (ich weiss nicht mehr, wann und wo es war) sagte er mir: "Sie sind nicht mein bester Schüler". Für den besten hielt er Dietrich Gerhardt, und auch die zweite Stelle gab er nicht mir, sondern Wolfgang Fritze, der damals zusammen mit mir in Marburg bei ihm studierte und dort mein bester Freund, später Professor für Osteuropäische Geschichte in Berlin wurde. Ich war nach zwei von mir so hoch geschätzten Gelehrten mit der mir von ihm eingeräumten dritten Stelle völlig zufrieden.

In seinem Urteil über Kollegen war er manchmal recht schroff. In einem Brief vom 28. Juli 1962 aus Heidelberg schrieb er mir: "Hier sprach Stepun über Tolstoj, leider schwach. Ausserdem ist er jetzt - gegen das Lesen der Bücher (für Intuition!) und lobte sogar das scheussliche kirchengeschichtliche Buch, das Sie mir geliehen haben! Leider muss man - befürchte ich - die

Vertreter der älteren Generation bekämpfen! Denn Nutzen von der "Intuition" sehe ich nicht, und der Schaden ist ausserordentlich gross!"

Bei einem Kongress hatte ich mich mit einem Kollegen zum Mittagessen verabredet. Nach Schluss der Vormittagssitzung fragte Tschizewskij mich, ob ich mit ihm essen gehen wolle. Ich sagte, ich sei schon mit jenem Kollegen verabredet. Darauf Tschizewskij: "Vergeht Ihnen dann nicht der Appetit?" Wir gingen dann alle drei zusammen, und Tschizewskij war Weltmann genug, sich dem von ihm nicht geschätzten Kollegen gegenüber höflich und freundlich zu verhalten. - Ein andermal wollte er in Begleitung von einigen Studenten in Stuttgart zu Mittag essen. Er betrat ein Restaurant, spürte dann aber wohl schon bei seinem Eintritt, dass er und seine Begleiter wegen ihrer nicht sehr ansehnlichen Kleidung hier nicht besonders willkommen seien. Als der Kellner dann etwas von oben herab fragte: "Wünschen die Herrschaften zu speisen?", antwortete er: "Ja, aber nicht hier" - drehte sich um und ging hinaus.

Aber zurück zur Marburger Zeit. Nicht selten kamen alte Bekannte und Kollegen dorthin, ihn zu besuchen und nach Möglichkeit einen Vortrag zu halten, unter anderen der Philosoph Szykarski aus Bonn, die Theologen Florovskij (den er sehr hoch schätzte) und Zenkovskij (ein Lehrer von ihm aus Kiev) aus Paris. Zenkovskij sollte um 11.15 Uhr einen Vortrag im "Landgrafenhaus" der Universität halten. Der Hörsaal war zur festgesetzten Zeit gefüllt. Aber es vergingen fünf, es vergingen zehn Minuten - der Vortragende und sein Gastgeber waren nicht da. Endlich machte ich mich in Richtung der Wohnung Tschizewskijs auf, um zu erkunden, was geschehen sei; da kamen sie gemächlichen Schrittes in lebhaftem Gespräch die Universitätsstrasse entlang und verstanden nicht, warum ich aufgeregt war und zur Eile drängte.

Die Zeit dieser engen persönlichen und wissenschaftlichen Beziehungen ging im Sommer 1949 zu Ende, als Tschizewskij einem Ruf an die Harvard-Universität folgte. Es ist bekannt, dass er sich in Amerika schlecht eingelebt und nicht wohlgeföhlt hat. Zu eng war er mit Europa und im besonderen mit Deutschland verbunden. Seine Briefe von drüben bezeugen es. Ich sah ihn wieder, als er Mitte der fünfziger Jahre zu einem Besuch nach Deutschland kam. Ich war inzwischen nach Kiel gegangen. Um ihn zu sehen, fuhr ich nach Hamburg, wo er bei unserem gemeinsamen Freund und Kollegen Setschkareff wohnte. Tschizewskij war fröhlich, er gefiel sich in extremen Äusserungen nicht nur über die Zustände an amerikanischen Universitäten, sondern auch über literarische Probleme. Gegen den Ästhetizismus seines



Gastgebers nannte er Puškin einen ideenlosen Dichter und stellte Mickiewicz hoch über ihn. Über einen anderen Abend, den er mit Tschizewskij verbracht hatte, erzählte Setschkareff mir später, sie hätten bis tief in die Nacht hinein reichlich getrunken und disputiert. Am frühen Morgen aber sei Tschizewskij schon wieder aufgewesen und habe sich Kaffee gekocht. Setschkareff, zwanzig Jahre jünger als Tschizewskij, fügte hinzu: "Einer solchen Vitalität bin ich nicht gewachsen".

Lebhafter wurden die Beziehungen, seit er im Jahre 1956 wieder und für immer nach Deutschland, jetzt nach Heidelberg, zurückkehrte, besonders aber, seit ich im Jahre 1961 nach Tübingen ging, nur zwei Bahnstunden von Heidelberg entfernt. Er selbst hat sich, wie ich später erfuhr, sehr dafür eingesetzt, dass ich auf den neu errichteten Lehrstuhl für slawische Literaturwissenschaft in Tübingen berufen wurde. Als er dann zwei Jahre später in den Ruhestand ging, wollte er mich als seinen Nachfolger in Heidelberg haben. Ich bin diesem verlockenden Ruf nicht gefolgt, einerseits, weil ich mich in Tübingen gerade eingerichtet hatte, andererseits aber - so darf ich jetzt, nach seinem Tode, ruhig gestehen - weil ich mein sehr gutes persönliches Verhältnis zu ihm nicht der Gefahr aussetzen wollte, durch das tägliche nahe Beieinander am gleichen Institut in der nie ganz einfachen Beziehung von Vorgänger und Nachfolger und in diesem Fall noch dazu von ehemaligem Lehrer und ehemaligem Schüler getrübt oder gar gestört zu werden - eine Gefahr, die bei seinem cholерischen Temperament, dem dem Vernehmen nach sogar die Freundschaft mit Roman Jakobson zum Opfer gefallen war, auch bei bester Ausgangslage nicht auszuschliessen war.

So blieb die enge persönliche und wissenschaftliche Verbindung bis an sein Lebensende ungetrübt erhalten. Auf der Gründungsversammlung des deutschen Verbandes der Hochschullehrer der Slawistik im Jahre 1963 wurde Tschizewskij zum Vorsitzenden und ich zum Schriftführer gewählt, und wir blieben in dieser Tätigkeit in ständigem, engem Kontakt. 1973 wurde ich auf seinen Vorschlag hin zum Mitglied der Heidelberger Akademie der Wissenschaften gewählt und nahm von nun an, sooft ich irgend konnte, an den Sitzungen der Heidelberger Akademie teil. Solange Tschizewskij gesund war, versäumte er keine dieser Sitzungen, und fast immer beteiligte er sich an den Diskussionen nach den wissenschaftlichen Vorträgen. Den Nachmittag verbrachte ich dann gewöhnlich mit ihm zusammen, auf Spaziergängen zum Schloss oder bei ihm, in seiner Wohnung am Faulen Pelz. Obwohl er seine grosse und wertvolle Bibliothek in Halle hatte zurücklassen müssen, war die Wohnung in Heidelberg wieder vollgestopft mit ebenso wertvollen und noch

viel mehr Büchern. Sie lag Wand an Wand mit einem grossen Gefängnis. Diese eigenartige und pikante Nachbarschaft inspirierte ihn zu einer Idee für ein modernes Schauspiel: Er sitzt in seiner Wohnung zusammen mit einem befreundeten Professor für Philosophie. Die beiden sind vertieft in ein Gespräch über ernste philosophische Fragen. Plötzlich wird die Mauer, die die Wohnung vom Gefängnis trennt, durchbrochen, und durch die Mauerlücke kriecht ein flüchtiger Gefangener, ein Schwerverbrecher, zu den beiden Professoren herein. Er bittet sie, sich ruhig zu verhalten und in ihrem Gespräch fortzufahren. Sie tun es; er hört aufmerksam zu, und bald beteiligt er sich in kompetenter Weise an dem philosophischen Disput. Schliesslich muss er aber weiter. Er verabschiedet sich mit der Erklärung, dass er sie eigentlich hatte umbringen wollen, aber das Gespräch sei so interessant gewesen und sie seien ihm durch dieses Gespräch so sympathisch geworden, dass er davon absehen wolle. Er verschwindet, die beiden Zurückbleibenden atmen erleichtert auf. Aber nach kurzer Zeit kehrt er zurück und erklärt ihnen, dass er doch keine Mitwisser seiner Flucht haben dürfe und sie also leider doch umbringen müsse. Ich ermunterte Tschizewskij, diese schöne Idee auszuführen, aber er meinte, er müsse das einem professionellen Dramaturgen überlassen.

Einige Male kam er auch zu Besuchen nach Tübingen. Einmal machte er zusammen mit seinen Heidelberger Studenten eine Exkursion nach Tübingen. Von Angehörigen beider Institute wurden kleine Referate gehalten; die slowenischen und kroatischen Drucke aus der Reformationszeit, die durch Primus Trubar in Urach und in Tübingen veranlasst waren, wurden in der Universitätsbibliothek besichtigt; besonders interessierte ihn auch die archäologische Sammlung der Universität.

Ein andermal kam er, um einen öffentlichen Vortrag über Comenius zu halten. Ein grosser Hörsaal war bis auf den letzten Platz gefüllt. Die Luft war schlecht; aber wenn man ein Fenster öffnete, kam Lärm von der Strasse, so dass von seinem Vortrag, der ohnehin schlecht zu verstehen war, fast nichts mehr zu hören war. Überhaupt war die Kunst des Vortrags, die bekanntlich „des Redners Glück macht“, nicht seine Stärke. Professor Gerhardt schrieb mir einmal nach einem Vortrag, den Tschizewskij in Hamburg gehalten hatte: „Er fing an mit ‚Also‘ und endete mit einem mürrischen Anakoluth.“

Aber auch ohne offiziellen Anlass gingen Besuche hin und her. Einmal kam er zusammen mit seiner Tochter, die er sehr liebte. Auf der Plataneninsel in Tübingen steht ein ungefügtes Denkmal des Komponisten Friedrich Silcher, der von 1829-1860 Universitätsmusikdirektor in Tübingen gewesen

ist. Tschizewskij, der die Schwaben, aus deren Mitte Schiller und Hölderlin, Hegel und Schelling hervorgegangen sind, besonders liebte (ebenso wie auch die Sachsen), sagte beim Anblick des Denkmals: "Ah, Silcher! Der einzige unbegabte Schwabe." - Bei uns zu Hause hatte er, der grosse Hundefreund, besondere Freude an unserer Neufundländerhündin Juno. Er sagte zu seiner Tochter: "Vot nastojaščaja sobaka!" Ich zitierte daraufhin, was Solov'ev einmal über Hunde gesagt hat: "Čto takoe sobaki? Po-moemu, éto ne sobaki, a kakie-to osobennye suščestva!" Tschizewskij war ganz damit einverstanden.

Lange blieb ihm seine Arbeitsenergie und bis zum Lebensende seine geistige Beweglichkeit erhalten. Er hat in seinen letzten Lebensjahren viele eigene Arbeiten veröffentlicht und viele ältere literarische Texte in den verschiedenen von ihm in Verbindung mit dem Verleger Wilhelm Fink gegründeten Editionsreihen neu herausgegeben. Die Briefe dieser Zeit sind voll von Plänen für künftige Publikationen. Am wichtigsten war ihm der Plan eines Buches über Schelling in Russland. Oft schrieb er, vieles von diesem Buch sei schon geschrieben, manchmal behauptete er, es sei im Manuskript fertig, aber in seinem Nachlass hat man, soviel ich weiss, bisher vergeblich danach gesucht. Vielleicht konnte er nicht mehr recht unterscheiden zwischen dem, was als Idee in seinem Kopf lebte, und dem, was schwarz auf weiss auf dem Papier stand. Nach einem meiner letzten Besuche bei ihm in seiner Wohnung schrieb ich (am 11. Mai 1975) in seinem Auftrag an einige seiner Heidelberger Freunde und Bekannten folgenden Brief: "Ich war gestern, am Sonnabend, in Heidelberg bei Herrn Tschizewskij. Er hat am Vormittag an der Sitzung der Heidelberger Akademie teilgenommen, auch am nachfolgenden Mittagessen in einem Restaurant. Danach sind wir in der Strassenbahn zurück in die Stadt gefahren und in seine Wohnung gegangen. Er musste sich auf dem kurzen Weg vom Universitätsplatz bis in seine Wohnung zweimal ausruhen. Aber in seiner Wohnung war er doch ganz vergnügt und bewegte sich ohne Schwierigkeiten. Überhaupt war er geistig sehr rege, freundlich, und es war eine kontinuierliche Gesprächsführung möglich. In seiner Lebenserwartung schwankt er zwischen Äusserungen wie ‚Ich werde bald sterben‘ und literarischen Plänen für die nächsten zehn Jahre. Er gab mir eine Reihe von Anschriften mit der Bitte, ich möchte den Freunden mitteilen, dass es ihm doch nicht so gut gehe, wie er noch am Freitag gedacht hatte. Er hat mir ausdrücklich gesagt, es sei nichts Alarmierendes, sondern eben nur dies: dass es ihm nicht so gut gehe, wie er am Tag vorher gedacht hatte."

Bald darauf kam er in eine Heidelberger Klinik, dann in die gerontologische Abteilung des Klinikums in Wiesloch bei Heidelberg. Hier besuchte ich ihn

wenige Tage vor seinem Tode. Er freute sich herzlich über meinen Besuch. Ich hatte ihm einen kleinen Band mit Schriften von Franz von Baader mitgebracht, den er mit Freude zur Hand nahm. Seine Tochter erzählte mir später, dass das Buch die unverkennbaren Spuren seiner Lektüre trug: Notizen auf der Innenseite des hinteren Buchdeckels über die ihn besonders interessierenden Schlagworte mit den entsprechenden Seitenangaben. Auch viele von ihm aus öffentlichen Bibliotheken entliehenen Bücher tragen solche "Lesefrüchte". Wenn diese Art von Benutzung staatlichen Eigentums auch "etwas ausserhalb der Legalität" ist, so hat er sich wohl kein Gewissen daraus gemacht, sondern hat sich mit Recht gesagt, dass der Wert dieser Bücher dadurch nur erhöht werde - besonders wenn sie kein alphabetisches Register haben. (Er empfand es als Mangel an Nächstenliebe seitens des Verfassers, wenn er ein Buch ohne Register drucken lässt.) Die Gewohnheit, leere Buchdeckel auf diese Weise nutzbringend zu verwenden, habe ich von meinem Lehrer übernommen, beschränke mich dabei aber im allgemeinen auf die mir gehörenden Bücher.

Tschizewskijs Stimmung bei diesem meinem letzten Besuch war ausgesprochen heiter; er lobte auch die freundliche Atmosphäre der Klinik und die gute Pflege. Ich versprach, bald einmal wiederzukommen. Aber wenige Tage später kam die Nachricht, dass er am 18. April 1977 gestorben war.

Wenn ich nicht irre, hat er selbst mich einmal gefragt, ob ich bereit sei, ihm die Grabrede zu halten. Oder war es seine Tochter, die mich nach seinem Tod so fragte? Ich zögerte damals, es zu tun, weil ich kein ordinierter Geistlicher bin und nie ein kirchliches Amt bekleidet habe. So fragte ich seinen Freund, den Theologen Ernst Benz, der trotz seines schlechten Gesundheitszustandes zusagte. Es tat mir dann, als ich seine Grabrede hörte, und es tut mir jetzt, wenn ich ihren Text noch einmal lese, doch ein wenig leid, dass ich den Auftrag nicht übernommen habe. Die Rede war nicht schlecht, war durchlichtet von aufrichtiger Freundschaft zu dem Verstorbenen, erzählte ausführlich von seinem Leben und endete mit einem ausführlichen Zitat aus Goethes Gesprächen über die Berechtigung unserer Hoffnung auf Unsterblichkeit. Aber ich dachte doch, ich hätte es kürzer, noch herzlicher und letztlich doch auch irgendwie theologischer gemacht als der Theologieprofessor Ernst Benz.

Gern bin ich darum der Bitte seiner Tochter nachgekommen, bei der Beisetzung der Urne des Verstorbenen, die am 15. Juli 1977 in kleinstem Kreise stattfand, eine kleine Feier zu halten. Ich begann mit dem Wort aus dem ersten Timotheusbrief 6,15: "Gott, dem Herrn aller Herren, der allein

Unsterblichkeit hat, der da wohnt in einem Lichte, da niemand zukommen kann, welchen kein Mensch gesehen hat noch sehen kann, dem sei Ehre und ewiges Reich.” Dann las ich aus dem 139. (nach der russischen Bibel 138.) Psalm die Verse 1-9. Danach sagte ich, während die Urne versenkt wurde: “Liebe Hinterbliebene, Angehörige und Freunde unseres teuren Verstorbenen Dmitrij Ivanovič Tschizewskij! Sein Leib, zu Asche geworden, wird nun versenkt in den Schoss der Erde, von der wir alle genommen sind und zu der wir zurückkehren: Erde zu Erde, Asche zu Asche, Staub zu Staub.” Anschliessend las ich aus dem “Troparion” des Johannes von Damaskus in der Nachdichtung von Aleksej Tolstoj in meiner Übersetzung, die ich ihm zusammen mit anderen Übersetzungen russischer Gedichte über Gott und Welt zu seinem 80. Geburtstag gewidmet hatte, die Strophen 1 und 4:

Was kann auf dieser Welt bestehn,  
Das nicht der Erde Kummer teilte?  
Welch Hoffen, das nicht rasch enteilt?  
Wo ist ein Glücklicher zu sehn?  
All das ist eitel, unzulänglich,  
Was wir mit Müh‘ und Fleiss getan.  
Denn kurz ist unseres Lebens Bahn  
Und aller Erdenruhm vergänglich.  
Nur Rauch und Asche, nur ein Schein.  
Ist alles, was wir tun und schaffen,  
Und vor dem Tod stehn wir allein,  
Ohnmächtig, kraftlos, ohne Waffen.  
Hier gilt nicht mehr des Helden Tat,  
Hier wird des Zaren Zorn zunichte.  
Den Bruder, der heut‘ vor dich trat,  
Herr, nimm ihn auf im ew‘gen Lichte!  
Und du, die allen Gutes tut,  
Du Trösterin der Hochbetrübten,  
Tritt ein für ihn, für den Geliebten,  
Den Bruder, der im Grab hier ruht!  
Ach, fleh‘ zu Christus, deinem Sohne,  
Dass in dem dunklen, kalten Grab  
Der Leichnam seine Ruhe hab‘  
Und dass sein Geist im Lichte wohne!  
Da alles Asche, Staub und Rauch,  
Schenkt, Freunde, diesem Trug nicht Glauben;

Denn wenn des Todes kalter Hauch  
Darein weht, uns das Licht zu rauben.  
So fallen wir wie reife Saat,  
Dahingemäht von scharfer Schneide.  
Den Bruder, der heut' vor dich trat,  
Herr, nimm ihn auf zur ew'gen Freude!

Es folgte das Vaterunser in kirchenslawischer Sprache und zum Schluss das "Trishagion": "Svjatyj Bože, svjatyj krepkij, svjatyj bessmertnyj, pomiluj nas! Jako Ty esi voskresenie i život i pokoj usopšego raba Tvoego Dmitrija, Christe, Bože naš, i Tebe slavu vossylaem so beznačal'nym Tvoim Otcem i presvjatym i blagim i životvorjaščim Tvoim Duchom, nyne i prisno i vo veki vekov. Amin."

Leider war diese Trauerfeier für den Vater meine letzte Begegnung mit seiner früh verstorbenen Tochter Tatjana, die er so innig geliebt hat und auf die er stolz gewesen ist.

Man kann fragen, warum Tschizewskij sich nicht von einem orthodoxen Priester hat beerdigen lassen. Vielleicht wirkte dabei die Abneigung der liberalen Intellektuellen des Zarenreiches gegen den Ritualismus der Ostkirche, gegen die Mängel der russischen Staatskirche, gegen "Popen" und "popovščina". Er dachte wohl wie der von ihm hoch geschätzte Tjutčev:

Ja ljuteran ljublju bogoslužen'e,  
Obrjad ich strogij, važnyj i prostoj;  
Sich golych sten, sej chraminy pustoj  
Ponjatno mne vysokoe učen'e.

Durch Comenius und August Hermann Francke, durch Jakob Böhme und Valentin Weigel, durch Hegel und durch Schelling war ihm der Geist eines von Mystik durchglühten und von Philosophie geläuterten Protestantismus nah und vertraut. Vielleicht schätzte er unter den slawischen Denkern Skovoroda so hoch, weil dieser eine solche Form eines aufgeklärten und gleichzeitig lebendigreligiösen mystischen Christentums lebte und lehrte. Seine Nähe zum Protestantismus bedeutete aber nicht, dass er sich von der Orthodoxie in Gleichgültigkeit oder Verachtung abgewandt hätte. Schon seine Liebe zur altrussischen Literatur liess das nicht zu. Die Laienfrömmigkeit eines Vladimir Monomach war ihm tief sympathisch. Aber auch die Asketen des Kiever Höhlenklosters achtete er, die Predigten eines Ilarion, eines Kirill von Turov, eines Serapion von Vladimir schätzte er. In seinem religiösen Empfinden, seiner Weltanschauung stand er vielleicht Aleksej Tolstoj nahe.

Darum meinte ich, es sei in seinem Sinne, wenn ich bei der Urnenbeisetzung dessen Gedicht vorlas.

Ein Jahr nach seinem Tode, am 20. Mai 1978, habe ich bei der Jahresfeier der Heidelberger Akademie in der Alten Aula der Universität eine kurze Gedenkrede auf Tschizewskij gehalten, die in dem Jahrbuch der Akademie auf das Jahr 1978 (S. 74-76) veröffentlicht ist. Nach einem kurzen Abriss seiner Biographie habe ich gesagt:

“Tschizewskij hat sehr viel geschrieben und veröffentlicht. Bei der Fülle seiner Interessen ist schwer zu sagen, was seine Hauptarbeits- und Forschungsgebiete gewesen sind. Ein wichtiges Gebiet war die Geschichte der Philosophie, der deutschen vornehmlich, alsdann der Philosophie bei den Slawen und der Wechselbeziehungen zwischen der deutschen und der slawischen Philosophie. Unter den deutschen Philosophen waren Hegel und Schelling ihm die nächsten: in den ersten Jahren seiner wissenschaftlichen Tätigkeit Hegel, während Schelling und seine russischen Anhänger und Nachfolger ihn bis in die letzten Monate und Tage seines Lebens beschäftigt haben. Unter den slawischen Philosophen liebte er wohl am meisten Comenius und seinen ukrainischen Landsmann, den mystisch-philosophischen Sonderling Skovoroda.

Seine Kenntnis der slawischen Literaturen war universal und - es ist keine Übertreibung - einzigartig. Wie die russischen Formalisten der 20-er Jahre, mit denen er zum Teil eng verbunden war, schenkte er der formalen Seite der Literatur aufmerksame Beachtung. Aber der Gehalt - vor allem der philosophische und religiöse Gehalt der Literatur - war ihm letztlich doch das Wichtigste.

Sein ungeheures Vielwissen konnte den Eindruck erwecken, als gelte ihm alles Gewusste und Wissbare gleich. Nähere Kenntnis seines Wesens, seines Denkens, seines Werkes zeigt, dass er mehr war als ein Erstaunen erregender Speicher bibliographischen, literatur-, philosophie- und religionsgeschichtlichen Wissens. Hinter einem umfassenden Gedächtnis, das ständig und noch auf seinem Sterbelager durch unaufhörliche Lektüre gespeist wurde, hinter einem lebendigen Interesse für alle (und einer gewissen Vorliebe für seltsame) Erscheinungen, hinter einem scharfen Verstande, der Zusammenhänge zu entdecken, Argumentationsketten zu verstehen, aber auch Fehlurteile und Irrtümer zu durchschauen wusste, stand ein liebendes und wertendes Herz, das in dem unübersehbar grossen Reich des Geistes Wertloses von Wertvollem, Spreu von Weizen, tödliches Gift von nährendem Brot und erquickendem Wein zu unterscheiden wusste.”

Галина Миронова

## УКРАЇНСЬКА КУЛЬТУРА ЯК ЕЛЕМЕНТ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ ЦІЛОСТІ В ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ДМИТРА ЧИЖЕВСЬКОГО

*«Буду так само радіти, якщо усі висновки моєї праці  
дальше дослідження відкине, як і у випадку, коли  
більшість їх знайде підтвердження. Бо завданням моєї  
праці є в першу чергу поставити ті питання, на які  
україністика мала б дати відповідь.»*

*(Дмитро Чижевський)*

Майже півстоліття ім'я Дмитра Чижевського, доктора філософії, славіста, викладача Празького Українського Університету та Педагогічного інституту ім. Драгоманова, Марбурзького, Єнського, Гарвадського та Українського Вільного Університету в Мюнхені, Богословсько-Педагогічної академії УАПЦ в Аугсбургу, завідувача кафедрою славістики в Галле та філософського відділу Української Вільної Академії Наук (УВАН) у Нью-Йорку, директора Слов'янського інституту в Гейдельберзі, члена НТШ та багатьох наукових товариств Німеччини, члена правління Гегелівської спілки в Гаазі, співредактора відомого швейцарського часопису «Архіви з історії філософії», автора кількохсот праць різними мовами та його науковий доробок знаходились під заборонаю в Україні.

Діапазон тем і проблем, яких торкнувся вчений у різних галузях гуманітарного знання, вражає. Так, у сфері його наукових інтересів знаходились український національний характер і компоненти української культури, давньоруський містицизм і стародавні тексти, західні духовні впливи в Україні від 15 до 18 ст. та вплив Ренесансу в Україні, українські медики 18 ст. та філософія серця (П. Юркевич), а поряд з цим - вплив німецького ідеалізму в Росії, німецька романтика у слов'ян (Пушкін, Тютчев, Гоголь); він досліджував проблеми характерології та теології, астрології й української ономастики, писав про математичні методи в лінгвістиці та ін. Лише простий і далеко не



завершений перелік імен й окреслене поле уподобань свідчать про те, що перед нами, з одного боку, титанічної праці людина, котра уособлює цілий науково-дослідний інститут, а з другого, дослідник, який дуже критично ставився до оцінки своєї пошукової та багато в чому піонерської роботи.

«Філософічні тенденції кожного народу виявилися яскраво й виразно лише в постатях великих систематиків і лише тоді виразно виступали риси філософічного національного обличчя», - зауважує Д. Чижевський, певною мірою в такий спосіб обґрунтовуючи своє звертання і до визначних представників культури того чи іншого народу та готуючи тим самим підґрунтя подальших узагальнюючих студій (Платон, І. Вишенський, Г. Сковорода, Т. Шевченко, П. Куліш, В. Липинський, М. Грушевський, В. Вернадський, Гегель, Шеллінг, Достоевський, Тургенєв, Толстой, Лермонтов, Блок, Белінський, Шиллер, Я. А. Коменський, Л. Штур, Я. Краль та ін.) (Чижевський, Нариси, 13).

Своє творче наукове життя як історика філософії на слов'янському ґрунті вчений присвятив різноаспектному вивченню того, що вважав найважливішим - пізнанню національного світогляду, віднайденню міжкультурних зв'язків, взаємовпливів і споріднень з духом інших національних культур. Поставлене завдання вимагало багатолітньої, копіткої праці, значного накопичення й глибинного осмислення матеріалу, потрібного для зіставного аналізу.

Однак, варто зазначити, що центральне місце в колі його історико-філософських зацікавлень безумовно належало історії філософії України. Саме в цю галузь, на думку сучасних дослідників, ним зроблено чи не найвизначніший внесок, «завдяки чому він справедливо може вважатися фундатором наукового історико-філософського українознавства» (Горський, 13 ), хоча сам автор у передмові до «Нарисів з історії філософії на Україні» досить скромно оцінюючи зроблене ним, зазначає: «Той матеріал, який я подаю, не може вважатись завершенням і вивіщенням наукової праці в цій галузі, а навпаки - скоріше має на меті побудити цікавість та увагу до цієї галузі дослідження, що досі обминалась україністикою» (підкреслено нами - Г.М.) (Чижевський, Нариси, 5).

Спробуємо екстраполювати вище цитоване на праці вченого в межах ідеї, висловленої Д.Чижевським стосовно української культури як складової частини європейської цілості.

Пригадаймо у зв'язку з цим розділ «Променювання української культури поза межі України», що написав Д. Чижевський до «Енциклопедії українознавства» та котрий свідчить про філософську інтуїцію та феноменальні можливості дослідника генерувати наукові ідеї й інспірувати своїх читачів (Енциклопедія українознавства, далі - ЕУ, 2, 705 - 708; див. ще зауваження Є. Пизюра про те, що книги вченого - «першорядна інвентаризація тем для будучих детальних опрацювань»; Пизюр, 25).

Отож, вже перший абзац представленого матеріалу дійсно надає нам можливість спрямувати творчі зусилля щонайменше в двох напрямках: «Як і кожна високорозвинена культура, українська культура, особливо в періоди свого розквіту, не тільки запліднювалася (підкреслено нами; отож, українська культура виступає в даному випадку як реципієнт - Г. М.) елементами інших культур, а й сама запліднювала чужі культури... (тоді українська культура - донор, запліднювач - Г. М.). На жаль, досі не досліджено систематично цього променювання української культури поза межі України, і тому в дальшому доводиться обмежитися на окремих яскравіших або відоміших фактах, не даючи повної картини цього досить імпозантного явища» (ЕУ, 705).

Автор вказує, що ще за доби Київської Русі поряд з базовою візантійською традицією ми можемо спостерігати новаторство будівничих київських церков (зокрема, Софії Київської); відомо про замовляння рукописів (найважливішими книгописними осередками аж до першої пол. 15 ст. були Київ, Львів, Галич, Луцьк, Володимир, пізніше - Перемишль, Холм, Мукачевський і Городиський монастирі; українські переписувачі працювали і поза межами України, зокрема на Афоні й у Білорусі) та позичання літературних творів у Києві (до Пскова, Твері; Болгарії, Сербії, Молдавії); Київський «Несторів» літопис вважається основою літописів усіх східних слов'ян; єпископів Симона (один з авторів «Печерського Патерика») та Серапіона Володимирського (колишній архимандрит Києво-Печерського монастиря) можна розглядати як засновників перших підвалин московської літератури. Вчений говорить також про високий рівень карбування місцевої «валюти», пропонуючи порівняти київські гроші, карбовані в 11 ст., з московськими грішми, виробленими значно пізніше, в 14 ст. (див. ще про все це детальніше: Історія української культури, далі - ІУК, 1, 755-765; 2, 244-255, 391-392, 756-759).

Дмитро Чижевський зазначає також, що слід пам'ятати і про майстерність ремісників тієї доби (наприклад, чернь, емаль, різьба по кості, славетні тканини, згадуючи про які, варто було б продовжити авторський список, додавши також червь - назва унікальної червоної барви, що виробляли лише в Київській Русі та фарбували нею офіційний княжий і царський одяг, відомий під назвами червлениця, червениця, багряниця, порфіра та ін.; а крім того, золотарство, для якого було характерним своєрідне нашарування скіфських мотивів на грецькі традиції, впливи з Малої Азії, Ірану, гальштатської культури та кельтів і ливарництво, зокрема, різноманітні вироби військового та побутового призначення, але перш за все, військова зброя, що була відома «поза межами України аж до Багдаду, в усій Візантії та Західній Європі»; див. ІУК, 2, 296-301; 1, 308-309).

Перелік культурних досягнень України можна поповнити, якщо звернутися ще до однієї сфери - малярства, де свідченням високого рівня української малярської культури 14-16 ст. було те, що українських митців запрошували до Литви, Білорусі й Польщі (відомо, напр., про найвідповідальніші роботи, виконані саме ними, в краківських храмах, королівському замку Вавелі, в Троїцькій каплиці замку в Любліні, Вісліці, Сандомірі та в багатьох інших місцях). Отже, можна тим самим зазначити ще одну галузь культури, де Україна виступала не лише реципієнтом по відношенню до візантійської культури, а й виконувала трансмісійну роль і функцію «запліднювача» (ЕУ, 3, 825-826; див. детальніше ІУК, 2, 275-282). Варто було б вказати також на надзвичайно високий рівень національної правової думки Давньої Русі (зокрема, договори Русі з Візантією, церковні устави, княжі уставні грамоти, котрі увібрали в себе світові досягнення в галузі права, насамперед давньогрецького, римського, німецького та скандинавського), що також є підтвердженням входження культурних надбань наших пращурів до європейської спільноти (ІУК, 1, 802).

Аналіз лірично-епічної поезії свідчить, що чимало балад має мандрівні теми та сюжети, запозичені з фольклору інших народів (найчастіше романського та германського походження через польське, чеське і словацьке посередництво; відзначається також певний вплив і південних слов'ян). Подальше порівняльне вивчення привело до висновку, що з української території ці теми заходили до білорусів і далі, посуваючись в Росію, впливали на російський фольклор (див. детальніше ЕУ, 1, 268). В такий спосіб Україна-реципієнт на

початковій стадії переходила до виконання трансмісійної функції європейської культурної спадщини по відношенню до північних та східних сусідів.

Дослідник, глибоко усвідомлюючи самотність української культури, потреби культурного самовизначення української нації як складової європейської та загальнолюдської спільноти, намагається показати не лише сфери досягнень української культури, а й географію їх розповсюдження / поширення. Отож, це не тільки східно-слов'янська територія, а й Польща, Чехія (саме тут, зокрема, знаходили хрестики українського походження та встановили впливи українського ювелірного ремесла на чеське), грецький Херсонес, Дрезден, Швеція, Угорщина.

Вищезазначене являє лишень частину того, що належить до першої хвилі культурних впливів і пов'язано, за визначенням Дмитра Чижевського, *з княжою добою*.

Факти, наведені вченим у згаданому розділі «Енциклопедії українознавства», переконливо свідчать про такі найкращі та найпотрібніші якості дослідника, як неупередженість, стремління до максимально повного охоплення матеріалу, безумовна відданість науці, намагання бути об'єктивним, глибока наукова зацікавленість, володіння прийомами аналізу та синтезу, вміння переконливого викладу, енциклопедичність та інші, що дозволили йому створити праці узагальнюючого культурологічного характеру, спрямовані на пізнання національного світогляду, віднайдення міжкультурних споріднень з духом інших національних культур, на розкриття феномена національного культурного процесу, а тим самим на відкриття «духовного споріднення та тих ідеологічних процесів, що зв'язують слов'янство із рештою Європи» (Пизюр, 19), сприяючи в такий спосіб зближенню європейських народів.

Друга хвиля культурного піднесення, на думку Чижевського та багатьох сучасних дослідників, пов'язана з бароко, котре було предметом обговорення вже неодноразово і тому назвемо лише ті країни, по відношенню до яких, як вважає вчений, Україна виступала донором («запліднювачем»).

Це, перш за все, Росія, де *безпосередній* вплив на розвиток різних галузей культури мала діяльність Є. Славинецького, А. Сатановського, А. Білобоцького, пізніше - Дмитра Туптала, Стефана Яворського, Феофана Прокоповича та багатьох ін.; а *опосередкований* - студії російських письменників у Києві; вплив на російське бароко вихованця

Київської Академії білоруса Симеона Полоцького; перевидання (з виправленнями) або переклад українських книг (до речі, вибір текстів залежав від українського перекладача). Отож, автор зазначає, що «московська література 2-ої половини 17 - поч. 18 ст. майже цілком залежала від української» (ЕУ, 2, 749); далі - Польща, адже вважається, що твори Шимоновича або Кльоновича з українською тематикою належать до перлин польської літератури; засвідчено значний вплив на розвиток сербської літератури 17 ст. через друковані твори (зокрема, Л.Барановича) та особисту діяльність українських вчених (напр., М. Козачинського); у Болгарії та Сербії аналогічне відчувається в галузях науки, освіти, театра, музики, літератури (зокрема, там зафіксовані українські герої або українські теми).

Цей список варто було б поповнити відомостями про високий рівень громадянської політичної культури (станові за формою наприкінці 16 - першої пол. 17 ст. політичні культури запорозького козацтва, шляхти і представників верхівки православної церкви, див. ще ІУК, 2, 487-491) та малярського мистецтва другої пол. 18 ст. (зокрема, українські визначні маляри Степан Заруцький, Іван Маховський, Ігнатій Полонський та ін. працювали у Москві та Петербурзі, в новоствореній Академії Мистецтв, напр., ректор Академії А. Лосенко; портретисти - академік, проф. зазначеної Академії Д. Левицький і В. Боровиковський; К. Головачевський, І. Саблуков) (ЕУ, 3, 827-828). Слід відзначити також високу оцінку іноземцями нової школи вокально-хорового співу, створенню якої сприяла регулярна система освіти у братських школах і київській колегії. Окремі співаки та цілі хори з різних причин, починаючи з 30-х рр. 17 ст. , переселялися з України в Росію (ІУК, 2, 759).

На 17 ст. як на певну визначальну щодо культурного розвитку епоху звернув увагу італійський дослідник Санте Грачотті, учасник першого італійсько-українського симпозіуму (1994), присвяченого саме 17 ст., який, на думку названого вченого, був центральним в історії української культури, тому що саме в цей період Україна відіграла важливу роль в панорамі європейської культури як посередник між Сходом і Заходом Європи. Але вона здатна виконувати цю роль тому, що сама є частиною Сходу і Заходу Європи; Україна - земля-міст між Сходом і Заходом. Крім того, в 17 ст. Україна демонструє як ніколи доти й як ніколи пізніше свою природу та своє панєвропейське покликання. Це період, коли українська культура цілковито набирає характеру

паневропейського та починає відігравати роль всеєвропейського значення, тобто роль у трансмісії західної культури на ґрунт Московської Росії. Автор зазначає, що Україна 17 ст. здійснює нову зустріч грецького світу зі світом латинським. Це зустріч прихильників православної традиції греко-візантійського походження (Іван Вишенський) та прихильників орієнтації на західну культуру за польсько-латинським зразком (Петро Могила та інші діячі культури) «не була зовсім мирною» (Грачотті, 5). У зв'язку з останнім варто знову пригадати думку Дмитра Чижевського, який слушно зазначав, що «історичний розвиток пройшов і повз Вишенського: замість повороту до Візантії, Україна обернулася обличчям на Захід» (Чижевський, Історія, 243), що свідчило про перемогу життєдіяльних ідеалів української культури на зламі 16-17 ст., про «рішучу переорієнтацію української духовності з візантійських пріоритетів на європейські» (ІУК, 2, 787) чи «сприяло витворенню стійкої моделі, яка передбачала поєднання або й синтез обох елементів» (там же, 806; серед останніх досліджень ремінісценцій західноєвропейської мистецької традиції див. ще розробку про перші кроки української малярської культури до західноєвропейської традиції: Александрович, 99-108).

Серед цікавих досліджень останньої доби, що відкривають нові факти в межах проблеми Україна та Європа, слід відзначити і розробку «Рецепція України в Італії середини XVII ст.» Д. Наливайка. Автор зазначає, що початок українсько-італійських контактів припадає на часи Київської Русі; досить усталеними стали зв'язки з 12 ст. після заснування на північних берегах Чорного моря колоній Венецією та Генуєю, котрі тим самим звідси прокладають шлях до Києва. На жаль, 13 ст. з точки зору торговельної діяльності було несприятливим у зв'язку з монголо-татарською навалою, але 14-15 ст. надолужили згагане. У Києві та Львові, що стали важливими опорними торговими центрами, створюються італійські факторії (див. Загоровський).

У добу Відродження українсько-італійські стосунки, а відповідно й рецепція України реалізується у двох формах, дуже відмінних між собою: перша пов'язана з торговельною та дипломатичною активністю італійських міст-республік, передусім Венеції, й є продовженням процесу, започаткованого раніше. Однак, тепер, за доби Відродження, на думку А. Кронія, «на зміну поезії чудес і подиву розмаїттям форм невідомого світу приходить проза, яка прагне до істини й наукової достовірності, якій властива допитливість, що ґрунтується на досвіді

й відкидає фантазії» (Сгонія,101). Друга форма сприйняття України Італією тих часів «пов'язана з гуманістичним рухом і ренесансною культурою й є їх своєрідним породженням». В 16 ст., зокрема, на думку Д. Наливайка, найбільший інтерес до українських справ виявляли Венеція й Рим, хоча у кожного з цих центрів були свої інтереси. Так, Венецію, котра вела постійні війни з Османською імперією й намагалась знайти спільників або союзників, цікавила Україна з позиції козацьких війн з турками та татарами; Рим, в свою чергу, зосереджувався на боротьбі руського (українського) народу зі шляхетсько-католицькою експансією (Наливайко, 37). Позиція кожної зі сторін відбилася відповідно в політиці щодо України. Так, відомі намагання Венеції вступити в контакт із козаками та схилити їх до антитурецького походу; в той же час Рим брав активну участь в організації унії, підтримував Польщу та вороже ставився до визвольного руху українського народу (така позиція прослідковується, зокрема, у реляціях нунціїв з Варшави та інструкціях Ватикану нунціям й агентам у Польщі).

В Італії середини 17 ст. головним побудником інтересу до Східної Європи були повстання та війни українського козацтва. Про визвольну війну українського народу в країнах Заходу з'явилося багато брошур, памфлетів і «летючих листків». Відомо також, що наприкінці 17 ст. польські шляхтичі посилали молодь на Січ, бо вважалося, що поміж козаками можна навчитися порядку та лицарства (Культурне відродження, 53), на відміну від сусідів-росіян, про яких М. Бердяєв зазначав, що «в русской истории не было рыцарства, этого мужественного начала в русской жизни... Рыцарство куёт чувство личного достоинства и чести, создаёт закал личности. Этого личного начала не создавала русская история» (Бердяев, 36)

Безумовно, що історія філософії займає особливе місце серед дисциплін, які реконструюють духовне обличчя того чи іншого народу, відтворюють прояви його національного духу, розвиток і джерела культурних надбань. Але поряд з нею можна поставити також історіографію літератури, де внесок Чижевського полягає перш за все в тому, що він, можливо, один з перших, звернув увагу і не побоявся висловити концепцію, яка не узгоджувалась з іншими історіографіями української літератури та викликала різку критику.

Так, зокрема, Д.Чижевський зауважує, що «вплив української літератури на російську в 17 ст. величезний та дуже значний ще в 18 - му. Через українське посередництво приходили часто в Росію й твори західної

чи польської літератури... українці принесли до Росії взагалі вперше певні літературні гатунки, напр., вірш і драму... - В цілому російська література 17 віку виглядає в певний час та в деяких частинах на якийсь «філіял» української літератури...» (Чижевський, Історія, 298).

Тут, як паралель/імпульс до вищесказаного та лінію продовження думки Д.Чижевського про «запліднюючу» та трансмісійну роль України щодо Росії, варто навести свіжу й яскраву характеристику української культури О. Пахльовської, котра експлікує ідею вченого на весь православний світ: «В цей період Україна є особливо активним трансформатором європейського культурного спадку для православно-слов'янського регіону. Суспільно-політичні умови, в яких відбувається трансмісія цього спадку, вкрай несприятливі. Однак завдяки поліхромності культурних імпульсів, часто ворожих між собою, українська культура 17 ст., - як , врешті, це було і в старокнязівську добу, - складається як культура відкрита, «екстравертна», здатна до багатоваріантних художніх рецепцій» (Пахльовська, 99-100).

Розгортаючи свою аргументацію далі, авторка, зокрема, звертає увагу на роль Києво-Могилянської академії, котра, не зважаючи на всю свою неминучу конфесійну догматичність, «була насправді розімкнута на європейську науку, лише сприймала й інтерпретувала її за допомогою інструментів іншої культурної традиції... Академія була ворітьми західної науки не лише для України, а й для решти православних слов'ян» (там же, 100).

О. Пахльовська вважає, що українські священники, викладаючи західну філософію, поетику, фізику давньоукраїнською, польською, латинською, грецькою мовами, «виховували покоління за поколінням новий тип українського інтелігента, толерантного ідеологічно (незважаючи на конфліктну політичну підоснову історичної ситуації) та *безбар'єрного* у сфері культурного спілкування. Академія є чи не найяскравішою тогочасною маніфестацією *вродженої екстравертності* української культури, здатної на інтелектуальну рецепцію навіть в умовах антагонізму різноспрямованих ідеологій» (там же).

Але повернімося до Дмитра Чижевського. Автора не можна звинуватити в суб'єктивності, тому що той, характеризуючи різні літературні пласти, далі пише: «Коли за часів барокка українській літературі бракувало лише деяких гатунків, в цілому середній українець міг задовольнити більшу частину своїх літературних потреб власною літературою, часи класицизму утворили зовсім інший стан:



українська література була лише якимсь можливим доповненням до літератури чужомовної, однаково чи російської, французької чи польської» (Чижевський, Історія, 312-313).

Сучасні дослідники, реалізуючи ідею Д.Чижевського щодо віднайдення найбільш важливих епох в історії народу, намагаються спрямувати свої зусилля на аналіз періодів злетів та спадів писемної культури українських земель. Зіставлення матеріалу надає можливість, певною мірою, стверджувати, що вони практично збігаються з періодами «більш-менш автономного їх, земель, існування», або, якщо можна так сказати, політичної свободи чи хоча б її натяків.

Так, наприклад, один з учасників Перших наукових читань пам'яті Дмитра Чижевського, проведених при взаємодії Республіканської асоціації українознавців з вченими Кіровоградщини, батьківщини дослідника, М. Маринович вважає, що екстраполяція цієї закономірності на 20 ст., не проаналізована Чижевським у його «Історії української літератури», цілком узгоджується з періодом модернізму 20-х років і навіть почасти «шістдесятництва», проте поки що не узгоджується з періодом сучасним, що розпочався здобуттям незалежності (Маринович, 49-50).

Розвиваючи вищезазначену тезу Дмитра Чижевського, сучасні дослідники звертають увагу на те, що період від к. 16 - к. 18 ст. може розглядатися як два етапи, в межах яких відбулася « зміна державної орбіти, тобто поступовий перехід України з *варшавоцентричної* на *москво-*, а згодом *петербурзькоцентричну* орбіту.

Перший етап, який починається ще з польсько-литовської інвазії та тягнеться до середини 17 ст., умовно називають «*польським періодом*» української історії.

Другий, «*російський період*», починається 1654 р. і триває, на думку Пахльовської, ще й сьогодні (Пахльовська, 89).

Отож, в результаті зазначених змін у геополітичному та культурному просторі, Московське царство здобуло собі Україну разом із широко прочиненим «вікном у Європу» у вигляді передусім Києво-Могилянської Академії та вільного пересування латинської мови (див. про це детальніше Маринович, 50-52; а також пор. зауваження російського історика Ключевського про «*3 волни просвещения*», що йшли з України в Росію того часу).

Варто зазначити, що в «Нарисах з історії філософії на Україні» знаходимо ще одне цікаве спостереження Д.Чижевського, який писав,

що так звані «західні впливи» викликали, розв'язували у слов'ян власну і самостійну творчість, що була часто не лише відгуком, але і відповіддю Заходу (Чижевський, Нариси, 140), маючи на увазі, перш за все, витворення на теренах України унікального феномена українського бароко, котре, поряд з князівською добою, вважав одним з найбільш важливих моментів історичного розвитку українського національного характеру (там же, 20).

У зазначеній праці вчений проводить дослідження епохи бароко не лише як окремого художнього стилю, а як культурно-історичної епохи, тобто «не лише мистецтв, а й філософії та цілої культури «часу бароко» взагалі» (Чижевський, До проблем, 42). Саме в цій царині Д.Чижевський спробував застосувати комплексну «синтетичну схему історичного розвитку до історії української культури», розглядаючи її в загальноєвропейському культурному контексті, враховуючи не тільки зовнішні впливи та запозичення, а й те, що «Україна, як частина європейської культурної цілості переживає ті самі внутрішні процеси, що й цілість, до якої вона належить» (Чижевський, Культурно-історичні епохи, 8 - 9; див. ще Довга, 85).

Ця ідея інспірувала подальших дослідників в різних галузях. Так, зокрема слід зауважити, що поява монографічного дослідження «Світло українського бароко» А. Макарова, який, вийшовши за рамки звичних проблем мистецтвознавства й історії літератури, намагається висвітлити специфіку українського художнього світосприймання, шляхи його формування та розвитку на широкому тлі культурно-історичної епохи із залученням наукових фактів, гіпотез, теорій із різних галузей, свідчить про плідність ідеї, висловленої вище Д.Чижевським, і необхідність подальших творчих пошуків на шляху її реалізації (див. також матеріали двох збірників: «Україна VII ст. між Заходом та Сходом Європи», Київ-Венеція, 1996 та «Діалог культур», Київ, 1996).

Ми свідомі того, що зазначена тема дуже широка, складна, багатоаспектна та вимагає для свого висвітлення значного часу й більшої послідовності, саме тому не ставили перед собою завдання всебічного висвітлення її, але хотіли звернути увагу майбутніх дослідників на те, як ця тема зароджується, набирає сили, наповнюючись новими даними, зрештою, стає реалією не лише суто дослідницькою в науковому доробку Д.Чижевського, інших сучасних дослідників, а й фактом геополітичним, якщо взяти до уваги те, що практично всі ми добре розуміємо: Україна повинна усвідомити себе в геополітичному контексті

та у контексті розвитку світової цивілізації, ідентифікуючи себе як європейську державу, інтегруючись у культурне життя Європи, але не втрачаючи своїх національних надбань і своєрідності, не забуваючи багатих традицій і здобутків.

Отож, на наш погляд, для вирішення питання, поставленого Д. Чижевським своїми працями та міркуваннями стосовно місця української культури в системі інших відповідних явищ, слід намагатися:

- окреслити найважливіші, переломні періоди векторного коливання позиції України, її найважливіші напрямки культурної орієнтації не лише стосовно осі Схід-Захід, а й інших і ширше - визначити причини еволюційних процесів, а також дослідити історико-політичне та культурологічне тло, що зумовило їх появу; - з'ясувати (можливо, нові) та уточнити сфери культури та їх відгалуження, де такі коливання та впливи реалізовувалися максимально, а для цього необхідно залучити додатково новий матеріал, який дозволить, що цілком можливо, переоцінку існуючого та попередньо засвоєного фактажу;

- визначити діахронно ретроспективно роль окремих регіонів України у культурологічних перетвореннях саме під зазначеним кутом зору;

- не обмежуватися констатацією фактів, які свідчать лише про напрямок впливів Європа → Україна, а спрямувати творчі зусилля на пошук та віднайдення зворотніх зв'язків (слід зазначити, що останнім часом з'являється все більше публікацій, автори яких, намагаючись інтегрувати Україну до загальноєвропейських культурно-освітніх рухів в так званий європейський контекст, «голографічно»/опукло висвітлюють саме, точніше - лише, західноєвропейські впливи; це, з одного боку, немов би розширює наукову базу для порівняльно-історичних досліджень, вводячи в науковий обіг новий матеріал, але, з іншого, аж ніяк не ллє воду на млин об'єктивного, всебічного висвітлення історичних фактів; адже філософське осмислення будь-якого системного явища (в даному випадку йдеться про культуру України) передбачає не тільки констатацію односторонніх, однонаправлених стосунків, а й виявлення двосторонніх і багатосторонніх зв'язків, не лише безпосередніх, а й опосередкованих; з'ясування спільних закономірностей і врахування процесів, які, розпочавшись на Заході, досягали України і часто там трансформувалися» (ІУК, 2, 17); пошуки зародків «розвитку самостійної течії західноєвропейської орієнтації

та початків багатовікового співіснування й взаємопереплетення на місцевому ґрунті двох великих європейських культурних традицій» (там же, 302).

Об'єктивне різноаспектне зображення зворотніх та багатосторонніх культурних впливів дозволить визначити фактичний, а по можливості, й потенційний внесок представників різних галузей української культури (не лише материкової, а й діаспорної), тобто співтворення ними культурних цінностей, зрештою, співучасть України у тих культурних течіях, які були загальноєвропейськими, в справу формування та створення української культури як реальності та повноцінного члена європейської цілості/ спільноти.

Все вищезазначене допомогло б здійснити перехід від процесу накопичення й інвентаризації, зрештою переоцінки окремих даних фактичного матеріалу до створення синтезуючих досліджень, які б відповідали рівню наукових знань третього тисячоліття, новим вимірам людського мислення та неупередженим міжнародним стосункам.

І останнє, тематика доповідей, представлених на конференції, свідчить про актуальність і плідність багатьох думок, висловлених вченим більше, ніж п'ятдесят років тому назад.

## Література

- Александрович В.: Українська мистецька культура XVI ст.: перші кроки до західноєвропейської традиції. /Діалог культур. Київ, 1996, с. 99 - 108.
- Горський В.: Дмитро Чижевський як фундатор історико-філософського українознавства. /Там же, с. 10 - 19.
- Бердяев Н. : Душа России.// Соціоніка: час України. Тернопіль, 1991.
- Грочотті С.: Українська культура 17 ст. і Європа. / Україна XVII ст. між Заходом та Сходом Європи. Матеріали 1-го українсько-італійського симпозіуму 13-16 вересня 1994 р. Київ - Венеція, 1996, с. 1-33.
- Довга Л.: Деякі аспекти барокової естетики в Україні. / Діалог культур. Матеріали Перших наукових читань пам'яті Дмитра Чижевського. Київ, 1996, с. 84 - 99.
- Енциклопедія українознавства. Загальна частина. Перевидання в Україні. Кн. 1-3. Київ, 1995.
- Загоровський Є.: Італійські колонії на Північному Причорномор'ї 13-15 віків. / Полуднева Україна. Київ, 1932.
- Історія української культури. В 5 т. Т. 1, 2. Київ, 2001.

- Cronia A.: *La conoscenza del mondo slavo in Italia*. Padova, 1958.
- Культурне відродження України. Львів, 1993.
- Макаров А.: *Світло українського бароко*. Київ, 1994.
- Маринович М.: *Ритм історії в концепціях Дмитра Чижевського і сучасність. / Діалог культур. Матеріали Перших наукових читань пам'яті Дмитра Чижевського*. Київ, 1996, с. 48 - 54.
- Наливайко Д.: *Рецепція України в Італії середини 17 ст. / Україна XVII ст. між Заходом та Сходом Європи. / Матеріали 1-го українсько-італійського симпозиуму 13-16 вересня 1994 р. Київ - Венеція, 1996, с. 34-53.*
- Пахльовська О.: *Симбіоз культури та ідеології в Україні 17 ст. / там же, с. 85-113.*
- Пизюр Є.: *Д. І. Чижевський. «Україна», 1955.*
- Українська культура і сучасність*. Львів, 1994.
- Чижевський Д.: *До проблем бароко. / Сучасність, 1974, N 4.*
- Чижевський Д.: *Історія укр. літ-ри*. Київ, 1994.
- Чижевський Д.: *Культурно-історичні епохи*. Augsburg, 1978.
- Чижевський Д.: *Нариси з історії філософії на Україні*. Нью-Йорк, 1991. Київ, 1992.

Нина Степановна Надъярных

**ДИСКУРС КОНТЕКСТА Д.ЧИЖЕВСКОГО.  
ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ АСПЕКТЫ  
Доклад не был зачитан на конференции**

Все чаще мы становимся свидетелями сбоев теоретической мысли. Семантическая и функциональная атрофия задела даже такое "устойчивое" литературоведческое понятие, как *контекст*, которое словно и не претендует больше на прежний статус, так себе, слово-аппликация на прорехе смысла...

Между тем издавна существует традиция емкого дискурса контекста, и я с этой целью привлекаю внимание к опыту Дмитрия Чижевского, в научном обиходе которого контекст – постоянная компонента научного мировидения и критериологии.

Ученый-гуманист, он превыше всего ценил духовные обретения человечества и ставил их во главу угла своей философии и филологии. В такой слиянности взглядов я и оцениваю значимость его наследия. Акцентирую сразу два момента. Первый. Дискурс контекста Чижевского основан на единстве философского и филологического видения, идущего еще от Гердера, феноменологической эстетикой весьма почитаемого, достаточно вспомнить Ингардена, Шпета, Лосева, их "сродственность", по слову Сковороды, гердеровской слиянности философии и филологии, их погруженность в духовную глубину многочисленных народов мира, компаративистски просвеченную на истинность в вековых культурных пластах.

И – второй момент. Он касается методологической многоликости научной мысли Чижевского, в которой сочетаются структурально-семиотический метод, компаративистика, культурно-исторический и историософский подходы. Это тоже надо помнить. Еще в молодости провозгласил преимущество для науки методологического плюрализма, Чижевский следовал ему с завидной верностью; это давалось ему легко по причине исходной: многое, если не все в его миропонимании обещивалось объединяющей феноменологической компонентой.

Вывдвигая в свое время идею "философии как строгой науки", Э.Гуссерль такой наукой считал создаваемую им феноменологию. На ее основе, полагал он, может быть произведена методологическая ревизия

наук. И она действительно повлияла на развитие философии – экзистенциализма, онтологии, логики; ее принципы внедрились в этику, социологию, психологию, эстетику, юриспруденцию, литературоведение. Ученики Гуссерля: Шелер, Густав Гуссерль, Ингарден, главная заслуга которых – в творческом обновлении феноменологических постулатов. Чижевский, тоже ученик Гуссерля, предлагает нам оригинальный вариант экзистенциального подхода к культуре. Он утверждает целостность индивидуального существования, "сущностное ядро" человека, если по К.Г.Юнгу, а свой анализ основывает на онтологическом освещении феномена, будь то личность писателя, герой произведения, литературное явление или феномен национальной литературы, взятый в целом в своем содержательном и формальном объеме.

Человек – в центре мыслительной работы Чижевского. Духовную ось он различает даже в неблагоприятных обстоятельствах и на ее прочность выверяет мотивировки чередования культурно-исторических эпох, взвешивает потенциал каждой. "Устойчивость, реальность, прочность индивидуального человеческого существования", эта, по его же словам, "этико-онтологическая проблема, одна из существеннейших проблем этики", лежит в основе его этической версии жизни, философских, эстетических и историко-литературных концепций, в том числе – дискурса контекста.

Область сложных взаимоотношений контекста и текста национальной литературы демонстрирует эту главную мыслительную константу со всей наглядностью. Тема эта обширная, и я выделяю из нее дискурс контекста Чижевского украинской литературы, а еще конкретнее – ее древнейшего периода.

Незадолго до своей кончины видный отечественный славист наш современник Г.Д.Вервес писал: "Развиваясь на огромнейших просторах Центральной и Восточной Европы, протоукраинский этнос в течение веков входил в постоянные отношения с Западом и Востоком, оставляя следы этого общения с другими народами в языке, обычаях, в быту, общественной организации и т.д. Наименее, конечно, исследованы дохристианские языческие времена, хотя данные археологии, народоведения и языковедения значительно расширили представления современников об общении древних славян с многочисленными народами (балты, германцы, волжские болгары, сарматы, гунны, хазары, тюркские племена южных украинских степей и т.д."<sup>1</sup> Чижевский был одним из тех ученых, которые последовательно осваивали этот период, изначальные прояв-

ления литературного канона, "таинство" перехода к новым парадигмам художественности.

По-своему осмыслив идею Веселовского истории литературы как науки, Чижевский включает в нее в качестве постоянно действующей величины понятие контекста и уже по тому дает ему права гражданства в исторической поэтике. Определяющий для него фактор – как историка литературы – история. Не вся история, история как данность, а каждый раз, на каждом этапе "те исторические тенденции, которые накладывали свой отпечаток на психические черты украинского народа, уже существовавшие в определенное время. Можно даже сказать, что народный характер в ы б и р а л для себя те из исторических событий, что наиболее отвечали его естеству. Г.В.Флоровский, известный философ и богослов, верно скажет о том, что Чижевский "старается определить последовательные исторические отложения, из которых слагается народный дух. Для него народный дух возникает, становится в истории, а не только проявляется".

Дискурс контекста Чижевского древнейшего периода украинской литературы как раз и направлен на раскрытие картины становления народного духа в его эстетическом воплощении. В центре, согласно феноменологическому принципу, конкретное литературное явление, имя, а контекстуальное освещение их с разных сторон способствует более четкому проявлению в слове национального художественного сознания. Так практически это выглядит, начиная с "доисторической эпохи" (это название раздела в его "Истории украинской литературы. От начал до эпохи реализма", посвященного раннему средневековью, периоду до 988 г., то есть до принятия христианства).

С первых же шагов здесь чувствуешь ауру этнографо-этнологической мысли конца XIX – начала XX вв. И вообще здесь масса схождений с разными школами – литературоведческими, фольклористическими, эстетическими, психологическими; Потемной, Пыпиным, Шахматовым. Компаративные культурно-исторические приемы заставляют вспомнить Веселовского, а отсылки к духу и "психологии народа" при объяснении литературных явлений – Н.Костомарова, Н.Сумцова, Г.Шпета и – уже за отечественными пределами – Штейнтала, основателя "народно-психологического" направления, – Чижевский принципиально методологически плюралистичен.

И это не ново, и не этим отличается его дискурс контекста. Картина древней украинской словесности в "Истории..." основывается на исто-



риософском взгляде, помноженном на феноменологические принципы. В скрещении синхронной и диахронной линий хронотопа развернутого контекста – регионального (восточнославянского) и мирового – она позволяет показать первые литературные ростки.

Исходное для Чижевского – текст. Читается с “запрограммированной” у него мыслительной заряженностью и реконструктивным наитием. Порой даже кажется, что какие-то фрагменты будто сами по себе вдруг возникают из небытия, где оказались по чьему-то произволу, небрежению или кто еще знает почему. И тогда властвует настоящая магия воскрешения древнего слова с сопутствующим нахождением или “допущением” нахождения (любимое прибежище интенционально настроенного Чижевского) экзистенциальных и исторических подоплек автохтонности текста со всеми его откровениями. В дискурсе Чижевского предусмотрены также текучесть текста и неоднозначная эволюция контекста: прерывности, скачки, спорадическое отсутствие талантов. Причины не всегда доступны пояснению, но, кажется, всегда подчинены вмешательству критических моментов истории, “фаз надлома”, если по Л.Н.Гумилеву.

Готовясь к написанию “Истории...”, Чижевский “перечел все тексты древних памятников”, о чем и делился в одном из писем к А.Л.Бему. И надо видеть, как он это сделал, когда ни одна крупница познанного не остается в запасниках его феноменальной памяти, а тут же включается в ход явленности миру национального художественного слова. Суть его дискурса украинской культуры в том и состоит, что украинская нация на самых ранних стадиях художественного сознания, эмоционально и когнитивно осваивая влияния и одновременно генетически самоидентифицируясь, открывалась миру своей моделью цивилизационного развития, своим филогенезом.

Эту ступень видишь с первой же приближенности Чижевского к древним жанрам: заговору, паремиям (пословицам и поговоркам), которые “как показывает материал, существовали еще перед принятием христианства”, “еще до того, как летописец занес их в летопись”<sup>1а</sup>. “Типично для этих остроумных формул то, что они являются словно ступенем, концентрацией целого рассказа” (35). “Но, подтверждая существование этого литературного жанра в древние времена, пословицы и поговорки, которые мы встречаем в тогдашней литературе (“Изборник 1076” – сборник небольших произведений... для людей светских, часть материала славянская, а часть киевского происхождения”, 102),

”Моление Даниила” и др. – лишь в малой части оригинальны. Их охотно перенимали у других и даже переводили с ”чужих” языков” (36).

Вот это и есть первые обречения. Первые звенья в явленности украинского художественного слова. Цепь уже свивается, соединяет кажущееся несоединимым (свое и ”чужое”), но на проверку оказывающееся необходимым как по части ”снятия” влияний, так и для утверждения ”самости”.

А заговор, – так это и вовсе ”отдельный жанр народной словесности, ибо ”магические заклятия несомненно существовали у восточных славян еще в дохристианскую эпоху” (37); о том же с высоким знанием свидетельствуют Н.Костомаров, А.Афанасьев и многие другие. Но у Чижевского свой ракурс: в историко-культурном контексте древности обустроить бытие восточнославянского заговора в его жанровом свершении, как сбывшейся художественной реальности, обладающей тем качеством, которое у Ц.Тодорова получит название ”свойства литературности”<sup>2</sup>, этого примечательного признака литературного факта. Судя по всему, Чижевскому в помощь приходят и идеи ”психологических основ” заговора (А.Веселовский), подводящие к загадкам магической экзистенции, а также того ”фетишизма слова”, ”самого распространенного вида фетишизма первобытного человека”, который в связи с заговором распознал в самосознании древней эпохи А.Е.Богданович, самобытнейший белорусский этнограф XIX века, отец будущего поэта-классика Максима Богдановича<sup>3</sup>.

Явленность заговора у восточных славян Чижевский подтверждает своим обращением к договорам Руси с греками 907, 949 и 971 гг. ”В первом записано, что ”мужи” Олега присягали ”по Руському закону” оружием, Перуном и Волосом, во втором уже яснее рассказывается, что, слагая оружие, Русь присягала на верность условиям договора; того же, кто этого придерживаться не станет, ожидала гибель от собственного оружия; в третьем есть полный текст присяги, соединенной с закланием: ”и коль скоро мы не последуем прежде сказанному, то будем прокляты богом, в которого веруем, в Перуна и Волоса... и да пожелтеть нам как золото и да будем иссечены мы собственным оружием” (36).

Но – контекст? Погружаясь в него, Чижевский, ”к сожалению” (уж он-то как осторожен...), считает, что ”это заклание, наверное, не славянское, а варяжское и, к тому же, оригинал договора был греческим, так что в летописном тексте договора имеем перевод с греческого, передающий лишь содержание заклания, а не его внешнюю форму” (37).

Развернувшись к такому контексту, эмоционально и когнитивно пережив (прожив) его, национальная ипостась словесности не утрачивает, однако, индивидуальных черт. Напротив. Может, у заклятия и впрямь варажский исток, греческая оснстка, – Чижевский достоверен. Но благодаря летописцу оно живет уже новой жизнью, общается с миром посредством письменной речи, обретает собственную поэтику, “внешнюю форму”, в которой, как сказал бы А.А.Потебня, “объективируется художественный образ”<sup>4</sup>, да и обновляется функционально, выражая связь ритуала и дела в письменно закреплённом слове, – Чижевский нас убедил. С тех пор заговор и занял место в структуре восточнославянской словесности; воистину, если на то уж пошло, по Веселовскому: “теория заимствования подает руку теории самозарождения”<sup>5</sup>.

Возможно, и без предвзятости, но явно в ущерб эстетической характеристологии заговора нынче часто акцентируется его функциональность в качестве, якобы, определяющего признака. У Чижевского иначе. Не в нарушение, конечно, этимологической привязки понятия (заговор – от *заговорить*, *заговаривать* и еще: от говорения с Богом или духом<sup>6</sup>), а совсем наоборот – в утверждение жизненности жанрового ростка в его логике интенционально пробивается некий упрямый этимологический перевертыш: за-гóвор, то есть явление, выходящее за пределы говора, становящееся магическим поэтическим образом. В дискурсе Чижевского жанр заговора – одна из тех фольклорных форм, о которой современный исследователь белорусских заговоров судит как о “позволяющей проследить пути переориентации языка – средства передачи информации – в художественно-образную структурообразующую систему”<sup>7</sup>.

Потому так прикипает взгляд Чижевского к формульности, которую он рассматривает в контексте “предхристианской народной поэзии”, обнаруживая ее в структуре “поэтического языка” летописей и наидревнейших произведений Киевской литературы” (37). Формульность выражала традиционалистскую сущность художественного сознания древности и средневековья, их канон и стереотип, взаимодействие у которых с творческим началом было специфическим, своим, отличающимся от искусства XIX века<sup>8</sup>.

Чижевский прекрасно понимает это, когда подолгу останавливается на повторяемости вариаций традиционных конститутивных элементов при создании новых произведений, на изменениях речевых функций автора и “чужого лица” и на других характерологических чертах традиционализма, не исключая языковых трансформаций. Чутье “духовной

всеобщности” древности прослеживается в конкретных образах, в предметности древней символики, обуславливающей исходный синкретизм слова. Формульность то и дело анализируется в накоплениях парных обозначений, представляющих результат стилизованного поиска и наиболее точных стилизованных соответствий, а не простую избыточность речи. Канон сохраняется и, я бы даже сказала, охраняется Чижевским, подкрепляющим свою позицию постоянными выходами в контекст, индоевропейский в частности. В таком дискурсе формульность не застывает, а ситуативно и во времени видоизменяется, не лишаясь ни своей функциональной специфики при соприкосновении с творческим началом, ни связей ”с обычаями и древними традициями славян и других индоевропейских народов”, потому что ”в формальных элементах дохристианской народной поэзии, или, лучше сказать, в ее ”поэтическом языке” – в формулах – часто ”сгущено” содержание какого-то обычая, верования или представления, выражаемых в образах”. ”Обычаи, на которых базируются эти формулы, отчасти германского (варяжского) происхождения, но формулы дошли до нас на славянском языке и, значит, принадлежали уже языковой сокровищнице славянского поэтического языка” (37).

Выявление ”свойств литературности” – важнейшая составляющая дискурса контекста Чижевского украинской древней словесности, внутренний код динамики художественного сознания эпохи. Происходит нечто подобное тому, о чем писал Ян Мукаржовский относительно действия ”принципа взаимного предопределения” факта, терминологической системы и ”методологии науки”. Перефразируя его, можно сказать, что интерпретируемые Чижевским факты древней словесности, вступая ”в соприкосновение с наукой, как ее материал”, оказываются в сфере воздействия этого кода – ”терминологической системы, чья внутренняя динамическая сопряженность проецируется и на материал в виде требования обнажить в процессе исследования взаимоотношения отдельных его элементов, придающие всему составу материала в целом единый смысл: путем смыслового объединения материала наука приходит к познанию структуры”<sup>9</sup>.

Мы и идем к такому познанию благодаря кодификации Чижевским литературного факта, предохраняющей его дискурс от ценностно-смысловой эрозии и придающей единство всем элементам структуры исследования.

Присмотримся к анализу летописи. ”Казалось бы, – говорит Чижевский, – записи событий по годам любопытны лишь с исторической

точки зрения. Но в действительности наши летописцы представляют собой интереснейшие литературные произведения. Записи по годам – это их внешняя форма, к тому же выдерживаемая изредка. Летопись включает в свой состав разнообразные памятники. В целом это некие энциклопедии, сборники разнообразнейшего литературного материала, который не дошел бы до нас, если бы летописцы не занесли его в свои произведения” (114).

Здесь все на виду, и, если смотреть бегло, мало оригинально: в конце концов, в качестве *произведений* летопись оценивает Д.С.Лихачев. Но не будем терять нить логики Чижевского. Кроме полемически деликатного жеста в сторону исторических концепций летописания, а может, и благодаря ему – заостренность момента очевидна – определяется исходный тезис: летопись – литературное произведение. И еще, с эмоциональным подкреплением: ”летопись – интереснейшее литературное произведение”. На более чем лапидарной посылочной площадке возводятся, таким образом, прочные несущие опоры дискурса: энциклопедизм летописи и наличие писательского феномена летописца, ретранслятора, облаченного особой миссией связывать прошлое и будущее и, в равной мере, – историю и литературу. К тому же действовать по собственному разумению без чьих-либо указок распоряжаться материалом. После такой преамбулы структурируются: хронологически важные вехи летописания; сравниваются редакция, списки (Лаврентьевская, Ипатьевская летописи и др.); определяются источники. В структуру летописи включается также материал из ”чужих” литератур (моравской, болгарской, переводы произведений византийской литературы – Амартола, Малалы и др.), поучительные произведения, апокрифы. И, наконец, в виде непосредственного перехода к ”физическому” контексту поднимается упоминаемый в летописи вопрос о переводческой и ”переписывательской деятельности” времен князя Ярослава в Киеве: ”и собрал много писарей, и они переводили с греческого на славянский язык и переписывали много книг (1037)” (49). ”Переводная литература дала чрезвычайно много для развития литературы оригинальной. Ее язык, стиль, композиция, содержание получали многочисленные продуктивные стимулы. Это влияние было значительным даже в сфере народной поэзии, насколько о ней можно судить” (50).

Но что же в итоге знакового кодируется Чижевским? (Осознаю некоторую условность применения понятия кодификации к явлению духовной культуры, полностью разделяя взгляд С.Л.Франка, видевшего

опасность рациональной прямолинейности, тем более в области культуры ("Философские предпосылки утопизма", 1909). И тем не менее. Чижевский выделяет три позиции: стиль, "идеология" (равнозначно понятию сознания) и феномен летописца. В диагностике литературного развития для Чижевского, культивирующего концепцию личностного, в том числе художнического сознания, последнее особенно значимо ролевой функциональностью по признаку поэтологическому.

Итак, стиль. Он разный, соответственно множеству летописных источников и "рабочих" обстоятельств (неоднократное переписывание текстов разными "руками", различия редакций и т.д.). Но ряд "самостоятельных рассказов летописцев свидетельствует об их незаурядном мастерстве" (117). Что, собственно, и подтверждается ювелирным анализом Чижевского аксиологических тонкостей, к которым он, как всегда, равнодушен и к которым с откровенной охотой приобщает своего читателя (ритмизация, аллитерация, краткие афористические предложения, реплики действующих лиц – "сентенции", "стиль исторических анекдотов, наверное заимствованных летописцами из устных народных рассказов", лаконичные диалоги, сравнения, живописные сцены и т.д.). Стиль для Чижевского – семантически объемная категория – от "характерологических черт и вкусов" творческого индивидуума до "характерологических систем" и художественных идеалов культурно-исторических эпох. Эпохи как стили и стили как эпохи – такова, условно говоря, закольцованность его логики, определившая и стилевую характерологию древней украинской словесности. Чижевский выделяет в ней – "эпоху монументального стиля Киевского государства" (до 12 ст.) и следующую за ней "эпоху орнаментального стиля". "Предложенная ученым концепция... – напишет современный исследователь, – осуществляла поворот в исследовании летописей – от подчинения истории к литературоведческим аспектам, а конкретно – к акцентированию поэтики памятников этого жанра"<sup>10</sup>.

И это верно. Но концепция Чижевского стала возможной благодаря четкой выстроенности в "Истории..." концептуальной связи истории, социо- историософии и литературы – литературного факта, от его "первоначального контекста" "внутри исторического момента" (С.Аверинцев<sup>11</sup>) до ценностно-смысловых преобразений во времени. Стиль – и чуткий камертон в руках Чижевского для того, чтобы верно услышать тональность семиотической идеи личности – знака эпохи. По этому знаку-признаку выверяются созданные им портретные харак-

теристики летописцев, "угадывается" их художественский ген, будь то Нестор, "один из самых талантливых древнекиевских писателей" (121), митрополит Илларион, с его "возвышенным стилем и символикой, перешагивающей уже через столетие", или Феодосий, который "говорит не только образами, апеллирующими к сердцу и разуму, но и умест обобщить мысль" (121).

И тут, кажется, самое время вмешаться феноменологическому "искусу". И он действует гармонично, толково, выявляя творческую самодостаточность каждого писательского феномена. И опять же, не вопреки канону: на то и знаковый концепт семиотической идеи личности, определяющий именно такой художественский тип древности.

В дискурсе контекста Чижевского весьма органично проявляется "средство" (слово Ф.Буслаева) с исследователями "соотношений восточнославянской народной словесности и других этнических групп эпохи языческой" (снова слова Буслаева)<sup>12</sup>. Это "средство", я думаю, открывается главным образом типологическим ключом. При множестве вполне понятных мировидческих и методологических пристрастий, общее видно в самом подходе к типу художественного сознания древности и средневековья, к его традиционалистской стихии. Дискурс контекста Чижевского в большинстве "родственных" ситуаций направлен на выяснение тех зависимостей и влияний, которое в целом дало добротнейший абрис контактных, историко-типологических, историко-генетических связей и стадияльных аналогий литературной древности. И еще одно обстоятельство, находящееся тоже не за скобками "средности": приверженность исследовательской мысли принципам этнографизма. У некоторых авторов XIX века к этому послужил и реальный толчок: влияние "Первобытной культуры" (1872) Тэйлора, "замечательной книги" по оценке Веселовского. В ней утверждалась импонирующая многим мысль о единообразии и постоянстве явлений материальной и духовной культуры на одинаковых стадиях развития, независимо от географических факторов, и В.М.Жирмунского, назвавшего историческую поэтику Веселовского "историко-этнографической", едва ли можно заподозрить в описке<sup>13</sup>.

Но типологическое "средство" – не заключительный аккорд, не финал мыслительных усилий. Не статика. В нем заключена закономерность важных теоретических тенденций, концептуальных представлений, добываемых разными путями. Если, скажем, для Веселовского преимущественен "путь генетический – выявление исторической

преемственности отдельных литературных категорий, жанров, видов, приемов"<sup>14</sup>, то при всем с ним "сродстве" Чижевский больше тяготеет к пути типологическому – исследованию литературных явлений с позиций исторических типов поэтики, определяемых сменой культурно-исторических эпох и динамикой художественного сознания. И где-то тут, совсем рядом, причем не по разводящим в стороны "школьным" разделительным полосам, а в центре мыслительного потока начинается вектор "сродства", движение которого диктуется соединением историко-литературного дискурса с поэтикой.

Подозреваю, что даже упоминание о том, что в "Истории..." Чижевского реализован его давний замысел, может шокировать нынешний слух, настроенный (или приспособившийся) к постмодернистским новациям. Я не берусь судить, было ли данью Пражской школе высказанное в те, 30-е годы желание Чижевского видеть структуралистскую историю украинской литературы. Но если и так, то странного в этом ничего не было. Дань отдавалась принципам, которые он и тогда разделял, да и после при всех их изменениях тоже никогда не отвергал.

Система древней украинской словесности, структурированная в "Истории...", соответствует многим требованиям структуральной эстетики, акцентированным Мукаржовским: "ориентация на знак и значение", "смысловое единство" литературной структуры и ее "энергетический и динамический характер"<sup>15</sup>. Историко-культурный контекст – свойство этой системы и форма ее осуществления. Она открыта миру – но не настолько, чтобы национально размыться – питается им и питает его; перед нами – художественная структура с четкими сущностно-временными и цивилизационными чертами. Имея в виду, конечно, совсем не *тот* структурализм, "за" и "против" которого по сей день идут споры, эту сущностную сторону литературы Древней Руси хорошо передал Д.С.Лихачев, произвольно перекликнувшись с Чижевским и сказав о том, что она "образует некое структурное единство, такое же, какое образует обрядовый фольклор или исторический эпос. Литература соткана в единую ткань благодаря единству тематики, единству художественного времени с временем истории, благодаря прикрепленности сюжета произведений к реальному географическому пространству, благодаря вхождению одного произведения в другое со всеми вытекающими отсюда генетическими связями, и, наконец, благодаря единству литературного этикета"<sup>16</sup>.



За единицу структурного измерения своей системы Чижевский принимает жанр. Жанр поговорок, поговорки, жанр заговора, песни, плача, рассказа, повести, летописи и т.д. Диффузии, переплавка, модификации, – всему здесь находится место. Каждому жанровому виду (форме) отводится ценностно-экзистенциальная (она же – структурообразующая) роль в национальной художественной системе, в региональном и мировом контексте с учетом стилевых разновидностей и типологических эквивалентов в разных литературах. Если, скажем, песни, то и эпические, и бесовские, светские, колядки и русалии, “которые существовали в первые десятилетия после принятия христианства, но имели наверное и элементы дохристианские” (33). И почти невозможное извлек Чижевский из возможного, снабдив свою систему тогдашними редчайшими критическими отзывами древности, которые сопровождали и оценивали литературные факты; – подлинные жемчужины “критической массы”, нам до этого неведомой.

В сложном конгломерате аналитических перипетий господствует тема контекстуальной функциональности жанра, регулируемая критерием допустимости ценностно-родственных соотношений в разных литературах. Чижевский обращается к готскому и греческому фольклору, рассказы о волхвах сравниваются с сюжетно близкими рассказами у финнов; много компаративных отсылок к болгарским, чешским, польским, русским и белорусским именам и памятникам. Касаясь сказания об Олеге и его коне, Чижевский выходит к исландской “Эдде”, к Оду, не нарушая собственного ассоциативного ряда и не повторяя ни Веселовского, ни Костомарова, ни кого-либо другого, – к английским, французским, армянским, скандинавским версиям; последним в “Истории...” отведен даже специальный раздел. Ролевую моделирующую функцию “Киевской литературной традиции” Чижевский определяет все так же осторожно, где-то “допуская”, а где-то создавая прочный фактический (фактологический) пласт. “Письмо и литературный церковнославянский язык, – пишет он, – пришли наверное с началом христианства в конце 10 ст. Но мы знаем, что в Киеве христиане были уже десятилетием раньше до этого... При богослужении, если оно не было греческим, могли тогда пользоваться книгами из Болгарии или Моравии”. Однако “принесенные из чужбины книги едва ли можно отнести к Киевской литературной традиции... Интереснее та устная традиция (не литература, а “словесность”), та народная поэзия, существование которой допускали прежние исследователи, допускаем и мы”

(31). "Причем необходимо учитывать и тот факт, как подчас быстро и существенно изменяется народная словесность под влиянием разных культурных воздействий. А с христианством в Киев пришли влияния Византии, Болгарии, отчасти Моравии. Поэтому единственно верный путь познаться об устной традиции предхристианской и ранней христианской эпохи – это искать упоминаний о ней и ее следах в древней литературе" (32).

Мы уже не раз сталкивались с приемом Чижевского, который можно назвать испытанием национальной идентичности контекстом. В данном случае контекстом испытывается национальная идентичность "Киевской литературной традиции", о которой Чижевский, пожалуй, вообще заговорил первым.

Начинается "испытание" поиском в Киевской литературе "следов" индоевропейской словесности – греков, индусов, персов, армян, русских, итальянцев и др. Эти "следы", по мнению Чижевского, "должны были остаться в сказаниях и народной поэзии украинцев" (45). И открывается широкий движущийся поток: украинская сказка, напоминающая рассказ древнегреческого эпоса об Одиссее и Полифеме, рассказ о двоборьби отца-богатыря с сыном, которого он прежде не знал. У немцев это песня о Гильдебранде (8 ст.); у персов – рассказ о Рустеме и Зорабе в эпосе "Шах-Наме" Фирдоуси; у греков – рассказ о битве Одиссея с его сыном Телегоном, вошедший в гомеровскую обработку истории Одиссея; подобный рассказ был и у кельтов; наконец, такой рассказ сохранился в северно-русской эпической песне о битве Ильи Моровца ("Муромца") с сыном Сокольников и т.д., – и несть числа параллелям и аналогиям. Называет Чижевский отдельные древние мотивы, распространенные у разных индоевропейских народов, подчас даже у тех, непосредственных отношений между которыми не было (славяне и кельты, славяне и индусы). Важнейшая цель при таком "монтаже" общего в многочисленных текстовых и контекстовых реликвиях показать, как на основе заимствований, переключек, типологических схождений и межлитературного обмена – а возможность его гарантируется появлением у разных народов готового к обмену слова – при становлении определенного типа художественного сознания проявлялось то, что в первоначальных гумбольдтовских формулах выглядит как "общее и особенное", "единство и многообразие". (Мне видится здесь плодотворность поворота к Гумбольдту, – нынче этот поворот в нашей филологической науке, к сожалению, происходит не без трудностей.)

Любопытен в этом отношении скандинавский контекст древней украинской словесности, воспроизводимый Чижевским. Исходя из исторических предпосылок влияния скандинавов на "славянскую людность" (38), он при рассмотрении истоков общих моментов (например, в сказаниях скандинавов и славян), и не исключая моментов заимствования, в то же время считает вполне допустимым и тот факт, что "оба народа могли получить одно и то же сказание из общего индоевропейского наследия" (39) (легенда об Олеге, месть Ольги древлянам и др.). "Подобные истории есть в хрониках и сказаниях разных времен и разных стран: английских, французских, скандинавских, армянских" (40). Из славянских Чижевский называет чешскую хронику Далимила.

Обращают на себя внимание многие детали ритуального, этноправового, эстетического и этического характера, которые, по мнению Чижевского, имеют в древней Киевской литературе скандинавское происхождение. К примеру, формула: "мне его уже не воскресить", которая в первоначальном значении имела смысл объявления мести противнику, присяга с дёрном на голове, чужой ключ как символ покорения и др. "Возможно, из скандинавской поэтики пришли к нам немногочисленные примеры, которые словно наследуют знакомые по скандинавским сагам предложения-загадки из так называемых "kenningar" (ед.ч. – "kenning") (42), постоянных выражений, обозначающих определенные предметы или поступки. Общими для летописей и скандинавских саг являются такие стилевые черты, как рассказ о событиях в форме разговоров действующих лиц между собой, ритмичность языка и многочисленные аллитерации, вообще распространенные в древней литературе и не только индоевропейских народов. Их встречаем, например, в древне-фризских законах, в обско-умбрских надписях, в кельтской и древнегерманской поэзии" (44).

Важнейшее место в дискурсе контекста Чижевского отводится Библии в ее самых разных философских, тематических и образно-ассоциативных параметрах, вплоть до стиливых наследований Священного Писания украинской духовной и светской литературой. Это тема, требующая специального рассмотрения. Скажу только, что для дискурса контекста Чижевского важна прежде всего "моральная философия" Библии, которую он рассматривает, отталкиваясь, как и в данном случае, от Скорины, неоднократные ссылки на которого сопровождают его аргументы. Чижевский заставляет воспринимать и национальные литературные памятники, учитывая именно такую морально-философскую

тональность. Он видит в древней литературе многих периодов источник знания о человеке той поры, о его духовных ценностях, взглядах, верованиях. И в этом, помимо прочего, тоже неоспоримое высокое когнитивное цивилизационное значение его дискурса контекста.

