

*А. И. Прохоров**

**ФИЛОСОФИЯ ЯЗЫКА И. Г. ШВАРЦА:
САКРАЛИЗАЦИЯ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ****

Наследие И. Г. Шварца получает противоречивые, часто противоположные, но почти всегда поверхностные оценки. Это связано с малостью его письменного наследия и с проблемами доступа к его текстам, опубликованным только в предыдущем десятилетии. В настоящей статье предпринята попытка реконструировать философию языка Шварца, которая представляет собой синтез естественно-научной гипотезы о возникновении языка и мистики христианского Логоса. В свою очередь, этот синтез базируется на теории, согласно которой человек, обладающий неограниченными потребностями, является связующим звеном между мирами материи и духа. Язык в философии Шварца — хранилище памяти о предназначении человека и ключ к «внутреннему откровению». Выполненный анализ показывает, что затронутый Шварцем круг проблем и предложенные решения свидетельствуют об оригинальности его творчества и актуальности для своего времени, а высказанные им идеи в некоторых моментах превосходят философскую герменевтику и феноменологию языка.

Ключевые слова: Шварц, философия языка, масонство, розенкрейцерство, логос, историческая память

Prokhorov A. I.

*I. G. SCHWARZ'S PHILOSOPHY OF LANGUAGE.
THE SACRALISATION OF HISTORICAL MEMORY*

The heritage of I. G. Schwarz gets discrepant, often controversial and almost always superficial reviews. The reasons are his heritage smallness and the problem of access to his texts, which were published only in the previous decade. The present paper attempts to reconstruct Schwarz's philosophy of language. It should be conceived as a synthesis of natural science hypothesis on the language genesis and the Christian Logos mysticism. In its

* Прохоров Александр Иванович, кандидат философских наук, научный сотрудник, Балтийский федеральный университет им. И. Канта; eisensarg@mail.ru

** Исследование выполнено в Балтийском федеральном университете им. И. Канта за счёт гранта Российского научного фонда № 22-18-00214, <https://rscf.ru/project/22-18-00214/>

turn this synthesis is based on the theory, where the human being having unlimited needs is the connecting-link between the material and the spiritual worlds. According to Schwarz's philosophy, language is a kind of memory depository about human destination and the key to the inner revelation. The performed analysis shows that the problematic scope touched by Schwarz and the resolutions he offered are the evidence that his thought was original and actual for his time and his ideas in some aspects anticipated philosophical hermeneutics and phenomenology of language.

Keywords: Schwarz, philosophy of language, freemasonry, rosicrucianism, logos, historical memory

Иоганн Георг Шварц* (1751–1784) — видный представитель московского масонства Екатерининского времени, основатель розенкрейцерства в России; экстраординарный профессор немецкого языка (с 1779 г.) в Московском университете, чуть позже — ординарный профессор философии (с 1780 г.), основатель «Переводческой семинарии», активнейший участник просветительской и книгопечатной деятельности Н. И. Новикова**. Его имя хорошо известно исследователям такого феномена, как русское масонство, его так же не обходят стороной в историко-философской литературе, посвящённой XVIII в., но при наличии достаточного количества упоминаний вся информация о собственно философской составляющей деятельности Шварца представляет из себя общие поверхностные обзоры. В историко-философских исследованиях наиболее обширный обзор принадлежит Т. В. Артемьевой [1, с. 120–122, 250–254], а единственная на сегодняшний день отдельная работа, посвящённая собственно Шварцу, написана В. А. Возчиковым [3], однако в ней деятельность и наследие Шварца рассматриваются преимущественно в педагогическом аспекте. Ослабленное внимание к философии Шварца, имевшее место до настоящего времени, было связано главным образом с трудностью доступа к его письменному наследию, которое было в основной своей массе опубликовано только в 2008–2010 г. г. [14] [16]. Кроме того, исследованиям в этом направлении могла повредить принадлежность Шварца к масонам и розенкрейцерам, что в разные исторические периоды легко бросало тень на его научную репутацию и делало идеологически подозрительным персонажем.

