

благословення ! // Благовісник [Рим]. – 1970. – Кн. 1–4. 12. [Сліпий Йосиф ]. Послання на Різдво Христове 1969 р. Українському народові мир і благословення! – Благовісник[Рим]. – 1969. – Кн.1–4. 13. [Сліпий Йосиф]. Різдвяний привіт Верховного Архiepіскопа Кард[инала] Кур Йосифа. Слово, виголошене в базиліці св. Петра в Римі в часі архиєрейської св. Літургії, 8 січня 1967 р. Христос раждається! // Благовісник [Рим]. – 1967. – Кн.1–2. 14. Хома Іван, о. д -р. Йосиф Сліпий: Отець та Ісповідник Української Мученицької Церкви.- Рим, 1992. 15. Bilaniuk Petro B. T, Rev. The father of modern ecumenism: Patriarch Joseph Cardinal Slipyj (1892 – 1984): A biblio-biografical sketch // Богослов'я [Рим]. – Т.48. – 1984. 16. Mychajłyszyn Mirosław Myron, kś. Rola Metropolity Josyfa Kobernuckiego-Duczkwskiego Slipuja w rozwoju idei Patriarchatu Ukraińskiej Cerkwi Grekokatolickiej. – Kraków: Wydawnictwo WAM, 2002. – 332 s. 17. Pelikan Jaroslav Jan. Confessor between East and West: A portrait of Ukrainian Cardinal Josyf. - Michigan William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 1990.

УДК 130.31.М.

Ірина Сурмай

Національний університет “Львівська політехніка”

## ПРОБЛЕМА “ДВІЙНИКА” У ТВОРЧОСТІ Ф. ДОСТОЄВСЬКОГО З ПОГЛЯДУ ДМИТРА ЧИЖЕВСЬКОГО

© Сурмай Ірина, 2007

Проаналізовано погляди видатного українського історика філософії Д. Чижевського на проблему “двійника” в творчості Ф. Достоевського в контексті критики раціоналістичної етики російського Просвітництва другої половини XIX ст. з її абсолютизацією інтелектуального формалізму щодо безпосередньої чуттєвості та тлумаченням людини як елемента раціонально побудованої соціальної конструкції, позбавленої “онтологічної стійкості” та індивідуальної буттєвої перспективи.

Ключові слова: етичний формалізм, безпосередність, “онтологічна стійкість”, психічне роздвоєння,

Surmaj Iryna. The problem of “the twin” in F. Dostojevsky works from D. Chyzhevsky point of view.

In the article the point of view of famous Ukrainian historian of philosophy D. Chyzhevsky about the problem of “the twin” in F. Dostojevsky works is analysed in context of criticism of ethics of Russian Enlightenment of the second half of 19th century with its absolutisation of intellectual formalism concerning immediate sensitivity and a person's interpretation as an element of a well-built social construction deprived of “ontological stability” individual life's prospect.

Key words: ethical formalism, immediance, “ontological stability”, existence, “psychological split of personality”.

Творчість Ф. Достоевського, зокрема її етико-філософські аспекти, в сучасній українській філософській думці ще не знайшли свого гідного відображення. Свого часу вагомий внесок у вивчення ідейно-філософських, морально-психологічних питань літературної творчості Ф. Достоевського зробив Д. Чижевський. Ці дослідження стимулювались загальним інтересом вченого до особливостей розвитку антропологічної філософії другої половини XIX – початку XX, зокрема й до

етико-психологічних орієнтацій російського Просвітництва середини XIX століття. В численних наукових працях і статтях він доволі детально аналізує концептуальні засади розвитку російської раціоналістичної філософії, характеризує її суперечності, виокремлює деякі негативні тенденції етики Просвітництва, наголошуючи, що під впливом позитивізму російська філософська антропологія 60–80-х років XIX століття перетворилась на “природничо-історичну науку про людину”, в якій відбулась підміна об’єкта вивчення, коли під словом “людина” почали розуміти найменш людське в людині – її матеріальне буття [9, с.343].