И тут мы подходим к некоторым общим наблюдениям. Где-то с середины XX века гуманитарные науки переживают радикальные парадигмальные изменения. И даже если видеть в них только тенденцию, то и тогда она показательна. Если долгое время до этого преобладал интерес ученых к культуре чужой или чужих, замечательных своей инаковостью и воспринимавшихся подчас "экзотическими", то на смену ему явно идет научная рефлексия о *своей* культуре, о ее структурах, ее слове, национальной духовности, самобытности национального художественного сознания. И тем любопытнее наблюдать эту тенденцию у Чижевского уже в 20, 30, 50-е годы. Он находится *внутри* своей культуры, хотя выступает столь же ревностным славистом, русистом, германистом, знатоком индоевропейской древней словесности в целом. В дискурсе синхронного и диахронного контекста он стремится прежде всего показать сущностные признаки украинской словесности, важнейший из которых – ее ценностная национальная незаместимость. Потому при сравнении украинского литературного явления с "другими" (скажем так в кавычках) он не аналогизирует ради аналогизирования, что отличало, по мысли Ф.А.Степуна, духовное портретирование Шпенглера, а из сближений извлекает смысл *национальной* цивилизационной модели, руководствуясь принципом, который на языке философской герменевтики, в частности Гадамера, звучит как *понимание*, "собственное понимание и истолкование понятий". Основанный на таком понимании "стиль" самого Чижевского не выглядит потому публицистически стокатированным (от стокатто). Это размышление с обязательным включением когнитивных аспектов дискурса контекста, в котором осуществляется национальная культура. Это размышление без малейших попыток навязать кому-либо свою методу или в чем-то закрепить ее. Академик Национальной Академии наук Украины современный крупный филолог Иван Дзюба подчеркивает острую необходимость на сегодняшний день плюралистского подхода к проблемам методологии, дабы избежать тенденции к расширению сферы действия любого метода к самогенерализации или дискриминации других. "Может стоит исходить, – говорит он, – из гадамеровского постулата о том, что понимание выше и шире метода, что метод есть функция понимания, а не наоборот. Это уберезет

от многих утрат и защитит от непомерных претензий "крутых" методологий, особенно тех, что провозглашают себя окончательной истиной, хотя за ними стоит уже длинная череда еще окончательнейших"<sup>17</sup>.

## Примечания

- <sup>1</sup> Вервес Г. В єдиному русі / від Київської Русі до Шевченка // Слово і час, 2000. № 4. С. 7.
- <sup>1a</sup> Чижевський Дмитро. Історія української літератури. Від початків до доби реалізму. Тернопіль, 1994. С. 36. Дальше в тексті указуються сторінки цього видання.
- <sup>2</sup> Тодоров Ц. Поетика // Структуралізм: "за" і "проти". М., 1975. С. 41.
- <sup>3</sup> Пережитки древнього міросозерцання у белорусов. Етнографічний очерк А.Е.Богдановича. Гродно, 1895. С. 35.
- <sup>4</sup> "...В поэтическом... вообще в художественном произведении те же самые стихии, что и в слове: содержание (или идея), соответствующее чувственному образу или развитому из него понятию; в н у т р е н н я я форма, образ которой указывает на это содержание, соответствующий представлению... и, наконец, в н е ш н я я форма, в которой объективируется художественный образ. Разница между внешнею формою слова (звуком) и поэтического произведения та, что в последнем, как проявлении более сложной душевной деятельности, внешняя форма более проникнута мыслью. Впрочем, и членораздельный звук, форма слова проникнута мыслью; Гумбольдт... может понять его только как "работу духа". – Потебня А.А. Мысль и язык. М., 1999. С. 161.
- <sup>5</sup> Это суждение А.Н.Веселовского содержится в его рецензии 1887 года на "Лорренские сказки" индианиста Э.Коскена // См. Веселовский А.Н. Историческая поэтика. С. 636.  
И еще: "Займствованіе предполагает в воспринимающем не пустое место, а встречное течение, сходное направление мышления, аналогичные образы фантазии. Теория "займствованія" вызывает, таким образом, теорию "основ" и обратно". – Веселовский А.Н. Дуалистические поверья о мірозданні // Веселовский А.Н. Разысканія в области русскаго духовнаго стиха. Вып. 5. Спб, 1889. С. 62.
- <sup>6</sup> На явленія глоссолатані (говореніе с Богом или с духом) обратил вниманіе Р.Якобсон, анализируя структуру заговора у разных народов. – См.: Иванов

Вяч. Вс. Поэтика Романа Якобсона // Якобсон Р. Работы по поэтике. М., 1984. С. 11.

Глоссология (греч.: говорение на языках) – произнесение в состоянии экстаза бессмысленных звукосочетаний, воспринимаемое как боговдохновенное вещание. См.: Погодин А.Л. Язык как творчество // Вопросы теории и психологии творчества, под ред. Б.А.Лезина. Т. IV. Харьков, 1913; Коновалов Д.Г. Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве. Ч. 1. Сергиев Посад, 1908 (подробная библиография).

- <sup>7</sup> Барташэвіч Г.А. Беларуская замовы. Менск, 1992. С. 5.
- <sup>8</sup> Куделин А.Б. Автор и традиционалистский канон // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания. М., 1994. С. 223.
- <sup>9</sup> Мукаржовский Ян. Структурализм в поэтике и в науке о литературе // Мукаржовский Ян. Исследования по эстетике и теории искусства. М., 1994. С. 256-257.
- <sup>10</sup> Федорак Н. Хронотоп Галицько-Волинського літопису // Слово і час, 2000. № 11. С. 22.
- <sup>11</sup> ”Историческое время – длительность, не дробящаяся ни на какие моменты... Только внутри исторического момента факт в своем первоначальном контексте имеет какой-то смысл, объем которого поддается фиксации”. – Аверинцев С.С. Византия и Русь. Два типа духовности // Новый мир, 1988. № 7. С. 217.
- <sup>12</sup> См.: Буслаев Ф.И. О сродстве одного русского заклатья с немецким, относящимся к эпохе языческой // Буслаев Ф.И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. В 2-х тт. СПб, 1961. С. 250.
- <sup>13</sup> Жирмунский В.М. Сравнительное литературоведение. Л., 1979. С. 114.
- <sup>14</sup> Аверинцев С.С., Андреев М.Л., Гаспаров М.Л., Гринцер П.А., Михайлов А.В. Категории поэтики в смене литературных эпох // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания. С. 3.
- <sup>15</sup> В качестве смыслового единства структура есть нечто большее, чем простое суммарное целое, т.е. такое целое, которое возникает в результате обычного соединения частей (ср. Burkamp. Die Struktur der Ganzheiten, 1929). Структурное целое *знаменует* именно это, а не иное целое. Следующий существенный признак структуры – ее энергетический и динамический характер. Энергетичность структуры состоит в том, что каждый из элементов имеет в общем единстве ту или иную функцию, включающую его в структурное целое и связывающую с ним; динамизм же структурного целого определяется уже тем, что благодаря своему энергетическому характеру эти отдельные функции и их взаимоотношения подвергаются постоянным

изменениям. Поэтому структура как целое находится в постоянном движении, в отличие от суммарного целого, которое при изменении нарушается. – Мукаржовский Ян. Структурализм в поэтике и в науке о литературе // Мукаржовский Ян. Исследования по эстетике и теории искусства. М., 1994. С. 257.

<sup>16</sup> Лихачев Д. Великое наследие. Классические произведения Древней Руси. М., 1980. С. 20.

<sup>17</sup> Дзюба І. Метод – це насамперед розуміння // Літературна Україна 25 січня 2001 р.

Насенко М.К.

## ДМИТРО ЧИЖЕВСЬКИЙ І КИЇВСЬКИЙ УНІВЕРСИТЕТ

Якщо означену тему розглядати тільки як “штрих до біографії” вченого, то звуженість її цілком очевидна. Бо ж відомостей про сказати б “фізичні” зв’язки Чижевського з Київським університетом збереглося дуже мало та й багатством особливим вони не відзначалися; тому зробимо спробу вникнути і в деякі духовні (наукові) зв’язки вченого з університетським закладом, обмежившись, щоправда, лише галуззю літературознавства. Питання філософії могли б стати темою окремої розмови.

З’явився Дмитро Чижевський у Київському університеті в 1914 році. Перед тим він, народжений у степовій Україні і там здобувши середню освіту, два роки навчався в Петербурзькому університеті на фізико-математичному факультеті. Предметом його зацікавлень там була переважно астрономія, але кліматичні умови сирій північної столиці виявилися не дуже сприятливими і він переїжджає до Київського університету для здобування зовсім іншої спеціальності: він стає студентом філософського факультету.

Час, як відомо, в ті роки був воєнний, революційний і знову воєнний, але Чижевський відпрацював належних для студента повних п’ять років і в 1919 році одержав університетський диплом, який (диплом) іменувався дипломом першого ступеня. Йдеться, очевидно, про те, що називають зараз дипломом з відзнакою. Дипломна робота його пов’язана була з філософією Шіллера і вона давала підстави говорити, що в особі цього випускника університет у майбутньому матиме ще й професора, і його справді було залишено при філософській кафедрі для продовження навчання. Воєнне лихоліття однак внесло певні корективи в намічені плани. Через неповних два роки йому майже одночасно надходить запрошення на посаду доцента і в Київському університеті, і на Вищих жіночих курсах (колишній Інститут шляхетних дівчат); молодий майбутній викладач почав було вже й збирати відповідну



документацію та оформлятися, але втрутилася в цю справу політика і довелося оперативно збиратися в емігрантську дорогу.

З політичними проблемами Чижевський зіткнувся в дуже ранньому віці. Освітнє виховання (і в гімназії і в університетах) у нього було, звичайно, проросійським. Але домашньою мовою в його родині була українська і на якомусь етапі українське питання стало турбувати його дедалі активніше. Це засвідчує хоча б той факт, що вже в перший рік перебування в Петербурзі (тобто в 1912 році) він починає писати додому листи українською мовою. Коли прибув у 1914-му в Київ, то не стояв осторонь тодішнього відзначення 100 – річчя від дня народження Тараса Шевченка і деяких інших українських заходів, а невдовзі він стає членом УСДРП (української соціал-демократичної партії) і займає в ній часом аж надто крайні позиції. Обійшлося тоді короткочасним арештом студента Чижевського, а в 1917 році цей студент уже обирається до Центральної ради України, але як представник проросійських соціалістів-меншовиків. Існуючі джерела дають відомості, що в 1918 році, точніше – 22 січня він у Центральній раді голосував проти незалежності Української Народної Республіки. Отакі метаморфози. Не виключено, що над ним, як майже над усіма тодішніми соціалістами, тяжіла ідея федералізму України в складі Росії, але це не стало на перешкоді тому, що коли в Києві й Україні загалом остаточну перемогу здобули більшовики, то вони на всяк випадок Чижевського заарештували за колишній меншовизм, і він потрапляє в число неблагонадійних. Відчувши таку атмосферу та ще й у час активного ленінського "видворення" із Росії всіх інакомислячих філософів, істориків, філологів, Чижевський зважується на еміграцію.

На студентські роки Чижевського в Київському університеті одним із найцікавіших у філологічному світі явищ був філологічний семінар професора Володимира Перетца. На фотографії, зробленій за рік чи менше до прибуття Чижевського в Київ, бачимо таких відомих пізніше вчених-філологів, як Іван Огієнко, брати Маслови, Леонід Білецький, Олександр Дорошкевич, Микола Гудзій, Павло Филипович та інші. Тоді ж були слухачами цього семінару Микола Зеров і Михайло Драй-Хмара, але вони чомусь в об'єктив апарата не потрапили. Чижевський застав той семінар в останній рік його активного життя. В 1914 році професор В.Перец був обраний академіком Петербурзької академії наук і переїхав до Петербургу. Крім того, Україна була охоплена війною, а семінаром в університеті став керувати молодий Сергій Маслов. Дух

семінару Перетца Д.Чижевському таки передався цілком, бо коли в 30-х роках і пізніше він став більше уваги віддавати літературі, то в своїй науково-дослідницькій практиці спинився саме на методології, яка була панівною у семінарі В.Перетца. Мова йде про стильовий характер прочитання історії літератури, з приводу якого В.Перетц висловився так у своїй знаменитій праці "З лекцій по методології російської літератури": "...Якщо й можна виділити окремі частини історії літератури, то не за століттями, навіть не за періодами, а за епохами переважання того чи того стилю" (с.371). Звичайно, у світовому, зокрема російському, літературознавстві, метод стильової характеристики літератури був на той час уже порівняно добре відомий. О.Веселовський писав, що предметом наукової історії літератури є вивчення не того, що говорять автори, а як вони це говорять, тобто – вивчення історії розвитку стилю як виразника духу епохи та індивідуальності автора. Таку методологію розвивав і професор В.Перетц у своєму семінарі і її ж пізніше підхопив Дмитро Чижевський.

Перед ним, щоправда, найвиразніше вона проявилася в лекційній і науковій роботі Миколи Зерова, який у 20-х роках був професором Київського університету. Але в цей період (до середини 30-х років), Чижевський ще в основному займався філософією і цілком за межами України – викладав в Українському вільному університеті в Празі, Мюнхені та в інших вищих школах.

До стильового прочитання літератури Д.Чижевський наблизився впритул у 1941-1942 роках. В цей час у Празі вийшов перший том "Історії української літератури" М.Гнатишака. Цього ж року М.Гнатишак помер і видавець Ю.Тищенко запропонував Д.Чижевському продовжити його працю. Дмитро Іванович погодився, оскільки поділяв частково літературознавчі погляди покійного М.Гнатишака. Стосувалось це переважно формально-структурального аналізу літературних творів. Через рік друга частина "Історії...", розпочатої М.Гнатишаком, була вже опублікована, але до Києва вона тоді не потрапила. Нове наближення Дмитра Чижевського до України, зокрема й до Київського університету відбулося аж у 1957 році, коли вийшла його власна "Історія української літератури", що охоплювала літературний процес від початків до доби реалізму. Тепер у Києві про нього заговорили, але тільки з великим знаком мінус. І заговорили насамперед устами тодішнього завідуючого кафедрою історії російської літератури Київського університету, а

водночас – директора Інституту літератури імені Т.Шевченка АН УРСР Олександра Івановича Білецького.

Аби зрозуміти, чому Білецький, ставлячи мінус (по суті – хрест) на роботі Д.Чижевського, обрав у дискусії з ним саме такий (до того ж лайливий, роздратований) тон, варто, мабуть, згадати те, що говорив два роки перед цим сам Д.Чижевський, коли висловився про видану в Києві "Історію української літератури", одним із редакторів якої був О.Білецький. Д.Чижевський про ту "Історію..." писав як про "політичний памфлет", донос на все українське письменство, де розглядається лише ідеологічна навантага літератури, доводиться повна залежність української літератури від російської і відтак уся ця праця потрапляє за межі науки. О.Білецький, відчувши, що сказано цілковиту правду про створену ним і його колективом фальшивку, змушений був оборонятись, але засоби обрав, на жаль, не наукові, а, як було сказано, лайливі і дратівливі, а тому й зовсім не наукові. Він пише, що Д.Чижевський – дипломований за кордоном учений. Як ми вже говорили, перший диплом про вищу освіту він одержав у Києві, а не за кордоном. Далі О.Білецький згадує героїв роману Ю.Смолича "Господарство доктора Гальванеску", у яких замість крові – якась рідина. Так само, мовляв, Д.Чижевський обезкровив історію нашої літератури, бо... відлучив її від політики й від класової боротьби. Якби було й справді так, то, очевидно, це була б неабияка вада "Історії..." Д.Чижевського, бо хочеш чи не хочеш, а та клята політика і класова боротьба в літературі все ж присутня у вигляді мотивів і її ні об'їхати ні обійти. І Д.Чижевський говорить про це, як кажуть, відкритим текстом. Наведу лише одну його думку з "Історії...": "Літературна теорія – не єдина сила, що визначає собою літературу певної епохи. Літературна практика залежить і від ідеології свого часу, і від соціальної структури суспільства". В іншому місці Д.Чижевський говорить, що кінцевою метою літературознавця є синтетичне осмислення літературного процесу; воно включає формотворчий та змістовий аналіз а розкриття ідейного змісту кожного твору є його "вищою інтерпретацією". О.Білецький ніби пропускає повз увагу такі застереження вченого і доводить, що Чижевський у літературі бачить лише ритміку та стилістику, пристрасно смакує так званий український "барок", бо, мовляв, добре-таки вчився у німецьких буржуазних літературознавців. І як підсумок: усе це є фіговим листком, яким Д.Чижевський прикриває свою "позапартійність", бо насправді такою наукою прислужується реакційним, націоналістичним колам

Америци й Європи, а не трудовому українському народові. Виголосивши кілька риторичних запитань про те, що хто ж повірить, ніби справжня національна думка зосередилась не в Радянській Україні, а за її межами, на Заході, О.Білецький в такий спосіб довів, що на початку свого відгуку про "Історію..." Д.Чижевського він таки мав рацію, коли говорив: ця "Історія..." є такою ж диверсією в українській науці, як ті повітряні кулі, що їх запускає на нашу територію західний імперіалізм, або радіостанція "Голос Америки", яка поширює брехню про нас на весь світ.

Цю думку О.Білецького ніхто в українській радянській філології не спростовував понад тридцять літ. Вона лише повторювалась чи описово інтерпретувалась і в науковому середовищі Української академії, і з кафедр вищих навчальних закладів, зокрема й з літературних кафедр Київського університету. Відплив усього цього почався лише в останні роки, коли посилення на Чижевського стає не лайливим, а творчим, коли виголошуються доповіді про нього і т.ін. Етапним тут стало видання його "Історії української літератури", підготовлене в університеті, і видане масовим тиражем та стало здобутком викладачів, студентів і аспірантів не лише Київського, а й усіх інших університетів України.

Це видання містить мою передмову, в якій стисло нагадано про весь страдницький шлях книжки до читача на материковій Україні. Мені вона бачиться в контексті світової науки про літературу і одним із найсумлінніших досліджень українського літературного процесу в його головному – естетичному вияві. Кажучи про це останнє, я, звичайно, пам'ятаю подібну думку з рецензії Ю.Шереха (Шевельова) на працю Д.Чижевського ще тоді, в 1956 році. Але він, акцентуючи на цій "подібній" думці, вдався до деяких перебільшень чи неточностей. За його твердженням, Д. Чижевський запропонував цілковитий антипод так званим народницьким, ідеологічним "Історіям...", з яких, мовляв, вирости і всі радянські тлумачення літературного процесу. На перший погляд може здатися, що так воно і є. Але була потреба уточнити, що сам Д.Чижевський думав трохи інакше. Він вважав, що творить не антипод, а розвиває наукові погляди своїх попередників, і не тільки представників філологічних, духовно-історичних шкіл, а й шкіл соціально-історичних, або – ідеологічних. Дослівно з цього приводу він писав так: "В цій книзі робимо спробу використати досягнення всіх... течій, не ігноруючи навіть тепер застарілих романтиків. Але велику увагу буде присвячено тим питанням, що досі недостатньо

висвітлювалися: питанням формальним та питанням періодизації”. Отже, йдеться не про принцип заперечення, а про співпрацю і трохи більший акцент на тому, що найменш досліджене.

З легкої руки Ю.Шереха в окремих працях з історії літератури прижилася й думка, ніби в дослідженні Д.Чижевського історію літпроцесу, зокрема періодизацію за стилями, витракувано як статику, без розкриття механізму переходів від стилю до стилю і т.д. Таке твердження правомірне, як здається, лише почасти. Елемент “накладання” літпроцесу на номенклатуру стилів, вироблену світовим мистецтвознавством, у роботі Д.Чижевського, звичайно, проглядається. Але рух, перехід, перетворення і зрештою зміна стильових уподобань також присутні в ній. Я наголошую на цьому, зокрема, там, де йдеться про те, що Д. Чижевський винятково точно вловив динаміку чергування стилів, варіацію, по суті, двох типів художнього мислення, які умовно можна назвати “об’єктивними” і “суб’єктивними”, а виявляються вони в послідовному прагненні або до чіткості, закінченості художньої думки, або до розмитості, нескінченності її. У Д.Чижевського це звучить так: “Здається, що можна навіть відкрити деяку закономірність у зміні літературних стилів. Ця закономірність базується на постійній зміні протилежних тенденцій: стильовий розвиток, а деякою мірою і ідеологічний, іде шляхом постійного хитання між двома протилежними полюсами... любов’ю до простоти, чи натомість ухилом до ускладненості; нахилом до ясних, за певними приписами вибудованих рамок, або, навпаки, прагнення надати творові навмисне незакінченої, розірваної, ‘вільної форми’. Чи є тут бодай прагнення до статичності, механіки? Думаю, що ні...”

Одне слово, передмова до цієї книжки мала на меті наблизити її до сучасності, щось у ній уточнити, а щось, звичайно, й заперечити. Ряд положень в “Історії...” Д.Чижевського, які видаються дискусійними, ґрунтовно обговорили в своїх рецензіях на неї Г.Грабович і М.Павлишин, про що я детальніше говорю в своїй “Історії українського літературознавства”. Можна вважати, що Д.Чижевський і його літературознавство цілком повертається до української вищої школи і, зокрема, до Київського університету: звідси вийшов – сюди й повернувся. Навіть із точки зору сучасної літературної мови. Писана “Історія...” Д.Чижевського відповідно до правопису 1929 року; у перевиданні її максимально наближено до правописних норм сучасної літературної мови. Цим самим висловлюється неприйняття тих

перевидань давніших раритетів, у яких зберігається старий правопис. Мова – живий організм, який постійно розвивається, і цей розвиток, а не консервація, має відбиватися і в сучасних книжках. Без цього філологічна освіта, зокрема й у Київському університеті, виявлятиме схильність до догми чи стагнаційного стану. А треба – навпаки...

За такими принципами підготовлено і видано в Київському університеті машинописний варіант продовження "Історії..." Д.Чижевського – розділ "Реалізм в українській літературі". Скорочений варіант його публікувався за життя вченого лише англійською мовою. У 1999 році нам вдалося з допомогою докторантки Л.Кравченко роздобути в Гейдельберзі машинопис цього розділу, скористатися англomовним перекладом його за редакцією покійного вже Ю.Луцького і опублікувати окремим виданням у видавництві Київської "Просвіти". Відбулося, отже, ще одне наближення Д.Чижевського до Київського університету.

Особливість цього літературного матеріалу – в його надзвичайній стислості і певній суб'єктивності суджень ученого, про що він зазначає у вступному слові до нього. Річ у тім, що реалістичний період в українській літературі видавався Д. Чижевському певним кроком назад у її художньому розвитку. Тому й аналізував він його дуже стисло і дивився на нього ніби з висоти пташиного польоту. Як наслідок, непомітними в аналізі залишилися деякі індивідуальні риси письменників-реалістів, не виявляються зв'язки їхньої творчості з типологічними явищами в інших літературах, але вимальовується найзагальніший план явища, котре склало цілу епоху в духовності українського народу. Для науки про літературу цінність і такого матеріалу – безсумнівна.

О.Паламарчук

## ЛІНГВІСТИЧНИЙ АСПЕКТ В АНАЛІЗІ ХУДОЖНІХ ТЕКСТІВ У НАУКОВІЙ МЕТОДОЛОГІЇ Д. ЧИЖЕВСЬКОГО

Як відомо, ім'я Дмитра Івановича Чижевського (як і його наукові праці) були під забороною в Україні аж до початку 90 – х рр., і тільки завдяки зусиллям і великій роботі проф. М. К. Наснка в середині дев'яностих до українського читача прийшла „Історія української літератури“ (1) – перша офіційна публікація Д. Чижевського в Україні.

Наукове дослідження Д. Чижевського написане українською мовою, яка зазнала страшних утисків (Валуєвський циркуляр 1863 р. про відміну видання української церковної і науково-освітньої літератури) та повної заборони (Емський акт 1876 р. забороняв видавати українською мовою будь – які тексти, ставити театральні вистави, викладати в школах українською мовою, заборонено навіть зберігати в шкільних бібліотеках українську літературу). Внаслідок дії цих указів українська мова не вживалась у періодиці, науці, у навчальних закладах, в усному офіційному спілкуванні, обмежуючись родинним вжитком. Ситуацію кардинально змінила політика Української Центральної Ради (1917) – українська мова стала офіційною в усіх сферах; у 20 – х рр. була висунута вимога обов'язкового знання української мови (для службовців введено спеціальний іспит з української мови і культури), вона стала основним засобом комунікації, мовою науки, школи, преси, театру, кіно, радіо. А з 1933 року почалася деукраїнізація і тотальне зросійщення.

Зцим пов'язана і проблема українського правопису, яка за твердженням О. О. Тараненка (2, 13), „перестала бути суто правописною“, оскільки з кінця 20 – х рр. робилися спроби узгодити дві правописні традиції – центральноукраїнську і західноукраїнську. „Скрипниківський“ правопис був схвалений 1929 року ВУАН для користування на сході, а НТШ – на заході. Проф. Я. Рудницький у „Передньому слові“ до „Українського правопису і українського словника“ (3) зазначав, що це є „висловом соборництва на правописному полі“ (3, 3), коли „для одного народу – один правопис“ (3, 4). І хоча надзвичайно важливим і

нагальним для української мови було усунути різнобій і „різнописання“ в Україні та за її межами, „правопис 1928-1929 років, дарма що старанно опрацьований видатними мовознавцями, був нерéalний, приречений на невдачу... Бажане поєднання двох правописно-мовних традицій не відбулося.“ (4, 160, 161)

Дмитро Чижевський працював над „Історією української літератури“ у 40 – 50-х рр., живучи вже понад два десятиліття за межами України в еміграції. І хоча українська мова – „материкова“ і діаспорна – це одна мова, але у способах реалізації вона не є однорідною. На мову діаспори впливає багато різних чинників : межі поширення, життя і діяльність носіїв української мови у кожній конкретній зарубіжній країні, територіальне походження українських переселенців (вимова, використання лексичних засобів тощо ).

Мова дослідження Д. Чижевського (з фаховим редагуванням проф. М. К. Наснка)узгоджена з правописними нормами 1993 року, хоча автор користувався „скрипниківським“ правописом, який і дотепер використовує значна частина української діаспори.

Звернемося до фактичного матеріалу. У тексті аналізованої праці Д. Чижевського трапляються розходження у вживанні г та г і це пояснюється, очевидно, тим, що передумови непослідовного вживання цієї літери були закладені у правописному компромісі 1928 року (феномен непослідовності був навіть кодифікований у вигляді паралельних форм деяких слів у словнику Г. Голооскевича (5) : глід і глід (77 ), гроно і гроно (3), глобус і гльоб 77 ). Пор. у Д. Чижевського: оригінал (1, 13 ), оригінальний (1, 21 ), вультарний (1, 23 ), жаргон, арго (1, 23 ), негативний (1, 24) і на ґрунті, ґрунтовний (1,19).

З лексичними варіантами справа простіша, оскільки вони не розхитують загальні принципи правопису, а співіснують, як правило, як синоніми: чужинці (1, 18)та іноземці, шерег (цілий шерег учнів-українознавців – 1, 19) і низка, сліди (знайшов у них сліди праці - 1,19) і відбиток, познака, суди (робить суди дослідників неісторичними – 1, 20; дехто не вберігся від поверхових судів – 1, 21)і висновки, судження, засадний (окремо стоїть засадна, але незакінчена праця – 1, 21)і основний, принциповий; позичений (джерела позиченої літератури – 1, 70)і запозичений; віршописець (віршописці барокко – 1, 340)і поет. Слід зазначити, однак, що „віршописець“ на сучасному етапі сприймається із відтінком зниженості, пейоративності.



Складніша справа із термінами, хоча чимало науковців допускають стилістичні відхилення як особливість наукового стилю. Так, у Д. Чижевського „гатунок“, „літературний гатунок“ (спроба утворити якийсь новий гатунок – 1, 194) означає нині загальноприйняте „жанр“(проф. М. К. Наєнко, до речі, залишив скрізь у тексті „гатунок“, не замінивши його „жанром“, щоб зберегти колорит наукового мислення вченого (1, 15) ); немає розрізнення термінів „оповідь“ і „оповідання“; „топос“ (топос скромності – 1, 25) витлумачується як „вираз настроїв і переживань“; термін „класицисти“ використовується для того, щоб не змішувати їх з „класиками“ (найбільшими письменниками (1, 309). Певні відхилення спостерігаємо і в граматичній будові. Так, напр., фіксуємо незвичне керування (Котляревський вжив тієї методи – 1, 340; взяти на увагу – 1, 30 ), флексії (в новому мовному одягу – 1, 244), дієслівні форми (барокко, почавшись в південній Європі – 1, 243). Зустрічаються окремі інтерференційні явища, напр. : списки не завжди сполегливі (1, 17)замість надійні, кількість українців серед перекладачів в урядах (замість в установах), на духовних посадах... була така значна (1, 246) тощо.

Однією з головних тез Д.Чижевського є вимога „вивчати літературний твір сам у собі“, бо „його ідейний зміст мусить зробитись ясним з самого твору“ (1, 27).

Розкриття ідейного змісту твору за Д.Чижевським є його „вищою інтерпретацією“. Художній твір є структурно-сисловою єдністю з певною спрямованістю та упорядкованими мовними засобами для вираження змісту. Тому необхідно вивчати кожен елемент в єдності з іншими, у сукупності мовних засобів, що передають цілісність тексту. Адже ідейний задум письменника визначає систему авторських прийомів вираження смислу, відбір і функціонування мовних засобів для образного відображення дійсності. Блискучим прикладом аналізу художніх текстів в „Історії...“ Д.Чижевського є розділ „Київська романтика“, зокрема частина, присвячена творчості Тараса Шевченка. І це не випадково. У „Нарисах з історії філософії на Україні“ вчений наголосив на тому, що дослідження української ментальності („характеристика національного типу“) передбачає кілька шляхів, серед них чи не найважливішим є „характеристика найбільш значних, „великих“, видатних представників даного народу“ (6, 18).

Тарас Шевченко посідає особливе місце в українській літературі. Цитуючи Д.Чижевського – „це було щось цілком нове, велетенське,

великорисе – не лише змістом, але й формою“ (1, 400 ). Переворот в українській поезії, загальне визнання Т.Шевченка зумовлені надзвичайними поетичними властивостями його творів.

Наголошуючи на тому, що вірш Тараса Шевченка „значно звучніший“, повнозвучний та „милозвучніший“, аніж вірші всіх українських письменників до нього та й після нього (1, 404 ), вчений визначає основні художні прийоми Кобзаря:

-повторення тих самих або споріднених слів, різних форм того самого слова навіть у невеликих поезіях – пригадаймо „Садок вишневий...“ (весь вірш побудований на постійних повтореннях):

а матері вечерять ждуть.

Сім'я вечеря коло хати,

вечіря зіронька встає,

дочка вечерять подає...

-евфонія („інструментація“)- повторення тих самих звуків у сусідніх словах, співзвуччя, за допомогою яких поет досягає надзвичайних ефектів:

Хто се, хто се по сім боці

чеше косу? Хто се?

-метафора: кругом поле, як те море;

-метонімія: ще треті півні не співали;

-гіпербола: тонка, тонка та висока, до самої хмари;

-постійні епітети: біле личко, сизокрилий орел, святая слава, білолиций місяць, коник вороненький, вітер буйний;

-антитеза:

Не щебече соловейко

в лузі над водою,

не співає чорнобрива,

стоя під вербою,

не співає - сиротою

білим світом нудить.

- паралелізм:

Якби знала, що покине, -

була б не любила,

якби знала, що загине, -

була б не пустила.

Тропи і фігури у віршах Т.Шевченка проаналізовані Д.Чижевським цікаво і досить детально, ці засоби „прикрасення мови“, „прикраси“

(за Д.Чижевським)зближують поезію Кобзаря з мовою народних пісень, але не копіюють їх, музичність мови Т.Шевченка надзвичайно сильно впливає на читача, але „не робить враження штучної“ (1,408). В усьому цьому – велич геніального поета.

## Література

- 1 Чижевський Дмитро. Історія української літератури. – Тернопіль, 1994.
- 2 Тараненко О.О. Лінгвістичний і соціальний комплекс проблем навколо сучасного українського правопису. – В кн.: Український правопис: так і ні. –К.: Довіра, 1997.
- 3 Рудницький Ярослав. Український правопис і правописний словник. – Прага, 1942.
- 4 Шевельов Юрій. Українська мова в першій половині двадцятого століття (1900 – 1941 ). Стан і статус. – Сучасність, 1987.
- 5 Голоскевич Григорій. Правописний словник. – Харків, 1929.
- 6 Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні.- К.,1992.

Ivo Pospíšil

**НЕСКОЛЬКО ЗАМЕЧАНИЙ О КОНЦЕПЦИИ  
РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В КНИГЕ  
ДМИТРИЯ ЧИЖЕВСКОГО “RUSSISCHE  
LITERATURGESCHICHTE DES 19. JAHRHUNDERTS“  
(1964-1967)**

Даже беглый просмотр двухтомника Д. Чижевского 60-х годов 20 века<sup>1</sup> свидетельствует, что ядром его концепции является цельность литературной эволюции, традиционность и компромиссная структура критериев периодизации. Специалист по украинской литературе, славянскому барокко в общем, а по украинскому в особенности, и видный компаративист он постоянно тяготеет к видению литературы сквозь призму художественных направлений, как правило, в широком смысле слова. Чижевский – это типичный историк литературы, анализирующий детали литературного развития, поэтику прозы, стих, драму и общественный фон, но его видение является скорее глобальным. Его история – это хорошее, прекрасно обработанное стилистически повествование, однако всегда строго встроенное в более широкие эстетико-философские контексты.

Из восьми факторов, которые существенным образом воздействуют на формирование историко-литературной и теоретико-литературной концепции в смысле критериев подбора материала (эстетический критерий, критерий эволюционного поэтологического импульса, релятивизирующий, репрезентативный, сравнительно-относительный, национально-политический, индивидуально-тенденциозный, критерий временной перспективы) самым важным является критерий эволюционного поэтологического импульса; с другой стороны, нельзя не учитывать тот факт, что в анализируемой книге лишь слабо представлен сравнительный критерий, по крайней мере в научном плане. В связи с тем, что книга писалась для немецкого читателя, главным образом для немецких студентов славистики, оба тома содержат ряд сравнительных примечаний относительно как простых, так и более сложных интерференционных явлений, включая и проблемы русского

алфавита и произношения.

По сравнению со среднеевропейским видением литературного процесса, Чижевский смотрит на русскую литературу 19 века как на двойную структуру, состоящую из романтизма (*die Romantik*) и реализма (*der Realismus*). Их существование, однако, не ограничивается 19 веком: его 19 век начинается гораздо раньше и продолжается вплоть до 20 века. Для Чижевского 19 век представляет собой некую философско-эстетическую цельность. Типичным в этом отношении является вводная, общая глава *Die russische Literatur des 19. Jahrhunderts*: “*Natürlich liegen die Grenzen des 19. Jahrhunderts in der Literatur so wenig bei 1800 und 1900 wie in der politischen und der Geistesgeschichte. Man möchte sie eher bei 1790 und 1920 ansetzen, aber einzelne Gestalten und Erscheinungen, die außerhalb dieser Grenzen liegen, doch der Einheit des 19. Jahrhunderts zurechnen. Diesem Zeitabschnitt gehören jedenfalls Dichter wie z. B. Dostoevskij an, deren Werke nicht nur zur russischen, sondern zur Weltliteratur zählen – wenn auch bereits Werke des 18. Jahrhunderts in europäische Sprachen übersetzt worden sind (z. B. Kantemirs Satiren, Derschawins Oden).*”<sup>22</sup> Несмотря на все изменения и на то, что русская литература со времени написания книги стала намного популярнее, что возникла масса переводов на разные языки мира и что были проанализированы и до тех пор вне России почти неизвестные произведения “второстепенных” авторов, что все влюблены в так называемый русский постмодернизм, 19 век не перестает быть оригинальным, до определенной степени цельным явлением, которое сохранило свою ценность как исходный пункт и как первая ценностная вершина развития русской литературы, как ее наиболее влиятельный пласт во всемирном масштабе. Эволюционная модель Чижевского логична в том смысле, что подчеркивает именно генезис этого чуда русской литературы: автор ищет его причины в постепенном развитии и усвоении достижений западноевропейской поэтики и ее принципов. Начало огромного подъема он ищет в постклассицизме (он начинает свое изложение традиционно с Карамзина).

Все цепи развития литературы Чижевский сводит к романтизму и реализму: чтобы осуществить это, ему необходимо назвать некоторые явления или преддверие романтизма/реализма, их конечным итогом или переходным этапом. Его типология обоих явлений, следовательно, слишком богата. В рамках русского романтизма он анализирует школу Карамзина (*Die Schule Karamzins*), ранний русский романтизм (*Die frühe*

russische Romantik), в дальнейшем он пишет о прозе эпохи романтизма, о поэзии и об остатках классицизма в романтическом окружении (Klassizisten in romantischer Umgebung) и в самом конце он дает обзор философских веяний и идеологического фона (Geistesgeschichtliche Bemerkungen). В томе о реализме наблюдается тот же самый прием: в начале что-то в качестве предреализма (Vorgeschichte des Realismus), далее следуют портреты видных писателей, произведения которых целиком не принадлежат к реализму (Тургенев, Гончаров), потом излагается идеология революционных демократов, Достоевский, Лесков, поэзия, драма, новая реалистическая проза, особое внимание уделяется Салтыкову-Щедрину и Льву Толстому. В главе об отдельных типах реализма автор признает влияние романтизма в реализме и комментирует позднее творчество Толстого и Чехова. Последней главой является описание признаков кризиса (Zeichen der Krise), связанных с модернизмом, о котором в томе однако не пишется.

В нашей концепции эволюционной модели русской литературы в общем доминантным является понятие **пре-пост эффекта (парадокса)**: для русской литературы как таковой характерно восприятие чужих моделей и их трансформация, действующая как несовершенная имитация и, одновременно, как морфологическая инновация. Префазис иногда выступает в роли постфазиса (Л. Н. Толстой и Ф. М. Достоевский опираются во многом на предромантические художественные структуры и они, парадоксально, творцы нового этапа литературного развития).

Модель литературных направлений, настойчиво внушаемая европейским литературоведением, изменяется на русской почве путем бесчисленных повторений и возвращений: романтизм возвращается в форме славянофильства, сентиментализм как орудие внутренней полемики с литературным социологизмом 40-х годов 19 в., классицизм возобновляется у А. С. Пушкина и заново у И. А. Гончарова в поэтике тишины, спокойствия, равновесия почти в смысле “органической критики” Аполлона Григорьева, предромантические структуры (“готический” роман, авантурные сюжеты) проникают в крупные романы “золотого века” (суггестивные, “массовые” сюжеты Достоевского, зачастую в форме детектива, криминального романа или романа с тайной, толстовское “Воскресение”).

Эти многочисленные возвращения и повторения касаются, разумеется, и других литератур, в том числе и других славянских, но в русской литературе пре-пост эффект содержит два ключевых аспекта:

он носит системный характер, а именно он поднял русскую литературу на мировой уровень и наделил ведущей ролью в литературном процессе 19 века.

Тем не менее, конструирование любой истории литературы так или иначе связано с понятием литературных направлений, течений или веяний, причем каждый термин имеет свой определенный семантический объем. В этом отношении концепция Д. Чижевского, полностью основанная на строгом использовании этого критерия, плывет традиционно и консервативно против течения, т. е. против современной постмодернистской расплывчатости, туманности и ценностного хаоса, соблюдая в науке о литературе более точные критерии и ценностные иерархии. В русском языке принято говорить о литературных направлениях как о компактной совокупности произведений, характеризующихся определенной поэтикой и одинаковыми внешними и внутренними признаками, например, романтизм, символизм и т.д. Термин «течение» следует отнести к более узкой категории явлений в рамках литературного направления (например, «психологический романтизм»). В другом контексте термин «течение» употребляется «промыскуэ» в смысле культурного и духовного стремления или культурной или художественной эпохи (ренессанс, классицизм и пр.). Термин «веяние» связан с более туманными, неопределенными явлениями в художественном развитии, которые еще четко не оформлены. Так говорят, скажем, о преромантизме как о художественном веянии. Разумеется, по-другому обстоит дело в других языках: например, в чешском, в теории литературы существуют, кажется, две противоположные концепции: термин “literární směr” употребляется в смысле русского слова «литературное направление», термину «литературное течение», наоборот, соответствует чешский термин “literární proud”. По Йозефу Грабаку суть проблемы заключается именно в мере субъективного осмысления: если сам художник осознает свою принадлежность к определенной группе явлений, то речь идет о направлении (по-чешски: “literární směr”, например романтизм), если он этой своей принадлежности не ощущает или не может ощущать, то речь идет о течении (по-чешски: “literární proud”, например, ренессанс). Есть, однако, и другой взгляд, по которому слово «течение», чешское слово “proud” обозначает совокупность художественных явлений, которые охватывают несколько видов искусства (ренессанс, барокко и т. д.). Последняя концепция, на мой взгляд, очень расплывчата, так

как теперь интенсивно применяется художественная трансценденция: рококо или бидермейер ищутся не только в изобразительном искусстве и архитектуре, но и в литературе; то же самое касается стиля модерн, конструктивизма и других. Следовательно, почти каждое литературное направление или же течение является одновременно художественным в том смысле, что оно охватывает больше, чем один вид искусства.

Литературные направления функционируют, следовательно, в качестве особых критериев периодизации литературного процесса. Категория литературного направления - в основном - детище 18 и 19 веков, хотя следы этого подхода видны во Франции и в Англии и раньше. Именно опыт французской литературы сыграл важную роль в формировании парадигмы литературной эволюции, в процессе обобщения литературных явлений. В последнее время категория литературных направлений неоднократно подверглась резкой критике; якобы она виновата в определенном обезличении литературы, в ее депсихологизации и ликвидации понимания артефакта как результата индивидуального художественного акта. Это на самом деле так, если не учитывать, что категория так называемого направления имеет свое место в классификационной иерархии, в которой определенное место отводится и динамике общественного развития, имманентной эволюции поэтики и творческой индивидуальности. Недооценка иерархического характера категории литературного направления влечет за собой, на самом деле, иногда потерю художественной, творческой индивидуальности: в том числе Владимир Маяковский воспринимается лишь как футурист, хотя его отношение к другим художественным направлениям и их поэтикам намного сложнее; редко говорилось о натурализме Федора Гладкова или Михаила Шолохова, за исключением некоторых западных работ игнорировались следы сюрреализма у Заболоцкого или Хармса и т. д.

Другой, не менее важной проблемой, связанной с литературными направлениями, является характер национальной литературы и культурной традиции. Механическое применение критерия направления в других литературах с другой парадигмой общественного и культурного развития и с другим характером духовной жизни может привести к неудаче и к неадекватной критике, даже к преждевременному разоблачению направлений как несоответствующего, неадекватного критерия историко-литературной периодизации. Общепринято связывать эту неадекватность литературных направлений во



французской интерпретации с развитием славянских литератур в общем и русской литературы в особенности. В конце концов, попытка Вадима Кожинова, относящаяся к 70-80-м годам 20 века, которая, на мой взгляд, имеет рациональное ядро, была вызвана именно ощущением этого несоответствия. В отдельных литературах некоторые направления, культурные эпохи и компактные поэтики или не существовали вообще, или были представлены в другом, упрощенном или усложненном виде: в русской литературе это касается, например, готики, ренессанса, барокко, рококо, по мнению некоторых теоретиков, и других направлений и течений. Можно, отсюда вытекает, что категория литературного направления, течения или культурной или художественной эпохи как орудие периодизации или же классификации литературно-художественного процесса выполняет свою незаменимую функцию только тогда, когда она включена в иерархию критериев, образующих особый классификационный аппарат.

Применение критерия направления связано с перспективой периодизации. Известно, что более отдаленные явления можно легче охватить с временной и пространственной перспективы, чем явления совсем близкие: эта психо-историческая черта периодизации проявляется обычно в том, что периодизация и классификация современной литературы более подробная, отрывистая, фрагментарная, детальная, перенасыщенная материалом, который бросается в глаза. Известной чертой классификации и периодизации более современных этапов литературного развития является зачастую и отказ от применения критерия направления. В этом смысле можно привести многочисленные примеры не только в русской литературе, но и других национальных литературах. В репрезентативной книге *The Cambridge History of Russian Literature* (edited by Charles A. Moser, 1989) это представлено наглядно: *The literature of old Russia*, *The eighteenth century: neoclassicism and the Enlightenment*, *The transition to modern age: sentimentalism and preromanticism*, *The nineteenth century: romanticism*, *The nineteenth century: the natural school and its aftermath*, *The nineteenth century: The age of realism*, *The nineteenth century: between realism and modernism*, *Turn of a century: modernism*, *The twentieth century: the era of socialist realism*, *The twentieth century: in search of new ways*. Все понятно: менее подробно анализируются этапы развития древнерусской литературы, так как у нас сравнительно мало художественного материала и общеизвестно, что древнерусская литература скорее конструкт 20 века:

тогда впервые она явилась в системном виде - в первой трети 19 века понятие древнерусской литературы как особого пласта было, не говоря о системе национальной литературы, неизвестно. Об том красноречиво свидетельствуют популярные высказывания, между прочим, самого Пушкина. Переходному периоду (period of transition) уделяется тоже небольшое внимание (по сравнению с подобными учебниками французской литературы), 19 век и его преддверие и последствия, наоборот, находятся в центре внимания – им посвящается шесть глав из десяти, 20 век представлен двумя главами. Вплоть до половины 20 века литературное направление является доминирующим критерием классификации литературного материала – даже социалистический реализм считается самобытным направлением, образующим целую эпоху, хотя некоторые теоретики считают его скорее фиктивным явлением, нормой, которая ведет диалог с реальным литературным творчеством. Современный этап развития русской литературы (в этой истории 1953-80 год) обозначен лишь как «поиски новых путей» (in search of new ways).

Ключевым вопросом, касающимся развития русской литературы, является антиномия отечественного, автохтонного и чужого, иностранного. С самого начала возникновения письменности на Руси сталкиваются два начала более отчетливо и выразительно, чем в других европейских литературах. Проблема диглоссии легла в основу образования русского языка как такового путем синтеза на основе взаимного влияния и взаимопроникновения устного и письменного языков.

Концепция Чижевского, хотя в ней русская литература 19 века считается будто бы замкнутым целым, не непосредственной составной частью комплекса европейских литератур, парадоксально мало исходит из внутренней специфики русской литературы упомянутого периода. Исследователь применяет в основном западную парадигму развития слишком механически (эта парадигма схематична и по отношению к европейским литературам). Кроме того, распределение больше, чем столетнего развития русской литературы в два широко воспринимаемых направления, невыгодно, так как оно предполагает более подробную внутреннюю классификацию, разные компромиссные, промежуточные категории и транзитивные зоны. Хотя концепции панромантизма или панреализма не исчезают из работ даже современных исследователей<sup>3</sup>, они открывают опасные и скорее спекулятивные стороны истории

литературы (так, например, концепция “Слова о полку Игореве” как романтического произведения вновь поднимает вопрос о подлинности этого текста и его возможной связи с поэтикой преромантизма). Отсюда, концепция Чижевского, на которую, по нашему мнению, повлияло его понимание украинской литературы как более европейской, чем русская (смотри, однако, более прямолинейные русские контакты с западной Европой и с США, что до сих пор сохраняется и в политике; Украина скорее примыкает – объективно и субъективно – к ареалу Средней Европы), выступает как провокационная по отношению к будущему, т. е. к неизбежности построения новой истории русской литературы – не только 19 века - соответствующей материалу и автохтонной специфике ее развития. Даже сравнительно новые, историко-литературные и энциклопедические работы о русской литературе не соответствуют внутренней динамике русской литературы.<sup>4</sup>

Ее можно продемонстрировать на примере истории на русской почве «испорченного», деформированного, нежеланного романного жанра: странный оксюморон А. С. Пушкина (“Евгений Онегин” как “роман в стихах”), Лермонтов в “Герое нашего времени” преодолевает структуру французского и английского конфессионального (исповедального) романа путем усложненной повествовательной (нарративной) структуры, зачастую нарочно игнорируемый Фаддей Булгарин образует специфическую форму нравственно-сатирического романа, предвосхитившего прозу Гоголя, путем синтеза физиологических очерков достигается специфическая структура русского романа “золотого века”, “Мертвые души” связывают воедино классицизм, Просвещение, романтизм и реализм (“реальную поэзию” Белинского) и, одновременно, эпос, лирику, плутовской авантюрный сюжет, сатиру, гротеск и абсурд. Эта “нерегулярность” русского романа обнаруживается и в трех доминантных романских моделях русского “золотого века”: Л. Н. Толстого (“Война и мир” как современный эпос, тотальное произведение, roman-fleuve 19 века – “Анна Каренина” уже распадается на две параллельные хроники двух пространств), Ф. М. Достоевского (переход от интенсивных повестей 40-х годов к экстенсивности хроникальных построений 50-60-х годов – “Село Степанчиково и его обитатели”, “Записки из Мертвого дома”, - а от них к новой интенсивности в “Записках из подполья” и в крупных романах 60-80-х гг., тяготеющих к особой модели “космического романа”), и Н. С. Лескова (метод микроскопа и художественной детали, жанровая

индивидуализация и повествовательная концентрация посредством сказа, который представляет собой особое видение мира и самого рассказчика, преодоление драматической романной структуры в сторону линейной, остраненной повествовательной структуры, связывающей принципы хроники и сказа).

С другой стороны, нельзя не учесть тот факт, что будто бы старомодная периодизация Чижевского в его “Истории русской литературы 19 века”, исходящая из традиционной восточнославянской концепции двух борющихся начал (дуализм) и отвлекающаяся от деталей и нюансов, на фоне подкрепляемая, сверх того, подспудным течением мысли, сохраняет в хаосе постмодернистских не-критериев, свое вневременное значение, состоящее в поисках общих закономерностей литературной эволюции, в сохранении ценностной иерархии и определенного историзма, связанного с релятивизацией культа нового: показывает литературу как перманентное наслаивание и трансформацию эстетических пластов. То, что книга была предназначена для немецких славистов, подчеркивает ее трезвость и тяготение к дидактизму. В этом смысле она представляет до сих пор ценный этап в восприятии русской литературы классического периода.

## Примечания

- <sup>1</sup> Dmitrij Tschizewskij: *Russische Literaturgeschichte des 19. Jahrhunderts*. I. Die Romantik. Eidos Verlag, München 1964; II. Der Realismus, Wilhelm Fink Verlag, München 1967.
- <sup>2</sup> Цит. произв., с.11.
- <sup>3</sup> Конференции и сборники, организуемые и конципируемые славистами Филологического факультета Университета им. М. Бела в г. Банска Быстрица (Словакия): см.: *Slovanský romantismus*. Banská Bystrica 1999; *Slovanský romantismus – o poetike*. Banská Bystrica 2000; *Slovanský romantismus – poetika romantična*. Banská Bystrica 2002.
- <sup>4</sup> См. David Gillespie: *The Twentieth-Century Russian Novel. An Introduction*. Berg. Oxford-Washington D.C. 1996). *Reference Guide to Russian Literature*. Edited by Neil Cornwell. Fitzroy Dearborn Publishers, London – Chicago 1998; R. Lauer: *Geschichte der russischen Literatur. Von 1700 bis zur Gegenwart*. Verlag C. H. Beck, München 2000; W. Kasack: *Slovník ruské literatury 20. století*. Votobia, Praha 2000; *Slovník ruských, ukrajinských a běloruských spisovatelů* (ed. Ivo Pospíšil; Galina Binová, Jana Bumbálková, Josef Dohnal, Helena Filipová, Taťjana Juříčková, Danuše Kšicová, Miroslav Mikulášek, Halyna Myronova, Ivo Pospíšil, Eva Svatoňová, Šárka Toncrová, Martina Vašíková). LIBRI, Praha 2001.

**Angela Richter**

**D. TSCHIŽEWSKIJ UND SEINE HALLESCHE  
PRIVATBIBLIOTHEK – ERFAHRUNGEN ANLÄSSLICH  
EINES PROJEKTS**

Einige notwendige Vorbemerkungen:

Als sozusagen Neu-Hallenserin, die zum Herbst 1994 an die Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg berufen wurde, freut es mich, zu Ihnen heute über das Projekt zur Halleschen Privatbibliothek des von uns verehrten Gelehrten Dmitrij I. Tschizewskij sprechen zu können. Hierbei handelt es sich um eine Sammlung, die ganz in der Tradition der großen Privatbibliotheken des 17. bis 19. Jahrhunderts steht.

Als ich nach Halle kam, hat mich eigentlich niemand sonderlich auf den spannenden Fundus hingewiesen. Freilich, ich selbst stieß relativ schnell auf diese Bücher, da sie zu einem großen Teil in einem Vorlesungsraum offen aufgestellt waren. Und so begann ich mich durchzufragen und nachzuforschen; außerdem tauchte Herr Kollege Korthaase als eifriger Leser der Tschizewskij-Bibliothek in Halle auf und ließ mir seinerseits einige Informationen zukommen. Das eine oder andere Mal gab es auch unwirsche Bemerkungen zum Umgang der Hallenser mit diesem Kulturgut in der Vergangenheit. Dies hat, wie Sie sich vielleicht vorstellen können, sehr wohl meinen Unmut hervorgerufen, denn ich fühle mich nicht für das einstige Verhalten von Behörden, Institutionen und Einzelpersonen in Bezug auf den Umgang mit der Tschizewskij-Bibliothek verantwortlich.

Den wissenschaftlichen und kulturhistorischen Wert dieser Bibliothek habe ich sehr wohl sofort erkannt. Meine Bestrebungen waren zunächst darauf ausgerichtet, die Bestände zu sichern, d.h. sie räumlich gesondert unterzubringen. Hier erhielt ich viel Unterstützung seitens des Indogermanisten Prof. Dr. Gerhard Meiser, damals Dekan des Fachbereichs. Auch der in Dienstzimmern aufbewahrte Nachlass wurde gesichert. Dies geschah in freiwilliger Arbeit junger Leute, die sich ihre Liebe derartigem Material bewahrt haben. Auch das möchte ich an dieser Stelle einmal sagen.

Im Übrigen gab es seit der politischen Umgestaltung im Osten Deutschlands nach 1989/90 am Institut für Slavistik der Universität Halle-Wittenberg im Rahmen des erneuten Besinnens auf die reichhaltigen slavistischen Traditionen verstärkte Bemühungen, das Wirken von Dmitrij Tschizewskij als Wegbereiter einer modernen *Slavistik* in Halle zu würdigen. „Es verdient hervorgehoben zu werden, dass sich die Etablierung der Slavistik als Wissenschaft in Halle – im Unterschied zu den meisten anderen deutschen Universitäten, an denen sie vor 1945 vor allem sprachhistorisch geprägt war und das Interesse an der Erforschung älterer Sprachzustände der slavischen Sprachen überwog – ausgehend von den philosophischen und kulturhistorischen Interessen D. Tschizewskijs in einem breiteren Rahmen vollzog“; mit diesen Worten würdigen die Professoren Christa Fleckenstein und Horst Schmidt zwei einstige Mitarbeiter des Instituts in Halle, die Rolle des Gelehrten Tschizewskij<sup>1</sup>.

Anlässlich seines 20. Todestages 1997 haben wir ein kleines Festkolloquium in den Franckeschen Stiftungen organisiert; als Gäste waren neben PD Dr. Rolf Göbner und Dr. Korthaase auch zwei seiner ehemaligen Schüler, Prof. Dr. em. Dietrich Gerhardt aus Hamburg und Prof. Dr. em. Gerta Hüttl-Folter aus Wien zugegen<sup>2</sup>.

Zum Projekt:

Um die Bewilligung eines Projekts, das den Bestand der Tschizewskij-Bibliothek erschließen und für die Öffentlichkeit nutzbar machen sollte, habe ich mich spätestens seit 1996 bemüht. Seitens der Universitäts- und Landesbibliothek erhielt ich mit ihrem Direktor Dr. Schnelling einen einsatzbereiten und zuverlässigen Kooperationspartner.

1998 entschloss sich das Kultusministerium des Landes Sachsen-Anhalt, das von mir eingereichte Projekt ab 1999 mit einer Gesamtlaufzeit von 2 Jahren und 4 Monaten zu fördern. Bearbeitet wurde es von zwei Absolventen der Halleschen Slavistik; von André Augustin (wissenschaftlicher Mitarbeiter, Slavist und Germanist) und Antje Laue (wissenschaftliche Hilfskraft für 12 Monate).

Festgelegt wurde, dass das Projekt in zwei Phasen realisiert werden sollte:

1. Phase: Erneute Sichtung der umfangreichen Bestände; Katalogisierung in den modernen elektronischen Medien;

2. Phase: Erstellung einer gedruckten Bibliographie, die den Bestand kompakt dokumentiert.

Beides hört sich so leicht an und an mancher gar ungeduldiger Nachfrage haben wir erkennen müssen, wie sehr derartige Arbeiten unterschätzt werden. Auch gab es mitunter Unverständnis über die Sperrung der Bestände während der Bearbeitung, obwohl wir uns immer wieder auch zum Kompromissen bereit erklärten und während der Arbeit am Projekt Einzelpersonen Zugang zum Gesamtmaterial gewährten.

Inhaltlich spannend, aber natürlich auch erschwerend wirkte die Tatsache, dass hier fachwissenschaftliches Wissen mit bibliothekswissenschaftlichem kombiniert werden musste, der Förderungsrahmen aber derart begrenzt war, dass wir die komplizierten Fragen der Katalogisierung und Sacherschließung als Slavisten bzw. Slavisten und Germanisten mit zu übernehmen hatten. Die jungen Mitarbeiter erwarben die notwendigen Zusatzqualifikationen vorab bzw. „learning by doing“. Auch hatten wir keine andere Chance als das Projekt unter dem Motto „Der Slavist D. Tschizewskij und seine Hallesche Privatbibliothek“ zu beantragen, was eben hieß, die große Vielfalt der Sammelgebiete mit unseren Qualifikationen und mit Unterstützung zahlreicher Konsultanten bewältigen zu müssen.

Die Katalogisierung des Bibliotheksbestandes erfolgte elektronisch im Gemeinsamen Verbundkatalog (GVK) des Gemeinsamen Bibliotheksverbundes der sieben Bundesländer Niedersachsen, Sachsen-Anhalt, Bremen, Hamburg, Mecklenburg-Vorpommern, Thüringen und Sachsen (GBV), an den seit Mitte 1999 auch die Staatsbibliothek zu Berlin angeschlossen ist. Als Katalogisierungsgrundlage im GVK dienen die Regeln für das alphabetische Katalogisieren an wissenschaftlichen Bibliotheken (RAK-WB). Die Daten werden im PICA-Format erfasst, das von der Universitätsbibliothek Leiden (Niederlande) entwickelt wurde. Durch die Anwendung der RAK-WB ist in PICA eine den bisher gebräuchlichen Zettelkatalogen adäquate Anzeige in den elektronischen Medien möglich. Diese Form der Darstellung ist universell lesbar<sup>3</sup>.

Dem Beginn einer jeden Titelaufnahme aus dem Fundus der Tschizewskij-Bibliothek in PICA ging eine gründliche Recherche im Fonds des GVK voraus. Gesucht wurden dabei bereits vorhandene Aufnahmen des jeweiligen Titels. Wurden solche gefunden, musste ein Datenabgleich mit der aufzunehmenden Vorlage erfolgen. Nur so konnten wir entscheiden, ob eine vorhandene Aufnahme mit dem vorliegenden Werk identisch ist und für die Katalogisierung genutzt werden kann (sog. Ansigeln) oder ob die

Aufnahme in einigen Teilen korrigiert und ergänzt werden muss, bevor sie für die Titelaufnahme nutzbar wird. Bei mehreren vorhandenen Aufnahmen eines Titels im Bestand des GVK wurde die Qualität der einzelnen Titeldatensätze geprüft. Aus den qualitativ durchaus unterschiedlichen wurde für die Bearbeitung die beste ausgewählt. War keine Ansigelung möglich, erfolgte die Neuaufnahme des entsprechenden Titels.

Im Interesse der möglichst vollständigen Beschreibung mussten fehlende Angaben wie z. B. abgekürzte Vornamen von Verfassern, Verfassernamen, Erscheinungsjahre und Verlage, ergänzt werden. Diese Angaben wurden aus den gängigen bibliographischen und biographischen Nachschlagewerken gewonnen. Die Ermittlung solcher fehlender Angaben gestaltete sich in der Katalogisierungspraxis teilweise schwierig, vor allem bei der Recherche von Erscheinungsjahren. Als besonders kompliziert erwies sich die Suche nach Angaben für fremdsprachige Werke. Häufig fehlten in älteren osteuropäischen Werken Jahresangaben. Die Daten in den entsprechenden Nationalbibliographien waren selten ausführlicher. Nachauflagen älterer deutscher Publikationen trugen oftmals ebenfalls kein Erscheinungsjahr.

Da der zeitliche Rahmen für die Durchführung des Projekts eng begrenzt war, mussten - bei erfolgloser Suche - diese Jahreszahlen geschätzt werden. Anhaltspunkte für die zeitliche Einordnung eines solchen Werkes waren unter anderem die Lebensdaten des Verfassers, die Schrifttype der Vorlage, die graphische Gestaltung des Einbandes oder Umschlags, die Art und Ausführung der Illustrationen und die Auflagebezeichnung.

Eine Schwierigkeit anderer Art stellten die ausländischen Personennamen sowie die Namen von Personen dar, deren Publikationstätigkeit vor 1850 lag. Für letztere muss beim Katalogisieren ein Personennormdatensatz gebildet werden, dessen Hauptansetzungsform des Namens mit der Namensform der Vorlage verknüpft wird. Ähnliches war bei alten Drucken, bei Kongressschriften und gezählten Schriftenreihen zu leisten.

Der Bestand ausländischer Publikationen in der Tschizewskij-Bibliothek macht ungefähr die Hälfte aller Werke aus.

Im Rahmen der Formalkatalogisierung wurden die Werke der Bibliothek Tschizewskijs grob sachlich erschlossen, und zwar auf der Grundlage der im GBV gebräuchlichen Basisklassifikationen<sup>4</sup>. Diese stellen ein allgemeines Gerüst zur systematischen und sachlichen Grobklassifizierung von Titeln dar. Dieses ebenso wie das PICA-Format zur Katalogisierung in den Niederlanden entwickelte System bietet – angepasst an die Bedürfnisse deutscher wissenschaftlicher Bibliotheken - heute einen Apparat von ca. 800



Sachgruppen. Jeder zu katalogisierende Titel kann damit in den Grundzügen inhaltlich beschrieben werden.

Die Spezifik des Bestandes der Tschizewskij-Bibliothek erforderte große Sorgfalt bei dieser ersten sachlichen Erschließung. Die Bandbreite der zu verwendenden Klassifikationen reichte von philosophisch-theologischen bis zu medizinischen und rechtlichen, was der fachlichen Ausrichtung der Titel entspricht, die sich von philosophischen und theologischen über kunsttheoretische und sprach- und literaturwissenschaftliche Abhandlungen bis hin zu mathematischen oder medizinischen Veröffentlichungen erstreckt. Die Vielfalt der Werke machte so manches Mal eine eindeutige Zuordnung zu einer der Gruppen oder Untergruppen schwierig. In solchen Fällen wurde mit einer Kombination aus zwei oder mehreren Basisklassifikationen gearbeitet.

Da dieses System nur eine Grundklassifizierung darstellt, stießen wir im Verlauf der Arbeiten bald an dessen Grenzen. Eine weitergehende sachliche Erschließung durch Schlagwörter und Schlagwortketten konnte aus Zeitgründen nicht durchgeführt werden. Aber keine Angst: Auch diese Art der Katalogisierung ermöglicht einen eindrucksvollen Überblick über die Vielfalt des Bestandes und damit über die kaum zu bremsende Sammelleidenschaft des Wissenschaftlers Tschizewskij.

Inzwischen ist der Gesamtbestand in das elektronische Netz integriert und wird rege nachgefragt. Besondere Leseschwerpunkte sind z.Z. nicht zu erkennen. Nachgefragt wurde in letzter Zeit absolut in Übereinstimmung mit der unbegrenzten Sammelleidenschaft unseres Gelehrten. Zum Beispiel:

1. Vasilij Rozanovs Arbeiten zur Familienfrage in Russland aus dem Jahre 1903
2. Hefte der Zeitschrift „Novyj Grad“
3. Ranft Michael: „Tractat von dem Kauen und Schmatzen der Todten in Gräbern“ aus dem Jahre 1734
4. Gottlob Heinrich Vogt: „Kurzes Bedencken von den Acten-mässigen Relationen von den Vampiren oder Menschengaugern“ aus dem Jahre 1732.

Die Herstellung des Manuskripts der gedruckten Bibliographie als zweite intendierte Ergebnisform brachte neue Hürden, den damit verbundenen Zeitaufwand hatte auch ich unterschätzt. Es wurde deutlich, dass die während der Arbeiten am Projekt gewonnenen Daten nicht problemlos für eine solche Bibliographie umgesetzt werden konnten. Natürlich wollten wir die im elektronischen Katalog gesammelten bibliographischen Angaben als Ausgangspunkt nehmen. Hier konnten wir die Erfahrungen der Universitäts-

und Landesbibliothek in Halle nutzen. Die Kollegen schlugen vor, eine der möglichen Darstellungsarten des PICA-Systems als Bibliographie zu gestalten. Als Darstellungsart wurde die sogenannte Vollanzeige gewählt. Hierbei wird die vollständige bibliographische Beschreibung eines Werkes sichtbar, d.h. alle zu einer Vorlage gesammelten Informationen werden in einem dem Zettelkatalog adäquaten Format dargestellt.

Dieses Format wurde der vorliegenden Bibliographie zu Grunde gelegt und – wenn nötig – vorsichtig an die Besonderheiten des Buchbestandes der Tschizewskij-Bibliothek angepaßt.

Als erster Schritt wurden die relevanten Datensätze aus dem Gesamtbestand des Gemeinsamen Verbundkatalogs selektiert. Aus dem vorliegende Datenfonds wurden in einem zweiten Schritt sämtliche Kategoriennummern und Indexierfelder entfernt. Übrig blieben die reinen bibliographischen Angaben zu den Werken. Diese wurden aus dem PICA-Format in das Allegro-Format transformiert. Das Format dieses älteren Katalogisierungssystems macht es möglich, aus dem Datenpool ein Word-Dokument zu erstellen. Bei der Bearbeitung der Word-Datei war die Vereinheitlichung verschiedener Teile der Darstellung der bibliographischen Beschreibung der Bücher besonders wichtig. Jeder einzelne Eintrag der Bibliographie musste gewissenhaft geprüft und gegebenenfalls entsprechend korrigiert werden.

Ein Problem anderer Art stellte die Sortierung der Werke innerhalb der Bibliographie dar. Unstrittig war die alphabetische Ordnung. Jedoch erwies sich diese Variante als wenig benutzerfreundlich, eine sachliche Zusammenschau des Bestandes war so nicht möglich. Wir diskutierten verschiedene andere Optionen der Erschließung innerhalb des Kataloges. Als eine Möglichkeit wurde die Ordnung nach den Sprachen der Vorlagen erörtert. Bei diesen wäre ein großer, sachlich heterogener Ordnungsblock entstanden.

Als praktikable Lösung kristallisierte sich schließlich die Sortierung nach den vergebenen Basisklassifikationen heraus. Über diese war die Bildung inhaltlich zusammengehöriger Einheiten möglich, so dass der Benutzer die zu einem großen Themenbereich gehörenden Werke sofort überschauen kann. Da bei einem Teil der Werke zusätzlich eine zweite oder dritte Basisklassifikation vergeben wurde, erscheinen diese auch in zwei oder mehr sachlichen Gruppen. Wenn z.B. der Inhalt eines Buches philosophische und christlich/religiöse Themen behandelt, wurden die Basisklassifikationen „Philosophie“ und „Religionswissenschaften/Theologie“ vergeben.

Zum Umfang des Bestandes möchte ich folgendes bemerken: Im alten handschriftlichen Katalog wird ein Bestand von 6283 Bänden angegeben. Dort wurden aber sämtliche *physische* Einheiten gezählt. Unter diesen sind z. B. auch Zeitschriften mit einigen hundert Einzelheften und Bänden oder exklusive vielbändige Werkausgaben. Wie uns von Mitarbeitern der Universitätsbibliothek dargelegt wurde, geht man im Bestand einer solchen Bibliothek davon aus, dass ca. ein Viertel der Bände zu begrenzten Sammelwerken (mehrbändigen Werken) gehört. In der vorliegenden Bibliographie wurden solche mehrbändige Werke sowie Zeitschriften als *eine* Titelaufnahme erfasst und mit jeweils *einer* Nummer versehen. Somit verringert sich die Zahl der aufgeführten Bände. Im vorliegenden Fall gehören von den ungefähr 6300 Bänden ca. 1570 Bände zu mehrbändigen Werken, die in unserer Bibliographie keine Nummer erhielten. Daraus lässt sich für die Tschizewskij-Bibliothek ein ursprünglicher Bestand von etwa 4730 Titeln rekonstruieren.

Nach der Revision des Bestandes in Halle ergibt sich im Vergleich mit dem handschriftlichen Katalog ein Verlust von ca. 270 Bänden. Zum Einen wurden diese nach 1945 als verbotenes Schrifttum ausgesondert, zum Anderen konnte der Verbleib nicht mehr geklärt werden. Leider können wir nicht umhin darauf hinzuweisen, dass auch die zeitweilige ungenügende Sicherung des Bestands (vor 1995) so mancherlei Begehrlichkeiten hervorgerufen hat.

Nicht katalogisiert wurden eine kleine Anzahl von Werken, deren Einbände und Titelblätter verloren gegangen sind, so dass die bibliographischen Angaben für die Aufnahme in den Katalog nicht zweifelsfrei zu ermitteln waren sowie einige Fragmente und Teile kleiner Gebrauchsliteratur, deren Erhaltungszustand eine Katalogisierung unmöglich machte. Dieser Teil beträgt ca. 75 Titel.

In der nun vorliegenden Bibliographie, die durch ein Personenregister ergänzt wurde, sind insgesamt 4484 Einträge verzeichnet.

Wir hoffen nunmehr, dass die Deutsche Forschungsgemeinschaft die anstehende Publikation fördern und somit das Ergebnis unserer Anstrengungen auch in Buchform sichtbar wird. Ich denke, dass wir damit der interessierten Öffentlichkeit zeigen können, dass wir die Worte von Max Vasmer sehr wohl verstanden haben, der einst schrieb, dass mit Tschizewskij in einer Weise für die slavische Philologie und Literaturgeschichte gesorgt sei, um die Halle „jede deutsche Universität beneiden könnte“.<sup>5</sup>

Halle/Berlin, im Juni 2002

## Fussnoten

- <sup>1</sup> Vgl. Fleckenstein, Christa; Schmidt, Horst: Beiträge zur Geschichte der Slavistik an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Halle 1997, hier S. 25.
- <sup>2</sup> Das Kolloquium wurde in einer kleinen Broschüre dokumentiert. Vgl. Angela Richter (Hg.): In memoriam Dmitrij Tschizewskij (1894 – 1977). Beiträge des Festkolloquiums vom 30.04.1997. Halle 1997.
- <sup>3</sup> Bei den RAK-WB werden die bibliographischen Angaben eines Werkes, bzw. einer Vorlage in bibliothekarisch komprimierter Weise notiert. Verfasser, Herausgeber, sonstige beteiligte Personen, Sachtitel, die verschiedenen Titelarten, ISBN-Nummern, Erscheinungsorte und Erscheinungsjahre, Seitenzahlen, Illustrationen und gezählte Schriftenreihen stellen dabei die wichtigsten zu erfassenden Bestandteile der bibliographischen Beschreibungen dar. In den Fußnoten können Eintragungen gemacht werden, z. B. zu Schrift und Sprache der Vorlage, zu Einheitssachtiteln oder Formalsachtiteln. Die Darstellung dieser Teile der bibliographischen Beschreibung erfolgt bei der Aufnahme in PICA durch eine genormte Syntax, wobei die diversen Regeln für die Ermittlung der Daten aus der Vorlage und deren korrekte Wiedergabe aus den RAK-WB zur Anwendung gelangen. Besonders bei fremdsprachigen oder alten Werken sind die Vielzahl von Vorschriften für die Angabe und Ansetzung von Titeln und Personennamen zu befolgen, genauso wie die speziellen Richtlinien zur Katalogisierung begrenzter mehrbändiger Werke, von Zeitschriften, Notenmaterial, Karten, Videos oder elektronischen Dokumenten.
- <sup>4</sup> Gruppirt wurde nach folgenden 37 Basisklassifikationen: Allgemeines; Wissenschaft und Kultur allgemein; Kommunikationswissenschaft; Information und Dokumentation; Philosophie; Geisteswissenschaft allgemein; Theologie, Religionswissenschaft; Geschichte, Sprach- und Literaturwissenschaften, Belletristik; Kunstwissenschaften; Einzelne Kunstformen - Malerei/Graphik, Bildhauerei, Baukunst, Kunsthandwerk; Theater, Film, Musik; Naturwissenschaften allgemein; Mathematik; Physik; Chemie; Geowissenschaften; Astronomie; Biologie; Medizin; Land- und Forstwirtschaft; Hauswirtschaft; Maschinenbau, Energietechnik, Fertigungstechnik; Elektrotechnik; Verkehrstechnik, Verkehrswesen; Bauwesen; Chemische Technik, Umwelttechnik, verschiedene Technologien; Soziologie; Ethnologie, Volkskunde; Geographie, Raumordnung, Städtebau; Sport, Freizeit, Erholung; Psychologie; Pädagogik; Bildungswesen; Volkswirtschaft; Recht; Politologie
- <sup>5</sup> Universitätsarchiv, PA Nr. 15162.

Hans Rothe

## EMIGRATION ALS BAROCKE LEBENSFORM. EIN VERSUCH

### Die Vorlesung wurde nicht an der Konferenz vorgetragen

In Beschreibung und Deutung eines Autors und seiner Werke ist es seit langem üblich, Beides zu trennen. Tschizewskij hat es selber so gemacht. Wo er in seinen grösseren literaturgeschichtlichen Darstellungen vom Leben eines Autors sprach, war von persönlichen Dingen fast nicht die Rede. Leben und Erlebnis schienen ihm nicht zusammen zu gehören. Entsprechend karg war er mit Auskünften über sich selber.

Im Folgenden soll anders verfahren werden. Wir wollen nach einem älteren Schema, das etwa bis zum ersten Kriege in der Literaturgeschichtsschreibung üblich war, Leben und Werk zusammen zu fassen suchen. Freilich soll es sich in dieser kurzen Skizze nicht um eine Biographie und um eine Rezension seiner Werke, eine nach der anderen, handeln. Vielmehr soll versucht werden, ob Beides aus einer Wurzel verstanden und gedeutet werden kann. Das ist problematisch, und es geschieht in der Sorge, ob die nötige Vorsicht und Deutlichkeit dafür erreicht werden können.

#### 1

Leben (1894-1977) und Werk (seit 1912) von Dmitrij Tschizewskij liegen übersichtlich vor uns in ihrer ganzen Fülle.

Nach einem Studium der Mathematik und Astronomie in Sankt Petersburg (1912/13), dann der Philosophie und Philologie in Kiev (1913-1918), dort in Kiev auch nach politischer Tätigkeit in den wirren Tagen vor und nach der Revolution, emigrierte der junge Gelehrte, ein Edelmann aus Alexandria, wie er später einmal sagte, im April 1921 nach Deutschland. Verwandtschaftliche Beziehungen führten ihn zunächst nach Heidelberg, wo es ihn aber nicht hielt. Schon in Kiev hatte er Husserl gelesen. So ging er weiter nach Freiburg/Brg., wo er seine philosophischen Studien fortsetzte. Dort lernte er Julius Ebbinghaus, Martin Heidegger und Kroner kennen. 1924 ging er als Lektor für Philosophie an das Höhere Ukrainische Pädagogische Institut in Prag. Dort wurde er 1925 Dozent und 1927 Professor. 1932 habilitierte er sich in Prag an der Freien Ukrainischen Universität. In der Tschechoslowakei wirkte

er in dem Prager Linguistenkreis mit und lernte u. a. Roman Jakobson und den Fürsten Trubeckoj kennen. Noch vor der Habilitation hatte er 1932 eine Stelle als Lektor für Russisch an der Universität Halle/S. angenommen und war 1934-1939 zugleich als Lektor in Jena tätig. 1945 floh er vor der Roten Armee und ging über Göttingen nach Marburg a. d. L. In Aussicht stehende Berufungsmöglichkeiten nach Berlin und in Marburg/L. zerschlugen sich, und 1949 ging er nach Amerika an die Harvard Universität in Cambridge/Mass. Dort traf er Roman Jakobson wieder. Es hielt ihn aber nicht in den USA, und 1956 kehrte er nach Deutschland zurück, diesmal für immer. Er leitete das Slavische Institut in Heidelberg, hatte aber in dieser Zeit von 1964 bis 1970 zugleich eine Lehrstuhlvertretung am Slavischen Institut der Universität zu Köln übernommen, wo er dann noch als Honorarprofessor bis 1973 tätig blieb.<sup>1</sup>

Über seine Schriften muss naturgemäss etwas ausführlich referiert werden. Noch in Russland publizierte er, z.B. über die Sichtbarkeit von Marskanälen. 1919 schloss er in Kiev eine Diplomarbeit über Schillers Philosophie ab. Sein Interesse galt in Deutschland zunächst weiter der Philosophie. In Prag trat der ukrainische Dichter-Philosoph Skovoroda in seinen Gesichtskreis, damit wohl erstmalig das literarische Barock. Erste Berührung mit der Romantik zeigt sich (*Tjutčev und die deutsche Romantik*, 1927). In Halle kam Comenius hinzu. Über beide hat er bis zum Schluss geschrieben. In Halle wurde das Interesse für Romantik fruchtbar (über Gogol's *Mantel*, 1937). Hegelstudien gehen schon auf die Prager Zeit zurück. Philosophische und literarische Romantik blieben in Marburg ein Hauptgegenstand. Amerika war wohl eine wenig ergiebige Zeit. Aber zurück in Deutschland, folgten in furiosem Tempo zahlreiche Studien zu Barock, Romantik und nun auch zum Symbolismus.

Abgesehen von der Herausgebere Tätigkeit ragen aus dem Gesamtwerk vier Höhepunkte hervor:

- 1) die Versuche seit 1926, eine Geschichte der Philosophie bei den Slaven, vor allem der Ukrainer und Russen zu schreiben, deren Höhepunkt das in mehreren Fassungen und Sprachen erschienene Buch *Hegel bei den Slaven* darstellte (seit 1930);
- 2) seit 1926 die Entdeckung Skovorodas, seit 1933 die des Comenius, schon 1934 Bridels als Barockautoren, mit zahlreichen begleitenden Studien zu Barock, Mystik und Pietismus in slavischen Literaturen;

- 3) seit 1927 die Beschäftigung mit der Romantik (Tjutčev), die 1937 in der Veröffentlichung des berühmten Berliner Gogol'-Vortrages gipfelte und ebenfalls später immer mehr ausgeweitet wurde;
- 4) 1948 kam, zwar nach einigen tastenden Versuchen seit 1936, wenn auch nur in Rezensionen und Miszellen, aber doch unerwartet die altrussische Literaturgeschichte heraus, die alle bisherigen übertraf und von keiner folgenden mehr erreicht wurde, auch nicht von seiner eigenen in englischer Sprache (1960).

Die Eigenart dieser drei Höhepunkte war immer gleich: abgesehen von der ungeheuren Belesenheit und Materialkenntnis (vielleicht mit einer kleinen Einschränkung nur in der griechischen Patristik, dem Wurzelboden der sog. altrussischen Literatur), war es die Verbindung von formalen mit geistes- und motivgeschichtlichen Beobachtungen zur Gesamtdeutung eines Werkes und Autors. In der letzten Lebensphase kam nur noch das Interesse für den Symbolismus hinzu. Tschizewskij darf als Begründer der Barockforschung in der slavischen Philologie gelten; die Studie zu Gogol's *Mantel* stellte die slavistische Romantikforschung auf einen neuen, um Vieles fruchtbareren Boden, als alle bisherige, vor allem die sowjetische Forschung es hatte leisten können; hier sind auch Tschizewskijs Dostojewskij-Studien (seit 1929) einzuordnen; die altrussische Literaturgeschichte versuchte erstmals für diese Epoche das ostslavische Schrifttum auf wirkliche Kunstelemente zu beschränken und von blosser Gebrauchsliteratur zu trennen.

Über die vorstehende Zusammenfassung und Ordnung wird man mit anderen Vorschlägen streiten können. Aber unstreitig wird wohl sein, dass alles Wesentliche darin enthalten ist, dass es eben klar vor uns zu liegen scheint.

## 2

Ist es aber wirklich so eindeutig? Was waren, um damit zu beginnen, die Gründe für die Emigration aus der Sowjet-Union?

Ein Wort über Emigration vorweg. Wer sein Land verlässt, um anderswo zu leben, kann es gezwungen oder freiwillig tun; es ist Flucht und Vertreibung aus der Heimat, oder es ist Drang und Sehnsucht, woanders zu leben. Die Gründe sind Angst, wie bei politischen, oder Not, wie bei Wirtschaftsflüchtlingen im ersten, bzw. Sehnsucht nach einem Besseren in einem bestimmten anderen Land im zweiten Fall. Bei Flüchtlingen und Vertriebenen hört die Sehnsucht nach Hause nie mehr auf, tausendfältiges Schicksal unsres Jahrhunderts bezeugt es. Bei den Sehnsuchtwanderern kann es zur Erfüllung der Träume

führen; aber diese können auch unerfüllt bleiben. Flucht und Vertreibung treffen vorwiegend ganze Bevölkerungsgruppen. Einer Sehnsucht in gewollte Emigration folgen nur Wenige, und in der Regel sind es höher gebildete Menschen: Winkelmann in Italien, E. R. Curtius in Rom, Romano Guardini in Deutschland. Sie werden nicht selten enttäuscht, und sie trifft die Sehnsucht „nach Hause“ genauso; nur dass es meist kein Zuhause mehr gibt, das dieser Sehnsucht entspräche. Tschizewskijs Schicksalsgenossen, die zurückkehrten, bezeugen es, die Gor'kij, Erenburg, A. N. Tolstoj, Cvetajeva; und auch solche, die in der Emigration aushielten wie Bunin. Nabokov hat in seinem *Pnin* (1957) diesen Typus beschrieben, und wenn es richtig ist, dass dieser Pnin Tschizewskij nachgebildet wurde, so ist eben sein Schicksal literarisch fassbar geworden.

Die Trennung beider Typen nach äusseren und inneren Motiven der Emigration scheint einleuchtend. Aber, wenn man die Vertreibung der Deutschen aus ihrer Heimat in fast allen osteuropäischen Ländern nach dem zweiten Kriege einmal nicht rechnet, so sind diese Typen in der Wirklichkeit doch kaum getrennt zu finden. Äussere und innere Gründe mischen sich oft, und zwar auch da, wo Zwang und Not ganz beherrschende Ursache zu sein schienen. Wir tun gut daran, eben diese Vermischung der Motive auch für Tschizewskij nicht auszuschliessen.

Denn die Gründe für seine Emigration sind so einfach nicht auszumachen. Manche, auch mit ihm Vertraute, nehmen an, sie lägen in dem Versuch der Bolschewiken, ihn zu erschiessen. Die Berichte, wie er auf wunderbare Weise dem Erschiessungskommando entging, differieren; ich erfuhr von Kennern drei verschiedene Versionen. Das ist indessen hier unerheblich, denn der „Nichterschiessungstag“, wie er sich ausgedrückt hat, kann der Grund nicht gewesen sein, mindestens nicht der unmittelbare. Dieser Tag war der 11. Februar 1918, Tschizewskij verliess die Sowjetunion aber erst im April 1921, drei Jahre später, in denen er freilich dauernd in Arrest oder doch verfolgt war. Aktenmässige Dokumentation fehlt freilich noch; ukrainische Archive haben bisher keine Anfragen beantwortet. Es ist mehr als wahrscheinlich, dass zu äusseren also auch innere Gründe kamen. Damit rückt diese Lebensentscheidung in ein Zwielficht. Ging er vielleicht, in diesem Augenblick, ungezwungen? Welchem Ziel oder Leitbild folgte er?

Er ging nicht, wie wiederum manche Vertraute glauben, „über die grüne Grenze in die Tschechoslowakei“, sondern nach Warschau. Aber jedenfalls blieb er nicht da, sondern ging weiter nach Deutschland. Nach einem Semester in Heidelberg, das ihn wohl nicht befriedigt hat, landete er für



drei Jahre bei Husserl in Freiburg. In Russland hatte er 1919 schon mit einer Diplomarbeit über Schillers Philosophie sein Studium abgeschlossen. Er war also, als er sein Land verliess, ins Land des Idealismus und der Philosophen gegangen.

Den Übergang nach Prag 1924 diktierte Lebensnotwendigkeit, denn dort erhielt er eine Stelle als Lektor am Ukrainischen Pädagogischen Institut. War es das Gleiche, als er acht Jahre später Prag wieder verliess und nach Deutschland zurückkehrte? Es kann so scheinen, denn die Tätigkeit an diesem Institut in Prag war nicht mehr gesichert, ukrainische Studenten blieben aus, während er in Halle eine Lektorenstelle für Russisch bekam. Aber ausgemacht ist das keineswegs. Warum hätte er nicht an der Freien Ukrainischen Universität in Prag, an der er sich 1932 habilitiert hatte, ein Auskommen unter Gleichgesinnten, jedenfalls aber unter ukrainischen Landsleuten mit gleichem Schicksal finden können? In Halle fehlte das alles, und so drängt sich der Schluss auf: er wollte wieder nach Deutschland.