И тем не менее, мощное влияние масонства на облик интеллектуальной культуры XVIII в. вполне признано, так же как его важная роль в последующем становлении славянофильства и русского шеллингианства [12, с. 116–120]. При этом Шварц оказался единственным человеком своего времени, кто выражал мировоззрение масонства на вполне профессиональном философском языке, уровень которого был адекватен развитию философского знания своего времени. К этому отдельно стоит добавить оценку Н. А. Бердяева, который вообще называл Шварца «первым в России философствующим человеком»***. Всё

* Варианты написания имени в русскоязычных источниках — Иван Григорьевич, Иван Георгиевич, Иван Егорович.

** Основной источник биографических сведений здесь и далее: [13].

*** «Наиболее философским масоном был Шварц, он был, может быть, первым в России философствующим человеком. В стороне стоял в XVIII в. украинский философ-теософ Сковорода. Это был замечательный человек, народный мудрец, но он не имел прямого влияния на наши умственные течения XIX в. Шварц имел философское образование. Он

это создаёт определённый уровень научной ответственности перед наследием Шварца не только в историческом контексте, но так же — в философском.

По мнению отдельных исследователей, предпринявших попытки представить краткие обзоры письменного наследия Шварца, его философское творчество компилятивно и эклектично [6, с. 374]. Однако в условиях отсутствия углублённого обширного специального историко-философского анализа творчества Шварца все предположения о несамостоятельности [12, с. 120] его философствования следует принимать с большой осторожностью.

Слишком короткая жизнь не позволила Шварцу свести свои размышления в сколь угодно целостный текст. Всё, что осталось после него — это конспекты лекций, речи, отдельные записи и наброски. Уже по этой только причине спор об оригинальности его философии не может быть окончательно решён простым указанием на заимствованные идеи в отдельно взятых текстах. Даже при наличии определённого уровня компилятивности и эклектизма оригинальность философии Шварца не может быть отклонена как нечто невозможное, поскольку самобытность философии может состоять в самом режиме сборки некоего сложного «концептуального агрегата», отдельные элементы которого уже известны. Специфичность такой сборки определяется исходными условиями, в которых разворачивается интеллектуальная практика, и её целенаправленностью. Что же касается историко-философской значимости, то при её оценке нельзя игнорировать последствия философствования, среди которых основным может быть формирование особого типа личности мыслителя, в делах и образе которого схватывается «дух эпохи».

В определённой перспективе, именно таким типом личности для России XVIII в. представляется Шварц. Он собрал в себе почти всё, что можно найти в качестве ярких черт у знаменитых представителей Екатерининского времени: в какой-то мере иностранный авантюрист, «дикий гений» [8], путешественник и проповедник, масон и розенкрейцер, оккультист, зыскующий тайных знаний и практикующий алхимию, но также интересующийся последними достижениями естественных наук, и, наконец, философ, толкующий тексты Спинозы, Бёме, Мальбранша, Гельвеция и целого ряда других мыслителей, как классиков, так и современников. Чисто психологически очевидно, что такой широкий набор элементов должен сложиться в индивидуальную мозаику мировоззрения. Однако это ещё не гарантирует какого-то значимого своеобразия в отношении философии. В случае Шварца искомое своеобразие выявляется в точке наиболее активного взаимодействия его мировоззренческих установок и практической деятельности — в преподавании иностранного языка, т. е. в той ситуации взаимодействия условных элементов, составлявших его мировоззрение и общее интеллектуальное развитие, где катализатором концептуального синтеза служит резкий переход в иную культурно-языковую среду, который Шварцу пришлось совершить при переезде в Россию в 1776 г. Этот переход был выполнен не только по необходимости коммуникации, но на высоком профессиональном уровне.

в отличие от Новикова интересовался оккультными науками и считал себя розенкрейцером» [2, с. 21].