Очевидне негативне ставлення Д.Чижевського до просвітницького раціоналізму і позитивізму (натуралізму) впливало із його власної антропософської позиції, в якій домінує акцент на такій духовній субстанції буття, котру можливо досягнути не стільки логіко-аналітичними методами чи раціонально упорядкованими поняттями, а за допомогою безпосередніх відчуттів і розумової рефлексії. Тут Чижевський вдається до істотного “розрізнення розуму-розсуду, тобто розуму, що слідує ясно сформульованим принципам і правилам (нім. *Verstand*), і розуму, спроможного ставити під питання будь-які принципи і правила, тобто розуму як критичної трансцендентальної рефлексії (нім. *Vernunft*)” [4, с.ХП]. На цьому побудована критика Чижевським формалізму в етиці, що є ніби засторогою тим філософам, які абсолютизують значення раціонально сконструйованих моделей етичної поведінки індивідууму.

З позиції критики етичного формалізму російського Просвітництва з його поглядом на людину як на елемент раціонально побудованої конструкції Д. Чижевський досліджує морально-етичну концепцію Ф. Достоевського. В його доробку є дві ґрунтовні статті “До проблеми двійника” і “Достоевський – психолог”, які він написав з нагоди участі в семінарі, присвяченому життю і творчості Достоевського, ініційованого А.Л. Бемом у 1925 році при Російському народному університеті в Празі” [8, с.360–384; 9, с.343–360]. Особливу увагу вчений приділяє піднятій Достоевським проблемі “двійника”, тобто “роздвоєння” внутрішнього душевного життя людини внаслідок підпорядкування її особистого й суспільного буття певним раціональним приписам і правилам, певній системі соціальних відношень, коли життя особи зводиться до виконання певної функції в раціонально організованому соціумі. А це, відповідно, призводить до пониження творчого ставлення особистості до своєї індивідуальної діяльності, нівелювання її унікальності, яка стає чимось неважливим і навіть зайвим.

**Мета статті** – аналіз філософсько-етичних пошуків Ф. Достоевського у контексті тогочасної раціоналістичної філософії з позиції критики її Д. Чижевським, зважаючи на те, що самого письменника ця тема хвилювала якнайбільше і, розробляючи її, він ніби кидав виклик панівній просвітницькій ідеології в її етично-раціональному вимірі. Ф. Достоевський в листі до свого брата Михайла Михайловича підкреслював важливе значення цієї ідеї, стверджуючи, що “серйознішого за цю ідею я ніколи нічого в літературі не проводив” і що, розробляючи її, він збирався “викликати всіх на бій” [8, с.361]. Першою спробою втілення цієї ідеї став образ Голядкина в повісті “Двійник”. Однак тогочасна критика поставилась до цього твору не зовсім прихильно через “невдалу художню форму і помітне наслідування “чи то “Шинелі”, чи то “Носа” Гоголя, чи то західноєвропейських зразків” [8, с. 360]. Але, незважаючи на це, письменник висловлював впевненість щодо надзвичайної вагомості ідейного змісту повісті. Він радів, що деякі сучасники оцінили це і назвали твір “дивом” і “незбагненним”, поставивши його у десять разів вище за “Бідних людей”, стверджуючи, що після “Мертвих душ” на Русі не було нічого подібного” і що йому належить “страшна роль у майбутньому” [8, с. 361].

Д. Чижевський називає “двійництво” найсвоєріднішою темою Достоевського, котра “в нього нав’язлива – повертається в його творчості багаторазово і в різних варіантах”. Але й сам письменник, розуміючи особливу цінність віднайденної ідеї, підкреслював необхідність розвивати її у подальшій творчості: “Навіщо мені втрачати чудову ідею, величезний тип за своєю соціальною важливістю, що я його перший відкрив і якого я був провісником” [8, с.361]. Як завважує Д. Чижевський: “Ця ідея у певному розумінні – відгук, відлуння найглибших духовних проблем XIX століття, вона актуальна і для філософської сучасності. А в ідейному змісті творчості

Достоевського вона воістину – одна із центральних, один із “пропедевтичних підходів до найсуттєвіших позитивних релігійно-етичних його побудов” [8, с.360–361].