Der weitere Weg scheint klarer zu sein: gegen seinen Willen musste er 1945 Halle verlassen. Darunter hat er offenbar gelitten. In Marburg fand er Julius Ebbinghaus und den Freund Ernst Benz wieder, später kam Ludolf Müller, sein Schüler aus Halle. Aber eine Stelle blieb ihm dort verwehrt, und so verliess er 1949 Deutschland zum zweitenmal, um nach Amerika zu gehen. Aber dort passte ihm fast nichts; auch mit Roman Jakobson stellte sich kein gutes Verhältnis her. 1956 kehrte er zum drittenmal nach Deutschland zurück.

Ein Wanderleben, mehrfach gebrochen, scheinbar ohne wirkliches Ziel. Bunin blieb trotz allem in Paris, Georgij Ivanov in Frankreich. Andere flohen bis Amerika, Roman Jakobson über Dänemark und Schweden, Nabokov über Paris. Und sie blieben dort, identifizierten sich bis zu einem gewissen Grade mit dem neuen Gastland. Nicht so Tschizewskij. In seinem Leben scheint alles ungereimt gewesen zu sein.

### 3

Es gab aber jedenfalls zwei Konstanten, eine im Leben und eine im Werk. Die eine im Leben war offenkundig Deutschland. Dreimal verliess er ein Land, das seine Heimat war oder hätte werden können, um nach Deutschland zu gehen. Vielleicht kann man sagen, dass es jedesmal eine Heimkehr war. Vielleicht nur ein Versuch; aber doch immer wieder mit diesem Land.

Was war schliesslich so anziehend für ihn an Deutschland? 1921 war es geschlagen, verarmt, verachtet, und es wäre sicher einfacher gewesen, in

einem der aufblühenden neu entstandenen Staaten der kleineren slavischen Völker zu bleiben, wie so viele Andere. Als er 1932 wiederkam, waren die Zustände chaotisch, und dann herrschte der Nationalsozialismus, für den ihm Sympathie nicht unterstellt werden darf. Und 1956, schon über 60 Jahre alt, musste er wissen, dass er nach deutschem Hochschulrecht keine Professorenstelle mehr bekommen konnte.<sup>2</sup> Immer kam er trotzdem. Es war ungereimt, aber doch konstant.

Über diese Stellenfrage soll eine kurze Bemerkung eingeschaltet werden. „Nationalistische Enge der Behörden“ war es sicher nicht, weswegen Tschizewskij in Deutschland nach Halle nie mehr eine Planstelle bekam.<sup>3</sup> Im Gegenteil. Ihm wurden manche Wege geebnet. 1934 hatte er Fürsprecher unter den Hallenser Kollegen, und auch Vasmer setzte sich schon damals für ihn ein. Es darf auch nicht übersehen werden, dass ihn das Ministerium 1932 in einer Zeit bitterster Not einstellte, als ganze Hochschulen geschlossen werden mussten. Er wurde während der ganzen Zeit des Dritten Reiches gehalten, obwohl er „jüdisch versippt“ war. Das war 1949 in der DDR anders. Die Berliner Fakultät wollte ihn berufen. Aus dem Kulturministerium liess der mächtige Paul Wandel Frau Woltner, die die Laudatio vorbereitet hatte und in der Fakultät verlesen sollte, im letzten Augenblick die Warnung zukommen: der russische Geheimdienst fahnde nach Tschizewskij; käme er, würde er sofort verhaftet. Frau Woltner musste aber zur Sicherheit von Paul Wandel ihr Ehrenwort geben, über diese Mitteilung zu schweigen. Das Ehrenwort wurde über den Tod aller Betroffenen hinaus gehalten. Tschizewskij hat also nur erfahren, dass Frau Woltner in der Fakultät gegen ihn gesprochen hatte; die Wahrheit, dass es zu seiner Rettung geschah, hat er nie erfahren, und auch nicht, dass sie zum Schutze von Wandel nicht reden durfte.<sup>4</sup> 1947-1949 gab es dann wirklich hässlich kleinliche Opposition gegen eine Berufung nach Marburg („kein Slavist, nur ein philosophierender Slave“). Aber die kam von zwei Kollegen. Russische Emigranten sollen dahinter gesteckt haben, der amerikanische CIC schaltete sich ein. In der Presse wurde für und wider Tschizewskij Stellung genommen. Eine Auswirkung auf die zuständige Behörde war unausbleiblich. Aber die Einreisegenehmigung in die USA erhielt er. Dort hat er wohl einen Ruf nach Köln erhalten. Warum er ihn nicht hat annehmen können, ist ungeklärt. Er selber neigte in solchen Fällen zu Unentschiedenheit, antwortete oft nicht. Nach 1956 war es wieder anders. Als Ludolf Müller 1961 nach Tübingen berufen wurde, handelte er im Ministerium als seine Berufungszusage eine Altersversorgung für seinen Lehrer aus. Anders ging es rechtlich nicht. Und Reinhold Olesch liess ihn

zehn Jahre lang eine vakante Professur in Köln vertreten, um ihm das Gehalt eines Ordinarius zu sichern.

Tschižewskijs Laufbahn an deutschen Universitäten nahm immer wieder besondere, einmalige Wendungen, und die meisten machen Kollegen und Behörden Ehre. Ungereimt mag wieder Vieles sein. Aber die Konstante tritt doch auch hier deutlich ins Licht: Liebe zur deutschen gelehrten Welt in Universitäten und Bibliotheken, wo er meist achtungsvolle Behandlung erfuhr und unter den Kollegen Freunde fand.

Auch in den Werken ergibt sich eine Konstante. Keiner hat in unserer Zeit wie er slavische Literaturen in ihrer ganzen geschichtlichen Entfaltung und in ihrem Verhältnis zueinander so umfassend dargestellt. Nur südslavische Literaturen scheinen unberücksichtigt geblieben zu sein. Der Schein trügt aber. Mit Roman Jakobson war verabredet, gemeinsam eine Geschichte des kirchenslavischen Schrifttums zu schreiben. Jakobson hat seinen Teil nicht geliefert, Tschižewskij aber den seinen, eine *Istorija cerkovno-slavjanskoj literatury* geschrieben. Er hat sich im Nachlass einer Schülerin erhalten.

Aber sein Zugang zur Literatur war doch einseitig. Seit der Entdeckung Skovorodas und des Comenius stand das literarische Barock im Vordergrund. Die Romantik trat in Prag und Halle daneben. Nach seiner Rückkehr nach Heidelberg kam noch die Beschäftigung mit dem Symbolismus hinzu. Das war der Gesichtswinkel: Barock, Mystik, Pietismus - Romantik - Symbolismus. Also nicht: Renaissance - Humanismus - Klassizismus und Klassik - Realismus - Akmeismus. Comenius, nicht Descartes; Jakob Böhme, Swedenborg und Jung-Stilling, dann Hegel und Schelling und Nietzsche, nicht Kant; Schiller, nicht Goethe; Gogol' und Dostojewskij, doch Puschkin und Turgenev nur als Romantiker; Leskov, nicht Gontscharov; Belyj, der Gogol'-Biograph, nicht Achmatova, die Puschkinverehrerin. Die Antipoden kannte, liebte und beschrieb er auch, Goethe, Kant, Puschkin, Turgenjev, Tolstoj. Aber das blieb entweder spürbar akademisch, oder er machte sie zu Romantikern, wie er Schiller als romantischen Enthusiasten verstand, Puschkin unter den Romantikern behandelte<sup>5</sup>, in Turgenjev die Nähe zur Romantik stark hervorhob.<sup>6</sup> Er näherte sich ihnen aus dem Standpunkt der Romantik, wenn er sie alle unterschiedslos als *Dichter* bezeichnete.

Tschižewskij vermied das Klassische und suchte das Unklassische. Es war nicht die Abrundung, die Symmetrie, die Schliessung einer Linienzeichnung, die klassische Dämpfung (Leo Spitzer), die seine Aufmerksamkeit fesselte. Ihn faszinierte das Nicht-Passende, das Grotteske, das aus dem Rahmen heraustrat, der Konventionsbruch in oxymoraler Übertreibung, das nicht in

Parallelen Gebundene. Es war eine der eindrucksvollen Begegnungen mit ihm, als er gegen Ende der 1960-er Jahre enthusiastisch von der gerade in Mode kommenden Beschäftigung mit den „nicht mehr schönen Künsten“ in Konstanz berichtete: sein Auge, das zu schielen schien, so dass man nicht wusste: sieht es mich an oder nicht? und sich scheute, ihn seinerseits gerade anzublicken, voller Lebendigkeit und Lebhaftigkeit.

Es kann hier von der Kontroverse mit dem Altersgenossen P. N. Berkov (1896-1971), der in Russland kein Barock sehen wollte, gesprochen werden. Selten wird man eine solche Konstellation in der Entwicklung der Literaturgeschichte und ihrer Darstellung finden: der eine sieht nur Klassizismus, der andere nur Barock. Und beide sahen *nicht* falsch. Tschizewskij hat uns die Augen dafür geöffnet, dass Lomonosov und Deržavin eben nicht reine Klassizisten waren, wie Berkov (und wohl auch Gukovskij) gemeint haben. Aber es war ein verspätetes, also nur ein Teilbarock, und ohne die nachbarocke, schon klassi(zisti)sche Form- und Motivgebung sind Beide auch nicht zu verstehen. Beim Prager Slavistenkongress begegneten sich die beiden Gelehrten 1968. Es kam zu dem berühmten Eklat: „Sie sind Falsifikator“, sagte der Eine und ging ab, ohne seinen mit Spannung erwarteten Vortrag zu halten; „eine barocke Geste“ der Andere, der die Sitzung leitete. Die Bemerkung war gar nicht so falsch, und Berkov blieb Sieger. Aber natürlich hatte Tschizewskij in der Beurteilung der Sache recht.

Im Fach wird es in Deutschland nicht Viele gegeben haben, die er nicht in heftig furchtlosem Temperament vor den Kopf gestossen hätte, und nicht selten traf das Anhänger, die ihn verehrten.

#### 4

Dass sein Temperament so war, haben Viele erfahren. Aber ist das alles, was eben gesagt wurde, so auch richtig? Darf man ihn nach solchen einseitigen Übertreibungen und Temperamentsausbrüchen beurteilen?

Nehmen wir Tschizewskij als Philosophen, der er doch nach Ausbildung und Bildung war, so bleibt das *dictum* von Julius Ebbinghaus, er sei Historiker und nicht Philosoph gewesen. Wirklich hat er ja kein eigentlich philosophisches Werk geschrieben und keine philosophische Aussage gemacht. Nehmen wir ihn als Theologen, oder doch als Historiker der Frömmigkeit, der er durch Belesenheit und Bildung wie kaum ein Anderer war, so machen wir die merkwürdige Beobachtung, dass er so von Frömmigkeit und immer wieder über pietistische und mystische Autoren schreiben konnte,

dass man deutlich spürt, wie tief religiöses Denken und Empfinden in seiner Persönlichkeit verwurzelt war; aber von Gott sprach er nie.

Offenbar hatte er eine Scheu, über das Wahre und das Absolute, über Gott zu sprechen und zu schreiben. Es wird zutreffen, dass ihn der Vers Tjutčevs leitete: „ein ausgesprochener Gedanke ist Lüge“. <sup>7</sup>

Das führt aber auf einen seltsamen Befund: ein Gelehrter von hohem Rang, der aufs deutlichste Irrende oder falsch Denkende düpieren, ihnen Fehler und Unkenntnis brutal ankreiden konnte, selber aber sich scheute, das Richtige, das Wahre beim Namen zu nennen.

Ist die Vermutung abwegig, dass jemand, der so denkt und schreibt, dem Formalismus nahe stand, dem die Form der einzelnen Stelle wichtiger war als die Idee des Ganzen? <sup>8</sup> In seinen Arbeiten gibt es immer wieder bloss formale Beobachtungen, besonders in den späten. Und Formalisten sind meist unwillig, nicht selten unfähig zu Aussagen über gut und schlecht, wahr und falsch, d.h. zu einem Urteil. Für eine solche Nähe spräche auch, dass Tschizewskij, jedenfalls seit seiner altrussischen Literaturgeschichte, bemüht war, Literaturgeschichte und Geistesgeschichte deutlich zu trennen<sup>9</sup>, während seine grössten Leistungen sich eben durch die synthetische Verbindung Beider auszeichneten.

Aber Vieles passt nicht zu dieser Ansicht. Tschizewskij ging nie soweit, auf Urteile zu verzichten. Er ordnete nicht nur nach formalen, sondern nach geistigen (und geistesgeschichtlichen) Kriterien. Seine formalistischen Analysen sind Einzelbetrachtungen, die die Formgebung einer Einzelheit erläutern. Wenn es ihm darauf ankam, schritt er von da aus zur Idee des Ganzen vor oder zum Wesen des Dichters, seiner Grundidee, wie in der berühmten *Mantel*-Studie oder in seinen Tjutčearbeiten. Das kennzeichnet eine Grenze zum Formalismus. Die Wissenschaftsauffassung von Strukturalisten, wie die Roman Jakobsons, teilte er nicht.

Leben und Arbeiten, der äussere Ort und die Inspiration scheinen zusammen zu gehören. Nicht Amerika, sondern Europa, und Deutschland, nicht - trotz innerer Hinwendung - Böhmen.

Seine Arbeiten, jedenfalls die grösseren, zeichnen sich nicht unbedingt durch systematische Strenge aus. Das auffälligste Beispiel dafür ist die altrussische Literaturgeschichte: nach der Einführung beginnt sie mit einem Exkurs! Die Einordnung Puschkins unter *frühe russische Romantik* wurde schon erwähnt, und so geschieht es, dass Klassizisten in romantischer Umgebung, die deutlich *vor* Puschkin auftraten (Schachovskoj, Krylov) nach allem Anderen ganz am Ende des Buches angehängt sind (Bd. I S. 143-145).

Und so noch Manches. Wer Fehler oder Ungereimtheit bei Tschizewskij finden will, hat es leicht. Es ist manchmal, als wolle er solche Fehlerfinder geradezu herausfordern.

## 5

Bei solcher Veranlagung oder Anlage hat nicht die strenge Entwicklung eines Ganzen Vorrang. Das Einzelne gewinnt eine viel grössere Bedeutung als ein systematisch klassifiziertes Ganzes. Einordnungsgesichtspunkte treten in den Hintergrund. Aufmerksamkeit darf nicht das Buch beanspruchen, sondern einzelne Kapitel oder Abschnitte ohne Zusammenhang untereinander. So kommt man darauf, dass seine wissenschaftliche Gattung die *Literarischen Lesefrüchte* waren, die ihn ja nicht zum Wenigsten berühmt gemacht haben.

So etwas gibt es: Miszellenforscher. Aber war Tschizewskij das? Kenner und Anhänger werden es schwer haben, sich damit einverstanden zu finden. Doch geht es zunächst nur um die Feststellung, dass die einzelne Lese Frucht eine Grundform seiner wissenschaftlichen Tätigkeit und Veröffentlichung war, ob sie als solche gekennzeichnet und numeriert oder in einem langen Aufsatz oder dicken Buch untergebracht war. Will man sein Leben und Werk verstehen, muss wohl der Begriff des Ganzen und des Teils anders verstanden werden. Alles, was über die einzelne Lese Frucht zu einem übergeordneten Ganzen führen soll, muss schon in ihr liegen. Tschizewskij hat es viele Male gezeigt, wie man das macht. Als berühmtestes Beispiel soll noch einmal der Berliner Gogol'-Vortrag genannt werden, der eine Gesamtdeutung der bedeutendsten Novelle des Dichters aus dem Gebrauch des einzigen Wortes *sogar* (daže) erschloss.

Es ist nicht schwer, diese Denkungsart aus Tschizewskijs Entdeckung und Verständnis des Barock abzuleiten. Es gilt auch schon für das Barock, dass der Mensch selbst, sein Leben der Stil ist. Eine Einzelheit ist Emblem für etwas Höheres. So beurteilte Tschizewskij Menschen, und so hat er die Metapher aufgefasst. Zu den lesenswertesten Partien seines Realismusbuches (1967) - trotz ihrer Anfechtbarkeit und vielleicht Unhaltbarkeit - gehören die beiden Seiten über den Metapherverlust im Realismus (S. 11 f.). Im Einzelnen ist das Ganze, im Kleinen das Grosse, im Konkreten das Höhere, im vergänglichen Anschaulichen das ewige Göttliche. Mit Recht hat er eben diese Vorstellung bei Deržavin für das Barock reklamiert.

Zugleich aber ist sie eine Denkungsart, die mehr ist als ein literarischer Stil. Alles Konkrete, jede Erscheinung des irdischen Lebens, auch eine ganze Literatur, Geschichte überhaupt - ist nur das Teil, nie das Ganze. Es weist

immer über sich hinaus auf ein Ganzes hin, das in ihm, auch im kleinsten Teil, erschliessbar ist. Platonisch gesprochen: es ist Erscheinung einer Idee. Das ist keine Methode, sondern Denkungsart, philosophische Grundposition, die gerade im Klassizismus und vor allem in der deutschen Klassik weiterlebt. Insofern war Tschizewskij mehr als Historiker, war er eben doch Philosoph.

An dieser Stelle muss etwas über die Anekdoten gesagt werden, die sich unzählig um Tschizewskij ranken und die zu jeder Erinnerung an ihn gehören. Die besten enthalten, charakterisieren ihn ganz. Mancher, der sich ernsthaft mit ihm befassen will, ist nicht glücklich mit ihnen und möchte diesem Teil seiner Natur lieber entfliehen. Das wird nicht gehen. Man kann sich aber wohl verständigen. Es sind weniger die Anekdoten um ihn - obwohl gerade auch sie ihn kennzeichnen, wie die von dem mitternächtlichen Anruf bei Roman Jakobson über den Besuch des Teufels. Es sind in sehr vielen Fällen Anekdoten von ihm. Tschizewskij liebte Anekdoten und war selber ein grossartiger Anekdotenerzähler, der einen Raum betreten und ganz voraussetzungslos damit beginnen konnte. Sie gehörten zu seiner Natur. Allerdings war er eben darin auch gefürchtet, da ernsthafte Unterhaltung unterdrückt werden konnte. Und wie die Anekdote, so die aphoristische Formulierung, wie in der Erzählung über die New Yorker Dame, die statt eines Hündchens Skunk spazieren führte, aber den Gestank aus den Kleidern nicht mehr loswerden konnte, die Antwort auf den Einwand, es gebe doch chemische Reinigung: „Geht nicht, Skunk ist selber chemisch“.

Zu den Anekdoten gehört, dass Erlebtes und Begegnungen ganz ernst genommen werden; z.B. Kinder. In der Erinnerung, die Matthias Rammelmeyer mitteilt, zeichnet Tschizewskij, ohne die anwesenden Kinder zu beachten, aber augenscheinlich eben für sie, ein groteskes Tier, einen Tiger mit spitz auslaufendem Schnabel, und als das Kind in seiner Neugier nicht abzuweisen ist, erklärt er wie teilnahmslos: „Das ist Tier Disziplin“.

Genug. Man versteht, dass in solchen Anekdoten mehr steckt, als originalitätssüchtige Kasperei, vielmehr ein Stück Erfahrung der ganzen Welt. Am schwersten mag diese Einsicht bei den Geschichten über seinen Aber- und Teufelsglauben fallen; so wenn er, mit zwölf Studenten ins Museum gehend, nicht nur dreizehn Eintrittskarten, sondern eine zusätzliche bezahlt; oder einen Raum, in dem er mit einem Kollegen verabredet ist, nicht betritt, weil der die Zahl des Antichrist, 666, trägt; und dergl. mehr. Aber gerade sie sind doch wohl auch ernst zu nehmen. Wie ein Barockmensch lebte er in und mit einer reicher bevölkerten Welt. <sup>10</sup>

Und doch: dass er eine Scheu hatte, als Philosoph „die, Wahrheit auszudrücken, als religiöser Mensch zwar ungeniert vom Antichrist, aber nicht von Gott zu reden: ist das etwas Anderes gewesen als Dämpfung? als Zurücknahme in die gemilderte Form des konkreten Einzelnen, die uns der Klassizismus gelehrt hat? Ähnlich wie bei Lessing: „die Wahrheit, oh Herr, ist doch nur für dich allein“. Seine Temperamentsausbrüche mögen barock genannt werden; aber dass er meist sich wieder einfing, einlenkte, fair sein konnte - was war es Anderes als Unterordnung unter die grotesk schnabelbewehrte, aber eben ordnende Bestie Disziplina?

Es erscheint natürlich zu überlegen, ob nicht Werk und Leben in diesem barocken Weltempfinden zusammenhingen. Ein Mann, der in Russland schon über Schiller, und zwar den unklassisch verstandenen Schiller geschrieben hatte, verlässt dies Land nicht nur, weil ihm dort Gefahr oder Tod drohten. Emigration war für ihn nicht nur Flucht, sondern auch der Weg zu etwas Höherem, als die Sowjetunion bieten konnte, der Weg des Novalis: „immer nach Hause“. Tschizewskij ging schon bei der ersten Emigration in das Land Schillers und suchte von nun an in allen Dichtern und Dichtungen die Erfahrung und Weisheit, dass man das Ziel im konkret angeschauten Einzelnen müsse sehen, finden können. „Seine Stelle“ fand er nicht in Polen, dem Land der Romantik, nicht in dem Land des Comenius. Wie dieser musste er immer wieder woanders hin, um die Weisheit immer wieder neu sich zu bestätigen. Aber es war eben immer wieder Deutschland, wohin er geriet. Wie er es auffasste, zeigt vielleicht ein kurzer Satz, den Dietrich Gerhardt überliefert. Als 1941 der Krieg mit der Sowjetunion begann, soll er gesagt haben: „Nun kommen die Russen auch nach Halle“. Der Satz zeigt nicht nur seinen Scharf- und Weitblick, seine Liebe zu Halle, sondern er verrät auch etwas von seiner Lebensauffassung, die diese Klarsicht ermöglichte.

Dann Amerika, wohl eine groteske Fehlentscheidung; keine „Stelle“. Rückkehr nach Heidelberg. Aber weiter Suche, Leben im Konkreten als dem Vorläufigen; den Blick auf das Endgültige.

Offenbar war Tschizewskij ein ewiger Emigrant. In dieser unstillen Wanderung auf der Suche nach einem Ort, der seiner war, lag eine Wahlverwandtschaft mit Gogol', dem Dichter, der ihm wohl am nächsten stand: Flucht aus Russland in ein Land der Sehnsucht, in dem man auch nicht zu Hause ist; Ukrainer, der russisch schreibt und Ukrainer meidet; der als einzige Fremdsprache das Deutsche beherrscht; Auffassung und Zusammenfassung des Lebens im Anekdotischen, im Anschaulichen und



Erfassen alles Angeschauten als Emblem einer höheren Idee, die man nie nennt („vielleicht ist gar keine Idee da“). Aber mit einem bemerkenswerten Unterschied: Gogol‘ wollte das Positive dann nennen und scheiterte damit. Dass Tschizewskij sich so disziplinieren konnte, immer im Anschaulichen zu bleiben, ohne die Idee zu nennen, zeigt eine Weisheit, die ihn über Barock und Romantik hinaushob.

Das literarische Barock war wohl eine Entdeckung der deutschen Germanistik im ersten Jahrzehnt nach dem ersten Kriege. Für die verwandten slavischen Literaturen (polnische, tschechische, slowakische, kroatische) entwickelten sich Barockstudien im Anschluss an die deutsche Forschung. Das fand Tschizewskij vor und wandte es an, nicht systematisch, aber hartnäckig, in einer Fülle von literarischen Lesefrüchten. Aber Barock als Ausweg aus dem Formalismus, als philosophische Möglichkeit aller Kunstdeutung und zugleich der Selbstentung eines immerwährenden Wanderers, des Menschen als geborenen Emigranten, der jede ungenügende, deutungsunfähige Stelle wieder verlässt, Barock als angewandter Platonismus, der unter disparaten Erscheinungen der geschaffenen Welt gedeiht, nie jedoch ohne die klassische Disziplin der Furcht vor dem Falschen, der Zurücknahme ins Anschauliche - das ist allein seine Entdeckung, des Edelmannes aus der Ukraine in deutschen Bibliotheken.

## **Anhang**

### **Streng vertraulich. Nur für die Akten bestimmt.**

Als M. Vasmer nicht mehr an die Humboldt-Universität zurückkehren wollte, und R. Trautmann den an ihn ergangenen Ruf abgelehnt hatte, entschloss sich die Philosophische Fakultät einstimmig (auch mit den Stimmen der SED-Mitglieder), dem damaligen Chef des Bildungswesens Wandel D. Tschizewskij für das frei gewordene Ordinariat vorzuschlagen. Mit der Abfassung einer Laudatio, die auf der nächsten Fakultätssitzung zur Verlesung gelangen sollte, wurde ich beauftragt. Etwa eine Stunde vor dieser erwähnten Fakultätssitzung liess Wandel mir durch einen Freund mitteilen, dass der russische Geheimdienst nach Tschizewskij fahnde und ihn bei einer Einreise nach Ostberlin sofort verhaften werde. Da Wandel sich selbst gefährdet sah, musste ich mich durch Ehrenwort verpflichten, diese Mitteilung geheim zu halten. Was blieb mir anderes übrig, als auf der Fakultätssitzung zu erklären, dass ich nach reiflicher Überlegung doch gegen eine Berufung

von Tschizewskij sei und mich weigere, die Laudatio zu verlesen. Es erhob sich ein solcher Sturm der Empörung, wie Universitäten ihn wohl nie erlebt haben. Besonders W. Schadewaldt beschimpfte mich in einer beinahe schon unflätigen Weise. Ich blieb eisern bei meinem „Nein und Nein und Nein,, und soll kreidebleich gewesen sein. Dem Dekan blieb nichts übrig, als die Sitzung zu schliessen. Nach kurzer Verhandlung mit D. Gerhardt wurde schliesslich Schneewis berufen.

Man könnte fragen, wie Wandel dazu kam, mir ein solches Vertrauen entgegenzubringen. Ich bin im Laufe der Berliner Jahre häufig mit Protesten zu ihm gegangen. Er schätzte meine Offenheit und Unerschrockenheit, er ahnte, welche Arbeitslast auf mir lag, und ich habe ihn als einen grundanständigen Menschen kennengelernt.

[Aus einem Gespräch: „Frau Professor, ich verstehe Ihre Sorgen in dieser schweren Zeit, vergessen Sie aber nicht, dass ich 6 medizinische Fakultäten zu betreuen habe und keinen Anatomen finde“...]

M. Woltner

## Fussnoten

<sup>1</sup> Daten und Fakten bei Horst Schmidt, in: Slawistik in Deutschland von den Anfängen bis 1945. Ein biographisches Lexikon, Bautzen (Domowina) 1993, s. 408-410. - Werner Korthaase, Der Philosophiehistoriker, Literaturwissenschaftler und Comeniusforscher Dmytro Čyževs'kyj (1894-1977) in der Tschechoslowakischen Republik und in der Bundesrepublik Deutschland, Berlin 2000. - Kürzlich Vladimir Janzen, Spasti, sochranit' i osvoit'! O sud'be knižnych sobranij i archivov Dmitrija Ivanoviča Čiževskogo v Germanii. 23 S.; mit umfangreicher Bibliographie. Unveröffentlicht. - Aufschlussreich sind die Festreden und Antworten in der zweiten Festschrift: Orbis scriptus. Dmitrij Tschizewskij zum 70. Geburtstag, München (Fink) 1966. – Autobiographische Äusserungen von ihm selbst in: Antrittsrede, in: Jb. der Akad. d. Wiss. in Heidelberg, 1962/63, s. 60-63. - Vospominanija o men'sevikach na Ukraine 1919-1920 gg., hrsg. von Vladimir Janzen, in: Welt d. Slaven Bd. 46,1, 2001, s. 155-178. - Dietrich Gerhardt, Schriftenverzeichnis 1912-1954, in: Festschrift für Dmytro Čyževs'kyj zum 60. Geburtstag am 23. März 1954 (Veröffentlichungen der Abt. f. Slav. Sprachen und Literaturen des Osteuropa-Instituts, Bd. 6), Berlin 1954, s. 1-34. - H.-J. zum Winkel, Schriftenverzeichnis 1954-1965, in: Orbis scriptus, s. 35-48. Ein Schriftenverzeichnis 1966-1977 steht aus. - Für freundliche Auskunft und Korrektur danke ich Frau Angelika Lauhus (Köln) sowie den Herren Horst-Jürgen Gerigk (Heidelberg), Vladimir Janzen (Halle/S.), Werner Korthaase (Berlin) und Ludolf Müller (Tübingen).

- <sup>2</sup> In einem Schreiben an das Rektorat der Universität Heidelberg vom 26. Juli 1962 hat er das auch eingeräumt.
- <sup>3</sup> So Horst Schmidt 1993 (s. vorige Anm.), S. 409. Janzen, S. 5 sagt „Formalismus der akademischen Bürokratie“.
- <sup>4</sup> Eine undatierte Aktennotiz von Frau Woltmer über diesen Vorgang veröffentlichen wir mit Genehmigung Ludolf Müllers, dem sie anvertraut war, im Anhang.
- <sup>5</sup> Vgl. Geschichte der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts, Bd. I: Romantik, München (Fink) 1964, S. 50-70.
- <sup>6</sup> Ebd. Bd. II: Realismus, München 1967.
- <sup>7</sup> Den Hinweis verdanke ich Ludolf Müller.
- <sup>8</sup> Renate Lachmann sagt: „an den Methoden des russischen Formalismus und der Beschreibungssystematik der Rhetorik ... ausgerichtete Analysen“ , Dmitrij Tschizewskij (1894-1977) als Barockforscher; in: dies. (Hrg.), Slavische Barockliteratur II. Gedenkschrift für Dmitrij Tschizewskij (1894-1977) (Forum Slavicum 54), München (Fink) 1983, S. VII-XI, hier: VII.
- <sup>9</sup> Vgl. Literaturgeschichte (wie Anm. 4) S. 34, zu Turgenjev: „vor allem Charakteristik der künstlerischen Mittel“; S. 39: Adelsnest - kunstvollste Leistung; Frühlingswogen - Fehlen geistesgeschichtlicher Motive; S. 178: Tolstoj gehört nicht nur „zur Geschichte der russischen und der Weltliteratur, sondern auch zur Geistesgeschichte“.
- <sup>10</sup> Renate Lachmann (wie Anm. 6) S. VII, versuchte es so: „barocke Weltanschauung als Struktur mit Systemcharakter“.

Ярослав Розумний

## ДМИТРО ЧИЖЕВСЬКИЙ І СХІДНЬОСЛОВ'ЯНСЬКЕ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

Дмитро Чижевський народився в Україні, 23 березня 1894 р., в Олександрії, на Херсонщині, в родині українських інтелігентів. Студював у Петербурзькому (1911-13) та Київському університеті, який закінчив у 1918 р. Був активний у революції 1917 р. і був членом Української Центральної Ради. З України до Німеччини виїхав у 1921 р., де, в Гайдельберзі і Франкфурті, поглиблював свої студії філософії в К. Ясперса, Е. Гуссерля та Г. Гайдегера.

Від 1924-32 р. викладав у Празі – на Українському Вільному Університеті та в Педагогічному Інституті ім. М. Драгоманова, а від 1932-45 в університеті в Галле. В 1945 р., в останній хвилині, йому вдалося дістатися до Західної Німеччини. Від 1945-51 р., як професор-гість, він учив у Марбурзі, а в 1951 був запрошений до Гарвардського університету, де працював до 1956 р. В цьому році, на запрошення Гайдельберзького університету в Німеччині, він переїхав туди й перебрав керівництво Інституту славістики, де працював до своєї смерті (18 квітня 1977 р.).

Чижевський є автором понад сорок монографій і біля тисячі наукових статей у ділянках історії літератури, філософії, критики, філології й естетики – української, російської, чеської, словацької, польської й німецької. Йому було присвячено два наукові збірники (1954, 1966).

До головніших праць Чижевського належать: Логіка (1924), Філософія на Україні (1926), *Dostojevskij Studien* (1931), Нариси з історії філософії на Україні (1931), До джерел символіки Сковороди (1931), Філософія Г.С. Сковороди (1934), *Hegel bei den Slaven* (1934), Гегель в Росії (1939), *Štúrova filozofia života* (1941), Український літературний барок. Нариси, I-III (1941-1944), *Dostojevskij und Nietzsche* (1947), *Geschichte der altrussischen Literatur im 11., 12. und 13. Jahrhundert. Kiever Epoche* (1948, англ. переклад 1960), *Outline of Comparative Slavic Literatures* (1952), Історія української літератури від початків до доби реалізму (1956)<sup>1</sup>, *Aus Zwei Welten. Beiträge zur Geschichte slavisch-*

westlichen literarischen Beziehungen (1956), On Romanticism in Slavic Literatures (1957), Das heilige Russland (1959), Russland zwischen Ost und West (1961), History of Russian Literature from the Eleventh Century to the End of Baroque (1962), Russische Literaturgeschichte des 19. Jahrhunderts (1964), Vergleichende Geschichte der slavischen Literaturen (v.I, II, 1968, англ. переклад 1971), Skovoroda: Dichter, Denker, Mystiker (1974), A History of Ukrainian Literature (From the 11<sup>th</sup> to the End of the 19<sup>th</sup> Century (1975). Він теж зробив значний вклад у вивчення Яна Коменського й Миколи Гоголя.

Це дослідження торкається проблематики та тенденцій в американській славистиці що до питань східнослов'янського середньовіччя, його приналежності та поглядів Чижевського на цю проблематику.

Прямою спонукою нашого зацікавлення цією темою був переклад праці Дмитра Чижевського *Vergleichende Geschichte der slavischen Literaturen* (1968)<sup>2</sup> на англійську мову – *Comparative History of Slavic Literatures* (1971)<sup>3</sup>. Цей переклад виявив ряд проблем, які давно існують у слов'янознавстві, але, які треба було б поступово розв'язувати, зокрема тепер, коли внаслідок розпаду СССР у східній і центральній Європі заіснувала нова політична реальність.

Спершу звернемо увагу на загальні напрямки у слов'янських студіях на багатьох американських університетах; на змісті, який там вкладається в назви – *Русь, Україна, Росія й Великоросія* та на фальшування, які впровадив у повищій переклад його редактор, американський професор російської літератури Сергій Зеньковський.

Відтак, на базі німецькомовного оригіналу Порівняльної історії слов'янських літератур та інших праць Чижевського, розглянемо погляди автора оригіналу, професора Чижевського, на приналежність літературної спадщини Київської Русі 11-13 століття, на його розуміння східнослов'янського середньовіччя та початків російської (великоросійської) літератури.

### **Тенденції в американській славистиці**

У своїй статті „Slavistica in USA“, опублікованій у нью-йоркській газеті *Our Voice* (1999 р.), яку зараз же перекладено на польську й українську мови, доктор славистичних наук, Вашингтон О. Доннелл, пише: „Як славіст за освітою та професією, я не раз замислювався над тим, чому США так помилково й поверхово оцінюють цей важливий з

геополітичного погляду регіон світу, яким є Центрально-Східна Європа. Сумним, але правдивим залишається той факт, що американці майже зовсім не знають цієї частини планети“<sup>4</sup>.

Будучи студентом американської славістики, Доннелл переконався, що на лекціях своїх професорів він не вивчить ні культури, ні історії слов'ян, бо більшість з його професорів займається „не так слов'янською культурою, як особисто нав'язаними й політично близькими їм темами: космополітизмом, фемінізмом, гомосексуалізмом та багатьма іншими краще чи гірше прихованими агендами лібералізму“. Або займаються „власними інсинуаціями, творенням і плеканням власних упереджень, [та] продукуванням ідеологічних дуплікатів самих себе“.

Після докторських і після-докторських глибших досліджень він відкрив, що „славістичні дослідження у США мають дуже мало, а точніше – нічого спільного зі слов'янами ‘з крові й кості’“. Що люди, які ставляться до слов'ян з повагою і приязню „серед професорів у США є рідким винятком“. Дехто з них, продовжує Доннелл, навіть не приховував своєї антипатії до слов'ян, заявляючи, що росіяни, як і інші слов'яни, - це „примітивні і підлі люди“ і, що справжня історія Східної Європи – „це історія, творена євреями“, котрі „у всьому перевищують примітивних слов'ян“.

„Слов'яни в Америці, – говорить Доннелл, – є останньою меншиною групою, яку можна безкарно кривдити, обстрілювати та принижувати без тяганини по судах“.

Славістичні програми у США не є програмами слав'янознавства, а русистики й це, твердить Доннелл, відпочує студентів інших слов'янських груп, як „чехи, македонці, словенці чи словаки, не кажучи вже про українців, яких ‘інтегрують’ із росіянами або характеризують також негативно“.

Небезпека такого упередженого ставлення до слов'янських меншин у США ще і в тому, говорить Доннелл, що американці традиційно формують свою політику стосовно різних країн світу на висновках своїх академіків, які завжди для політиків є „резервуаром думки“ („think tank“).

Така настанова людей, які опанували славістичні студії, говорить Доннелл, має не лише „безпосередній вплив на життя мільйонів американців слов'янського походження, на їх кар'єри, суспільні позиції [та] місце в суспільстві“. Вона створює загрозу безпеці США, бо дає фальшиву, часто „лівацьку“ картину Центральної та Східної

Європи. „Слов’яни, - говорить Доннелл, - є дуже слабо заступлені на слов’янських студіях, тому що більшість професорів зі слов’янськими прізвищами – це не слов’яни, а люди єврейського походження“.

Вкінці, автор статті підсумовує цей стан: „Беручи до уваги політичне значення, яке мали для інших етнічних груп відповідні етнічні студії в США<sup>5</sup>, треба було б подумати, чи не настав нарешті час, щоб американці слов’янського походження зробили підсумки та нарешті оцінили належно теперішній стан їх відносин з американським світом науки“.

### **Русь, Україна, Росія, Великоросія**

З таким наставленням є пов’язане термінологічне замішання („логомахія“) стосовно східної Європи. В західній науці донині не встановлено різниці чи ясності в писанні та змісті назв „Русь“ і „Росія“. Назву „Русь“ часто трактується як синонім назви „Росія“, а не як етно-політичне окреслення двох окремих східнослов’янських народів та традицій.

У мові німецькій, французькій та англійській немає окремого відповідника для назви „Русь“ і „руський“ та „Росія“ й „російський“. Для обох у німецькій мові уживається одного терміну – Russland і russisch, хоч, як твердить Чижевський, для слова „Русь“ деякі німецькі автори, в давнину і в новіших часах, вживають напереміну термінів: Reussen („Русь“) і reussisch („руський“) та Altukraine (давня Україна) і altukrainisch (давньоукраїнський). У французькій мові – для „Русь“ і „Росія“ існує тільки одне визначення – Russie, russe, як і в англійській – Russia і Russian.

В російській (чи великоросійській, – про це згодом) мові та в політичній і побутовій практиці існує велика непослідовність. Історично й мовно між назвами „Русь“ і „Россия“ ніби існує різниця, але на практиці робиться все, щоб її затерти, - щоб між „Руссю“ і „Росією“ різниці не було. В російській політиці і практиці існує поняття „Русь“, „Россия“, „Российская империя“ та „Российская Федерация“, але є тільки один прикметник – „русский“. Поруч „русский“ існує прикметник „российский“ (від „Россия“), але у словнику російської мови<sup>6</sup> його називають „устарелым“ і вживають тільки в поєднанні з „імперією“ та „федерацією“.

В українській і польській мовах існує два окремі прикметники. В мові українській від „Русь“ – „руський“ („русин“, „русич“), а від

„Росія“ – „російський“, а в польській – від „Ruś“ – „ruski“, від „Rosja“ – „rosyjski“. В обох цих мовах слова – „руський“ і „ruski“ є синонімами слів „український“ і „ukraiński“<sup>7</sup>.

Варто відмітити, що в Українсько-російському словнику (Київ, 1962)<sup>8</sup> слово „руський“ подається у трьох значеннях: 1. „великорусский“ та дериват від слова „Россия“ – „русский“, „российский“; 2. „руський“ – дериват від назви „Русь“ і часу Київської Руси; та 3. „русин“, але подано такий ілюстративний матеріал, що трудно вгадати чи „русин“ – це українець. Хоч, в іншому місці цього словника слова „русин“ і „русич“ є дещо ближчі до „українця“. „Русин“ ілюструється уривком – „У русинах живе любов до російського народу“, а „русич“ пояснюється фразою: „старий гетьман став з русича поляком“ (Панч). І ще одне пояснення: „русич“ – „представитель родонаселения Руси“ – „русский“. Між „русских“ зараховано галицького співака при дворі перемиського владика Митусу, що згадується в Галицько-Волинському Літописі під 1241 р.<sup>9</sup>

До речі, слово – „русин“ ніде в цьому словнику не пояснюється, як подано назву сучасних українців (яка довго зберігалася в західній (підавстрійській і підпольській) Україні й, подекуди, донині зберігається в Закарпатській області та серед українських галицьких, лемківських та закарпатських емігрантів на Балканах та в США).

### **Зеньковський і славістика**

У *Vergleichende Geschichte der slavischen Literaturen*, для епохи східнослов'янського середньовіччя (11-13 ст.), Чижевський часто вживає збірного визначення – „східні слов'яни“ та „східнослов'янська література“ (*Ostslaven i ostslavische Literatur*), як і в випадку західних і південних слов'ян (*Westslaven, Südslaven i westslavische, südslavische Literatur*).

У вступному слові до перекладу повищої монографії Чижевського (*Comparative History of Slavic Literatures*) Сергій Зеньковський робить замітку: „В дуже нечисленних випадках я дозволив собі пристосувати оригінальний текст до потреб та академічних звичок американських читачів“<sup>10</sup>. І всюди, де Чижевський уживає назви *Ostslaven i ostslavische Literatur* Зеньковський міняє на *Russians i Russian literature*. Хоч, у випадку західних і південних слов'ян він залишається вірним оригіналові. В реченні: „Майже всі західнослов'янські ... пам'ятки знаходяться ... у східних слов'ян“ (*Fast alle westslavischen ...Denkmäler*



*sind ... bei den Ostslaven...* (v.1, с.50, даліше подаємо тільки сторінку оригіналу) фразу „західнослов'янські пам'ятки“ й „західні слов'яни“ залишено в перекладі без змін, але „східні слов'яни“ замінено на „росіяни“; „східнослов'янські переклади“ (с.55) стають „російськими перекладами“ (с.36). А до фрази: „за київського князя Ярослава Мудрого“ (*unter dem Kiever Fürsten Jaroslav dem Weisen*, с.54) в перекладі додано, – „за російського київського князя Ярослава Мудрого“ (с.35). І даліше: „... прийшли також до східних слов'ян“ (... *kamen auch zu den Ostslaven*, с.85) міняється на „...і прийшли також в Росію“, с.59); „... татарських наскоків на східні слов'ян у 13 ст.“ (*der Tatareneinfall bei den Ostslaven* (im 13.Jh.), (с.38) в Зеньковського говориться про „татарську інвазію Росії в 13 ст.“ (с.22). І навіть „московського князя Дімітрія Донського“ (*des Moskauer Fürsten Dmitrij Donskoj*, с.66) Зеньковський міняє „московський“ на російський (с. 44).

Однак „східні слов'яни“ з'являються у Зеньковського дещо пізніше. В розділі про ренесанс у слов'ян, де Чижевський називає чотири народи, які знайшлися в орбіті тієї течії – „чехів, хорватів, поляків, українців“ (*Čechen, Kroaten, Polen, Ukrainer*, с.102), в Зеньковського, на місці українців, появляються „східні слов'яни“ (*Eastern Slavs*, с.73).

І це „редагування“ Зеньковського не кінчається на середніх віках, воно переходить і в українську літературу барокка – в 17-те й 18-те століття. Тут Зеньковський доповнює текст Чижевського, але не зазначає, що це редакторська вставка. Наприклад, в оригіналі говориться: „Дімітрій Ростовський (...) як і деякі інші українці, також працював у Москві“ (*Dmitrij von Rostow (...) wie manche anderen Ukrainer, auch in Moskau wirkte*, с.126) – Зеньковський міняє „деякі українці“ (manche Ukrainer) на „численні українці“ (many Ukrainians); слово „працював“ (*wirkte*) перекладає на „писав“ (*wrote*) та додає – „і по-російському“ (*and in Russian*, с.92), вилишуючи важливе в цьому реченні слово „також“ (*auch*) [„також працював у Москві“]. А до фрази Чижевського – „і греко-православному українцеві Теофанові Прокоповичеві“ (*und dem griechisch-orthodoxen Ukrainer Feofan Prokopowycz*, с.127) Зеньковський додає – „який писав по-російському“ (*who wrote in Russian*, с.93).

В передмові до перекладу, *Comparative History of Slavic Literatures*, де Зеньковський загально відмічує події в історії слов'янських народів до 1918 р., і згадує, що в тому році ці народи проголосили свою незалежність, Зеньковський називає всіх слов'ян, крім українців

і білорусів, які, до речі, теж у тому ж, 1918 р. проголосили свою незалежність – українці в січні, а білоруси в березні.<sup>11</sup>

Цензурних втручань, перекручень та недоговорень редактора в цьому перекладі багато. Всі вони спрямовані на те, щоби затерти присутність двох східнослов'янських народів – українського й білоруського – на політичній карті європейського сходу й залишити на цій території один – великоросійський народ. А це вже не наука (а погана політика).

### **Чижевський і східнослов'янське середньовіччя**

Чижевський досліджував східнослов'янське літературне середньовіччя в його візантійських стосунках тоді, коли німецький романіст Ернест Роберт Куртјус (Curtius) зацікавився західноєвропейською літературою в її зв'язках з латинським середньовіччям. Праця Чижевського *Geschichte der altrussischen Literatur im 11., 12. und 13. Jahrhundert. Kiever Epoche*<sup>12</sup> та праця Куртјуса *Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter*<sup>13</sup> - появились в тому самому – 1948 році – праця Чижевського у Франкфурті, а Куртјуса у Швайцарії.

Обидва автори були піонерами в цих ділянках, і обидва створили синтези літературних процесів – Чижевський під кутом форми, стилю й естетики, а Куртјус – античної риторики й поезики. Обидва дали поштовх до дальших досліджень європейського середньовіччя в поодиноких літературах<sup>14</sup>.

Чижевський був новатором у підході і трактуванні літературних явищ. Анджей Вінценз (André de Vincenz) у своїй статті „Дмитро Чижевський“, опублікованій у польському паризькому журналі *Kultura*<sup>15</sup>, рік після смерті Чижевського, пише: „Його неймовірне знання німецької літератури ... його незрівнянне ознайомлення з публікаціями про барокову літературу, навіть французьку та еспанську, допомагали йому робити все нові відкриття у славістиці, бо ніхто інший не міг пишатися таким широким світоглядом, такою ерудицією і такою феноменальною пам'яттю як Чижевський“.<sup>16</sup>

Чижевський розглядає літературу східнослов'янського середньовіччя як літературу трьох мовних та етно-культурних центрів, що існували, розвивалися та впливали завдяки рівневі культури та політичній ролі даного центру<sup>17</sup>.

Першим таким центром у східнослов'янському середньовіччі Чижевський називає Київ і Київську державу (*das Kiever Reich*), яка

за володіння Володимира Великого й Ярослава Мудрого політично об'єднувала та літературно, мовно й культурно впливала на всіх слов'ян (і неслов'ян), що входили у склад Київської держави, включно з північною та північно-східною територією.

Після татарських нападів (1223 і 1239 рр.), що спричинили послаблення ролі Києва, виникають нові політичні й культурні осередки. Спершу в Новгороді, а „значно пізніше“, говорить Чижевський, на північному сході – в Суздалі й Москві, де оформлювалися початки майбутньої Московської держави (*das Moskauer Reich*)<sup>18</sup>.

Ці осередки творилися на етнічній, мовній та культурній території. Мова літератури була церковнослов'янська (старослов'янська або староболгарська), але з фонетичними й лексичними відмінностями, яких вона набирала з місцевих мов або діалектів. У літературі київського періоду вживали в перекладах і в багатьох релігійних творах відносно чистої церковнослов'янської мови, але в літописанні більше уживано церковнослов'янської мови, мішаної з розговорною.

Існувала різниця між київськими й новгородськими літературними пам'ятками, між поодинокими діалектами-мовами, але це питання, говорить Чижевський, достатньо не досліджене<sup>19</sup>. І цих мовних різниць, додамо, в СРСР доцільно не досліджувалося, хіба українськими мовознавцями на Заході (Юрій Шевельов, Пантелеймон Ковалів).<sup>20</sup>

Термін „Русь“ і „руський“ Чижевський розуміє у двох (територіальних і політичних) вимірах – „первинному“, „найпершому“ (*primär*), як він це називає, і „вторинному“, „другорядному“ (*sekundär*). У первинному сенсі назва „Русь“ в 11-13 ст. відносилася до південних князівств Київської держави [Київського, Чернігівського, Переяславського, Турівського й Галицько-Волинського], а у вторинному вона стосувалася всієї території, що була під володінням Київської держави, включно, як уже було згадано, з північними й північно-східними територіями<sup>21</sup>. Назва „Україна“, говорить Чижевський, є пізнішого походження, і вона покриває приблизно ту територію, що називалася „Руссю“ в первинному її значенні<sup>22</sup>.

Література цієї території [Руси в первинному сенсі], в домонгольському періоді, - тематично, стилістично й мовно творить досить однорідну цілісність і є літературою українською, пише Чижевський<sup>23</sup>. Анджей Вінценз пише, що Чижевський на своїх викладах російської літератури в Гарвардському університеті завжди

підкреслював, що „староруська література є літературою київською, а тим самим українською“.<sup>24</sup>

Багато творів, Чижевський твердить, які раніше вважалися за перекладені в Болгарії, в дійсності були перекладені в Україні, на що вказують „типові ознаки староукраїнської літературної мови“<sup>25</sup>. А стосовно стилістичних особливостей творів того часу, Чижевський теж посилається на висновки російського дослідника старокиївської літератури, Степана Шевирьова, який відмічує українські („малоруські“) риси у стилістиці „навіть найстаріших пам'яток (напр. в „Моленії Даниїла“) і зближує їх з модерними творами авторів-українців (Гоголя)“.<sup>26</sup>

У розділі про епічні оповідання в староукраїнській літературі, він уживає двоякого терміну: *altes „Russland“* і *Ukraine (im alten „Russland“ = Ukraine)* і ставить між ними знак рівняння, а в наступному реченні, де Чижевський покликається на джерела польського історика Длугоша, для окреслення періоду Київської Русі Чижевський уживає терміну „давня Україна“ (*alte Ukraine*).<sup>27</sup>

Подібні альтернативні визначення термінів „староруський“ і „український“ знаходимо також у праці Чижевського *Outline of Comparative Slavic Literatures*, виданій Американською Академією Наук (1952)<sup>28</sup>. Реферуючи до болгарського літературного розквіту в 10 столітті, Чижевський пише: „Сто років пізніше східні слов'яни були свідками подібного розквіту, особливо на українських землях в околиці Києва“.<sup>29</sup>

Тому, у вступі до своєї *Geschichte der altrussischen Literatur im 11., 12. und 13. Jahrhundert* Чижевський зазначає: „Я тут говорю про „староруську“, „староукраїнську“ або „київську“, літературу в однаковому значенні“ (*Ich spreche hier von der „altrussischen“, „altukrainischen“ oder „Kiever“ Literatur in gleicher Bedeutung*)<sup>30</sup>.

Від самого початку, говорить Чижевський, давня література Києва мала багато „блискучих творів“, що „змушувало декого з дослідників припускати, що християнство на Україні мало літературну традицію ще перед Володимиром Великим“<sup>31</sup>.

В часі татарських нападів у 13 столітті та чергових нападів літературні пам'ятки київського періоду були знищені, а те що врятувалось, то в більшості врятувалось не на своїй батьківщині там, де воно творилось, каже Чижевський, а на півночі, особливо на далекій півночі<sup>32</sup>.

## Початки великоросійської літератури

Коли Чижевський говорить про норми, які існують у писанні історії літератури або встановлюванні границь літературних періодів і стилів, він звертає увагу, що поруч цих норм існують також „позалітературні“ норми, з яких мова є вирішальною прикметою стилю. Інші критерії – географія (територія), політика й інтелектуальна історія – є дуже важливими, коли встановлюємо часові або національні границі літературних процесів.<sup>33</sup> Географічні границі, підкреслює Чижевський, були у східнослов'янському середньовіччі одночасно етнографічними й культурними границями.

Але географічно-політичний критерій для території Руси (в ширшому сенсі) є вповні визначальний (відповідний) пізніше, - після упадку впливової ролі Києва.

В 14-му столітті, українські й білоруські землі підпадають під панування Литви й Польщі, а на північно-східній („великоросійській“) території оформлюється політичний центр. Тоді літературна спільнота київського центру розбивається і в 16-му столітті, коли ці народи знову „зустрічаються“, говорить Чижевський, вони говорять уже різними мовами в буквальному й метафоричному сенсі<sup>34</sup>.

Чижевський тоді вживає сучасної термінології – *Україна, Білорусь і Московщина* або *Великоросія*. В випадку термінологічної двозначності стосовно „росіян“, Чижевський робить чітке політично-етнічне розмежування між поняттями – росіянин і великоросіянин. Окреслення росіянин є збірним поняттям і включає етнічних і не-етнічних росіян, себто громадян Російської держави, а для визначення етнічних росіян – „москалів“, „москвичів“ Чижевський (як і інші) вживає етноніма – *великоросіянин*. Аналогією до цього може бути будь-яка імперія чи держава з національними меншинами й сюди можна зарахувати Русь 11-14 століття.

Що до ролі великоросіян у літературному процесі східнослов'янського середньовіччя, Чижевський, у своїй історії російської літератури, твердить, що: „В 11-13 ст. роля великоросіян у східнослов'янській літературі була незначною й ледве творчою“<sup>35</sup>. А спроби деяких дослідників датувати початки великоросійської літератури „Київським Патериком“ (пол. 13 ст.) і проповідями Серапіона (кін. 13 ст.), на думку Чижевського, дуже сумнівні.

По-перше, тільки незначна частина „Київського Патерика“ походить з північного сходу, а, по-друге, автор тієї частини (єпископ Симеон)

не лише колишній київський монах, але й великий патріот Києва. „Смішно, - каже Чижевський, - коли деякі російські дослідники хочуть бачити в Симоні першого „суздальського“ письменника та вважають увесь „Патерик“, якого більша частина писана в Києві, твором північно-східньої літератури“.<sup>36</sup>

А що до проповіді Серапіона, то єпископ Серапіон теж київський монах, провів на північному сході не більше двох (останніх) років свого життя, і лиш деякі його проповіді були там виголошені. Всю його творчість Чижевський зараховує до „київської школи“ проповідництва<sup>37</sup>.

Першим важливішим твором, що належить до північно-східньої літератури, Чижевський вважає біографію Олександра Невського, князя Новгородського, а згодом Суздальського (пом. 1263 р.)<sup>38</sup>. Щойно в 14 ст., твердить Чижевський, література північного сходу стоїть „на власних ногах“, хоч, до певної міри, продовжує спиратися на київську літературу 11-13 ст.<sup>39</sup>

На думку Чижевського, вплив київської літератури на пізніший розвиток літератури великоросійської відбувається тільки „в деяких питаннях“. Це стосується (орнаментального) стилю літератури Києва 12-13 ст., бо сам зміст київських творів, мав бути (на північному сході) підданий „перетлумаченню“<sup>40</sup>. В 14-15 ст. продовжувалося копіювання творів Києва, і ці копії, до речі, є найранішими літературними пам'ятками, що дійшли до нашого часу.

Не була надто значною великоросійська присутність і в літературі Московської держави. На диво, каже Чижевський, роля переможної Москви в літературі є досить незначною. Навіть „московські“ письменники є почасти чужинцями – Кипріяни, Цамблак, Пахомій<sup>41</sup>.

Анджей Вінценз, що ближче знав Чижевського, говорить, що його ставлення до російської літератури „не було цілком однозначне“. Він часто говорив, каже Вінценз, що „російська література не існує, існують тільки російські письменники“<sup>42</sup>. А російську поезію 18 ст. уважав „сірою“ й такою, що її навіть не можна порівнювати з тогочасною польською поезією. Взагалі, російський клясицизм був в оцінці Чижевського „набагато слабшим“ від польського клясицизму. Останній зумів випрацювати систему поезики, тоді як російському клясицизмові характерна „непослідовна еkleктика“ і „недбальство, яке випливає, - каже Чижевський, - з літературної неграмотности (Unbildung) і відсутности традиції“ що до теорії і практики<sup>43</sup>. Російські клясицисти,

він говорить, залишилися на рівні „бомбастичного стилю“ поетів барокка та продовжували традицію урочистої оди, в якій прославлялося „всіх царів і генералів того часу“<sup>44</sup>. А прозаїки, з незначними винятками, „нудно й незграбно наслідували стиль Дідера й Вольтера“<sup>45</sup>.

В добі романтизму, говорить Чижевський, наступили ближчі стосунки між слов'янськими літературами й почалися впливи російського романтизму особливо на українську, словацьку та чеську літератури. Розвиток цих літератур був зумовлений далекосяжними впливами Росії, хоч російська література тоді, говорить Чижевський, не була відома поза границями західної України (Галичини) і Чехії. На цих землях російську літературу знали з не надто доброякісних перекладів<sup>46</sup>. З ростом Російської імперії, очевидно, зросло значення і якість тієї літератури.

### Підсумки

Зміни, внесені редактором Сергієм Зеньковським в англomовний переклад тут обговорюваної праці Дмитра Чижевського *Vergleichende Geschichte der slavischen Literaturen* є наочною ілюстрацією різних тенденцій серед певного середовища славістів-русистів у трактуванні слов'янського середньовіччя й загалом слов'янської проблематики.

Інтенція редакторських втручань, додатків і фальшувань оригіналу Чижевського є очевидною. Зеньковському треба було за всяку ціну переконати американського читача і студента, що східнослов'янське середньовіччя є власністю великоросійського народу. А, щоб це було переконливішим, то треба було також промовчати українське й білоруське існування на політичній карті східної Європи, і що ці народи ніколи державно самостійними не були. Отже, не було в 1918 році, проголошення незалежності України й Білорусі. І всього цього Зеньковський хотів досягнути, ховаючись за авторитет Чижевського.

Приклад Зеньковського винятково скрайній, ненауковий і неетичний з погляду наукових стандартів. Зеньковський прикривається „звичками“ американського читача, але таке маскування власних „схильностей“ є для американців, якщо не образливим, то несправедливим, бо ці „звички“ творить чи продовжує сам професор Зеньковський і йому подібні інтерпретатори східного слов'янства і східної Європи.

В науці прийнято власні погляди доводити власними аргументами і під власним прізвищем, а в випадку Зеньковського – це відверте підроблювання, фальшування й цензурування чужої інтелектуальної

власности. Така практика не приносить американським слов'янським студіям, ні американській науці великого респекту.

Характеристика стану слов'янських студій в американських університетах, яку подав Вашингтон Доннелл у 1999 р., не багато різниться від тієї, яку дав Чижевський у 1968 році у вступі до своєї історії давньоукраїнської літератури. Чижевський говорив про зростання в тому часі зацікавлень славістикою в Європі й за океаном, про марксистські й інші інтерпретації та перестерігав перед небезпекою, що ця дисципліна може піти виключно по лінії студій „російського“, а не „слов'янського світу“. Що такий напрям може довести до „несправедливих (*unberechtigte*) кінцевих висновків“ стосовно культур інших слов'янських народів, що існують і розвиваються на „зовсім інших традиціях“ (*ganz anderen Traditionen*) від російської<sup>47</sup>.

Доннелл майже повторив те, що сказав Чижевський 20 років тому і вказав на нову небезпеку, не боячись назвати її власним іменем – небезпеку, що явно відкидає принципи шукання правди і зводить науку до рівня образ та інфантильного себевищування.

Стосовно староукраїнської літератури Чижевський, у 1948 р., писав: „Назва „український“ викликала протести серед деяких великоросійських учених, де не наукові, а національно-політичні емоції грали головну ролю“<sup>48</sup>.

До історії літератури й загалом до літературних творів Чижевський підходить з позицій естетики, стилю та літературних зв'язків і впливів. У випадку української літератури він ці зв'язки бачить, спершу з візантійським світом, а, від приблизно 16-го століття, з західними джерелами.

Для Чижевського історія літератури – це не обличчя письменника, ні його біографічна статистика, але інтелектуально-естетичний профіль часу, епохи, що віддзеркалені у творчості письменника. Вони є обличчям окремих людських спільнот, їх мови, побуту та їх спосіб реагування на себе й на своє вужче й ширше людське середовище.

Стиль Чижевського криється в мові – в її шарах і нюансах. Як і час, його стилі плывуть у виді „хвиль“. Але це не рух „вперед“, а рух контрастів, реакцій на вчора, що переливаються з учора в сьогодні, і в тому коливанні існує і вчора, і сьогодні.

В цьому новаторство й винятковість особи Чижевського в українській культурі, у загальнослов'янській та європейській інтелектуальній історії.



## Summary

A closer comparative examination of the original and the translation reveals that these editorial „adjustments“ are not only numerous but in many cases are contrary to Chyzhevsky's concept.

By changing Chyzhevsky's terminology of „East Slavs“ and „East Slavic literature“ to „Russians“ and „Russian literature“ when Chyzhevsky is referring to the

Kyivan State of the 11<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> centuries, Zenkovsky ascribes this period to (Great) Russia and (Great) Russian literature.

According to Chyzhevsky, Kyivan literature of the 11<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> centuries belongs to Ukrainian literature. The role of the Great Russians in East Slavic (Kyivan) literature of the 11<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> centuries was „small and hardly creative“. Only in the 14<sup>th</sup> century the literature of the North-East „stands on its own feet“, but still leans, to some extent, on the Kyivan literature of the 11<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> centuries.

## Примітки

- <sup>1</sup> Дмитро Чижевський, *Історія української літератури від початків до доби реалізму*, Українська Вільна Академія Наук у США, Нью-Йорк, 1956, 511 стор.; англ. переклад: Dmytro Chyževs'kyj. *A History of Ukrainian Literature (From the 11<sup>th</sup> to the End of the 19<sup>th</sup> Century)*, Translated by Dolly Ferguson, Doreen Gorsline, and Ulana Petyk. Edited and with a Foreword by George S.N. Luckyj, Ukrainian Academic Press, Littleton, Colo., 1975, 681 p.
- <sup>2</sup> *Vergleichende Geschichte der slavischen Literaturen*, I. Einführung. Anfänge des slavischen Schriftums bis zum Klassizismus; II. Von der Romantik bis zur Moderne, von Dr. Dmitrij Tschizewskij. Prof. an der Universität Heidelberg, Walter de Gruyter & Co, Berlin, 1968, vol. I, 186 p., vol. II, 133 p.
- <sup>3</sup> Dmitrij Čiževskij, *Comparative History of Slavic Literatures*, translated by Richard Noel Porter and Martin P. Rice, edited, with a foreword, by Serge A. Zenkovsky, Vanderbilt University Press, 1971, 225 p.
- <sup>4</sup> Вашингтон О. Доннелл, „Славістика в США“, *Вісник НТШ*. Інформаційне видання Світової Ради Наукових товариств ім. Шевченка, Львів—Нью-Йорк, ч. 23 (весна), 2000, с. 20-21. (Washington O. Donnell, Ph.D., „Slavistica in USA“, *Our Voice* (New York), 30 November 1999).
- <sup>5</sup> Тут Доннелл реферує до книги Едварда Саїда Орієнталізм, де автор піддає критиці „західний“ світ науки, що займається проблематикою Близького Сходу, але не відзеркалює реальних там відносин, історії і культури. „Дуже

подібний підхід, - говорить Доннелл, - мають американські професорські кадри до славістичних студій, - підхід, який цілком унеможливує належне розуміння регіону студентами відповідних факультетів“.

- <sup>6</sup> *Словарь русского языка в четырех томах*, Академия Наук СССР. Институт Языкознания, Москва, 1957-1961.
- <sup>7</sup> Див. Дмитро Дорошенко, „Що таке історія Східньої Європи?“, *Український Історик*, ч. 1-2 (73-74), Нью-Йорк-Торонто-Мюнхен, 1982, с.5-21; ч. 3-4 (75-76); ч. 1 (77), 1982-1983, с. 106-118; ч. 2-4 (78-80), 1983, с. 113-131.
- <sup>8</sup> *Українсько-російський словник*, гол. ред. І.М. Кириченко, Академія наук Української РСР. Інститут мовознавства ім. О.О. Потебні, Київ, 1953-1963.
- <sup>9</sup> *Українсько-російський словник*, том V, с. 233.
- <sup>10</sup> „In a very few cases I have taken the liberty of adjusting the original text to the needs and academic habits of American readers“[Dmitrij Čiževskij, *Comparative History of Slavic Literatures*, цит. праця, с. ix].
- <sup>11</sup> Dmitrij Čiževskij, *Comparative History of Slavic Literatures*, цит. праця, с. viii.
- <sup>12</sup> Dmitrij Tschizewskij, *Geschichte der altrussischen Literatur im 11., 12. und 13. Jahrhundert*. Kiever Epoche, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1948, 465 pp.
- <sup>13</sup> Ernest Robert Curtius, *Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter*, 1948.
- <sup>14</sup> Анджей Вінценз, „Дмитро Чижевський“, *Сучасність*, ч. 7-8 (327-328) 1988, с. 108-117; переклад з ж. *Kultura*, ч. 5 (368), 1978, с. 83-92 (з польської переклала Ніна Ільницька).
- <sup>15</sup> Анджей Вінценз (André de Vincenz) є також автором праць *La toponymie des Carpates du Nord*, 1959; та *Traité d'anthroponymie houtzoule*, München, 1970.
- <sup>16</sup> Анджей Вінценз, „Дмитро Чижевський“, *Сучасність*, ч.7-8, 1988, с. 109.
- <sup>17</sup> Dmytro Čyževs'kyj, *A History of Ukrainian Literature (From the 11<sup>th</sup> to the End of the 19<sup>th</sup> Century)*, Translated by Dolly Ferguson, Doreen Gorsline, and Ulana Petyk. Edited with a Foreword by George S.N. Luckyj, Ukrainian Academic Press, Littleton, Colo., 1975, с.38.
- <sup>18</sup> Dmitrij Tschizewskij, *Geschichte der altrussischen Literatur*, op. cit., с. 30-31 & Dmytro Čyževs'kyj, *A History of Ukrainian Literature*, цит. праця, с. 38.
- <sup>19</sup> Dmitrij Čiževskij, *Comparative History of Slavic Literatures*, op. cit., с.49.
- <sup>20</sup> George Shevelov, *A Prehistory of Slavic: A Historical Phonology of Common Slavic* (1964, 1965); також *A Historical Phonology of the Ukrainian Language* (1979). В цій праці Шевельов просліджує історичну тяглість української мови; та Пантелеймон Ковалів, *Лексичний фонд літературної мови Київського періоду X-XIV ст.* Том I, Наукове Товариство ім. Шевченка, Нью-Йорк, 1962.
- <sup>21</sup> „Die Bezeichnung „Rus“ (davon „russisch“) bezog sich im 11.-13. Jht. primär auf die südlichen Fürstentümer, sekundär auf das ganze Gebiet des „Kiever Reiches“, zu welchem auch der Norden und Nordosten gehörten“ (Dmitrij Tschizewskij, *Geschichte der altrussischen Literatur*, с. 31-32).

- <sup>22</sup> „Das Wort „Ukraine“ ist jedoch späteren Ursprungs, bezeichnet immerhin ungefähr dieselben Gebiete, für die ursprünglich die Bezeichnung „Rus“ primär galt“ (там же).
- <sup>23</sup> Dmitrij Tschizewskij, *Geschichte der altrussischen Literatur*, op. cit., с. 30
- <sup>24</sup> Анджей Вінценз, „Дмитро Чижевський“, *Сучасність*, с. 108-117.
- <sup>25</sup> Віктор Петров, Дмитро Чижевський, Микола Глобенко, *Українська література*, Український Вільний Університет, Мюнхен—Львів, 1994, с. 47.
- <sup>26</sup> Дмитро Чижевський, *Історія української літератури...*, цит. праця, с. 9.
- <sup>27</sup> „Welche Beweise haben wir dafür, dass epische Erzählungen im alten „Russland“=Ukraine vorhanden waren? Solche Lieder in der alten Ukraine erwähnt auch Długosz“, *там же*, с. 202.
- <sup>28</sup> Dmitry Cizevsky, *Outline of Comparative Slavic Literatures. Survey of Slavic Civilization*. Vol. I, American Academy of Arts and Sciences, Boston, Massachusetts, 1952, 143 pp.[Published with the assistance of and under the sponsorship of Curt Reisinger and the Committee for the Promotion of Advanced Slavic Cultural Studies in cooperation with the Department of Slavic Languages and Literatures of Harvard University].
- <sup>29</sup> „A hundred years later the eastern Slavs witnessed a similar florescence, especially the Ukrainian region around Kiev“ (Dmitry Cizevsky, *Outline of Comparative Slavic Literatures*, цит. праця, с. 23).
- <sup>30</sup> Dmitrij Tschizewskij, *Geschichte der altrussischen Literatur*, с.32.
- <sup>31</sup> Дмитро Чижевський, *Українська література*, Інститут Заочного Навчання при Українському Вільному Університеті, Мюнхен, 1949, с.34 (цикліостильне видання в серії „Підручники УВУ“).  
Ця праця, разом з іншими, була видана в 1994 р.: Віктор Петров, Дмитро Чижевський, Микола Глобенко, *Українська література* (с. 7-238) та Іван Мірчук, *Історія української культури* (с. 244-374), Український Вільний Університет, Мюнхен-Львів, 1994.
- <sup>32</sup> Dmitrij Tschizewskij, *Geschichte der altrussischen Literatur*, op. cit., с. 31.
- <sup>33</sup> Dmitrij Čiževskij, *History of Russian Literature from the Eleventh Century to the Baroque*, Mouton & Co., 's-Gravenhage, 1962, с. 146.
- <sup>34</sup> Dmitrij Čiževskij, *History of Russian Literature...* цит. праця, с. 146.
- <sup>35</sup> Dmitrij Čiževskij, *History of Russian Literature...*, цит. праця, с. 146.
- <sup>36</sup> Дмитро Чижевський, *Історія української літератури*, цитована праця, с. 159.
- <sup>37</sup> Там же, с. 150.
- <sup>38</sup> „In the 11<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> centuries the role of the Great Russians in East Slavonic literature was small and hardly creative. The attempts to date the beginning of north-eastern literature with the Kievan Paterikon and Serapion's sermons, are very dubious. Only a small part of the Paterikon originated in the North-East, and even the author of that part – Bishop Simon – was not only a former Kievan monk, but also

a local patriot of Kiev. Bishop Serapion, also a Kievan monk, spent only a short final period of his life (two years at most) in the North-East, and only some of his extant sermons were delivered there. The first work of importance which belongs to north-eastern literature is the biography of Aleksandr Nevskij“.

„In the 14<sup>th</sup> century, however, the literature of the North-East stands on its own feet, even though it still leans to a certain extent on the Kievan literature of the 11<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> centuries.“ (Dmitrij Čiževskij, *History of Russian Literature...*, цит. праця, с. 146.)

<sup>39</sup> Там же.

<sup>40</sup> Там же, с. 8

<sup>41</sup> „Curiously enough the role of victorious Moscow in literature is rather insignificant; even the „Muscovite“ writers are partly foreigners (Kiprian, Camblak, Pachomij)“. See *History of Russian Literature From the Eleventh Century to the End of the Baroque*, с. 147.

<sup>42</sup> Там же, с.111.

<sup>43</sup> Dmitrij Čiževskij, *Comparative History of Slavic Literatures*, с. 109.

<sup>44</sup> Там же, с. 109-110.

<sup>45</sup> Dmitrij Čiževskij, *History of Russian Literature..*, цит. праця, с. 434.

<sup>46</sup> Dmitrij Tschizewskij, *Vergleichende Geschichte der slavischen Literaturen*, цит. праця, том 2, с. 45.

<sup>47</sup> *Vergleichende Geschichte der slavischen Literaturen*, цит. праця, с. 12 [До речі, в перекладі замінено слово „небезпека“ на „можливість“, а „в зовсім інших традиціях“ на „в багатьох речах відмінних традиціях“(с.5), і т.п.].

<sup>48</sup> „Die Benennung „ukrainisch“ hat bei manchen grossrussischen Gelehrten Widerspruch hervorgerufen , in welchem nicht wissenschaftliche, sondern national-politische Gefühle die Hauptrolle spielten“ (Див. Dmitrij Tschizewskij, *Geschichte der altrussischen Literatur*, цит. праця, с. 31).

Леонід Рудницький  
Ульріх Шваєр

## ДМИТРО ЧИЖЕВСЬКИЙ: УКРАЇНСЬКИЙ ВЧЕНИЙ ЄВРОПЕЙСЬКОГО ФОРМАТУ

Тему нашої доповіді заторкували вже чимало вчених, які працювали над спадщиною Дмитра Чижевського. Маємо тут на увазі передусім такі праці:

Євген Пизюр, „Дмитро Іванович Чижевський (До 60-тилітнього ювілею)“, видавництво „Україна“ 1955; Панас Феденко, „Дмитро Чижевський. Спомин про життя і наукову діяльність“, Наше слово, Мюнхен 1979 і Jurij Blochyn, „Dmytro Ivanovyč Čyževs'kyj“, Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg 1988.

Опосередковано звертались до цієї теми також визначніші рецензенти твору Дм. Чижевського „Історія української літератури від початків до доби реалізму“, УВАН, Нью-Йорк 1956, між ними Юрій Шерех, Юрій Лавриненко і його, можна сказати, контрагент *par excellence* Григорій Грабович. На цю „європейськість“ Чижевського вказує також Макс Фасмер (Max Vasmer) у своєму вступному слові до „Festschrift für Dmytro Čyževskyj“, Берлін 1954.<sup>1</sup>

Життєва творчість цього великого славіста минулого століття назавжди залишиться невичерпним джерелом матеріалів з духовної історії Європи. Ця риса його творчого надбання виявляється не тільки у його невтомному зацікавленні європейською культурою та літературами різних європейських народів і його широкому знайомстві з європейською науковою елітою, але також у його нехоті, можна сказати погорді, до американського науково-культурного життя. Це ми бачимо з його листів до колег, і про це влучно висловився у своїх спогадах Юрій Шевельов: „Сам Чижевський до американських університетів ставився дуже критично, власне, зневажливо-іронічно“.<sup>2</sup> Варто навести ще деякі думки і спостереження Шевельова про Чижевського, бо вони, хоч і опосередковано та негативним способом, підкреслюють цю європейську універсальність Чижевського. Шевельов пише: „Дмитро Іванович був славістом у повному сенсі слова, далеко не тільки україністом. Він був удома в літературах усіх слов'янських народів, хоч російська, чеська,

словацька, польська і українська цікавили його найбільше. Чи він був українським патріотом - сказати важко. Він на ці теми ніколи не говорив. Якщо він мав якусь політичну програму, він мав її для себе. Але він не цурався української проблематики і українських людей, хоч так само був своїм серед росіян і чехів. Звичайно, українського ура-патріотизму, зв'язаного з невіглаством і на цьому останньому вирослого, він не поділяв".<sup>3</sup> У цьому зв'язку варто також подати опис постаті Чижевського так як його нам залишив Шевельов:

„Зовнішність його була імпазантна, не без рис інтелектуальної величі: високе, розумне чоло, зачісане назад рівне волосся, світлі окуляри з тонким обідком, прямий ніс, уста в ледь помітній посмішці, яка часом здається виявом доброзичливости дитини, а часом викривляється в іронії й презирстві, і не скажеш, коли саме вона така, а коли інакша. Одягався він неутрально-інтелігентно-витримано, ніколи не визивно, але любив почепити краватку-папільйончик, чого звичайно не робили українці в еміграції, а дома й поготів. Це була продумана зовнішність, але скромна й стримана. [...] У манері є в нього спільне з Фасмером або Булаховським, - мабуть, риса вчених, які в житті тільки вчені [...] розпорошеність, зосередженість у собі, відповідання в діялозі не так на репліку другого, як на свої думки, повторення вже перед тим казаного. Але є в ньому і щось сковородинсько-гоголівське, особливо, коли він стоїть на одній нозі, заклавши на неї другу; двобортний піджак, застігнутий тільки на один гудзик - і на цей гудзик повішена ковінка, яку він увесь час з собою носить. Так стане - і розмірковує. Часом, забувшись, щось закине по-німецьки“.<sup>4</sup>

До цього ще слід додати факт, що Чижевський, так як і зрештою чимало людей з країн Східної Європи, був бездержавним. У його листі, написаному у Марбурзі дня 22.8.1947 до американської окупаційної влади у справі його покликання до Колумбійського університету у Нью-Йорку, читаємо наступні рядки:

„My nationality is uncertain. Up to 1927 I was in possession of a so-called „Nansen passport“. In 1927 I became a citizen of Czechoslovakia and, consequently, got a Czech passport. After the occupation of Czechoslovakia by the Germans, the German government deprived me this passport and gave me so-called „Fremdenpass“. I suppose that I am now a stateless person“.

[„Мое громадянство є непевне. До 1927 є мав так званий „Nansen passport“ [Спеціальний паспорт для людей без громадянства]. 1927 року я одержав чехословацьке громадянство, і отже чеський паспорт. Коли

Чехословацьчину окупували німці, німецька влада забрала у мене цей паспорт і видала мені так званий „чужинський паспорт”. Я гадаю, що зараз я є особою без громадянства“.]

Його епістолярна спадщина та інші документи знаходяться головним чином в університетських архівах міст Галле та Гайдельбергу. Там же збережено чимало різноманітних цінних документів, які стосуються не тільки славістики, а й також складають внесок до глибокого розуміння пануючого в Європі духу часу перед- і післявоєнної епохи. До речі, було б дуже корисним вибрати із цих архівів головніші документи і видати їх окремою збіркою.<sup>5</sup> Один з таких документів, який найчіткіше виражає цю європейську приналежність Чижевського, це його неопублікований і невідомий лист, чи, мабуть краще сказати, проект листа, до Томаса Манна, написаний 1945 року. Повний текст цього листа друкуємо в українському перекладі як додаток до цієї статті.

Цей документ знаходиться в архіві Дм. Чижевського в Гайдельберзі. Він складається з семи машинописних сторінок, на яких немає ані дати, ні також підпису. До цього часу не могло бути встановленим, чи цей лист дійсно був відісланий до адресата, оскільки про нього не згадується в опублікованій кореспонденції до Томаса Манна; немає його також і в архіві Т. Манна у Цюріху, де, до речі, ім'я Чижевського не зареєстровано. Щоправда, тут слід наголосити, що прізвище Чижевський має кілька варіантів транскрипції німецькою та англійською мовами. Найчастіше зустрічаються такі варіанти як: з „C“ з гачком та „у“; або також „Tsch“, чи з „Chy“ (або „Cz“) - інші варіанти є також можливі, що часто призводить до плутанини.

Приводом для написання Чижевським листа Томасу Манну була відповідь останнього президентові тодішньої „Німецької Академії Письменників“ Вальтерові фон Моло (Walter Reichsritter von Molo, 1880-1958), який вже в серпні 1945 року написав відкритого листа Томасові Манну, закликаючи письменника повернутися до Німеччини. Цей лист був початком інтенсивної дискусії про зовнішню та внутрішню еміграцію в Німеччині, до якої долучився згодом і письменник та есеїст Франк Тіс (Frank Thiess, 1890-1977) з його засадничою статтею. Зацікавлення цією темою (про це можна говорити з повною сміливістю) залишається жвавим і до сьогоднішнього дня. Але не лист Вальтера фон Моло зробив цю справу контраверсійною (до речі по обидва боки океану), а відповідь Томаса Манна та його аргументи проти повернення до Німеччини, що прозвучали у цій відповіді. Про це

свідчить той факт, що з 1945 до 1988 роках цього листа було повністю передруковано шістнадцять разів і частково або уривками одинадцять, до речі багаторазово у перекладах англійською мовою, оскільки у цей час Томас Манн був дуже відомим в Сполучених Штатах. Вже 1934 року з'явилася його фотографія на обкладинці популярного та впливового американського часопису *Time* (ч. 24). Виступи, радіопромови та твори Манна регулярно обговорювалися в провідних часописах Америки, як наприклад *The New York Times* та *The Saturday Review*. У Сполучених Штатах він був тим, що ми сьогодні називаємо *celebrity* і це була одна з причин, чому він не хотів більше повертатися до Німеччини.

Але нам йдеться не так про Томаса Манна і його погляди, а про Дмитра Чижевського. Перш ніж докладніше розглянути лист Чижевського, слід згадати дещо про лист, написаний Томасом Манном, на який і відреагував Чижевський.

Відкритий лист Манна під назвою „Чому я не повертаюся до Німеччини“<sup>6</sup>, який був відповіддю на вище згаданий лист Вальтера фон Моло, не легко узагальнити. Для того, щоб поставити рамки нашого аналізу листа Чижевського, наводимо такі короткі висновки.

По-перше, Томас Манн говорить про те, що заклики до повернення до Німеччини, які він отримав від багатьох сторін, в першу чергу зі Східної Німеччини, були чимось „занепокоюючим та вражаючим“ і що це означає „щось нелогічне, а навіть несправедливе та не дуже продумане“. Він, мовляв, вже старший чоловік з ослабленим серцем. Існують також „технічні, громадські та душевні труднощі“, які „стоять на перешкоді його поверненню“. Лист чітко засвідчує, що Томас Манн душевно не зміг подолати дванадцять років нацистського часу. „Я ніколи не забуду“, пише він, „безграмотне та вбивче цькування радіо та преси на мою статтю про Вагнера, що було організоване в Мюнхені та дало мені зрозуміти, що повернення для мене неможливе“.

Гіркотою звучать його слова, коли він описує своє емігрантське буття та порівнює його із життям своїх колег у нацистській Німеччині. Здається, що сильна, ба навіть нездоланна відчуженість оселилась у його душі. Він визнає, що письменники та митці, що залишились у Німеччині, пізніше „витерпіли багато злого“, але вони ніколи „не знали серцеву астму екзилу, почуття бути вирваним з корінням, нервові жахи відірваності від батьківщини“. Він докоряє німецькій інтелігенції, що вона недостатньо протидіяла Гітлеру: „Коли б уся німецька інтелігенція, усі ті, що були відомими та мали світове ім'я, повстали тоді як один



проти ганьби, оголосили генеральний страйк, тоді б дещо могло бути інакше, ніж це у дійсності сталося“, пише він.

Тут відіграє певну роль і психологічний фактор – Томас Манн вже відчуває себе американським громадянином, він має можливість у спокої та мирі насолоджуватись славою та багатством у своїй новій батьківщині. Це послило його відчуження до Німеччини: „Так, Німеччина стала мені за всі ці роки таки справді чужою [...] Я визнаю, що я маю страх перед німецькими руїнами – кам'яними та людськими“. Він хотів би звільнитись від Німеччини та заздрить Германну Гессе (1877-1962), який зміг це зробити у Швейцарії, але сам він цього не може, він не може розпрощатись з Німеччиною. Дивовижно, навіть дуже дивовижно, наскільки тут життя наслідує мистецтво. Як його герой Тоніо Крегер, (Tonio Krüger) знаходиться Томас Манн майже п'ятдесят років пізніше між двома світами і у жодному з них він не почуває себе вдома, а страждає мукою неприкаяного. Сповнений ненавистю-любов'ю, пише він про Німеччину, яка „уклала пакт з чортом“ (пор.: „Doktor Faustus“ - Адріан Леверкюн) і все ж він вірить „у майбутнє Німеччини“, бо „Німеччина не є ідентичною з тим коротким та темним історичним епізодом, який носить ім'я Гітлера“ , який, на його думку, не дав нічого цінного, а спричинив лише зло. Томас Манн завершує своє *confession de foi* наступними словами:

[...] мрія, іще раз відчуті під моїми ногами землю Старого континенту, наперекір великій розпещеності з ім'ям Америка, не є чужою ані моїм дням, ані моїм ночам, і коли настане година, [...] то я хочу поїхати туди. Коли ж я буду там, то повірте мені, що острах та відчуження, ці продукти лише дванадцяти років, не встоять супроти притягальної сили, яка має довші, тисячолітні, спогади на своєму боці.

Як відомо, ця мрія звершилась. Томас Манн провів надвечір'я свого життя на землі Старого континенту, хоча і не в Німеччині, але все ж у сусідній Швейцарії.

Цю коротку та поверхневу квінтесенцію листа Манна поставлено у листі Чижевського у певний контекст.

Як вже попередньо зазначено, лист Чижевського має вигляд проєкту, але такого, що вже майже готовий до публікації. Це засвідчують багато фактів, на яких ми тут не можемо зупинятись і які, крім того, не мають великого значення. Надзвичайну вагу мають, однак, теми, які можна звести до наступних пунктів:

1. Культура та культурне життя у Третьому рейху;

2. Психологічна спадщина націонал-соціалізму та відчуття меншовартості німців після Другої світової війни;
3. Колективна вина німецького народу; та
4. Роль Німеччини у побудові нової Європи.