Речь далее пойдёт о некоей условной «философии языка» Шварца, реконструкция которой тем явственнее выявляет своеобразие его мысли, поскольку в тот исторический период, когда преподавал Шварц, никакое известное философствование о языке, как в России, так и в Европе, ещё не успело отложиться во вполне определённую направленность внутри общего корпуса философских знаний. В отношении второй половины XVIII в. можно говорить только о возникновении самых ранних предпосылок [9, с. 133–155] того, что в XIX в. понятийно оформится в творчестве Г. К. Лихтенберга, И. Г. Гаманна, И. Г. Гердера, Г. Якоби и В. фон Гумбольдта [10, с. 21–117], а к XX в. разрастётся в полную силу и будет названо «лингвистическим поворотом» [5, с. 48–61].

Ещё при жизни Шварца обвиняли в том, что он использует университетскую кафедру для проповеди масонской философии. Эти обвинения не были лишены оснований, вопреки официальному протесту Шварца [15]. Его основные лекционные материалы основаны на тех же источниках и во многом повторяют такой документ, как «Теоретический градус соломоновых наук», в котором излагается некий вариант оккультной натурфилософии, вполне соответствующей алхимическим воззрениям розенкрейцеров [6, с. 122, 158, 226]. Обзор этого документа показывает, что прямого отношения к методам преподавания языков он не имеет, что же касается философского истолкования сущности языка, то содержащиеся там утверждения имеют самый общий, схематический характер, не достигающий сколько-нибудь весомой конкретности. Так, об огне, одной из четырёх первичных стихий, там сказано, что «он есть материальная печать великой не вещественной руки Божьей, или его вечного не сотворенного слова, кое есть уста Божия, из коих непрестанно исходит оное слово» [11, с. 578]*. И этим огнём «рука всемогущества» при сотворении «впечатлила <...> различные тинктуры во много различные виды тварей» [11, с. 578]. Понятие «тинктуры» далее поясняется как «небесные центральные силы в натуральных вещах», которые «есть как бы точка существа» [11, с. 578], определяющая материальную природу тела. Божественное слово учреждает вид и форму всех вещей. Несмотря на всю многозначительность этих слов, далее никаких положений относительно сущности и общих функций языка в документе не содержится, не говоря уже о более специальных теоретических аспектах. Это свидетельствует, во-первых, о том, что на идеологическом уровне язык, равно как стихия или инструмент, розенкрейцеров не интересовал, а вся мистика Логоса, присутствующая в документе, служит лишь для дополнительной внутренней легитимации розенкрейцера через присоединение к соответствующим авторитетным положениям из Евангелия от Иоанна. Во-вторых, всё, что было сказано по теме языка Шварцем, представляет собой его личную авторскую инициативу. Можно сказать, что в целом философствование Шварца остаётся в русле, заданном «Теоретическим градусом...», а его деятель-

* Ю. Е. Кондаков в своей монографии представил перевод «Теоретического градуса...» в редакции 1817 г., однако обращение к этому документу в данном случае вполне правомочно, поскольку в своих основных философских и алхимических положениях он не претерпел принципиальных изменений по сравнению с той версией, которой пользовались Шварц и другие розенкрейцеры его времени.

ность на академическом поприще вполне соответствует представленному там определению: «Философ есть тот который всеми способами старается познать Бога, творца своего, самого себя и натуру, и исследовать ея толь много различные действия» [11, с. 574]. Одним из таких способов, доступных Шварцу по воле судьбы и роду службы, оказывается его работа с материей языка. Он как бы вписывает феномен языка в горизонт «Теоретического градуса», выработывая систему промежуточных звеньев таким образом, чтобы сохранить убедительность своего теоретизирования для внешнего наблюдателя, т. е. для тех членов научно-академического сообщества, которые не были и не должны были быть посвящены в тайны ордена Златорозового креста.

Не оставив большого и систематически связанного наследия, Шварц, тем не менее, интересен уже тем только, что он одним из первых в философии Нового времени выбрал язык в качестве объекта специальной философской проработки и ввёл его в систему своей философско-проповеднической деятельности. При этом, он двигался по стезе очень узкой и не характерной для своего времени: будучи адептом мистического мировоззрения и опираясь на масонско-розенкрейцеровский мистицизм, он стремился согласовать его с достижениями естественно-научного мировоззрения, не смыкаясь с ним, не поддаваясь его влиянию, но подчиняя его своим собственным интенциям.