Поставлена Достоевським проблема двійника не стільки в психологічному, скільки в етичному аспекті стосується такого найістотнішого для людини завдання, як пошуку “власного місця”, онтологічної “стійкості” індивідууму. Герої творів Достоевського – Голядкін (“Двійник”), Ставрогін (“Біси”), Версілов (“Підліток”), Іван Карамазов (“Брати Карамазови”) – це типові носії етичного раціоналізму, які тісно пов’язані між собою тим, що Достоевський їх розглядає у зв’язку з однією і тією самою проблемою “двійника”. Недостатність критичного самоусвідомлення зробила їх розум позбавленим свободи і самостійності, через що вони перетворились на заложників певних стереотипів та ідеологем, раціонально сформульованих принципів і правил, які закрили перспективу їхнього особистого і суспільного буття. Д. Чижевський говорить про це як про чинник “збіднення людського життя шляхом його зведення до певної однобічності, абстрактності”, внаслідок чого “життя втрачає конкретність – у розумінні поєднання і повноти всіх своїх проявів” [8, с.361].

Ця проблема видавалась йому надто важливою в контексті тієї дійсності, коли творив Ф. Достоевський, а саме в умовах кризи просвітницької раціоналістичної традиції 60–80 роках ХІХ ст. На цьому, власне, наголошує Д. Чижевський, підкреслюючи, що “образ двійника в зовсім новому для літературної традиції висвітленні з’явився в новітній літературі у письменників, які критично поставилися до етичного раціоналізму Просвітництва”. У новоєвропейській літературі – це Шіллер, Жан-Поль, Гофман. Співзвучною з ними він вважає і творчість Достоевського, який рішуче заперечував можливість раціоналізувати сферу етичного і абсолютизувати значення виключно раціональних аргументів. Адже літературні герої Достоевського в етико-психологічному плані є складними, суперечливими, вкрай дуалістичними і загадковими, що єднало Достоевського із німецьким романтизмом та з психологічною школою Шеллінга (Карус, Шуберт та ін.). Ф. Достоевський вирішував ті проблеми, які лежали у площині позасвідомого і надсвідомого. Хоча сам Д. Чижевський далеко не був апологетом психологізму в етиці, вбачаючи в психологізмі джерело етичного релятивізму. Розуміючи мораль як найважливіший прояв духовності, він стояв не на позиції зведення морального до психічного і обґрунтування етики на основі психології, а тлумачив психічне як субстрат, “носій” духовного. Почуття стає моральним, якщо в ньому як психічному феномені, окремій людині чи спільноті людей відкривається духовне [4, с.ХVІ]. Через це просвітницьку філософію і психологію Д. Чижевський називає “психологією без душі”, оскільки спрямовувалась вона переважно на те, що надходило до людської психіки ззовні, що, власне кажучи, було стороннім для людини. Ф. Достоевський, на думку Д. Чижевського, як справжній психолог і філософ цікавиться передовсім глибинними сферами людської душі, з’ясовуючи джерела її дуалістичності, суперечливості і загадковості, її незбагненої таємничості і складності. Поставлена письменником проблема “двійника” власне спрямовувалась в площину не стільки абстрактного загального буття людини, скільки конкретного, реального її існування, бо просто “існувати”, “бути” ще не є достатньою умовою буття людини як етичного суб’єкта [8, с.373].