Важливими є також наступні обставини: автор листа не є німцем, але він знає націонал-соціалізм із власного досвіду, оскільки у часи Третього рейху жив та працював у Німеччині. Отже, він емігрант, який особисто знає емігрантську ментальність. Як ми вже зазначили, він - надзвичайно обдарований знавець європейської культури та учень таких великих німецьких мислителів як Гегель, Ясперс, Гуссерль, Гайдеггер та Ріхард Кронер, у якого він студіював у Фрайбурзі. Отож можна припустити, що він володіє усіма якостями, щоб належно прокоментувати лист Манна.

Як це часто буває, коментар говорить ніколи набагато більше про коментатора самого, ніж про дискусійну тему. Так і тут. З ескізу листа Чижевського ми знаємо набагато більше про Чижевського як людину, його світогляд та ставлення до Німеччини і до життя взагалі, ніж про писання Томаса Манна, що на нього Чижевський реагує. Це видно вже з першого абзацу його листа, де особовий займенник я виступає лейтмотивом у різних випадках. Цитуємо тут декілька рядків:

Я завжди шанував Вас [Томаса Манна] як великого німецького письменника, але мушу Вам відкрито сказати, що Ви не належите до моїх улюблених авторів. Та Ви припали мені до серця, коли Ви, на відміну від багатьох визначних німців, відкрито та енергійно виступили проти націонал-соціалізму саме у той момент, коли Ви побачили невпинне зростання впливу Гітлера серед німецького народу. Під час війни я з радістю слухав Ваші радіопромови [...] Сам я є іноземцем і протягом дванадцяти років робив чимало спроб виїхати з Німеччини. Якби це мені було вдалося, то я б, мабуть, також не повернувся би, хоча я ніде не міг би почувати себе так удома, як у Німеччині і хоча я вважаю, що не міг би ніде так конструктивно долучитись до побудови нової Європи, як перебуваючи саме у Німеччині.<sup>7</sup>

Справді, такий лист вимагає, щоб автор представив самого себе, але тут, здається, це виходить за звичні рамки. Після цього вступу, у якому автор старається справити на адресата враження про свою відвертість і об'єктивність, Чижевський розпочинає власне аналіз тексту Томаса Манна, але й тут тон залишається дуже суб'єктивним. У першу чергу він заперечує думку Манна про те, що все, що робилось за часів Гітлера було безглуздом та ганебним. При цьому слід вказати на те, що

Чижевський, якщо не повністю, то принаймні частково ідентифікує себе з німцями, що жили у Третьому рейху. Він пише:

Ваш лист справляє враження, що все те, що ми тут на протязі дванадцяти років пережили, над чим мислили і працювали, Ви вважаєте безглуздом і навіть ганебним. [...] Отже, Ви вважаєте що ми всі - німці і не-німці, що впродовж цих дванадцяти років жили в Німеччині, якщо і не були внутрішньо цілковито просякнуті націонал-соціалізмом, то принаймні якимось заражені, внутрішньо спустошені і затавровані печаттю Гітлера. Я думаю і надіюся, що Ви дуже помиляєтесь.

На цьому місці Чижевський наводить аргументи зі свого власного досвіду, які засвідчують його переконання, що не весь німецький народ був заражений вірусом націонал-соціалізму:

Я знаю чимало відомих, мало відомих і зовсім невідомих працівників культури, вчених, письменників, музикантів і навіть учителів, які протягом дванадцяти років не сказали і не вчинили нічого такого, що б вони так само нічого не сказали і не робили, якби Гітлера ніколи не було. [...] Зараз я не шкодую, що провів ці дванадцять років тут, оскільки саме тоді я познайомився з декількома такими людьми і відчув до них повагу, - пише він та наводить конкретні приклади цього зі свого життя. Рішуче заперечуючи твердження Томаса Манна, що „книги, які взагалі були допущені до публікації у 1933-1945 роках у Німеччині, є менш ніж нічого не вартими і їх неприємно брати до рук“, „бо до них пристав запах крові та ганьби і їх слід було б усі переробити на макулатуру“, Чижевський наголошує, що в країні є багато людей, які „не під Геббельсом“, як пише Томас Манн, а „незважаючи на Геббельса та проти Геббельса займались культурою“. Більшості німців не можна приписати відповідальності за злodianня націонал-соціалізму, і це стосується також деяких членів гітлерівської партії:

Протягом дванадцяти років я ненавидів членів партії, відчував до них огиду і уникав будь-якого контакту з ними [...] Але тепер я можу придивитися до них ближче, і у мене виникає відчуття, що не всі вони є настільки винними, як ми це раніше думали і як Ви і окупаційна влада, напевно, ще й досі вважаєте. Хто докорятиме тепер простому чоловіку з народу, якщо він був у партії, та не вчинив жодних конкретних злочинів?

Їм тепер докоряють, аргументує Чижевський далі, вони, мовляв, не продумали наслідки подібного вступу. Але ж коли великі політики альянтів, такі як Чемберлен та Даладьє, не могли передбачити наслідків

їхньої політики 1938 року, то як можна вимагати від простого німецького селянина чи навіть поштового службовця, щоб він був розумніший та передбачив, чого не побачили професійні політики?

Згідно з Чижевським, націонал-соціалізм, „для небагатьох людей був злочином - і їх слід покарати, але для більшості він був нещастям, за яке людину не можна карати”.

Чижевський розглядає післявоєнний час як великий шанс для Німеччини та для Європи. Саме Німеччина, вважав він, має найкращу можливість для дієвої участі у побудові нової Європи. Майже пророчими видаються його слова, адже він неначе передбачив уже 1945 року німецьке економічне диво, що мало пізніше статись:

Якими великими не були би матеріальні руїни, я не боюся за економічну відбудову Німеччини, оскільки кожному, чи то місцевому, чи загально-німецькому уряду, чи окупаційній владі, є цілком ясною проста економічна істина: не можна хотіти доїти і різати одну і ту ж корову. Допоки Німеччина повинна щось значити в економічній цілості Європи, доти їй не дадуть економічно занепасти.

Згідно з Чижевським здорова, сильна Німеччина є для Європи *conditio sine qua non*. А тому доля Німеччини не може бути „другорядною“, як це стверджує Томас Манн. „Нова Європа з економічною, духовною та політичною пустелею у серці [...] є неможливою,,

У цьому зв'язку дозволяємо собі пригадати план Моргентау та інші схожі і ще гірші проекти альянтів роздроблення Німеччини у повоєнний час. До цих планів думки Чижевського стоять у різьчому контрасті.

Завершуючи, Чижевський називає дві причини, чому Томасу Манну слід повернутись до Німеччини:

1. Щоб протидіяти почуттю меншовартості німців, яке є результатом часів Гітлера – це відчуття, за словами Чижевського, Манн підсилив своїм відкритим листом до Вальтера фон Моло, та
2. щоб виступити посередником і цим „уможливити взаємне порозуміння між Німеччиною та оточуючим світом, бо нова Європа з ізольованою Німеччиною у її серці є [...] неможливою“.

У випадку, якби для Томаса Манна повернення було б неможливим, Чижевський закликає письменника принаймні відвідати Німеччину, що, як ми це знаємо, він два роки пізніше зробив.

Розглянутий тут проект листа Дмитра Чижевського до Томаса Манна є поважне джерело для вивчення духу часу, який панував у Європі по війні та значний внесок до глибшого розуміння еміграційної

ментальності німецького письменника Томаса Манна та, особливо, українського мислителя Дмитра Чижевського. Документ заслуговує на публікацію і ґрунтовний аналіз. Він є особливо важливий для українців, які провели десятиліття у внутрішній та зовнішній еміграції.

Архіви Дм. Чижевського у Галле і Гайдельбергу зберігають чимало цінних документів великого вченого європейського формату, коріння якого сягає в українську землю. З певністю можна ствердити, що вони залишаться ще довго джерелами студій його наукової спадщини і вивченням інтелектуальних і духових процесів Європи двадцятого століття.

### **Додаток: Повний текст листа Д. Чижевського до Томаса Манна - український переклад**

Вельмишановний пане Манн!

Я завжди шанував Вас як великого німецького письменника, але мушу Вам відкрито сказати, що Ви не належите до моїх улюблених авторів. Та Ви припали мені до серця, коли Ви, на відміну від багатьох визначних німців, відкрито та енергійно виступили проти націонал-соціалізму саме у той момент, коли Ви побачили невпинне зростання впливу Гітлера серед німецького народу. Під час війни я з радістю слухав Ваші радіопромови, і після довгоочікуваного кінця тисячолітнього рейху я з напруженням і надією очікував, що Ви порадою та ділом візьмете участь у побудові нової Німеччини. Ваш відкритий лист до Вальтера фон Моло був для мене розчаруванням, і не тільки через те, що я дізнався про Ваш намір не повертатися до Німеччини: Ваші особисті причини, які Ви наводите у Вашому листі, є для мене цілком зрозумілі. Сам я є іноземцем і протягом дванадцяти років робив чимало спроб виїхати з Німеччини. Якби це мені було вдалося, то я б, мабуть, також не повернувся би, хоча я ніде не міг би почувати себе так удома, як у Німеччині і хоча я вважаю, що не міг би ніде так конструктивно долучитись до побудови нової Європи, як перебуваючи саме у Німеччині.

Проте, дещо інше у Вашому листі мене розчарувало. Ваш лист справляє враження, що все те, що ми тут на протязі дванадцяти років пережили, над чим мислили і працювали, Ви вважаєте безглуздом і навіть ганебним. Так, Ви говорите про те, що культура в Німеччині формувалася „під Геббельсом“; Ви вважаєте скандальним те, що в Німеччині ставили „Фіделію“ Бетховена (під час війни я бачив навіть постановку „Егмонта“). Кожну спробу тогочасної Німеччині

експонувати цінності своєї старовинної культури в інші країни, Ви оцінюєте як непрямую націонал-соціалістичну пропаганду. Кульмінацією цієї частини Вашого листа є слова, що всі книги, які були надруковані у Німеччині у 1933-1945 роках, - нічого не варті, і їх слід було б знищити. Ви вважаєте, що серед людей, яких „протягом дванадцяти років годували цими (націонал-соціалістичними) наркотиками не можна більше нормально жити“. Отже, на Вашу думку, ми всі - німці і не-німці, що впродовж цих дванадцяти років жили в Німеччині, якщо і не були внутрішньо цілковито просякнуті націонал-соціалізмом, то принаймні якимось заражені, внутрішньо спустошені і затавровані печаттю Гітлера. Я думаю і надіюся, що Ви дуже помиляєтеся. Я знаю чимало відомих, мало відомих і зовсім невідомих працівників культури, вчених, письменників, музикантів і навіть учителів, які протягом дванадцяти років не сказали і не вчинили нічого такого, що б вони так само нічого не сказали і не робили, якби Гітлера ніколи не було. Може, дехто щось і промовчував, тихше говорив, обережніше діяв. Зараз я не шкодую, що провів ці дванадцять років тут, оскільки саме тоді я познайомився з декількома такими людьми і відчув до них повагу. Ось один невеликий приклад: один [мій] учень мав надрукувати свою докторську працю про одного російського поета (праця була, між іншим, посередньою), яка головню була присвячена перекладам творів Гайне цим російським письменником. Як я зрадив, побачивши, що в коректурі він не змінив жодного слова свого тексту; йому нічого не заповдіяли і пізніше він став учителем, оскільки владні установи третього рейху не прочитували уважно наукову літературу. Але я гадаю, що саме третій рейх виховав немало таких людей. Я не маю ні вирозуміння ні симпатії до політичних поглядів німців не тільки в сучасності, але ще й з часів Фрідріха Великого; але все ж таки, і в роки третього рейху я бачив людей, які плакали, коли була окупована Чехословаччина. Чи справді ми повинні зовсім викреслити з свого життя всі ті дванадцять років, які звісно були жахливими і ганебними, але під час яких ми також багато пережили і навчилися? Це не є суто автобіографічне питання кожного з нас; я вважаю, це практичне питання, з яким ми зустрінемось, якщо ми справді хочемо будувати нову Німеччину. Якими великими не були би матеріальні руїни, я не боюся за економічну відбудову Німеччини, оскільки кожному, чи то місцевому, чи загально-німецькому уряду, чи окупаційній владі, є цілком ясною проста економічна істина: не можна хотіти дойти і різати одну і ту ж корову. Допоки Німеччина повинна щось

значити в економічній цілості Європи, доти їй не дадуть економічно занепасти.

Цілком інакшою видається ситуація в царині культури. Якщо б діяти згідно з Вашою пропозицією (знищити книги, що буде мати також і інші наслідки), то це б означало те саме, що одночасно хотіти доїти і різати корову. Становлення нової Німеччини є бажаним, але люди, які будуть в ній жити і творити, - вони небажані. Тоді, чи може нова Німеччина справді бути побудована людьми, до яких протягом останніх дванадцяти років „дипнув запах крові і ганьби“? Їх необхідно спершу перевиховати і перевишколити та звільнити їх від пут минулого. Богу дякувати, це вже у великій мірі відбулося. Чи багато, чи мало, але вже є перевишколені та перевиховані люди. Наркотики, якими їх годували, уже давно втрагли свою силу, тим більше, що переважна більшість зовсім не прийняла цих наркотиків. Перед моїми очима протягом дванадцяти років пройшло декілька сотень студентів (мій фах вивчають рідко), але я побачив поряд з жахаючими прикладами дії цих наркотиків дуже багато студентів, які не брали до рук ні „Mein Kampf“, ні „Mythos“. У мене було щонайменше кілька студентів, які *тут* так багато досягнули, як багато німців змогли це зробити шойно в Америці, подолавши національну обмеженість і ставши „людьми майбутнього“, людьми, чиє серце однаково тепло б'ється для багатьох народів. Але є, зрештою, також достатньо людей, перевихованих гірким досвідом останніх років; частково, через те, що не вся справжня німецька інтелігенція виїхала; були люди, які займалися культурою не „під Геббельсом“, а *незважаючи* на і навіть *проти* культури Геббельса. У виставі „Егмонт“, яку я бачив, було, напевно, чимало „дурних“, які вважали Егмонта свого роду нідерландським Гітлером, але було також доволі таких, які з почуттям сорому і душевного болю сприйняли твір як провісник і клич. Але чи всі „дурні“ залишилися дурними і по сьогодні?

Я пригадую, що в цьому самому номері газети, в якому був опублікований Ваш лист, містяться різного роду повідомлення про радикальне і безпощадне звільнення [колишніх] членів [нацистської] партії з їхніх теперішніх посад. Всі дванадцять років я ненавидів членів партії, відчував до них огиду і уникав будь-якого контакту з ними (до того ж я одружений з єврейкою). Але тепер я можу придивитися до них ближче, і у мене виникає відчуття, що не всі вони є настільки винними, як ми це раніше думали і як Ви і окупаційна влада, напевно, ще й досі вважаєте. Хто докорятиме тепер простому чоловіку з народу, якщо він

був у партії, та не вчинив жодних конкретних злочинів? Просто він мав одного разу *необережність* вступити [у партію]. Я не поділяю думку тих, які вважають, що людей штовхав до цього певний „ідеалізм“ - мені важко побачити „ідеалізм“ там, де вже від самого початку було так багато національного егоїзму і ненависті до інших народів. Але „вони повинні були подумати про наслідки“, вони повинні були передбачити, до чого це призведе, - говорить багато хто сьогодні. Але чи могли передбачити дванадцять років тому всі ті великі політики альянтів, все те що трапилось? Чи передбачили Чемберлен і Даладье 1938 року, що буде після Мюнхенської угоди? Чому повинен був бути розумнішим німецький селянин, чи навіть поштовий службовець, і передбачити те, що не передбачали професійні політики? Націонал-соціалізм був для небагатьох людей злочином - і їх слід покарати, але для більшості він був нещастям, за яке людину не можна карати. Нещастям це було також і для цілого німецького народу в цілому, бо це - важке історичне нещастя бути впродовж дванадцяти років духовно огидним народом, маючи при цьому всі передумови до того, щоб бути, якщо не найкращим, то все ж прегарним народом. Тому останні розділи Вашого листа промовляють до мого серця значно більше ніж його середня частина.

А тепер я повертаюсь до початку Вашого листа. Цілком розуміючи Ваші особисті причини, які унеможливають Ваше повернення до Німеччини, мені надзвичайно прикро, що ці причини існують. Ви не знаєте, чим Ви *тут* можете прислужитися німецькому народу? Двома речами! Ви напевно цього не відчуваєте, як важко тяжіє почуття меншовартості над німецьким народом, особливо над тими, які покликані будувати нову Німеччину. Деякі місця Вашого листа сприяють ще більшому посиленню цього почуття, коли оточуючому Німеччину світові Ви протиставляєте Німеччину з її „другорядною“ долею. Але треба бути свідомим того, що у новому світі не може бути „другорядних“ доль! Нова Європа з економічною, духовною та політичною пустелею в серці (також „географічному“ серці, оскільки Німеччина знаходиться в центрі), є неможливою! Ваше повернення, як повернення кожного визначного та популярного німця до Німеччини, зменшило б небезпеку того, що німці, охоплені почуттям їхньої власної меншовартості, вважатимуть свою долю справді „другорядною“! Тому кожне, навіть недостовірне, повідомлення про повернення того чи іншого визначного митця чи вченого пробуджує тут у нас велику радість. Це означає, що ми ще не зовсім мертві або що нас ще не поховали. І ще



одну важливу прислугу Ви можете зробити німецькому народу Вашою присутністю тут - Ви, як кожен інший, хто протягом дванадцяти, і передусім, останніх шести страшних років не був тут з нами, а жив разом з громадянами вільного світу. Ви тепер як посередники не просто „корисні“, а прямо необхідні, а саме як посередники у глибокому і серйозному значенні цього слова, як люди, які уможливають взаєморозуміння між Німеччиною та оточуючим світом, тому що нова Європа з ізольованою Німеччиною в її серці є так само неможливою. Якщо ж Ви не маєте наміру повертатися (як уже сказано, Ваші особисті аргументи є цілком переконливими), то принаймні відвідайте невдовзі Німеччину і сприймайте тих, які хочуть повернутися, не з почуттям, неначе вони їдуть до безвідрадної пустелі, а радше так, немов вони прямують на родючу цілину.

З щирою повагою  
Ваш відданий

## Примітки

- <sup>1</sup> Останнім часом з'явилося чимало статей різними мовами про життя і творчість Д. Чижевського. Варто згадати найновіші з цих публікацій: John Fizer, „Chyzhevs'kys' Reductive Model of the History of Ukrainian Literature”, *The Ukrainian Quarterly* (1995), Vol. LI, No. 4, 335-349. Вступна стаття Роланда Піча „Зібрання Чижевського в бібліотеці Гейдельберзького університету“ до статті Дмитра Чижевського „Значення Харківського університету в українському духовному житті“ (*Український світ*, спецвипуск Україна-Німеччина (2000), т. 18, ст. 30-34). Владимир Янцен, Ирина Валявко, „Воспоминания Д.И. Чижевского о деятельности меньшевиков на Украине (1919-1920). Малоизвестные страницы биографии ученого”, *Die Welt der Slaven. Internationale Halbjahresschrift für Slavistik* (2001), Jg. XLVI, Heft 1, S. 155-158.
- <sup>2</sup> Ю. Шевельов, Я - мене - мені... (і довкруги), Березіль, Харків-Нью-Йорк 2001, том 2, 117.
- <sup>3</sup> Там же, стор. 116.
- <sup>4</sup> Там же, стор. 117-118.
- <sup>5</sup> Цікавим і багатозначним є факт, що Чижевський вже тільки один рік після Другої світової війни зумів залучити до співпраці провідних славістів того часу як це показує його лист від 7.8.1946 до видавця Штайнера. У цьому листі він стверджує, що з ним готові співпрацювати наступні колеги (подаємо список імен разом із короткими ідентифікаціями, так як їх подав Чижевський):

Prof. Dr. [Ernst] Benz (Kirchengeschichte, Marburg, z. Zt. Dekan der theol. Fak.)

Prof. Dr. F. Heiler (Religionswissenschaft, Marburg, Dekan der phil.F.)

Prof. Dr. Werner Kraus (roman. Philologie, Marburg)

Dozent F. Borkenau (Soziologie, Marburg)

Prof. Dr. N. von Bubnoff (Philosophie und slav. Philol., Heidelberg)

Prof. Dr. Max Vasmer (Berlin)

Prof. Dr. Maximilian Braun (slav. Philol., Göttingen)

Dozent Dr. D. Gerhardt (slav. Philol., Erlangen)

Dozent Dr. A. Rammelmeyer (slav. Philol., Kiel)

Dr. W. Setschkareff (slav. Philol., demnächst Univ. Bonn)

Doz. Dr. V. Leontowitsch (slav. und byzant. Recht, Frankfurt)

Prof. Dr. Fritz Lieb (Basel, Kirchengeschichte)

Prof. Dr. Roman Jakobson (slav. Philol. New York, Columbia University)

У цьому листі згадує він також як своїх потенційних співробітників наступних науковців:

Dr. Arthur Luther (Marburg, früher Leipzig)

Prof. Dr. Valentin Graf Zubow (Kunstgeschichte, Marburg), Prof. Dr. P. Diels (München, früher Breslau)

Prof. Dr. Franz Specht (Mainz, früher Berlin, indogerm. Sprachwiss.)

Prof. Dr. Wl. Szykarski (Bonn)

Prof. Dr. F. Stepun (z. Zt. Oberbayern, vor 1933 Techn. Hochschule Dresden, Russlandkunde), Prof. Dr. M. Winkler (russ. Geschichte, Königsberg, z. Zt. München)

Lektor R. von Walther (Köln) usf.

<sup>6</sup> Thomas Mann, Briefe 1937-1947 (Hg. Erika Mann), Frankfurt am Main, S. Fischer, 1963, S. 440-447.

<sup>7</sup> Лист зберігається у архіві Дм. Чижевського у Гайдельберзькому університеті. На цьому місці висловлюємо подяку відповідальному бібліотекарю пану Міхаелю Штанске за його ласкаву поміч у нашій праці, та рівночасно складаємо подяку пані д-р Ангелі Ріхтер за прислані нам інформації про архів Чижевського у Галле.

**Dmitry Shlapentokh**

**WHETHER RUSSIA BELONGS TO THE WEST IN THE  
VIEW OF DMYTRO CIZEVSKIJ**

Both Russian intellectuals as well as people who were incorporated into the Russian Empire / USSR wondered about Russian cultural / geopolitical affiliations and their relations to other ethnic groups of the Russian Empire / USSR. This pondering of the ethnic/cultural affiliations is related to broad and politically sensitive questions. First, there is the question of the nature of the Russian / Soviet State. Those representatives of the country's ethnic minorities who emphasized the ethnic/cultural affinity between themselves and Russians usually implied that the Russian Empire/USSR was a legitimate and cohesive entity and should thus be treated as a holistic unity.

Those who saw no strong similarities between themselves and Russians usually emphasized the artificiality of the Russian Empire / USSR and saw its dissolution as a legitimate process. In cases where representatives of some ethnic groups saw Russia as being alien to them, they saw their relationship with Russia in more hostile terms. In the views of these intellectuals, Russia and various minorities were not only categorically different, but they actually belonged to hostile civilizations. In the context of this theory, various minority groups would not only break their relationship with Russia, but would make alliances with powers hostile to Russia.

The Ukraine had been a part of the Russian Empire and then the USSR for more than 300 years. The Ukrainian intellectuals have a complex view of their relationship with Russia. Some assume that the Ukrainians and Russians are Slavs and share a common Orthodox religion and historical destiny. This view implies that Ukrainian unity with Russia is natural, and the nations should live in union, or at least have friendly relationships with each other.

Other Ukrainian intellectuals, especially those who lived through emigration in post-World War II Europe, had different views. For them, Russia and the Ukraine had little in common with each other. From the views of these Ukrainian intellectuals, the modern Ukraine was a direct descendant

of the Kievan Russia, which was a European state. Thus, the Ukraine belongs to the West.

The Russians, however, were seen differently. In their view, Russia did not evolve from the Kievan State. The Russian State was shaped by different historical traditions, mostly by the legacy of the Mongol Empire. Ukrainian historians such as Mykhailo Hrushevsky (1866-1934) and proponents of the "Eurasianist" school of thought held these views. Cizevskij's views, at least from what one could judge from his writings, contained a different perspective. To start with, he was not very preoccupied with political questions. As a matter of fact, he did not discuss Russian history / civilization after 1917 too much. His major concerns were with cultural historical subjects, not political ones, at least in a narrow meaning of the term.

Cizevskij acknowledged that there were periods in Russian history when the country lapsed into self-centered isolation. He also admitted that Russia's integration into Europe was a slow process. Yet, he still believed that Russia was a part of Europe and in general emphasized the unity of European, actually, global culture. At the same time, Cizevskij believed that Russia as well as other countries should be integrated into Europe without losing their national cultural specificity.

### **Cizevskij's Views on National Cultures**

It was clear that Cizevskij understood the specificity of each nation, of each culture. For example, he emphasized the specificity of the Slavic culture. He stated in this respect that "the Slavic literatures in many cases followed their own paths of developments and this do not coincide or incompletely coincide with the path of world literature."<sup>1</sup>

Yet, this elaboration on the cultural specificity of each country civilization was needed for Cizevskij to stress the cultural unity of humanity. According to Cizevskij, the national cultures were essential for the cultural development of mankind. The point here was that each nation had its own peculiar national character, which defined their peculiar vision of the world. Culture would have been much poorer in substance if everyone had thought in the same way.<sup>2</sup>

Thus, while emphasizing the cultural specificity of each nation civilization, Cizevskij had done this just to emphasize the basic cultural unity of humanity. He was disinclined to divide European culture into different polar civilizations which had nothing in common with each other and relegated Russia to the Eurasianists, actually Asiatic civilization in a

pejorative meaning of the word "Asiatic." There is no doubt that Cizevskij placed Russia at the fringe of European/Western civilization and was aware of the historical trends which could lead Russia outside of Europe, and therefore, he believed that the question of Russia's final incorporation into European civilization was not fully answered. At the same time, Cizevskij discarded the notion of those scholars who saw Russian culture as being virtually doomed to be completely separate from European culture. Here he argued not just with Western and émigré scholars but also with Soviet scholars who also looked at Russian and often Slavic cultures as being absolutely separate from the West.<sup>3</sup>

While Russia was not doomed to be separate from the West, it might indeed have been estranged from Europe. At the same time, Cizevskij apparently believed that in the case of Russia's parting with the West she would rather fall into the trap of parochial self-centered isolationism rather than be a part of Eurasian/Asian civilization.

### **Kievan Russia and Russia's Origin**

Kievan Russia is quite important for those who ponder Russia's place in the context of global civilization. While regarding Russia as well as other Slavic cultures as being part of the European culture, actually world culture, Cizevskij did not regard the Kievan period as having little relevance to Russian history. Cizevskij did not follow this vision of the Kievan period, and this included the Kievan period in Russian history. At the same time he regarded Kievan culture as being integrated into the global Indo-European culture.<sup>4</sup> According to Cizevskij, one could find a variety of influences on Kievan Russian culture. They include the Greek, the Roman,<sup>5</sup> the Persian, and even the Indian culture with some of the stories noted in Buddhist tradition,<sup>6</sup> The globalization of Kievan culture was emphasized by the erudition of the Kievan elite. For example, Vsevolod, the father of Vladimir Monomakh "knew five languages."<sup>7</sup>

While Kievan Russia was firmly placed in the Indo-European tradition, the Byzantine Empire subjected the strongest influence on it. "Relations with European West and Christian people of the near East were much more modest than relations with Byzantine."<sup>8</sup> While the influence of European culture was not as profound as the Byzantine culture, it was still strong enough, and Cizevskij found similarities between the Kievan Russian culture and the European, especially Scandinavian culture / tradition.<sup>9</sup> For example, he found in Russian epics some similarities with "Scandinavian sagas."<sup>10</sup>

Cizevskij also admitted a presence of clear routes from the West Europe in Kievan epos. This was, for example, the case of "Djuk Stepanovich" whose "name and patronymic already point to the West." <sup>11</sup>.

While seeing Kievan Russia as being mostly influenced by the Byzantines and Scandinavians, Cizevskij downplayed the role of the Turanian influence, which was so dear to the Eurasianist school of thought. The Turanian people were mostly nomadic tribes living on the Southern borders of Kievan Russia. According to Cizevskij there was interaction of these nomads, Polovtsy for example, with Kievan Russia. There were even marriages between East Slavic males and ladies of the Polovtsian nobility, and this is "how it came about that some Eastern Slavic princes were related to the Polovtsy by marriage." <sup>12</sup>. Yet other than these matrimonial/sexual involvements there were no other relationships besides of "military confrontations." <sup>13</sup>.

What actually created the potential problems for Kievan Russia (as well as Russians in the future) from integrating into the West was not the influence of Asian nomadic tribes, but the nature of adopted Christianity. Kievan Russia and then Russia was a Christian country. Still it was a country of the "orientalized" Byzantine Christianity. <sup>14</sup> It was this Byzantine Orthodoxy, as Cizevskij implied, which divided Russia from the West and would create problems for Russia in the future. Cizevskij's view is that Kievan Russia was a European state with strong influences of various Indo-European cultures. At the same time, Kievan Russia was not just a forefather of the Ukrainians and Belorussians, but Russians as well, at least from the point of cultural/political tradition.

### **The Role of Mongols**

Cizevskij's apparent disagreement with those who saw Russia as a part of the Eurasian/Asian world could be seen in his approach to the Mongol / Tartar conquests of principalities that emerged after the disintegration of the Kievan State. For those historians who saw Russia as being sharply different from the West, the Mongol invasion was a threshold event in Russian history. It was the Mongols who made Russia quite different from the West. In the views of these historians it was the Mongol invasion which in many ways predestined the entirety of Russian history. Cizevskij approached these problems of Mongol/Tartar influence differently. He downplayed any lasting and clear influence of more than 200 years of Mongol/Tartar rule on Russia's cultural and political life. In fact, according to him "there was no close contact between Tartars and the Russians until the sixteenth century." Only

at that time Russians encountered "genuine Mongol nomadic tribes" - the Buryats and the Kalmyks. <sup>15</sup>

But even at that time, he stated, there was no genuine influence of the Oriental peoples on Russia. This was because the Russians always thought of the true Orientals as "infidels" and the generally used Russian name for them, *basurman*. The word "never had any positive connotations and was occasionally also applied to Westerners who were not truly Orthodox."<sup>16</sup> . While downplaying the Mongol / Tartar influence on Russia, Cizevskij did not ignore it completely.

According to him, one could trace the influence of Tartars / Mongols on the country's political tradition, for example in the "idea of absolute power of the Tsar." <sup>17</sup> Yet it would be wrong to assume that these were just Tartars who brought with them this political tradition, for it was deeply rooted in the Byzantine political culture <sup>18</sup>. Thus the influence of Orientals, Mongols / Tartars on the Russian culture was minimal. However, this was not understood by Westerners who held that Russians were "Tartars in European clothing whose pattern of European culture, as Napoleon asserted, could easily be scratched off to reveal Tartars underneath."<sup>19</sup> The Europeans saw the pernicious influence of the Tartars in the behavior of Russian landlords who were often squandering money, behaving as rude drunkards.

Yet there was a behavior which could be attributed to Russians belonging to the landlord class rather than to some sort of idiosyncratic Tartar / Mongol influence. It was not just historical / cultural stereotypes that prevented Europeans from understanding Russia and explaining everything in the context of Mongol / Tartar culture. European observers also ignored all facts that did not fit into their theories. For example, while pointing an accusatory finger at Russian landlords abroad, these observers ignored those representatives of the Russia middle classes who did not behave in such a way. <sup>20</sup>

On occasion, Cizevskij even downplayed the theory that Mongols / Tartars were responsible for severing Russia's ties with Europe. Indeed, according to Cizevskij, the Tartars were more responsible for Russia's separation from the Byzantine Empire than from the West <sup>21</sup>. Thus, as Cizevskij implied, Mongol / Tartar rule did not transform Russia into an Eurasianist / Asian power closer to an Asiatic state. At the same time, as time progressed in Russia, the Russian elite and the populace, developed a sense of belonging to the chosen people. This feeling was reinforced by the rise of Russia as a strong independent state that liberated itself from the Mongol / Tartar yoke. All of this lead

to the development of a sense of nationalism / religious self-centeredness, which was, according to Cizevskij, the major reason for Muscovite Russia's alienation from the West.

### **Moscovite Russia: the Road to Self-isolation**

While downplaying the role of the Mongol / Tartar yoke in Russian history, Cizevskij did not regard the unification of Russian principalities around Moscow as a feat of national self-assertion. In his view, it was not really a unification of Russian lands around Moscow in the 15<sup>th</sup> century as much as it was Moscow's conquest of other Russian principalities. In fact, Moscow treated the rest of the Russian principalities as foreign lands. And for example, elaborating on the suffering of one Russian city, Cizevskij stated that it suffered in 1328-29 from Tartars and the "Moscow invasion."<sup>22</sup>

By the time of the creation of an independent and unified Russian State with Moscow as its capital, there was a "growing separation from the West." There were several reasons for this. To start with, it was "the Tartars rule which had somewhat weakened the bonds with the Byzantine."<sup>23</sup> Here the Byzantine Empire was implicitly seen either as a part of the West or at least as a window to Europe. While Tartar / Mongol rule played some role in the decline of the connection with the Byzantine and the West, it was, as Cizevskij implied, not the major reason. As a matter of fact, the connection with the Byzantine Empire and its influence could have reemerged after the end of the Mongol / Tartar rule.

At the same time, however, Byzantine influence declined even after Ivan III married a Byzantine princess. Russia became actually self-isolated. "There was no spiritual connection with the culture of the Empire which had declined in the meantime, and links with the West became even weaker."<sup>24</sup> This disengagement with the Byzantine reinforced, as Cizevskij implied, the religious nationalistic trends in Muscovite thought which led to the emergence of the theory of Moscow as a "Third Rome," i.e., political/spiritual global center. It was Russia's development of religious / nationalistic self-centeredness that led to "fundamental spiritual changes."<sup>25</sup>

It was these spiritual changes which created a peculiar intellectual/political climate. By 15<sup>th</sup> & 17<sup>th</sup> centuries, the Russian elite emphasized that Russia was the only Christian country and at the same time, was a mighty state. The literati responded to this intellectual milieu and Russian literature of that era was full of self-aggrandizement and ideas of Russia's self-centeredness.<sup>26</sup>



Paradoxically enough, Cizevskij stated that Moscow's national pride was elaborated not by its native writers but by foreigners, people from other principalities. Indeed even the idea of "Moscow - The third Rome" "emanated from the pen on Pskovian monk."<sup>27</sup> Thus it was the deep spiritual changes which took place in the minds of the Moscow elite which led to Muscovite Russia's self-isolationism from the West. The economic processes also increased the sense of self-isolation. "Economic decline too weakened relations between the Merchant Republic of Novgorod and Pskov and the West."<sup>28</sup>

By the 16<sup>th</sup> century Russia "had suffered the almost complete isolation" from the West and other Slavic people.<sup>29</sup> Also, "there was indifference toward new cultural values."<sup>30</sup> The Russian cultural isolation from the West could be seen by the fact that many literary trends in the West were practically unknown in 16<sup>th</sup> century Russia. Indeed, the travel literature was quite popular in the West. Yet in Muscovite Russia this type of literature had only "scant representation"<sup>31</sup> and even the most important work of this type, Afanasii Nikitin's "A Journey Across Three Seas" was "obviously not written for Russian readers"<sup>32</sup>. The isolation from the West in the 16<sup>th</sup> century was not complete and there were some aspects of cultural penetration. "However, all this amounted to no more than the adoption of the products of Western culture without any attempt to develop something new on the basis of those products."<sup>33</sup>

### **XVII Century and the Emerging Influence of the West**

At the same time, the influence of the West could not be avoided and by the 17<sup>th</sup> century it became visible. Russians started to travel to the West and at the beginning of the 17<sup>th</sup> century, the Russian Czar Boris Godunov sent 12 young Russians to study abroad.<sup>34</sup> Yet Cizevskij was pretty much aware that it was an exception rather than a rule, and those who were sent to England never returned. The Western influence was not brought by Russians who visited the West but by Westerners who visited Russia. The term "Time of Trouble" was quite important from this point-of-view. Russian historians usually see it as a time of disaster. Cizevskij, however, saw a positive aspect in this period.

The Time of Trouble led to an increase in Western influence on Russia. There were several avenues of this influence. First, there was "the presence of foreign troops in Russia, chiefly of Polish occupational force." Second, there were the Ukrainians in the Polish army. They had a stronger influence

over the Russians because of their Orthodox faith. Thus, as Cizevskij stated, Russians could see that one could be Orthodox, but also accept Western culture. Third, there were Russian prisoners in Poland. While being in Poland, they fell under the influence of Western culture.<sup>35</sup> While some purely cultural aspects of the Western world were attractive to Russians at the beginning of the 17<sup>th</sup> century, the real interest was mostly due to purely pragmatic considerations. It was assumed by at least some segments of the Russian elite, that "'technical' achievements of the West might perhaps do some good to Russia."<sup>36</sup>

It was only by the second half of the 17<sup>th</sup> century that the cultural influence of the West became more or less visible. "The new Tsar, Aleksej, was undoubtedly a strong driving force in the stimulation of intercourse with the West"; and some foreign books were translated into Russian.<sup>37</sup> Yet one shall not, as Cizevskij stated, overestimate the influence of these works, even among the elite. "The majority of translated works enjoyed no great dissemination, they have come down to us in only a few copies, often in a single manuscript."<sup>38</sup> While a door to the West had already been opened "it remains however scarcely utilized."<sup>39</sup> At the same time even the weak spread of foreign ideas and cultural models lead to a strong reaction.

There was a strong hostility to this process both on the part of the authorities and the general public. There was also a strong dislike of foreigners. This was especially the case with the small numbers of foreigners who found homes for themselves in Moscow during the 17<sup>th</sup> century. Indeed, "the activities of the foreigners, the reading of translated books, perhaps also of the originals in foreign languages, did not take the place without awakening suspicions, fear and even despair."<sup>40</sup> The approach to these peoples (i.e., those who either came from foreign lands or those who were influenced by foreign writings) resembled, as Cizevskij indicated, the views of the Soviet authorities. The authorities viewed everything from the West with suspicion. They saw these persons "as corrupters: heretics, traitors, and wreckers (it seems that spies were all they lacked then.) The spiritual authorities watched the foreigners at work more suspiciously than the secular ones, and the people were even more suspicious."<sup>41</sup>

As a matter of fact, it was the people who resisted even a slow introduction of new Western culture. For them, even the slightest departure from old traditions was tantamount to catastrophe. "At the end of the century it was suddenly discovered that 'Third Rome' was the 'New Babylon' and its master, the defender of all Christians, was in fact the Anti-Christ."<sup>42</sup>

"Raskol" (Splite) could be seen, as Cizevskij implied, as a grassroots reaction to cultural Westernization. Yet despite all the problems, the Western ideas and cultures still continued to penetrate Russia and it was the Ukrainians and Belorussians who, together with the Poles, should be credited for exposing Russia to the West <sup>43</sup>.

### **Peter the Great and the Problems of Westernization**

This new round of Westernization was marked by Peter the Great's regime. Cizevskij's approach to Peter and his role in the Westernization of Russia was controversial. In some of his work he downplayed the importance of Peter's reforms and implied that they had actually hindered the real process of Westernization. In other works, Cizevskij voiced different views and regarded Peter as a ruler who made genuine progress towards Russia's Westernization. In some places of his work Cizevskij approached Peter's regime critically. Here, as Cizevskij implied, the West has already influenced Russian culture by the late 17<sup>th</sup> century. This influence, mostly due to the works of the Ukrainians, Belorussians and Poles, had genuinely moved Russia closer to the West, at least from a cultural perspective. According to Cizevskij, (and here he quoted G. Florovskii) "Peter I did not need to break a window into Europe, for one window was already opened - in Kiev." <sup>44</sup> For this very reason Cizevskij minimized the role of Peter's changes and called them "so-called Petrine reforms."<sup>45</sup>

Elaborating on the role of Peter's changes, he wrote "the reform touched primarily the sphere of state-organization, among other things, the army, various aspects of technical science useful to the state, and the external form of a very limited class." <sup>46</sup> Here Cizevskij implied an essential aspect of the Russian State approach to the West in the 18<sup>th</sup> century. While political/social and to some extent, cultural aspects of the West were rejected (e.g., Western respect for human rights) the West was appreciated for its practical knowledge (i.e., the way to improve the working of the Army and the apparatus of the state.) This was done by the Russian State to increase control over citizens, including intellectuals. In short, his interpretation of Peter's reforms implies that Peter's attempted Westernization of Russia was not very successful <sup>47</sup>, and, as he implied, it actually led to a certain degradation of Russian culture.

Elaborating on the actual degradation of Russian culture as a result of Peter's changes, Cizevskij stated that eighteenth century Russia was full of adventurous novels about the West. These novels exhibited an absolute

ignorance about the West. At the same time the West was a Promised Land. "The objects of heroes' inclinations are all foreign maidens, honors and riches, glory and friends. Everything is found only abroad. One could regard the authors and their novels as an expression of a 'Westernism' driven to extremes, if one could take them seriously at all." <sup>48</sup> While the West had many attractions, amorous affairs were a key element of attraction in these words. <sup>49</sup>

While in some cases Cizevskij had a rather low opinion about Peter's reforms, in other works he praised him. In these cases, he saw Peter as a ruler who really started the process of Westernization. While approaching Peter from this angle, Cizevskij stated that Peter the Great was the first Russian ruler who understood that Russia could not absorb Western technology without changes in Russian culture. <sup>50</sup> "Peter was concerned not only with internal Europeanization but with inner Europeanization which his predecessors had never considered" <sup>51</sup> i.e., he understood that Russians should internalize the Western culture if they wished to implement Western technology.

Following common interpretations of Peter's Westernization, Cizevskij pointed to the role of foreigners in promoting the cause for Russia's Westernization. A specific of Cizevskij's approach was that he emphasized the great role of the Ukrainians in the process. Elaborating on the role of the Ukrainians, Cizevskij pointed to Metropolitan Stefan Javorskyj (Javorskii) as a Ukrainian intellectual who was an important person amongst Peter's close collaborators and who, as it was implied, played an important role in Russian Westernization.<sup>52</sup> The same important role was also given to Feofan Prokopovich who was also seen as Ukrainian <sup>53</sup>. Finally, Cizevskij quoted Nikolai Trubetskoi, Eurasianist, who stated that Russian literary language in the 18<sup>th</sup> century "was created by Ukrainians." <sup>54</sup>

The other Eastern and Southern Europeans also played an important role in the country's intellectual development. Prince Kantemir was the "first modern Russian poet." Yet he was "significantly a foreigner" <sup>55</sup> who was "in no way a product of Petrine time" (i.e., Russian cultural environment.) <sup>56</sup> One of the reasons for Peter's reliance on foreigners, especially the Ukrainians, was, Cizevskij implied, not just that foreigners possessed knowledge, but also because they were willing to study. This was not the case with the native elite. Elaborating on this, Cizevskij stated that Peter's reforms had faced a stiff resistance, not just from conservatives in the population, but even from the elite, which just did not want to study anything serious, or study anything at all. <sup>57</sup>

After the death of Peter, the Western influence continued to grow throughout the 18<sup>th</sup> century. "During the last third of the eighteenth century, the upper classes in Russian society continued to move closer to the West."<sup>58</sup> This was mostly due to the spread of foreign languages, primarily French, and to travel abroad. With all of its limitations, the Enlightenment had a definite influence upon Russia and "in the eighteenth century, two currents from Western Europe were received in Russia with only minor variations." On the one hand, there was the French Enlightenment, whose "proponents were sometimes called Voltarians. On the other hand, there was a movement that derived from Western European pietism and that was carried on in eighteenth century Russia by Freemasons, who rallied around Nikolai Ivanovich Novikov."<sup>59</sup>

Still, with all of the continuous impact of the West, the influences of Western culture were quite limited and in some cases one could detect even reverse movement. To start with, a large segment of the Russian population was hardly influenced by the West at all. This was the case with Russian merchants who failed to develop themselves into a Western-style middle class. A good portion of the elite, which was emancipated from obligatory service to the state by the end of the 18<sup>th</sup> century, retreated to their estates where they engaged in a lifestyle hardly different from that of pre-Petrine Russia. Finally, even those Russians who loved the West usually perceived it as a caricature.<sup>60</sup>

By the end of the 18<sup>th</sup> century, Russia had been under the influence of Western culture for several generations. Yet Russian culture did not produce great works of literature. "The great Russians became for a time a province of literature of their Westerly neighbors."<sup>61</sup>

### **XIX Century and Slavic Westernization**

The Western influence in 18<sup>th</sup> century Russia was quite weak and the beginning of the Romantic era at the beginning of the 19<sup>th</sup> century with an emphasis on nationalistic self-centeredness had increased anti-Western feelings in Russian thought even more. While Westernism emerged in Russia as a cohesive intellectual trend, it was not very different from nationalistic Slavophilism. In Cizevskij's views there were three types of Westernism in Russia during the time of Nicholas I. The predominant form was a conservative variation that actually saw a strong authoritarian rule as the most appropriate for Russia while emphasizing the similarity of Russia and the West. This form of Westernism was, as Cizevskij implied, quite

close to Slavophilism, for its representatives emphasized the peculiarity of Russian civilization and saw autocratic power as the most important feature of Russian national culture. These Westernizers were closer to Slavophiles from another perspective as well.

On one hand this group of Westernizers recognized that Russia, while being a part of the West, was a rather backward part. They emphasized that Russia should catch up with the West. Yet, this sense of Russia's inferiority was not at all overwhelming and the ideology of this group of Westernizers had features of Slavophiles who emphasized Russia's differences and superiority, vis-à-vis, the West. In the view of the Westernizers, the strong power of the autocrat was not only an essential, unchangeable element of Russian civilization, but it made Russia "superior to the weak, politically unstable West."<sup>62</sup> Even liberal Westernizers who apparently saw the autocracy as being too oppressive still believed that strong power was essential for Russia. Indeed, "many liberals felt the same way."<sup>63</sup>

Even radicals who themselves were opposed both to conservative and liberal Westernizers were not totally absorbed with the ideas of following the West as they saw it. The real West was actually irrelevant for them, and they were fascinated with Socialist ideas and Western radicals. According to them, it was Socialism that was to be a guiding light for Russia "whether or not this movement won out in the West."<sup>64</sup> As was implied by Cizevskij, these Russian radicals would immediately reject the West and would emphasize Russia's uniqueness if they were to win power.

As Cizevskij implied, Chaadaev was probably the only Russian intellectual of that time who was fully Westernized and believed that Russia should follow the West completely. Yet, this complete absorption into the West would result in a complete loss of the country's religious/cultural identity. "He thought that Russia would have to join the West Catholic tradition in order to overcome its isolated position in world history and to develop into a really cultured country."<sup>65</sup> Yet, as was implied here, the shredding of Orthodoxy would actually eliminate Russia's cultural identity.

The absence of strong genuine Westernism in Russian thought had marginalized the influence of Western culture in Russia. According to Cizevskij, the European influence was rather shallow. He implied that the depth of the European romantic philosophy was not much of influence on Russian writers. "Russian romanticists were concerned primarily with questions of style and only secondarily with ideological problems, of which they often had only a hazy notion."<sup>66</sup> Yet despite all odds Russia increasingly

felt the cultural presence of the West. According to Cizevskij, the West influenced Russian romanticism stronger than the Russian Enlightenment. The Western writers who exercised a strong influence over Russian romanticism included Ernst Theodor Amadeus Hoffmann, George Gordon and Lord Byron <sup>67</sup>. While German and English influences were strong this was not the case with French influence. "The direct influence of French literature was relatively slight." <sup>68</sup>

As Cizevskij implied, all great Russian writers of that period experienced the influence of the West. They included for example, Gogol, whom Cizevskij regarded as both a Russian and Ukrainian writer. Gogol was greatly influenced by the West. Some of his works such as the drama "Alfred" were "based on English history." <sup>69</sup> Cizevskij also implied that the greatest of Gogol's works "Taras Bul'ba" was directly influenced by Homer and "the large crowd scene combined elements of Ukrainian historical songs and of the Iliad."<sup>70</sup>

This was also the case with Alexander Pushkin, the most celebrated Russian poet. Pushkin's pro-Western views manifested in his approach to Peter I. According to Cizevskij, Pushkin was wholeheartedly on the side of Peter and glorified his creation of St. Petersburg. Here, Pushkin argued not just with Slavophiles but also with "great Polish poet Adam Mickiewicz, in whose work St. Petersburg comes off rather poorly."<sup>71</sup> There was also an increasing popularity of Western philosophy amongst all groups of Russian intellectuals. By the middle of the 19<sup>th</sup> century Hegel had become quite popular in Russia <sup>72</sup>.

His works were read by an assortment of various Russian intellectuals, including such exotic philosophers as Nikolai Fedorov. In Fedorov's view, the goal of mankind was to be united for the final and most important task - the regulation of nature that would lead to the resurrection of the dead. Fedorov was quite critical in regards to the West and regarded the West's pernicious influence as a major reason why humanity was not engaged in resurrection. Still, the very fact that he even read Hegel indicated, as Cizevskij implied, that Western influence in Russia was pervasive and even those Russian intellectuals who were quite critical of the West did not escape the impact of Western culture. <sup>73</sup>

The complete integration of Russian culture in a European culture could be placed in a more broad context: by the end of the 19<sup>th</sup> century, it was not just Russian literature which was integrated into European culture, but this was the case with Slavic literature in general. From then on, not just Western

culture exercised an influence over Slavic cultures, but Slavic cultures started also to influence Western culture. Polish literature was one of the first Slavic literatures that started to exercise some influence on Western culture since the beginning of the 19<sup>th</sup> century. <sup>74</sup> By the end of the 19<sup>th</sup> century the same could be said for Russian literature. By the end of the 19<sup>th</sup>-early 20<sup>th</sup> century, Russian literature and culture were not just integrated in a European context but they also produced such great writers as Leo Tolstoy. Cizevskij stated that Tolstoy had enjoyed worldwide fame. <sup>75</sup>

It was implied that Tolstoy was not just famous all over Europe, he also influenced European culture. In a broader sense, it was Russian culture, personified by Tolstoy and similar personalities, which started to influence European, in fact, world culture. Emphasizing the increasing impact of the West on Russian culture in the late 19<sup>th</sup> - early 20<sup>th</sup> century, along with the integration of Slavic culture in general and Russian culture in particular into a European context, Cizevskij argued with Eurasianists who held that Russians lost their fascination with the West. In their views they were increasingly enamored with Oriental cultures. Cizevskij hardly held such a belief as "in the nineteenth century the Orient disappeared almost completely from Russian thought." <sup>76</sup>

If there was some interest, it was due in most cases not to an attraction to the Orient per se, but rather due to the interest of Europeans in the Orient. Thus, as Cizevskij implied, 19<sup>th</sup> century Russia's interest in the Orient was a peculiar form of Russian Westernism. Indeed, Tolstoy esteemed Buddhism and Confucius particularly, as "wisdom of the East," yet his attention was probably "drawn to Buddhism by Schopenhauer." <sup>77</sup> Besides the influence of Westernism there was another problem that prevented Russians from becoming interested in the Orient. The point here was that "Russian thinkers conceived of Russia as an 'Orient sui generis' opposed to the West, and the real Orient thus went unheeded. Besides, Christian Russia could not be a part of the pagan or Islamic Orient." <sup>78</sup> He added that at the beginning of 18<sup>th</sup> century "Leibniz had harbored the hope that Russia would play the role of mediator between Europe and the Orient, but Oriental studies in Russia developed only slowly and merely because foreign scholars, most of them of German origin, took part in them." <sup>79</sup>

### **Russia in the Twentieth Century and the Illusion of Eurasianism**

There was no strong interest in the Orient in 19<sup>th</sup> century Russia, "nevertheless, in conjunction with the Russian Revolution, the Orient began



to achieve a certain importance in the eyes of Russian intellectuals.”<sup>80</sup> Still, as Cizevskij implied, among the majority of those who tackled the Orient in connection with Russian destiny, there was little fascination, or at least, the approach to the subject was ambivalent. Andrei Belyi elaborated on Oriental themes in his novel “Petersburg.” In the novel Orient was hardly seen as something positive. As a matter of fact, the poet entertained a “sinister vision of the Orient invading Russia.”<sup>81</sup>

V. Briusov elaborated on this invasion of Europe by the Orientals in his poem “The Coming of the Huns.” Yet, this praise of the Asians, who were feared to destroy Europe, was not an idea that fascinated Briusov for he “otherwise always spoke of European culture with the great respect.”<sup>82</sup> Only Blok’s “Scythians” were Asians. They had been portrayed as barbarians who would destroy the European culture. They were openly praised and directly associated with Russians. At the same time, however, Blok’s feelings were hardly representative of the intellectual mainstream. Indeed, “anyone familiar with the strength of Westernism in Russia at the beginning of the twentieth century cannot help being astonished at this outburst of feeling directed against the West.”<sup>83</sup> Yet, with all of Blok’s hatred of the West and love of Asia, it was only the Eurasianists who fully separated Russia from Europe and saw it becoming increasingly closer to Asia. At least “the Eurasians were certainly the first to make an effort to pose the question of Russia, Europe and the Orient and to answer it in a new way.”<sup>84</sup>

Still, with all of his respect to Eurasianists originally, he did not support his views. He admitted that the Eurasianists created an interesting theory in that they tried to prove Russia had nothing in common with Europe and developed its own idiosyncratic culture. At the same time, Cizevskij stated that these assumptions made by the Eurasianists did not work. While asserting Russia’s specificity, the Eurasians themselves were a people who were often raised in or on European culture. This was, for example, the case with Trubetskoy, one of the leaders of the movement. Trubetskoy was a European scholar who, upon emigration, approached the Russian culture from the position of a European scholarship.

One might add here that while not sharing the Eurasianists’ theory about Russia’s complete separation from the West, Cizevskij respected the Eurasianists, or at least some of them, as scholars. For example, he quoted Trubetskoy as well as Jacobson with approval.<sup>85</sup>

Certain Western scholars supported the Eurasianist assumption that both pre-Revolutionary and Soviet Russia were part of a Eurasian civilization that

was foreign to the West. They also emphasized Russia's difference from the West and tried to find specific characteristics of the Soviet regime in the pre-Revolutionary past. Cizevskij rejected these views of Western scholars, who unbeknownst to them actually followed the Eurasianist paradigm. He stated in this respect that it would be wrong to assume that there were structural similarities between Czarist Russia and Soviet Russia.<sup>86</sup>

As he implied here, the separation of Soviet Russia from the West was not due to historical tradition, but to the nature of the Communist regime. He implied that this regime was not a product of Russian tradition, but was instead the result of ideology, which was in many ways foreign to Russia. Elaborating further on Russia's similarities with Europe and its cultural/political integration into Europe both in the past and his time, he stated that Russia "has played an important role in European politics and also an important role in European culture."<sup>87</sup> In connection with this, he stated that it would be wrong to assume that one should approach the history of European culture as being absolutely separate from Russian culture. The history of culture on the continent was the history of both European and Russian culture.<sup>88</sup>

In his vision of Russia, Cizevskij actually confronted not only the Eurasianists and their philosophical alter ego in Europe (both Western and Eastern) but also Russian Slavophiles. According to them, Russia was a part of the Slavic civilization and shared common cultural features with other Slavs. At the same time, Slavophiles rejected Russians as well as other Slavic people's incorporation into the larger overall European civilization. The approach closest to Cizevskij's would be the position of Russian Westernizers. Their vision of Russia implied that Russia was a part of the West, as the Western experience was universally applicable and Russia was just lagging behind the West. This approach tended to downplay national differences and assume that Western-style political democracy was the future of humanity.

While the models of the Westernizers were closer to Cizevskij's views than any other models, he was not a pure Westernizer. He was different from them not just in marginalizing the importance of democratic institutions, (there was little stress on contemporary politics in his work) and not only in the assumption that Russia could lapse into parochial isolationism, but also in his views on European and global culture. The process of global culturalization (and this point was central in Cizevskij's writings) did not mean a complete unification which would de-individualize each nation / civilization. It was

seen rather as a process of cultural individuality in which each nation played its own unique role in both European and global history.

## Conclusion

It is clear that Cizevskij viewed Russia as being like any other nation with its own cultural individuality. He also acknowledged that Russia's relationship with Europe was not easy, mostly due to Russia's political / cultural self-centeredness. Still, he believed that Russians together with other Slavic nations were a part of all European, actually global cultural processes. He did not support those views that regarded Russia as a separate, isolated civilization that was immune from foreign influence, and he definitely did not see Russia as a part of an Eurasian/Asian world that was completely alien to Europe. At the same time, he believed that Russia's culture as well as the culture of other nations should not be dissolved completely into a world culture in general and European culture in particular, for doing so would cause each nation to lose its historical/cultural individuality.

## Footnotes

- <sup>1</sup> Dmitij Tschizewskij, Outline of Comparative Slavic Literatures, Boston: American Academy of Arts and Sciences, 1952, p. 5.
- <sup>2</sup> Tschizewskij, Narysy z istorii filosofii na Ukraini, Praga: Ukrainskii Gromadskii Vydavnychii Fond, 1931 p. 7-10.
- <sup>3</sup> Tschizewskij, Comparative History, pp. 198-199.
- <sup>4</sup> Tschizewskij, A History of Ukrainian Literature, New York/Colorado: Ukrainian Academic Press, 1997, p. 34.
- <sup>5</sup> *Ibid*, p. 55.
- <sup>6</sup> *Ibid*, 59.
- <sup>7</sup> Tschizewskij, Russian Intellectual History, Ann Arbor: Ardis, 1978, p. 37.
- <sup>8</sup> *Ibid*, p. 135.
- <sup>9</sup> Tschizewskij, A History of Ukrainian Literature, p. 27.
- <sup>10</sup> Tschizewskij, History of Russian Literature, the Hague: Mouton, 1962, p. 16.
- <sup>11</sup> Tschizewskij, Russian Literature, p. 109.
- <sup>12</sup> Tschizewskij, Russian Intellectual History, p. 135.
- <sup>13</sup> *Ibid*, p.135.
- <sup>14</sup> Tschizewskij and Dieter Groh, Europa und Ruussland: Texte zum problem des west-europäischen und russischen Selbstverständnisses, Darmstadt: Wissenschaftliche Buch-Gesellschaft, 1959, p. 2 - in work will be quoted as Tschizewskij, Europa and Russland, p. 2.
- <sup>15</sup> Tschizewskij, Russian Intellectual History, p. 135.

- 16 Ibid, 138.
- 17 Tschizewskij, History of Russian Literature, p. 180.
- 18 Ibid, p. 190.
- 19 Ibid, p. 138.
- 20 Ibid, p. 139.
- 21 Tschizewskij, Russian Intellectual History, p. 65.
- 22 Tschizewskij, History of Russian Literature, p. 172.
- 23 Ibid, p. 147.
- 24 Ibid, p. 154.
- 25 Tschizewskij, Outline of Comparative Slavic Literature, p.51.
- 26 Ibid, p. 51.
- 27 Tschizewskij, History of Russian Literature, p. 147.
- 28 Ibid, p. 147.
- 29 Tschizewskij, Comparative History of Slavic Literatures, Vanderbilt University Press, 1971, p. 61.
- 30 Tschizewskij, History of Russian Literature, p. 232.
- 31 Ibid, p. 207.
- 32 Ibid, p. 209.
- 33 Tschizewskij, Russian Intellectual History, p. 126.
- 34 Tschizewskij, Europa and Russland, p. 5.
- 35 Tschizewskij, History of Russian Literature, p. 321.
- 36 Ibid, p. 320.
- 37 Ibid, p. 321.
- 38 Ibid, p. 320.
- 39 Ibid, p. 320.
- 40 Ibid, p. 321.
- 41 Ibid, p. 321.
- 42 Ibid, p. 321.
- 43 Ibid, p. 324.
- 44 Ibid, p. 359.
- 45 Ibid, p. 324.
- 46 Ibid, p. 325.
- 47 Tschizewskij, Europa and Russland, p. 4.
- 48 Tschizewskij, History of Russian Literature, p. 338.
- 49 Ibid, p. 390.
- 50 Tschizewskij, Russian Intellectual History, p. 142.
- 51 Ibid, p. 150.
- 52 Ibid, p. 361.
- 53 Ibid, p. 362, 364.
- 54 Tschizewskij, History of Russian Literature, p. 359.
- 55 Ibid, p. 392.
- 56 Ibid, p. 393.

- <sup>57</sup> Tschizewskij, Russian Intellectual History, p. 163.
- <sup>58</sup> Ibid, p. 180.
- <sup>59</sup> Ibid, p. 173.
- <sup>60</sup> Ibid, p. 180-181.
- <sup>61</sup> Tschizewskij, Outline of Comparative Slavic Literatures, p. 133.
- <sup>62</sup> Tschizewskij, Russian Intellectual History, p. 178.
- <sup>63</sup> Ibid, p. 178.
- <sup>64</sup> Ibid, p. 176.
- <sup>65</sup> Ibid, p. 177.
- <sup>66</sup> Tschizewskij, History of Nineteenth Century Russian Literature, 2 vols, Nashville: Vanderbilt University Press, 1974 1:26.
- <sup>67</sup> Ibid, p. 25
- <sup>68</sup> Ibid, p. 26.
- <sup>69</sup> Ibid, p. 118.
- <sup>70</sup> Ibid, p. 118.
- <sup>71</sup> Ibid, p. 64.
- <sup>72</sup> Ibid, p. 177.
- <sup>73</sup> On Hegel's influence on Russian culture see Tschizewskij, Gegel v Rossii, Paris: Sovremennye Zapiski, 1938.
- <sup>74</sup> Tschizewskij, Comparative History of Slavic Literatures, p. 154.
- <sup>75</sup> Tschizewskij, History of Nineteenth Century Russian Literature, 2:170.
- <sup>76</sup> Tschizeskij, Russian Intellectual History, p. 243.
- <sup>77</sup> Ibid, p. 299.
- <sup>78</sup> Ibid, p. 245.
- <sup>79</sup> Ibid, p. 245.
- <sup>80</sup> Ibid, p. 246.
- <sup>81</sup> Ibid, p. 246.
- <sup>82</sup> Ibid, p. 246.
- <sup>83</sup> Ibid, p. 242.
- <sup>84</sup> Ibid, p. 242.
- <sup>85</sup> Tschizewskij, History of Nineteenth Century Russian Literature, 1:5.
- <sup>86</sup> Ibid, p. 2.
- <sup>87</sup> Tschizewskii, Europa und Russland, Ibid, p. 1.
- <sup>88</sup> Ibid, p. 11.

Věra Schifferová

## PHILOSOPHISCHE ASPEKTE DER COMENIOLOGIE D. TSCHIŽEVSKIJS<sup>1</sup>

„Hochverehrte Anwesende! Wenn ich heute vor Ihnen für J. A. Comenius das Wort ergreifen darf, um einen Abriss seiner Stellung als Denker zu entwickeln, geschieht es nicht im Bewusstsein, etwas prinzipiell Neues vorlegen zu können. Comenius ist ja bekannt; vor mehr als 25 Jahren hat Dietrich Mahnke alles Grundlegende über seinen Universalismus, seine Geistesverwandtschaft mit Leibniz und seine direkte und indirekte Einwirkung auf die Jugendentwicklung des größten Philosophen des deutschen Barockzeitalters gesagt, und der Mann, dessen unermüdlichem Forschungsgeist und Entdeckerfleiß wir das Auffinden, jetzt vor 23 Jahren, des großen und systematischen pansophischen *Corpus* verdanken, D. Tschizewsky, hat schon öfters der Ansicht Ausdruck gegeben, das von Mahnke entworfene Bild des Denkers Comenius sei in den Hauptzügen durch die neuen Funde nur bestätigt worden.“<sup>2</sup>

Diese Worte Jan Patočkas kommen mir immer dann in den Sinn, wenn ich eine Erörterung von Comenius' philosophischem Vermächtnis vorbereite. Es ist bekannt, dass das Interesse an Comenius' Philosophie, das in der Vorkriegszeit geweckt worden war, in den folgenden 50 Jahren überaus reiche Früchte trug. Sicherlich zweifelt heute niemand daran, dass der bedeutendste Interpret der Philosophie Comenius' Jan Patočka war. Das comeniologische Werk Patočkas ist schon von seinem Umfang her imposant - es umfasst annähernd 1500 maschinengeschriebene Seiten. Im Rahmen seiner Gesammelten Schriften wird es in drei Büchern herausgegeben werden.<sup>3</sup>

Patočka analysierte Comenius' Trostschriften, sein didaktisches Werk und die Allgemeine Beratung. Besonders wertvoll sind Patočkas Hinweise auf den Zusammenhang zwischen Comenius' Labyrinth und einigen Themen der Existentialphilosophie. Patočka trug auch grundlegend zur Klarstellung der philosophischen Bedeutung von Comenius' opus grande bei: 1. Er zeigte, dass der wichtigste Teil der *Allgemeinen Beratung über die Verbesserung der menschlichen Dinge* Passagen sind, die den Gedanken der Umkehr enthalten - im Rahmen der gesamten Heptalogie ist das die *Pampaedia*, in der *Pansophie* spielt Mundus artificialis eine ähnliche Rolle. In dem neuen

Konzept kommt dem Menschen eine außergewöhnliche Rolle zu, ohne den das Schöpfungswerk unvollendet wäre.

Patočka trug durch seine komparativen Studien entscheidend zur Klärung der Eigenarten des geistigen Beitrags Comenius' bei, die (wie bereits erwähnt) das Verhältnis unseres Denkers zu Bacon, Nicolaus Cusanus und Descartes behandeln - Patočka bereitete ein Buch vor, das einem Vergleich Comenius - Cusanus, Comenius - Descartes gewidmet war. Dieses Buch wurde jedoch nicht vollendet - es sind nur mehr oder weniger ausgearbeitete Entwürfe erhalten-), daneben noch zu einigen anderen - zu Campanella, Alsted und Andreae. Diese Arbeiten Patočkas reichen über den comeniologischen Zweck hinaus und stellen einen bedeutenden Beitrag zu Geschichte des europäischen Denkens überhaupt dar. Den Höhepunkt von Patočkas Comenius-Interpretation stellt sein Konzept der offenen Seele dar, das den humanen Aspekt von Comenius' universalistischer PAN-Konzeption gegenüber der unerwünschten Partikularität der Verslossenheit in sich selbst betont.<sup>4</sup>

Patočkas imposantes comeniologisches Werk könnte bei den Forschern ein Gefühl der Resignation hervorrufen: Dem Porträt von Comenius als Philosophen, das von Jan Patočka so gründlich gezeichnet wurde, kann man schon heute nichts Wesentliches mehr hinzufügen, es ist allenfalls möglich einige Details zu Ende zu zeichnen. Solche Ansicht wäre aber nicht richtig. Patočka gab vielmehr die Methode, wie an Comenius heranzutreten ist.

Die Würdigung des geistigen Vermächnisses Comenius' freilich erfuhr im 20. Jahrhundert eine grundlegende Wandlung. Heute würde wahrscheinlich keiner der Comeniologen daran zweifeln, dass man mit Recht von Comenius originellem Beitrag zur Philosophie sprechen kann. Patočka wies nach, dass Comenius ein bedeutender Philosoph war und dass die Bedeutung seines Beitrags zum europäischen Denken mit dem Beitrag der grundlegenden philosophischen Persönlichkeiten vom Format z.B. eines René Descartes vergleichbar ist.

Das war in früheren Zeiten nicht selbstverständlich - Comenius' Philosophie, die im Schatten seiner Pädagogik stand, wurde nicht nur unzureichend gewürdigt, sondern sogar verachtet. Übrigens erinnert Patočka an einer Reihe von Stellen daran, dass Comenius schon von Descartes „in die Kategorie der begeisterten Wirrköpfe“ abgeschoben wurde und dass sein Stern vor allem zur Zeit der Aufklärung verblasste (Adelung schrieb über Comenius in seinem Buch *Geschichte der menschlichen Narrheit*). Rufen wir noch in Erinnerung, dass eine von Patočkas bedeutendsten Abhandlungen,

die 1970 unter dem Titel *O filosofii Komenského* (Über die Philosophie des Comenius) herausgegeben wurde, als Antwort auf die Frage gedacht war, ob es überhaupt eine Philosophie des Comenius gibt. Die Passage, in der an Comenius' Äußerung „Alles, was ich für die Jugend schrieb, schrieb ich nicht als Pädagoge, sondern als Theologe“<sup>6</sup> erinnert wird, wurde allerdings - möglicherweise nach dem Eingriff eines Zensors - in der publizierten Version der Abhandlung ausgelassen.<sup>6</sup>

Patočka comeniologisches Werk fiel allerdings nicht vom Himmel. Patočka betrat kein völliges Neuland. Wie schon in der Einleitung erwähnt, nannte Patočka in einer Vorlesung 1956 an der Universität in Köln am Rhein als seine Hauptinspirationsquelle die comeniologische Konzeption des deutschen Phänomenologen Dietrich Mahnke, der in erster Linie Leibnizforscher war.<sup>7</sup> Er kam zu dem Urteil, dass die neuen Entdeckungen Dmitrij Tschizewskijs die Gültigkeit der Konzeption Mahnkes bestätigten. Mahnkes Verdienste um die philosophische Interpretation Comenius' stellte Patočka auch in seinem umfangreichen Resümee der bisherigen Ergebnisse der Comenius-Forschung an die erste Stelle: „D. Mahnke schuf in seinen Studien über den Universalismus des Comenius das Porträt eines tschechischen Denkers, das aus ihm einen der Hauptvorgänger des jungen Leibniz macht, und den Wert von allem hervorhebt, was in seinem Denken ernst und tief ist. Ohne auf die Handschriften, die von Tschizewskij entdeckt wurden, zu warten, entdeckte er den Philosophen Comenius, einen der Hauptvertreter des konstruktiven Rationalismus und den Autor eines Systems, das auf originelle Weise die Tendenzen der Epoche des Barock ausdrückt. Gerade im Rahmen des *konstruktiven Rationalismus* ortet Comenius sein System der *natürlichen Erziehung* radikal anders als das System Montaignes, Lockes oder Pestalozzis.“<sup>8</sup>

Nach Patočkas Ansicht war die Entdeckung des Philosophen Comenius ein Verdienst D. Mahnkes. Insgesamt lässt sich jedoch sagen, dass die Phänomenologie - eine führende Richtung der Philosophie des 20. Jahrhunderts, auf grundlegende Weise die Richtung der Comenius-Forschung verändert hat. Alle drei erwähnten Comeniologen - Mahnke, Tschizewskij und Patočka waren - jeder zu einer anderen Zeit - Schüler Edmund Husserls und schöpften aus dem gedanklichen Fundus weiterer bedeutender Vertreter der phänomenologischen Schule. Mahnke war in der Zeit seines Mathematik- und Philosophiestudiums in Göttingen von 1902 - 1906 Husserls Schüler und unterhielt dann über mehr als drei Jahrzehnte freundschaftliche Kontakte zu seinem Lehrer - wie die Korrespondenz zwischen ihm und seinem Lehrer



belegt. Tschizëvskij studierte von 1922-24 bei Husserl in Freiburg. Wir haben hier ein bemerkenswertes und überzeugendes Beispiel für die Beziehung zwischen systematischer Philosophie und Philosophiegeschichte vor uns. Oft wird vergessen, dass diese Beziehung wechselseitig und stark reziprok ist. Aus der Philosophiegeschichte erwächst jegliche systematische Philosophie, aus der sie sich gewissermaßen „nährt“, die Philosophiegeschichte greift in einer bestimmten, durch einen kreativen Eingriff überarbeiteten Form in ihren Metabolismus ein, es kann jedoch gleichzeitig - was gerade im Zusammenhang mit meiner Abhandlung von Bedeutung ist - die systematische Philosophie - und gerade das zeugt wiederum von ihrer Qualität - methodologisch und heuristisch wiederum den Philosophiehistorikern zu neuen Zugängen und zu ihren Interpretationen verhelfen.<sup>9</sup> Von Tschizëvskij weiß man im Übrigen, dass er den positivistisch orientierten Prager Universitätsprofessoren gegenüber eine sehr kritische Haltung einnahm - die Schärfe seiner Ausfälle gegen die Oberflächlichkeit der positivistischen Philosophiehistoriker schilderte Werner Korthaase in seiner Monographie über Tschizëvskij<sup>10</sup> - ich denke, dass Tschizëvskijs scharfer polemischer Ton auf unserem universitären Boden zumindest äußerst ungewöhnlich wirken musste.

Auch in den Briefen an Dietrich Mahnke (aus dem Jahr 1935),<sup>11</sup> der Tschizëvskij über die slawische comeniologische Literatur befragte, die ihm sprachlich nicht zugänglich war, war Tschizëvskijs Urteil über die slawische Comeniologie keineswegs schmeichelhaft: „Ich habe auch besonders hervorheben, dass die meisten Werke der umfangreichen slawischen Comenius-Literatur unglaublich stark in der positivistischen Tradition stecken... - Auf das Buch Nováks-Hendrichs möchte ich Sie jedoch aufmerksam machen. Biographisch ist es wirklich fast erschöpfend, obwohl auch mit furchtbaren Vorurteilen behaftet.“<sup>12</sup> Er hielt sogar die Unterschiede zwischen seinen und Mahnkes Formulierungen für „verschwindend klein im Vergleich zu dem Unterschied zwischen der uns gemeinsamen These und den Behauptungen, die man in der tschechischen Literatur findet, in der Comenius als ein *Aufklärer*, *Empiriker*, *Sensualist* und *Positivist* bezeichnet wird (die Arbeiten Kvačalas und einiger anderer Forscher bilden eine angenehme Ausnahme).“<sup>13</sup> Diese philosophisch vereinfachten Desinterpretationen Comenius' wurden freilich in der Comeniologie noch lange Zeit tradiert, so dass auch Jan Patočka es in einer Reihe seiner Studien für notwendig hielt, sie zu widerlegen - z.B. in den Abhandlungen *Bacon Verulamský a Komenského Didaktika*,<sup>14</sup> u. a. - auf diese Abhandlungen Patočkas kann der Zuhörer in diesem Zusammenhang verwiesen werden.

Mahnke lehnte bekanntlich ebenfalls ausdrücklich die Zugänge zu Comenius ab, die unseren Denker durch eine oberflächliche Einordnung unter die Vertreter des pädagogischen Realismus abtun oder in ihm einen Vertreter des sensualistischen Prinzips der Anschaulichkeit in der Pädagogik sehen. „Die wahre geistige Bedeutung Comenius' ist noch immer in weiten Kreisen unbekannt“, schrieb er in der Einleitung zu seiner Hauptabhandlung über Comenius' barocken Universalismus.<sup>15</sup> Geschmälert, als bloßes Mittel des didaktischen Geschicks oder Instrument der wissenschaftlichen Methodik wird gewöhnlich auch Comenius' Lebenswerk der Pansophie aufgefasst, obwohl es eines der großartigsten Werke der Barockkultur darstellt, das versucht, ein universales System einer rationalen Ordnung aller Aspekte des menschlichen Lebens und der gesamten objektiven Geisteswelt zu schaffen.

Die höheren Ansprüche, die Mahnke und Tschizëvskij an die Comenius-Interpretation stellten, inspirierten offenbar auch Patočka's erste, programmatische Abhandlung über Comenius, die 1941 publiziert wurde. Patočka forderte darin die Erarbeitung eines neuen Comenius-Porträts, die nicht nur „ein Abklatsch der wiedergekäuten literarischen Nahrung“ ist und die sich um Comenius als um ein geisteswissenschaftliches Problem bemühen sollte.<sup>16</sup> Die alte Biographie aus der Feder J. V. Nováks genüge nicht mehr, denn „sie verfolgt nur objektivistisch, vielleicht kann man sagen positivistisch, den zeitlichen Verlauf von Comenius' Leben und Arbeit“.<sup>17</sup> Es ist nötig, endlich „den Finger auf die Stelle auf der geistesgeschichtlichen Landkarte zu legen, an die Comenius wirklich gehört“, schrieb hier Patočka.<sup>18</sup> „Kein tschechischer Schriftsteller fand bisher einen wirklichen Zugang zu Comenius... Comenius lebt nicht in unserem Leben, und daher lebt er auch nicht in unserer Literatur. Ein paar Phrasen über den pädagogischen Realismus sind noch lange nicht Comenius, weder sein Streben, noch seine Idee. Ein paar aufklärerische irenische und enzyklopädische Stichworte werden ihm um keinen Deut mehr gerecht.“<sup>19</sup>

Wir könnten nun Schritt für Schritt verfolgen, durch welche einzelnen von Mahnke oder Tschizëvskij stammenden Themen sich Patočka in seinem comeniologischen Werk inspirieren ließ, wie er sie umformte, evtl. auch korrigierte oder gründlich durcharbeitete. Dies ist jedoch in diesem begrenzten Beitrag nicht möglich. Ich konzentriere mich deshalb auf ein Problem von konzeptioneller Bedeutung. Es geht um das Problem der Einordnung Comenius' in die Geschichte des europäischen Denkens. Wie ich bereits oben andeutete, machten sich Mahnke, Tschizëvskij und vor allem Patočka, der an die Forschungsergebnisse seiner zwei Vorgänger anknüpfen

konnte, nicht nur um die Hinwendung der Aufmerksamkeit auf Comenius' Philosophie und um deren tieferes, und daher auch wahrhaftigeres Verständnis verdient, sondern auch um die Rehabilitation des Philosophen Comenius gegenüber den dominanten philosophischen Tendenzen der Moderne. Dank ihnen wurde Comenius den bedeutendsten europäischen Denkern, wie zum Beispiel Campanella, Cusanus, Bacon, Descartes, Leibniz und Spinoza als gleichwertiger Denker an die Seite gestellt. Tschizewskij sprach in seiner Abhandlung *Comenius und die abendländische Philosophie*,<sup>20</sup> die in unserem Kontext von fundamentaler Bedeutung ist, sogar die Vermutung aus, dass Comenius möglicherweise auch der geistige Vater einiger grundlegender Elemente der philosophischen Motive der Gegenwart ist, obwohl man in einigen Fällen einen genetischen Zusammenhang nicht nachweisen kann - als Beispiel führte er Husserls Variante der Phänomenologie an. Übrigens führte auch Mahnke im Zusammenhang mit Husserls Idee die „definite Mannigfaltigkeit“ und den Gedanken des „Alphabets der Dinge“ an, das in Comenius' Pansophie so bedeutend ist.<sup>21</sup> Diese interpretatorische Beobachtung übernahm auch Patočka von Mahnke.

Von Tschizewskij ist bekannt, dass er sich sehr um die Problematik der mystischen Quellen des Werkes Comenius' bemühte, insbesondere um sein *Labyrinth*.<sup>22</sup> In seiner Gesamtdarstellung der geistigen Position des Comenius betonte er zwei seiner Verankerungen - Comenius' Wurzeln reichen bis in die Renaissance, die Ziele jedoch, die er sich setzte, sind ganz und gar typisch für seine Zeit, für den Barock. Comenius zog aber als einziger der barocken Universalisten, die versuchten, das gesamte Wissen der Menschheit in einem einzigen System zu vereinigen, aus einer so aufgefassten Pansophie Schlüsse für die Praxis, z.B. für die Organisation der Wissenschaften, die Versöhnung der christlichen Konfessionen usw. Nach Tschizewskij beeinflusste Comenius auch eine Reihe bedeutender philosophischer Persönlichkeiten, deren Bedeutung über die Epoche des Barock hinausreicht - für bewiesen hielt er zum Beispiel den Einfluss auf Leibniz.<sup>23</sup>

Weniger bekannt ist meiner Meinung nach, dass Tschizewskij explizit seine Zustimmung zu Dietrich Mahnkes Comenius-Verständnis zum Ausdruck brachte. Rekapitulieren wir kurz die Grundthese der comeniologischen Konzeption Mahnkes:<sup>24</sup> Nach Mahnke ist die Philosophie der Barockzeit ein konstruktiver Rationalismus. Die großen geistigen Architekten des 17. Jahrhunderts versuchten, die gesamte natürliche und geistige Welt *more geometrico* in ein einheitliches rationales Begriffssystem umzuformen. Bei Descartes wurde diese Idee des Barock in seiner Philosophie, die

er als *mathesis universalis* auffasste, Wirklichkeit. In Descartes Physik und Physiologie, die die ganze körperliche Natur geometrisierten, sah Mahnke eine exakte philosophische Parallele zur großartigen einheitlichen Raumkonstruktion der barocken Architektur.

Die späteren Metaphysiker des Barock, Hobbes und Spinoza, die von Descartes ausgingen, vollzogen in ihren eigenen Systemen einen weiteren bedeutenden Schritt zur Vollendung des barocken Ideals der universellen Einheit - sie räumten der mechanistischen Naturphilosophie den ersten Platz ein und formten den kausal-deterministischen Teil des naturalistischen Monismus in eine Philosophie des Geistes um. Der letzte große geistige Architekt des Barock ist für Mahnke Leibniz. In Comenius sah Mahnke einen typischen Vertreter der barocken Metaphysik - des konstruktiven Rationalismus. Durch die Analyse der einzelnen Komponenten seines Werkes - der Pädagogik, der Physik, der Metaphysik und der Pansophie - wies er nach, dass hier der gleiche Geist herrscht, der nach dem Muster der mathematischen Naturwissenschaften auch zur Entstehung von Descartes *mathesis universalis*, Leibniz' *scientia generalis* und Spinozas naturalistischem Monismus führte, der die gesamte Wirklichkeit an einigen wenigen Definitionen und Axiomen demonstriert. Mahnke sah, wie oben bereits angedeutet, in Comenius einen typischen Vertreter der barocken Metaphysik - d.h. des konstruktiven Rationalismus. Die nächsten geistigen Verwandten des rationalen Universalisten Comenius waren nach Mahnke Descartes und Leibniz. Zwischen diesen beiden Denkern, die Beginn und Höhepunkt des konstruktiven Rationalismus darstellen, nimmt Comenius die mittlere Position ein. Comenius formte nach Mahnke in seinen Intentionen des rationalistischen Universalismus eine Reihe von Anregungen aus der mystischen und hermetischen Tradition um, anders gesagt: Comenius' Werk ist nach Mahnke eine „Rationalisierung der Mystik“. Mahnke machte darauf aufmerksam, dass Comenius dadurch eher der organisch-teleologischen Richtung des barocken Rationalismus nahe stand, dessen Vertreter im Gegensatz zu Descartes, Hobbes und Spinoza, Herbert de Cherbury, sowie die Cambridger Platoniker Henry More und Ralph Cudworth sind, und wohin auch Leibniz' panvitalistische Lehre gehört. Mahnke machte darauf aufmerksam, dass diese organisch-teleologische Strömung neben der mathematisch-kausalen oft außer Acht gelassen wird.