Непосредственное обращение к наследию Шварца удобно начать с небольшого программного текста, озаглавленного как «Речь о способах учения языков, говоренная 13 сентября 1779 года в Императорском Московском Университете при вступлении в профессуры немецкого языка» [17]. Впервые эта речь была напечатана в составе первой (и единственной) части его учебно-методической программы под названием «Начертания первых оснований немецкого слога для употребления в публичных лекциях при Императорском Московском университете» (1780)*.

Для Шварца было свойственно соединять религию, философию и науку [6, с. 548]. Поэтому не выглядит слишком противоречивым или притворным, что в начале своей публичной речи, вместо прямого обращения к мистике Логоса, он говорит о том, что «к выражению и означению чувствований» [17, с. 92] человека побудила нужда. Шварц представляет язык как более сложный способ выражения по сравнению с другими, недостаточными — телодвижениями, мимикой, нестройными звуками. Первые слова выражают самые простые потребности, по сути, заменяя жесты. Но желания человека, как говорит Шварц, безграничны, и это приводит к постепенному расширению границ и возможностей языка до практически необозримых масштабов.

История развития языка, согласно Шварцу, необходимым образом связана с развитием наук, что вполне закономерно, ибо последние точно так же служат удовлетворению всевозможных человеческих вожелдений. Однако Шварц указывает на двойственную проблему.

Во-первых, постепенное развитие наук достигло таких масштабов, что уже никто из людей в одиночку не способен охватить имеющийся объём знаний, который «для духа единого человека соделался необъемлемым» [17, с. 93].

* Описание этого текста см.: [7, с. 318–319].

Соответственно, никто уже не понимает, как развивалась система желаний, и как следствие, не может схватить принцип исторического развития языков. Эта ситуация до какого-то времени сглаживалась тем, что необходимые знания всё же хранились в «целом человеческом роде», хоть и в разделённом, рассеянном виде, что обеспечивало возможность сбора всей необходимой информации для усвоения языков в том объёме, который позволял их изучать и преподавать:

...желающий точно свойство знаков определить, должен иметь совершенное познание о существе знаками изображаемом. И так языкоучители должны были неотменно проникнуть в науки, которые неразрывно с языком связаны цепью [17, с. 93].

Во-вторых, изучение языков крайне затруднено ещё одним историческим обстоятельством — на протяжении многих веков «убийство и хищения владычествовали над благонаравием и мудростью» [17, с. 93]. Это привело к разрыву многих исторических связей, к утрате ценнейших знаний, в том числе о происхождении и сущности языков. В результате знания приходится собирать по крупицам, отчего возникает ощущение, что нынешнее человечество никогда уже не сможет компенсировать утраченное и выйти на уровень познаний великих учителей древности. Учитывая масонство и розенкрейцерство Шварца, можно счесть эти слова намёком на то, что необходимые знания всё-таки уцелели, но доступны лишь посвящённому кругу лиц. Так это или нет, но в условиях публичной академической речи Шварц в любом случае не мог позволить себе подобную констатацию. Он предлагает более изящное решение. Единственная наша возможность восполнить недостающие знания об истоках языков и наук, по уверению Шварца, основывается на «испытании природы нашего существа» [17, с. 94]. Для этого, в данном случае, к классическим и уже испытанным методам преподавания языков должны быть подключены «умословие» (логика) и «душесловие» (метафизика) [17, с. 94], т. е. под изучение языков необходимо подвести надёжный философский базис, принципиально повысив теоретический уровень преподавательской деятельности до уровня, достойного университетских стен.

Обучение языкам включает в себя искусства речи и письма. Но в их основе, в свою очередь, лежит то, что Шварц называет «раздробление» (analysis) [17, с. 95]. И как раз этому важнейшему элементу обучения, по замечанию Шварца, не уделяется должного внимания.

«Раздробление» подразумевает «различие слов, означающих либо существо и свойство, либо отношения, либо действие обоих» [17, с. 95] путём объяснения «происхождения и пребывания в их душе тех мыслей и понятий, которые только оными словами означаются» [17, с. 95]. И делать это нужно, не пускаясь в «догадки метафизические, которые и без того весьма неверны», но путём самого простого показывания неотделимых и случайных свойств вещей, отношений вещей, «касающихся до способа бытия» [17, с. 95], притом используя для этого самые обыкновенные слова.