Онтологічна нестійкість особистості не ототожнюється з нестійкістю психологічною (слабкохарактерність), або соціальною (залежність), хоча тема двійництва розроблялась Достоевським у всіх цих трьох аспектах. Тема етичного “роздвоєння” особистості виходить на перший план (передовсім в образах Голядіна із “Двійника” та Версілова із “Підлітка”) і розкривається вона через двоїстість окремих вчинків і суперечливість поведінки героїв. Так, Версілов, подумки переживаючи роздвоєння, поряд з собою ніби відчував присутність двійника, але не через психологічну “слабкість”, бо був особистістю сильною й інтелектуальною. Нестійкість внутрішнього “Я” Версілова зумовлена власне етичною суперечністю, внутрішньою боротьбою двох протилежних “его”, що підтверджують такі слова: “ви самі розумні й розважливі, а той неодмінно хоче вчинити біля вас якусь нісенітницю і інколи веселеньку штуку, і бозна – навіщо, тобто якось нехотячи хочете, опираючись щосили хочете” [8, с.366]. Тобто тут йдеться про роздвоєння почуттів і волі, коли бути розумним і знати що таке добро, ще не є достатнім для того, аби бути добродішним. Бо можна здійснити божевільний вчинок і у повному розумі. Таким, зокрема, є і Ставрогін із “Бісів”, котрий для оточуючих був “і дуже розумний, але можливо, й

причинний”. Ставрогін і сам не був впевнений у собі, бо стверджував, що “можу забажати вчинити добре діло і відчуваю від цього задоволення; водночас бажаю і злого, і також відчуваю задоволення” [8, с.366].

Д. Чижевський, наголошуючи на основній причині такого роздвоєння – втраті етичної конкретності через абстрактне мислення, що зумовлює появу в тому чи іншому вигляді двійника, схиляється до визначення Кіркегора про те, що абстрактне мислення сіє в самій голові сім’я роздвоєння й розпаду, оскільки: “абстрактне мислення *sub specie aeterni*, то воно відхиляється від конкретності, від тимчасовості, від виникнення існування, від бідувань усього, що існує, через поєднання вічного і тимчасового” [8, с.373]. Той, хто мислить абстрактно, дійсно виглядає нереально і є близький до того, аби втратити своє істинне та унікальне “Я”.

Для Достоевського, на думку Д. Чижевського, аксіомою є те, що для пробудження добра не досить теоретичного і навіть естетичного знання добра. “Красу” і “задоволення” письменник тлумачить в етичному вимірі, отожднюючи із добром. Оскільки у його героя Ставрогіна наявне тільки “теоретичне” знання добра, то він, попри всю свою зовнішню привабливість, витонченість, джентльменство, освіченість, розум, сміливість і самовпевненість, залишається внутрішньо пасивним і бездіяльним в умовах живої і конкретної дійсності. Він відірваний, ізольований від усього світу, абсолютно усамітнений, не має у конкретному жодної точки опори. Він багато розуміє, але нічого не любить, а тому “байдуже”, “бездушно”, “глузливо” ставиться до життя [8, с.370]. Етичну функцію теми двійника Д. Чижевський порівнює з етичною функцією смерті у сенсі втрати буття суб’єктом, оскільки втрата конкретності зводить суб’єкта до безликоності, до “речоподібності”, байдуже чи у сенсі матеріального, чи абстрактно-ідеального буття, тобто знищується буття суб’єкта як суб’єкта, що настійливо вимагає вирішення суб’єктом дилеми: або віднайти стійкість і нове життя в абсолютному бутті, або відійти у ніщо [8, с.383].

Образ Ставрогіна Достоевський вимальовує холодним і усамітненим, якому байдуже до всіх інших. “Джерело “усамітненості Ставрогіна, – наголошує Д. Чижевський, – в ньому ж самому. Його відділяють від живої конкретної реальності його гордощі, “безмежна зверхність”, “бридливність”, “зараженість сміхом”, “презирство” до конкретних ближніх... У нього нема ніякого душевного “магнітного меридіана”, “магнітного полюса”, до якого тягнеться кожна жива душа, – немає Бога” [8, с.370]. В цьому виявляється подібність Ставрогіна із Іваном Карамазовим (“Брати Карамазови”), джерело гордині якого – “гординя розуму” і “шлях його до етичної свідомості – це не шлях віри (Альоша) і не шлях страждання (Дмитрій), а шлях божевілля й розпаду, роздвоєння особистості” (щоправда, моральна криза Івана завершилась його відродженням через сором) [8, с.372].