Mahnkes Abhandlung weckte Tschizewskijs Aufmerksamkeit. Nachdem Tschizewskijs Rezension dieser Arbeit herausgekommen war, zeigte Dietrich Mahnke Interesse, den Autor der Rezension kennen zu lernen. Diese beiden

Comenius-Interpreten tauschten danach mehrere Briefe aus, in denen sie sich gegenseitig ihrer prinzipiellen Übereinstimmung in der Comenius-Konzeption versicherten. Sehr interessant ist hierbei natürlich die allmähliche Präzisierung einiger ihrer Standpunkte. Mahnke warf Tschizëvskij anfangs vor, dass er in seiner Rezension einige seiner Ausführungen in gewisser Weise verzerre: „Sie zitieren selbst meinen Satz (1932, S. 65) über ‚die eigenartige, für Comenius charakteristische Verbindung zweier entgegengesetzter Geisteshaltungen, einer mystischen und einer rationalen,‘ schwächen sie aber dadurch ab, dass Sie das Wort ‚entgegengesetzt‘ sperren, während es mir ebenso sehr wie Ihnen darum zu tun ist, gerade die Verbindung hervorzuheben. Das zeigen die unmittelbar vorhergehenden und folgenden Ausführungen, wo ich zu zeigen suche, dass selbst seine rationalistischen Pläne der Welt- und Menschlichkeitsorganisation ursprünglich der religiösen Mystik und dem Chiliasmus entsprungen sind und seine *Via lucis* den Übergang zwischen der mystischen Licht – und Erleuchtungslehre des Neuplatonismus und dem rein rationalen Geiste der Aufklärung bildet. Ich bezeichne sie deshalb ausdrücklich als säkularisierte Religiosität oder rationalistische Mystik. In meinem Aufsätze habe ich allerdings ausführlich von seiner Verwandtschaft mit dem konstruktiven Rationalismus des Barock gesprochen, weil diese fast ganz übersehen worden ist. Aber ich habe dabei betont, dass Comenius nicht zu der einseitig mathematisch-kausalgesetzlichen Richtung des Barock-Universalismus gehört.“<sup>25</sup> „Die Übereinstimmung unserer Ansichten scheint fast vollständig zu sein“, schrieb dann Tschizëvskij an Mahnke.<sup>26</sup> „Ich möchte allerdings bemerken, dass ich doch auch einige Ihrer Wendungen in Ihrem Brief nicht restlos annehmen kam, so vor allem die Bezeichnung ‚säkularisierte Religiosität‘ oder ‚rationalistische Mystik‘ und die Behauptung, *Via lucis* bilde den Übergang von der mystischen Licht- und Erleuchtungslehre zu dem ‚Geiste der Aufklärung‘.“<sup>27</sup> In der Antwort brachte dann Mahnke einige seiner Gedanken auf das rechte Maß: „Es freut mich sehr, dass Sie den Darlegungen in meinem Briefe fast ganz zustimmen können und jetzt von unserer grundsätzlichen Übereinstimmung in der Beurteilung des Comenius noch mehr als früher überzeugt sind. Selbstverständlich bleiben noch Differenzen sekundären Grades, die nicht verwischt werden... Ich würde es deshalb für besser halten, wenn Sie auch die Ausdrücke meines Briefes, denen Sie nicht ganz zustimmen können, mit abdruckten, und dann Ihrerseits hinzufügen, dass Sie die von uns beiden behauptete Synthese der mystischen und rationalistischen Geisteshaltung bei Comenius lieber nicht wie ich als ‚rationalistische Mystik‘ bezeichnen werden... Auf diese

Weise wäre es möglich, dass Sie auch Ihren Standpunkt noch etwas genauer präzisierten. Übrigens will ich mit meinem Ausdruck auch nicht etwa sagen, dass die Mystik von Comenius völlig rationalisiert und die Religion völlig verweltlicht (säkularisiert) wäre, sondern vielmehr dass er primär religiöser Mystiker gewesen und immer geblieben ist und selbst die Teile seiner Gedankenwelt, die dem Rationalismus und der Aufklärung verwandt sind, bloße Umbildungen ursprünglich mystisch-religiöser Ideen sind.“<sup>28</sup>

Bei Tschizhevskijs Korrespondenz mit Dietrich Mahnke habe ich mich etwas länger aufgehalten, denn hier werden die grundsätzlichen Ansichten über Comenius sehr klar formuliert, die einen so bedeutenden Einfluss auf die comeniologische Konzeption Jan Patočkas hatten. Erinnern wir daran, dass auch Patočka Comenius' doppelte geistige Verankerung - in der Tradition und in der Moderne - betonte. Der persönliche Beitrag Comenius' zur Geschichte des Denkens sah er in seiner religionsphilosophisch begründeten Erziehungslehre. Mit anderen Worten: Patočka wies durch seine äußerst detaillierte Analyse von Comenius' Werk und durch den minutiösen Vergleich Comenius' mit seinen unmittelbaren philosophischen Vorgängern und Zeitgenossen nach, dass es sich bei Comenius um eine Rationalisierung ursprünglich religiöser und mystischer Motive handelt und dass Comenius auf diese besondere Weise und mit den aus der neuplatonisch-mystischen Tradition, vor allem bei Nicolaus Cusanus gewonnenen Mitteln, eines der größten rationalistischen Konzepte des 17. Jahrhunderts aufbaute, welches anders war als das Leitmotiv jener Zeit, die mathematische Naturwissenschaft. Jan Patočka unterschied in seiner Abhandlung *Komenský a hlavní myšlenky 17. století* (Comenius und die Hauptgedanken des 17. Jahrhunderts) vier Hauptprobleme der Rationalisierung: die mathematische Naturwissenschaft, die modernen staatswissenschaftlichen Theorien von Hobbes bis zu den Theoretikern der Staatsräson sowie Vicos historische Methodologie. Das vierte rationalistische Konzept ist die systematische Erziehungslehre, um die sich gerade Comenius verdient machte. Patočka wies darauf hin, dass es hier nicht um einen Rationalismus im Sinne der Erfassung eines Naturgesetzes der Erziehung geht. Die Grundlage seiner Erziehungslehre waren Gedanken neuplatonisch-mystischer Provenienz: Harmonie, Analogie, Parallelismus usw. Es handelt sich um ein rationalistisches Konzept in einem anderen Sinne: Erziehung und Bildung werden hier durch die Erwägung der Hauptbegriffe und -probleme dieses Faches rationalisiert.<sup>29</sup>

Zum Schluss nur kurz: Für die Wiederbelebung des Interesses an Comenius und für die Revision seines geistigen Vermächtnisses war es

sicherlich bedeutend, dass die Schriften des Comenius wieder aufgefunden wurden, was vor allem in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts geschah. Ich meine jedoch, dass sich um die Auferweckung des Philosophen Comenius von den Toten alle drei erwähnten Schüler Edmund Husserls auf bedeutende Weise verdient gemacht haben, deren interpretatorische Entdeckungen mindestens genauso bedeutend sind, wie die Entdeckung der Quellen. Es ist möglicherweise etwas überraschend, sogar paradox, dass Mahnke seine Abhandlung *Der Barock-Universalismus des Comenius*, die die Aufmerksamkeit Patočkas und Tschizewskijs so stark fesselte, und der Patočka das Verdienst um die Entdeckung der Philosophie des Comenius zuschrieb, für eine marginale Angelegenheit hielt. Im Jahre 1935 schrieb Mahnke an Tschizewskij: „Zunächst möchte ich Ihnen danken, dass Sie meinen Gelegenheitsaufsatz (der von mir auf Wunsch der Gesellschaft für deutsche Erziehungsgeschichte niedergeschrieben wurde) einer ausführlichen Besprechung gewürdigt haben.“<sup>30</sup>

In der Einleitung zu meinem Vortrag bekannte ich mich zu gewissen Zweifeln daran, ob man zum philosophischen Porträt Comenius' noch etwas Neues beitragen kann. Das erneute Studium Tschizewskijs hat jedoch meine Zweifel abgeschwächt. Ich denke, dass z.B. eine neue Studie über die Beziehung zwischen Comenius und Leibniz außerordentlich nutzbringend wäre. Patočka erwähnt dieses Problem an einigen Stellen nur kurz, Patočkas gründliche Bearbeitung dieser Frage fehlt jedoch im vergleichenden Teil seines comeniologischen Werkes. Auch über die Problematik Comenius-Spinoza ist sehr wenig bekannt. Tschizewskij beschränkt sich mehr oder weniger auf die Feststellung, dass Comenius wahrscheinlich die geometrische Architektur von Spinozas *Ethik* beeinflusste, unter Berufung auf eine ähnliche Behauptung im Buch Dunin-Borkowskis über den jungen Spinoza. Patočka ruft diese Bemerkung Tschizewskijs lediglich in Erinnerung, kommentiert sie jedoch nicht.<sup>31</sup> Für die Comenius-Forschung ist es sehr schade, dass uns Tschizewskijs Buch über die Pansophie nicht zu Verfügung steht, das Tschizewskij in einem Brief an Mahnke erwähnte: „Ich hoffe, dass mein Buch über das Pansophieproblem, besonders bei Comenius, in der nächsten Zeit abgeschlossen und gedruckt werden wird (deutsch).“<sup>32</sup> Soweit ich weiß, erschien dieses bereits geplante Buch nie im Druck.

### Fussnoten

<sup>1</sup> Mit Rücksicht darauf, daß der Vorsitzende der comeniologischen Sektion Dr. Korthaase meine Vorlesung – mild gesagt – sehr schonungslos abhaute, früher

als ich meine Hauptabsicht aussprechen konnte, bin ich darüber erfreut, daß ich wenigstens auf diesem Wege frei ausdrücken kann, was ich sagen wollte.

<sup>2</sup> J. Patočka, Geistige Biographie des J. A. Comenius, in: *Jan Amos Komenský (II). Nachgelassene Schriften zur Comeniusforschung*, hrsgb. K. Schaller, Sankt Augustin 1984, S. 114.

<sup>3</sup> S. J. Patočka, *Komeniologické studie I* (Komeniologische Schriften I, weiter nur KS I ), *Sebrané spisy J. Patočky* (Gesammelte Schriften) Bd. 9, Prag 1997; J. Patočka, *Komeniologické studie II* (Komeniologische Schriften II, weiter nur KS II), *Sebrané spisy J. Patočky* (Gesammelte Schriften) Bd. 10, Prag 1998.

Für die Ende dieses Jahres ist die Herausgabe des 3. Teils von Patočkas Komeniologischen Studien vorgesehen, in dem Werke aufgenommen wurden, die nicht zu seinen Lebzeiten erschienen sind. In diesem Beitrag kann ich natürlich über Patočkas Comeniana nicht sehr ausführlich sprechen – ich möchte nur darauf aufmerksam machen, daß die Leser in dem erwähnten letzten Band, der in Vorbereitung ist, erstmals auch Texte in die Hand bekommen, die erst vor kurzem in seiner Hinterlassenschaft entdeckt wurden und so in die früheren Editionen von Radim Palouš und Klaus Schaller nicht aufgenommen werden konnten – z.B. eine Vorlesung über den Einfluss der Herborner geistlichen Tradition auf Comenius, ein ziemlich ausführlicher Vergleich von Comenius und Bacon und eine etwa 40 seitige, in Französisch verfasste Comenius-Biographie.

<sup>4</sup> Vgl. J. Patočka, *Comenius und die offene Seele*, in: *J. A. Komenský, Wirkung eines Werkes nach drei Jahrhunderten*, ed. K. Schaller, Heidelberg 1970, S. 61-74.

<sup>5</sup> Vgl. J. A. Comenius, *Opera didactica omnia*, IV, 3.

<sup>6</sup> Vgl. J. Patočka, *O filosofii J. A. Komenského*, in: KS II, S. 289-319. Vgl. auch: J. Patočka, *Die Philosophie der Erziehung*, Paderborn 1971.

<sup>7</sup> Vgl. auch V. Schifferová, *K otázce barokní povahy Komenského filosofie*. O komeniologické koncepci Dietricha Mahnkeho (Zur Frage des barocken Charakters der Philosophie Comenius'. Über die Comenius-Konzeption Dietrich Mahnkes), in: Bene scripsisti... *Filosofie od středověku k novověku. Sborník k sedmdesátinám Stanislava Sousedíka*, Praha 2002, S. 263-295.

<sup>8</sup> „D. Mahnke a donné dans ses études sur l'universalisme de Comenius un portrait du penseur tchèque qui fait de lui l'un des prédécesseurs principaux du jeune Leibniz et met en valeur tout ce qu'il a de sérieux et de profond dans sa pensée. Sans attendre les manuscrits retrouvés par Čyževsky, il découvre le philosophe Comenius, l'un des principaux tenants d'un rationalisme constructif, auteur d'un système qui exprime d'une manière originale les tendances de l'époque baroque. C'est dans le cadre de ce rationalisme constructif qu'il place son système d'éducation naturelle si profondément distinct de celui de Montaigne, de Locke, de Pestalozzi.“ – J. Patočka, *L'état présent des études Coméniennes*, in: *Historica I*, Prag 1959, S. 197-240.

<sup>9</sup> Vgl. V. Schifferová, *K otázce barokní povahy Komenského filosofie*. O komeniologické koncepci Dietricha Mahnkeho, *op. cit.*, S. 264-265.



- <sup>10</sup> W. Korthaase, *Dmytro Čyževskij a Praha*. Pražská léta objevitele Komenského „Obecné porady“ a jeho vztahy k Československé republice, v tisku.
- <sup>11</sup> Korrespondenz D. Mahnke – D. Tschizewskij (3 Briefe, 1935) ist deponiert in: Comeniana im Nachlaß Dietrich Mahnke, Universitätsbibliothek Marburg, Abteilung Handschriften.
- <sup>12</sup> D. Tschizewskij an D. Mahnke, 27. 4. 1935. S. Anm. 11.
- <sup>13</sup> Ibid.
- <sup>14</sup> Vgl. J. Patočka, *Bacon Verulamský a Komenského Didaktika* (Baco von Verulam und die Didaktik des Comenius), in: KS I, S. 151-160.
- <sup>15</sup> D. Mahnke, *Der Barock-Universalismus des Comenius*, in: *Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts*, 21 (1931), S. 97.
- <sup>16</sup> J. Patočka, *O nový pohled na Komenského* (Für eine neue Comenius Sicht), in: KS I, S. 11.
- <sup>17</sup> Ibid.
- <sup>18</sup> Ibid.
- <sup>19</sup> Ibid., S. 12.
- <sup>20</sup> D. Tschizewskij, *Comenius und die abendländische Philosophie*, in: Ders., *Aus zwei Welten*, 's-Gravenhage 1956, S. 155-164.
- <sup>21</sup> Vgl. D. Mahnke, *Der Barock-Universalismus des Comenius*, op. cit., S. 272.
- <sup>22</sup> Vgl. z.B.: D. Tschizewskij, *Zu der Genealogie des „Labyrinth„ von Comenius*, in: *Zeitschrift für slavische Philologie*, 18 (Leipzig 1942), S. 363 nn.; Ders., *Comenius' Labyrinth of the World. Its Themes and their Sources*, in: *Harvard Slavic Studies*, I (Cambridge 1953), S. 83 nn.; Ders., *Das „Labyrinth der Welt und das Paradies des Herzens“ des J. A. Comenius. Einige Stilanalysen*, in: *Wiener slavistisches Jahrbuch*, V (Graz/Köln 1956), S. 59 nn.
- <sup>23</sup> Vgl. D. Tschizewskij, *Comenius und die abendländische Philosophie*, op. cit.
- <sup>24</sup> Vgl. D. Mahnke, *Der Barock-Universalismus des Comenius*, op. cit. Vgl. auch: V. Schifferová, *K otázce barokní povahy Komenského filosofie. O komeniologické koncepci Dietricha Mahnkeho*, op. cit.
- <sup>25</sup> D. Mahnke an D. Tschizewskij, 18. 4. 1935. S. Anm. 11.
- <sup>26</sup> D. Tschizewskij an D. Mahnke, 27. 4. 1935. S. Anm. 11.
- <sup>27</sup> Ibid.
- <sup>28</sup> D. Mahnke an D. Tschizewskij, 27. 4. 1935. S. Anm. 11.
- <sup>29</sup> Vgl. J. Patočka, *Komenský a hlavní filosofické myšlenky 17. století*, in: KS I, S. 138-140.
- <sup>30</sup> D. Mahnke an D. Tschizewskij, 18. 4. 1935. S. Anm. 11.
- <sup>31</sup> Vgl. D. Tschizewskij, *Comenius und die abendländische Philosophie*, op. cit., S. 160. J. Patočka, *Základní filosofické myšlenky J. A. Komenského v souvislosti se základy jeho soustavného vychovatelství* (Die grundlegenden philosophischen Gedanken des J. A. Comenius in dem Zusammenhang mit den Grundlagen seiner Erziehungslehre), in: KS I, S. 271.
- <sup>32</sup> D. Tschizewskij an D. Mahnke (27. 4. 1935). S. Anm. 11.

Milan Sobotka

## D. TSCHIŽEWSKIJ UND DER SLAVISCHE HEGELIANISMUS

Tschižewskijs Buch *Hegel bei den Slaven*<sup>1</sup> stellt immer noch, nach mehr als 60 Jahren seit dessen Erscheinen, die einzige zusammenfassende Publikation über die Wirkung der Hegelschen Philosophie bei den slawischen Völkern dar. Es ist ein bedeutendes Thema, weil die Hegelsche Philosophie bei allen diesen Völkern die erste philosophische Richtung der neuzeitlichen Tradition war, die bei ihnen Wurzel gefaßt hat. Jedoch es handelte sich dabei nicht nur um die Rezeption des Systems, sondern zur selben Zeit auch darum, daß mit der Rezeption der Hegelschen Philosophie diese Völker den Weg ihrer "philosophischen Bildung" durchgemacht haben (wie Tschižewskij in seiner Abhandlung *Hegel in Rußland* bemerkt). Mit der Aufnahme Hegels wurden gleichzeitig gewisse Themen geöffnet, es wurde philosophische Terminologie gebildet, und vor allem wurden bestimmte Zugänge zur Wirklichkeit gewiesen. Hegel kommt bei den slawischen Völkern jene Rolle zu, die bei den europäischen Philosophen Descartes, der britische Empirismus und die Philosophie der Aufklärung gespielt haben.

Außer dieser Bedeutung, daß Hegel bei den slawischen Völkern zur selben Zeit die Rolle des Lehrers und Inspirators der philosophischen Bildung gespielt hat, hat Tschižewskij noch einige weitere Züge von dessen slawischer Rezeption unterstrichen. Er hat vor allem hervorgehoben, daß Hegels Einfluß um so durchdringender gewesen, je weiter von der Mitte Europas nach Osten sich das betreffende Volk befand. Daß er also größer bei den Polen als bei den Tschechen war und den Gipfel in diesem Sinne Rußland darstellt. Tschižewskij erklärt das durch die gegebenen kulturellen Voraussetzungen. In Rußland hat im 18. Jahrhundert die Philosophie Jakob Böhmes und F.C.Oetingers, der Vorläufer des deutschen Idealismus, gewirkt. In einem noch entfernten Horizont handelt es sich um den Einfluß der "Areopagitica", d.h. des Neuplatonismus im Rahmen der Philosophie der Kirchenväter. Außer dieser geistigen Verwandtschaft handelte es sich auch darum, daß 100 Jahre nach den Petrinischen Reformen Rußland für die

Rezeption des westlichen Denkens, allerdings keineswegs einer passiven, sondern einer autonomen Rezeption, vorbereitet war.

Tschizewskij war nicht Verfasser des ganzen Buches, das unter seiner Redaktion erschienen ist; von ihm selbst stammt die umfangreiche Abhandlung *Hegel in Rußland* (mehr als 250 Seiten) und die Abhandlung *Hegel bei den Slovaken*. Seine Studie über Hegels Einfluß in Rußland stellte freilich die wichtigste Abhandlung des Buches dar und diente zum Vorbild bei der Bearbeitung desselben Themas bei den Polen, Tschechen, Bulgaren und Südslawen, deren sich andere Autoren angenommen haben. Die Abhandlung über den tschechischen Hegelianismus stammt von František Fajfr. Tschizewskij hat auch bestimmte allgemeine Gesichtspunkte aufgestellt, z.B. die These, im tschechischen Hegelianismus, für dessen bedeutendsten Vertreter er Augustin Smetana hält, komme es zur gegenseitigen Durchdringung der Philosophien Hegels und Schellings.

In seiner Abhandlung über *Hegel in Rußland* geht Tschizewskij von der Schilderung des grundsätzlichen Zutritts des russischen Hegelianismus zu Hegel aus. Hegels Philosophie der Idee, welche die durch die Aufklärung und insbesondere durch die Wissenschaft ausgegrabene Kluft zwischen dem Subjekt und Objekt überwinden sollte, sei in Rußland als die Philosophie des Herausreißen aus dem übertriebenen Empirismus und Praktizismus und als die Philosophie der Identifizierung mit der göttlichen Vernunft der Welt begriffen. Es sei die Philosophie der ontologischen Bejahung, des Einklangs mit dem Absoluten im religiösen, wenn auch nicht im kirchlichen Sinn. So sei es bei Stankewitsch und einer Reihe von Philosophen kleineren Formats, so sei es bei Bakunin in der ersten Phase seiner philosophischen Entwicklung gewesen, und ähnlich werde es dann auch bei Belinskij und Gerzen sein.

Der Enthusiasmus, welcher der Idee als dem Grund von allem gilt, sei auch Enthusiasmus für Rußland als Verkörperung der ewigen Ordnung gegen die Aufklärung und den Anarchismus. Der, für welchen Bakunin Verkörperung der Revolte und des Anarchismus darstellt, werde schwerlich glauben, daß Bakunin in seinem ersten hegelianischen Aufsatz "die Versöhnung mit der Wirklichkeit in jeder Beziehung und in allen Lebenssphären" für die große Aufgabe unserer Zeit hält. "Hegel und Goethe sind die Hauptvertreter dieser Versöhnung, dieser Rückkehr vom Tode zum Leben"<sup>2</sup>. In seinem zweiten Aufsatz lehnt Bakunin die Romantik ab, weil sie "statt des Unendlichen das Endliche zu ihrem Gegenstand" mache, und er möchte Philosoph "der unzertrennlichen und vernünftigen Einheit des Allgemeinen und Besonderen,

des Endlichen mit dem Unendlichen, des Mannigfaltigen mit der Einheit“<sup>3</sup> sein.

Bereits in dieser ersten Phase des Hegelianismus von Bakunin kann man bei ihm die anthropologische Tendenz bemerken. „Alles Große, Geheimnisvolle und Heilige liegt in der undurchdringlichen und einfachen Eigentümlichkeit, die wir Persönlichkeit nennen... nur der persönlich geoffenbarte Gott, nur die unsterbliche und vom Geist Gottes verklärte Einzelheit und Eigentümlichkeit des persönlichen Menschen - ist lebendige Wahrheit.“<sup>4</sup>

Dieser anthropozentrische Akzent, allerdings ohne die Hervorhebung der persönlichen Unsterblichkeit, liegt im Hintergrund der zweiten Phase des Denkens von Bakunin, in welcher er gegen die Philosophie der Versöhnung mit der Realität die Philosophie der Tat, der Negation, der Zerstörung von allem Bestehenden, also die Philosophie der anarchistischen Revolution gestellt hat. Die Tat tritt jetzt an Stelle der spekulativen Philosophie. Bakunin nähert sich dadurch sehr den Linkshegelianern, die in derselben Zeit zum Gedanken vom Tode der (spekulativen) Philosophie gelangt sind. Sein Aufsatz über die Philosophie der Tat ist im Jahre 1842 auch in den Deutschen Jahrbüchern erschienen. Im ähnlichen Geiste ist auch die geistige Entwicklung Belinskijs und Gerzens verlaufen.

Hier möchte ich ein paar Worte zur Behandlung des Hegelianismus bei den Tschechen beifügen. Fr. Fajfr betont im Einklang mit einer Bemerkung von D. Tschizewskij, daß der seiner Meinung nach bedeutendste tschechische Hegelianer kein reiner Hegelianer gewesen, sondern außer Hegel auch unter dem Einfluß von Schelling gestanden ist. Ein ähnliches Beispiel stellt der erst in den 50er Jahren des XX. Jahrhunderts entdeckte mährische Hegelianer Franz Thomas Bratránek dar, dessen *Erläuterungen zu Goethes Faust* im Jahre 1957 in Österreich erschienen sind. Der Wiener Literaturhistoriker Herbert Seidler widmet den Erläuterungen ein ganzes Kapitel in seinem Buche *Österreichischer Vormärz und Goethe* (1962) und bezeichnet sie als das beste Werk der „philosophischen Periode der deutschen Faust-Forschung“. Tschechisch sind die Erläuterungen unter dem Titel *Výklad Goethova Fausta* im Jahre 1982 erschienen; deren Übersetzer J. Loužil benutzte dabei ein vollkommeneres Manuskript, das er im Staatsarchiv in Brünn gefunden hatte. Die Erläuterungen stellen eine Verschmelzung der hegelschen Einflüsse mit den goetheschen dar; bestimmend ist dabei der Gedanke einer allmählichen organischen Bildung Fausts durch seinen Lebensweg. Loužil hat noch zwei weitere Manuskripte von Bratránek gefunden. Das eine, von dem dieselbe Charakteristik wie von den Erläuterungen gilt, die durch Goethes

Gedichtzyklus "Urworte" inspirierte Abhandlung *Des Lebens Urworte*, wurde im Jahre 1971 im Philosophischen Institut der Tschechoslowakischen Akademie der Wissenschaften herausgegeben, das andere namenlose Manuskript ist unter dem von den Herausgebern (J.Loužil und Kl.Vieweg) gewählten Titel *Neue Bestimmung des Menschen* im vorigen Jahre (2001) in der Edition Hegeliana, Frankfurt a.M., erschienen. Das umfangreiche Buch (mehr als 400 Seiten) enthält einen Abriß der Philosophie der Freiheit. Der Titel entspricht dem Bestreben Bratráneks, eine metaphysische Auffassung der Freiheit gegen J.G.Fichtes *Bestimmung des Menschen* (1800) abzugrenzen. Auf der anderen Seite ist Bratráneks Stellung auch nicht orthodox hegelianisch. Der Sinn des Absoluten besteht bei ihm nicht, wie bei Hegel, in seinem Selbsterkennen, wozu das Absolute durch die Natur und die Geschichte hindurchgehen muß, sondern in der Verwirklichung und der Manifestation der Freiheit. Im Vergleich mit der linkshegelianischen Auffassung der Geschichte als Prozeß der menschlichen Emanzipation ist die Freiheit bei Bratránek metaphysisch verankert, sie ist das göttliche Wesen von allem, was in der Natur und in der Geschichte zum Erscheinen gelangt. Die posthume Ausgabe dieser drei Werke machen Bratránek - 160 Jahre nach deren Verfassung - zum bedeutendsten tschechischen Hegelianer und zwingt uns zur grundsätzlichen Korrektur der Behauptung von der Schwäche des tschechischen Hegelianismus.

Daran knüpft sich unsere zweite Bemerkung. Bratránek schrieb seine philosophischen Werke - ähnlich wie Aug.Smetana und teilweise auch Fr.M.Klácel - deutsch und versuchte programmatisch eine neutrale Position zwischen beiden nationalen Lagern (und Nationalismen) in den Böhmisches Ländern einzuhalten und zu bewahren. Wenn also die tschechische Philosophie ihre Bildung durch Hegel durchgemacht hat, so geschah es in den besten Werken aufs Deutsch.

### Fussnoten

- <sup>1</sup> 1. Ausgabe, Reichenberg 1934. 2. verbesserte Ausgabe, Bad Homburg 1961.
- <sup>2</sup> D. Tschizewskij: Hegel bei den Slaven, Bad Homburg 1961, S. 196.
- <sup>3</sup> Ebenda, S. 197.
- <sup>4</sup> Ebenda, S. 197.

**Владимир Сватонь**

**ДВЕ РАННИХ СТАТЬИ ДМИТРИЯ ЧИЖЕВСКОГО  
ПО ЭТИКЕ КАК НАЧАЛО ЕГО ПОДХОДА  
К ДОСТОЕВСКОМУ**

1.

Наше внимание к ранним статьям Дмитрия Чижевского не вызвано желанием заполнить пробел в его научной биографии. Мы исходим из убеждения, что ранние работы настоящего исследователя и мыслителя содержат ясно очерченный круг его первоначальной инспирации, которую он развивает на своем дальнейшем пути. Определение исходной инспирации дает возможность включить мыслителя в духовную традицию, в надлежащую линию мышления, и это позволяет нам увидеть отдельные мотивы его творчества в стройной связности и системе. Традицию вообще нельзя понимать как принудительную обязанность, которая подчиняет себе живые явления, а как ключ, которым можно раскрыть их смысл.

Поэтому жаль, что русская философская традиция, интенсивно развивающаяся на переломе 19-го и 20-го веков, была прервана. Этим затруднено само описание всех историко - культурных явлений 20-го века. Основные линии духовного развития, в которые творчество отдельных мыслителей свободно включается, размыты и перекрыты чисто внешними критериями, как «официальная культура», «русское зарубежье», «самиздат», и т. п.

2.

Тем не менее, некоторые линии духовного развития можно предварительно наметить.

Основной темой русского мышления, начиная с основоположников оригинальной русской философии, Ивана Киреевского и Петра Чаадаева, являются безусловно поиски национального самоопределения, связанные с критикой западной цивилизации и её основ – этического индивидуализма, гносеологического рационализма и онтологического материализма. Критика эта настолько распространена, что её основные

положения стали настоящими «тоpoi» русского мышления, иногда даже несколько однообразным шаблоном при истолковании таких явлений русской культуры, как, например, идеологически заостренные романы позднего Достоевского – *Бесы и Братья Карамазовы*: вряд ли можно предполагать, что так утонченный писатель, как Достоевский, на самом деле намеревался создать в Ставрогине прямолинейно аллегорический образ «индивидуалиста».

Было бы, однако, странно, если б столь обширный материал не был внутренне дифференцирован. В широком русле самоопределения русской мысли можно с некоторой долей упрощения различить две основных линии.

Первую можно назвать линией «позитивной». Ее представители предполагают, что существуют участки жизни, в которых русское самоопределение получило четкую внешнюю форму. Литературное выражение такого миропонимания мы можем искать в произведениях, пропитанных поэзией сельской жизни (или жизни «природных народов», цыган, кавказцев, в романтической поэзии). Понимание это предполагает наличие крепкого миропорядка и ясно очерченного круга жизненных ценностей: так у Льва Толстого, у сельских поэтов 20-х годов, или в русской деревенской прозе второй половины 20-го века.

Вторая линия русского самоопределения интереснее и сложнее. Ее можно обозначить как линию «герменевтическую», так как она обращает внимание не на особые формы русского жизненного уклада, а на предпосылки его возникновения – категории, на которых жизненная деятельность основана. Критический взгляд этой линии был поэтому направлен на самое понятийную структуру западного мышления. Иван Киреевский четко выразил эту мысль: «Сущность отвлеченного мышления заключается в том, чтобы равно быть доступным и сочувственным для всех возможных личностей, независимо от их внутреннего и нравственного развития. От всякой особенности, от всего, чем одна личность может превышать другую, рациональное мышление отвлекается, как от случайности, нарушающей порядок общего и одинакового развития безусловно всякой разумности. Оно предполагает не только человека вообще, но всякого человека равно способным постигать правильно высшую истину, только бы он в мышлении своем отвлекался от всякой личной особенности... оно каждого человека, способного к логическому мышлению, почитает

находящимся в состоянии разумной возмужалости и могущим вполне знать высшую истину и правильно располагать собою.»<sup>1</sup>

В том же способе мышления коренится и критика отвлеченного языка у другого из основоположников русской мысли, Владимира Одоевского: «Самые строгие доказательства науки производят на человека действие лишь тогда, когда душа его придет в сочувствие с душою сочинителя; тогда только выражения его будут понятны читателю, ибо невыразимое в сочинителе найдет свое дополнение в читателе, читатель сам договорит недосказанное сочинителем.» Характерно, что Одоевский тут же дополняет: «...произвести сие чувство может одна поэзия; следовательно, в наш век наука должна быть поэтической.»<sup>2</sup>

Одоевский, таким образом, распространяет принцип, характерный для восприятия художественного произведения, на все акты познания и его коммуникации: мир можно познавать только так, как усваивается художественное произведение, и понять любое бытовое высказывание можно лишь так, как воспринимается поэзия. В формулировках Одоевского ощутима связь с классической герменевтикой («пророческим пониманием» Шлейермахера), в них же мы находим и первый очерк теории рецепции, причем способность «понимания» считается ведущим принципом русской культуры.

Если обратиться к примерам более близким Чижевскому, то можно указать, например, на работы по теории логики его современника – Сергея Гессена. В работе «Монизм и плюрализм в систематике понятий»<sup>1</sup> Гессен указывает, что классические «родовые понятия» логики не исчерпывают возможности обобщающего мышления. Гессен тут намечает четыре типа обобщающих операций, разных по своей структуре:

- А) Традиционное родовое понятие.
- Б) Понятие–закон, в котором «общее» не есть просто вместилищем более частных понятий. В понятии–законе устанавливаются постоянные отношения между частными понятиями, которые упорядочены в определенный ряд. (Можем дополнить, что к понятиям–законам относятся понятия, созданные структуральным мышлением.)
- В) Индивидуальное, или историческое понятие, теорию которого развивали прежде всего Риккерт и Виндельбанд. Индивидуальное понятие («тридцатилетняя война») представляет расчлененную



целостность и частное является ее незаменимым членом («чешское восстание»).

Г) Философское понятие, или понятие–идея. Частное здесь является моментом общего, общее завершает частное, но не поглощает его, а просвечивает сквозь него. Как пример такого соотношения частного и общего Гессен приводит понятия «игра – урок – творчество». Игра может существовать сама по себе, но если она содержит также урок (т. е. овладение новым познанием или умением), она приобретает более общее значение. Если, наоборот, урок лишен моментов игры, то он вырождается в механическое и принудительное занятие. Урок приобретает более общее значение, если он переходит в творчество. И если, наоборот, творчество лишено моментов урока, оно становится дилетантизмом. Творчество поэтому завершает более частные понятия игры и урока, но не упраздняет их самостоятельное значение. (Можем дополнить, что так поступал при анализе философских понятий Сократ в диалогах Платона.)

Работа Гессена важна для нас как пример стремления русских мыслителей вскрыть категории, представляющие самый глубокий слой русской культуры. В данном случае категории, в которых указывается на возможность преодоления расчленяющего, обособляющего знания и намечен переход к «цельному знанию», выраженному в понятиях–идеях.

Принцип «цельного знания» систематически обосновал Владимир Соловьев: «цельное знание» постигает мир как осмысленное целое, в котором всякое отдельное явление представляет как бы символ этой первородной «цельности»: «...если мы не хотим рассуждать о пустых отвлеченных понятиях, то не должны разуместь метафизическое существо как только *общую* основу феноменального бытия in abstracto: мы должны рассматривать его как *действительную* основу *действительных* явлений во всем их бесконечном многообразии; другими словами, истинно сущее должно содержать в себе положительное начало всех особенных форм и свойств нашего действительного мира, оно должно обладать в превосходной степени всю его полноту и реальностью.»<sup>74</sup> Николай Лосский подобно утверждает, что «согласно органическому мировоззрению элементы всякого целого не исчерпываются своим особым индивидуальным содержанием, но укоренены в объемлющем их сверхиндивидуальном начале. Следовательно, целое есть не агрегат, спаянный воедино лишь внешними отношениями: элементы

его внутренне объединены входящим в состав каждого из них сверхиндивидуальным содержанием».<sup>5</sup>

К «цельности мира» нельзя добраться аналитическим путем, ее можно лишь пережить – как было уже сказано – подобно тому, как переживается художественное произведение. Можно также сказать, что это высшее цельное познание имеет символический характер. (Впрочем, нельзя утверждать, что западной культуре цельное познание совершенно чуждо: напомним философию природы эпохи романтизма, в особенности философию Шеллинга, или стихотворение Бодлэра о взаимном соответствии явлений.)

### 3.

Дмитрий Чижевский был ученым рационального склада мысли и не разделял ходячие представления русской культурной среды. Тем не менее, он развивал основные установки «герменевтической линии» русского самосознания, т. е. поиски категорий, на которых основана особенность русской культуры. В своих ранних работах он остановился на категориях этики. Я имею ввиду прежде всего статьи «О формализме в этике» (1928) и «Этика и логика» (1931).

После сказанного не удивительно, что Чижевский критикует в них этическую концепцию Иммануила Канта. Он отвергает Кантово представление, что возможно установить объективные критерии этического поведения и что этическое поведение должно не зависеть от «случайных условий человечности» (значит, от привычек, стечения обстоятельств, эмоционального настроения, интересов); наоборот, оно должно исходить «из оснований, значимых для каждого разумного существа, как такового».<sup>6</sup> Высшие принципы этики поэтому равны высшим понятиям теоретического мышления. Отдельный поступок подчиняется по Канту общему закону таким же образом, как подчинено частное явление общему понятию.

Чижевский против Канта возражает, что существуют «конкретные этические идеальности», которые могут обосновать моральные принципы, обладающие общезначимостью (т. е. принципы, способные претендовать на общую обязательность – в разницу от моральных привычек какой-нибудь общественной группы), но которые в то же время не «формальны», а «содержательны» (т. е. «доброе» не исчерпывается лишь тем, что оно морально «автономно», как у Канта, а предъявляет к человеку конкретные требования). Можно сказать, что «конкретные идеальности» представляют попытку конструировать

моральное поведение человека на основе его реальных потребностей и желаний, без пренебрежения к его физической и исторической обусловленности.

Требования «конкретной идеальности» не соотносятся с конкретными жизненными положениями как «общее понятие» с «частным явлением», не подчиняют однозначно «частное» (единичное жизненное положение) «общему моральному закону», мораль не налагается на частные жизненные коллизии извне. Она, наоборот, как будто бы заостряет конкретные желания и эмоции в таком направлении, что они могут перерасти в этический поступок. Даже эгоистическая, плотская любовь старого Карамазова, говорит Чижевский, может возвыситься к труду, к служению и самоотречению. Поэтому «конкретной идеальности» свойственна неограниченная способность к вариациям. С такой точки зрения «конкретное содержание хотения» не отвергается, а признается, что оно «является необходимой предпосылкой действия вообще».<sup>7</sup>

Оправдание конкретного содержания воли, как основы, которая может приблизить человека к этическому поведению, находится, бесспорно, в соответствии с современными Чижевскому философскими устремлениями, прежде всего с теорией эмоций Макса Шелера. Но то, что Чижевский обратился к этой проблематике, обусловлено традициями русского мышления, ищущего упомянутое «цельное познание». Если все частные явления «символичны», т. е. если они выражают некоторое общее движение, общий смысл, то все конкретное и частное ценно, так как оно включено во всеобъемлющую стихию жизни. Не нужно особенно отмечать, насколько это важно для понимания творчества Достоевского, как автора, в котором все современники Чижевского усматривали предельное выражение русских проблем: реальное отношение к ближнему у Достоевского всегда ценнее, чем морально безупречное, но формальное и холодное поведение (любовь Мити Карамазова к Грушеньке).

Более подробный анализ соотношения конкретного желания с общими принципами морального поведения содержит следующая статья Чижевского «Этика и логика».<sup>8</sup> Человек встречается, по Чижевскому, с моральным и общезначимым не теоретически, а практически – в ежедневно повторяющихся действиях «жизненной непосредственности». (В понятии «жизненная непосредственность» создал Чижевский русский эквивалент к термину «Lebenswelt» Эдмунда Гуссерля. Можно кстати напомнить, что философское значение этого

термина скоро понял Ян Паточка в своей ранней книге *Přirozený svět jako filozofický problém*; книгу Паточки рецензировал и Чижевский.)

Чижевский анализировал здесь четыре основных вида, в которых нам дано «общее»:

- А) Общее как «представительство» (репрезентация). С репрезентацией встречаемся в случаях, когда можем предполагать, что явление просто повторяется: в биологическом исследовании одна жаба равна другой жабе.
- Б) Общее как «знак». Знак есть вещь, которая указывает на нечто вне ее. Функция «указывания» является новым видом общности в бытии.
- В) Классическое родовое понятие. Оно не имеет «тело», материальность, которой располагает знак, но в то же время указывает, подобно знаку, на целую группу явлений.
- Г) Символ, т. е. «конкретное бытие в полноте всей конкретности выражающее иное бытие». Конкретное бытие обладает бесконечным количеством свойств, поэтому символ многозначен (Наполеон как возможный символ успеха, власти, презрения к жизни простого человека, судьбы, падения и т. п.), но в то же время символ – как единичное существо – незаменим.

Общее в «жизненной непосредственности» осуществляется человеческой активностью, которая имеет, вследствие того, также четыре соответствующих вида:

- А) Представительство, или репрезентация проявляется в человеческом поведении, когда человек руководим желанием «быть как другие». Такое поведение покрывает значительную часть человеческих поступков. (Мы можем отнести к нему феномен моды, который Чижевский еще не упоминает. При посредстве репрезентации человек может приобщаться, однако, и к более высоким ценностям: греческая полис внушала молодежи уважение к образцам поведения.)
- Б) Существует тип «знакового поведения». Знаковое поведение дает «знать» о позиции того, кто им пользуется, и оно должно быть соответствующим образом «прочитано». Чижевский относит к нему все формы приличия, обычаев и т. п.; к нему можно причислить и все манифестации национальной или партийной принадлежности. (Напомним и о более сложных формах знакового поведения, например о «дэндизме» эпохи декаданса, или о атрибутах

«романтических героев», не только в литературе, но в самой жизни: черный плащ с красной поддевкой у Карла Гинекса Махи.)

- В) Родовое понятие порождает поведение, которое Кант считает поведением единственно этическим, т. е. осуществлением морального закона. Этот тип поведения Чижевский анализировал в предыдущей статье; мы можем ограничиться замечанием, что коллизия морального (или фактического) закона с реальными интересами и желаниями стала основой жанра трагедии (впрочем жанра, который принадлежит исключительно европейской цивилизации в такой же мере, как и абстрактное научное мышление).
- Г) Вершиной человеческой активности является, конечно, поведение «символическое», в котором конкретное желание совпадает с общим принципом. В классической эстетике, на которую понимание символа у Чижевского опирается (*Философия искусства* Шеллинга), возможность такой активности была предоставлена богам греческой мифологии. Тем не менее, мы можем отнести к нему (в дополнение рассуждениям Чижевского) одну из важных категорий искусства нового времени – юмор. В юморе герой нарушает законный порядок вещей, но, в разницу от трагедии, он своими чисто индивидуальными поступками как бы нечаянно устанавливает закон новый, более широкий и плодотворный (конечно, это не касается сатиры, цель которой проще и одностороннее). Дон Кихот противостоит законам общества, которое окружает его, но в то же время он своими личными устремлениями и даже сумасбродством обличает ограниченность нового жизненного уклада и намечает новые, до сих пор неясные и лишь угадываемые принципы поведения. Значит – юмор категория символическая по преимуществу.

#### 4.

Систематика человеческого поведения Чижевского важна тем, что она открыла ему путь к истолкованию Достоевского, в особенности к пониманию так важной темы, как двойничество.

Когда Достоевский в поздний период жизни вспоминал о своей ранней повести *Двойник*, он сказал, что «серьезнее этой идеи я никогда ничего в литературе не проводил» и вслед за этим добавил: «если бы я теперь принял за эту идею и изложил ее вновь, то взял бы совсем другую форму».<sup>9</sup> В свете таких утверждений вряд ли можно предполагать, что двойничество как основа литературного

сюжета представляет лишь психологический этюд или социальную аллегорию на тему притеснения «маленьких героев»: оно выражает по Чижевскому «ответ на самые глубокие духовные проблемы XIX-го века»,<sup>10</sup> именно на «этически-онтологическую проблему, насколько крепка действительность и насколько обеспечено индивидуальное существование. Это на деле одна из важнейших проблем этики!»<sup>11</sup>

На раздвоенность русской духовной жизни ссылались почти все русские мыслители и понимали ее как следствие петровских реформ, в следствие которых русское общество распалось на просвещенный слой, принявший европейскую культуру, и на простой народ, сохранивший древний жизненный уклад. Просвещенные люди, утверждал например П. В. Анненков, «уже не могли жить, как случайно сложилась или застала их жизнь, нести за плечами котомку мыслей и познаний и для одного удовольствия иметь ее при себе. Оставалось одно – создать себе отдельный мир разумности, понятий о правом и неправом, об истине и призраке, который по-часту занимает ее место. На этом устройстве особенного мира нравственных руководящих правил и на усилиях найти в нем полное удовлетворение своим духовным потребностям истощилась вся энергия их, а энергии было у них много».<sup>12</sup> Значит, русский просвещенный человек жил в искусственном мире, но реальная действительность окружала его и дотрагивалась до него.

Чижевский расширил эту мысль на всю жизнь 19-го века. При анализе распада жизни на две отдельные сферы он мог опереться на свою критику моральной теории Канта и, следовательно, на свою характеристику человеческого поведения, когда оно действует «по закону». Поэтому он считал важным, что Достоевский связывал постепенно проблему онтологическо-этической необеспеченности не с «маленьким героем», а с «сильным характером», прежде всего со Ставрогиным.

Ставрогин окружен в романе Достоевского персонажами, которых можно считать его двойниками: Кириллов, Шатов, Петр Степанович Верховенский, даже каторжник Федька как будто бы представляют «ипостаси» его духа, каждый развивает одну из его возможностей. Ставрогин, наоборот, не обладает настоящей идентичностью, надевает разные маски (Достоевский говорит о лице Ставрогина как о маске, восковой фигуре): он чередует произвольно поведение, диктуемое моральным законом или идеей (атеизм, революция, славянофильство) с поведением стихийным и с животной похотью, но ни на чем не

может остановиться. Абстрактный закон не может подсказать человеку правильный поступок, для хорошего поступка не хватает теоретического знания добра. Больше того, всеобщий закон нивелирует богатство человеческих характеров и положений, так как делает из человека только орудие отвлеченного принципа и осуждает его к вечному повторению одного и того же правильного поведения.<sup>13</sup> (Чижевский согласен также с заключением Достоевского, что из пустоты морального поведения существует только один выход – любовь к ближнему, в чем Достоевский видит истинный смысл христианства: но любить ближнего значит не осуждать его, а любить его во всей его отвратительности и грехе; не менее важна способность преодолеть стыд за поступки, которые не могут снискать общего одобрения.)

Все эти положения развивают одно и то же убеждение, что «абстракция, которая желает стать ведущим принципом жизни, конкретную жизнь вытесняет, затравляет и, в конце концов, убивает».<sup>14</sup> Распад человеческого существования, двойничество является необходимым следствием абстракции.

Рассуждения Чижевского по этике не вырастают только из философской традиции, а навеяны, как видно, всем опытом русской литературы. Но если русское мышление обнаружило спорные стороны западного рационализма и стремления к абстракции, то нужно было бы подумать и о спорных сторонах их критического развенчания. Ни Чижевский, ни другие русские мыслители такого вопроса не ставили.

## Примечания

- <sup>1</sup> И. В. Киреевский: *Избранные статьи*. Современник, Москва 1984, с. 282.
- <sup>2</sup> В. Ф. Одоевский: *Русские ночи*. Наука, Ленинградское отделение, Ленинград 1975, с. 216.
- <sup>3</sup> Ср. *Научные труды русского народного университета в Праге*, т. 1, Прага 1928, с. 210 и сл.
- <sup>4</sup> Вл. Соловьев: *Философские начала цельного знания*. Харвест, Минск 1999, с. 282.
- <sup>5</sup> Н. Лосский: «Принцип наибольшей полноты бытия». Ср. *Научные труды русского народного университета в Праге*, т. 1, Прага 1928, с. 187.
- <sup>6</sup> Д. Чижевский: «О формализме в этике». Ср. *Научные труды русского народного университета в Праге*, т. 1, Прага 1928, с. 197.
- <sup>7</sup> Там же, с. 207.

- <sup>8</sup> Ср. *Научные труды русского народного университета в Праге*, т. 4, Прага 1931, с. 222 и сл.
- <sup>9</sup> Ф. М. Достоевский: *Об искусстве*. Искусство, Москва 1973, с. 329.
- <sup>10</sup> D. Čuževskij: "Zum Doppelgängerproblem bei Dostojevskij. Versuch einer philosophischen Interpretation." Srov.: *Dostojevskij-Studien*. Verlag Gebrüder Stiepel, Reichenberg (Liberec) 1931, s. 21.
- <sup>11</sup> Там же, с. 26.
- <sup>12</sup> П. Б. Анненков: «Литературный тип слабого человека». Ср. П. В. Анненков: *Воспоминания и критические очерки*, т. 2, Санкт-Петербург 1879, с. 159–160.
- <sup>13</sup> Чижевский здесь ссылается на исследование Георга Зиммеля. Ср. G. Simmel: *Schopenhauer und Nietzsche*. Duncker & Humblot, München und Leipzig 1920, в особенности с. 247–250.
- <sup>14</sup> См. сноску 10, с. 50.



## НІМЕЦЬКА ФІЛОСОФІЯ І СЛОВ'ЯНСЬКИЙ СВІТ У ТВОРАХ ДМИТРА ЧИЖЕВСЬКОГО

Тема мого виступу звучить “ Німецька філософія і слов'янський світ у творах Дмитра Чижевського”.

Чому вибрано цю тему? Відповідь проста: Докторська дисертація Дмитра Чижевського присвячена темі Гегеля і Росії,<sup>1</sup> значить він сам підказує одну з глибших і ранніх ліній своїх наукових зацікавлень, яку - зрештою - не покидатиме до самої смерті.<sup>2</sup>

Стоячи перед вибором, чи виступати німецькою чи українською мовою, моє рішення припало на українську з двох міркувань:

а/ попри все енциклопедичне знання Чижевського, що міг без допомоги словника читати усіма слов'янськими - українська мова є “його” мовою. Перед своїм переїздом до Галле над Залею, Чижевський був у Празі науковим співробітником Українського Вільного Університету і майже все своє життя стояв активно у контакті з українським науковим світом; та

б/ ця мова буде ближчою колегам - представникам слов'янського світу.

Запропонована тема є об'ємистою, багатовимірною та вимагає з огляду на методологічні міркування строгого обмеження. Тому, уточнюючи скажу, що під темою “Німецька філософія і слов'янський світ у творах Дмитра Чижевського” розумію представлення рецепції німецької філософії у слов'янському світі так, як її розумів і представив у своїх працях сам Чижевський. При тім, маю на увазі рецепцію не пасивну, а активну, себто критичне трактування з двома можливими наслідками, а саме перебранням - хоч би частинним - німецьких філософських положень або обгрунтованим відкиненням їх.

Треба а рїогї зазначити, що ця розвідка не вичерпує поставлене питання. Вона розглядає поставлену проблему в десяти працях і виступах Чижевського, а саме:

1. доповідь “Die abendländische Philosophie in der alten Ukraine”;<sup>3</sup>
2. стаття “Renaissance und das ukrainische Geistesleben”;<sup>4</sup>
3. розвідка “Skovoroda-Studien”;<sup>5</sup>

4. монографія “Нариси з історії філософії на Україні”;<sup>6</sup>
5. монографія “Фільософія Г.С. Сковороди”;<sup>7</sup>
6. Матеріали “Другого Українського Наукового З’їзду у Празі”;<sup>8</sup>
7. Розвідка “The influence of the Philosophy of Schelling (1775-1854) in the Ukraine”;<sup>9</sup>
8. Замітка “J.J. Beyer, ein deutscher Philosoph in der Slovakei”;<sup>10</sup>
9. монографія “Hegel in Russland”;<sup>11</sup> та
10. монографія “Hegel bei den Slovaken”.<sup>12</sup>

Вибір цих праць не є випадковим. Я керувався дуже нескладним критерієм, а саме старався обминати ті питання, які - судячи по програмі конференції - могли бути або будуть заторкнуті іншими доповідачами.

Як вступ до розгляду поставленого питання, треба ствердити, що

“Es ist keine leichte Aufgabe, mein Thema zu behandeln. Der Gegenstand der uns bevorstehenden Betrachtungen ist an sich vielleicht unbedeutend, uninteressant. Das Gebiet, das wir hier betreten, ist keine Geschichte der Philosophie, sondern eine Geschichte des philosophischen Unterrichts. Wir werden es hier nicht mit dem selbstständig forschenden Gedanken zu tun haben, sondern meistens mit Übersetzungen, Kompilationen, Lehrbüchern ad usum scholasticum, unvollendeten Entwürfen zu nicht abgeschlossenen Werken. Nicht die reiche schöpferische Kraft des reifen Volksgeistes werden wir vor uns haben, sondern die Mühe und Pflichtarbeit eines - oft ungerufenen - Lehrers, eines unselbstständigen Gedankensammlers. Die Schilderung der äußeren Einflüssen, die Darstellung des schulmäßigen Aneignens des geistigen Gutes ist aber bekanntlich nicht weniger als interessant”.

Ці слова - не належать мені. Це слова самого Чижевського, що у такий спосіб висловлювався про студії західної філософії в старій Україні.<sup>13</sup>

Чи картина представлена Чижевським 1928 р. є сьогодні актуальною? Без сумніву, тема не втрачала ніколи своєї важливості, але вона набрала нової, особливої актуальності в світлі діалогу - під сучасну пору деякі науковці й аналісти ідуть за концепцією Ганінгтона та говорять про “конфронтацію” - культур і світосприймань, зокрема в світі філософських ідей.<sup>14</sup>

З розвідок Чижевського, який - чи не вперше - відкрив у всій його величчю красу і силу українського барокко, чітко видно, що слов’янський світ - включно з східнослов’янським - був у контакті з філософськими течіями свого часу у Західній згл. Центральній Європі. Реформаторський фермент ренесансу, який серед східних слов’ян проявився в так зв.

сектанстві ожидовілих (“жидовствующих”), є вислідом співучасти в цім духовім ферменті, а що головне - співучасти у пошуці за новими ідеями, як вислід того, що Чижевський вважав “зударом двох релігійних позицій”<sup>15</sup> у ширшому розумінні - двох світосприймаць.<sup>16</sup>

Чижевський вважає, що поширення, прийняття чи відкинення нових ідей, у тому випадку німецького філософського світу, є вислідом наступних процесів:

1. Прямої активної дії з німецького боку (наприклад Альбрехта Гогенцолера чи учня Фіхте, Йогана Баптиста Шада, в Харківськiм Університеті);<sup>17</sup>
2. Посереднього передання через студійні центри в слов'янськiм світі, чи це на границі з німецьким культурним світом (напр. Прага, Вільнюс чи Ольмуц) або в глибині слов'янського світу (напр. Краків, Київ чи Харків);
3. Студії студентів з слов'янського світу в німецьких наукових центрах, напр. в університетах Ляйпціг, Геттінген чи Кеннігсберг або в колегіях, як езуїтська в Інгольштадті;<sup>18</sup> та
4. Існування вже в пізньому середньовіччі та ренесансі того, що тепер так прагнеться досягнути, а саме спільного європейського культурного простору.<sup>19</sup>

Чижевський наголошує, що студії слов'янських авторів над німецькою філософією мають чотири основні напрямки, а саме:

1. Праці загальні та підручники;
2. Праці з психології;
3. Праці з окремих філософічних дисциплін; та
4. Праці з історії філософії.

Це вичислення може виглядати порожнє без наступних доповнень: Праці загального характеру є пов'язані з навчанням на високих школах, при чому найменше уваги притягала до себе психологія, а з конкретних філософських наук найсильніше заступлена філософія історії, логіка, етика та філософія конкретних наук.<sup>20</sup>

На прикладі праць Чижевського про Сквороду бачимо особливість німецького впливу на слов'янський світ у XVIII ст. Однак, Іван Мірчук застерігав Чижевського, що вишукування аналогій між Сквородою та другими мислителями “може завести далі, ніж це відповідає дійсности”,<sup>21</sup> але Чижевський дає своєрідну відповідь цій (слухній) Мірчуковій пересторозі у своїх “Skovoroda - Studien”:

“Es genügt, nur das ‘Stundenbuch’ Rilkes aufzuschlagen, um sogleich eine Reihe von Sinnbildern zu finden, die für Skovoroda besonders wichtig sind”.<sup>22</sup>

У дальшій пошуці за джерелами Сковороди, Чижевський твердить:

“Der ganze Komplex der Symbole Skovorodas führt mit besonderer Deutlichkeit zu zwei deutschen Mystikern - Angelus Silesius und Valentin Weigel”,<sup>23</sup>

при чому, зв’язок з Майстером Екартом є для освіченого читача майже самозрозумілим явищем.

Однак, нам треба зупинитися над одним з найсуттєвіших аспектів у питанню взаємозв’язків між німецькою філософією і слов’янським світом у творах Дмитра Чижевського: Хто був у оцінці Чижевського найбільш впливовим німецьким філософом у слов’янському світі? На це питання, Чижевський дає нам точну, недвозначну відповідь:

“Einer der produktivsten und wichtigsten deutschen Einflüsse bei den Slaven war und ist aber auch noch heute der Einfluß Hegels”.<sup>24</sup>

Пишучи про значення цього німецького філософа для росіян, Чижевський підкреслив його значення для всього слов’янського світу і писав, що

“Der Einfluß Hegels ist bei allen slavischen Völkern recht bedeutend (...). Dieser Einfluß wächst aber eigentümlicherweise gegen Osten: Während die Hegelsche Philosophie in der Geistesgeschichte der Tschechen nur zu recht mäßiger Bedeutung gelangte, hat sie auf die bedeutensten Vertreter des slowakischen Geistes einen starken Einfluß ausgeübt, bei den Vertretern der Blüteperiode der polnischen Literatur und Philosophie hat sie tief eingeprägte Spuren hinterlassen und bei den Ostslaven nimmt sie während des ganzen letzten Jahrhunderts in geradezu beispiellosem Maße eine vorherrschende Stelle ein”.<sup>25</sup>

Резюмуючи думки Чижевського про рецепцію Гегеля у слов’янському світі, Чижевський творить своєрідну схему, яка у загальному може послужити “ключем розуміння” для характерного йому підходу при зображенні у його працях сприймання всього німецького мислення слов’янами, при чому небезпеки, що повстають з таких узагальнень є якраз самому Чижевському найбільш ясними і чіткими.

Німецьке мислення приймається слов’янами, як вигідна схема для послуговування при емпіричним розгляді дійсності. З другого боку, воно через свою надзвичайну динаміку є особливо притягаючим. Зокрема

гегеліанізм - це наука апіорного пізнання та спекулятивна метода, що провадить до інтуїтивної перемоги над раціоналізмом.<sup>26</sup>

Як кінцеві завваження треба підкреслити, що у працях Чижевського представляється сприймання німецької філософії в слов'янським світі як діалог двох рівноправних культурних світів. Автор виступає підсвідомо як модерний антрополог, що виходить з рівності культур та відмежовується від їх поділу на вищі і нижчі і тим самим обминає питання про критерії "вищости культур", яке, як відомо, немає об'єктивної відповіді. Однак, твердження і спостереження Чижевського вимагають ще систематизації у контексті всієї його творчості, а висновки повинні бути розглянуті в світлі певної філософської методи. На мою думку, найкраще зробити цей розгляд з перспективи філософської фальсифікації. І тут ми знову, як аналітики, зустрічаємося з німецькою філософією, бо фальсифікація - метода віденця Карла Поппера.

### Примітки

- <sup>1</sup> Галле над Залею, 1934 р. Габілітаційна праця "Гегель та французька революція" була захищена в Українським Університеті у Празі (так звався Український Вільний Університет - УВУ - у тих роках) 1929 р. , а рецензентами були проф. д-р Іван Мірчук (філософ) та проф. д-р Агенор Артимович (мовознавець). Пор. "Персональний листок" з дня 12.08.1953 р. з власноручним підписом Дмитра Чижевського в його особистій справі, Архів УВУ, Мюнхен.
- <sup>2</sup> Важко вкласти особистість Дмитра Чижевського в одні стислі наукові рамки. Він своєю надзвичайною ерудицією і різномірністю зацікавлень є бароковою постаттю *par excellence*. Однак ми змушені мислити категоріями класифікації. Шевельов питомою йому влучністю глибоких висловів у простих реченнях пише про нього так: "Чижевський віддався серйозним студіям у Німеччині, прийняв наукове хрещення від празьких формалістів і фонологів, сполучивши його з традиційною німецькою філологічною традицією. Свої зацікавлення він поділив між філософією і історією літератури, але з великим самозадоволенням робив екскурси до мовознавства й навіть до астрономії". Пор. Ю. Шевельов (Юрій Шерех), *Я - мене - мені... (і довкруги)*, другий том, Харків - Нью-Йорк, 2001, стор. 115. А далі, як своєрідне підтвердження нами сказаного, Шевельов пише "Він був по-своєму дуже самотнім. З ким міг він говорити про ті імена, про ті особи, які він знав чи не сам-один? Він виробив у спілкуванні з людьми манеру, якою дорослі говорять з дітьми. Він мовчав про свої наукові проблеми, натомість міг багато говорити про песиків, про моду, про свої сновиддя". Пор. *там же*, стор. 116

- <sup>3</sup> Пор. *Abhandlungen des Ukrainischen Wissenschaftlichen Instituts*, Берлін, 1928, стор. 71-89.
- <sup>4</sup> Там же, том II, Берлін 1929, стор. 52-55.
- <sup>5</sup> *Zeitschrift für slavische Philologie*, том VII, зошит 1/2, Ляйпціг, 1930, стор. 1-32.
- <sup>6</sup> Прага, 1931.
- <sup>7</sup> Праці Українського Наукового Інституту, Варшава, 1934.
- <sup>8</sup> Прага, 1934.
- <sup>9</sup> Пор. *The Annals of the Ukrainian Academy of Arts and Sciences in the U. S., Inc*, Том ХУ-ХУІ, стор. 1128-1239.
- <sup>10</sup> Пор. *Südost-Forschung*, XV, стор. 471-477.
- <sup>11</sup> Пор. Дмитро Чижевський (Видавець), *Hegel bei den Slaven*, друге поширене видання, Дармштадт, 1961, стор. 145-396.
- <sup>12</sup> Там же, стор. 397-412.
- <sup>13</sup> Пор. *Die abendländische Philosophie in der alten Ukraine*, стор. 71.
- <sup>14</sup> Пор. Huntington, Samuel P., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Нью-Йорк, 1999.
- <sup>15</sup> Пор. *Die abendländische Philosophie in der alten Ukraine*, стор. 73.
- <sup>16</sup> Там же, стор. 75.
- <sup>17</sup> Для прикладу: "The philosophy of Schelling was introduced in the Ukraine simultaneous with the founding of the first Ukrainian university, Kharkiv in 1804-5. The German philosopher I.B. Schad (1758-1834) was invited to the university as professor of philosophy and taught there until 1818, when he was discharged and even exiled from the country", пор. "The Influence of the Philosophy of Schelling (1775-1854) in the Ukraine", стор. 1130.
- <sup>18</sup> Згадаймо, що студент Київської Академії І. Хмельницький був учнем Емануїла Канта у Кенігсберзі.
- <sup>19</sup> Цей спільний європейський культурний простір був на багато більш живішим, ніж ми сьогодні собі уявляємо. Наприклад, православний Мелетій Смотрицький цитує і користується, як це вказує Чижевський, працями - наприклад - німця Агтріпи з Неттесгайму. Пор. "Renaissance und das ukrainische Geistesleben", стор. 53.
- <sup>20</sup> Пор., *Другий Український Науковий З'їзд у Празі*, стор. 58.
- <sup>21</sup> Там же, стор. 146.
- <sup>22</sup> Стор. 1.
- <sup>23</sup> Там же.
- <sup>24</sup> Гл. *Hegel bei den Slaven*, стор. 5.
- <sup>25</sup> Пор. "Hegel in Rußland", там же, стор. 145.
- <sup>26</sup> Пор. там же, стор. 387.

Даріяна Тетерина- Блохин

## ПОГЛЯДИ Д.ЧИЖЕВСЬКОГО НА ФІЛОСОФІЮ Г.СКОВОРОДИ

Є багато філософів і літературознавців. Але людини, яка б об'єднувала обидві ділянки науки в такому широкому комплексі досліджень різних слов'янських і німецької літератури та філософії, починаючи з античних і кінчаючи Новими часами,напевне знайдеться мало, а якщо взяти до уваги, що проф. Дмитро Іванович Чижевський писав свої праці різними мовами: українською, російською, німецькою, англійською, знав латинську мову та ін., то таких і не знайдеться.

Водночас він знаменитий філолог. В деякій мірі можна сказати, що Чижевський - Сковорода ХХ століття. Його теж ловив світ, але не впіймав. Був він арештований представниками „революційної влади“. Тільки щасливою нагодою він не став жертвою „ більшовицького правосуддя“. Його уже вели на розстріл, та раптом пролунав наказ, щоб всіх арештованих, яких вели на розстріл, повернути назад до приміщення. Супровідник у цій метушні розгубився, забув про свою жертву і залишив Чижевського у будинку тюрми, а він спокійно обійшов весь будинок і непомітно вийшов і пішов додому. Регістрації не було, а тому його не шукали. Як згадує проф. П. Феденко, що влітку 1921 року Чижевський писав лист з Німеччини, що йому вдалось перейти „Ризький кордон“ до Польщі, а потім добрався до Німеччини разом з дружиною Лідією.Обое записалися на студії в університетах. Чижевський відновив студії з філософії у визначних професорів: Heinrich Rickert (Heidelberg) und Edmund Husserl (Freiburg). Але і там він не втратив зв'язку з Україною.

Грецію і Рим безпомилково вчені називають „духовою колискою культури“, спадщина якої неосяжна людському розуму, але у Д. І. Чижевського античність проходить рефреном як ознака рівня інтелектуальної зрілості творчої особистості. Ще студентом в університеті Св. Володимира в Києві, духові надбання мислителів Давньої Греції і Риму стали предметом його наукових досліджень. І будучи на еміграції, Дмитро Чижевський в своїх працях формулює свої погляди, вказуючи на вплив античної культури на розвиток світогляду слов'янської і європейської цивілізації. Д.Чижевський - антикознавець,

про це говорять його праці: „Антична філософія“ (1947), „Грецька філософія до Платона“ (1927), „Платон о разумном начале космоса й государства“ (1937), „Платон в древней Руси“ (1930), „Антична література в старій Україні“ (1956). Він розробив курс лекцій: „Логіка“ (1924), „Нариси з історії філософії на Україні“ (1931), „Український літературний барок“ (1942), „Сковорода і німецька містика“ (1929), „Філософія Г. С. Сковороди“ (1934), „Про деякі джерела символіки Гр. Сковороди“ (1935), „Skovoroda: Dichter, Denker, Mystiker“ (1974), „Український літературний барок, Нариси. I-III“ (1941-42), „Історія укр. літератури від початків до доби реалізму“ (1956), яка була доповнена видана англійською мовою 1975р., „Філософські ідеї Шеллінга (1775-1854) на Україні“ (перевид. в Києві, 1992) та ін.

Філософія Григорія Савича Сковороди зацікавила Д. Чижевського. Сковорода - письменник, філософ, музикант, байкар, педагог, творчість якого стояла на межі двох епох в історії української культури - бароко і романтизму. І якщо бароко, за словами Д. Чижевського, „догоріло у творчості Сковороди яскравим полум'ям, то преромантизм безумовно розкрився у ній принадною квіткою“.

Д. І. Чижевський в своїй праці „Філософія Г. С. Сковороди“ „заново відкриває“ цього барокового українського філософа. На відміну від інших дослідників творчості Г.Сковороди, Д. Чижевський шукає в ідеях Сковороди „внутрішньої єдності, що впливала б не з якихось на нього впливів, а виникала б із глибини його власного духу“ (6, с. 6). І через цю внутрішню єдність Чижевський показує всі його ідеї і їх зв'язки, паралелі між думками Сковороди і думками інших мислителів, знаходячи його „духових братів“. Чижевський розглядає систему думок Сковороди, а потім проводить паралелі з історією всесвітньої думки. Це важливо, бо за советських часів погляди Сковороди фальсифікувалися і підпасовувалися до ідей марксистсько-ленінської філософії. Робилися спроби показати його, як атеїста, матеріаліста, спекулюючи на його висловах у творах і, як добрі кравці, викроювали ці вирази, щоб перекрутити їх смисл, збивали з толку дослідників творчості Г. Сковороди.

Напевне ні про одного філософа у світі не висловлено таких розбіжних думок, як про Сковороду. Є декілька сотень книг і статей про нього, що вказують на цікаву постать історії української культури. Не помилюсь, якщо скажу, що не менше, як 250 поглядів висловлено про Сковороду, про його особистість і творчість, і ким він був для української



культури. Одні вихваляли його як творця оригінальних думок (біограф Ерн), другі робили його несамостійним мислителем, що повторює чужі ідеї та слова, а ще інші дорікали йому, що він не систематичний та навіть хаотичний, інші вважали, що він мудрець, але свою мудрість не обґрунтував та не сформулював (М. Яворський). У метафізиці він є моніст (11), дуаліст (13) і матеріаліст (12,11). У етиці він був, мовляв, релятивістом, що визнавав лише норми для окремої людини (13), або писали про нього як про представника „абсолютної“ етики (В. Петров). Сковороду вважали за рішучого прибічника православної філософії, що думав та почував цілком церковне (М. Краснюк), інші вважали, що він є релігійний скептик, а то і атеїст, сектант, еретик (Д. Багалій, А. Табачников, П. Попов і ін.)

Ніхто із вчених не зміг так глибоко зрозуміти і охарактеризувати філософські погляди нашого українського мислителя, філософа Г. Сковороди, як це зробив український філософ проф. Д. Чижевський. Чи не об'єднувало щось цих філософів? Напевне так. Обидва знали латинську мову в оригіналі, обидва читали і осмислювали твори античних філософів, які є основою розвитку подальших наук і філософії в Європі; обидва філософи вчилися в західній Європі: Сковорода в Галле, Магдебурзькій академії, бував у Мюнхені, Угорщині, Італії, Відні, Празі, безсумнівно, що це розширило його як науковий, так і культурний кругозір; вчився у нім. проф. Баумгарда і Вольфа. Чижевський в 1934р. одержав титул доктора університету в Галле. Його цінили професори за глибокі знання в різних областях науки і фанатичну працездатність. Його вчитель нім. проф. Edmund Husserl (1859-1938), засновник der Phänomenologie, писав про свого колишнього учня, якого називав „ukrainischer Russe Dr. Tschischewskij“, mit einem glänzenden Empfehlungsschreiben: „...ein gründlichst ausgebildeter, selbstdenkender Philosoph, von seiner Slavistik aus hauptsächlich für Hegel eingenommen, aber doch auch wesentlich von der Phänomenologie bestimmt, zudem von einer erstaunenswerten Weite der die verschiedenen Kulturgebiete, umspannenden Gelehrsamkeit“ (3).

Проаналізувавши праці Г. С. Сковороди, Д. Чижевський писав, що життя Сковороди насвітлено всебічно, але: „Що ж торкається науки Сковороди, то тут немає між дослідниками аж ніякої єдності, бо ми не можемо дійти до пізнання „джерел“ думок Сковороди шляхом бібліографічного дослідження. Тому то й шукали джерел філософії Сковороди то в Платона та стоїків, то в Спінози, то в Раймаруса, то в Отців церкви...

Дослідивши систему думок Сковороди в її єдності і цілості, ми зараз помітимо, яку саме групу західних мисленників він нагадає, до якої духової течії треба його зарахувати“ (6, с.3). Крім цього Д. Чижевський відмічає: „Праця над філософією Сковороди для мене не ізольована праця, вона тісно зв'язана із працею інших представників слов'янської містики (менш досліджених, ніж Сковороди). До Сковороди доведеться мені звертатися до тих праць про слов'янських мистиків, що я помалу готую: про українців - П. Величковського та Гамалію; про чехів - Т. Щітного, Я. Коменського та Б. Бриделя; про забутого польського містика Склеуса“... (6, с.4).

Релігійно-містичне світобачення Г.Сковороди або замовчувалося, або перекручувалося. Вперше Д. Чижевський шляхом компаративістського аналізу історико-філософського контексту робить спробу показати спорідненість поглядів Сковороди з ідеями німецьких мистиків (Екгард, Тавлер, Сузо, Себастьян Франк, Вайгель, Бьоме, Сілезій), а також мистиків середньовіччя (св. Бернгард, Гуго від св. Віктора, Бонавентура), Отців церкви, невідомого автора „Аріопагітик“ та його прихильників, представників античного платонізму (Платон, Філон, Плотін).

Г. Сковороду часто називали „філософом без системи“ (Кудрянський, Мірчук), а В. Крестовський говорив, що Сковорода сам не здатний розуміти своїх писань. Але Чижевський застерігає, що біда тому, що дослідники не розуміють спекулятивну думку Сковороди. Сковорода, як зауважує Д. Чижевський, не приділяв великої уваги на теоретичну обробку, оформлення та систематизацію своїх філософських ідей. Та попри все це філософія Сковороди суцільна і монолітна, вибудована в одному стилі, пройнята одним духом, де головним постає передача внутрішнього досвіду, вибудовується символіко-антропоцентрична концепція „серця“, розвиваючи науку про глибшу сферу духового життя, розвиває ідею про „внутрішню людину“, вказує шляхи удосконалення духовості. Д. Чижевський, досліджуючи філософію Сковороди, вибудовує концепцію світобачення, використовуючи індуктивний метод, аналізуючи його метафізику, антропологію та етику. Спочатку Чижевський розглядає основу філософських поглядів Сковороди, виокремлюючи діалектику, символічне пізнання світу та своєрідну інтерпретацію Біблії.

Діалектика Г. Сковороди. Вона виявляється в наскрізній антитетичності та в принципі „коловороту“. Ці принципи проходять у всій його творчості. „Весь світ складається з двох натур: одна видима,

а друга невидима. Видима ... твар, а невидима Бог“ (23, с. 141). „Ти риза, а Він тіло. Ти привиддя, а Він у тобі істина... Ти бруд, а Він твоя краса“ (23, с.159). За Сковородою, суперечності пронизують весь світ, а людське життя є рух, між ними. І цьому рухові він надає релігійного та есхатологічного забарвлення. Цей рух є принципом життя і відбиває боротьбу „світла“ та „тьми“, „добра“ та „зла“. Суперечності не зникають і світ перебуває у постійному русі. Цей рух протилежностей дає сполуку, яка є „поворотом до себе“. І все це як у колі. Звідси простежується один із принципів діалектики - принцип „коловороту“. Світ розкладає себе, розпадаючись, розсипається і знову збирає себе і єдність, подібно як гине зерно з народженням рослини. Шлях усього створіння, котрим рухає Бог, - Сковорода зображує як шлях, яким, згідно християнського віровчення, йде кожна людина - через смерть до життя, через вмирання до воскресення. Так само відбувається і у Всесвіті. Життя Всесвіту - це процес, у якому він розкладається на множинності і знову збирається в одному пункті, з якого потім розкривається нове життя. Життя у Сковороди символізується кулею та іншими круглими предметами, які найбільш викінчені, досконалі, замкнуті. Все в світі рухається через протилежності у колі і таким чином настає „примирення“ суперечностей, бо в колі „початок та кінець одне і теж саме“ ; (16, с. 162). Д. Чижевський говорить, що Сковорода „інтерпретує діалектику дійсного буття, як просторову та часову... Обидві протилежності протирічні принципи, є дві сили, два об'єкти, що стоять у світі поруч одне одного... Коло є просторове, а головне - коло часове: протягом часу рух повертається до того, з чого почався, до свого „початку“, як висловлюється Сковорода. Коловий рух він робить, таким чином, „принципом буття світу“. Цей „поворот“ не приводить нас до дуалізму, бо перед нами два принципи, що взаємно поборюють... Дуалізм Сковороди переходить до твердження, що один із протирічних принципів є „вищий“, „сильніший“ за другий. Дуалізм Сковороди забарвлюється релігійне вартісно - есхатологічно: „рух“ між „протиріччями“ є боротьба „світла“ та „тьми“, „добра“ та „зла“ (6,с.18). І. Сковорода це трактує так: „Щоб із двох принципів, що творять із себе й одне, не постало змішання... Творець розділив світло від тьми.. Але, щоб знову не послідувало розділення,...двійно принципів, які сполучені в єдність, зробив із тьми та світла, із дня та ночі єдиний день..“ (16, с.372). В символі „нового дня“, що складається з „вечора“ та „ранку“, намічений принцип руху: „вечір та ранок... ведуть кудись“ (16,с.271). „Початок... кінчає починаючи, та починає кінчаючи,

нищить зроджуючи, та зроджує знищуючись“ (16, с.368). Отже, „все повертається до Того, Хто є початком та кінцем і Хто має вести нас із смерти до життя, від землі до неба“ (16, с. 270).

Цей принцип колового руху знаходимо в античній філософії. Так, за Платоном єство життя індивідуальної душі є коловий рух: „душа рухається по колу“ (Timaeus, P.34). У Філона коловий рух є основа всіх світових процесів: у колі рухаються „квінтесенції“, небо та душа: „Роблячи гатунки немертними та надаючи їм участі у вічності, Бог хотів, щоб уся природа рухалася в колі“ (6, с. 21). У Прокла: „Усе повертається до того, що його зродило“ (там же). У християнстві первісне коловим рухом є рух історичний: людство йде через гріхопад до гріха, влади закону, засудження. Через Христа цей рух повертається знову до Бога“ (там же). Те саме говорили гностики. Уся есхатологія Сковороди вибудована на подібних уявленнях. У філософії Сковороди важливу роль відіграє принцип - символізму, без розуміння його природи не можна зрозуміти філософію нашого мислителя. „Філософський стиль Сковороди,- означає Чижевський,- це своєрідний поворот філософського думання від форми мислення в поняттях до якоїсь первісної форми мислення - до мислення в образах та через образи. Він повертається від термінологічного вжитку слів до символічного,... поняття стають символами.“ (6, с. 26).

Отже, Г. Сковорода одягає свої думки про діалектику в символічний одяг. Так, символічними репрезентантами кола у Сковороди виступають такі образи: „хліб“, „монета“, „корона“, „намисто“, „сонце“, „колесо“, „миска“, „обруч“, „куля“, що складається з багатьох кіл, як із коліс (16, с.499), „тарілка, що є більша за обруч“ (16, с.285). Символ „кулі“ зустрінемо, до речі, і в Прокла, і в філософа Миколи Кузанського. Важливим символом „кола“ у Сковороди є змія, „коли вона висить згорнувшись у кільце, то є вона символом вічності“ (16, с.273). „Змія, що тримає в роті свій хвіст, означає, що безконечний початок, безпочатковий кінець кінчається починаючись, починає кінчаючись (16, с.369 і далі). Змія є „премудра та звиваючись так, що не можна бачити, куди вона стремить, якщо не знайти її голову. Так само і вічність, вона - скрізь та ніде, бо вона - невидима“ (16, с.505). Символ „кола“ - насіння, зерно, веде нас до метафізичних проблем: „Цілий світ, як прекрасне дерево у квіті, закривається в своєму зерні, та знову з нього з'являється“ (16, с.216).

Значенню символу приділяли особливу увагу неоплатоніки (А. Саккас, Плотін, Прокл Діадох; неоплатонізм, поширений в 3-му ст., признавав вивільнення душі від тіла і повернення до божества), який би мав вплив і на дальші віки; італ. Марсіліо Фічіно (15ст., Ficino Marsillio), філософи (доба романтизму) Геррес, І. Кант (Immanuel Kant), Ф. Крейцер (Friedrich Creuzer). Так, Ф. Крейцер констатує: „Через символ загальне поняття набуває фізичних обрисів і постає як вагомий образ перед очима нашого духу...“ Спочатку слово та образ не відрізнялися одне від одного, вони були схожі і взаємодоповнювали одне одного (37, с.108). Зміст символу розкриває через внутрішнє напруження, т.б. чуттєве виражає надчуттєве або кінечне виражає безкінечне. Про багатство значень символу Крейцер пише: „Як гра барв райдуги через темні хмари подає заломлений образ сонця, так просте світло і ідеї розкладаються в символі в різнокольоровий промінь різних значень“ (там же, с.68).

Застосування символічної форми мислення було властиве для епохи бароко, до чого стремив Г. Сковорода. Про важливість символічного мислення як універсального засобу спілкування людини свідчить те, що Сковорода у концепції трьох світів виокремлює символічний світ Біблії. Він відкидає літеральне розуміння Біблії, бо таке зовніше розуміння її, а не духа Біблії, веде до ересей, марновірств, фанатизму і різних сект. Біблія це шлях до пізнання Бога, але вона має „подвійне дно“: під зовнішньою оболонкою захований внутрішній смисл, який людина повинна відшукати та збагнути, тоді знайде шлях до Бога. Сковорода говорить про Біблію як про „вічний зміст“, що „захований як у скрині, або ж як перла в перламуті“ (16, с.265). Або він порівнює Біблію з печерою, де знаходиться прегарна картина (16, с.172), або малює Біблію як чудовий сад, оточений непрохідним терном, „терновником церемоніальним“. Сковорода підкреслює: „Бог заховав невидиме сутне в видне, фігурне. Він дає правдивим людям Слово Боже, перемогу, мир, життя, він прикрив їх зовнішньою оманною, тілом та літерою“ (6, с.56). Нерозуміючи суті філософії Сковороди, його обвинувачували у безбожності. Обороняючись він пише: „Багато людей не розуміють мене, брешуть ніби я відкидаю історію Старого та Нового Заповіту, але я признаю та сповідаю в ній духовий сенс, почуваю Богом писаний закон та бачу Того, хто є, крізь літеральний сенс. Я доповнюю цим історію, а не руйную її, бо як тіло без духа мертве, так і Св. Письмо без віри є переконаність у невидимому“ (6 с.54).

Д. Чижевський пише: „...коли хтось вбачав вплив на нього раціоналізму 18ст. та просвітництва, напр., вплив Раймаруса, або навіть твердив, що Скворода є борцем проти християнства, то це могло робитися лише на основі повного незнання історії християнської теології“ (6).

Символічне розуміння Біблії признавав Григорій Ниський: „Не треба бути таким дурнем, щоб розуміти Св. Письмо літеральне“. Негативно ставились „Ареопагітики“ до словесного розуміння Письма. На їхню думку, якщо Письмо розуміти дослівно, за літерою, то „треба повідрубувати руки, повиколувати очі, їсти тіло Христове та пити його кров“ (6).

На думку Д. Чижевського пізнання внутрішньої суті, дійсного від зовнішнього є одним із найважливіших релігійних та етичних завдань, це - його гностичне завдання. Скворода розглядає Біблію не як теологічну книгу, а як філософічну, в якій образи виступають як чиста зовнішність, за якою криється справжній сенс людського життя - повернення до першоджерела буття. Біблія пов'язує великий світ - „макрокосмос“ і людину - „мікрокосмос“, вона є образом їх взаємного бачення. У Біблії Скворода прагнув виявити заховану за символічними формами духовну цінність людини, знайти ідеал людських стосунків без згубного впливу плоті. Для витлумачення символів і вирішення філософських проблем, Скворода виробив свій метод філософування. Цей метод Д. Чижевський ставив якнайближче до „діалектичного методу“ античності, суть якого полягає у вирізненні в дійсності протилежностей й суперечностей. На думку Сквороди, дійсне буття тим і відрізняється від бування, від „явища“, що в ньому поєднанні протилежні ознаки, які в буванні відірванні одна від одної. Отже, діалектика поглядів Сквороди виявлена в принципі антитетики, т. б. відкриття протилежних означень у всякому бутті. Так стосовно світу ця антитетика проявляється в тому, що в цьому світі є два світи, з яких складається один світ: „Світ видимий і невидимий, живий та мертвий, цілий та розпадливий. Цей риза, а той тіло. Цей тінь, а той і й дерево... Отже, світ у світі є то вічність у тлінні, життя у смерті, пробуд у сні, світло у тьмі, у брехні правда, в печалі радість..“ (16, с.368). Ось тут Скворода намітив два різні види протилежностей - у природі і в людському житті. В природі „не знайдеш дня без світла та тьми, року без зими та тепла“. У людському житті: „Плач веде до сміху, сміх у плачі криється. Оці дві половини утворюють єдине“ (16, с.520). Скворода в гумористичній антитетичності людського життя подає

антитетичну характеристику етичних цінностей людської поведінки. Отже, етика у Сковороди теж антитетична: „Щасливий той, кому пощастило знайти у жорстокому ніжне, в гіркому солодке, в лютої милість, у отруті їжу, в шалі смак, у смерті життя, в безчесті славу“ (16 с.321). Антитези складаючись у єдність утворюють усе у світі: „голод та насит-їжу“, „зима і літо - плоди, тьма і світло - день“, „смерть та життя - всяке створіння“ (там же). „Так стоїть увесь світ. Протилежне сприяє протилежному“ (16 с. 346).

Такий метод для Сковороди, з одного боку, є засобом розгляду буття як такого, що стоїть на „роздоріжжі“, має двоїстий характер, а з іншого - характерisticoю ознакою цієї повноти буття, в якій поєднанні протилежні ознаки, котрі самі по собі є однобічними, ізольованими від цілості буття.

Філософські принципи у Сковороди: антитетика, рух по колу, символіка не є чимось новим у філософії. Чижевський зазначає, що Сковорода лише продовжує старовинну традицію, яка проходить через античний платонізм, через твори Отців церкви та містиків середньовічних та Нових часів (6, с.10-15, 21-23, 29). Сковорода не скрізь досягнув глибини думки, та проте він хоче бути й дійсно є... „діалектиком, і лише як представника діалектичної містики ми можемо його зрозуміти“ (16, с. 15). Якщо за підґрунтя метафізики Сковороди взяти його монодуалістичне розуміння природи Всесвіту, то стають зрозумілі антиномії, які викликали багато непорозумінь: неподільне і незлите поєднання Творця з його творінням та поділ усього буття на два світи - зовнішній, матеріальний і внутрішній, дійсний. У його дуалізмі: усі три світи (макрокосм, мікрокосм і Біблія) на два первні (sic!) матеріальне, що є покровом усіх речей та духовне, що є її суттю (дуалізм Сковороди); головним об'єднуючим їх є Бог як початок і першопричина світу (в цьому полягає монізм Сковороди). І тільки завдяки Богові, який надає матерії руху, вона здобувала форму та життя (це знаходимо у Платона, Плотина, Августина). Сковорода не заперечував існування матерії, навіть визнає її вічність, але вона є водночас і вічна, і тлінна. Оце і є наріжним „каменем спотикання“, що багато радянських дослідників відносили його до матеріалістів. Чижевський зазначає, що ці істини йдуть від начал християнської філософії, яка вважала, що світ є вічний в своєму Творці, а Творець у світі, бо існує в ньому і через нього (6, с.65-67). Щодо матерії і матеріального світу, то Сковорода означає їх негативно: рухлядь, смесь, сволоч, желчь, трава, ад, смерть, тень, грязь

і пустош і ін. Матерія закриває від нас правдиве буття. І коли Скворода називає матеріальний світ видимий, то він має на увазі, світ є лише видний та ніщо інше. Матерія є „мертва тінь“, „плоская тьма“, „тень безобидная“, „лушпиння“ і ін. „Але в той час – Materia aeterna (матерія вічна) або краще: вічна та тлінна разом“. І часто він ці обидві форми - вічність і тлінність - сполучає в одне, яке зв'язане з Творцем цієї матерії - Богом. І якщо Скворода говорить, що „матерія вічна“, то він розуміє вічність Бога: „Ніщо в тобі не гине, бо Бог не знає загину“ (41, с. 100). У псевдо- Вайгелівських творах знаходимо: „...світ вічний, як Бог вічний. Бог творець або єдність, світ - многість. Єдність у многости, многість у єдности. Бог - єдність та не без світу, світ є теж у собі єдиний, та не без Бога, обидва разом. Є Бог вічний, то є також світ вічний без початку“..., (6, с. 67). А в „Ареопагітиках“ підкреслено, що Бог та світ ідей існують поза часом. „Як давно Бог, так давно Він утворив світ“ (Екгард).

Та не зважаючи на вічність матерії, її ніяким чином не можна назвати сутнім буттям. Вона є зовнішнє, яке прикриває внутрішнє, правдиве буття. Це пізнання на думку Сквороди,- „пропедевтичне“ пізнання, яке він хоче використати як ввід до своєї системи пізнання. Ця дуалістична думка є онтологізація символізму Сквороди, - щоб дійти до правдивого сенсу, слід „відкинути зовнішнє лушпиння речі, щоб доторкнутися її дійсного єства“ (16, с. 108).