Шварц намечает некую процедуру логического анализа, т. е. вполне допускает наличие в языках определённого универсального логического синтаксиса,

овладение которым позволяет не только совершенствовать владение родным языком, но и повышает результативность освоения иностранных языков не за счёт стимуляции индивидуальных психологических особенностей, как мнемотехники позволяют тренировать способности запоминания, но за счёт понимания устройства самого языка. Применение таких техник, согласно торжественным обещаниям Шварца, не только повысит качество обучения иностранным языкам, но возымеет последствия научные, политические и нравственные: учащиеся смогут лучше описывать изучаемые ими явления, уяснят причины напрасных многолетних споров о некоторых словах, постигнут тонкости человеческих отношений [17, с. 98].

Претензия на работу с логическим синтаксисом языка, заявленная Шварцем, выглядит весьма респектабельно и как нельзя лучше подходит для выступления перед собранием профессоров Московского университета. Эта почтенная традиция, если говорить о её философском измерении, восходит как минимум к *Characteristica Universalis* Лейбница и, спустя немногим более века, достигает своего максимального выражения в *Begriffsschrift* Фреге и затем в «проекте универсальной грамматики» Гуссерля [9, с. 42–70, 95–98]. Однако для Шварца этот способ отношения к языку является, скорее, способом войти в академическое сообщество, нежели фокусом собственных научно-философских интересов — сам подход он перенимает в общем виде из известного в то время труда М. Плюша (Pluche) «Механика языков и искусство их преподавания» (1751) [13, с. 578]. К сожалению, в сохранившихся текстах Шварца можно обнаружить только отдельные, зачаточные попытки применения заявленного метода.

Вспомогательная роль этого проекта означает, в числе прочего, смещение акцента при установке того философского базиса, который Шварц обозначил, как добавление к традиционным методам изучения языков так называемых «умословия» и «душесловия». В своей «Речи» Шварц расшифровывает эти понятия как логику и метафизику соответственно. Если брать эти расшифровки в чистом виде, то подход Шварца выглядит вполне естественно, даже заурядно: разделять теоретическую философию на логику и метафизику — это академическая классика, восходящая к Аристотелю. В другом месте, уже в «Начертании», Шварц иначе поясняет слово «душесловие» — он говорит, что это «психология», которая показывает «свойство человеческих чувствований» [13, с. 580]. В общем контексте наследия Шварца, как и в контексте масонского мировоззрения, отождествляющее сопоставление метафизики и психологии через понятие «душесловия» выглядит последовательным, поскольку главным и единственно верным путём обретения истинных знаний о началах сущего, по Шварцу, является обращение к себе, познание своей души — для обретения спрятанных под наслоениями суетных страстей «внутреннего человека», «внутреннего света», «внутреннего откровения» [16, с. 3, 22, 33–35, 85–86].

В той антропологии, которой настойчиво придерживался Шварц в своих последующих лекциях 1782–1783 гг., человек — это промежуточное существо. В качестве особого соединительного звена он приобщён, с одной стороны, к природному миру («первый из существ материальных» [16, с. 4]), с другой стороны — к миру духовному («последний из духов» [16, с. 4]). Соответствен-

но этому, расширен спектр его сущностных возможностей, в первую очередь связанных с чувствами, поскольку представительство сразу в двух мирах и опосредование связи между ними необходимо влечёт за собой взаимодействие с обеими сферами бытия, которое реализуется и координируется на уровне разного рода чувств («человек имеет чувства видимые и невидимые» [16, с. 9]). По этой причине в своей «Речи» Шварц называет человека «чувствительнейшим из всех творений» [17, с. 92].