В етичній концепції Достоевського Д. Чижевський помічає спільність з деякими ознаками етики самотності й відлюдності Ніцше і, водночас, наголошує на відмінності від кантівського вчення про категоричний імператив, оскільки Кант, незважаючи на ствердження неможливості оцінки за “зовнішніми” для етичного суб’єкта підставами його дій, все ж наполягав, що “моральні приписи слід розуміти як всеохопні закони Природи”, бо вони “мають бути так обрані, щоб стали значущими, як всезагальний закон природи”. Отже, Кант, як підкреслює Чижевський, зводить моральність людини до “механічної причинності”, стверджуючи, що “моральність людини в тому, що вона діє, ніби підкоряючись механічній причинності, етичною характеристикою дії є її відірваність од конкретного, а основна риса морального світу – його єдиноманітність і одноманітність. У такому моральному світі живуть і діють безликі етичні суб’єкти “цілком подібних”, “численні, надто численні”, як їх називає Ніцше” [8, с.377].

У Достоевського дещо по-іншому розставлені етичні акценти порівняно з Кантом, але й інакше він трактує ідею любові до ближнього, аніж Ніцше, котрий рішуче спростовує “любов до ближніх” і наголошує, що вищою за любов до ближнього є любов до дальнього і прийдешнього. Так, Ніцше стверджує: “Чи раджу я вам любити ближнього? Скоріш я раджу вам уникати ближнього і любити дальнього”. Зasadничою у моральній концепції Достоевського є ідея Бога, бо у кожній живій душі має бути Бог. “Живе конкретне буття людини, будь-яке її “місце” у світі можливе лише через живий зв’язок людини із божественним буттям. Крізь ідею дієвої любові і “неосудності” змальовує Достоевський моральний образ Альоші Карамазова, віднаходячи джерело його онтологічної стійкості у релігійності –

міцному вкоріненні у Богові. Д. Чижевський вбачає у цьому чиннику основну опору розробленої Ф. Достоевським етико-онтологічної концепції [8, с.381].

Джерелом духовного письменник вважає релігію як втілення духовного. Тому любов як психічне явище через віру набуває ознак морального виміру, через яку в людині відкривається те, що виходить поза межі психічної суб'єктивності і стає джерелом розуміння моральної цінності як об'єктивної. Без внутрішньої готовності особи відгукнутись на “заклик” тих цінностей, котрі містять у собі релігія, не може існувати мораль як така, бо тільки ставши “загальним”, інтерсуб'єктивним, мораль може поєднувати людей як моральних суб'єктів. Релігія у Достоевського виступає тим засобом, котрий надає змістовної конкретності моральності людини, що допомагає поєднати “ідеальне” з реальним, раціональне і чуттєве, суспільне й індивідуальне.

У такому підході Д. Чижевський вбачає ідейний зв'язок Достоевського із традиційною антропологією, починаючи від античності (Платон, Арістотель) – до середини XIX століття (включно з німецьким ідеалізмом – Гегель, Фіхте, Шеллінг), яка тлумачить людську істоту, в її цілісності та єдності, складності й дуалістичній суперечності буття. Традиційна антропологія подає цілісний, субстанційний характер людського буття, відображає його внутрішню складність, ієрархічність, де багатоманітно співвідносяться різні сфери і площини буття космічного. Внутрішнє життя людини не може “бути єдністю байдужості та одноманітності, тому що взаємодія людини і світу в цілому і по частинах не може бути побудована подібно до зовнішньої взаємодії окремих елементів, частин (напр., удару кулю). Будь-яка зовнішня дія, котра чиниться на людину, стає внутрішньою – як знання людини про цю дію та усвідомлення нею цього впливу. Тому в людському бутті цілковито особливим чином переплітаються й поєднуються, зрощуються в конкретність ( від “concretesco”!) різноманітні форми, сфери і типи буття” [9, с.344].