Отже, у філософії Г.Сквороди ми бачимо завершену, замкнену в собі систему метафізичних поглядів з яскраво вираженими теологічними елементами. Ці погляди українського філософа стоять на рівні світової думки і знаходять своє продовження та національний вираз у П.Куліша, М.Костомарова, П. Юркевича і навіть у О. Потебні,- „в цьому типовість та характеристичність постаті Сквороди для української духової історії“ (6, с. 32). Теорія теозису. „Внутрішня людина“.

Метафізичні теорії у філософії Сквороди не відіграють провідної ролі, вони лише шляхи, що ведуть до визначення проблеми людини, т.б. до її антропології та етики. Центральною темою філософської творчості Сквороди є ідея переображення людини із зовнішньої, тілесної у внутрішню, духову і таким способом поєднання з Богом, а отже, з природою всього суцього. І засобом для досягнення цієї мети є самопізнання, яке є у „сродності“, „сродній“ праці в здатності до „другого народження“ (творення нової людини). У Сквороди переображена людина, що зазнала друге народження, звільнившись від всього зовнішнього, несправжнього, яка „ в горнище своей и на мысль



не восходивши, паче надежды вырыл золото” відзначається своєю свободою і одухотвореністю. „В высоту, в глубину, в широту летает беспредельно. Не мешают ему ни горы, ни реки, ни моря, ни пустыни... Очи его голубины, орлии крыла, еленья проворность, львиная дерзость, горличина верность, пеларговая благодарность, быстрота соколя, журавляя бодрость...” (32, с. 44). Сковорода вважав, що у людини закладені начала, які можна розвивати, без них ніякі зусилля не дадуть успіху. Навчити літати, підкреслює Сковорода, можна птаха; черепаха ніколи не літатиме (байка „ Орел і Черепаха“). Тому людині важливо пізнати себе, свою внутрішню природу. Сковорода підкреслює, що природа нікого не обділила, нікого не обійшла - кожна людина має нахили, здібності, дані природою. І в цьому розумінні всі люди рівні. Проте люди рівні у своїй нерівності. Тобто, здібності кожної людини не однакові, тому рівності між людьми не може бути. Він пише: „Бог богатому подобен фонтану, наполняющему различные сосуды по их вместности. Над фонтаном надпись сия: „Неравное всем равенство”. Менший сосуд менее имеет, но в том равен есть большему, что равно есть полный. И что глупее, как равное равенство, которые глупцы в мир весь все покусаются? Куда глупое все то, что противно блаженной натуре?... И легче не ползать, нежели летать для черепахи” (32, т.1, с. 435). Отже, рівності між людьми не може бути і це не зумовлюється природою.

Ідея переображення людини, другого „духового“ народження її була висунута його молодшим сучасником, нім. філософом Johann Gottfried Herder (1744 - 1803). Але у нього „переображення“ людини - засвоєння нею набутих людством культурних цінностей. „Переображення“ у Сковороди - це процес наростання в людині богоподібності шляхом занурення її в глибини свого духового сства, до архетипів, що містяться в серці. Людина пізнає себе і, водночас, розкриває свою внутрішню божественну природу, зливаючись з нею. Розвиваючи ці ідеї, Сковорода йде в руслі як західних, так і українських традицій. Так, українські мислителі кінця 16 - початку 17ст., Острозького культурно-освітнього центру та православних братств, що діяли тоді на терені України, теж вважали, що переображення людини можливе шляхом подолання в процесі самопізнання своєї земної форми та досягнення духових засад в її другому духовому народженні та входження у внутрішній, духовий контакт з Богом (6, с 202). Бог є всесвітній розум. Субстанція фізичних тіл - це ніщо, порожнеча, вважав американський мислитель-проповідник

Е. Джонатан (1707-1758), який був одним із представників Great Awakening - Великого пробудження - масового релігійного руху, в якому містичні настрої, моменти емоційного „переображення“, філософія „відродженого серця“ були на чільному місці. Едвардс був старшим сучасником Сковороди. Якщо Сковорода з 12-річного віку навчався у Києво-Могилянській академії, то Едвардс з 13-ти років був студентом Нової Англії. У 17 років він відчув „чудове осяяння“, опис якого нагадує сторінки життєпису Сковороди (32, с.439). Біограф Едвардса, Томас Джонсон писав: „Все, що він спостерігав як прояв чуттєвого світу, ставало тінню Божої істини. Конкретний образ обертався в символ. Нарешті, природа (для Едвардса) була лише аналогією, як її й сприймали одвіку містики“ (33, с.144). Д. Едвардс теж не створив всебічної філософської системи, створюючи свої праці „в чистому вигляді“ (33, с.113-124). Д. Едвардс розробив вчення про „серце“, яка була подібна до кордоцентричної теорії Сковороди, але український філософ пішов далше - у нього виводиться „внутрішнє серце“ як безодню, що є перегуком сучасної психології про „ендотимну підвалину“. У Едвардса „Преображення“ людини є лише актом релігійного навернення до Бога і не має принципово онтологічного підтексту. Звідси і інше значення серця у філософії Едвардса: серце є передусім органом волі та джерелом емоцій. Самопізнання в пуританізмі є пізнання власної гріховності. Тим часом як у вченні Сковороди, слідом за грецькою ортодоксією, серце - глибинний онтологічний центр, який має божественну природу. Самопізнання серця є пізнання Бога, переображення серця є його „обожненням“. „Душа моя в духе, а дух в серце моє преобразился“ (36, с. 276), таке онтологічне пояснення Преображення у Сковороди.

Простежується різниця у поглядах Едвардса і Сковороди. За Едвардсом, повну міру буття має лише та істота, яка має свідомість. Душа є істинною сутністю матеріального світу. Суб'єкт, пізнаючи світ, створює його, надає йому буття, це подібно ідеям Дж. Берклі (34, с.9). Світ пізнається Богом і цим забезпечується буття світу - Бог підтримує своїм інтелектом Всесвіт, але цей теїстичний монізм співіснує з натуралістичними тенденціями, з фактичним визнанням світу, як окремого предмету досліджень, що видно з його твору - „Опис явищ природи“.

Сковорода навпаки, починає з „дуалістичних“ тверджень: „Весь мир состоит из двух натур“..., але в своїй „концепції Преображення“ доходить

до моністичної „дівінізації“, обоження людини та світу: „Познав двое, позная истинное... человека, который есть един во всех и всегда“. Оце Преображення матерії є її „дематеріалізацією“ (природа - „пустота“), 32, с.266). У Сковороди матерія „ніщо“, „маска“, а тому вивчення її не має ніякого сенсу, хіба щоб довести її „мертвотність“. Бог, як „ум всемирний прозирает всю твар, пронизает и содержит“ (32, с.145). А оскільки людина несе в собі внутрішнє єство, то „человеческим оком есть сам Бог“ (32, с.289).

Проф. Д. Чижевський, розглядаючи концепцію Сковороди про „внутрішню людину“, виокремлює чотири ступені її пізнання:

1. підготовчий - усвідомлення того, що внутрішня людина взагалі існує;
2. спроба пізнання в собі внутрішньої людини
3. боротьба внутрішньої людини із зовнішньою, де в разі перемоги першої відбувається „друге народження“ людини, власне її „утворення“, бо існування її, як зовнішньої, є ілюзорним;
4. розквіт внутрішньої людини, яка набуває божественних атрибутів (6 с.104-107).

Вже пізнання дійсної людини, відкриття її „таємниці“, утворює підвалини, щоб з'єднатися із „внутрішньою“, „дійсною“, „правдивою“ людиною. Дійсна людина визначається атрибутами Бога: вона „жива“ (16,с.57), вона „вічно жива“ (16, с.58), „божественна“ (16, с.77), „подібна до блискавки“ (16, с. 164), „нова людина“ (16, с.113). Дійсна людина є Христос, сам Бог. Усі люди тотожні в Христі. „Пізнати, що таке дійсна людина, це значить - пізнати Сина чоловічого або Христа“ (16, с.52), „дійсна людина та Бог одне й те саме“ (16, с.52). Науку про „внутрішню людину“ знайдемо у античних мистиків. Філон розвиває її з платонівських поглядів про земного та небесного Адама; в Святому Письмі - про „внутрішню людину серця“; у Отців церкви від Климента та Григорія Ниського до представників аскетички - Макарія та Антонія. У Середньовіччі це традиційно: Екгард протиставляє божественну людину, нову благородну, небесну людині старій, земній. Те ж саме у Тавлера, Сузо. У нових часах: С. Франк пише „Дві людини в кожній людині“, „Ми зложені з тіла та духа, дивовижна суміш життя та смерти, смертна і безсмертна“ і т.д. У Ангела Сілезія: „Zwei Menschen sind in dir“ - „Дві людини є в тобі“, „Сутня людина подібна до вічності.“

„Внутрішня людина“ у філософії Сковороди поєднується з „символом серця“, як сфери підсвідомого за термінологією сучасної науки.

Чижевський вважає, що Сковорода, протиставляючи „внутрішню людину“ не лише тілу, а ще якісь „поверхні психічного життя“, то напевне він в якісь формі розвиває науку про глибинну сферу душевного і духового життя - „серце“, вища сила, що стоїть поза межами і душі, і духа, - шлях до „дійсної людини“ через „переображення душі в духа, а духа в серце (16, с.205). Душа має „повернутися“ до серця (16, с. 63). Серце є „безодня“, „глибінь“, основа людського життя:

„О, серце! Безодне ширша за всі води й небеса!.. Яке ти глибоке! Ти обіймаєш та втримуєш усе, а тебе ніщо не може обняти“ (16, с.88). „Серце є голова твоєї зовнішності. А коли воно є голова, то ти сам - твоє серце!“ (16, с.112, т.1). Серце є „корінь“ усього життя, ... „кожен є тим чие серце в ньому. Вовче серце є дійсний вовк, хоч воно й виглядає як вовк“ (16, с.207). Як повітря невидиме та непомітне, але ламає дерева, будівлі, гасить і роздмухує вогонь, так і серце: „Думки серця непомітні, ніби їх зовсім немає, але з цієї іскри повстає велика пожежа, виникає повстання та руїна; від цього зерна залежить ціле дерево нашого життя“ (16, с.248).

Сковорода хоче ближче підійти до ества „серця“: серце є божественне в людині, бо воно є у внутрішній людині, а якщо Бог є у ній, то серце, як і Бог, „неподільне“, „нероздільне“, не піддається аналізу. Серце за Сковородою є: „точкою“, „пунктом“ душі, „божественна іскра“. Отже, людина має двох сердець: зовнішнє, видиме, фізичне серце, що скеровує фізичні поклики і бажання, і внутрішнє, невидиме серце, що є істинно людиною в людині. У кожному внутрішньому серці Бог закарбував все те, що притаманне кожному від народження, його долю.

Богопізнання не приступне нікому, хто має лише „половину серця“ (6, с.106) або „половину душі“ (6, с. 260). Чижевський не встановлює зв'язку між концептом „серця“ людини з концептом „внутрішньої людини“, на нашу думку, ці концепти є складовими концепції Сковороди про „переображення“ людини.

Сковорода започаткував в українській філософії концепт кордоцентричності: людина розглядається як „мікрокосм“, яка має „ендотимну підвалину“ душі - серце, безодню і свідому поверхню душі, яка, на його думку, є тінню першої. Все, що діється на свідомій поверхні, а сюди належать і всі інтелектуальні процеси, народжується перш за все у серці, так що серце є властиво зерно душі, „корінь“ усього життя в людині, джерело усіх змагань та думок. Правдиве серце знаходиться у „внутрішній людині“, яке є центром людини, в якому є Бог, а тому серце

є „божественна іскра“. Тільки той, хто пізнав „нетленного й истинного человека“ у власному „глибокому серці“ - не підвладний смерті.

Сковорода створив цілісну систему „філософії серця“, назву якої дав Д. Чижевський, зазначивши, що ця „філософія“ властива українській вдачі, пов'язана як з емоціоналізмом, так і з найглибшою „безоднею душі серцем“, яка репрезентує в людині Бога. Сковорода створив духовий місток, через який врятовано українське народне серце, яке охороняла церква. Ідеалізація українського народу і його доброго серця кидалась в очі чужинцям, які „дивувались, що ні в одній стороні світу так щиро не моляться Богу“ (19, с. 25). Українець до своєї емоційності дуже прив'язаний, з якої випливають специфічні риси вдачі, та своєрідного менталітету. Український тип характеру належить до т.з. „кордоцентричного персоналізму“ і є спрямований не на експансію особи в світ, а занурення у власне єство (інтровертивний тип). Але Г. Сковорода так і не зміг дати глибину аналізу „серця“ для теорії „філософії підсвідомого“. Пізніше покоління філософів : П. Д. Юркевич, П. Подій, П. Величковський, С. Гамалія, Д. Чижевський, К. Г. Jung, Н. G. Keyserling, D. Edwards і ін., продовжили справу Г. Сковороди - світоча джерела духовості.

Щастя. Сковорода по - філософськи застановляється над проблемою щастя. Щастя для нього становило центр, навколо якого концентрично впліталися інші проблеми, як от: удосконалення серця, самопізнання, заглиблення над різними духовими завданнями людини та її ідеалістичні стремління дати щастя іншим і т. д.

Відмінністю науки щастя Сковороди від його попередників полягає в тому, що він розумів людську природу, і більше того, висунув основне гасло своєї теорії пізнання: „Пізнай себе“, якщо хоче бути щасливою. Сковорода вказує, що без Бога не можна нічого творити: „...последуй тайному Его мановенію... Царство Божие внутрь вас есть. Оно не ошибается, и лучшим путем поведет тебя к чему ты рожден, да будеш для себя и для братии твоей полезным... Зачем хватаешься за должность, не видал, будеш в ней щасливым?... Узнай себя! Внемли себе и послушай Господа своего. Он один знает, что тебе сродное, сие есть полезное“. „Ищите прежде царствия Божего“. „Да придет царствие Твое“. „Да будет воля Твоя“ (36, с.241). Дорога спасіння людини, за Сковородою, веде від „земного світу“ до світу справжнього - духовного. „Сходження“ здійснюється: „від простачтва на гору..., від свинячих калуж до горніх джерел... Ах, обережно ступаймо, щоб потрапити нам

і увійти у мир Божий, у свято Господнє, принаймні у субботу, коли не в преблагословенну суботту, і свято свят” (23, с.350).

Отже, основні риси пізнання людської природи містяться в його онтології, в його епістемології і в тому, як ці ознаки взаємодіють у створенні теорії щастя. Панівна тенденція в епістемології, започаткована Платоном і Арістотелем, яку підтримував св. Тома Аквінський та Декарт, поділяється і в сучасній науці. Вона полягає в тому, що пізнання можливе тільки через посередництво універсальних концепцій, ідей, або, як ми говоримо, через категорії, підпорядковані універсальним законам природи. Особистість пізнається тільки як окремий приклад універсальної концепції або як носій сутності.

Сковорода пориває з панівною західною традицією і використовує в своїх творах порівняння, метафори, приказки, байки, які служать йому для проникнення у приховану суть речей, щоб досягнути природу кожної людини, дотримуючись істини, що щастя знаходиться у внутрішньому невидимому серці внутрішньої людини, в якому знаходиться Бог: „Щастие наше нутрь нас... пускай никто не ожидает счастья ни от высоких наук, ни от почетных должностей, ни от изобилия... Нет его нигде. Оно зависит от сердца, сердце от мира, мир от звания, звание от Бога... Сей есть источник всякия утехи, и царствию Его не будет конца” (36, с.241).

Використання метафоричних і символічних засобів Сковородою стимулювало віру в Бога, що Він є джерелом всіх природних речей, а також і „сродность”, притаманну кожній людині. Цю точку зору підтримують, останнім часом, такі мислителі, як Норвуд Генсон, Томас Кун і Пол Фейербаден (42).

У Сковороди онтологія є рушієм його епістемології, т. б. розуміння природи людини наповненої „сродністю“, і вказуються шляхи до досягнення нею щастя. Сковорода, у байці „Орел і Черепаха”, дає чітку істину: як орлинка природа вимагає літати, а черепашина - повзати, так само і кожній людині притаманна своя неповторна природа.

Отже, теорія щастя Сковороди тісно пов’язана з ідеєю „сродності“ та неповторності природи кожної особистості. Сковородинська теорія щастя нова і радикально відрізняється від концепцій, що панували до нього. Так, від Платонових поглядів відрізняються погляди Сковороди - неповторністю кожної людини; від Арістотелевої концепції, який твердив, що щастя залежить від способу життя, присвяченому пошукові софії, яка є інтелектуальною чеснотою, філософською мудрістю. Подібні

думки, про щастя у Томи Аквінського, який твердив, що софії і властива її істина, повною мірою недосяжна в цьому світі і цілковитого щастя можна досягнути тільки у прийдешньому світі. Тільки перебуваючи в Бозі, можна оволодіти істини і завдяки цьому -досягти повного щастя.

Сковорода розвинув теорію щастя, яка цілковито відрізняється від Аристотелевої та Аквінатової. Теорія щастя Аристотеля є елітарною, бо його можуть досягти ті, які володіють раціональною думкою. За Сковородою, щастя доступне всім людям: „Ищем счастья по сторонам по векам, по старьям, а оно есть везде и всегда с нами, как рыба в воде, так мы в нем, а оно около нас, ищет самих нас. Нет его нигде, затем, что есть везде, оно же преподобнее солнечному сиянию: отвори только вход ему в душу.” (23, с.221,т.1). Сковорода підкреслює, що повного щастя у цьому „мире мирском” немає, бо „он всем знатен и всех обманывает”, але є інший світ „...в упокоение мыслей, обрадование сердца, оживотворение души. Вот мир! Вот счастья недро! Сей-то мир открывает мыслям твоим храм покоя, одевает душу твою одеждою веселия,... утверждает сердце. О мире ! Ты Божий, Бог твой”(32,с.226,т.1).

Сковорода щастя поєднує з природовідповідністю людини:

„Природженість це тасмне дане Богом.“ Щастя - це солодка праця, коли вона природжена“: „З якою веселістю гоняться за зайцем швидка собака... Скільки має присмності бджола, збираючи мед! Для нього вона родилася“. Так і в людей: люди, які мають вроджений дар до своєї професії, то праця для них радість, щастя і така праця приносить і суспільству користь. „Несродна праця“, тобто праця, до якої не „лежить серце“, яка нав'язується ззовні, до якої заставляють, є джерелом великого нещастя. „Без охоты все тяжело, и самое легкое“ (там же, с. 227). Хто шпетить і насилує всякий обов'язок? - питає Сковорода. Неприродженість. Хто вмертвлює науки й мистецтва? Неприродженість. Хто знеславив священничий і чернечий чин? Неприродженість. Вона є отрутою і вбивцею кожного стану.

„Йди краще ори землю або носи зброю, займайся купецькою справою.. Роби те, до чого ти народжений“(36, с.241). Хто не слухає тасмного голосу своєї природи, грішить проти Бога. І це свята правда. Сковородинська теорія щастя подібна до погляду Епікура про те, що щастя людини полягає у досягненні внутрішнього заспокоєння душі. За Сковородою щастя живе у внутрішнім спокою нашого серця, а спокій у згоді з Богом. Афанасій, персонаж твору Сковороди, говорить: „Для мене, кажется, нет ничего лучшего, как получить мирное, спокойное

сердце. Мир Божій да водворяється в сердцах наших“ (апостол Павло) (32 , с 226, т.1). Але інші сторони,якими можна досягнути щастя, як насолоду і задоволення бажань (у Епікура, Іеремії Бентама) Сковорода відкидає. Він солідарний з максимою Д'юї, що не все бажане є вартим бажання і навпаки, тобто він відмежовується від гедоністських та утилітариських поглядів на щастя.

Отже, дефініція щастя посідає важливе місце в філософії Г. С. Сковороди, вона є дуже правдивою і повчальною в наш час.

Теорія пізнання. Із концепту „внутрішньої людини“, теорії „трьох світів“, „філософії серця“ Г. Сковороди, можна вивести його „теорію пізнання“. За Сковородою , людина є малий світ - „мікрокосм“, в середині якого сконцентрований Всесвіт. Щоб пізнати загальний світ і світ символів -Біблію, людина повинна спочатку пізнати сама себе, відшукати у собі „внутрішню людину“, своє „внутрішнє серце“, в якому перебуває Бог, бо через пізнання Бога можливе тільки самопізнання. „Пізнай себе“ - закликає Сковорода: „...пізнати самого себе і відшукати себе самого, і знайти людину - одне і теж“ (23, с.155). „Один труд у цих обох - пізнати себе і збагнути Бога, пізнати і збагнути точну людину.. Адже істинна людина та Бог є те саме“ (23, с. 168). Пізнати себе, „прозріти заховану у тілі своєму вічність і наче іскру в попелі своєму викопати“ (24, с.143), „від пізнання себе самого входить у душу світло видіння Божого, а за ним шлях мирний, щастя. Що компас на кораблі, те Бог у людині“ (23, с.415).

Теорія пізнання Сковороди виходить із того, що у великому, малому та символічному світах, скрізь сенс всього захований під покровом символічної форми, яку треба знищити, і цей сенс є не тільки в об'єктах але у нас самих. І це зовнішнє дослідники ігнорували. Сковорода радить:

„Жуй“, „розжовуй“, „розкушуй... та знаходь всередині... заховану страву невідомої та тасмної правди Божої“ (16, с.396), повторює раз у раз Сковорода. Символи „жування“, „розщеплене копито“, треба скрізь бачити „двоє“ і т. д., Сковорода, нав'язуючись до Філона, йде за правдою Божою; іноді використовує такі вирази: „шукай нового шляху“, „нових ніг“, „серце“; іноді „розділення“ символізується з „розв'язуванням вузлів“ т. б. шлях до істинного, до суті. Як у Філона, жування є символом правдивого пізнання, так і у Сковороди: „перше жування полягає у розжовуванні лушпиння..., бо зерно заховане в лушпинні“ (16, с.159).“ Треба знати „зерно воскресіння, сімя слова та



мудрості Божої, що лежить заховане в бруді та крові“, „що за користь жувати без зубів і смаку, ...то жуєш саму просту та гірку лушпину“ (там же). Отже, слід пізнати себе як тілесно, так і саме ество тілесного. І це нелегка справа.

„Друге жування“ - це самопізнання. Воно властиве лише людині: „свинья имеет копыто раздвоенное, но не посвящается Богу в жилище, за неимением двойного жевания“ (23, с 129). Початок мудрості - розуміння Бога, і Скворода пише: „Як ти можеш чути, не пізнавши його? Як пізнаєш, коли не знайшов Його? Як знайдеш, коли не впізнав себе самого“ (16,с.151).

Ідеї „пізнання“ самого себе, Скворода присвятив свій перший філософський твір Наркісс“ (1769). Образ Наркісса це не просто образ самозакоханості, це образ людини, яка здійснила відкриття самого себе, цей „образ благовість Пізнай себе“, „хочеш бути задоволений собою, залюбися у себе. Тоді пізнай себе!“. Наркісс стає людиною, що пізнала себе і перетворюється у вічно живе джерело, що є символом початку, а початок - це Бог. Він перемінюється в правдиве сонце, а не в його тінь, а переображується в Істинну людину. Така ідея твору, проголошена високо поетичною мовою. „Наркісс“ - це „Вірую“ всіх містиків, це - вибух, усвідомлення божественної людини. Це вираз прекрасного бароко, яке уступало місце романтиці, і по правді можна Г. Сквороду назвати романтиком, виходячи із стилю цього твору. І Скворода ще раз проголошує: „ Правдивий чоловік і Бог це те саме.“ Цей твір можна поставити рядом із індійськими древніми творами - „Упанішад“. Порівняйте :

„Правдивий чоловік і Бог це те саме“, - говорить мудрість „Упанішад“, „Це ти сам у найглибшій твоїй суті і правді“ - вчать упанішади. Скворода наслідує їх: „Чого ж більше сумувати тобі, душе моя?.. Пізнала ти вже в собі Чоловіка, а сила його безконечна“. „Віруймо, що Бог є у людському тілі. Є справжній Він... у тілі нашім, видимий , неречовинний у речовиннім, вічний у тліннім... Бог у тім і тіло у Бозі, але не тіло в Бозі, але не тіло Богом, ані Бог тілом.“

Філософи Б. Паскаль і містик Я. Бьоме однастайні у тому, що людина залишається пасивною стороною у спілкуванні з Богом, вона може воліти до Нього, але не може наблизитись до Його благодаті власним волінням. Паскаль не допускає можливості сягнути пізнань глибин людського ества самою людиною і без Божої Благодаті. І тут кордоцентризм Сквороди співзвучний з кордіософією французького

мислителя. Сковорода шукає Бога в самій людині, а точніше в її серці, ставлячи його існування з духовим життям людини: „Він живий, не вмирає, бо жива з ним палас душа моя“ (23, с.143).

У творі „Наркісс“ Сковорода завершує свої філософські пошуки. Він за декілька місяців до смерті (1794) в останньому листі до М. Ковалінського писав : ... „зробив пролог до *Наркісса*, т.б. до книги *Пізнай самого себе...*“ Коло замкнулося. Самопізнання як шлях до самодосконалення - ця думка стала головною в етиці філософа.

Д. Чижевський підкреслює, що теорія пізнання Сковороди зводиться до таких положень: 1. знищення зовнішнього покрову символічної форми, яка символізує, за Філоном, як „жування“, „розділення двох правд“, „розщеплення“; 2. самопізнання або друге „жування“, в основі якого лежить платонівський погляд (6,с. 130-132). Саме пізнання дає можливість до об'єднання із „внутрішньою“, „істинною“ людиною і до досягнення Бога. Чижевський , хоч і вказує на спорідненість Сковородинського самопізнання з християнським гностицизмом (як у Климента Олександрійського), схильний до думки, що теорія пізнання Сковороди і залежить від його етичної думки, а згодом переходить до містики (6, с.105, 133).

Д. Козій поділяє теорію пізнання Сковороди на три аспекти: психолого-етичний, містичний та метафізичний. На нашу думку кожен із цих аспектів так між собою переплітаються , що поділ приводить до втрати всякого смислу, існують різні погляди на філософію Сковороди, і кожен із дослідників має рацію, бо Сковорода не створив закінченої філософської системи, але він мав свою систему поглядів. Хоч багато вчених мають іншу думку на це. Так, Лев Шестов в статті „Добро в ученні гр. Толстого й Ф. Ницше“ відстоював право філософії виражати себе в інших формах, інших проявах, ніж у вигляді філософських систем: „Закінченість, систематичність,- писав він,- хороша річ, якщо вона є сама собою, якщо суперечності у філософській теорії не згладжуються досвідченою рукою, як це звичайно трапляються, а виявляється по суті неможливим... Вже одна та обставина, що можна назвати цілий ряд теорій абсолютно протилежних одна одній і втім однаково послідовно побудованих, навчає нас не надто дорожити цією стороною філософської концепції, більш того, навіть вважати її обтяжливою“ (4,с.108).

Та попри все це філософія Сковороди, вибудована в одному стилі, пройнята одним духом, де головним постає передача внутрішнього досвіду, намічений шлях на перебудову серця до вищої духовості.

Сковорода виклав свої думки такими, якими їх відчував, не зводячи їх у систему. Та більше того, він не думав про публікацію своїх творів, а не то про філософську систему. Та й слід не забувати про стан і умови української науки та умови для її розвитку в ті часи. Сковорода роздаровував свої твори друзям, просто залишав у селян, а часто вони пропадали безслідно, приховувались, а то і знишувались.

Дуже важко було дати узагальнення та виділення суті із його творів. Д. Чижевський вперше по-науковому підійшов до вивчення творчості Г. Сковороди і дав глибокий аналіз його філософських поглядів. Він систематизував філософські погляди Сковороди, виокремивши метафізику, антропологію, етику та показав ґрунт на якому базується його філософське світобачення.

Крім цього Чижевський розглянув філософську концепцію Сковороди на історико-філософському тлі, зробивши порівняльний аналіз світоглядних настанов української філософії, підкресливши своєрідність його філософських поглядів з врахуванням національного ґрунту. Виходячи із філософських поглядів Д. Чижевського на філософію Сковороди можна сказати:

1. Погляди Сковороди формувалися на базі античної філософії, філософії Середновіччя і Нових часів, Отців церкви, німецької містики та ідеалізму і філософії його попередників на Україні (Т. Ставровецький, Ю. Дрогобич, Л. Зизаній, В. Суразький, С. Оріховський та ін.).
2. Сковорода був основоположником теорії кордоцентризму в українській філософії з врахуванням ментальності українського народу, дав характеристику „глибокому серцю“ - тасмниці світу і „сідалища“ Бога на землі. За Сковородою воно є - „утаенная мысли наших бездна“, епіцентр людини, безсмертний ланцюг, яким людина пов'язана з вічністю.
3. Він розвинув теорію пізнання, яка виходила із самопізнання, відкриття „внутрішньої людини“ з її „внутрішнім серцем“, в якому перебуває Бог і поєднання її з Богом.
4. Сковорода подав вчення про „символи“, за допомогою яких пояснив розуміння Біблії та ін. філософських понять і категорій.
5. Сковорода надавав перевагу духовному перед матеріальним, а також підкреслював обмеженість Логосу в процесі пізнання.
6. Г. Сковорода - один із перших слов'янських педагогів 18ст. - поставив питання про необхідність національного спрямування

освіти і виховання як молоді, так і дорослих на демократичній основі: „освіта повинна іти на весь народ, увійти у нього і засісти в серце“. Отже, розроблена проф. Чижевським концептуально-культурологічна характеристика філософії Г. Сковороди відкрила широке поле для дальшого дослідження і переосмислення його філософських проблем в контексті нових реалій.

## Література

1. Чижевський Дмитро. Антична література. Друге видання. -Кіровоград, 1994.
2. Вербовий М., Симчич М. Чижевський - Сковорода ХХ століття. // Українське слово. - Київ - Париж, 1994, №13, с.6.
3. Der Brief vom 2. 11. 1931 befindet sich in der Personalakte „D. Tschizewskiy“ im Universitätsarchiv der Martin - Luther – Universität, Halle Wittenberg, Rep. 21 III, № 75.
4. Werner Korthaase. Dmytro Tschizewskiy (1894 – 1977 ).- Berlin, 2000
5. Вільчинський Ю.М. Розвиток філософської думки в Україні. - Київ, 1994.
6. Дмитро Чижевський. Філософія Г. С. Сковороди. - Варшава, 1934.
7. Огородник І. В., Русин М. Ю. Українська філософія в іменах. За ред. М. В. Тарасенка. - Київ:“ Либідь“, 1997.
8. Ruzjur Evhen. Dmytro Ivanovic' Cyzevs'kyj. (Ohne Ort ), 1955
9. Д. Чижевський. Антична література в старій Україні. // Науковий Збірник УВУ. - Мюнхен, 1956, с.266-279
10. В. Залозецький . В „Записках Чину св. Василя Великого“, III, 3/4, с.618.
11. Григорій Сковорода. Твори. За ред. Д. Багалія. т. I,с.135.(Лист ч. 91).
12. Эрн В. Григорий Саввич Сковорода . Его жизнь й учение. - М. 1912
13. Нічик В. М. Проблема Бога і світу в творах Г. С. Сковороди . - Київ 1992.
14. Ефіменко А. Личность Г.С. Сковороди, как мыслителя // Вопросы философии и психологии. - 1894 Кн. 25 (5).
15. Ефименко. Философ из народа (там же) , 1894, ч.1 с. 7-30.
16. Д. Багалій. Г. С. Сковорода, український мандрівний філософ. -Харків , 1926.
17. V. Auchera: Philonis Judaei Paralipomena Armena, Venetia, 1826
18. Sechs Bücher vom wahren Christentum. - Hof, II, 7, 1738
19. Костомаров М. І. Закон Божий. (Книга буття народу). - К. 1991.
20. Rieckel. Philosophie der Renaissance. – München, 1925.
21. Einführung in die christliche Mystik. – Paderborn, 1908.
23. Григорій Сковорода . Твори в 2-х томах. - Київ, 1994, Т.

24. Григорій Сковорода . Твори в 2-х томах. - Київ, 1994. Пт.
25. Роменець А. В. Джерело вогняне. Учення про самопізнання в діалозі Г. С. Сковороди „ Наркісс“. // Філософічна і соціологічна думка.- 1992, №8.
26. Козій Д. Три аспекти самопізнання у Сковороди. До 250-річчя народження (1722 - 3 грудня 1792) //Сковорода Григорій : Дослідження, розвідки, матеріали.
27. Кудринський Ф. Філософія без системи. / Киевская старина, 1898 № 1-3.
28. Д. Чижевський. Нариси з історії філософії на Україні. – К. , 1992
29. А. Е. Чижевський. Філософія серця Григорія Сковороди. Сковорода Григорій: Дослідження, розвідки, матеріали. - Київ, 1992.
30. Роминец А. В., Толіченко Т. С., Бетко І. Сковорода містик в культурологічній концепції Д. Чижевського. // Філософська і соціологічна думка. - 1994, №5-6.
31. Піч Р. Сковородинівський міф про Наркіса в світлі романітичної концепції міфотворчості. // Сковорода Григорій: Образ мислителя. -Київ 1997.
32. Ковалінський М. Життя Григорія Сковороди.// Сковорода Григорій. Повне зібрання творів у 2-х тт. - Київ, 1973, т.1, т.2.
33. Джонсон Т. Х. Джонатан Едвардс. // Литературная история С.Ш.А. М., 1977,т.1.
34. Miller P. Life of the mind in America. – New York, 1966.
35. Kurtz R. America, Thoughts before 1900. – New York – London, 1966.
36. Тетерина Д. Григорій Сковорода - український письменник, філософ і педагог. - Київ - Мюнхен, 2001.
37. Creuzer Friedrich. Symbolik und Mythologie der alten Völker – besonders der Griechen. Band 4. –Leipzig und Darmstadt, 1810 – 1812.

**М.А. Васильева:**

**Д.И. ЧИЖЕВСКИЙ  
В "СОЦИАЛИСТИЧЕСКОМ ВЕСТНИКЕ"**

В научной среде Д.И. Чижевский приобрел известность как автор ставших уже классическими работ о Гегеле, Шеллинге, Сковороде и Коменском, как ученый, внесший большой вклад в развитие украинистики в Германии, Чехословакии, Соединенных Штатах, как фактический создатель галльского центра славистики, член Гегелевского союза в Гааге, Украинского общества им. Шевченко в Лемберге, Немецкого общества славянских исследований в Праге, как участник Пражского лингвистического кружка, как преподаватель в Украинском педагогическом институте и Украинском Свободном университете в Праге, в Галльском, Гарвардском, Гейдельбергском университетах. В среде русских эмигрантов он более всего был известен как автор замечательных работ о Гоголе и Достоевском. Сегодня Чижевского можно было бы назвать одним из последних универсальных ученых ушедшего столетия. И еще одна счастливая черта его биографии – он был одним из наиболее интегрировавшихся в зарубежную среду ученых из России. Неудивительно, что к 60-летию ученого в Берлине вышел объемный "Festschrift", в котором приняли участие ученые со всего мира<sup>1</sup> и подобным же изданием научная общественность встретила и 70-летие ученого<sup>2</sup>. Просматривая библиографию, которая была выпущена в обеих книгах, можно заметить, насколько скрупулезно и внимательно она составлялась – сюда вошли многие издания, в том числе и периодические, которые не были, например, указаны ни в справочнике Фостер, ни в справочнике Гладковой и Осоргиной (хрестоматийных, но далеко неполных, конечно)<sup>3</sup>. Отметим, что составление библиографии в первом "Festschrift", куда попали публикации ученого (1912—1954 гг.), делалось учеником Чижевского, известным славистом Герхардом Дитрихом. Эта работа вряд ли шла незамеченной для самого Чижевского, скорее всего он мог сам вносить какие-то поправки. Во всяком случае именно эту библиографию можно считать наиболее полной прижизненной библиографией ученого. Достаточно обратить внимание на дореволюционные работы по астрономии (например, "К

вопросу о видимости каналов Марса” (1915) или ”Планета Юпитер за последние годы” (1915)), чтобы понять, – насколько полно стремились ученики отразить многосторонние интересы своего учителя.

Тем не менее примечательно, что целая часть публикаций ученого выпадает не только из библиографии первого фештшрифта, но и многих биографических статей о Дмитрие Чижевском. И не удивительно. Об этом периоде – сотрудничестве Чижевского с печатным органом меньшевиков, как, впрочем, и обо всем меньшевистском периоде жизни Чижевского мы имеем либо скромные, либо противоречивые сведения. Думаю, этот пробел в библиографии ученого возник не случайно и причины (вернее наше предположение о причинах) этого пробела будут указаны чуть позже.

Статьи Чижевского в ”Социалистическом вестнике” появляются в период с 1921 по 1922 гг. За подписью *Д. Ч., Дм. Ч. и Д. Чижевский* в периодическом издании меньшевиков было опубликовано в общей сложности около 12 статей (не исключается возможность и публикации статей без подписи, которых в ”СВ” также было немало; однако публикация их укладывается скорее всего в хронологические рамки с 1921 по 1922 гг.). Заметим, что участие Чижевского в этом издании падает на первые годы существования ”СВ”, первый номер которого вышел в Берлине 1 февраля 1921 года. Названия статей различны и полностью соответствуют политической направленности журнала: ”О рабочей беспартийности” (1921, № 17), ”Производительность труда” (там же), ”Терроризм и коммунизм (о новой книге Каутского)” (1921, № 18), ”Новый путь в хозяйственной политике России” (1921, № 22) и так далее. Первая публикация за подписью Чижевского под названием ”Вести из Киева” появляется в 1921 году, в № 11 ”СВ”. Однако заметим, что ”Вести из Киева”, поданные как репортаж с места событий, написаны скорее по памяти – публикация появляется 8 июля. В это время Чижевский уже находится в Германии. Так, в биографической статье гарвардских профессоров Омелиана Прицака и Игоря Шевченко (которых также можно причислить к ученикам Чижевского) читаем: ”Having illegally crossed the Polish-Soviet border, he arrived in Heidelberg on 13 May 1921”<sup>4</sup>. Сегодня эту дату мы можем исправить – по недавно опубликованным воспоминаниям самого Чижевского (он переезжает границу 13 апреля 1921 г.)<sup>5</sup>. Однако эта поправка не опровергает, а скорее подтверждает наше первое предположение – период сотрудничества с меньшевистским печатным органом совпадает с началом эмиграции.

Скорее всего "Вести из Киева" написаны в Гейдельберге, в период, когда Чижевский посещает лекции Карла Ясперса. Дальнейшее сотрудничество с "СВ" падает на пребывание во Фрейбурге, где его учителями становятся Эдмунд Гуссерль, Мартин Хайдеггер, Рихард Кронер. Параллельно пишется фундаментальный труд о Гегеле в России.

Казалось бы, налицо "двойная жизнь". Причем, усиленная подготовка в одном из мировых центров философской мысли повлияла на будущую судьбу ученого куда больше, чем участие в "СВ" со статьями о росте производительности труда в химической и металлургической промышленности на Западе, стабилизации цен в Германии, рабочей беспартийности или пролетарской мировой революции. Не здесь ли причина того, что статьи Чижевского-меньшевика не попали в фештшрифт, а период жизни, посвященный РСДРП, неким образом "купировался" из библиографии.

На этом можно было бы поставить точку. Однако, если вернуться к подшивкам издания меньшевиков, то при внимательном и последовательном чтении нельзя не обратить внимание на содержание статей, где впервые упомянуто имя Чижевского. Они, как, впрочем, и первая статья самого Чижевского в 11 номере "СВ" под названием "Вести из Киева", возвращают нас к одному из переломных и, возможно, наиболее трагических периодов жизни ученого.

Если мы обратимся к страницам "СВ", то заметим, что имя Чижевского встречается уже в первом номере в статье под названием "Преследования социал-демократов в России в течение 1920 года" (без подписи):

"Год начался массовыми арестами в Киеве, где по уходе Деникина большевики столкнулись с нашей партией, завоевавшей себе в местном пролетариате прочное положение благодаря энергичной борьбе с черносотенно-зубатовскими демагогами <...>. Когда большевики увидели на опыте созванной ими беспартийной рабочей конференции и ряда конференций профес. союзов, что социал-демократия в Киеве ведет за собою массы пролетариата, и что на предстоящих выборах в Совет они рискуют провалиться, они инсценировали громкий процесс против вождей профессиональных союзов в "сотрудничестве с Деникиным". <...>. Арестовано было около несколько десятков человек, предано суду около 20. <...> 4 члена Ц. Бюро, в том числе Кучин-Оранский и печатник Романов были приговорены к бессрочным принудительным работам



в концентрационном лагере, а члены комитета – С. Семковский, Л. Скаржинский, М. Балабанов, И. Биск и другие – к лишению права заниматься общественной деятельностью. При выходе товарищей из суда рабочие устроили им овацию. Приговор возмутил даже коммунистов, и украинское правительство воспользовалось начавшейся войной с Польшей, чтобы “амнистировать” всех осужденных.

Наконец, в конце августа чрезвычайка нанесла свои два главных удара партии массовыми арестами в Харькове и Москве во время проходивших в этих городах южно-русской и общепартийной конференции. <...>

В Харькове были арестованы все делегаты конференции и много лиц на дому. В общем 120 человек. Из них 46 оставалось под арестом до конца года. В числе арестованных: члены Главн. Укр. Ком. Партии: И. Бэр, Беловский, А. Сандомирский, Рубцов, Шульгин, Зорохович, члены Харьковского Комитета Б.Я. Малкин, член ЦК Бунда (с.-д.) Левин, делегаты из Киева: Кучин-Оранский, Л. Скаржинский, Чижевский и многие другие. <...> В конце года вышел “приговор”, по которому <...> 15 человек “за принадлежность к правому крылу РСДРП” заключаются в концентрационный лагерь на все время гражданской войны, <...> 17 человек “за то, что терпели в своих рядах правое крыло” присуждены к высылке из Советской России в Грузию”.

Я не случайно позволила себе такую длинную цитату. Упоминание Чижевского в контексте важнейших событий истории РСДРП, а также в окружении двух наиболее видных деятелей С-Д партии в Киеве Кучина-Оранского и Скаржинского кажется и не безынтересным, и не случайным. С одной стороны, это говорит о заметной роли, которую играл Чижевский в Киевском комитете РСДРП. С другой стороны, подобное упоминание поднимает вопрос об авторстве статьи.

Так, имя Чижевского появляется в первом же номере периодического издания, созданного Абрамовичем и Мартовым, как мы знаем, в самый сложный для РСДРП период – усиленной кампании большевиков против меньшевиков. Заметим, что террор ЧК в адрес меньшевиков был наиболее массовым и жестоким именно на Украине, где в период Гражданской войны власть большевиками была упущена и социал-демократы и бундовцы приобрели среди рабочих большую популярность. Именно на Юге России наиболее активно выходили меньшевистские издания и было широко развернуто движение профсоюзов, поддерживавших в основном линию РСДРП. Наступление

большевиков на социал-демократию на Украине в 1920 г. было своего рода прологом ликвидации социал-демократических организаций по всей России. В самом центре этих событий и оказался Д.И. Чижевский.

Следующее сообщение о Чижевском мы читаем между сообщениями об арестах в Орле, Харькове, Полтаве, Житомире в № 10 "СВ" за 1921 год в статье "Большевицкий террор против социалистов" в следующем контексте:

"Киев. Террор. Даже в 1918 г., в полосу "красного террора" не было такого бессмысленного и ожесточенного похода против социалистов, как ныне. Хватали без разбора. 20 арестованных с-д. выслали в Харьков, в том числе Д.К. Кучина (Оранского), арестованного на следующий день после того, как он произнес речь на могиле тов. С. Дижуря, одного из старейших киевских с.-д.

Г. Наумов освобожден после 2 месяцев отсидки. Освобожден по болезни Д. Чижевский. Условия содержания в Ч.К. ужасны.

От сыпного тифа умер в тюрьме арестованный ранее В.Е. Орел".

Как уже было сказано, в следующем номере "СВ" будет напечатана статья за подписью самого Чижевского "Вести из Киева".

Итак, по публикациям, мы можем восстановить тот исторический контекст, который падает на социал-демократическое доэмигрантское прошлое Чижевского. Это усиленная кампания большевиков против меньшевиков по устранению из руководящих учреждений профсоюзов; так называемый процесс по "деникинщине" – т.е. по обвинению социал-демократов в финансовом сговоре или сотрудничестве с армией Деникина; массовые аресты меньшевиков на южнорусской конференции в Харькове (в начале августа 1920 г.) и на беспартийной рабочей конференции по продовольственному вопросу (в начале декабря 1920 г.) и последующие ссылки ведущих деятелей РСДРП в Грузию, Баку, Туркестан или перевод в Бутырскую тюрьму, где содержание арестантов отличалось особой жестокостью, сопровождалось избиениями и пытками. Вся эту последовательность событий в самых неприглядных и драматичных подробностях мы восстанавливаем, как правило, по подробной в своем географическом обзоре и сжатой по стилю информации в сводках под традиционной рубрикой "По России", которая чаще всего печаталась без подписи, что и неудивительно (многолетние традиции конспирации в РСДРП в эти годы оказались востребованы не меньше, чем в годы дореволюционные).

Несмотря на скудость информации о самом Чижевском, мы также по материалам "СВ", можем частично восстановить биографию ученого до эмиграции, вернее, несколько значительных фактов в его биографии – его арест на южнорусской общепартийной конференции в Харькове и его освобождение, после которого в ближайшее же время последовала эмиграция и дальнейшее сотрудничество с "СВ". Между этими тремя событиями возникает некая пустота: именно это время падает на арест и пребывание в тюрьме – своеобразные несостоявшиеся "записки из мертвого дома". К этому периоду жизни Чижевского – наименее известному, наименее исследованному, к которому, судя по всему, сам Чижевский не любил возвращаться в своей официальной летописи, мы сможем добавить немного, если захотим использовать известные уже нам биографии, где информация об этих днях отличается либо краткостью, либо вольными интерпретациями биографов. Так, в одной из статей о Чижевском мы читаем: "Окончив Киевский университет, Чижевский остается там преподавать и одновременно является научным сотрудником Киевской академии. Его ожидала блестящая научная карьера, но советской власти не нужны были мыслители с уклоном в немецкий идеализм. Преследования, угроза ареста и расстрела заставили ученого эмигрировать в 1921 г. В Берлин"<sup>6</sup>. В такой интерпретации эмиграция Чижевского напоминает знаменитую высылку видных ученых и философов из России. Как видим, непосредственная причина ареста не в том, что Чижевский был неугодным советской власти мыслителем с уклоном в немецкий идеализм, а как раз в обратном – в самом активном участии Чижевского-социалиста в социал-демократическом движении, по своей доброй воле оказавшегося в гуще пореволюционных политических событий на Украине. О парадоксе этой двойной жизни Чижевского наиболее точно писал В.В. Зеньковский: "В первый же год своей университетской практики (1912) я создал философский семинар <...> Чижевский сразу выделился среди своих коллег разнообразием и основательностью своих знаний. <...>. В Киеве он появился ко времени революции 1917 года, часто встречался со мной, по-прежнему занимаясь как философией, так и историей литературы. Но тут неожиданно открылась для меня неведомая раньше сторона Д.И. Он оказался членом украинской партии соц. демократов. И то, что он оказался связан с украинским движением (стал даже членом Центральной Рады) и был соц. демократом, все это как-то "не шло" к нему, не вязалось с его серьезными научными интересами. Надо

сказать, что вся эта “подпольная” жизнь Д.И. (длившаяся до эмиграции) оставалась для меня всегда загадкой”<sup>7</sup>.

Однако, думаю, что участие Чижевского в “СВ” – так резко прерванное в эмиграции и не упомянутое позже в прижизненной библиографии ученого – было не просто “парадоксальной” страницей в жизни Чижевского, которая как-то, по словам Зеньковского, “не шла” ему, не вязалась с его научными интересами. Безусловно, ни по тематике, ни по стилю, (надо взять в учет особенный стиль “СВ” - прокламаций и воззваний, – который Чижевский прекрасно имитировал в своих статьях) публикации Чижевского не совпадали и не могли совпасть со стилем основной библиографии ученого. В конечном счете научная зрелость окончательно вытеснила политика, а меньшевизм в условиях эмиграции все более терял свою актуальность. Однако своеобразная “подпольная” часть жизни, исчезнувшая со страниц библиографий, судя по всему, тревожила самого Чижевского. Подтверждают это материалы, обнаруженные в архиве Гуверовского института (коллекция Б. Николаевского) и частично опубликованные не так давно в “Die Welt der Slaven”<sup>8</sup>. Через 40 лет он вернется к тем же событиям – преследования меньшевиков на Украине, его арест (и, как выяснилось не один), содержание в концентрационном лагере – и опишет их с необычайной подробностью в своеобразных письмах-мемуарах, которые он отправлял одно за другим бывшему соратнику по партии Борису Ивановичу Николаевскому (который в 21-м году был также арестован и сидел в застенках особого отдела ВЧК в Москве). Таким образом, Чижевский сам восстановил “пробел”, допущенный и на страницах первых номеров “СВ”, и в его официальной биографии. Эту переписку мы могли бы считать, с одной стороны, важнейшим документом, написанным по памяти, и восстанавливающим достаточно драматичный период в жизни Чижевского, с другой стороны – ценным дополнением к журналу “СВ”. Заметим, что потрясающая точность и объективность излагаемых фактов подтверждается материалами тех лет. Так, например, в брошюре, составленной большевиком Х.Г. Раковским “Партия меньшевиков и денкинищина” (М., 1923) фактические детали арестов и процессов над меньшевиками совпадают с описаниями Чижевского, несмотря на подчеркнuto антимиеньшевицкий пафос книги.

Сегодня мемуары Чижевского можно рассматривать как своеобразный расширенный комментарий или примечания к традиционной в “СВ”

рубрике "По России" и в особенности к статье "Преследования социал-демократов в России в течение 1920 года". Детали, подробности, перечень имен и фактов статьи полностью совпадают с реалиями писем-мемуаров. Это дает нам право предположить, что авторство анонимной статьи принадлежит Чижевскому, и пополнить его библиографию. Таким образом, мы можем сделать вывод, что сотрудничать с органом меньшевиков Чижевский начал не в эмиграции, а много раньше, в условиях реальной опасности для жизни. Судя по письмам к Николаевскому, Чижевский как раз в феврале - середине марта вышел из-под ареста и в марте был арестован снова (небольшой перерыв между арестами и мог быть использован для подобной статьи, появившейся в первом же номере "СВ").

Не войдя в библиографию и не увидев свет при жизни ученого, письма-мемуары Чижевского, стали существенным подспорьем в работе Б. Николаевского над книгой "Меньшевики в период военного коммунизма (1918—1921 гг.)". Сам ученый предполагал цель этой переписки – потому и старался с точностью воспроизвести исторические события. Однако мемуары отличает не только точность, но и удивительная живость; все это говорит о том, что период участия в РСДРП сыграл немалую роль в биографии Чижевского и не оставлял его долгие годы уже как предмет воспоминаний.

Конечно, надо отдать дань и времени и автору писем – трезвость и критический взгляд ученого внесли свои коррективы. В воспоминаниях уже нет типичного для "СВ" и свойственного дебютам Чижевского-меньшевика агитационного пафоса, здесь, напротив, больше сарказма и отстраненной оценки по отношению к описываемым событиям, однако от этого некоторые пассажи кажутся тем более достоверными и драматичными:

"Отправили нас в Чека: подвал довольно мрачный. С мрачными надписями на стенах (ожидавших расстрела и т.п.), где мы пробыли 2-3 дня. Во всяком случае там было чисто. Затем вечером нас отправили в тюрьму на холодной горе<...> Места в тюрьме (огромной, гораздо больше киевской!) не оказалось, и одну ночь мы провели в Особом отделе, т.е. военной тюрьме. Кроме военной охраны особый отдел отличался необыкновенным количеством клопов, так что ночью никто не спал – кроме Малкина, которого клопы не кусали! На следующее утро нас перевели в тюрьму: в камере (угловой башне, предназначенной для 4-5 человек оказалось нас 13 <...> Через некоторое время стали

привозить арестованных в других городах, <...> их поместили в другой, соседней камере, где набралось человек 20-25. Просидели мы до декабря – камеры не топили <...> ...В тюрьме нас кормили только супами, самый ужасный, так наз. ”третий интернационал” ... – борщ из сушеных загнивших овощей, его в нашей камере ели только Оранский и я. <...> В других камерах и других зданиях сидели очень странные элементы: напр. крестьянин, ехавший в поезде без билета, он почему-то был привезен в Харьков из Екатеринослава и сидел три месяца до допроса, после которого его выпустили! Но в особом здании сидели украинцы, почти сплошь кооператоры и учителя, вообще не политики, хотя, вероятно, большинство их считало себя эсерами (украинскими). Их всех ”ликвидировали” в течение одной или двух ночей (будто бы больше тысячи человек)”<sup>9</sup>.

Этот архив по-новому освещает не только период сотрудничества Чижевского с РСДРП, но во многом объясняет и глубинные мотивы ухода от политики Чижевского в период эмиграции. Одну из причин – и достаточно весомую – называл Зеньковский: социал-демократическое прошлое очень мешало Чижевскому-ученому и исподволь негативно влияло на его научную карьеру: ”После войны 1939—45 годов, – вспоминает Зеньковский, – я дважды приезжал в Марбург по приглашению Д.И. и делал доклады в его семинаре. Здесь Д.И. был уже другим – столь же милым, внимательным (болтливым – это качество впрочем было у него всю жизнь) и столь же закрытым в своей глубине, но он уже занимал кафедру в одном из лучших университетов, имел большое имя, был в переписке со всеми ”первыми” лицами в славистике (Vasmer, Якобсон и др.), дружил с талантливым историком Бенцом. Печать спокойствия, уверенности в себе, прочности лежала на нем.

И вдруг все это провалилось. Правые немецкие круги пронюхали про его былые соц. демократические убеждения, узнали, что его жена (давно уже жившая в Америке в ”раздельном жительство”) – еврейка, и вот при новом министре маленькой страны (кажется Hessen), куда входил Марбург, его не утвердили ординарным профессором. Чижевский боролся за себя – настолько он, вообще пассивный, был возмущен и потрясен. Но <...> пришлось спасаться в Америку”<sup>10</sup>.

Несмотря на ряд неточностей, допущенных Зеньковским, он верно распознал ту опасность, которую со временем стала таить в себе принадлежность Чижевского к РСДРП. О подобной опасности писал и сам Чижевский Б.И. Николаевскому, испытывав негативное отношение

к своей политической ориентации в широких эмигрантских кругах уже в Праге, в самом начале своей преподавательской деятельности за рубежом: "Я держу себя совершенно пассивно, т.к. полагаю, что в таком чисто эмигрантском клубе интриганства и политиканства имя РСДРП лучше не произносить"(подчеркнуто Д. Чижевским – М.В.)<sup>11</sup>. В том же письме Чижевский подробно описывал разразившийся конфликт в Украинском Педагогическом институте в Праге, причиной которого также была принадлежность Чижевского к РСДРП. Наибольшую опасность для Чижевского его политическая ориентация могла представлять в фашистской Германии. В то же время не только в желании обезопасить себя можно объяснить уход Чижевского от сотрудничества с "центральным органом партии".

В 1922 г. сотрудничество в "СВ" прекращается. По воспоминаниям Зеньковского, уже в 1923 г. "от "политики" Д.И. не осталось ничего"<sup>12</sup>. Однако было бы ошибкой видеть в перемене взглядов механическое следование требованиям дня. Не случайно этот период совпадает с усиленным изучением философии. Возможно, уход в аполитичность был вызван не только внешней необходимостью, но и глубоким философским переосмыслением исторических событий в России, свидетелем и непосредственным участником которых был Чижевский. Эволюция взглядов ученого во многом напоминает духовный путь Достоевского. Не случайно в эмиграции Чижевский напишет выдающиеся труды, посвященные Достоевскому и в особенности – роману "Бесы".

Для самого Чижевского меньшевистский период жизни если и стал со временем историческим прошлым, то не был забыт. Предыстория его нелегального перехода границы в 1921 г. (арест, тюремное заключение, обострение туберкулеза, смерть товарищей в тюрьме) сегодня восстановлена по переписке с Б.И. Николаевским. Трагизм и живость воспоминаний не оставляют сомнений: краткий период сотрудничества в "СВ" хронологически совпал с поворотными событиями в судьбе ученого, постепенной сменой мировоззрения, когда Чижевский сделал выбор между политикой и наукой в пользу последней. Это означало, с одной стороны, прекращение сотрудничества в "СВ", с другой – качественно новое осмысление катастрофы революции в фундаментальных научных трудах, посвященных вопросу о преодолении этического формализма.

## Примечания

- <sup>1</sup> Festschrift für Dmytro Tschizewskij zum 60. Geburtstag am 23 März 1954. Berlin, 1954.
- <sup>2</sup> Orbis Scriptus. Dmitrij Tschizewskij zum 70. Geburtstag. München, 1966.
- <sup>3</sup> Имеются в виду: Русская эмиграция: Журналы и сб. на рус. яз., 1920—1980: Сводный указ. ст. – L'émigration russe: rev. Et rec., 1920—1980 / Сост. Гладкова Т.Л. и др.; ред. Гладкова Т.Г., Осоргина Т.А.; Предисл. Раева М. Париж, 1988; Ossorguine-Bakounine T. L'émigration russe en Europe: Catalogue collectif des périodiques en Langue russe. 1850—1940. 2 éd. Paris, 1990; Фостер Л. Библиография русской зарубежной литературы 1918—1968. Бостон, 1988.
- <sup>4</sup> Pritsak O. - Shevchenko I. Dmytro Cyzhevs'kyj, in Memoriam (23 March 1894—18 April 1977) // Harvard Ukrainian Studies. Cambridge. 1977. Vol. 1. № 3. P. 383.
- <sup>5</sup> См.: Воспоминания Д.И. Чижевского о деятельности меньшевиков на Украине (1919—1920) // Die Welt der Slaven . 2001. XLVI. P. 155—178. (Публ. Владимира Янцена, Ирины Валявко).
- <sup>6</sup> Мущенко Е.Г. , Боргвардт У. Дм. Чижевский в Галле // Филологические записки. Вып. 9. 1997. С. 281.
- <sup>7</sup> Зеньковский В., прот. Мои встречи с выдающимися людьми // Записки Русской академической группы США. 1994. Т. XXVI. С. 57.
- <sup>8</sup> Воспоминания Д.И. Чижевского о деятельности меньшевиков на Украине (1919—1920) // Die Welt der Slaven . 2001. XLVI. P. 155—178. (Публ. Владимира Янцена, Ирины Валявко).
- <sup>9</sup> Hoover Institution. В.І. Nicolaevsky collection: Box 672. F.ID, 7. См. также: Воспоминания Д.И. Чижевского о деятельности меньшевиков на Украине (1919—1920) // Die Welt der Slaven . 2001. XLVI. P. 164.
- <sup>10</sup> Зеньковский В., прот. Мои встречи с выдающимися людьми. С. 58.
- <sup>11</sup> Письмо от 28. VII. 1925. Hoover Institution. В.І. Nicolaevsky collection: Box 476/23. Series №248.
- <sup>12</sup> Зеньковский В., прот. Мои встречи с выдающимися людьми. С. 58.



Олександра Заруцька

## ДО ПРОБЛЕМИ ПОРІВНЯЛЬНОЇ МЕТОДОЛОГІЇ У НАУКОВІЙ ЛАБОРАТОРІЇ ДМИТРА ЧИЖЕВСЬКОГО

Запропонована стаття є спробою аналітичного зведення методологічних та методичних прийомів і понять, використаних Дмитром Чижевським у своїх порівняльних студіях. Усі дослідники, колом наукових інтересів яких є теоретичний аспект спадщини Д. Чижевського, одностайно підтримають твердження, що вчений не був схильним розробляти теорію у "чистому" вигляді. Його науковим *credo* був фактичний "мікроаналіз", а теорію, непідтверджену фактами, він вважав непродуктивною. У той же час складно заперечити, що без віднайдення певної, хоча б і умовної, спрощеної і схематизованої, системи майже неможливо адекватно проінтерпретувати, а отже і використати, результати наукових шукань вченого.

Причиною того, чому ми звертаємо увагу саме на компаративістичні дослідження Д. Чижевського, є наше припущення, що порівняльна методологія становить основу наукового світобачення вченого. Це твердження чекає на ретельне фактичне доведення у подальшому.

Нижче ми представляємо результати свого роду підготовчих досліджень. Ми спробуємо витворити логічну модель, яка послідовно розташувала б наукові поняття, що ними оперував Д. Чижевський. Ці поняття, з огляду на різночитання, вимагають тлумачення не просто у контексті наукової спадщини вченого, а у контексті формування його світогляду. Ми обрали дедуктивний спосіб розбудови моделі, що найбільшою мірою відповідає сприйняттю Чижевським світової літератури як цілісного явища.

Найширшим у словнику Д. Чижевського є просторово - часове поняття *культурна традиція*, вона розповсюджується на визначену територію і має часові дефініції. Культурна традиція всеохопна щодо духовного життя свого ареалу. Так, вона включає як власне культуру, так і світогляд, і філософію.

Культурна традиція безперервно розгортається в часі. Категорію часу Чижевський замінює альтернативною категорією *епохи*. Обґрунтоване поняття *культурно-історичної епохи* ("певного ідеального типу, зміст якого віддзеркалює характерні ознаки духовного стилю епохи як унікальної цілісності" [1,8]) стало важливим методологічним знаряддям аналізу динаміки духовного розвитку в межах кожної з них. Водночас Чижевський не зупиняється на вже усталеній традиції, окресленій О.Шпенглером і канонізованій М.Блоком і Л.Февром на сторінках журналу 'Annales d'histoire économiqne et sociale'(1929). Не без впливу російської формальної школи В.Шкловського і функціонально-структурального методу Празького лінгвістичного гуртка (Р.Якобсон, Ян Мукаржовський), вчений виділяє поняття *стилю*, як визначальне у рамках культурно-історичної епохи. "...Історія мистецтва в значній мірі стає історією "стилів", себто історією зміни певних для кожної доби характеристичних систем мистецьких ідеалів, мистецьких смаків та характеристичних смаків мистецької творчости." [3,611]. Цей метод Чижевський називає "культурно-стилістичним". У ньому він визначає найважливішу тенденцію - у кожному періоді з його різноманітними сферами бачити цілісність, усі грані якої репрезентують один стиль, водночас він називає цю гіпотезу робочою, такою, що потребує фактичного доведення. Дослідник переніс культурно-стильовий метод аналізу у площину історико-літературного і філософського аналізу, що дозволило вибудувати ряд ідеальних типів - "література ренесансу", "література бароко", "філософія бароко" тощо.

Таким чином, Чижевський висуває тезу, що історичний процес не є сукупністю випадкових різнорідних рухів, які систематизуються лише в результаті роботи історика, але "кожна епоха є цілістю, системою рухів та змін, які мають усі якийсь спільний напрям; кожна епоха має своє обличчя, свій власний характер, свій "стиль". Встановити цей стиль є одне з основних завдань історичного дослідження"[3,613].

Важливо зазначити іще один момент у тлумаченні понять "епоха" і "стиль", як їх розумів Чижевський: "епохи, схарактеризовані за стилями, є не хронологічно обмеженими урізками часу, а "надчасовими" цілостями; до центральних з'явищ цих цілостей тяжать часто окремі з'явища, що стоять досить далеко від них, входячи хронологічно в рамки іншої доби, іншого "часу"[3,618]. Цим ми підкреслюємо, що ототожнення термінів Чижевського "епоха" і "стиль" із поняттями

”період”, ”модель” тощо, є лексичним звуженням, а звідси - і ризиком наукової помилки.

Д. Чижевський розглядає культурне *явище* на перетині двох площин: певної епохи і культурної традиції. У кожному феномені дослідник виділяє три різнорідних компонента: *запозичення* (результат генетичних міжлітературних зв'язків), *паралелі* (їх основою є типологічні сходження) і *національний тип* (оригінальні риси). Відносно двох перших компонентів, Чижевський великої ваги надавав впливам більш розвинених культурних традицій, але наполягав на первинності пошуку паралелей і спорідненостей у способі розуміння і відтворення світу.

Найбільшу цікавість для дослідника становили типові національні явища. Як ми зазначили вище, ідеться про оригінальні риси тої чи іншої національної культури, визначення яких можливе трьома методами: „це дослідження народної творчості, другий - характеристика найбільш „блискучих“, яскравих, виразних історичних епох, які даний нарід пережив, третій - характеристика найбільш значних, „великих“, видатних представників даного народу“ [5,18]. У цьому контексті для Д. Чижевського вагоме значення мало визначення типових рис українського національного характеру і світогляду, або менталітету, та традиціями етнопсихології. І хоча намагання виявити і описати характер будь-якої нації є завданням дуже важким (недаремно Д. Чижевський ставився дуже обережно до власних спроб), проте запропонований вченим методологічний підхід має стійку традицію і залишається елементом передових методик. ”Етнічність виступає складовою формотворчого фактору національної культури в той час, коли зміст її є історично змінним, піддатним до інокультурних впливів... Цей підхід розкриває можливість зрозуміти сутність національної філософії, окремих форм національної літератури не за змістом і тематикою, а за культурно - символічним остовом, який репрезентує ментальність (або менталітет) нації”[9,164].

Ми перерахуємо ряд методологічних засад, на яких базуються порівняльні дослідження Дмитра Чижевського:

- вивчення конкретних фактів у широкому ідейному та історико-культурному контексті;
- з'ясування співвідношення між універсальним, всезагальним і унікальним, конкретно-індивідуальним;
- пошук фундаментальної точки того чи іншого явища, що і визначає його сутнісну єдність;

\*культурно-світоглядний плюралізм ( у конспекті лекцій до курсу логіки 1924р. Чижевський зазначає, що "методологічний плюралізм заслуговує найретельнішої уваги). Тому що він пориває з "одноповерховою побудовою науки просвітництва"[4,213]).

Морфологію світового культурного процесу вчений розглядає, спираючись на:

- поняття культурно-стильової епохи як надчасової, але не позачасової категорії;
- тезу про єдність культурного, філософського і світоглядного секторів суспільного буття у межах культурної традиції;
- поняття стилю як формальної визначальної ознаки кожної епохи;
- ідею послідовної зміни епох на основі категорії заперечення.

Ілюстративним матеріалом до описаної вище методологічної моделі може послужити зведений аналіз епохи романтизму у слов'янських народів, зроблений на основі ряду досліджень Дмитра Чижевського.

Слов'янський світ Чижевський зараховує до європейської, а східний і південний його ареали до європейсько - середземноморської літературної традиції. Дослідник дотримується традиційного погляду, за яким романтизм прийшов до слов'ян безпосередньо із Німеччини та Англії. Водночас вчений аналізує співвідношення наслідків генетичних і типологічних зв'язків і зазначає, що ідеологічний фундамент романтизму розвинувся у слов'ян пізніше форми, поза тим "...слов'янський романтизм незважаючи на факт, що його розвиток був спричинений зовнішніми факторами, був світоглядно слов'янським, як ніякий попередній, рухом. Він не відмовився від чужоземного походження, але на перший план висуває слов'янські особливості"[10, 86].

Д. Чижевський визначає три основні риси, які роблять слов'янський романтизм оригінальним:

1. Хвиля національного відродження, що припадає у слов'ян на початок XIX ст. і сприяє розвитку романтичної ідеології.
2. Формування романтичного світогляду слов'ян більшою мірою під впливом преромантичних, аніж романтичних течій: осіанізму, "бурі і натиску", русоїзму і культу волі Гердера.
3. Значний, сильніший ніж на заході, спротив класичній теорії поезики.

Д. Чижевський відзначає вплив байронізму на польську та російську літератури. Польський, російський і до певної міри чеський романтизм

мали вплив на формування пізнього українського романтизму. Т. Шевченко, найвиразніший представник українського романтизму, на думку Чижевського, сформував деякі риси романтичного стилю південних слов'ян (паралельно із впливом романтизму грецького).

Вчений застерігає від нерозмежованого вживання понять "запозичення" і "школа" одної літератури в іншій. Відтак, він виділяє українські школи в російській (М.Гоголь, Є.Гребінка, Т.Шевченко) та польській (А.Мальчевський, С.Гощинський, Залеський) літературах. У кожному окремому випадку Чижевський виходить з конкретних культурно-історичних обставин. Виникнення української школи у поляках вчений пояснює характерним для Заходу романтичним потягом до екзотики. Твори російською мовою на українську тематику Чижевський називає "втраченою українською літературою", бо вони створені етнічними українцями, а мова їх написання зумовлена історичними обставинами: "Без сумніву є свідченням політичного та культурного занепаду в Україні той факт, що українська тематика з'являється в романтичній літературі чужих народів"[2,366]

Цілісна характеристика епохи романтизму постає на тлі порівняння із сусідніми з нею епохами класицизму та реалізму. Так, романтизм постав запереченням Просвітництву, а кінець епохи романтизму позначився виникненням опозиційного йому реалізму. Те, що зміна епох не сприймалася Чижевським як механічне явище, яке відбувається за усталеною схемою, підтверджують оригінальні висновки вченого: опозиція класицизм-романтизм позначилася в першу чергу на світогляді, спричинила переоцінку цінностей, реалізм же кардинально не змінив світогляду, зате відмовився від романтичного стилю оповіді.

Метаморфоза "класицизм-романтизм-реалізм" на думку Чижевського відбулася шляхом ряду змістових і формальних змін. Всупереч просвітницькій універсалізації категорії рацію, для романтиків розум - один, і то не головний фактор людського духу (є рівнозначні йому, серед яких інтуїція, почуття, поетичне прозріння). Світ для романтиків - не механічне поєднання окремих елементів, а ціле, що визначає характер буття своїх частин. Визначальними у цю епоху стають категорії любові, як сили, що відкриває шлях до невідомого, та історії, що являє собою суму індивідуальних волевиявів. "Слабким місцем" романтичного світогляду, на думку Чижевського, виявилася мрійливість; реалізм виріс із заперечення систематичної "не-реалізації" планів романтиків. Філософською базою реалізму стали позитивізм та матеріалізм, але

це вплинуло швидше на форму, аніж на зміст. Зі змістового боку саме романтизм сформував коло тем і мотивів слов'янського реалізму: мотив відродження націй, абсолютизація національної ідеї, визначальний характер категорії любові у моральному житті. В українській літературі цей вплив особливо виразний, у "Історії української літератури..." [2] Д. Чижевський вживає термін "етнографічний реалізм" на позначення симбіозу реалістичних намірів з романтичною традицією.

З погляду форми Чижевському цілком закономірним вбачається, що світ, який уявлявся романтикам відмінно від класицистів, вимагав інших слів для описання. Символізм і багатощаровість стають основними стильовими ознаками романтизму, стверджує дослідник, улюбленою прикрасою стає метафора. Вчений відстежує характер еволюції мотивів на межі епох на прикладі мотиву водоспаду. Якщо у класицистів це зоровий образ, привід для рефлексії, то у романтиків - слуховий, який імітує співрозмовника. Світоглядні зміни позначаються і на лексичному складі мови. Чижевський відзначає, що для епохи романтизму характерне творення неологізмів, і не стільки нових словоформ, скільки контекстуальних переосмислень. Реалізм одразу категорично відмовляється від символічності, а отже, від метафори. "Останній поширює відомості не шляхом порівняння, а через перехід до зображення походження об'єкта, до його розвитку, його оточення" [8,20], - так Чижевський окреслює позитивістську домінуючу реалізму. Водночас він визначає кардинальну формальну зміну - найуживанішим мовним засобом реалістів стала метонімія.

Намагання відтворити і проілюструвати методологічну модель порівняльних досліджень Дмитра Чижевського не може претендувати на вичерпність чи уникнення неточностей, як і будь-яка спроба схематизації. Тим не менше, на наше переконання, створення аналітичної структури є чи не єдиним способом відтворення цілісної картини теоретичних здобутків вченого, що прислужилося б зародженню повноцінного наукового дискурсу.

## Література

1. Погорілий А.О. Дмитро Чижевський як історик філософії. - Київ, 1999.
2. Чижевський Д.І. Історія української літератури: Від початків до доби реалізму. - Тернопіль, 1994.

3. Чижевський Д.І. Культурно-історичні епохи// Авгсбург, 1948, "Українське слово". - Київ, 1994, т. 3.
4. Чижевський Д.І. Логіка.- Конспект лекцій, прочитаний у Вищому Педагогічному Інституті ім. М. Драгоманова. - Прага, 1924.
5. Чижевський Д.І. Нариси з історії філософії на Україні. - Київ, 1992.
6. Чижевський Д.І. Поза межами краси (До естетики барокової літератури). - Нью-Йорк, 1952.
7. Чижевський Д.І. Початки і кінці нових ідеологічних епох.- Історія філософії України. Хрестоматія. - Київ, 1993.
8. Чижевський Д.І. Реалізм в українській літературі. - Київ, 1998.
9. Чижевський Д.І. Філософія Г.С.Сковороди. - Варшава, 1934.
10. Cizevsky D. Outline of Comparative Slavic Literatures. - Boston, 1952.

Богдан Зілинський

## ЛИСТИ ДМИТРА ЧИЖЕВСЬКОГО З 1925-1945 РР. У ПРАЗЬКИХ АРХІВАХ (ПОПЕРЕДНІЙ ОГЛЯД ПРОБЛЕМАТИКИ)

На значення епістолографічних джерел й різномірні можливості їхньої інтерпретації вказала нещодавно у своїй монографії Михайлина Коцюбинська.<sup>1</sup> В обраній темі я не ставив перед собою аналогічного завдання. Хотілося подати лише найзагальніші інформації, які стосуються знайдених поки що у празьких архівах листів Дмитра Чижевського.

Дотепер листуванню Дмитра Чижевського присвячено дуже мало уваги, при чому воно могло б і мало б у майбутньому стати надійним джерелом для глибшого дослідження біографії ученого і його зв'язків з Чехією та чеською наукою. З цього приводу мною розпочато кілька років тому не зовсім систематичне розшукування й переглядання збережених у Празі листів ученого. Ця тема ніколи не стала самотнім або основним предметом моїх архівних досліджень, внаслідок чого мені не вдалося до часу здійснення конференції повністю завершити згадані розшуки. Щобільше, я працював лише в празьких архівах (в Літературному архіві Музею чеської літератури, в Архіві Національного музею і в Архіві Академії наук Чеської республіки). Інші місцевості, включно з такими, де можна було б сподіватися успішних знахідок, поки що залишилися поза моєю увагою.<sup>2</sup>

Треба згадати ще дві, ускладнюючі становище, обставини. По перше, не всі архівні фонди, в яких можна було б сподіватися наявності листів Чижевського, остаточно й професійно каталогізовані. Місце знаходження частини персональних фондів на сьогодні навіть невідоме. По друге, нема певності в справі того, чи відповіді на знайдені поки що листи Чижевського зберігаються в його персональному архіві на території Німеччини. Внаслідок цього можна говорити про лише частинне пізнання джерел, які стосуються нашої теми. Це безперечно ускладнює інтерпретацію деяких питань зачеплених у листах Чижевського. Тому можна було б піддати під сумнів своєчасність



пропонованої тут “інвентаризації” і мозаїки спостережень. Та я переконаний, що певні узагальнення на ходу зробити можна і треба.

В цій невеликій статті звернемо увагу на найзагальніші фактичні дані. Лише коротко буде вказано на те, що дають відомі нам листи україністиці та чим вони цікаві для дальшого дослідження розвитку чесько-українських зв'язків. Зрозуміло, що листи можна споглядати з інших кутів зору (загальнославистичного, чисто богемістичного або русистичного) в зв'язку з проаналізованими в доповіді проф. Грабовича різними ідентичностями науковця. Проведення такого роду аналізу залишається за спеціалістами дотичних галузей.

На цей час мені вдалося ознайомитися в празьких архівах з текстом 165 листів (включно з листівками) Дмитра Чижевського, які було написано між весною 1925 й осінню 1945 років. Важко відповісти на питання, багато це чи мало. Теоретично можна було б висловити песимістично настроюючий здогад, що в нас збереглася десь половина первісного корпусу листування, причому другу половину треба вважати втраченою. Однак насправді такі міркування залишаються недостатньо обґрунтованими. Можна лише здогадуватися про те, що певну кількість дальших, непідхоплених тут листів Чижевського буде ще знайдено.

В празьких архівах є й значно менша група листів Чижевського написаних поміж 1949 і 1968 роками - їх нараховується 29. Впродовж повоєнних десятиліть зв'язки науковця з Чехією з відомих (політично-ідеологічних) причин до значної міри перервалися, і коло чеських кореспондентів залишилося значно звуженим. Порівняння групи листів старшого і пізнішого періоду доводить, що листування, яке велося до 1945 року - значно цілісніше й цікавіше. З цієї причини я листами Чижевського пізнішого періоду в цьому огляді не займався.

Зрозуміло, що абсолютна більшість листів Чижевського, які знайдено в празьких архівах, писалася до науковців або наукових установ Праги, про одинокий виняток (листи до Володимира Дорошенка) буде згадано опісля. Ніяк не дивує те, що адресатами листів були переважно чехи. До них я зараховую й осілого в Празі славіста, словенця родом Матія Мурко. В листі Чижевського до російського емігранта, літературознавця Альфреда Бема від 16 травня 1942 року згадується поіменно 11 чеських науковців, з якими Чижевський на той час листувався. Сьогодні ми знаємо бодай частинно листи до семи представників цієї групи.<sup>3</sup>

Та згаданий перелік можна назвати неповним. Адже Чижевський провадив у різні роки переписку щонайменше з дальшими семи

представниками чеської культури.<sup>4</sup> Завдяки цій обставині ми покищо знаємо листи до 14 чеських діячів, при чому названа кількість могла б у майбутньому далі зрости. Ця група цікава своїм строкатим складом - об'єднувала вона зовсім відмінні особистості напр. з точки зору конфесійної приналежності адресатів. Чижевський листувався не тільки з виразними діячами католицького спрямування, з якими об'єднувало його зацікавлення словесною культурою чеського бароко. Водночас він утримував контакт також із істориками протестантського нурту, причому теми спільних зацікавлень в такому разі переносилися в іншу наукову область.

З точки зору кількості й джерельної значимості найвищої оцінки в рамках цієї групи заслуговує 35 листів Чижевського до римокатолицького священника й історика літератури Йосефа Вашці (писалися вони в 1933-1945 рр.), з яким утримували в післявоєнний час зв'язок також дружина й дочка науковця.

Переходимо до найзагальнішої оцінки кореспонденції Чижевського з представниками еміграційної (як української так і російської) науки в Празі. Інтенсивність цього листування первісно мабуть не відступала на задній план від інтенсивності листування з чехами. Доля персональних архівів російських і українських діячів після 1945 року була часто доволі драматичною. Тому ми можемо вважати відому натепер міру збереження цього листування набагато фрагментарнішою від міри збереження кореспонденції з чехами. В розгляненій мною групі листування Чижевського з емігрантами представлено майже виключно листами до згаданого вже літературознавця Альфреда Бема. Збереглися 62 листи Чижевського до Бема (з 1925-1944 років), які створюють найчисленішу групу всього комплексу (десь дві п'ятини). Зокрема листи, які написано під час війни, становлять надзвичайно цінне джерело інформації. Випадковим можна назвати збереження одинокої листівки адресованої філологіві Роману Якобсонові.

Найслабше в Празі поки що представлена кореспонденція Чижевського з українцями. Одинадцять листів до українського бібліографа і літературознавця Володимира Дорошенка спрямовано первісно не до Чехії. Дорошенко працював до весни 1944 року у Львові, куди й писав йому Чижевський. Внаслідок наближення радянських військ до території Галичини Дорошенко разом із своїм архівом перенісся на територію Чехії, де й усі листи писані до нього в 1918-1945 роках залишилися до сьогодні.

Зі згаданого вже листа до Бема від 16.5.1942 року ми знаємо про те, що Чижевський провадив у той час листування щонайменше з двома дальшими російськими еміграційними науковцями - істориком Антонієм Флоровським та філософом Ніколаєм Лосським. Листи до них у Празі не знаходяться, при чому листи до Флоровського можна було б нині розшукати в Москві, куди було передано після смерті автора його архів. Чижевський далі листувався ще щонайменше з двома українськими науковцями - з Дмитром Дорошенком, який жив під час війни в Празі, і Михайлом Антоновичем, який мешкав у місті Вроцлав (Breslau). Листи до цих науковців треба правдоподібно вважати втраченими.

Листування Чижевського з адресатами на чеській території велося переважно німецькою і російською мовами. Зрозуміло, що російською Чижевський користався пишучи до Бема і Якобсона. Використання української мови було значно скромнішим. Лише листи Чижевського до Дорошенка написані нею поспіль. Цікаво, що зберігся один лист до чеського філолога Франтішка Тішого, в якому Чижевський скористався саме українською мовою. До чеських науковців Чижевський писав переважно німецькою мовою. Існує лише небагато винятків - п'ять листів до М.Мурка, лист до Ї.Горака і перший лист до Й.Вашіци написано російською. Та впродовж всього дальшого листування з Вашіцею, як також у другому листі до Тішого, Чижевський таки перейшов на німецьку мову. Листів писаних чеською мовою нема ніяких. Хоч Дмитро Чижевський читав по-чеськи як художні, так і наукові твори, то активно він цю слов'янську мову не опанував, що відбилося на листуванні. У двох листах часів другої світової війни можна задокументувати висловлений Чижевським жаль власне з приводу недостатнього опанування ним чеської мови. В червні 1941 р. науковець у листі до Вашіци згадав навіть про свій намір усунути цей недолік. Допомогти мав запланований Чижевським виїзд в судетську область, тобто в неназану ближче прикордонну частину Чехії та Моравії.<sup>5</sup> В дальших листах ми не знаходимо ніяких вісток про здійснення цього несподіваного, та мабуть таки досить нереального плану. Можна однак вважати правдоподібним те, що тогочасні обставини нічого подібного не дозволили.

Листи з названого вище періоду 1925-1945 рр. можна поділити в залежності від основного місця проживання й роботи науковця на дві нерівні що до довжини хронологічні частини. До початку 1932 р. місцем

проживання науковця залишалася Чехословаччина, опісля ним стала Німеччина.<sup>6</sup>

Найстарший за датою лист Чижевського, який зберігся в Празі, написано під кінець травня 1925 р., та виразнішої інтенсивності листування набрало щойно в 1928-1932 рр. Власне тоді Чижевський остаточно долучився до деяких сфер чеського наукового життя, вириваючися із замкненого кола емігрантського життя. Тоді також розпочалися його виїзди до Німеччини. Найраніший за датою лист із тих, які є на руках, написано науковцем з Німеччини і надіслано в Чехію літом 1928 р.

Досить виразного динамізму і рухливості набрало життя науковця на три роки пізніше, коли він остаточно рішався про переїзд за роботою з Чехословаччини до Німеччини. Власне найбільша кількість листів і листівок написаних впродовж одного року стосується цього етапу його життя. З 1931 р. в нас є 19 листів і листівок висланих Чижевським із п'яти місцевостей - двох чехословацьких і трьох німецьких.

На окрему згадку заслуговують кількакратні виїзди науковця до невеликого, за національним складом переважно німецького міста Римаржов (Römerstadt), у чеській Сілезії. В лічниці названого міста тривалий час працювала дружина Чижевського, тут він в умовах певно спокійніших від пражських відпочивав і брався до роботи.<sup>7</sup>

Після переїзду до Німеччини форма стосунків Чижевського з Чехією змінилася. Чижевський до певної міри позбувся розбудованих раніше зв'язків із чеським науковим світом, хоч він і далі старався приїздити у слов'янську країну, в якій провів вісім років життя. Все ж основні контакти з чеськими колегами ставали рідкіснішою справою. Їх могло підмінити лише листування. Чижевському довелося продовжити свою співучасть у чеському науковому житті з віддалі, при чому фон для таких зусиль ставав після 1933 року все менше сприятливим. Географічно зовсім недалеко від Чехії німецька великодержавна стала поступово непримиренним ворогом тогочасної Чехословаччини. Це до певної міри ускладнювало наукову співпрацю, охота до якої Чижевського не полишала.

Після переселення у Німеччину Чижевський побував в Чехословаччині під час перерви поміж університетськими семестрами щонайменше тричі (в 1932-1934 роках). Ціллю цих відвідин і далі залишався згаданий вище Римаржов. Хоч біографія Чижевського цих років детально поки що не розроблялася, видається, що після 1935 року

він такого роду довші поїздки до Чехословаччини повторити не зміг. Існують інформації радше про короткі переїзди ученого Прагою.

В кожному разі кількість відомих нам листів після 1932 р. стала меншою - цей факт найпомітніший у 1935 і 1937-1939 роках. Саме 1939 рік можна назвати достоту важливим межевим каменем для листування Чижевського з цією країною. Хоч тогочасні події (безпосередня окупація решти чеської території Німеччиною) нібито не вносили засадничих змін у приватне життя Чижевського, на його листування вони вплинули. Вже від перших місяців 1940 року відбувалося помітне зростання кореспонденції Чижевського спрямованої до Чехії. З цієї точки зору створюється неабиякий контраст супроти попереднього періоду. Кількість листів написаних Чижевським до Чехії в 1940-1944 роках кількакратно підскочила вгору. Саме тоді настали роки найплідніших листовних контактів Чижевського з цією країною. Збереглися 62 листи спрямовані до тогочасного піднімецького протекторату. Нетяжко підрахувати: п'ять воєнних років дає майже дві п'ятини листів усього комплекту 1925-1945 рр.

Як це не дивно, поглинання чеської території нацистичною Німеччиною, яке було катастрофічною подією для чеських науковців, створило нові можливості для контактів Чижевського з ними. Користь від цього спілкування можна назвати обабічною. Чеський науковий світ став для Чижевського після 1939 року нібито ближчим. Про тогочасні обмеження чеських гуманітарних наук німецькою адміністрацією Чижевський безперечно знав, та в його листах і певно також у відповідях його кореспондентів такі теми не порушувалися. Це було б надто небезпечною, якщо не самовбивчою справою.