Далее, когда Шварц утверждает, что язык возникает как качественное развитие примитивных попыток человека реагировать на свои нужды, это нельзя отнести исключительно на счёт его желания прибегнуть к авторитету новомодных веяний в естественно-научном познании (подобного вида теорию разрабатывал, например, Ж.-Ж. Руссо). Это видно по следующему сразу за этим утверждению о безграничности человеческих желаний, ибо оно было сделано Шварцем отнюдь не *ad hoc*, лишь бы только найти оправдание неустанному развитию и усложнению языка. Впоследствии, в своих лекциях, он будет говорить, что «внутреннее неограниченное желание» есть верное свидетельство того, что человек — это существо промежуточное, выходящее за пределы материальной природы и созданное «не для мира сего» [16, с. 11]. Таким образом, для Шварца человек обладает особым статусом среди природных живых существ не потому что ему дана способность речи, как это было у Аристотеля и будет у Гегеля [4, с. 22], не говоря о многих других мыслителях, но наоборот — человек обретает эту способность, потому что он существо особого порядка.

Если обобщить тезисы Шварца, то язык выражает нужды, чувства, мысли, и понятия, т. е. в совокупности — сложный и многоаспектный опыт взаимодействия человека с тем двойственным материально-духовным регионом мироздания, который открыт ему в силу его природы и Божьего замысла. И то, что Шварц, вопреки своим мистическим убеждениям, сразу же не выбирает в качестве объяснительной модели линию божественного происхождения языка, а обращается к естественно-научной гипотезе, связано, в том числе, с последовательным проведением учения о грехопадении и личном спасении: по мере возвышения человека над собой, над своей греховной природой, по мере его всё возрастающего соединения с духовным миром, в соразмерной степени возрастает его способность владеть языком, который в своём бесконечном пределе совпадает с божественным Логосом — тем голосом, которым Бог возвещает о сотворении мира. О последовательности Шварца свидетельствует например и то, как он объясняет сложность толкования Библии: во времена создания этого священного текста, невозможно было передать на письме всю ту мимику и жестикюляцию, которые использовались людьми для восполнения недостатков своей речи [16, с. 6]. Позже Шварц предлагает дополнительное объяснение, соединяющее теорию постепенного развития языка с мистикой Логоса: качественно (т. е. по способности нести истину и силе убеждения) язык развивается по мере того, как человек в своём опыте соприкасается с божественным светом, который растворён и в разной степени распределён в материальном мире [16, с. 93]. Говоря о войнах и катаклизмах, которые внесли непоправимые разрывы в целостное знание о происхождении человека и его назначении, Шварц утверждает, что единственная инстанция,

которая в некотором виде смогла сохранить такой опыт — это язык. Тем самым, язык — исторический свидетель особого положения человека в мире и ключ к раскрытию знаний об этом положении («Надлежит заметить свойство языков человеческих, в которых сокрыты великие познания» [16, с. 3]). Разумеется, в языке запечатлён не весь совокупный исторический опыт человечества, что было бы излишним. Согласно Шварцу, Бог обустроил этот мир так, чтобы павший человек смог обратиться к природному миру как к средству для восстановления своего достоинства перед Богом, причём возможность реализации этого средства раскрывается постепенно — по мере взросления и нравственного совершенствования человека. Это относится как к человечеству в целом, так и к индивидуальным его представителям. Можно сказать, что этот путь, ведущий человека от своего грехопадения через все хитросплетения своего существования, через все ошибки и прозрения к единственной цели, Богу, составляет его священную историю. И язык оказывается тем вместилищем, которое надёжно хранит (помнит) и затем компенсирует элементы исторического опыта, позволяя человечеству, время от времени сбивающемуся с пути, восстанавливать верное направление своего движения в сторону искупления. Язык сам по себе, тем самым, не только средство коммуникации, но вместе с природной гармонией и текстом Священного Писания, относится к «внешнему откровению», которое, по словам Шварца, предназначено, чтобы обратить душу человека к «внутреннему откровению», которое есть «ощущение и исповедание неизглаголимое Бога внутри сердца, чрез которое Бог усыновляет человека и Сам научает его истине» [16, с. 33].