Основну тему антропології Достоевського Д. Чижевський вбачає у визначенні того особливого місця, яке людина займає у світі, а саме її межового становища, одночасного перебування на межі двох сфер буття. Ця її “межовість” виражається у формах, які характерні для людського буття взагалі, коли усе “зовнішнє” завжди набирає форми буття “внутрішнього”, проникає до внутрішнього, психічного життя людини. Ідея ієрархічності людського буття, що є центральною у творчості Достоевського, на думку Д. Чижевського “стукотить до свідомості віку, що відірвався від багатовікової філософської традиції. “Вона відкрилась йому, – впевнений Д. Чижевський, – як великому художнику-антропологу (ми навмисно не кажемо “психологові”), передовсім як мислителіві і передовсім як релігійному мислителіві” [9, с.344–345]. Д. Чижевський наголошує, що етична концепція письменника стала “новим етапом у розвитку традиційного ієрархічного вчення про душевне життя і що в ній закладено підвалини до відродження цих вчень у перетворених формах” [9, с.344].

Усі герої Достоевського в своїх етичних роздумах постійно розмірковують над загадкою своєї подвійної природи. “Тут береги сходяться, тут суперечності разом живуть”, “тут диявол з Богом бореться” – говорить Дмитрій Карамазов, намагаючись збагнути таїни людської душі. У цьому протиборстві власне і полягає, на думку письменника, найбільша цінність людського буття. Не лише головним героям цих творів, але і всім людям однаковою мірою притаманна ця роздвоєність. Будучи “ареною борні обох світів”, “людина стоїть не між злом і нейтральністю, чи добром і нейтральністю, якраз між злом і добром, Богом і чортом, “ідеалом Мадонни та ідеалом Содомським” [9, с.346]. Цей дуалізм людського буття, який спостерігав Достоевський і у самому собі й у житті оточуючих, присутній також в багатьох письменників, передовсім у Бальзака, Діккенса, а також Шіллера й Гофмана. Д. Чижевський виявляє аналогії із поглядами Гофмана, подібно до якого Достоевський шукав джерело таємничості і загадковості людини у безсвідомому або, ліпше, “позасвідомому” [9, с.347]. Для Достоевського, підкреслює він, позасвідоме не тільки чинник темний, джерело хвороби, безумство, порушення нормального перебігу свідомого душевного життя, а й також джерело одкровення, пророцтв, творчості й перетворення особистості” [9, с.348]. Причому Достоевський говорить про підсвідоме й надсвідоме як про різні категорії. Це підсвідоме, позначається як природне в людині, що суперечить надприродному, в чомусь заперечує його, а тому є силою роковою, темною, “тяжкою”. “Нижча сфера людського буття обтяжує, часом

унеможливилює вільний рух людини, її злет у гору... Це як у Зосима, коли природа, хоча безгрішна і прекрасна, та в людині вона виступає як обмеженість, притуплення, заперечення в ній надприродного чинника” [9, с.348].

Отже, “двійник” у Достоевського є виявом підсвідомого чи навіть хворобливого протесту душі проти збіднення, проти втискування душі в який-небудь “футляр”. Але в цьому вже наявна певна позитивна риса, бо “двійник”, – наголошує Д.Чижевський, – це вже прояв неспокійного сумління, здатного спонукати особу до виходу у відкритість, це зародок протесту проти зведення особистого буття до функціональності та поневолення свідомості. Саме це і надає образіві “двійника” соціальної та культурно-гуманітарної значущості” [4, с.ХУІІ]. Достоевський, на думку Чижевського, показав таку “самоусамітнену свідомість, яка ізолює її носіїв від буття: вони втратили в бутті своє “місце”, свою “онтологічну стійкість”, свою буттєву перспективу і страх як наслідок підсвідомого відчуття своєї буттєвої (моральної) приреченості – затаєний мотив їхньої злої активності. Тому, на його думку, поставлена Достоевським етико-онтологічна проблема, проблема стійкості, реальності, міцності індивідуального людського існування є найістотношою проблемою усієї модерної етики.