Заслуговує згадки конкретний приклад того, яким чином могли вплинути тодішні жорстокі події на листування поміж осідком Чижевського, містом Галле, й Прагою. В січні 1942 року Чижевський листовно зв'язався з чеським славістом, перш за все сорабістом, Йозефом Патою. До Пати було заадресовано три листи, останній датовано 26 травня тогож року. Трудно сказати, чи Пата зміг ще відповісти Чижевському, оскільки на чотири тижні пізніше чеського науковця було розстріляно під час суворих німецьких репресій супроти чеської громадскості. Їх було розгорнено після здійснення атентату, під час якого вбито головного німецького представника в протектораті, Райнгарда Гайдріха.

Незважаючи на всі ці темні явища, листовий контакт із Чехією став для Чижевського від початку 1940 року поважним і успішним шляхом виходу із самоізоляції, до якої зачихали його нелегкі обставини тогочасного життя. Обмежені можливості для подорожування й розгортання нормальних особистих контактів можна було компенсувати конструкцією нових листових мостів як також вищою інтенсивністю листовного обміну. Чижевський отримував з Чехії інформації про нові тамтешні наукові й літературні видання, обмінювався думками про різні філологічно-історіографічні проблеми, завдяки чому утримувався в курсі справ. Регулярне листування він сприймав як абсолютну необхідність і з цього приводу повсякчас надіявся на швидкість і сумлінність своїх наукових партнерів, хоч не раз з цієї точки зору розчаровувався.

Чехія стала для Чижевського на певний час атрактивною ще й тому, що на її території можна було на початку сорокових років друкуватися в більшій мірі як у Німеччині. Маються на увазі монографічні дослідження як також коротші журнальні статті чесько- й українськомовні. На чеській території можна було в той час ліпше налагодити зокрема справу друкування частини власних праць українською мовою, незважаючи на те, що від 1940 року розгортало діяльність ще Українське видавництво в Кракові. Та поступово виявилось, що навіть у Чехії про яку-небудь "видавничу іділію" не доводиться говорити. Далися ознаки проблеми з надто повільною німецькою цензурою, цією ж властивістю відзначався український набірщик у Празі і т.д.

Закінчу свій огляд примітками про зміст листів Чижевського. Майже нічого вони не говорять про родинні справи науковця - про його дружину чи дочку. Мало дізнаємося також про події особистого життя Чижевського, які науковець певно не вважав надмірно цікавими, або просто не хотів писати про них. Все ж у листах воєнного часу потрохи й неоднозначно появляються скарги на трудні побутові умови. Чижевський згадує холод, який запанував внаслідок недостатньої кількості опалу, як також про голод. Ці небажані гості викликали в науковця спогади про подібні явища, які ознаменували тяжкі післяреволюційні роки в Україні (в одному з листів оцінює саме з цієї точки зору скрутні обставини життя в кінці 1941 - на початку 1942 року). Не менше зацікавлення науковця викликали позбавлені оптимізму вістки, які доходили з окупованого німцями Києва. Ця тематика відбивається у двох листах Чижевського Бемові. Їх було написано 16 травня і 2 червня 1942 року,

при чому в першому з них Чижевський повторює висловлену своїм земляком теорію “херсонського організму, которого никакие болезни не берут”, який і йому помагає вижити.

Найбільша частина тексту листів пов’язана з учительською й авторською роботою Чижевського. Його листи інколи міняються у своєрідні автореферати чи то справоздання про стан і перспективи власної роботи. Чижевський все знову провадить розмову про ті теми, які пов’язували його з колегами, обмінюється актуальними новинами й дає місце своєму баченню різноманітних наукових проблем. Інколи ідеться про зразки високоякісної наукової дискусії (лист до Бема з 2.1.1943 р., який пояснює і боронить розуміння Чижевським історії української літератури).

Погляньмо нарешті ще на те, що приносять аналізовані листи Чижевського для пізнання його україністичних зацікавлень і досліджень. Короткий розгляд розпочну даними почерпнутими з листів до нечеських адресатів - В. Дорошенка і А. Бема.

Більшість листів до першого з них стосується періоду від березня 1927 до травня 1930 р. Основна увага тоді приділялася підготовці до друку статті Чижевського “Філософічна метода Сковороди” призначеної для збірника у честь Кирила Студинського. Заслуговують на увагу деякі зроблені при цій нагоді примітки Чижевського що до труднощів, які супроводжують його “листування з галичанами”. Тематично цікавіший і багатоманітніший останній лист ученого Дорошенкові від 30 червня 1944 р., де порушується м.і. гоголівська тема. Вона тоді цікавила крім згаданих науковців теж Євгена Маланюка, погляди якого Чижевський згадує. Він сам тоді цікавився м.і. наміром Гоголя написати після 1848 р. твір з українського життя. Гоголівську тему Чижевський порушує також у листах до Бема (напр. в травні 1936 р. і в грудні 1940 р.), в червні 1942 р. він натякає на питання мовних українізмів в творах Гоголя. З листа від 3.11.1943 р. видно, що у той час Чижевський збирався розпочати роботу над книгою про Гоголя.

В листах до Бема згадується ще один автор, творчість якого цікавила українського вченого - Іван Вишенський. 17.7.1942 р. Чижевський повідомив Бема про свою роботу над книгою присвяченою Вишенському. Свою оцінку його творчості він подав 24.8., порівнявши українського автора м.і. з чеськими письменниками Я.А. Коменським та Г. Жаланским. Крім цього Чижевський в липні того ж року повідомив

Бема про український етнографічний матеріал, який стосується подорожей на той світ.

В листах до чехів українські теми порушувалися при нагоді також. Цікавий невеликий лист до літературознавця І.Горака від 12.2.1930 р., в якому Чижевський подав додаткову інформацію про деякі аспекти концепції своєї “Історії української філософії”. Дрібніша тема порушується в листі чеському редакторові А.С. Магрові від 19 серпня 1931 р. в зв’язку з виставкою “Deutsche Dichter als Maler und Zeichner”. Чижевський задумався над можливістю здійснення аналогічної виставки побудованої на слов’янських матеріалах і переслав Магрові деякі російські й українські приклади.

Під час війни Чижевський повідомляв декотрих чеських кореспондентів про свою “Історію української літератури” та стан її видання. Крім цього знайдуться також конкретні згадки про тематику бароко.

Вже в листі до Вашці від 25.3.1934 р. Чижевським порушено питання аналогій поміж Сквородою і чеським поетом Б.Бріделом. Пізніше (8.2.1941 р.) науковець знову згадав про згаданого чеського поета, і на цей раз вказав на аналогії поміж його віршованим катехізмом та творами українських проповідників. В іншому листі до Й.Вашці вказується на інспіративну роль творів чеського проповідника О. де Валдта. Історика З.Калісту Чижевський повідомив 9.7.1941 р. про сквородинський переклад чи переробку пісні чеських поетів Божана і Голана Ровенського. Всі ці дрібниці можуть придатися дослідникам, які у майбутньому подрібно розглядатимуть зв’язки українського бароко з тогочасним літературним життям інших націй, зокрема чеської.

Закінчуючи цю коротку орієнтовну інформацію треба повторити здогад про можливе знайдення в майбутньому на чеській території дальших листів Дмитра Чижевського. Весь цей цінний джерельний комплекс годилося б оприлюднити в рамках серйозної наукової публікації. Така публікація мала б, звичайно, охопити також листи Дмитра Чижевського збережені в архівах і бібліотеках інших країн.<sup>8</sup>

## Примітки

<sup>1/</sup> Михайлина Коцюбинська, “Зафіксоване і нетлінне” (Роздуми про епістолярну творчість), Київ 2001.



- 2/ Існує напр. неточна інформація про збереження листа (чи може кількох листів) Д.Чижевського в персональному фонді російської емігрантки - публіцистки Н.Мельнікової-Папоушкової в Державному районному архіві Чеська Ліпа.
- 3/ Знайдено поки що листи Д.Чижевського до Ф.М. Бартоша, Й.Вашиці, Й. Гендріха, З. Калісти, Я. Мукаржовського, Й. Пати і Б. Трнки. Тим часом нема на сьогодні відомостей про долю листів написаних Б. Гавранкові, В. Матезіові, Б. Рибові та Я.Б. Чапкові.
- 4/ В часі до 1945 р. Д.Чижевський листувався ще з чеськими науковцями М. Вайнгартом, Ї. Гораком, А.С. Магром, А. Пражаком, Е. Радлом, Й.В. Седлаком, Ф. Тіхим і А. Шкаркою.
- 5/ Судети було восени 1938 року відірвано від решти Чехословаччини і безпосередньо долучено до Німеччини, незважаючи на проживання там певної кількості чеського населення.
- 6/ Біографічні дані про життя Д. Чижевського узагальнив Werner Korthaase, *Der Philosophiehistoriker, Literaturwissenschaftler und Comeniusforscher Dmytro Čuževs'kyj (1894-1977) in der Tsechoslowakischen Republik und in der Bundesrepublik Deutschland (Referat, gehalten am 26. Juni 2000 /... /)*, Berlin 2000, про переїзд науковця до Німеччини пор. с. 9-10.
- 7/ Перебування науковця в Римаржові (Römerstadt) зафіксовано листами з березня й червня 1930, з березня, червня і жовтня 1931, з червня 1932, із серпня 1933 та березня й жовтня 1934 р.
- 8/ Для кращої орієнтації подаю дані про місцезнаходження використаних у цій праці листів. В Архіві Академії наук Чеської республіки містяться листи Чижевського до управи Слов'янського інституту (фактично до М. Вайнгарта), до Ї. Горака, Й. Гендріха, Е. Радла і до управи Празького лінгвістичного кружка (фактично до Б. Трнки і Р. Якобсона). В Архіві Національного музею знаходяться листи до Ф.М. Бартоша. В Літературному архіві Музею чеської літератури зберігається решта і водночас більшість дослідженого комплексу - листи до А. Бема, В. Дорошенка, Й. Вашиці, З. Калісти, А.С. Магра, редакції часопису Славія (фактично до його редактора М. Мурко), Й. Пати, А. Пражака, Е. Радла, Й.В. Седлака, Ф. Тіхого і А. Шкарки.

## Заключительное слово Владимира Сватоня

Мы заседали три дня и выслушали более тридцати докладов. Тем не менее, в разное голосов обнаружили общие темы и общие проблемы.

Доклады можно распределить по трем основным темам.

Во-первых – изучение биографии Чижевского. Здесь выяснилось, как много еще не изучено, как много еще следует дополнить. Интересны были, например, доклады о судьбе Чижевского во время революции и гражданской войны, о его участии в Обществе Достоевского в Праге, сведения о переписке с Томасом Манном, о его работе в университете в Галле и много другого. Все это имеет значение не только для заполнения и уточнения биографии Чижевского, но вообще для характеристики средневропейской и восточноевропейской духовной жизни. Я могу здесь припомнить опыт с двумя терминами, выдвинутыми Чижевским. В одной из философских статей Чижевского, написанной в 1926 году, я встретил термин «жизненная непосредственность». Ведь здесь уже намечено понятие, разработанное Эдмундом Гуссерлем под названием *Lebenswelt*. Понятие это, если не ошибаюсь, было Гуссерлем систематически разработано только в тридцатые годы, когда он подготавливал свой труд «Кризис европейских наук». (Необходимо заметить, что Ян Паточка оценил скоро значение этого понятия для философии в работе «*Přirozený svět jako filozofický problém*»; работу Паточки рецензировал и Чижевский.) Далее, у Чижевского я встретился также с термином «бывание». Это *Dasein*, Хайдеггерово *Dasein*, то есть отрезок частной жизни, прикрепленной к определенному месту и времени. Все искания Чижевского, все его работы возникали, таким образом, на большом просторе европейской культуры, начиная с украинской и русской, включая немецкую и чешскую. Чижевский был поэтому истинным европейцем и мы должны с признанием учитывать его широкий духовный обзор.

Вторая тема конференции – это научная мысль Дмитрия Чижевского. В докладах, которые мы здесь выслушали, были подробно затронуты темы Коменского, Сковороды и т. д. Почти без внимания осталась, однако, инициатива Чижевского в вопросах изучения русского и чешского романтизма и, прежде всего, связь романтизма с барочной мистикой. Исследования Чижевского в этой области притом проливают

свет на все развитие европейской духовной жизни. (Можно дополнить, что работы Яромира Лоужила, изучившего курсы по теологии, которые должен был выслушать Карел Гинек Маха на юридическом факультете пражского университета, подтверждают тезис Чижевского о связи Махи с мистикой барокко.)

Почти не затронутыми остались также общие концепции исторического развития русской литературы, например Чижевского понимание русского романтизма. Развитию украинской литературы в работах Чижевского было посвящено обоснованное выступление профессора Грабовича, к более общим вопросам вернулись в своих докладах профессора Поспишил и Разумный. Доклады эти были в некотором отношении настроены критически по отношению к результатам исследований Чижевского. Это нормально: всякий ученый, выступающий перед научной публикой, должен примириться с фактом, что его работы будут подвернуты критическому пересмотру. Все-таки, мне кажется, что в рассмотрении общих вопросов литературного развития Чижевский проявил себя как талантливый ученый, предложивший много новых решений. Нельзя забывать, что он принадлежал к поколению людей, которых вдохновляла в методологическом отношении так называемая типология культуры. В типологии намечено было преодоление позитивизма и биографического генетизма: у представителей этой методологии были разработаны такие проблемы, как соотношение (или противоположность) ведущих принципов европейского искусства, например принципа «скульптурного» и «изобразительного», «визуального» и «аудитивного», «аполлинского» и «дионисийского», «натуралистического» и «орнаментального» (т. е. абстракции), что вело к новой системизации больших групп материала и к введению в научный оборот таких терминов, как ренессанс, барокко, маньеризм и т.п. Чижевский был безусловно воспитан этой традицией, поэтому и в его трудах проявляется талант объединять большие сегменты материала и по-новому решать принципиальные вопросы периодизации. Мне кажется, например, что его концепция русского романтизма, границы которого он раздвинул с 90-х годов XVIII-го века по конец XIX-го столетия, плодотворна. Как же изложить такое явление, как Тютчев, который, с одной стороны, начал писать во времена романтизма (его первые стихи напечатаны в пушкинском Современнике), а с другой стороны, кончал свой путь почти во время декаданса? Как изложить его творчество, если не учитывать

существование этих долговременных линий развития? В современной философской дискуссии, конечно, опровергается представление, что история так строго упорядочена, в ней по сегодняшним представлениям не господствует строгий порядок, не все строго системно и не все явления можно подчинять объединяющим («насильственным») терминам. Все-таки, думается, что нельзя отрицать существование и значение более продолжительных линий развития (традиции): исследованию долговечных связей ведь посвящены работы Курциуса, Фрайя, Гадамера. Поэтому и подход Чижевского, как я уверен, до сих пор актуален.

Третьей проблемой, которой в нашем собрании коснулись не только доклады, но и живая дискуссия, был вопрос о наличии «украинского», «русского», «немецкого» и «чешского» в духовном облике Чижевского. Всем ясно, как важно ввести аутентичный опыт всех наций мира в общее культурное сознание. Тем не менее, я думаю, нельзя ограничиться представлением, что каждого культурного деятеля можно приурочить к одной определенной нации. Как я уже в начале моего выступления сказал – Чижевский был настоящим европейцем. Позвольте мне привести в этой связи небольшое воспоминание. Первую работу Чижевского я читал как студент гимназии, о Чижевском я тогда ничего не знал, его фамилия была мне совершенно неизвестна. Мне попало в руки чешское издание «Философских писем» Чаадаева в переводе видного чешского слависта Иосифа Вашицы (1947), снабженное обширным предисловием Чижевского. Основная мысль Чижевского состояла в том, что философско-историческую концепцию Чаадаева нельзя свести к философии Шеллинга и что она принадлежит скорее к контексту французского традиционализма (Ксавье де Мэтр, Бональд, Шатобриан). Я с удивлением осознал, что Чаадаев как деятель русской духовной истории вдвинут в широкий простор европейской мысли, смысл его духовного подвига не исчерпан историей закрытия Телескопа, ссылкой Надеждина и «выстрелом в глухой ночи». Это было вдохновляющее и радостное познание.

Такой подход до сих пор перспективен. Ведь Европа как единое культурное пространство возникло раньше национальных литератур. Средневековые ученые, например, были большие путешественники, они странствовали между Оксфордом, Парижем, Кельном, северной Италией, Прагой и были настоящими европейцами. Поэтому я думаю, что очень важно, вводя опыт национальных литератур в общее сознание,

не забывать о нашей общеевропейской основе. Разрешите привести еще одно воспоминание. Я побывал недавно в университете в Гранаде, где меня познакомили с программой курсов по чешской литературе. В чешскую литературу здесь включены, между прочим, такие писатели, как Райнер Мария Рильке, Франц Верфель и Франц Кафка. Наших испанских коллег не затрудняла мысль о том, что писатели эти писали по-немецки. Для них это просто есть литература Чехии. И, по - моему, это правильно, так как литература нашего региона, писалась ли она на чешском, или на немецком языке, принадлежит к одному культурному контексту.

Я думаю, что в этом европейском духе мы должны работу Чижевского продолжить.

**Přílohy**  
**Appendices**  
**Додатки**  
**Приложения**  
**Beilagen**

## **Příloha I - Приложение I - Appendix I - Додаток I**

Письмо Д.Чижевского Т.Манну, лишь недавно попавшее в поле зрения исследователей, рассматривалось на нашей конференции дважды: в докладе Вернера Кортхаазе, немецкого исследователя жизни и творчества Чижевского, и в докладе Леонида Рудницкого, ректора Украинского университета в Мюнхене. Вопрос самоидентификации Чижевского оправданно встает здесь как узловой момент при решении актуальной в настоящий момент задачи воссоздания биографии и творческой эволюции ученого, в которых пересекаются, смешиваются, дополняют друг друга варианты его национальной принадлежности (украинской, русской, немецкой, чешской, еврейской) и принадлежности к науке, культуре и исторической судьбе двух континентов - Европы и Америки. Письмо Т.Манну, написанное Чижевским из Германии в Америку в 1945 году, фокусирует авторскую точку зрения на эти проблемы - и в исторической перспективе (послевоенная Германия), и в личном аспекте (присутствие во всех исторически сменяющихся друг друга эпицентрах национальных катастроф в качестве несущего ответственность субъекта). Источниковедческий анализ письма Д.Чижевского к Т.Манну не входил в задачу авторов публикуемых в этом сборнике рефератов. В них дан перевод немецкого оригинала (на русский - в тексте В.Кортхаазе, и на украинский язык - в реферате Л.Рудницкого) и его интерпретация, но сам оригинал не приводится. В связи с исключительным интересом представленного исследователями источника, мы публикуем в качестве дополнения к нему полный текст оригинала письма и комментарии к нему, переданные в наше распоряжение исследователем жизни и творчества Чижевского из Галле Владимиром Янценом, доклад которого на конференции также публикуется в нашем сборнике. Некоторые повторения в текстах трех исследователей письма Д. Чижевского Т. Манну были при нашей публикации неизбежны.

Составители сборника

**Письмо Д. Чижевского Томасу Манну  
с комментарием Владимира Янцена**

Д. И. Чижевский – Томасу Манну<sup>1</sup>

Prof. Dr. D. Tschizewsky  
Marburg/Lahn  
Friedrichsplatz 9

<27. 10. 1945>

Sehr verehrter Herr Mann!

Ich habe Sie immer als einen grossen deutschen Dichter geschätzt, muss Ihnen aber offen sagen, dass Sie nicht zu meinen Lieblingsdichtern gehörten. Ich habe Sie aber in mein Herz geschlossen, als Sie im Gegensatz zu so vielen bedeutenden Deutschen gerade in dem Augenblick gegen den Nationalsozialismus offen und energisch aufgetreten sind, als Sie gesehen haben, dass das Anwachsen des Einflusses Hitlers auf das deutsche Volk unaufhaltsam fortschreitet. Ich habe während des Krieges Ihre Radioansprachen mit Freude gehört und nach dem ersehnten Ende des tausendjährigen Reiches habe ich mit Spannung und Hoffnung gewartet, dass Sie am Aufbau des neuen Deutschland mit Rat und Tat sich beteiligen würden. Ihr offener Brief an Walter von Molo war für mich eine Enttäuschung, nicht nur deshalb, weil ich erfahren habe, dass Sie nicht beabsichtigen, nach Deutschland zurückzukehren: Ihre persönlichen Gründe, die Sie in Ihrem Brief darlegen, sind mir durchaus einleuchtend. Ich selbst bin Ausländer und habe während der zwölf Jahre mehrere Versuche unternommen, aus Deutschland wegzukommen. Wäre mir das gelungen, würde ich vielleicht auch nicht zurückkehren, obwohl ich mich nirgends so heimisch fühlen könnte wie in Deutschland und obwohl ich glaube, nirgendwo mich so sinnvoll am Aufbau des neuen Europa beteiligen zu können wie gerade in Deutschland.

Doch etwas Anderes hat mich an Ihrem Brief so enttäuscht. Ihr Brief erweckt nämlich den Eindruck, dass Sie alles das, was wir hier im Laufe von 12 Jahren erlebt, gedacht, gearbeitet und getan haben als sinnlos, ja



schändlich betrachten. Sie reden davon, dass man in Deutschland Kultur "unter Goebbels" betrieben hat; Sie empfinden es als Skandal, dass man in Deutschland Beethovens "Fidelio" (ich habe während des Krieges sogar "Egmont" auf der Bühne gesehen) aufgeführt hat. Sie halten offensichtlich jeden Versuch, vom damaligen Deutschland aus die Werte der alten deutschen Kultur in anderen Ländern zur Geltung bringen zu wollen, für eine indirekte nationalsozialistische Propaganda. Dieser Teil Ihres Briefes gipfelt in den Sätzen, dass alle Bücher, die zwischen 1933 und 1945 in Deutschland gedruckt werden konnten, weniger als wertlos seien und eingestampft werden sollten und Sie glauben, dass unter Leuten, die „zwölf Jahre lang mit diesen (nationalsozialistischen) Drogen gefüttert worden sind, nicht gut leben sein kann“. Sie glauben also, wir alle, Deutsche und Nicht-Deutsche, die in Deutschland gelebt haben, waren diese zwölf Jahre lang vollkommen vom Nationalsozialismus wenn nicht innerlich durchdrungen, so doch mindestens irgendwie angesteckt, innerlich zerfressen und mit dem Siegel Hitlers gestempelt. Ich glaube und hoffe, dass Sie sich sehr irren. Ich kenne zahlreiche grosse, kleine und kleinste Kulturarbeiter, Gelehrte, Schriftsteller, Musiker und sogar Lehrer, die im Laufe von 12 Jahren nichts gesagt und getan haben, was sie auch wenn Hitler nie gewesen wäre, nicht gesagt und getan haben würden. Mancher hat vielleicht etwas verschwiegen, leiser gesprochen und vorsichtiger gehandelt. Jetzt bedauere ich nicht, dass ich diese zwölf Jahre hier verbracht habe, gerade deshalb, weil ich manche solcher Menschen kennen und achten gelernt habe. Nur ein ganz unbedeutendes Beispiel: ein Schüler musste seine Doktorarbeit über einen russischen Dichter drucken (die Doktorarbeit war übrigens mässig), in der er vorwiegend die Heine-Übersetzungen dieses russischen Dichters behandelte. Wie habe ich mich gefreut, als ich bei der Korrektur gesehen habe, dass er kein einziges Wort seines ursprünglichen Textes abgeändert hatte, es geschah ihm auch nichts, er war später Lehrer, da die wissenschaftliche Literatur im dritten Reich keine Behörde aufmerksam gelesen hat. Ich glaube aber, das dritte Reich hat nicht wenige solcher Leute gerade erzogen. Ich habe kein Verständnis und keine Sympathie für die politischen Ansichten der Deutschen nicht nur in der Gegenwart, sondern seit Friedrich dem Grossen, im dritten Reich habe ich aber Deutsche gesehen, die geweint haben, als die Tschechoslowakei besetzt wurde. Sollen wir wirklich alle die zwölf Jahre, die sicherlich schrecklich und schändlich waren, in denen wir aber allerlei erlebt und gelernt haben, aus unserem Leben völlig streichen wollen? Es ist nicht nur eine autobiographische Frage eines jeden von uns, sondern

ich glaube, es ist eine Frage, mit der wir praktisch zu tun haben werden, wenn wir überhaupt ein neues Deutschland aufbauen wollen. Wie gross die materiellen Zerstörungen auch sein mögen, mir ist nicht bange um den wirtschaftlichen Aufbau Deutschlands, denn jedem, sei es eine deutsche lokale oder Gesamtregierung, sei es eine Besatzungsmacht, ist eine einfache wirtschaftliche Wahrheit völlig klar: man kann dieselbe Kuh nicht melken und schlachten wollen. Solange Deutschland im wirtschaftlichen Ganzen Europas etwas bedeuten soll, solange wird man es wirtschaftlich nicht verkommen lassen.

Ganz anders scheint es auf kulturellem Gebiete zu sein. Sollte man nach Ihrem Vorschlag verfahren (Einstampfen der Bücher, was auch andere Konsequenzen nach sich ziehen würde) so hiesse das gerade, gleichzeitig die Kuh melken und schlachten zu wollen. Man will das neue Deutschland, aber die Leute, die darin leben und schaffen wollen, die will man nicht. Denn kann wirklich das neue Deutschland von den Leuten aufgebaut werden, an deren letzten zwölf Jahren so „der Geruch von Blut und Schande haftet“? Sie sollen doch zuerst neu erzogen und umgeschult werden und von ihrer Vergangenheit loskommen. Gott sei Dank ist das aber schon vielfach geschehen. Ob Viele oder Wenige, aber es sind schon umgeschulte Menschen da. Die Drogen, mit denen man sie gefüttert hat, haben längst ihre Wirkung verloren, ja so viele – die überwiegende Mehrheit sogar – hat diese Drogen nie angenommen. Vor meinen Augen gingen im Laufe der letzten zwölf Jahre ein paar Hundert Studenten vorbei (mein Fach studiert man selten), ich habe aber neben abschreckendsten Beispielen der Wirkung dieser Drogen so viel Studenten gesehen, die weder „Mein Kampf“ noch den „Mythos“ je in die Hand genommen haben. Und ich habe mindestens einige Studenten vor mir, die hier so weit gekommen sind, wie viele Deutsche erst in Amerika, die die nationale Enge überwunden haben und die „Menschen der Zukunft“ geworden sind, Menschen, deren Herz für mehrere Völker gleich warm schlägt. Es gibt aber auch sonst genug umerzogene Menschen – durch die bitteren Erfahrungen der letzten Jahre, zum Teil aber gerade darum, dass nicht die ganze wirkliche deutsche Intelligenz fortgegangen ist, sondern dass es Menschen gab, die nicht „unter Goebbels“ sondern trotz und gegen Goebbels Kultur betrieben haben. In der Egmont-Aufführung, die ich gesehen habe, waren sicherlich genug „Dumme“, die Egmont für eine Art niederländischen Hitler gehalten haben, aber es gab auch genug solche, die mit Scham und Schmerz in der Seele das Werk als Fanal und Ruf empfunden haben. Sollen aber alle die „Dummen“ auch noch jetzt dumm geblieben sein?

Hier fällt mir ein, dass in derselben Nummer der Zeitung, in welcher Ihr Brief veröffentlicht ist, auch allerlei Mitteilungen über den radikalen und rücksichtslosen Abbau der Parteimitglieder stehen. Ich habe während der zwölf Jahre die Parteimitglieder gehasst und verabscheut und mied jede Berührung mit ihnen (ich bin noch „jüdisch versippt“). Aber jetzt kann ich sie näher betrachten, und es regt sich in mir das Gefühl, dass sie nicht alle so schuldig sind, wie wir hier früher dachten und wie Sie und die Besatzungsbehörden vielleicht noch denken. Wer wird einem einfachen Mann aus dem Volk jetzt vorwerfen, wenn er in der Partei war und keine konkreten Verbrechen begangen hat? Er ist einmal unvorsichtig gewesen, einzutreten. Ich teile nicht die Meinung derjenigen, die glauben, dass die Menschen dazu durch einen gewissen „Idealismus“ getrieben worden sind – ich kann kaum „Idealismus“ dort sehen, wo es so viel nationalen Egoismus und Hass gegen die anderen Völker von vornherein gab. Aber sie „sollten die Folgen überlegen“, sie sollten voraussehen, was dann kommt, sagt man jetzt. Haben denn alle die grossen Politiker der Alliierten vor 12 Jahren alles vorausgesehen, was kam? Haben Chamberlain und Daladier noch 1938 vorausgesehen, was nach dem Münchner Abkommen kommen würde? Warum sollte ein deutscher Bauer oder gar Postbeamter klüger sein und das voraussehen, was den Fachpolitikern verborgen blieb? Nationalsozialismus war für wenige Verbrechen – und sie sollten bestraft werden, aber für die meisten war er ein Unglück, für welches man einen Menschen nicht noch bestrafen kann. Ein Unglück war es auch für das deutsche Volk im ganzen, denn es ist ein schweres geschichtliches Unglück, zwölf Jahre lang das geistig hässlichste Volk gewesen zu sein, wenn man alle Voraussetzungen dazu hat, wenn nicht das schönste, so doch ein sehr schönes Volk zu sein. Darum sprechen mir die letzten Abschnitte Ihres Briefes viel mehr zu Herzen als dessen Mittelteil.

Um nun zum Anfang Ihres Briefes zurückzukommen. Wenn, wie gesagt, ich durchaus Ihre persönlichen Gründe verstehe, die Ihnen die Rückkehr nach Deutschland unmöglich machen, so bedauere ich es ausserordentlich, dass diese Gründe vorhanden sind. Sie wissen nicht wodurch Sie dem deutschen Volk hier dienen können? Durch zweierlei! Sie empfinden es offensichtlich nicht, wie schwer jetzt auf dem deutschen Volk, ja gerade auf denen, die das neue Deutschland aufzubauen berufen sind, das Gefühl der Minderwertigkeit lastet oder lasten kann. Manche Stelle Ihres Briefes ist geeignet, dieses Gefühl noch zu verstärken, wenn Sie etwa der Deutschland umgebenden Welt Deutschland mit seinem “nebensächlichen“ Schicksal

gegenüberstellen. Doch muss man sich darüber im Klaren sein, dass es in der neuen Welt keine „nebensächlichen“ Schicksale geben darf! Ein neues Europa mit einer wirtschaftlichen, geistigen und politischen Wüste im Herzen (auch geographischen Herzen, da Deutschland im Zentrum liegt) ist nicht möglich! Ihre Rückkehr, wie die Rückkehr eines jeden bedeutenden und populären Deutschen nach Deutschland würde die Gefahr verringern, dass die Deutschen von dem Gefühl ihrer eigenen Minderwertigkeit ergriffen ihr Schicksal wirklich für „nebensächlich“ halten werden! Darum erweckt in uns hier jede – vielleicht auch falsche – Nachricht, dass der eine oder der andere bedeutende Künstler oder Gelehrte zurückkehren wird, eine grosse Freude. Das heisst, wir sind noch nicht ganz tot oder noch nicht totgesprochen. Und noch einen wichtigen Dienst könnten Sie dem deutschen Volke durch Ihre Anwesenheit hier erweisen – Sie, wie jeder, der die zwölf und vor allem die letzten sechs furchtbaren Jahre nicht mit uns hier, sondern mit den Bürgern der freien Welt zusammen erlebte. Sie sind jetzt als Vermittler nicht bloss „nützlich“ sondern direkt unentbehrlich, und zwar als Vermittler in einem durchaus tiefen und ernsten Sinn des Wortes, als Menschen, die das gegenseitige Verständnis zwischen Deutschland und der umgebenden Welt ermöglichen, denn ein neues Europa ist mit einem isolierten Deutschland in seinem Herzen ebenfalls unmöglich. Sind Sie also nicht gewillt, zurückzukehren (und wie gesagt, sind Ihre persönlichen Argumente völlig überzeugend), so besuchen Sie mindestens Deutschland bald und betrachten Sie diejenigen, die zurückkehren wollen, nicht mit dem Gefühl, als ob sie in eine trostlose Wüste, sondern als ob sie in ein fruchtbares Neuland gingen.

Mit aufrichtiger Hochachtung  
Ihr ergebener Tschizewskij  
Gez. Prof. Dr. D. Tschizewskij

Владимир Янцен

## Комментарий

Хранящийся в гейдельбергском личном архиве Д. И. Чижевского черновик его машинописного письма к Томасу Манну<sup>2</sup> до недавних пор не привлекал к себе внимания ни германистов, ни славистов, ни исследователей истории славяно-германских культурных связей. Станным образом оно даже не упоминалось среди наиболее ценных автобиографических и эпистолярных материалов архива в обзорных описаниях Э. Лапп,<sup>3</sup> А. Гюнцбургер<sup>4</sup> и А. Шлехтера.<sup>5</sup> Тем самым этот документ заключал в себе несколько секретов, разгадывать и «открывать» которые (из-за отсутствия преемственности в описании архива) каждому исследователю приходилось заново. Лично мне этот черновик стал известен благодаря исследовательнице биографии Чижевского из Киева Ирине Валявко, вместе с которой мы в 1999 году занимались описанием архивов Чижевского и подбором источников для готовившегося нами в сотрудничестве с В. Кортхаазе, но до сих пор не опубликованного, сборника «Материалы к биографии Д. И. Чижевского (1894–1977)», куда предполагалось включить его комментированный русский перевод.

Первым в печати обратил внимание на важное историко-культурное и биографическое значение этого письма немецкий исследователь биографии Чижевского Вернер Кортхаазе,<sup>6</sup> попытавшийся проследить как судьбу этого письма, так и возможные отклики на него Т. Манна. Но в цюрихском архиве Т. Манна следов этого письма не оказалось,<sup>7</sup> поэтому можно было сомневаться даже в самом факте его отсылки адресату (отсутствие прямого почтового сообщения между Германией и США для немцев в конце 1945 года только усиливало эту гипотезу). Биографическому значению письма был посвящен также интересный доклад Леонида Рудницкого, сделанный на пражской конференции памяти Чижевского (13 и 15 июня 2002 года). Но автору доклада был, очевидно, известен только гейдельбергский черновик письма. Связанных с ним текстологических и историко-рецепционных вопросов Л. Рудницкий в своем докладе не ставил.

В ходе подготовки гейдельбергского текста к печати мне удалось обнаружить в базельском архиве друга Д. И. Чижевского, швейцарского богослова и исследователя русской религиозной мысли Фрица Либа (1892–1970), полный машинописный список этого письма вместе с другими материалами, позволяющими внести некоторые уточнения в историю его возникновения и прочтения.

1. Прежде всего эти материалы однозначно подтверждают *факт отсылки письма Д. И. Чижевского Томасу Манну*.

Из-за отсутствия в конце 1945 года прямого почтового сообщения с Америкой Чижевский пользовался базельским адресом своего друга для переписки с родственниками и другими корреспондентами в Америке. Так, 23 ноября 1945 года он сообщает жене<sup>8</sup>: «Я <...> могу переписываться с тобой и Таней<sup>9</sup> через Базель (Prof. Dr. Fritz Lieb, Basel Aescherstrasse 25). Два письма я уже отправил через Базель <...> Жаль, что не могу сейчас приложить свое письмо к Томасу Манну. Но, может быть, его все-таки пошлет тебе из Базеля Либ (взявший его с собой и собиравшийся его размножить)».<sup>10</sup> Посылка письма через Ф. Либа, возможно, имела и тот смысл, что Либ со времени своей парижской эмиграции (1934–1936) довольно близко знал брата Т. Манна, Генриха, с которым сотрудничал в различных антифашистских немецких изданиях и организациях в Париже. И поскольку он переслал письмо Чижевского с собственным сопроводительным письмом, шансы на то, что оно не пройдет незамеченным, значительно возросли. Либ, действительно, размножил письмо Чижевского, перепечатав его на машинке на трех с половиной страницах (с пометкой «копия») и отослал его 22 февраля 1946 года, но не прямо Т. Манну, а жене Чижевского, Лидии Израилевне, жившей тогда в Чикаго и имевшей возможность передать его через мужа дочери Т. Манна – профессора Боргезе. Получение сразу нескольких писем, дошедших в «плачевном состоянии», она подтвердила Чижевскому 13 апреля 1946 года: «Твое письмо Томасу Манну было тоже в этом письме, жаль, что оно так долго шло. Я нахожу его чрезвычайно умным и очень важным для людей здесь. Мы здесь редко слышим такие истины. К этому вопросу люди здесь, как кажется, относятся с предвзятостью и не желают более глубокого понимания. <...> Как жаль, что Т. Манн не получил этого письма раньше. Как раз сейчас он очень болен. Находится на лечении здесь, в чикагском университетском госпитале. Но на следующей неделе мы отнесем

письмо его дочери (Элизабет). Ее муж (проф. Боргезе) читает серию лекций о Данте – каждый вторник». <sup>11</sup>

Поскольку переписка между Чижевским и его женой известна нам только отчасти, проследить дальнейшую судьбу его письма к Т. Манну пока не удалось. Судя по находящимся в его гейдельбергском архиве эпистолярным материалам, ответа от Т. Манна так и не последовало.

Причины молчания Т. Манна могли быть различными:

- 1) письмо Чижевского пришло в момент болезни адресата и неизвестно, посчитали ли родственники писателя возможным передать ему в такой ситуации довольно критическое письмо незнакомого им корреспондента;
- 2) письмо Чижевского пришло с почти полугодовым опозданием, когда вопрос о возвращении или поездке Т. Манна в Германию отодвигался из-за его болезни в неопределенное будущее (задержка письма была связана не только с плохой работой послевоенной почты, но и с тем, что взявший его с собой в октябре 1945 года Ф. Либ отправил его только через четыре месяца);
- 3) написанное в стиле полемического отклика на открытое письмо Т. Манна к В. фон Моло от 7 сентября 1945 года письмо Чижевского утратило ко времени получения его адресатом свою публицистическую актуальность;
- 4) приложенное к нему сопроводительное письмо Ф. Либа (несмотря на общую поддержку Чижевского) все же существенно ослабляло основные его аргументы, которых Либ явно не разделял: о наличии в Германии интеллигенции, не отравленной пропагандой национал-социализма и поэтому способной к творческому строительству, о перевоспитавшемся студенчестве, о значении новой Германии в послевоенной Европе и т.д. Тем самым эффект от такого сопроводительного письма мог получиться прямо обратный желаемому: для Т. Манна письмо Чижевского, благодаря комментарию Либа, попадало в ту же рубрику, что и письмо В. фон Моло, на которое он уже дал исчерпывающий ответ.

В этой связи представляется нелишним привести полный перевод сопроводительного письма Ф. Либа к Т. Манну.

«Basel, Aescherstr. 25  
20 фев<аля> 1946

Многоуважаемый господин Томас Манн!

Посылаю Вам письмо своего друга, украинского философа Чижевского, который, м<ежду> пр<очим>, написал отличную книгу о Гегеле в России и который всегда был смелым противником нацизма. Я видел его в Марбурге, во время поездки, приведшей меня в русскую штаб-квартиру возле Берлина. Русским я привез свою только что вышедшую книгу 'Russland unterwegs', Francke Bern 1945.<sup>12</sup>

Мне неизвестно, знаете ли Вы меня. Может быть, по фамилии. Во всяком случае, я был Вашим единомышленником в борьбе против нацизма с самого начала, когда эти коричневые парни начали зачумлять улицы Германии. Тогда я был профессором в Бонне вместе с Карлом Бартом,<sup>13</sup> как и он, швейцарец. Затем был уволен. Потом провел 3 года в Париже, где познакомился с Вашим братом Генрихом. Я часто бывал с ним вместе, и везде и во всякое время combattant и résistant<sup>14</sup> против нацистов.

Был бы очень рад, если бы Вы смогли мне что-нибудь сообщить о нем. Он должен находиться во Франции – но более точных сведений у меня нет.

О письме Д. Ч<ижевского> много говорить не хочу. Хоть он и прав – но все же должен сказать, что интеллектуалы, действительно выдержавшие проверку, составляли и, к сожалению, сегодня еще составляют исчезающее меньшинство. Мое впечатление особенно о нынешнем немецком студенчестве не очень хорошее. Снова начинается разгул сплошного национализма: против Барта затеваются склоки, а против Нимёллера,<sup>15</sup> который как раз находится в Женеве, в Эрлангене, где американцы оставили совершенно нетронутым абсолютно скверный теологический факультет, в церкви (!) проводились открытые демонстрации. Мартин Нимёллер выдержал проверку во всех отношениях. То интервью было совершенно глупым делом и было передано в искаженном виде. Нимёллер, которого я сам встретил в Берлине, сейчас открыто и мужественно выступает на стороне демократии. Хотел написать Вам об этом, думая, что это Вас заинтересует.

Мое общее впечатление от Германии: это – кратер, из которого все еще поднимаются ядовитые испарения. Люди вызывают у меня жалость и одновременно они постоянно дико злят меня своей строптивой несправимостью. Бедная, бедная Европа, что же с тобой станет? Всеобщего страха перед русскими (в том числе и здесь!) я не разделяю,



несмотря на множество досадных вещей, случившихся за последнее время по их вине.

В н<астоящее> в<ремя> я являюсь профессором теол<огического> факультета в Базеле, снова вместе с К. Бартом.

С наилучшими приветами и пожеланиями, преданный Вам <Фриц Либ>.

P.S. Только что прочел в 'Weltwoche' от 22 февр<аля> 46 года перепечатку Вашего радиопослания. По этому поводу, к сожалению, могу сказать только 'да'. Если мы сначала не станем европейцами, а потом еще и будем иметь какое-то особенное отечество, то все мы пропадем вместе с нашими отечествами! Скажу еще вот что: может быть, однако, действительно есть люди, которые призваны – но они должны иметь это призвание! – как чистые безумцы отправляться в пустыню – духовно-душевную пустыню Германии, – или же такие, с которыми дело обстоит как с Ионой, который не хотел, а потом все же должен был пойти. Но об этом никогда нельзя трубить как об общей 'обязанности'. Думаю, что Вы меня поймете».<sup>16</sup>

Ответа на свое письмо Ф. Либ также не получил.

2. Приведенные материалы помогают решить и вопрос о *датировке письма Чижевского к Т. Манну*.

В копии Либ а оно не было датировано (проставленная на письме, очевидно, при обработке архива дата – «1946?») была ориентирована на дату сопроводительного письма Ф. Либ а – 20 февраля 1946 года). Но такой датировке противоречит и публицистический стиль письма Чижевского как живого отклика на публикацию письма Т. Манна в Германии (октябрь 1945 года), и свидетельства о существовании этого отклика уже в ноябре 1945 года: помимо приведенной выше цитаты из письма Чижевского к жене от 23 ноября 1945 года, письмо к Т. Манну кратко упоминается 17 ноября того же года знакомой Чижевского из Галле Софией Виндиш: «А что ты написал Т. Манну?»<sup>17</sup> Основное же указание Чижевского и Либ а, благодаря которому решается вопрос о датировке письма, состоит в том, что Ф. Либ «взял с собой» это письмо во время своего первого послевоенного посещения Марбурга, примерная дата которого – конец октября<sup>18</sup> – точно совпадает с датой, обозначенной на обороте шестой страницы гейдельбергского черновика: *27 октября 1945 года*.

### 3. Несколько замечаний о *стиле и содержании письма*.

Его стиль повторяет стиль открытого письма Т. Манна. Немецкий язык Чижевского необыкновенно совершенен и его письмо может быть без преувеличения отнесено к шедеврам немецкоязычной публицистики.<sup>19</sup> Поэтому приходится только сожалеть о том, что в силу обстоятельств времени оно не было опубликовано в Германии, а потом слишком поздно и при абсолютно неблагоприятных условиях дошло до адресата. Диалог не состоялся. Но историческая проницательность, знание немецкой действительности, последовательность и глубина аргументов, нравственная правота и такт были, несомненно, на стороне безвестного эмигранта Чижевского, а не на стороне всемирно известного немецкого писателя. *Полемической частью* своего содержания, связанной с вопросами о моральной ответственности и вине немецкой интеллигенции за разгул национализма и варварства в стране, о строительстве новой Германии, о людях, которые эту Германию должны будут строить, о невозможности огульного отрицания всей немецкой культуры периода господства фашизма как культуры политизированной и, наконец, о перспективах общеевропейского развития, в котором Германии должна принадлежать отнюдь не «второстепенная» роль, это письмо должно было бы занять достойное место в учебниках послевоенной немецкой истории. – Не потому, что речь идет о важном мировоззренческом споре прошлого, а потому, что с теми же самыми вопросами нередко приходилось и приходится сталкиваться еще и сегодня.

Но письмо Чижевского содержит и еще одну, *автобиографическую* составляющую. Личные сюжеты проходят через него красной нитью: от начального не очень-то тактичного признания «к моим любимым писателям Вы не принадлежали», через нелегальное прослушивание запрещенных радиопередач, к посещению оперных театров, к знакомым, плакавшим при оккупации немцами Чехословакии, к ученику, защитившему посредственную диссертацию, но мужественно сохранившему все упоминания Гейне, к ненависти к членам партии и последующей жалости к некоторым из них до чувства неполноценности, переживаемого немцами в послевоенный период.

Скрытым логическим подтекстом, объединяющим все элементы содержания письма в единое смысловое целое, оказывается парадокс: *иностранец, эмигрант, апатрид*, человек, которому из-за «опороченности еврейскими родственными связями» в нацистской

Германии были закрыты все пути для академической карьеры и над которым с 1933 по 1945 год постоянно висел дамоклов меч концентрационного лагеря, в один из самых тяжелых моментов немецкой истории неожиданно идентифицирует себя с немцами и пытается доказать великому немецкому писателю, что немецкая культура жива и что его место сейчас не в благополучной Америке, а в разрушенной, голодной, но не погибшей еще окончательно Германии!.. Никогда ни до, ни после написания этого письма Чижевский не выражал так открыто и откровенно своей самоидентификации с немецкой культурой и ее исторической судьбой.<sup>20</sup> Поэтому, когда ставится вопрос о его национальном самоощущении и о национальной принадлежности его творчества, наряду со справедливыми рассуждениями о его украинско-русском происхождении и поистине интернациональном характере его творчества, не следует забывать и об этих, вовсе не риторических признаниях, сделанных им в письме к Т. Манну: «нигде я не смог бы почувствовать себя дома так, как в Германии, <...> нигде не смог бы участвовать в строительстве новой Европы с таким же смыслом, как именно в Германии».

## Примечания

- <sup>1</sup> Машинописное письмо. Сохранилось в нескольких копиях, одна из которых (пронумерованный 7-страничный черновик с отсутствующей первой страницей) хранится в личном архиве Чижевского в Гейдельберге (UB Heidelberg, Hs. 3881, A), вторая (3,5-страничная копия) хранится в личном архиве Фрица Либа в отделе рукописей и редких книг Базельской публичной библиотеки под сигнатурой «F. Lieb. Nachl. 043, Aa 252, 84». Письмо было отослано Томасу Манну (1875–1955) из Швейцарии другом Чижевского Ф. Либом 20 февраля 1946 года через жену Чижевского Лидию Израилевну, проживавшую тогда в США, в Чикаго. Поводом обращения Чижевского к Т. Манну послужило его открытое письмо к немецкому писателю и бывшему президенту Прусской литературной академии Вальтеру фон Молю (1880–1958) от 7 сентября 1945 года, в котором Манн, отказываясь от возврата в Германию, остро, но довольно огульно критиковал всю немецкую культуру 1933–1945 годов как политизированную и отравленную наркотиками национал-социализма и заявлял, что всю научную продукцию этого времени можно пустить в макулатуру. Чижевский воспринял эту критику лично и написал открытое письмо Т. Манну, но не опубликовал его в печати, а послал адресату через Швейцарию в США. Письмо пришло в Америку только в

апреле 1946 года. Ответа от Т. Манна не последовало. Перед отсылкой письмо было размножено Ф. Либом в нескольких машинописных копиях и таким образом получило известность в Германии и в Швейцарии.

- <sup>2</sup> Страницы машинописного черновика пронумерованы: первоначально в нем было 7 страниц, но первая страница с датой написания письма в гейдельбергском тексте отсутствует. На обороте второй страницы напечатаны и перечеркнуты слова: «Многоуважаемый господин Манн! Я всегда ценил Вас как великого немецкого писателя, однако, должен честно сказать Вам, что к моим любимым писателям Вы не принадлежали. Но я<...>». На обороте шестой страницы имеются отпечатанные на машинке данные: «Марбург, 27.10.45», которые могли относиться к началу какого-то другого письма и требовали дополнительной проверки.
- <sup>3</sup> *E. Lapp: Bibliothek und Nachlass D. I. Čiževskij. Der Stand der Bibliothekskatalogisierung und der Nachlassbearbeitung. In: 13. ABDOSD-Tagung. Wien. 28.–30. Mai 1984. Referate und Beiträge. Staatsbibliothek preussischer Kulturbesitz. Veröffentlichungen der Osteuropa-Abteilung. Herausgegeben von F. Görner. Berlin, 1984. Bd. 3. S. 147–150.*
- <sup>4</sup> *A. Günzburger: Nachlass und Bibliothek des Slavisten D. I. Tschizewskij – Stand der Erschliessungsarbeiten. In: 17. ABDOSD-Tagung. Heidelberg, 9.–11. Mai 1988. Referate und Beiträge. Staatsbibliothek preussischer Kulturbesitz. Veröffentlichungen der Osteuropa-Abteilung. Herausgegeben von F. Görner. Berlin, 1988. Bd. 12. S. 20–22.*
- <sup>5</sup> *A. Schlechter: Gelehrten- und Klosterbibliotheken in der Universitätsbibliothek Heidelberg. Ein Überblick. Dmitrij Ivanovič Tschizewskij. Heidelberg, 1990. S. 63–64.*
- <sup>6</sup> *W. Korthaase: Der Philosophiehistoriker, Literaturwissenschaftler und Comeniusforscher Dmytro Čyževs'kyj (1894–1977) in der Tschechoslowakischen Republik und in der Bundesrepublik Deutschland. Berlin, 2000. S. 24–26.*
- <sup>7</sup> Сообщение работника архива Ц. Бернини Вернеру Кортхаазе в 1995 году.
- <sup>8</sup> *Лидия Израилевна Чижевская* (урожд. Маршак, 1897 -?) происходила из известной в Киеве купеческой еврейской семьи. Была православного вероисповедания. Л.И. и Д.И. Чижевские поженились в 1919 г. После их эмиграции в Чехословакию окончила медицинский факультет Карлова Университета и в должности врача-терапевта работала в городской больнице в Рымарове (Рёмерштадт, ЧСР). После отъезда Чижевского в 1932 г. в Галле оставалась в Рымаржове с дочерью, вместе с которой эмигрировала через Англию в Америку в 1938 г. С этого времени постоянно проживала в Чикаго.
- <sup>9</sup> *Татьяна Дмитриевна Чижевская* (1924–1986) – дочь Чижевского, впоследствии ученица Романа Якобсона, профессор славистики Уэйнского университета штата Мичиган, специалист по древнерусской литературе.
- <sup>10</sup> См.: UB Basel. *F. Lieb. Nachl.* 043, Aa 252, 84. Письмо написано на немецком языке.

<sup>11</sup> См.: письмо Л. И. Чижевской-Маршак от 13.04.1946 года. – UB Heidelberg. Нs. 3881. С. Письмо написано на немецком языке. Содержание этого письма любезно сообщено нам В. Кортхаазе.

<sup>12</sup> Книга «*Россия в пути. Русский человек между христианством и коммунизмом*» была итогом многолетних занятий Ф. Либа русской историей и русской мыслью и его формулировкой послевоенного политического кредо христианского социализма. Некоторые главы книги представляют собой переработку его докладов и лекций начала тридцатых годов в Боннском университете. Заглавие и основная идея книги восходят к К. Барту – учителю и другу Ф. Либа. Работу над книгой автор начал в самом разгаре второй мировой войны под впечатлением той огромной роли, которую Советский Союз играл в борьбе с фашизмом, и завершил ее в середине мая 1945 года. Сразу после выхода в свет книга получила широкий резонанс и была переведена на голландский, французский и чешский языки. Примерно одну треть книги составили исторические и философские главы «Русский человек в исторической действительности» и «Самопонимание русского человека», в которых через анализ сочинений Достоевского и Соловьева давалась попытка выяснения сущности русского мировоззрения. Затем следовали опирающиеся на советские источники публицистические главы «Современный русский человек пореволюционной эпохи» и «Отношения государства и церкви в Советском Союзе» и, наконец, заключительная глава – «Европейский человек между библейским Евангелием и марксистским коммунизмом». Предисловие и послесловие с заглавием «Россия и будущее Европы» были написаны уже после капитуляции Германии. В них и формулируются основные надежды автора на демократическую эволюцию послевоенной России и перспективы мирного сотрудничества России и Запада. По замыслу автора, книга должна была «внести вклад в мирное и плодотворное взаимопонимание между западной и восточной Европой». Книга была написана с большой симпатией и уважением к русскому человеку, к истории и настоящему России. Но было в ней немало и критических страниц, посвященных беспросветным периодам русской истории, а также террору и диктатуре коммунистов. Однако многими западными рецензентами и частью российской эмиграции (в том числе Д. И. Чижевским и Ф. А. Степуном) она была воспринята как однозначно просоветская книга.

<sup>13</sup> *Карл Барт* (1886–1968) – протестантский теолог, пастор и религиозный социалист в Сафенвиле (1911), профессор богословия в Геттингене (1921), Мюнстере (1925), Бонне (1930). После увольнения нацистами в 1935 году из Боннского университета возвращается в Швейцарию и получает профессию в Базельском университете (1935–1962). Один из основателей «диалектической теологии», опиравшейся на идеи Киркегора и полемизировавшей с либеральным протестантизмом и католическим

рационализмом. Как и многие русские религиозные мыслители начала прошлого столетия, К. Барт прошел через период увлечения социалистическими идеями. Он был покровителем и другом Ф. Либ, который благодаря ему получил кафедры в Бонне и в Базеле.

<sup>14</sup> *Combattant et résistant* – в борьбе и сопротивлении (фр.).

<sup>15</sup> *Мартин Нимёллер* (Martin Niemöller, 1892–1984) – немецкий пастор, бывший в первую мировую войну командиром подводной лодки, а во времена нацизма узником концлагеря, после войны активно выступал против планов К. Аденауэра по перевооружению немецкой армии, занимал ряд почетных высоких постов в немецкой протестантской церкви, а также стал президентом Немецкого общества мира и лауреатом Международной Ленинской премии «За укрепление мира между народами».

<sup>16</sup> См.: UB Basel. *F. Lieb*. Nachl. 043, Ag 35, 1.

<sup>17</sup> См.: письмо С. Виндиш от 17.11.1945 года. – UB Heidelberg. Hs. 3881. C/W.

<sup>18</sup> 20 октября Ф. Либ пишет Чижевскому: «<...> Вскоре я приеду сам, чтобы повидаться с тобой, а именно: в начале следующей недели. Перед этим заеду еще в Бонн. Итак, до свидания <...>». – См. открытку Ф. Либ от 20.10.1945 года. – UB Heidelberg. Hs. 3881. C/L.

<sup>19</sup> В работе над своими немецкими текстами Чижевский всегда прибегал к помощи корректоров, среди которых в разное время были его друзья, ученики и знакомые: Ф. Либ, Э. Бенц, С. Виндиш, Г. Апель, Л. Мюллер и А. Лаухуз. Не исключено, что письмо к Т. Манну – продукт сотрудничества Чижевского и его друга, прекрасного стилиста, богослова Эрнста Бенца, бывшего тогда деканом теологического факультета Марбургского университета.

<sup>20</sup> В июне-июле 1945 года Чижевский написал документ, который можно было бы назвать его «творческой автобиографией» (его частичные публикации см: *Harvard Ukrainian Studies*, September 1977, Vol. 1, № 3, p. 398–406; *Философская и социологическая мысль*, 1990, № 11, с. 31–35). И в этом документе мотив искренней заинтересованности судьбой немецкой и европейской культуры (особенно судьбой немецкой высшей школы) достаточно силен, но ни о каком отождествлении себя с недалеким прошлым этой культуры здесь не было и речи. Час истины пробил, когда Т. Манном были поставлены под сомнение сами основы немецкой культуры: творческий и созидательный потенциал нации в целом и интеллигенции в особенности. В этот момент апатрид Чижевский, которого никто не мог бы упрекнуть в сотрудничестве с нацистами, сам отождествляет себя с немецким народом и его судьбой («все мы, немцы и не-немцы, жившие в Германии», «я не жалею теперь о том, что провел эти двенадцать лет здесь», «разве мы, действительно, должны хотеть начисто вычеркнуть из своей жизни все эти двенадцать лет», «это значит, что мы еще не совсем мертвы или не объявлены еще мертвыми», «новая Европа с изолированной Германией в своем сердце тоже невозможна») и защищает их от несправедливых упреков знаменитого немецкого писателя.

**D. Čiževskij**

**PETR JAKOVLEVIČ ČAADAJEV**

**Úvodní studie k Čaadajeovým „Filosofickým listům“, Praha 1947**

**I**

Duchovní tvářnost Petra Jakovleviče Čaadajeva zůstává dosud poněkud nejasná, přestože mu bylo věnováno v posledních třiceti letech nemálo prací v řeči ruské i v jiných jazycích.<sup>1</sup> Není nám jasný hlavně jeho vnitřní vývoj a nejsou nám známy jeho názory na mnohé otázky; mnohem jasnější jsou jeho témata nežli zdroje, z nichž čerpal, a mnohem pochopitelnější jeho tvrzení negativní nežli kladná.

Čaadajevův zjev musel zůstat dlouho záhadný už pro jeho podivný, ale v té době velmi typický »ruský« osud. Čaadajevův pokus, vyložit tiskem své myšlenky, znamenal konec jeho literární činnosti; za svého života nemohl již vytisknout ani řádky. Mraky nakupené nad jeho hlavou se ovšem rozptýlily - nepostihlo ho ani vězení, ani vyhnanství. Šťastná nespravedlnost rozhodla, že zatímco redaktor, který Čaadajevův článek uveřejnil, musel odejít na daleký sever, Čaadajev zůstal v Moskvě, v kruhu svých přátel a známých. Ale od té doby se již psanému slovu vyhýbal. Víme o jeho silném a hlubokém vlivu na moskevské salony, slyšíme o něm ode všech jeho současníků, kteří zanechali vzpomínky na kulturní život tehdejší Moskvy, ale zřídka slyšíme vlastní hlas Čaadajevův. Můžeme uhadnout, co bylo Čaadajevem inspirováno a vloženo do myslí jeho současníků, jeho druhů, společníků i jeho nepřátel, nebo, ještě častěji, co pravděpodobně vzniklo jako protiklad k Čaadajeovým tezím, jeho paradoxním teoriím i jednotlivým postřehům. Toho všeho se lze dohadovat, ale téměř nikdy se nedá říci nic určitého.

Když Čaadajev, sotvaže vyslovil veřejně své první slovo, byl zbaven práva obracet se v tisku k svým současníkům, měl již jistě vypracovanou, dokončenou a ucelenou soustavu myšlení. A tato soustava se ztratila nadlouho - na sto let - z povědomí ruské společnosti. První »Filosofický list« Čaadajevův ovšem vyšel tiskem, a ačkoliv byl ihned zakázán, zůstal přece v paměti současníků a za několik desetiletí mohl být znova vytištěn, třebaže jen v zahraničí. Později vyšly tiskem ještě dva další »Filosofické listy«, jejich

vztah k prvnímu listu zůstal však nejasný. Ale všechny ostatní listy, které Čaadajev napsal, se ztratily. Někteří z Čaadajevoých vrstevníků sice četli jakési jeho »Filosofické listy«, ale zpráv o tom máme velmi málo a obsah oněch listů se jevil tak nejasný, že za několik desetiletí se ujal domnění, jako by byly naprosto ztracené nebo snad ani nenapsané ... Ať už tomu bylo jakkoli, minilo se, že Čaadajevovo dílo se nám zachovalo jen kusé.<sup>2</sup>

Až v dvacátých letech tohoto století našel D. Šachovskij ztracené listy a uběhlo ještě dalších deset let, nežli byly tyto nově nalezené listy vytištěny (1935).<sup>3</sup> Staly se tedy Filosofické listy Čaadajevovy čtenářstvu plně dostupné až sto roků po tom, co byly napsány! Ovšem i nyní jsou nové listy vydány pouze v ruském překladu z francouzského originálu, takže dosud nemůžeme mluvit o úplné dostupnosti Čaadajevova díla v takové formě, v jaké vyšlo z jeho pera.

Ale nové Čaadajevovy listy přinesly i jakési zklamání. Čaadajev byl jedním z nejvýznačnějších ruských katolíků - jevil se tak čtenářům již v prvním tištěném listu, znali ho takovým jeho současníci, jako katolíku se mu i vysmívala ruská satira (D. Davydov). Dalo se předpokládat (a také se předpokládalo), že ztracené listy obsahují výklad náboženské filosofie Čaadajevovy.<sup>4</sup> Ale předpoklady se ukázaly mylné. Z nových listů se dovídáme málo o náboženském světovém názoru Čaadajevově, nové listy ospravedlňují především název, který dal Čaadajev svému dílu: »Filosofické listy«. Ale nařikali bychom nespravedlivě na osud, který nám daroval právě toto vzácné dílo ruského myšlení. Čaadajev nevystupuje v nově nalezených listech před námi v roli teologa, nýbrž jeví se nám jako myslící i cítící člověk a filosof. Nedovolují-li nám nové listy pohlédnout blíže na Čaadajevoův systém náboženské víry a nepodávají-li nárys jeho »ruského katolicismu«, odkrývají nám přece neméně cennou stránku náboženského života Čaadajevova, dovolují, abychom se seznámili s cestou, jíž k svému »ruskému katolicismu« dospěl. Seznamujeme se s příčinami Čaadajevova obrácení i s důvody, kterými dokazoval svým vrstevníkům nutnost ruského katolicismu.

Nově nalezené literární dědictví Čaadajevovo neomezuje se jen na »Listy«. Podle sdělení D. Šachovského může být rozsah »souborného vydání« zdvojnásoben.<sup>5</sup> O obsahu dalších rukopisů nevíme zatím skoro nic. Je možné, že mezi nově nalezenou tvorbou Čaadajevoovou - a nezáleží na tom, jsou-li to dokončená pojednání nebo soukromé listy přátelům a známým, nebo soukromé poznámky - nalézají se díla, která nám dají hlouběji nahlédnout v podstatu Čaadajevova ruského katolicismu. Dokud nejsou nově nalezená díla Čaadajevova vydána tiskem, musíme přestat na tom, co nám Čaadajev



podává ve svých »Filosofických listech«. Je zajímavé, že Čaadajev pokládal za možné mluvit otevřeně o svém filosofickém a filosoficko-historickém názoru. Domníval se takto, že může bez obalu vyslovit mnoho hořkých pravd o přítomnosti i minulosti Ruska, zvláště o přítomných i minulých poměrech ruské kultury. V tom se zmýlil: mluvit otevřeně o těchto tématech nebylo možné. Ale při všem svém optimismu se Čaadajev neodvážil mluvit zjevně o otázce náboženské. Očekával patrně shovívavé chování k svým smělým »kacířským« filosofickým, filosoficko-historickým, ba i národnostním a sociálním ideám, ale nečekal, a ani nemohl očekávat nejmenší shovívavosti ke »kacířství« náboženskému. Náboženských otázek se dotkl ve svých listech jen mimochodem a my musíme čekat, nevrhne-li více světla na Čaadajevův náboženský světový názor jeho dílo, dosud tiskem nevydané.

## 2. Čaadajevův život

Čaadajev zaujímá v historii ruské kultury místo velmi osobité. Žil a působil mezi ruskými romantiky a ruskými politickými radikály. Jeho duchovní tvářnost se rýsuje v historii ruského myšlení na pozadí »skvělého desetiletí«, ruských čtyřicátých let, na pozadí sporů mezi »slavjanofily« a »západníky«, pravoslavnými a ateisty, romantiky a ranými pozitivisty i materialisty, sporů mezi stoupenci Hegelovými a Schellingovými, sporů »reakcionářských« ctitelů ruské předpetrovské minulosti a přívrženců začínajícího západoevropského socialismu. Při všech těch diskusích a sporných otázkách Čaadajev se nepřidržel ani jedné, ani druhé strany. V době, kdy se pokládal pětatřicetiletý člověk za starce, byl Čaadajev »stařečkem« mezi mládeží. Nejedná se však o Čaadajevův lidský věk; jde o to, že se narodil a duševně uzrál v době, která se lišila základně od »skvělého desetiletí«, vyrostl a uzrál ještě v době silného vlivu francouzského osvícenství, v době, kdy bylo Rusko ve značné míře francouzskou provincií.

Čaadajev se narodil v roce 1793 nebo 1794.<sup>6</sup> I Puškin, který se narodil o pět let později, r. 1799, prožil své duševní i básnické mládí pod silným vlivem klasické a osvícenské francouzské poezie, francouzského osvícenského, ateistického a skeptického smýšlení. Tyto vlivy trvaly v Puškinových názorech a v jeho poezii až do konce jeho života; po roce 1820 objevil Puškin západoevropský romantismus a stal se také, byť jen v omezené míře, i sám romantikem. Čaadajev podlehl ještě silněji vlivu francouzské kultury; dovedl však, jak ještě uvidíme, odhalit v té kultuře zcela jiné motivy, zcela jiné prvky než většina jeho ruských vrstevníků.

O Čaadajevově dětství víme jen málo. I rok jeho narození je pochybný (uvádějí se léta mezi 1793 až 1797). Společně se starším bratrem Michaiilem byl vychován v rodině matčinyých příbuzných, knížat Ščerbatovových; byla to rodina aristokratická a kulturní. Aristokratické příbuzenstvo vychovávalo oba sirotky na úrovni, která se požadovala na ruském šlechtici: cizí jazyky, hodiny vědeckých nauk, které jim dávali němečtí profesori moskevské university, a úplně opovrhování ruským jazykem. Čaadajev si později stěžoval, že neumí rusky psát. »Filosofické listy« jsou napsány francouzsky, ruské (a to nemnohé) listy jsou plně hrubých pravopisných chyb; gramatické chyby v nich téměř nejsou, mluvit rusky se Čaadajev přece naučil od rolníků, od služebnictva, od známých a z čtení ruské literatury. Jako jinoch čtrnácti nebo patnáctiletý (1808) vstoupil na moskevskou universitu, kde zůstal do roku 1812. Profesorský sbor, částečně složený z cizinců, nebyl špatný, ale význačnějších stop v duši svého nadaného žáka nezanechal. Více pro něho znamenal styk s přáteli, ale ani z nich mnoho neznáme. Za léta studii i doma i na univerzitě osvojil si Čaadajev kromě skvělé znalosti francouzského jazyka aristokratický zvyk žít »na vysoké noze«, zvláště když jeho hmotné prostředky byly prakticky neomezené. Z té doby zůstal Čaadajevovi zevněšek anglického »dandy«, oslňujícího a nadmíru elegantně a draze oblečeného člověka, jistého sebou v každém šlechtickém saloně, trochu zvysoka shovívavě pohlízejícího na lidi, události i poměry, a také - jak toho i vyžadoval typ dandyho (jehož podoba je zachycena Puškinem v Evženu Oněginovi, kde v první části, v dvacáté páté strofě někteří literární historikové vidí narážku na Čaadajeva)<sup>7</sup> - chladného, hrdého a rozmarného. V tom typu zůstávalo cosi ze skvělého rokoka kateřinské epochy. Kamarádi ho nazývali »le beau Tchaadaeff«. Čaadajev na portrétu z té doby připomíná spíše půvabnou dívku - měkké rysy obličeje, světlé kadeřavé vlasy, malá ústa, modré oči hledící přímo, ale zádumčivě. Ale už v těch letech projevuje mladý dandy zájmy cizí jeho současníkům; už tehdy nelituje Čaadajev výdajů, právě tak jako na elegantní oděv i na nákup knih, a začíná sbírat svou skvělou knihovnu (její zbytky se zachovaly do dnešní doby), knihovnu, v níž už v roce 1813 ruští bibliografové nacházeli mezi jiným nejvzácnější ruské knihy (Skutky apoštolské Františka Skoriny z roku 1525).<sup>8</sup>

V roce 1812 vstoupil Čaadajev do gardy, což byl krok, ke kterému logicky vedl jeho aristokratický původ i výchova. Služba v gardě znamenala v roce 1812 i v následujících letech závažnou a těžkou vojenskou povinnost ve výpravách po celé Evropě. Čaadajev prodělal celou válku proti Napoleonovi. Účastnil se bitvy u Borodína. Prvního dne roku 1813 přešel s ruskou armádou

přes Němen do Pruska. Jeho pluk ležel buď v garnizoně, nebo bojoval v bitvách (mezi jiným pod Kulmem, u Lipska a u Paříže). Po obsazení Paříže se Čaadajev vrátil se svým husarským plukem přes Krakov a Kyjev do Ruska a od roku 1816 žil u pluku v Carském Sele u Petrohradu.

V létě roku 1816 se Čaadajev v Carském Sele setkával v rodině slavného spisovatele a historika Karamzina s mladým Puškinem, tehdy žákem carskoselského lycea. Sedmnáctiletý básník se rád spřátelil s dvaadvacetiletým husarským důstojníkem. O vnitřním životě Čaadajevově však z té doby víme jen velmi málo. Díky Puškinovi a jeho pozdějším Čaadajevovi věnovaným básním známe alespoň něco o politických ideálech mladého důstojníka. Puškin pokládá vojenskou službu u Čaadajeva za nepochopitelnou.

V Římě byl by Brutem, v Athénách Periklem,  
a zde - husarským je důstojníkem.

Čaadajevovi byl dozajista cizí bouřlivý a rozmařilý život většiny husarských důstojníků. Puškin ho vzpomíná jako »milého domoseda« a těšil se na to, jak se s ním setká:

... uvidím kabinet,  
kde ty jak mudřec vždy, a někdy jak hoch snivý  
bez vzrušení se díváš na hlouček bouřlivý.9)

Čaadajev ovšem nebyl osamocen mezi svými vrstevníky a kamarády. Náležel jako většina budoucích »děkabristů«, účastníků povstání v roce 1825, k té skupině ruských důstojníků, pro které nucený pobyt po celé Evropě v době osvobozenké války znamenal především školu politické a sociální moudrosti. Z výprav se vrátili plni nenávisti k tyranii samoděržaví, ale ještě více k »otroctví«, k nevolnictví. Vojsko, které osvobodilo Rusko od cizí záplavy, mělo povinnost - alespoň se tak domnívalo - vysvobodit Rusko od zastaralého politického a sociálního řádu.

V listopadu roku 1820 vznikly (ve skutečnosti bezvýznamné) nepokoje v semjonovském pluku. Každé sebemenší porušení kázně se však tehdy pokládalo v Rusku za vážné »povstání« a zde se nadto jednalo o gardový pluk, výkvět ruské armády. Věc musela být oznámena samému carovi, který dlel právě v Opavě. Čaadajev byl poslán jako kurýr do Opavy, a dosud není docela jasno, co ho přimělo, když toto poslání vyplnil, že podal žádost o zproštění služby. Je mnoho svědků, kteří uvádějí příčiny jeho odchodu ze služby, ale jejich údaje se neshodují. Tato rozdílnost náhledů se vykládá pravděpodobně tak, že Čaadajev neměl v úmyslu odejít do penze, nechtěl prostě déle sloužit ve vojsku, chtěl hledat něco jiného. Opustit vojenskou službu znamenalo jít za jinými možnostmi.

Čaadajev si odchodem z vojenské služby otvírá cestu k dalšímu bádání. Nejdříve přemýšlel o tom, že by se odstěhoval navždy do Švýcar, ale spokojil se předsílením z Petrohradu do Moskvy.

Před odchodem do výslužby i potom setkáváme se s Čaadajevem jednak ve společnosti básníků a spisovatelů, jednak pozorujeme, že má blízko k různým tajným spolkům. S řadou pozdějších děkabristů je spojen přátelstvím z univerzity, vojenskou službou a válečnými výpravami, proto není divu, že »Brutus« i »Perikles« je zatahován do tajných spolků. Ale důležitější role v nich nikdy nehrál. Stejně je to s jeho poměrem k svobodným zednářům, kteří představují naprosto odlišný proud ruské politické myšlenky než děkabristé. Tato neurčitost v Čaadajevově orientaci svědčí o tom, že v jeho »děkabristu« i v jeho »zednářství« bylo více hledání nežli přichylnosti. Nemohl nalézt ani u děkabristů, ani u zednářů pevných a ustálených názorů politických nebo náboženských. Ale mezi obojími bylo dost takových lidí, kteří byli hotovi dát lehkovážně dohromady ad hoc politický, sociální nebo náboženský program. Čaadajev nepatřil do počtu překotných ideologů, nestal se hlavou ani mezi zednáři, ani mezi politickými radikály. Puškin se zmylil ve svém příteli; nemohl a nechtěl se stát ani Brutem, ani Periklem. Zůstal i mezi politickými a sociálními snilkami, jakými byli děkabristé, tak i mezi snilkami náboženskými a mystickými, jakými byli zednáři, po všechen čas jen »chladným pozorovatelem«.

Je dost možné, že v něm setrvávala dosud dávka onoho strohého francouzského skepticismu, skepticismu montaignovského a voltairovského, který si on, dítě odcházejícího osmnáctého století, osvojil zároveň s francouzskou kulturou. Chladný pozorovatel a skeptik, choval se lhostejně k entusiasmu ruských reformátorů a revolucionářů, entusiasmu, který nakazil snadno nejen mladistvého Puškina a vrstevníky Čaadajevovy, ale i mnohé lidi starší a zkušenější. Čaadajev, odchovanec ruského radikalismu a náboženského hloubání, se necítil dosti zralý a ani evropská škola, kterou prošel v mezidobích válečných výprav, mezi bitvami a nudou garnizonního života v cizině, nezdála se mu dostačující, právě tak jako většině jeho současníků. Usiloval se k ní vrátit, a možnost k tomu mu mohl dát odchod z vojenské služby.

V roce 1823 odjíždí Čaadajev do ciziny a zůstává tam po tři roky. Svůj pobyt začíná v Anglii, sedm měsíců tráví v Paříži, dále jede do Švýcar, potom do Itálie, od konce ledna 1824 do poloviny ledna 1825 žije v Římě. Potom se vrací na sever; přes Florencii, Benátky a Mnichov jede do Karlových Varů, kde zůstává o něco déle než tři měsíce; devíti měsíci v Drážďanech se končí

Čaadajevův pobyt v cizině, v létě roku 1826 se vrací do Ruska. Ačkoliv známe dosti podrobně místa Čaadajevova pobytu, nevíme bohužel mnoho o jeho vnitřním vývoji v době jeho cesty po cizině. Jeho dopisy - bratru Michailu a přátelům, bratřím Turgeněvovým - jsou velmi povrchní: Čaadajev píše o své nemoci, o nemoci bratrově, o otázkách peněžních, uvádí většinou jen jména měst, kde pobyl a jen náhodně se zmiňuje o lidech, se kterými se setkal. Mnohé však svědčí o tom, že Čaadajev není jen obyčejný tehdejší ruský cestovatel, který chce všude něco vidět, ale především lehce a příjemně prožít čas. Čaadajev si s sebou bere svůj ruský zednářský diplom. Zdá se však, že se jen velmi málo stýkal se členy zednářských lóží. Spiše se dovidáme o jeho stycích s anglickým misionářem Cookem, v Paříži ho vidíme v katolických salonech p. Circourta a barona Ecksteina, v Lyoně se setkal s kardinálem Feschem. V Karlových Varech se seznámil s Schellingem a vedl s ním rozpravy o nábožensko-filosofických tématech.<sup>10</sup> Nejvýznamnějším svědkem Čaadajevových zájmů je část jeho knihovny, kterou sebral v době svého pobytu v cizině. Tato knihovna se částečně zachovala dodnes, a třebaže není dosud podrobně popsána, i to, co o ní víme, dokazuje, že Čaadajev shromáždil co nejuplněji literaturu teologickou a filosofickou.<sup>11</sup> O hlavním Čaadajevově zážitku v cizině mluví krátká poznámka v dopise bratrovi z Florencie: »Řím je zjev neobyčejný, ničemu nepodobný, předstihující každé očekávání a veškerou obraznost« (25. května roku 1825). Kdy se dokonil v Čaadajevovi rozhodný obrat ke katolicismu nevíme, ale pravděpodobně právě v Římě. Čaadajev o tom mluví dosti srozumitelně v sedmém listu.<sup>11a</sup>

Vlast uvítala Čaadajeva nevlídně. Mnozí z jeho přátel byli zapleteni do povstání děkabristů. Koncem roku 1825 zemřel car Alexander I. a tajné spolky se pokusily vyvolat špatně připravené povstání, využivše zmatku způsobeného tím, že se následník, carův bratr Konstantin, zřekl trůnu. Povstání bylo potřeno již prvního dne. Na trůn nastoupil mladší bratr Mikuláš I., a tehdy se začala ona »mikulášská epocha«, znamenající kulminační vrchol ruského samodržaví. K svým nepřátelům, děkabristům, byl nový car neúprosný. Není proto divu, že Čaadajeva, který měl vřelé styky s děkabristy, čekalo na hranici zatčení. Čaadajev musel zůstat v Brestu od června do září, ale podmínky jeho vyšetřovací vazby nebyly příliš tvrdé. Protokoly o jeho výslechu se nám zachovaly. Čaadajev dokázal, že už dávno zpretrhal všechny styky se zednáři i jinými tajnými spolky, a byl osvobozen.

Po návratu do Moskvy Čaadajev skoro uniká na několik let očím historikovým. Léta 1826-1831 tráví v jakémisi dobrovolném vězení. A není divu. Stejnou prázdnotu kolem sebe cítili také mnozí jeho vrstevníci - s děkabristy

odešly ze společnosti hlavního města nejživější a duševně nejčilejší složky. Středem společenského života se stali docela noví lidé, zčásti bývalí přátelé děkabristů, rychle změnivší své názory, nebo alespoň své veřejné projevy. Někteří z Čaadajevových přátel zemřeli (Karamzin). Moskva se stala pro Čaadajeva »Nekropolí«, městem mrtvých (tak ji označuje první »Filosofický list« v roce 1829). Čaadajev nejenže se s nikým nestýkal, nezdravil se ani se známými na ulici. Později se přiznával, že nebyl tenkrát dalek sebevraždy. Pravděpodobně tu spolupůsobila také Čaadajevova nemoc, jejíž svízele zvětšovala ještě jeho hypochondrie.<sup>12a</sup> V té době Čaadajev jistě mnoho přemýšlel a četl, studoval knihy z bibliotéky, kterou si přivezl ze zahraničí. Knihy pročítal pozorně - jsou plny poznámek a mnoho míst jest podškrtnáno. Podle svědectví přátel obíral se mezi jiným výklady bible a svatých Otců.<sup>12b</sup> Koncem desítiletí se začal rýsovat v jeho hlavě plán »Filosofických listů«. Začal je psát již v r. 1829 a v r. 1831 byly dokončeny. Čaadajev psal francouzsky a rukopisy putovaly z ruky do ruky. Je pozoruhodné, že listy neměly žádný zvláštní vliv na čtenáře, a byli to většinou lidé stejné generace jako Čaadajev. Živou účast vzbudily teprve v generaci mladší, nastupující ve veřejnosti kolem r. 1835.

V roce 1831 zanechal Čaadajev náhle svého samotářského života a začal se objevovat zpočátku v aristokratickém »anglickém klubu« a potom vůbec v moskevské společnosti. Pokoušel se vydat své listy tiskem, ale nepodařilo se mu to. Ucházel se také o službu, ne o vojenskou, ale úřední; nutilo ho k tomu pravděpodobně zhoršené hmotné postavení. Přešlo ještě několik let. V roce 1835 se N. J. Naděždin, profesor moskevské university a vydavatel časopisu »Teleskop«, rozhodl z nezvyklého důvodu vytisknout Čaadajevovy Listy. Tvrdilo se totiž později, že časopis šel velmi špatně na odbyt a Naděždin doufal, vytiskne-li Čaadajevovy stati, že vláda časopis zastaví a on tak skončí »se ctí« jeho vydávání. Je to však velmi pochybné. Nepraktický Čaadajev nenamítal nic proti tomu, aby se »Listy« tiskly, na nějaké neblahé následky vůbec nepomyslel. Vydání prvního listu vyvolalo takovou bouři, jaká se dosud v ruské žurnalistice nevyskytla. Vytisknuto bylo jen první list, nejostřejší, nejvášnivější a ze všech nejvíce se dotýkající Ruska. Ruská minulost i přítomnost tu byly strženy s oltáře - »minulost Ruska nestojí za nic, jeho přítomnost je nesnesitelná a budoucnosti prostě nemá.« Účinek listu byl ohromující, třebaže většině čtenářů ušla katolická tendence listu, nebo jí nikdo nevěnoval pozornost. Herzen charakterizuje případně dojem, listem vyvolaný: »Byl to výstřel třesknuvší do temné noci; hynulo-li něco, nebo oznamovalo svou zkázu, byl-li to signál, volání o pomoc, předzvěst svítání nebo toho, že nenastane - na tom nezáleží, bylo jen nutné se probudit«. Rozhodné katolické názory

Čaadajeovy, dostatečně jasně vyslovené zvláště v prvním vytištěném listu, nezaujaly téměř ničí pozornost.

Ale »výstřel třesknuvší do temné noci« obrátil k sobě také pozornost vlády. »Odpor« a »zděšení« zachvátily ty, kteří pokládali ruskou minulost, přítomnost i budoucnost za velkolepé. Čaadajevův list si přečetl také sám Mikuláš I. »Odpadlictví«, »zrada«, »nestoudnost«, »šilenství« a »hloupost« - s takovými a podobnými charakteristikami se setkáváme ve vládních a církevních kruzích.

Prohlídka u Čaadajeva, jeho zatčení, výslech a prozkoumání jeho spisů a knih nemohly již přidat ničeho k jeho literární vině. Našel-li Čaadajev vlivné ochránce, nebo pokládal-li Mikuláš I. trest, který sám pro Čaadajeva vymyslel, za nejpůsobivější, přesně nevíme, ale »hlavní viník«, Čaadajev, byl postižen ve skutečnosti nejméně. Zůstal v Moskvě, ve svém dosavadním bytě. Jeho trest přestal na tom, že byl prohlášen za choromyslného. Byl postaven pod policejní a hlavně - pod lékařský dozor. Čaadajev propuštěný z vězení směl vycházet zpočátku jen jednou denně na procházku a lékař, kterému byl svěřen dozor nad jeho zdravotním stavem, ho zprvu navštěvoval každý den. O »zdraví« šilencově se musela denně posílat zpráva samému caru. Mnohem více však byli potrestáni druhořadí viníci vytištění listu - cenzor byl propuštěn ze služby a Naděždin, redaktor Teleskopu, který byl ovšem zastaven, byl uvězněn a vypovězen do dalekého a pustého Ust'-Sysolsku v severním Rusku ...

Čaadajeovy »Listy« byly známy jeho přátelům a vrstevníkům již od r. 1831, zanechaly je však chladné, anebo přinejmenším nevyvolaly živé a účinné reakce. Docela jiný vliv měly listy na pokolení »mladých«, mezi nimi našel Čaadajev, když ne spojence a přátele, pak jistě ctitele svých myšlenek, lidi, pro které »Listy« (nebo alespoň uveřejněný list první) byly, třebaž ne základem nového světového názoru, tedy aspoň podstatným krokem při formulaci nového názoru, znamenaly východisko vážných úvah. Čaadajev se tak dostal díky vytištěnému listu do pro něj nového kruhu mládeže »čtyřicátých let«. Tak jako každé policejní nařízení v carském Rusku, slábl postupem měsíců a roků i dozor nad Čaadajevem. Návštěvy lékaře řídly. »Šílení« rytmistr se mohl znova svobodně pohybovat a začal se opět objevovat v moskevské společnosti. V jeho domě ho navštěvovali nejen obyvatelé Moskvy z různých společenských kruhů, ale i cizinci cestující po Rusku.<sup>13</sup> Vnější způsob Čaadajevova života se až do konce v ničem nezměnil, jen jeho materiální postavení se v posledních letech zhoršilo.

Obsažnější dopisy známým píše v té době zřídka. Roku 1836-7 napsal jako odpověď svým obviňovatelům nedokončenou »Obranu šílenovu«, stať, ve které vyslovuje celou řadu nových myšlenek, právě tak podnětných, jako byly myšlenky »Listů«. Protože nic nevíme o nově nalezeném Čaadajevově díle, nemůžeme říci s určitostí, napsal-li něco podstatného ve svých posledních dvaceti letech. Řekl však velmi mnoho: v rozhovorech, při debatách ve »filosofických salonech« čtyřicátých let a částečně i v dopisech.