В немногочисленных сохранившихся текстах И. Г. Шварц постоянно возвращается к вопросам, касающимся языка, и высказывает хоть и не успевшие получить достаточную проработку, но довольно меткие и оригинальные замечания, в чём-то предвосхищающие то, что в XX в. станет темой исследований для создателей философской герменевтики и феноменологии языка. К затронутым Шварцем проблемам относятся теория возникновения языка, функции языка, синтез языкознания и философии, логический анализ синтаксиса, связь лингвистических структур с пространственно-телесными практиками человека*, роль письма в объективации знаний и становлении общечеловеческой культуры [16, с. 33, 104]. Обращаясь ко всем этим темам, Шварц предвосхищает последующее рождение философии языка как специфического и крайне важного направления в истории европейской мысли. И то, что его разработки хронологически примыкают к таким фундаментальным изменениям в современной ему философии, как переход европейских авторов с латыни на национальные языки и выработка профессионального понятийного языка философии, только подтверждает ранее предположенный статус Шварца, как мыслителя, сумевшего в своём творчестве выразить дух эпохи.

* Шварц, например, показывает, как путём анализа обыденных выражений установить наличие двух аспектов человеческой природы — внешнего и внутреннего [15, с. 3–4].

ЛИТЕРАТУРА

1. Артемьева Т. В. История метафизики в России XVIII века. — СПб.: Алетейя, 1996. — 316 с.
2. Бердяев Н. А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века. — Париж: YMCA-Press, 1971. — 260 с.
3. Возчиков В. А. Профессор И. Г. Шварц. Из истории российского образования XVIII века: учебное пособие. — Бийск: РОАК ООП «Общероссийское литературное сообщество», 2017. — 126 с.
4. Гегель Г. В. Ф. Наука логики. — СПб.: Наука, 2005. — 800 с.
5. Докучаев И. И. Феноменология знака: избранные работы по семиотике и диалогике культуры. — СПб.: Наука, 2010. — 410 с.
6. Кондаков Ю. Е. Орден золотого и розового креста в России. Теоретический градус соломоновых наук. — СПб.: МП Астерион, 2012. — 616 с.
7. Кривко Т. М. «Начертание первых оснований немецкого слога» И. Г. Шварца и «Сокращённый курс русского слога» В. С. Подшивалова. Вестник ТвГУ. Серия «Филология». — 2015. — № 1. — С. 317–323.
8. Письмо неизвестного лица о Московском масонстве XVIII века. Перевод с немецкой рукописи / Пер. Ольги Балашовой [Текст] // Русский архив. — 1874, I (4). — Стлб. 1031–1042.
9. Прохоров А. И. Феноменология языка. — СПб.: Изд-во РХГА, 2022. — 240 с.
10. Соболева М. Е. Философия как «критика языка» в Германии. — СПб.: Изд-во С.-Петербурга, ун-та, 2005. — 412 с.
11. Теоретический градус соломоновых наук // Кондаков Ю. Е. Орден золотого и розового креста в России. Теоретический градус соломоновых наук. — СПб.: МП Астерион, 2012. — С. 563–615.
12. Флоровский Г. Протоиерей Георгий Флоровский. Пути русского богословия. — Минск: Из-во Белорусского Экзархата, 2006. — 608 с.
13. Шварц // Биографический словарь профессоров и преподавателей Императорского Московского университета. — Ч. II. — М.: Университетская типография, 1855. — С. 574–599.
14. Шварц И. Г. Беседы о возрождении и молитве. Записки. Речи. Материалы для биографии / Сост. А. Д. Тюриков. — Донецк: «Вебер» (Донецкое отделение), 2010. — 206 с.
15. Шварц И. Г. Записка И. Г. Шварца об отношениях к нему И. И. Меллисино // Шварц И. Г. Беседы о возрождении и молитве. Записки. Речи. Материалы для биографии / Сост. А. Д. Тюриков. — Донецк: «Вебер» (Донецкое отделение), 2010. — С. 134–145.
16. Шварц И. Г. Лекции / Сост. А. Д. Тюриков. — Донецк: «Вебер» (Донецкое отделение), 2008. — 172 с.
17. Шварц И. Г. Речь о способах учения языков // Шварц И. Г. Беседы о возрождении и молитве. Записки. Речи. Материалы для биографии / Сост. А. Д. Тюриков. — Донецк: «Вебер» (Донецкое отделение), 2010. — С. 92–96.