Варто наголосити, що Чижевський не трактує Просвітництво однозначно негативно, а лише критикує таку показову для “епістеми” Просвітництва рису, як “розсудковість, названу “розумністю”, тобто таке абстрактне думання, що руйнує все “живе” і “конкретне”. Суть такого погляду полягає в тому, що “Просвітництво, за словами Чижевського, звело розум до формальної конструкції (“формування” – Bildung), згідно з чим людина перетворюється на пасивний “матеріал”, позбавлений духовності. До кола цих просвітників не належить Достоевський, ідеї котрого не вписувались в офіційну ідеологію Просвітництва, яке не заохочувало філософських пошуків, бо у сферу широкої суспільної уваги філософія, на думку Д. Чижевського, входить у Росії на початку 90-х, вже після різкої кризи Просвітництва. В цьому неперехідна цінність творчості Ф. Достоевського – провісника нової модерної філософії та етики. Хоча модерні антропологічні й психоаналітичні вчення мають свої особливості, все ж основні аспекти поняття підсвідомого, а також фундаментальні засади поставленої Достоевським проблеми “онтологічної стійкості” особистості залишаються незмінними.

Здійснений у статті аналіз теми двійництва чи то дуалізму “етичного буття” індивідуума кризь призму наукових міркувань Д. Чижевського відповідає актуальним запитам і нашого сьогодення. Варто, однак, підкреслити, що Д. Чижевський, хоча й наголошував на пріоритетному значенні безпосередніх почуттів щодо абстрактного етичного раціоналізму, все ж не був апологетом психологізму в етиці, оскільки у психологізмі вбачав джерело етичного релятивізму. Він розумів мораль як найважливіший прояв духовності й застерігав про неможливість зведення морального до психічного та обґрунтування етики на основі психології, а тлумачив психічне як “носія” духовного.

1. Белопольский В.Н. Достоевский и позитивизм. – Ростов н/Д: Изд-во Рост. Ун-та, 1985. 2. Белопольский В.Н. Достоевский и философская мысль его эпохи: Концепция человека. – Ростов н/Д: Изд-во Ростов. ун-та, 1987. 3. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений. В 30-ти т. – Т.1-15 – Ленинград: Наука, 1972–1976. 4. Лісовий В. Європейська філософія та інтелектуальна культура слов'янських народів у дослідженнях Д.Чижевського. // Дмитро Чижевський. Філософські твори. – Т.3. – К.; Смолоскип. 2005. – С. VII – XXIV. 5. Чижевський Д. Гегель у Росії // Філософські твори. У 4-х т. – Т.4. – К.: Смолоскип, 2005. – С.3 – 220; 6. Чижевський Д. Панування Просвітництва. Там само. – С. 221–290. 7. Чижевський Д. Гегель і Ніцше. Там само. – с. 339–361. 8. Чижевський Д. До проблеми двійника у Достоевського. – Філософські твори. – Т.3. – К., 2005. – С.360-384. 9. Чижевський Д. Достоевський – психолог. – Там само. С. 343–360. 10. Чижевський Д. Культурно-історичні епохи. – Авгсбург: Накладом Т-ва Прихильників УВАН, 1948. 11. Славістика: Збірник наукових праць. – Т. 1: Дмитро Чижевський і світова славістика. – Дрогобич, 2003. 12. О Достоевском: сборник статей / Под ред. А.Л.Бема. – Прага, 1929, 1933, 1936.