Čtyřicátá léta jsou dobou »filosofického probuzení« ruského myšlení, neobyčejného oživení filosofických zájmů ruské společnosti.<sup>14</sup> Všeobecně přijaté pojmenování »čtyřicátá léta« není vlastně přesné - jedná se o dobu mezi rokem 1835-1847. Zájem ruské společnosti o problém historického místa a významu Ruska probudila již válka v r. 1812 -1814. V roce 1835 tento zájem ožívá znova. Odpovědi na filosoficko-historické otázky se nyní formulují určitě a jasně: »slavjanofilství« a »západnictví« ve své klasické podobě řeší otázku historického poslání Ruska; není proto divu, že se všichni začínají zajímat o Čaadajevovy myšlenky. Účastníci debat v studentských filosofických kroužcích i ve filosofických salonech nejenže se nemohou vyhnout nejosobitějšímu projevu, který dosud byl v Rusku vysloven, ale přicházejí si také poslechnout Čaadajevovy myšlenky z jeho vlastních úst. Slavjanofilové i západníci se setkávali v řadě salonů - u Sverbějevových, u paní Jelaginové, u Pavlovových i v Čaadajevově bytě. Čaadajev tu byl hostem, který nechyběl téměř nikdy, a byl vytrvalým účastníkem debat. Nikdo z návštěvníků moskevských filosofických salonů nepomíjí ve svých vzpomínkách na »skvělé desítilétí« Čaadajeva; stal se »profesorem na pohyblivé katedře«, kterou přenášel z jednoho salonu do druhého (kníže Vjazemskij). Ať byla společnost sebe větší, oči každého spočinuly hned na něm; léta nepokazila jeho štíhlou postavu, oblékal se velmi pečlivě; když mlčel, byl jeho něžný obličej nehybný, jako z vosku nebo z mramoru, »vysoké čelo jako lebka holé, šedomodré oči smutné, ale laskavé, kdežto úzké rty se usmívaly ironicky« (Herzen).<sup>15</sup>

Čaadajev se nemohl přiklonit ani k západníkům, ani k slavjanofilům. Se západníky ho spojovala veliká úcta k západoevropské kultuře, se slavjanofily přiznával svéráznost ruské historické cesty. Ale v západní kultuře si vážil něčeho docela jiného než západníci a osobitost ruské historické cesty viděl docela jinak než slavjanofilové: v ruské minulosti nenacházel ony světlé stránky, které v ní viděli slavjanofilové. V této době již ovšem věřil v slavnou budoucnost Ruska a v jeho historické poslání. Ale jedna věc jej vzdalovala jak od západníků tak od slavjanofilů - jeho katolicismus. Slavjanofilové od-



dělili ostře Rusko od Západu - v jistém smyslu bylo pro ně Rusko Východem. I Chomjakov se tázal:

Jakým chceš býti Východem:

Východem Xerxovým nebo Kristovým?

Ovšemže »Východem Kristovým« muselo být Rusko slavjanofilů. Západníci snili o tom, že se Rusko stane Západem a skoro všichni viděli nejvyšší a nejlepší ztělesnění Západu v ideálech Francouzské revoluce. Pro Čaadajeva však byl skutečný Západ jediný - a v tom spočívá osobitost jeho názoru v historii ruského myšlení - Západ Kristův, katolická církev.

Ve vzpomínkách představitelů čtyřicátých let setkáváme se s Čaadajevem jako s filosofem historie a účastníkem debat ve filosofických salonech, ale o druhé části jeho společenské aktivity - o Čaadajevu jako katolíku, jako činném propagátoru katolicismu - víme jen velmi málo. V saloně paní Levašovové, kde byl Čaadajev neomezeným pánem, zajisté mohl veřejně projevovat své sympatie ke katolictví - jak se zdá, mluvil Čaadajev právě v soukromých rozhovorech o svých náboženských názorech, a proto jeho katolické sympatie byly všeobecně známy. I Denis Davydov se obrací ve své satirické básni na Čaadajeva jako na »malého abbé«, který vede zjevně katolickou propagandu v salonech mezi dámami,<sup>16</sup> a N. M. Jazykov v básni »K Čaadajejovi« mu vrhá do tváře obvinění: »nenávidíš svaté odkazy Ruska, malomyslně jsi se jich zřekl a líbáš papežský střevíc« ...<sup>17</sup> Je možné, že dosud neznámá část Čaadajevovy pozůstalosti obsahuje další materiál, vrhající světlo na jeho katolicismus.

Čaadajev nezměnil ani ve svých posledních letech (1848-1856) obvyklý způsob života. Za posledních let vlády Mikuláše I. byl společenský život omezen do krajnosti. Kruh mladých Čaadajevových ctitelů, lidí »čtyřicátých let«, se rozptýlil, filosofické salony zastavily své schůzky, západníci se přestali přít, ba i stýkat se slavjanofily, literatura se odmícela. Čaadajev navštěvoval nadále své známé, »anglický klub« a přijímal hosty u sebe. Obklopovalo ho záření duchovní síly a aureola vnitřní nezávislosti - to stačilo k jeho veliké popularitě, ač jinak nebylo kolem něho v Moskvě mnoho lidí stejně smýšlejících nebo bojujících za stejné myšlenky. Všichni mu odpouštěli jeho chlad, rozmary, ješitnost a sebevědomí. Krymská válka (1855) dala Čaadajevovi příležitost, aby znova opakoval, že se Rusko musí obrátit k západní kultuře; naivní nenávisť ke všemu západnímu, které propadl kdekdo na začátku války, pokládal Čaadajev za přechodnou mánii. Válka přinesla zhroucení mikulášské éry; Čaadajev se však nových časů nedočkal, zemřel 26. dubna (13. dubna starého stylu) roku 1856.

### 3. Čaadajevovy »Filosofické listy«

Jen jediný z »Filosofických listů« vyšel za Čaadajeva života tiskem - jeho první list, který hrál tak tragickou roli v Čaadajevově osudu. List byl otištěn v říjnu r. 1836 v »Teleskopu«. Text listu v »Teleskopu« byl překlad z francouzštiny, a to ještě překlad poněkud zkrácený. Až v roce 1860 vytiskl kníže Gagarin francouzský text listu ve třech vydáních v Paříži a v Lipsku.<sup>1</sup> Roku 1861 Herzen přetiskl ruský překlad prvního listu z »Teleskopu« v Londýně.<sup>2</sup> Roku 1862 vydal Gagarin v Paříži »Vybrané stati z Čaadajeva«. V tomto vydání byly zahrnuty ještě dva listy, šestý a sedmý, a to jako list »druhý« a »třetí«.<sup>3</sup> Do Ruska se dostalo Gagarinovo vydání dosti snadno, neboť nepatřilo mezi ostré politické publikace ruského zahraničního tisku. Vytisknout však znova Čaadajevovy listy v Rusku se přes několik pokusů nikomu nepodařilo, ačkoli byl obsah listů nejednou uváděn v pracích, týkajících se dějin ruské filosofie. Teprve v roce 1906 bylo možno vytisknout listy již známé - toho roku vyšla dvě různá vydání a v roce 1908 ještě dvě vydání další.<sup>4</sup> Roku 1913 vyšly »Listy« v dvoudílném souborném vydání Čaadajeva díla.<sup>5</sup>

Ukázalo se, že různé otisky listů, které se zachovaly, obsahují varianty a úchytky od textu původního, ale varianty a úchytky celkem bezvýznamné. Důležitější bylo zjištění, že existovaly ještě další listy, které také měly vyjít v »Teleskopu«.<sup>6</sup> V policejním archívu (třetího oddělení) se ztracené listy nenašly. Teprve po revoluci se podařilo knížeti Šachovskému nalézt rukopis Čaadajevových »Listů«, který byl kdysi u Čaadajeva zabaven policií a obsahuje všech osm listů. Listy byly vlastnoručně Čaadajevem očíslovány; »druhý« a »třetí« list Gagarinův byl ve skutečnosti listem šestým a sedmým. Druhý list byl neúplný, bez začátku, ale i ten začátek se našel v kopii Žicharevově, kterou Žicharev postoupil roku 1871 redakci »Věstníku Evropy«. Kromě francouzského originálu listů byl mezi nově nalezenými rukopisy i ruský překlad třetího a čtvrtého listu, třetí list byl již vysázen pro »Teleskop« a zachoval se nám jeho kartáčový otisk.

Geršenzon se pokusil alespoň přibližně obnovit postup myšlenek v ztracených listech, ale skoro všechny dohady se ukázaly mylnými. Obsah nových listů vyložil poprvé ve své knize Quénet.<sup>7</sup> Teprve v roce 1935 vyšly listy v ruském překladu v časopise »Litěraturnoje nasledstvo«; abychom mohli vyslovit konečný úsudek o všech podrobnostech týkajících se obsahu listů, musíme čekat, až vyjde tiskem originální francouzský text. Ovšem i uveřejnění ruského překladu má pro nás veliký význam: vidíme jasně postup myšlenek v tomto důležitém díle ruského filosoficko-historického myšlení

a plasticky nám tu vystupují vnitřní motivy, které přivedly Čaadajeva, aby se zamyslel nad filosofickými problémy ruské historie a aby je řešil oním známým, nebo teprve nyní ve známost uvedeným způsobem v svých »Filosofických listech«.

#### 4. Myšlenkový postup ve »Filosofických listech«

Myslím, že by bylo zcela zbytečné v předmluvě k Čaadajevovým »Listům« vyprávět svými slovy jejich obsah. Bude důležitější, abych upozornil na hlavní směry, kterými se berou autorovy myšlenky, a zvláště, abych odhalil ty pohnutky, které nejsou v »Listech« otevřeně vysloveny, ale které je možno vycítit a vyhmátnout pod Čaadajevovou argumentací. Nejprve několik slov o postupu Čaadajevových myšlenek.

»Filosofické listy adresované dámě« - tak se měly nazývat Čaadajevovy »Listy« podle jeho vlastního výroku. Na některých místech se Čaadajev skutečně obrací k své adresátce, mluví o jejích duševních zážitcích, odvolává se na její dopisy a na vzájemné rozhovory. Ale jen někdy nabývá ton Čaadajevův oně vřelosti, jaká bývá mezi živými, skutečnými lidmi. Čaadajevovy listy jsou na mnohých místech patetické, ba vášnivé, ale jejich patos je neosobní. Nejsme ani docela přesvědčeni o tom, že jejich adresátka (paní Panovová) všechny listy doopravdy obdržela. Forma »Listů« je pro Čaadajeva především formou literárně slohovou; vybral si ji z mnoha důvodů, pravděpodobně i proto, že pokládal případ své dopisovatelky za typický pro ruskou soudobou společnost, její duševní zážitky měl za charakteristické pro mnohé a mnohé své ruské vrstevníky. To, že se obracel k skutečné osobě, vytvářelo čtenářům, prožívajícím stejnou duševní trýzeň jako dopisovatelka, iluzi přímé blízkosti s autorem a živého rozhovoru s ním. Čaadajeva však vábilo k literární formě listů i to, že tato forma dovozovala volnější způsob výkladu nežli vědecké pojednání. Ač není Čaadajevova produkce malá, zná ve svých písemných projevech jen dvě literární formy, obě »volné« a nenucené: dopisy a úryvky (aforismy). Dále pojal jistě Čaadajev do »Listů« své skutečné rozhovory a spory a jeho myšlenky do jisté míry navazovaly na formulace ústně již dříve vyslovené. Ať je tomu jakkoli, »Listy« jsou napsány volnou formou, velmi svěží a živou, ale ne vždycky dosti systematicky a plánovitě. Některé z »Listů« podávají čtenáři jasně určité téma a zřetelně je rozčleňují, jiné se dělí na řadu jednotlivých postřehů.

První list a polovina druhého jsou věnovány »úvodu«, osmý list je zároveň zakončením. V druhém až sedmém listu jsou rozebrány myšlenky, které tvoří »hlavní« obsah »Listů«.

1. První list začíná charakteristikou duševního života Čaadajeovy adresátky. Krizi, kterou prožívá, označuje Čaadajev krátce jako krizi náboženskou, a tato náboženská krize se mu nejeví jako náhodný zjev u jednotlivce, je mu výrazem obecného stavu ruského života. Slovy »Podívejte se okolo sebe« se začíná ona skvělá negativní charakteristika Ruska, která přinesla Čaadajeovi slávu, ale zároveň posloužila jako důvod, aby byl prohlášen za šilence. Na pozadí této charakteristiky vystupují jasně Čaadajeovy pozitivní názory na historický vývoj. Nejdůležitější tu jsou tři motivy: 1. život každého jednotlivého národa se může plně vyvíjet jen na základě těch či oněch idejí, kterým ten národ slouží; 2. dějiny lidstva v celku (a v důsledku toho také dějiny jednotlivých národů) mají v podstatě náboženský obsah. - V dalších listech připojuje se k těmto dvěma tezím ještě třetí: 3. skutečná vůdčí idea evropského historického vývoje - idea jednoty během celých evropských dějin - je vyjádřena katolicismem.

2. Druhý list znova začíná úvahou o osobních zážitcích Čaadajeovy dopisovatelky. Zároveň s konkrétními radami o »uspořádání« jejího života vrací se Čaadajev k tématu (negativní) osobitosti ruského života. Stejně jako v prvním listě zdůrazňuje i zde jeho myšlenkovou prázdnotu a náboženskou bezobsažnost. Nejpodstatnějším projevem těchto nedostatků se jeví Čaadajeovi »nevolnictví« (poddanské právo). V polovině listu končí předmluva celého díla a Čaadajev přistupuje k hlavnímu tématu svých »Listů«.

Základní Čaadajeovo téma je osobité a zvláště osobité je jeho rozvedení. Látka »Filosofických listů« není vzata ze zásobníku témat novější filosofie. Čaadajev tu staví otázku o »správné životní cestě«. Neposuzuje však tuto otázku z jediného hlediska, např. z hlediska etického, jak by očekávala většina čtenářů. Téma v Čaadajeově podání mění svou tvářnost, jeho výklad přechází z jedné sféry do druhé. »Životem« člověka nemyslí Čaadajev pouze jeho život pozemský; životní pout' vede člověka - přes smrt - do života záhrobního, věčného. O této druhé »polovině« lidského žití není člověku nic známo. Proto vzniká otázka, z jakého pramene bychom mohli načerpat vědomosti o této druhé záhadné, ale velmi závažné části naší existence. Tak přechází myšlenka Čaadajeova do sféry teorie poznání (noetiky). Zákony, platící stejně pro dočasný jako pro věčný život, mohou být poznány jediné rozumem, pro něž není rozdíl mezi oběma částmi lidské pouti. Tento rozum není zřejmě rozumem lidským, je rozumem božským. Tak se téma »správné

životní cesty« stává tématem bohoslovným. Ale jak můžeme poznat podstatu božského rozumu? Podstata božského rozumu se nám odhaluje, jak píše Čaadajev, v dějinách lidstva: v historii učí Bůh člověčenstvo tím, že odkrývá před ním postupně podstatu božské pravdy. Čaadajev se vrací k myšlence nadhozené již v prvním listě - o náboženském charakteru dějin, a tím přechází jeho téma do nové oblasti - do sféry filosofie dějin. V dalších listech rozebírá Čaadajev svou látku ze všech těchto různých hledisek.

3. Třetí list si všímá především otázky týkající se pramenů lidského poznání. Jak jsme již viděli, je to otázka o vztahu mezi lidským a božským rozumem. Základem poznání je uvědomění si omezenosti lidského rozumu. Tato ohraničenost je teoretická («logické sebezapření» - nezbytný předpoklad poznání) i praktická («není jiného rozumu kromě rozumu podřízeného», před člověkem stojí »jen jediná otázka: poznat, čemu se má podřídit«). Čaadajev osvětluje z různých stran omezenost lidského rozumu: ukazuje, že největší úspěchy lidského rozumu («objevy») jsou toliko »intuicí«, to jest odrazem božského rozumu v lidském, nejsou to samostatné výkony omezeného lidského rozumu; zdůrazňuje neukojitelnou touhu člověka za předěly prostoru a času, které jsou nepřekročitelnou hranicí lidského pozemského bytí, atd. Člověk se může vymanit z mezí své ohraničenosti pouze »životem dokonalé podrobenosti«, úplným podřízením svého rozumu rozumu božskému. Poznání božské je více pasivní než aktivní: k poznání »zákona duchovní podstaty« je třeba jen mít »duši přístupnou tomuto poznání«. Zde se Čaadajevova myšlenka dotýká učení o mystickém poznání. Poznání není produktem aktivního působení lidského rozumu, je - zjevením, pramení z rozumu božského. Tak gnozeologická (noetická) analýza přivádí Čaadajeva k bohovědnému vyjádření tématu.

4. V čtvrtém listu Čaadajev potvrzuje rozbor předešlého listu pomocí rozboru filosofie nové doby (od Descarta a Bacona po Kanta). Výklad jednotlivých míst tohoto listu podám dále v poznámkách. Až na konci listu uvádí Čaadajev novou myšlenku - myšlenku lidské svobody. Dle něho úplné podrobení se člověka vůli Boží neodporuje lidské svobodě. Naše svoboda záleží v tom, že »my svou závislost necítíme«. Neboť Bůh nás nenutí, ale vede nás tím, že osvětluje »vyvolené jednotlivce«, a tak vede lidstvo cestou jeho historického vývoje.

5. Pátý list se stále rostoucí jasností Čaadajevových úvah osvětluje čtenáři z nového hlediska bohovědnou otázku o vztahu omezeného a neohraničeného rozumu, rozumu lidského a rozumu božského. Styčným bodem božského a lidského rozumu, jak to Čaadajev již několikrát v předešlých listech (prvním

a druhém) opakoval, není jen individuální rozum jednotlivcův »odrážející« rozum božský, nýbrž i všecek historický vývoj v celku, neboť božský rozum se v historii postupně odhaluje. Jaký je pak vztah tohoto historického procesu k rozumu jednotlivce, individua? Zde Čaadajev klade velmi důmyslně otázku o úloze tradice, historické tradice v rozvoji poznání a o významu »slova« v upevňování této tradice. Jednotlivec je »ponořen« do »oceánu idejí«, jež současnost převzala z historie. Čerpaje z tohoto »oceánu«, vchází člověk ve styk, v spojení s »vyšším rozumem«, z něhož pocházejí všechny historicky účinné myšlenky a na němž také závisí. Myšlenkové pochody člověka nejsou jeho vlastním výtvozem, jsou mu sdělovány buď vyšším rozumem přímo (zjevení, mystická jasnozření), buď nepřímo »vědomím«, které nás předstihlo v historickém vývoji.

6. Čaadajev tu pokládá za dostatečně prokázanou svou tezi, že »není v lidské duši jiné pravdy než ta, kterou do ní vložil svou rukou Bůh«, a soudí, že nyní je možno přejít k objasnění konkrétních otázek z filosofie dějin. Naše doba je z veliké části historickou. Historie by měla být částí filosofického systému, neboť v historii je nikoli náhodou, nýbrž záměrně odhalena alespoň část absolutní pravdy.

Čaadajev zaznamenává na počátku řadu poznámek o historickém vývoji: naznačuje kritické chápání pokroku (mechanického sebezdokonalování; jak známo, teorie pokroku dosáhla největšího rozvoje až v druhé polovině 19. věku), nadhazuje poznámky o příčinách úpadku národů a kulturních soustav (starého světa) atd., a tím přechází k charakteristice historické úlohy křesťanstva. Tato závěrečná část šestého listu náleží k nejsilnějším stránkám, které Čaadajev napsal. Křesťanství nadchlo lidstvo pro duchovní zájmy, na křesťanství se zakládá historický dynamism a činorodost evropských národů, křesťanství (a jmenovitě křesťanství katolické) dává jednotu historickému dění.

7. Sedmý list se v některých směrech shoduje s listem čtvrtým. Poté, co Čaadajev probral jednotlivé otázky z filosofie dějin, přechází k charakteristice různých historických událostí a epoch. Nedává tu, bohužel, nějaký konečný výklad o historickém dění v celku, nebo alespoň o evropském historickém rozvoji. Zastavuje se většinou u takových událostí a období, které se dle jeho názoru vykládají obyčejně nesprávně. Zvláště protestuje Čaadajev proti přeceňování pohanské antiky: zamítá Homéra, Aristotela, Sokrata, antické umění a kupodivu staví vysoko Epikura (srov. Poznámky). Zvláštní význam pak přisuzuje náboženstvím monoteistickým: náboženství starozákonnímu a islámu.

8. Osmý list stylově zakončuje sérii »Filosofických listů«. Nové myšlenky jsou tu jen nadhozeny. Především téma o možnosti dalšího rozvoje křesťanství: tento rozvoj Čaadajev připouští alespoň ve smyslu nových forem vyjádření křesťanské ideje. Shrnuje své úvahy řečené v předešlých listech o významu křesťanství nejen ve sféře citové, nýbrž i v intelektuálním životě lidstva. List opět končí opakováním myšlenky o významu křesťanství jako dějinné síly, budící v lidstvu »vášnivou touhu po jednotě« a připravující tuto jednotu »duši« a »mravních sil světa«. Čaadajevovi čtenáři museli poznat již z prvních listů, že tou jednotící silou byl pro Čaadajeva právě katolicism.

V tomto stručném výkladu jsem ovšem nemohl nastínit onu často překvapivou živost a výrazovou sílu, charakteristickou pro Čaadajevovy listy, a tím méně představu o duchaplnosti jednotlivých jeho myšlenek a postřehů. Čtenář si musí »Listy« přečíst sám.

Celková linie rozvážení myšlenek je poněkud zastřena krajní úsečností Čaadajevova stylu. Nedivme se však této úsečnosti: ve filosofické a bohoslovné literatuře není stylisticky těžšího úkolu nežli dostatečná šíře a podrobnost ve výkladu myšlenek. Základní Čaadajevovo téma nevystupuje při čtení »Listů« s úplnou jasností. Ale čtenář přece poznává jasně Čaadajevovu tezi o známém paralelismu, o totožnosti vnitřního obsahu vědomí konečného (člověka), vědomí lidstva (historie) a vědomí nekonečna (božského). Veškeré bohatství ideového světa pramení z vědomí božského. Obsah božského vědomí se postupně odhaluje v dějinném vývoji: pramenem historické tradice »oceánu idejí« jeví se Bůh. Z historické tradice čerpá svůj obsah jednotlivé individuální vědomí člověka, které však v sobě může i přímo zrcadlit vědomí božské. Tato hlavní a nejširší Čaadajevova myšlenka je, jak lze snadno poznat, základem celé řady jeho konkrétních výroků.

V jakém poměru jsou Čaadajevovy zmínky o prožitcích jeho adresátky a charakteristika Ruska k teoretickému obsahu »Listů?« Nejsou to snad zbytečné přídatky k »Listům?« Ovšemže ne! Čaadajev ukazuje na příkladech jednotlivého člověka a jednotlivého národa, jak těsně, nerozlučně je spjat osud jednotlivého národa a individua s veškerou »posvátnou historií lidstva«. Ovšem výlučná pozornost, kterou ruská veřejnost projevila právě jeho charakteristice Ruska, se neshodovala se s jeho záměry. Domnívám se však, že i při tom upření pozornosti na speciální Čaadajevovo téma (ruskému čtenáři zůstaly, jak víme, nejdůležitější filosofické myšlenky »Listů« nepřístupné do r. 1935) mohl se přece ruský myslící člověk naučit jedné věci: velkorysému filosofickému způsobu řešení konkrétních otázek filosofie ruských dějin. Čtenář Čaadajevových »Listů« (ba dokonce jen jediného prvního listu) musel

poznat, jaký význam má velkorysá filosofická koncepce pro osvětlení konkrétních otázek života jednotlivého národa nebo jednotlivé epochy. Zdá se mi, že měly Čaadajeovy »Listy« v tom smyslu pro dějiny ruského myšlení větší význam, nežli si to obvykle představujeme. Čaadajev svým současníkům vždycky připomínal (svým listem a patrně ještě více svými ústními výklady), že chtějí-li si vytvořit filosofii ruských dějin (ať již západnickou, slavjanofilskou nebo jakoukoliv jinou), musí vycházet z určitých filosoficky promyšlených a všeobsáhlých filosofických předpokladů. I když neměl Čaadajev mezi svými vrstevníky mnoho přívrženců, jeho vliv byl nesporně nadmíru veliký v jiném smyslu: jeho snaha pochopit historické hic et nunc na podkladě určitého světového názoru byla příkladem a dávala podnět ruskému filosoficko-historickému myšlení. Čaadajevův duch se vznáší nad veškerou filosofii dějin »skvělého desíletí« čtyřicátých let.<sup>1</sup>

## 5. Základní motiv Čaadajeva myšlení

Čaadajev byl chápán velmi různě.<sup>1</sup> Pro mnohé byl prostě »západníkem«, stoupencem kulturní a duchovní podrobenosti Ruska Západu. Pro jiné byl především kritikem ruské kultury a historie, pro další dokonce předchůdcem pozdějšího revolučního hnutí a pro jiné opět mystikem atd. Ale přitom zapomínali, že Čaadajev se neklaněl tomu Západu, kterému se kořili ruští západníci; pro něho byl centrem Západu katolický Řím a nikoliv revoluční Paříž. Za jeho kritikou nepostřehli jeho pozitivní názory. Považovali jeho kritiku za revoluční a přitom zavírali oči nad tím, že Čaadajev byl politicky monarchistou a konzervativcem. Obraz Čaadajeva »mystika« vznikl na základě rukopisu, který nebyl jeho a na základě mylných dohadů o obsahu jeho »Listů«, tehdy neznámých.<sup>2</sup>

Rádi bychom rozpoznali v logickém rozvinutí myšlenek v jeho Listech (které jsme prve prozkoumali) onen základní motiv, který ho přivedl k tomu, aby napsal »Filosofické listy«, který ho pobídl ke kritice Ruska i k novému zhodnocení názorů na Západ a k filosofickým úvahám. I v čistě teoretickém filosofickém systému nás musí zajímat ne pouze sám logický postup autorových myšlenek. Neméně důležité jsou ony příčiny, které vedou ducha myslitele, které ho pobízejí, aby si kladl určité otázky, nutí ho přemýšlet, hledat v neukojitelném neklidu řešení, naslouchat odpovědím, jež mu vnuká jeho duše, svět, Bůh ... Pro myslitele jsou nejcharakterističtější nikoli řešení, ale otázky a zvláště východiska, na nichž spočívá samo kladení otázek. Bez těchto základních podnětů by nebylo ani filosofického systému, ani sám myslitel



by se myslitelem nestal, nezačal by myslet. Co přimělo Čaadajeva, že začal myslet, co ho znepokojovalo a vzrušovalo, co ho donutilo, aby se utekl do tvůrčího osamocení, aby neúnavně myslel a hledal a konečně vystoupil v svém »krutém věku« se svými šílenými myšlenkami?

Nejen Čaadajev, nýbrž i mnozí jeho současníci a zvláště představitelé mladšího pokolení hledali odpověď na otázku o smyslu existence a dějinného určení Ruska. O Čaadajevovi se obvykle soudí, že se zajímal jedině o tento problém a že byl pro něho problémem základním. Ale viděli jsme, že Čaadajev neuvažoval jen o osudech Ruska. Filosoficko-historický zájem mohl být pouze jednou z pohnutek, nutících ho k přemýšlení. Za jeho zájmem o národ a stát tajil se ještě jiný zájem, neméně živý a neméně palčivý. Zdá se mi, že povaha tohoto zájmu, smysl základního problému, základního motivu Čaadajevovy filosofie nám ukázala již stylistická forma jeho »Listů«. Jeho listy jsou napsány jako dopisy určitému živému člověku. Čaadajev musel pokládat v jistém smyslu prožitky své adresátky, ze kterých vycházel při rozvádění svých myšlenek, za typické, za charakteristické pro svou dobu, pro svou zemi ... Ne bez příčiny nemohli současníci uhodnout, kdo je ona »dáma«, ke které se »Listy« obracejí. Nevíme také, zdali tato »dáma« skutečně všechny Čaadajevovy »Listy« obdržela. Obracuje se k jedné dámě, obracel se Čaadajev ke »všem, všem, všem«. Jeho první list právě proto zazněl jako »výstřel do hluché noci«, proto právě vyvolal tak silné vzrušení a rozjítření, že se Čaadajev dotkl těch strun, které byly připraveny zaznít když ne u každého z jeho vrstevníků, tedy alespoň u velmi mnohých. A těmi strunami nebyla jen obava z osudu Ruska.

Čaadajev začíná své »Listy« charakteristikou duševního stavu své adresátky a vrací se k tomuto tématu ještě několikrát. Tato charakteristika, ztrácející se pro mnohé čtenáře za ostrými výroky o Rusku a Evropě, je v podstatě vzrušujícím úvodem k Listům. Čaadajev ji pokládal jistě za charakteristiku typického duševního stavu pro ruského člověka své doby. »Zmatek v myšlení«, nepokoj, stesk, neodůvodněné výčitky svědomí, duševní rozvrat - to vše jsou příznaky buď zkázy vědomí takto zachváceného nebo počátku jakéhosi nového duchovního světa v tomto vědomí.

Ale Čaadajev nepřestává na tom, že charakterizuje duševní stav své adresátky subjektivně: jeho charakteristika nabývá zvláštního významu právě tím, že ji vsazuje do rámce objektivního zobrazení ruské skutečnosti. Výklad duševního kvasu v ruské skutečnosti: »srdce a rozum všech« se nacházejí podle něho v moci »žalostného stavu věcí«. Tento »žalostný stav věcí« je

ruská skutečnost. Od lidské duše, od lidské existence přistupuje Čaadajev k otázce o podstatě lidské skutečnosti z širokého hlediska filosofického.

I samo Rusko je pro Čaadajeva kolektivní osobností, kolektivním vědomím. Čaadajev mluví o historických objektivních podmínkách ruské skutečnosti. Ale středem jeho charakteristiky Ruska jsou též »subjektivní« témata. Ruská skutečnost ho zajímá především jako životní prostředí živého, myslícího a cítícího člověka. Čaadajevova charakteristika Ruska se obvykle vykládá v pracích, které mu byly věnovány, příliš jednostranně - že Čaadajev mluvil o objektivním stavu Ruska. Čaadajev však klade zvláštní důraz na to, co prožívá a cítí »kolektivní osobnost« Rusko, zajímá ho historické sebezpoznání Ruska a podmínky individuálního sebezpoznání v Rusku. Rozdíly mezi Evropou a Ruskem, jak je líčí Čaadajev, tkví hlavně v tom, že podmínky pro sebezpoznání jednotlivce jsou v Rusku jiné než na západě.

Skoro všechny rysy ruské skutečnosti dle Čaadajeva souvisí právě s individuálním sebezpoznáním. Pro Čaadajeva nezáleží tolik na tom, jaké Rusko je, nýbrž jak působí na individuální vědomí, jak se v něm obráží. Rusko není pro Čaadajeva jen určitým národním a státním jevem, nýbrž i atmosférou, ve které žijí a dýchají určití jednotlivci a která určuje jejich život. Důležité je přitom i to, co v Rusku je, i to, co v Rusku není. Tak je pro Čaadajeva třeba velmi důležité, že v Rusku není »dobře uspořádaného života«. Nemyslí při tom arci na vnější životní komfort, ruský statkář žil v roce 1830 blahobytněji nežli evropský měšťan. Čaadajev má na mysli vnitřní »spořádanost« života, života, který sám sebou zapadá do jistého sociálního řádu, do jistého rámce, a který se podřizuje určitým pevným uznaným »návykům a obyčejům«. V Rusku není pro takový život předpokladů. Za přepychem a bohatstvím viděl Čaadajev (subjektivní) bídu a rozklad. V tom je smysl všech Čaadajevových obvinění, namířených proti ruskému »člověku«: Rus je »věčný poutník«, ruskému člověku schází individuálnost, není u něho vnitřního zrání (»my rosteme, ale nezrajeme«), jeho život probíhá v »bezstarostnosti«, v neurčitosti, »němotě«. Čaadajev má zde ovšem na zřeteli výhradně jev lidského vědomí a nikoli objektivní, sociální, politické, hospodářské a jiné faktory. Tyto všechny i mnohé jiné definice musely být výsledkem »chladných« úvah Čaadajevových o ruském životě dávno před tím, než přistoupil k formulování svých základních teoretických pouček.

Pravděpodobně právě z těchto subjektivních úvah vlastních i svých přátel, jako takové »dámy«, které adresoval své Listy, vycházel Čaadajev, když začal uvádět v systém své myšlenky o Rusku a podkládat jim soustavu filosofických axiomat. Ve »spořádaném životě«, v pevném pořádku, ve »zvycích

a obyčejích« evropského člověka viděl Čaadajev spolehlivý system idejí, »oceán idejí«, pevně zakotvený v tradici.

V prázdnotě a v nicotnosti ruského života spatřoval prázdnotu ideovou, ubohost ideového tvoření (»Rusko nepřineslo ani jednu ideu do zásoby idejí lidstva«) a nedostatek trvalé tradice vlastní, jakož i nedostatek vztahů k jakékoli jiné tradici (»žijeme pouze přítomností«). A úvahy, nesoucí se tímto směrem, přivedly pravděpodobně Čaadajeva k tomu, že na své cestě po Západě spatřil a ocenil ne tak současné »moderní« proudy, jako spíše hluboké ideové kořeny evropského života, ohlasy minulosti, odraz tradice v přítomnosti, v současnosti, pro cizince ne vždycky na první pohled patrné. A zdá se, že v Římě úvahy o významu »věčného města« přivedly Čaadajeva právě k poznání té tradice, která dle jeho mínění byla tou základní tradicí vši evropské ideové a kulturní historie - tradice římského katolicismu.

Vnitřní krize Čaadajevova, krize, jejíž typické rysy zachytil v charakteristice prožitků své adresátky, byla krizí, která řádila mezi inteligencí 19. věku. Vědomí toho, že není možno žít v Rusku plným a platným životem, dalo vznik typu rozšířenému v ruském životě i v ruské literatuře, typu »zbytečného člověka« nebo ruského »tuláka«. Právě proto měl Čaadajevův list takový úspěch a vyvolal živý zájem u historiků ruské filosofie. »Zbyteční lidé« pak našli většinou jediné východisko ze své situace - účast na ruském osvobozujícím hnutí. Čaadajev patřil mezi skrovný počet těch, kteří se při svém hledání obrátili na jinou stranu. Čaadajev přišel k víře. A ve svých Listech vysvětluje druh duševní krize své adresátky jako krizi náboženskou.

Ale náboženské obrození může nastat jen v duši, která již pro víru uzrála, zmo víry musí padnout na půdu pro ně připravenou. Podle Čaadajeva - zde poodkrývá před námi tajemství svého náboženského obrození - vyvážnutí z duševní krize je možné jen cestou náboženskou. Čaadajev sám líčí trýzeň poznávání a mluví o ní jako o »mukách ne zcela probuzeného náboženského citění«; hledání, o němž se mluví v »Listech«, jeví se mu »hledáním náboženského uspokojení«. Jeho ruští současníci jsou pro něho »zbloudilí ve světě«. Najít východisko z neplodného bloudění znamená naleznout cestu k Bohu. Lhostejnost, klid, lehkomyšlnost a němota ruského člověka jsou mu »lhostejností k cestě křesťanství«. To zásadní prožívání »bezpráví« ruského života, jak je sdílí Čaadajev ještě s mnohými svými vrstevníky, prožívání »bezpráví« nevolnického práva, »otroctví«, přijímá v Čaadajevově peru zabarvení náboženské: poddanské právo se nedá smířit se sociálním ideálem křesťanství.

Čaadajev nazval sám své listy »filosofickými«, ne bohoslovnými. I jeho nové listy potvrzují, že jeho zájem je v prvé řadě filosofický. Čaadajev mluví

jen zběžně a v obecných rysech o úkolech zaměstnávajících ruské vědomí, jež se snaží vyváznouti z krize naň dolehlé: vyhledat si duchovně naplněné životní prostředí, stvořit si »nový svět«, najít »živé tradice« pro současnost, a tak dosáhnout zdravého života, který má smysl i cenu. Z jeho listů je docela jasno, a muselo to být jasné i jeho čtenářům, že tyto úkoly mohou být řešeny jen ve sféře náboženské, že najít východ z krize znamená pro něho najít cestu k církvi katolické.

Je-li takto zřejmé, že východiskem Čaadajeových úvah je poznání prázdnoty a iluzornosti ruského života, jeho trýzeň v pustotě bez idejí, nemysleme ještě, že všechny odpovědi na otázky, které vyvstaly před Čaadajevem, náleží jen jemu jedinému. Nadarmo se neučil tři léta v Evropě, nadarmo si nepřivezl z Evropy ohromnou knihovnu a nadarmo pilně nepracoval nad myšlenkovým bohatstvím v ní obsaženým. Mnohé odpovědi mu napověděli západoevropští myslitelé. Musíme se proto také zastavit u »pramenů« Čaadajeových idejí, ne snad jen z prosté zvědavosti nebo z teoretického zájmu o »vliv« a excerptce myšlenek. Nikoli, chceme-li porozumět Čaadajeovu myšlení, musíme poznat, koho pokládá na Západě za svého spojence a spolubojovníka, a to nám také pomůže, abychom pochopili jeho osobité postavení v historii ruské filosofie.

## 6. Prameny Čaadajeových »Listů«

O pramenech Čaadajeových idejí bylo napsáno dosti mnoho.<sup>1</sup> I o inspirátorech jeho myšlenek nacházíme zprávy nadmíru rozmanité. Každý autor se snažil především odhalit Čaadajeovy »prameny« a veliká různost v názorech na Čaadajeova zřídla myšlenek ukazuje, že věc není tak docela jednoduchá. Opravdu, čteme-li listy znova a přehlídíme-li práce o nich, přesvědčujeme se, že u části myšlenek, o nichž se předpokládalo, že je převzal odjinud, jde o myšlenky natolik obecné, že je můžeme najít všude. Jindy běží o myšlenky typické pro celou Čaadajeovu epochu; přitom jeho formulace je téměř vždy tak originální, že tu není vnějších známek, že by převzal tu nebo onu myšlenku z některého určitého spisovatele. Proto otázku o vlivech, které na Čaadajevo působily, můžeme řešit tím, že obrátíme pozornost ne k jeho jednotlivým myšlenkám, nýbrž k charakteru celého systému jeho idejí.

Za Čaadajeovými prameny můžeme jít třemi směry. Především do minulosti historie filosofie (konče Kantem). V nových listech je s dostatek materiálu k takovému pátrání a průzkum knih jeho knihovny poskytne zajisté další látku. Čaadajev mluví o starých filosofech (Sokratovi, Platonovi,

Aristotelovi, Epikurovi, Ciceronovi) a filosofických spisovatelích, připomíná svaté Otce a zastavuje se podrobně u myslitelů nové doby (Descartes, Bacon, Spinoza, Locke, Kant atd.) a někdy je také cituje. Ale mluvit o jejich přímém vlivu na něho lze těžko. Z nových listů víme, že Čaadajev vysoce cenil Kanta, ačkoli jeho názory nesdílel; veliký význam přikládal nyní již skoro zapomenuté »škotské škole«. Snad jediným příkladem vlivu nové filosofie (třebaže jen zcela vnějšího) by byl fakt, že Čaadajev ve čtvrtém listu rozvádí své myšlenky podle schématu převzatého z Newtona: základní dvojakost (síla přitažlivá a impuls, v ruském Čaadajevově překladu »vržení«), kterou našel Newton ve světě kosmických pohybů, spatřuje Čaadajev také ve světě duševním. Ale ani v tomto případě se nedá mluvit o hlubokém »vlivu«, Čaadajev přejal z Newtona pouze schéma rozvinutí myšlenky. Velmi mnoho se mluvilo o tom, že měla na Čaadajeva vliv soudobá německá filosofie. Protože byl Čaadajev osobně znám a dopisoval si (ne však trvale) s Schellingem, hleděli u něho najít silnější vliv Schellingův.<sup>2</sup> Poukazovalo se také na konkrétní podobnost mezi myšlenkami Čaadajevovými a Novalisovými<sup>3</sup> a vícekrát byl u něho hledán vliv Hegelův.<sup>4</sup> Domnívám se však, že všechny tyto odkazy nejsou přesvědčivé. - Mluví se především o Čaadajevově »historismu«, který má být nejdůležitějším znakem jeho závislosti na německé filosofii. Poukaz na Schellinga a Hegela nevyčerpává ovšem tuto otázku. Přesvědčení, že všechny ideje žijí a rozvíjejí se v historickém procesu, že všechny ideje jsou zakořeněny v »tradiici«, že dějiny jsou cestou k vzdělání lidského pokolení - tyto všechny myšlenky najdeme nejen u Schellinga a Hegela, najdeme je i mnohem dříve - u Lessinga (historie jako vychovatelka lidského pokolení), u romantiků, u Schillera, u katolických myslitelů, zvláště u Baadera. Jest zajímavé, že v Teleskopu, kde byl vytištěn první Čaadajevův list, vyšla ještě v roce 1833 stať ukrajinského romantika, přírodovědce, historika a etnografa M. Maximoviče »List o filosofii«, kde ve formě velmi výrazné jsou rozvedeny stejné ideje »historismu«, jak se s nimi setkáváme u Čaadajeva.<sup>5</sup> Ideje »historismu« byly společným majetkem epochy a »vzduch byl jimi nabit«. Z nových listů však vidíme, že Čaadajev znal myšlenky Schellingovy jen povšechně (a to ještě z rané doby, kterou Čaadajev správně charakterizuje jako »platonism«); díla Schellingova se v jeho knihovně nezachovala. Čaadajevovy dopisy Schellingovi také neukazují na podrobnou znalost Schellingova systému. Ještě hůře je tomu s Hegelem - z dopisu Schellingovi můžeme se dohadovat jen toho, že Čaadajev s Hegelovou filosofií nesouhlasil, a že Hegelovy myšlenky znal hlavně od ruských hegelianů. Ideje Čaadajevovy jsou nejbližší některým myšlenkám Novalisovým o významu

křesťanství v dějinách Evropy; ovšem ani tyto myšlenky nejsou jen majetkem Novalisovým. Idea o božském vedení lidského pokolení v historii se najde, jak již bylo řečeno, u Lessinga, ale v pojetí osvícenském. Myšlenku o historickém charakteru poznání vyslovil velmi jasně Baader - («nic není v rozumu, co by dříve nebylo v historii»), praví Baader, parafrázuje tak známé výroky Locka a Leibnitze o pramenech poznání), ale Baader sotva byl dobře znám v té době (1829-30) v Rusku. Všechna tvrzení o vlivu německé filosofie na Čaadajeva se při bližším posouzení rozpadnou. Také domněnky, že by měli na mladého Čaadajeva vliv jeho němečtí moskevští učitelé (prof. Schlötzer mladší a Buhle)<sup>6</sup> nejsou ničím potvrzeny, nemluvě o tom, že vědecký význam Schlötzerův byl nepatrný a Buhle se v Moskvě filosofií zabýval velmi málo.

Zcela určitý a významný vliv měli na Čaadajeva francouzští tradicionalisté. Proto si jich všimneme podrobněji. Francouzský tradicionalismus je nejskvělejší zjev ve francouzské katolické filosofii na počátku 19. věku. Není nic divného, že Čaadajev čítal pozorně díla francouzských katolických myslitelů; obracel k nim pozornost již proto, že byl svým vzděláním upoután zvláště k francouzské kultuře. Zpočátku byl Čaadajev pravděpodobně pod silným vlivem francouzské osvícenské filosofie, ale tím více ho museli vábit a poutat myslitelé, kteří už vyšli z kritiky francouzského osvícenského myšlení. Tradicionalisty se nazývají francouzští katoličtí myslitelé J. de Maistre, Bonald, Ballanche, Lamennais a jim blízký Chateaubriand.<sup>7</sup> Ani zde nemůžeme říci, že by z nich Čaadajev »přejímal«, ale celý jeho systém myšlení ukazuje na silnou vnitřní příbuznost s myšlenkami tradicionalistů.

Tradicionalisté nejsou myslitelé čistě teoretickými. Jejich filosofické myšlenky se pojí těsně, někdy až příliš těsně k soudobé politické skutečnosti. Politická skutečnost, revolučními bouřemi hluboce rozrušená, byla pro ně nepřijatelná, a hledali tedy různými cestami místo ní základy nové, lepší Francie. Jejich ideál se neomezoval na pouhé obnovení Francie »starého režimu«, netoužili po prostém navrácení všeho toho, co revoluce rozvrátila. Jejich ideálem byla zvláštní obroda a přerod minulosti. Ve francouzské minulosti je nevábily tolik politické a sociální proudy »starého režimu«, jako spíše vnitřní duchovní základy předrevoluční francouzské kultury. Podstatu této kultury viděli v náboženských základech staré Francie, v katolicismu. Převrat, který vznikl ve Francii a postupně zachvátil ovšem skoro celou Evropu, jevil se tradicionalistům jako krize celé evropské kultury. Proto se nespokojovali s čistě politickými a také církevně politickými úvahami, ale přecházeli k velmi zajímavým filosoficko-historickým spekulacím a tyto své teorie stavěli na široce

založené filosofické základy. Ve filosofických systémech tradicionalistů jest dosud mnoho cenných prvků (zvláště v systémech Bonaldově a Ballanchově). V mnohém - zvláště ve filosofii historie - kryjí se jejich názory s názory německých romantiků a idealistů, třebaže stěžejí existovala mezi těmito francouzskými a německými proudy genetická souvislost.

Skutečnost diktovala tradicionalistům celou řadu myšlenek, s kterými se setkáváme u všech z nich: tak přesvědčení o náboženském smyslu celého historického vývoje i všeho kulturního života. Francouzská revoluce jim ukázala, že historie zná krize a převraty, ale jejich poměr k náhlým převratným epochám je ostře odmítavý. Ničivé síly revoluce je nutí hledět skepticky na nové utváření společenských řádů. V historickém vývoji nepřikládají největší cenu novotám, nýbrž věcem starým, »věčným«, historické »tradici«, a francouzská revoluce jim představuje především přerušení historické tradice. V hledání věčných prvků francouzské kultury, v hledání duchem bohaté francouzské tradice (nejsou přece, jak už bylo řečeno, politickými reakcionáři, kteří by chtěli znova zavést ve všem starý pořádek) jde jim hlavně o tradici ideovou (ne politickou), zvláště pak o tradici náboženskou. Tradici náboženskou jim je ovšem hlavně tradice katolická. Některé myšlenky i ideové formulace tradicionalistů velmi připomínají Čaadajeva. Najdeme u nich myšlenky o čistě ideovém obsahu a náboženském smyslu historie, myšlenku o historickém procesu jako učiteli lidského rodu a o významu katolicismu jako sjednocujícím principu v historickém vývoji. Čaadajev je blízký tradicionalistům svým pozitivním přesvědčením i svým odmítavým stanoviskem. Našel u nich také negativní postoj k pohanské antice i kritický vztah k reformaci, v níž tradicionalisté vidí předchůdkyni francouzské revoluce, i odsouzení východní církve. Možná, že Čaadajeva zaujala jejich ostrá kritika osvícenství, které na něho z počátku silně působilo. Nevíme dosud přesně, co znal Čaadajev speciálně z tradicionalistické literatury - nejbliže měl, jak se zdá, k Bonaldovi a Lamennaisovi. Ale ani zde nepřejímá prostě cizí myšlenky, nýbrž je tvůrčím způsobem přetavuje a přepracovává, dává jim často jinou, novou formu, takže není vždycky lehké uhodnout úzký vztah myšlenky Čaadajevovy k myšlence tradicionalistů.<sup>8</sup>

Na tom není nic divného. Tradicionalisté jsou v podstatě »konzervativci«. Ať se jakkoliv liší jejich ideál nové Francie a nové Evropy od Francie a Evropy »starého řádu«, všechny jejich sympatie tkví v zašlých dobách Francie a Evropy, v minulosti, z níž usilují odloučit a vybavit hodnoty duchem bohaté, cenné a »věčné«. Ono »věčné« bylo pouze na čas zavaleno a zakryto francouzskou revolucí a před ní ještě také v Německu reformací. Tradicionalisté

sní o návratu domů, do své duchovní vlasti. Jejich ideál je v jakémsi smyslu statický. Nevěří, že by revoluční destrukce šla do hloubky a doufají, že zpod rozvalin dočasné pohromy bude možno vydobýt věčné hodnoty, jež jsou tam uloženy. Lamennais se v této své víře v minulost později zklamal a stal se zakladatelem zvláštního katolického socialismu s dosti radikálním zabarvením. Ale Čaadajevo postavení v ruském světě bylo docela jiné! Přestože se s francouzskými tradicionalisty v mnohém shodoval a že od nich i mnoho přejal, nelze ho nazvat tradicionalistou. Vždyť nepomýšlel na návrat k nějaké ruské tradici. Podle jeho názoru v ruské minulosti žádné rozumné tradice nebylo. Čaadajev našel svou tradici na Západě. Celá ruská minulost je buď protikladem k věčnému, hodnotnému obsahu evropského historického procesu, anebo je z hlediska tohoto procesu docela bezvýznamná. Zatímco pro francouzské tradicionalisty bylo ztělesněno ve francouzské minulosti mnoho hodnotných prvků jejich ideálu, velmi silný byl zejména katolický princip jednoty, pro Čaadajeva bylo Rusko z této jednoty vyloučeno. Rusko se nemohlo ke katolické jednotě vrátit, muselo k ní teprve dojít. Čaadajeovým ideálem není návrat do duchovní vlasti, nýbrž únik od minulosti, duchovní pout' do Jeruzaléma za Spasitelem, přesídlení do zcela nového světa. Myšlenky tradicionalistů přijímají v Čaadajeově systému i mimo jeho vůli revoluční příchut'. Čaadajev nevolá po utišení a překonání krize, nýbrž po duchovním přeorientování. Tradicionalisté, poučení zkušeností z revoluce, staví se ostře odmítavě k jakémukoliv převratu. Čaadajev někdy i vybízí Rusko ke krizi, a kdyby byl důsledný, musel by svůj ideál jasně formulovat jako ideál »katolické revoluce« na Rusi.

Čaadajev ovšem nebyl v duchovních vztazích jen s tradicionalisty. Nenajdeme však u něho žádného blízkého spojení se svatými Otcí ani se středověkými mysliteli, kterými se zajisté obíral. Snad bychom mohli u něho pomýšlet na vliv školy tübingské (myšlenky o »Slovu« v 8. listu), ale těžko se o tom vyslovit s určitostí.<sup>9</sup>

## 7. Obrana šilencova

Po nezdaru s »Listy« se Čaadajev musel odmlčet; o tom, že by mohl něco tisknout, nebylo ani řeči. Dosud nevíme, zdali byly v posledních letech nalezeny ještě nějaké Čaadajeovy stati, napsané ke konci jeho života. Jedna zachovaná stat' je již dávno známa, bohužel není celá a její dokončení se dosud nenašlo. Je to »Obrana šilencova«, v tomto souboru také přeložená.



Ještě před vytištěním prvního »Listu« nadhodil Čaadajev v soukromých dopisech některé dodatky k svému příkrému soudu o Rusku. V »Obraně šilencově« jsou ony doplňky vyloženy podrobněji. Kdybychom neměli jiných svědectví o »změně« Čaadajevových myšlenek,<sup>1</sup> museli bychom se domnívat, že zmírnění jeho soudu o Rusku je jenom přetvářkou. Ale k tomu nejsme oprávněni.

Čtenář najde text »Obrany« níže. Omezím se zde jen na základní myšlenky toho zajímavého torza.

Čaadajevovy úsudky o Rusku v jeho »Listech« nejsou bez rozporů. Jeho základní teze je tato: historický vývoj jest procesem rozvíjejících se idejí a má hluboký náboženský smysl; pro Rusko tento základní historický zákon zůstal bez užítku. Všechno přítomné i budoucí je podle názoru ruského tradicionalisty založeno na nehynoucích hodnotách minulosti, na »tradici«; ale Rusko za svého skoro tisíciletého trvání nestvořilo žádné tradice. Rusko se jeví, a to Čaadajev zdůrazňuje, jakousi výjimkou v světě historického dění. Má-li však všechno v historii svůj smysl, jak vysvětlíme smysl »nesmyslného« ruského bytí? Na jaké tradici může spočinout budoucnost Ruska, které minulost nemá?

Čaadajevovu odpověď známe: ruská budoucnost se musí spojit se západní tradicí. Ale Čaadajev, věren vlastnímu historickému světovému názoru, musel přesněji promyslet otázku o významu a úkolu Ruska v historickém vývoji. K novým úvahám daly Čaadajevovi popud současné události: »Listy« ještě nebyly dopsány, když revoluce roku 1830 ukázala, že Evropa dosud revoluční krizi definitivně nezdořala. Jednoho z tradicionalistů, Lamennaise, rozčaroval nový trvalý evropský pořádek tak, že se stal socialistou. Čaadajev byl nucen znova promyslet otázku o vzájemném vztahu Ruska a Evropy. Již v letech 1833 - 35 formuluje myšlenky, které dosavadní ideje „Listů“ bohatě doplňují. Zákaz „Listů“ je mu vzpruhou k novému zpracování tématu. Ale z přirozené ostražitosti po příkoří, jež se naň sneslo, vyplývá jen jisté zmírnění výrazů tam, kde se mluví o Rusku. »Nové myšlenky« neodporují téměř v ničem ideám, obsaženým v »Listech«; Čaadajev v nich ukazuje pouze na nové momenty, týkající se nehistoričnosti, bezideovosti a nedostatku smyslu dějinné existence Ruska.

Čaadajev nepřestává tvrdit, že ruská minulost není zapojena v historii, ale začíná se mu nyní zdát, že nedostatek ruské minulosti může mít kromě záporného významu také význam kladný. O své minulosti nemůžeme rozhodovat, ale jakou budeme mít budoucnost, závisí na nás. Minulost utváří nejen hodnotnou a pravým rozumem naplněnou tradici, ale přináší také mnoho nesmy-

slných obyčejů a návyků. Proto národ, tvořící svou budoucnost, je často nucen zápasit s dědictvím své neúprosné minulosti. V Rusku takového zápasu není zapotřebí; my můžeme, nevdšímajíce si své minulosti, která nemá ceny, upřít své úsilí do budoucnosti. Proto nedostatek tradice může být i v určitém smyslu výhodou. Nedostatek tradice znamená mnohem širší možnosti pro budoucnost. Právě proto si může Rusko lehce přisvojit západní tradici, což Čaadajev neustále považuje za nezbytné. Při přejímání cizí tradice můžeme posoudit všechnu historickou zkušenost národů, které tuto tradici vytvořily, a vyvarovat se jejich chyb a nezdarů. Rusko, které není svázáno vlastní tradicí, může, osvojí-li si tradici západní, jít dále a rozhodněji, než kterýkoli jiný národ v Evropě. Čaadajev posuzuje velmi optimisticky perspektivu ruské kultury, až se včlení do sféry evropské tradice. Rusku je souzeno, aby ukázalo Západu cesty k řešení nejvyšších otázek života. Přisvojení západní kulturní tradice a rozpoznání vlastního historického povolání - to jsou předpoklady k tomu, jak by Rusko mohlo úspěšně naplnit tuto svou misi.

Ale za několik let byl Čaadajev ochoten, jak poznáváme z některých jeho dopisů, jít ještě dále v revizi své kritiky Ruska.<sup>2</sup> Čaadajev si začíná uvědomovat, že je možno najít v Rusku také prvky určité tradice, prvky, které se ovšem zachovaly pouze ve formě jakési »potenciální energie«. Tato zachovaná ruská tradice je tradice křesťanská, ovšem křesťanství východního. Čaadajev je i nyní - v letech 1846 - 48 - přesvědčen, že východní křesťanství je zbaveno kulturní tvůrčí energie, že je nezpůsobivé, aby uskutečnilo sociální úkoly, které musí křesťanství vyřešit. V pravoslaví si však křesťanství uchovalo jistou prvopočáteční čistotu, již na Západě už zčásti ztratilo. Historie křesťanství musí teprve v Rusku začít. Čaadajev si nepředstavuje, že by se ruské křesťanství v budoucnosti mělo prostě podrobit katolicismu. Šlo by o koordinaci, o sjednocení obou vyznání, kde by pravosláví ze sebe vydalo uchované prvky čisté křesťanské idey. Čaadajev se proto domnívá, že může mluvit o ruském národě jako o »božím národě nového věku«, který je »jediný na světě organizován tak, aby mohl přijmout křesťanství v nejjednodušší formě«.

Ačkoliv tedy Čaadajev nezměnil své názory o ruské minulosti, vidíme, že posuzoval ruskou budoucnost optimisticky. Při novém posouzení budoucího Ruska ukázala se mu v novém světle i ruská minulost: nehistoričnost Ruska se nyní jeví jako přednost před Západem, přednost, která záleží v nevyčerpanosti sil a v možnosti poučit se z evropských zkušeností. Dosavadní nečinnost východního křesťanství otvírá ruskému pravoslaví široké perspektivy rozvoje v budoucnu. Není pochyby, že tato pozměněná forma filosofie ruské historie zapůsobila na ruské myšlení stejně silně jako pesimistická filosofie

»Listů«. Filosofická historie jak »Listů«, tak »Obrany« i filosofie pozdějších let mohly jedině svou výzvou k osvojení evropské kulturní tradice získat ruské »západníky«. Čaadajev byl a zůstal stoupencem křesťanského a katolického Západu. Západníci chtěli obrátit ruské myšlení k Západu radikálnímu a revolučnímu, k Západu francouzské revoluce a s Čaadajevem mohli plně souhlasit jen v odmítavém stanovisku k ruské historické minulosti. Pro slavjanofily byl, jak se zdá, celý jeho systém nepřijatelný: slavjanofilové viděli nesmírnou cenu právě v ruské minulosti, a nejenže nechtěli získat západní tradici, chtěli zahrnout i tu tradici, kterou do Ruska přinesl Petr Veliký; ještě ostřeji pak zamítali tradici francouzské revoluce, o kterou usilovali pro ruskou společnost západníci. Tradice katolického Západu byla pro ně nepřijatelná. Ale koncepce ruské budoucnosti v »Obraně«, představa skvělých perspektiv ruského rozvoje, koncepce, kterou Čaadajev asi podrobně rozváděl v rozhovorech a debatách ve filosofických salonech čtyřicátých let, zněla jistě velmi svůdně pro slavjanofily, a měla také pravděpodobně silný vliv i na jejich názory.<sup>3</sup>

Není pochyby, že ideál přisvojení si Ruskem západních kulturních tradic, které by musely na nové půdě najít nové životní síly, ideál syntézy starých, dosud ještě neúčinných sil a západních kulturních tradic, pro něž už není na Západě místa a které tam už nemají živých kořenů, v ruské budoucí kultuře, - není pochyby, že tento ideál ruské budoucnosti našel mnohonásobný ohlas v příštích desetiletích. V tom byl Čaadajevovi nejbližší Vladimír Solovjev, pro něhož právě tak jako pro Čaadajeva byl základní kulturní silou evropského západu katolicism. Čaadajev se také v posledních letech velmi přiblížil církevně politickému ideálu Vladimíra Solovjeva, ideálu spojení východní a západní církve v plnosti náboženského života, kterému křesťanský Východ může poskytnout »uchování církevní pravdy« a křesťanský Západ princip organizace církevní činnosti pod vedením jediné a naprosto samostatné duchovní autority.

Třebaže světový názor Čaadajevův není ve své konečné formě zcela a definitivně literárně vyjádřen, přece jeho první pokus - »Filosofické listy« - zaslouží plné pozornosti současné doby jako jeden z nejsmělejších a v tak mnohém zúrodňujících pokusů oživit a pochopit smysl ruského dějinného určení. Kromě toho, jak jsme viděli, mají Čaadajevovy »Listy« i daleko hlubší význam jako široce založený pokus pochopit duchovní rozvoj nejen Ruska, nýbrž i celé Evropy.

## POZNÁMKY

### Kapitola 2

- 1) Důležitější práce: M. Geršenzon: P. J. Čaadajev. Žizn' i myšlenije. Moskva, 1908. Geršenzon vydal „Sebrané spisy“ Čaadajeva ve dvou svazcích, Moskva, 1913. Toto základní dílo dosud nezestárló, třebaže později vyšla celá řada cenných prací, v mnohém opravujících a doplňujících Geršenzona. Z nových prací je třeba připomenout: M. Winkler: Petr Jakovlevič Čaadajev, Ein Beitrag zur russischen Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts. Königsberg 1927 - kniha zajímavá, nepodávající však docela věrný obraz Čaadajevovy osobnosti a přeceňující vliv Schellingův na Čaadajeva. Nových Čaadajevových rukopisů (listy tehdy ještě nevydané nevyšly) použil Charles Quénet: „Tchaadajev et les lettres philosophiques. Contribution a l'étude du mouvement des idées en Russie.“ Paris, 1932; práce Quénetova podává mezi jiným podrobný přehled dřívějších spisů o Čaadajevu s podrobnou bibliografií. Janko Janev: Petr Čaadajev. Sofia, 1932 - kniha je hlavně zajímavým pokusem o osvětlení Čaadajevových názorů; v životopisné části je mnoho chyb. Je také třeba připomenout krátký výklad myšlenek Čaadajevových v knize G. Florovského: Sud'by russkogo bogoslovija. Bělehrad - Paříž, 1937, str. 246 a násl. Česky o Čaadajevovi psal především Masaryk: Rusko a Evropa I, 391-403 a V. Jakovenko: Dějiny ruské filosofie. Praha 1939, str. 54-61. Z nových publikací připomínám vydání listů Čaadajeva v „Litěraturnom nasledstvė“, sv. 22-24, 1935, str. 1-78 s komentářem a úvody.
- 2) M. Geršenzon, str. 71.
- 3) „Litěraturnoje nasledstvo“, srov. pozn. 1).
- 4) M. Geršenzon.
- 5) D. Šachovskoj „Litěraturnoje nasledstvo“, str. 6.
- 6) Data jsou sdělena zčásti od Čaadajevových známých, zčásti jsou vzata z ověřených dokumentů pozdějších let. Za nejdůležitější pokládám sdělení samého Čaadajeva, podané M. Longinovem, „Sovremennik“, 1856, 58, část 6, str. 5, že jeho matka zemřela, když byly Čaadajevu 3 roky. Rok úmrtí Čaadajevovy matky jest znám - 1797.
- 7) M. Gofman: Jevgenij Oněgin, 1919, str. 71, 317.
- 8) V. Sopikov: Opyt ruskoj bibliografii - 1813, I, str. 9-10. Srov. Quénet, 15.
- 9) Puškin: Sočiněnija. Moskva - Leningrad 1935, I, 290 a 348 - 350, srov. ještě dvě básně obracející se k Čaadajevu v letech 1818 (?) a 1820: tamže, str. 303 a 333 - 334.
- 10) Citáty z protestantského eschatologa a mystika Junga-Štillinga, které otiskl Geršenzon ve svých sebraných spisech Čaadajeva a které se obyčejně uváděly pro charakteristiku Čaadajevových náboženských názorů, a které nebyly vybrány, jak ukázal D. Šachovskoj, Čaadajevem, nýbrž jeho přítelem D. A. Obleuchovem (Sborník „Děkabristy i jich vremja“, díl II, 1932).
- 11) O knihovně Čaadajevově sdělení knižete Šachovského v časopise „Litěraturnoje nasledstvo“ a jeho publikace výsledků Čaadajevových v Brestu: při výslechu byla

Čaadajevu položena otázka, proč se „velká část knih v jeho knihovně týká náboženství“ (Litěraturnoje nasledstvo 19-21, 1935, str. 22).

- 11a) Není docela vyjasněna otázka o formálním vztahu Čaadajeva ke katolické církvi (srov. v knize Geršenzona str. 101 násl.). Formální obrácení Čaadajeva ke katolickému vyznání nepotřebovalo složitých formalit. Ani jeho pozdější kladný vztah k pravoslaví, ani jeho účast v pravoslavném církevním životě neodporují jeho obrácení ke katolické církvi. Srov. konečně také to, co mluví Čaadajev o různostech vyznání víry na začátku druhého listu.
- 12) Srov. výše citovaný článek knižete Šachovského v „Lit. Nasl.“, 19-21.
- 12a) O Čaadajevově nemoci nevíme nic určitého. Pravděpodobně to byla nemoc nervová, možná že na základě nějaké poruchy výměny látkové v organismu.
- 12b) Dopis Žichareva A. J. Turgeněvu 6. VII. 1829 viz S. Žicharev: Vospominanija. Moskva-Leningrad, díl I, 1934, str. 428.
- 12c) Dopis Puškinovi, Sebrané spisy Čaadajeva, I, 161.
- 13) O cizincích, kteří Čaadajeva navštěvovali viz Geršenzon str. 183. Nejpozoruhodnější z nich byl vestfálský katolický baron A. Haxthausen, autor velmi zajímavé knihy o Rusku.
- 14) O té době viz mou knihu „Hegel in Russland“ („Hegel bei den Slaven“) Liberec, 1934, str. 164-179 a cit. knihu Florovského, str. 234 a násl.
- 15) A. Herzen: Byloje i dумы. Berlín 1921, díl II, str. 292-3.
- 16) D. Davydov: Stichotvorenija. Leningrad 1933, strana 134-9.
- 17) N. M. Jazykov: Polnoje sobranije stichotvorenij. Moskva-Leningrad, 1934, str. 626-7.

### Kapitola 3

- 1) Ve stati „Tendences catholiques dans la société russe“ v časopise „Correspondant“.
- 2) „Polarnaja zvězda“, kniha 6 (1861).
- 3) Gagarin jej nazývá druhým a třetím a otiskuje ještě kromě toho zajímavý úryvek „o stavitelství“ jako list čtvrtý. Jak se nyní ukazuje, nemá tento úryvek vztahu k „Listům“.
- 4) „Voprosy filosofii i psichologii“, 1906, kniha 92 a 94; za redakce prof. Ivanovského, Kazaň, 1906; v knize Geršenzona o Čaadajevu, ve zvláštním vydání, Moskva, 1908.
- 5) Cit. v I. poznámce k předcházející kapitole.
- 6) O osudech textu „Listů“ viz stať kn. Šachovského v „Litěř. nasledstvo“, 22-24 (1935), str. 6 a násl.
- 7) V kapitolách 1-2 druhé části knihy.

### Kapitola 4

- 1) Správně poznamenal P. Miljukov (Glavnyje tečenija ruskoj istoričeskoj mysli, t. I, 1898, str. 394), že i myšlenky slavjanofilů byly v značné míře inspirovány Čaadajevem.

## Kapitola 5

- 1) Přehled prací o Čaadajevovi podal Quénet. Proto si dovoluji zde o této otázce pomlčet.
- 2) Myšlenku o Čaadajevově mysticismu rozvedl hlavně M. Geršenzon. Jeho tvrzení se, bohužel, opírají jednak o nesprávnou rekonstrukci listů, jež mu nebyly dostupné, jednak o „mystický rukopis“, kterého však Čaadajev nenapsal. Srov. pozn. 10 ke kapitole II.
- 3) Srov. výklad typu „zbytečného člověka“ v cit. knize Masarykově. Jako „tuláka“ označil takový typ Dostojevskij ve své řeči o Puškinovi.

## Kapitola 6

- 1) Přehled prací v knize Quénetově str. 133-190. Dále výše citovaná stat' Šachovského ( Lit. Nasledstvo), článek V. Asmusa ( Lit. Nasledstvo 22/24), článek V. Sečkareva o Čaadajevovi a Novalisovi v Zeitschr. F. sl. Philol., XII, 1935, s. 354-57 a stránky věnované Čaadajevovi v knize téhož autora „Schellings Einfluss in der russischen Literatur“. Lpz. 1938.
- 2) Zvláště Winkler, cit. kniha.
- 3) Sečkarev, stat' cit. v pozn. 1).
- 4) Masaryk, op. cit. a Jakovenko, str. 55-56.
- 5) Srov. G. Špet: „Očerk istorii russkoj filosofii“. P. 1922, I a mé „Narysy z istoriji ukrajskoj filosofii“, Praha, 1931, 76-77.
- 6) Winkler, op. cit. str. 16-17.
- 7) J. de Maistre (1754-1821): „Du pape“, 1819, „Soirées de St. Petersbourg“ 1821; L. G. A. de Bonald (1754 - 1840): „Recherches philosophiques“ I-II 1818; P. S. Ballanche (1796-1847): „Palingénésie sociale“ a „Prolégomènes“ 1827; H. F. R. de Lamennais (1782-1854); „Essai sur l'Indifférence“. 4 díly 1817-23 a „La religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et social“. 1826; obě knihy Lamennaisovy měly, jak se zdá, velký vliv na Čaadajeva; F. R. de Chateaubriand (1768-1848): „Génie du christianisme“ 1802; Chateaubriandova kniha obsahuje řadu myšlenek, které podle domněni Sečkareva převzal Čaadajev z Novalise. Myslím, že je pravděpodobnější, že Čaadajev převzal tyto myšlenky u Chateaubrianda a tradicionalistů.
- 8) Viz poznámky k jednotlivým listům.
- 9) Na Čaadajeva mohl mít vliv J. A. Möhler (1796-1838), který působil později na učení o církvi Chomjakova (viz Florovský op. cit. str. 270 a 279), zvláště jednotlivé stati v „Tübinger theol. Quartalschrift“ a kniha „Einheit der Kirche“, 1825.

## Kapitola 7

- 1) O nich viz Geršenzon, str. 146-160, Sebrané spisy, dopis A. J. Turgeněvu r. 1835 (číslo 55, díl I, str. 183 násl.) Srov. Quénet, 264 násl., 275 násl.
- 2) Hlavně dopis r. 1846 (číslo 105, Sebr. sp. I, 268 násl.) a dopisy T. Ťutčevovi, r. 1847-8, ( Lit. Nasledstvo 19-21 (1935), str. 588 násl.)

- 3) Bohužel tato otázka není v literatuře osvětlena. Některé poznámky u Quéneta.
- 4) Solovjev: „Veliký spor a křesťanská politika“, Sočiněnija, díl IV, str. 102 (na toto místo ukázal úspěšně Geršenzon str. 169). Velmi zajímavé jsou ideové vztahy mezi Čaadajevem a osobitým slavjanofilem Tūtčevem (viz některé poznámky v knize D. Stremouchova: La poésie et l' idéologie de Tioutchev, Paris 1937). O vlivu Čaadajevově na ruské myšlení možno najít některé poznámky v knize J. Janeva (cit. výše).

**Poznámka redakce:**

Tuto vzácnou, dnes prakticky nedostupnou studii D. Čyževského přeložila A. Zahradníčková. Byla uveřejněna ve Vašicově vydání Čaadajevových Filosofických listů v Praze 1947 v nakladatelství „Universum“ jako první svazek knihovny „Orientace“, řízené A. Vyskočilem.

Text originálu (v ruštině) nebyl se vši pravděpodobností zatím nalezen.

**Příloha III - Appendix III - Beilage III**

**Illustrationen zum Text Renate Lachmanns**



omnibus regem  
alles/

ich will dir benennen  
alles.

**S.** Seher/ hier bin ich/  
führet mich/  
in Wüdes Namen!

**L.** Vor allen Dingen  
muß du lernen  
die schlechten Stimmen/  
zu weichen

bestehet  
die Menschliche Rede:  
in-ferre /

omnia,  
nominabo tibi  
omnia.

**P.** In adsum!  
duc me,  
in nomine D. et I.

**M.** Ante omnia,  
debes dicere  
simpliciter *Serms*,  
ex quibus  
constat

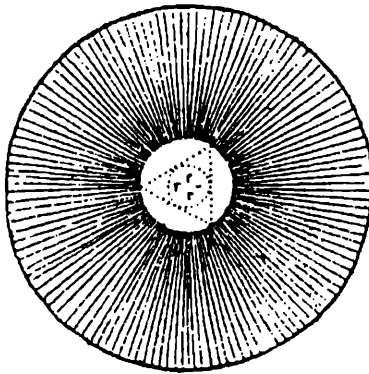
Sermo humanus:  
quos,



Abbildung

I.

DEUS ΩΣΣΣ.



DEUS est  
 ex seiplo,  
 ab aeterno  
 in aeternum.  
 Ens  
 perfectissimum  
 & beatissimum.  
*Essentia,*  
 Spiritualis  
 & Unus.  
*Hypostasi,*  
 Trinus.  
*Voluntate,*

ΩΣΣΣ ist  
 aus sich selber/  
 von Ewigkeit  
 zu Ewigkeit.  
 Das allervollkommenste  
 und allerheiligste  
 Seyn (Ding.)  
 Im Wesen/  
 Geistlich  
 und Einig.  
 In der Persönlichkeit/  
 Dreifällig.  
 Im Willen /

Sacrus, Iustus, Clemens, Verax. <i>Potentia,</i> <i>Aximum.</i> <i>Bonitate,</i> Optimus. <i>Sapientia,</i> <i>Immensitas.</i> Lux inaccessa : & carum Omnia in omnibus. Ubique, & Nullibi. <i>Summum Reman,</i> & Bonorum omnium	Heilig/ Gerecht/ Gütlich/ Barbarig. An Nacht/ der Kreuze. An Güte/ der Bäume. An Weisheit/ Unermesslich. Ein unbegreifliches Liecht : und doch Alles in Allem. Überall/ und Nirgend. : Das höchste Gut/ und alle der unerschöpfliche Quan alles Guten. Aller Dings/ die wir nennen das Gute/ gleichwie ein Erschaffer/ also ein Negret und Erhalter.
Fons solus & inexhaustus. Omnium Rerum, quas vocamus <i>Mundum,</i> ut Creator, ita Gubernator & Conservator.	

Abbildung 2



←:●:( 80 ):●:→

XXVIII.

Caput & Manûs. Haupt und Hände.



Abbildung 4

In Capite, sunt:

Capillus, 1

(qui pectitur

Tectine 2)

Artes 3 binæ

& Tempora, 4

Facies, 1

In Facie, sunt:

Frons, 6

Oculus 7 uerq;

Nasus 8

(duabus Nariibus)

Os, 9

Am Kopfe/ sind:

das Haar 1

(welches gekämmt wird

mit dem Kamm 2)

die beyden Ohren 3

und Schläffe/ 4

das Angesicht. 5

Am Angesicht/ sind:

die Stirn/ 6

die beyde Augen/ 7

die Nase 8 (beyden]

Limbe zweyer Nasen]

der Mund (des Rauf) 9

Genæ

XLI.

**Sensus externi** **Eufretische und innerliche Sinnen.**  
& interni.



Abbildung 5

Tonus Masticos.

*Myof., 5*

*obliqui Adami.*

*& Forer.*

*Lingua 4 cum Palato*

*Gustis. spores,*

*quid dulce aut amaram,*

*aut aut acidum,*

*notum aut astringum.*

*Morus 5*

*digudicit cangrebo*

*orum Quasitatem*

*& Quasitatem,*

*calidum & tingidum,*

*humidum & siccum,*

*durum & molle,*

*leve & asperum,*

*Rave & lire,*

*Spasmi interni*

*fiat. 172.*

*Sensus communis 7*

*sibi hinc inde.*

er. Haupt. Höre.

Die Nase/ 3

riechende Gerüche

und Geschmack.

Die Zunge kühlet Gaumen

schmecket die Geschmacke/

ist ed süß oder bitter/

schmecket auch sauer/

bitter oder streng fen.

Die Zehen 5

unterschiedet durchs spritzet

der rechten Hand

und des linken/

manum mit tactus/

sondret und trachtet/

hartes und weiches/

glattes und rauhes/

schweres und leichtes.

Innerliche Sinnen/

sind dreye.

Die gemeine & trispfindige

unter dem Markhauet /

7

XCI.

Ars Scriptoria. Die Schreibkunst.



Abbildung (

cujus *Caulis* 6  
 temperatus  
*Scapello*; 7  
 tum in iugum  
*Orenam*  
 in *Atramentario*, 8  
 quod obstruitur  
*Operculo*; 9  
 & Pennas  
 recondimus  
 in *Calamario*. 10  
 Scriptorum  
 ficcamus,  
*charia bibula*,  
 vel *arena scriptoria*,  
 ex *Theca pulveraria*. 11

dessen Ziel 6  
 wir ausschneiden  
 mit dem Federmesser/ 7  
 darnach tunken wir ein  
 den Spalt (Schlitze)  
 ins Dintzenfass/ 8  
 welches zugemacht wird  
 mit dem Deckel; 9  
 und die Federn  
 stecken wir  
 in dy Peninal [Federnohr.] (10  
 Die Schrift  
 fruchtbar wird  
 mit dem Leinwand/  
 oder mit Streusand/  
 aus der Sandbüchse. 11

# LVIII.

## Tractatio Lini.



Abbildung 7

*Linum & Cannabiti,*  
 aquis macerata  
 rursusq. siccata. 1  
 contunduntur  
*Frangipulo ligno,* 2  
 (ubi Cortices 3  
 decidunt)  
 uin carminantur  
*Carmine ferreo,* 4  
 ubi *slupa* 5  
 separatur.  
*Linum purum,*  
 alligatur *Cole,* 6  
 à *Nerice,* 7  
 que. *sanitica*  
 trahit *filum,* 8  
 deinceps 12.  
*Rhombeum (gürgalli)* 9  
 vel *Falsum* 10

Der Lein und Hanff/  
 in Wasser gedoffet  
 und wieder gestruicket 1  
 weid geschoben  
 mit der Dreche / 2  
 (da die Stochten 3  
 hinwegfallen)  
 alsdarun geschicket  
 mit der Sichel / 4  
 da das Wert 5  
 davon schimmt.  
 Der reine Flachse  
 wird gelegt an die Rode 6  
 von der Spinnereis / 7  
 wechelt / und der künden  
 den Faden spinnet / 8  
 und der Dicksheit 12  
 das Spinnet od 9  
 aber die Candel 10



# XXXVI.

## Septem Aetates Hominis.

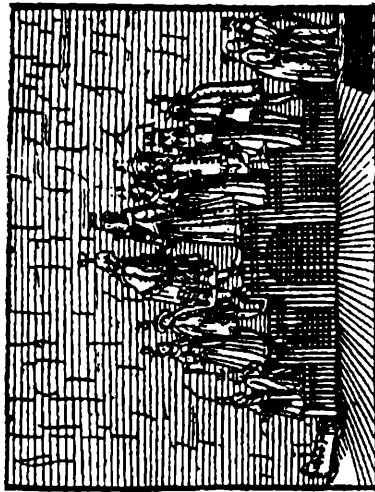


Abbildung 8

Homo est,	Der Mensch ist /
primum <i>Infans</i> , 1	Erstlich ein Kind / 1
deinde <i>Puer</i> , 2	darnach ein Knab / 2
tum <i>Adolescens</i> , 3	dann ein Jüngling / 3
inde <i>Juvenis</i> , 4	erwehret ein Jungmann / 4
postea <i>Vir</i> , 5	folgendes ein Mann / 5
dehinc <i>Senex</i> , 6	als dann ein Altenmann / 6
tandem <i>Silicernianus</i> . 7	Endlich ein Greiß. 7
Sic etiam	Also auch
in altero <i>Seni</i> ,	im andern Geschlecht /
sanct, <i>Papa</i> , 8	sind das Päpchen / 8
<i>Puella</i> , 9	das Mägdelein / 9

## Obsah - Summary - Зміст

Úvod - Introduction - Вступ.....	5-9
Zahájení konference - Opening of the conference - Відкриття конференції.....	10
Autoři příspěvků - Authors of papers - Автори рефератів.....	14
<i>Jiří Beneš</i>	
„Čyževskýs Hallenser Funde: Werk des Comenius oder nazistische Fälschung?“ Ein Verdacht gegen das Comenianische Hauptwerk „Allgemeine Beratung über die Verbesserung der menschlichen Dinge“.....	16
<i>George G. Grabowicz</i>	
Dmytro Čyževs'kyj: Literary History and the Question of Identity.....	23
<i>Oksana Ivasjuk / Оксана Івасюк</i>	
Пізнання життя народу у філософії Людовіта Штура.....	42
<i>Wladimir Janzen / Владимир Янцен</i>	
Спати, сохраниць и усвоить! О судьбе книжных собраний и архивов Д. Чижевского в Германии.....	46
<i>Blanka Jeřábková / Бланка Єржабкова</i>	
Дмитро Чижевський та його внесок у світову коменіологію.....	73
<i>Harm Klueting</i>	
Der Beitrag Dmitrij Tschizewskijs zur Pietismusforschung.....	82
<i>Natalija Kolesnyčenko-Bratun' / Наталія Колесниченко-Братунь</i>	
Д. Чижевський - дослідник українських друків в Галле.....	96
<i>Werner Korthaase / Вернер Кортхаазе</i>	
Дмитрий Чижевский и Родина его выбора Германия.....	101

<i>Myroslav Labun'ka / Мирослав Лабунька</i> Деякі анекдоти з життя і творчості Дмитра Чижевського .....	129
15 <i>Renate Lachmann</i> <i>Bemerkungen zu Comenius' Orbis pictus</i> .....	139
<i>Marija Magidová / Марія Магідова</i> Д. И. Чижевский - участник пражского Семинария по изучению Достоевского.....	149
<i>Jurij Makar / Юрій Макар</i> Українські вчені за рубежом - доля і наукова діяльність .....	163
<i>Jiří Marvan / Иржи Марван</i> Чижевский как ученый и человек (из записок постороннего наблюдателя) .....	174
<i>Ladislav Matejka</i> Dmytro Cyževs'kyj: Between East and West .....	177
<i>Ihor Mel'nyčenko / Ігор Мельниченко</i> Карел Гинек Маха й український романтизм у наукових поглядах Д. І. Чижевського .....	183
<i>Alena Morávková / Алена Моравкова</i> Д. Чижевський : Українська барокова драма і театр.....	191
<i>Ludolf Müller</i> Erinnerungen an Dmitrij Tschizewskij (Die Vorlesung wurde nicht an der Konferenz vorgetragen) .....	197
<i>Halyna Myronova</i> Українська культура як елемент європейської цілості в інтерпретації Дмитра Чижевського .....	213
<i>Nina Stepanovna Nad'jarnych / Ніна Степановна Надъярных</i> Дискурс контекста Д. Чижевського. Цивілізаційні аспекти ( Доклад не был зачитан на конференции) .....	227

<i>Mychajlo K. Najenko / Михайло К. Наєнко</i> Дмитро Чижевський і Київський університет.....	245
<i>Ol'ha Palamarčuk / Ольга Паламарчук</i> Лінгвістичний аспект в аналізі художніх текстів у науковій методології Д. Чижевського .....	252
<i>Ivo Pospíšil / Иво Постшишл</i> Несколько замечаний о концепции русской литературы в книге Дмитрия Чижевского „Russische Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts“ (1964 - 1967).....	257
<i>Angela Richter</i> D. Tschizewskij und seine Hallesche Privatbibliothek - Erfahrungen anlässlich eines Projekts .....	266
<i>Hans Rothe</i> Emigration als barocke Lebensform. Ein Versuch (Die Vorlesung wurde nicht an der Konferenz vorgetragen) .....	274
<i>Jaroslav Rozumnyj / Ярослав Розумний</i> Дмитро Чижевський і східнослов'янське середньовіччя .....	289
<i>Leonid Rudnytzky und Ulrich Schweier</i> Дмитро Чижевський - український вчений європейського формату .....	306
<i>Dmitry Shlapentokh</i> Whether Russia belongs to the West in the view of Dmytro Cizevskij.....	320
<i>Věra Schifferová</i> Philosophische Aspekte der Comeniologie D. Tschizewskijs .....	339
<i>Milan Sobotka</i> D. Tschizewskij und der slavische Hegelianismus .....	351

<i>Vladimír Svatoň</i> Две ранних статьи Дмитрия Чижевского по этике как начало его подхода к Достоевскому.....	355
<i>Nicolas Szafowal / Микола Шафовал</i> Німецька філософія і слов'янський світ у творах Дмитра Чижевського.....	366
<i>Darijana Teteryna - Blochyn / Даріяна Тетерина - Блохин</i> Погляди Д. Чижевського на філософію Г. Сковороди .....	372
<i>Marija A. Vasil'jeva / Марія А. Васильєва</i> Д. Чижевский в „Социалистическом вестнике“ .....	395
<i>Oleksandra Zaruc'ka / Олександра Заруцька</i> До проблеми порівняльної методології у науковій лабораторії Дмитра Чижевського.....	406
<i>Bohdan Zilynskyj / Богдан Зілинський</i> Лісти Дмитра Чижевського з 1925 - 1945 рр. у празьких архівах (Попередній огляд проблематики).....	413
<i>Závěrečné slovo Vladimíra Svatoně</i> Concluding speech by Vladimír Svatoň Заключительное слово Владимира Сватоня .....	423
<i>Přílohy - Appendices - Додатки - Приложения - Beilagen</i> .....	427
<i>Příloha I - Appendix I - Додаток I - Приложение I</i> Письмо Д. Чижевского Томасу Манну с комментарием Владимира Янцена.....	428
<i>Příloha II - Appendix II - Додаток II</i> D. Čiževskij: P. N. Čaadajev. Úvodní studie k Čaadajevovým „Filosofickým listům“, Praha 1947.....	444
<i>Příloha III - Appendix III - Додаток III - Beilage III</i> Ilustrace k příspěvku R. Lachmannové (Orbis pictus J. A. Komenského) .....	477



## **Dmytro Čyževskij, osobnost a dílo**

Sborník příspěvků z mezinárodní konference pořádané Slovanskou knihovnou při Národní knihovně ČR, Slovanským ústavem AV ČR, Filozofickým ústavem AV ČR a Ústavem pro českou literaturu AV ČR 13.–15. června 2002 v Praze

---

Redakce sborníku: Z. Rachůnková, F. Sokolová a R. Šišková (SIÚ AV ČR)

Návrh obálky: Alena Křesalová

Předlohy pro tisk zhotoveny na DTP pracovišti NK ČR

Vytisklo Polygrafické středisko NK ČR

Praha 2004

Vydání první

Distribuce: Národní knihovna ČR – Centrální depozitář Hostivař  
oddělení prodeje a expedice  
Sodomkova 2/1146  
102 00 Praha 10  
tel.: 281 013 230

You can order or buy this book in the Loan Service Department of the Slavonic Library.

The address:

Slovanská knihovna při Národní knihovně v Praze  
(Slavonic Library at the National Library)  
110 01 Praha 1  
Klementinum 190  
Czech Republic  
e-mail: sluzby.sk@nkp.cz

