DOI 10.22455/2619-0311-2018-2-127-150

УДК 821.161.1

Нина Цветкова

**«Всечеловеческое» и «всечеловек»:
от С.П. Шевырева к Ф.М. Достоевскому**

Nina Tsvetkova

**«Ultimately Human» and «An Ultimate Human being»:
from S. Shevyrev to F. Dostoevsky**

Об авторе: Нина Викторовна ЦВЕТКОВА – доцент кафедры литературы Псковского государственного университета, кандидат филологических наук. E-mail: tsvetkova48@yandex.ru

Аннотация. В статье впервые рассматривается «русская идея» позднего Шевырева, ключевое понятие которой представлено созданным им словом «всечеловеческий», объяснявшим характер русской литературы и русского человека, олицетворенного в Пушкине. Выводы, сделанные на обширном материале (критические статьи, лекции о древней русской литературе, монография «История русской словесности» и др.) позиционируют Шевырева как непосредственного предшественника Достоевского-публициста (в «Дневнике писателя» и «Речи о Пушкине»).

Ключевые слова: Шевырев, «всечеловеческое», «всечеловек», русская идея, Пушкин, Достоевский.

About the author: Nina Viktorovna TSVETKOVA – Associate Professor at the Literature Department Pskov State University, Candidate of Sciences (Philology). E-mail: tsvetkova48@yandex.ru

Abstract. The article discovers the «Russian idea» in late Shevyrev's works, whose key concept is «Ultimately Human». This concept explains the Russian Literature and the Russian character in A. Pushkin.

The conclusions made on the analysis of different scientific papers, lectures on the Russian literature, the monograph «The History of Russian Literature», etc. claim Shevyrev to be a direct predecessor of Dostoevsky in the «Writer's Diary» and the «Speech on Pushkin» of the latter.

Key words: Shevyrev, «Ultimately Human», «An Ultimate Human being», «the Russian idea» Pushkin. Dostoevsky.

Слово «всечеловеческий» С.П. Шевырев впервые употребил в своей книге «Теория поэзии в историческом развитии у древних и новых народов» (1836) как определение, относящееся к науке и словесности Германии, выделив в них особую роль Гердера и Гете:

Гердер, наконец, представляет уже высшую степень универсального эклектизма в Поэзии, но являющегося в сознании Философа и в чувстве человека, а не в силе творческой: ибо последняя, крайняя ступень его, предложена была Гете. Гердер был, более нежели Германец: ибо в нем Германец возвел свою национальность на высшую степень человечества, с которой он мог сочувствовать всем народам <...>. К чести Германии должно сказать, что только в этой стране многосторонней, беспристрастной, мыслию своею обращенной ко всем народам, могло воспитаться это всемирное, всечеловеческое, всеобъемлющее чувство <...> [Шевырев 1836: 235].

В шевыревском определении и восприятии немецкой науки и словесности, ее главных представителей Гердера и Гете слово «всечеловеческий» входит в синонимический ряд: «многосторонний», «беспристрастный», «мыслию своею обращенный ко всем народам», «всемирный», «всеобъемлющий». Смысл этого словесного ряда и высказывания Шевырева в целом объяснен Г.Е. Потаповой, заметившей, что «именно в этой книге отчетливо формулируется концепция поэтического универсализма как выражения субстанциональной черты той нации, к которой принадлежит писатель, – но формулируется, так сказать, не на русской, а на немецкой почве» [Потапова: 54].

Глубочайшие субстанциональные и геокультурные смыслы «всечеловеческого», связанного с наукой и литературой Германии, волнуют молодого Шевырева еще с конца 1820 гг. – как создателя «русской идеи», изложенной в итальянском дневнике (1829–1832). Основоплагающая мысль дневника – усвоение Россией лучших достижений науки, искусства, общественной и промышленной жизни Европы. Для самого же ученого русская идея означала создание основ русской филологической науки и критики с опорой на «нефилософскую» эстетическую теорию Германии в лице Лессинга, Гердера, Жан-Поля и др. [Цветкова: 2008], что полно отразил его дневник и что позднее его автор осуществил в журнале «Московский наблюдатель» (1835–1837) и в научных монографиях «Дант и его век» (1834), «История поэзии» (1835), «Теория поэзии» (1836). Разносторонняя деятельность Шевырева в это время имеет «примат эстетического начала». В.В. Зеньковский назвал это явление «эстетическим гуманизмом», применив

к трудам Н.М. Карамзина, поэзии В.А. Жуковского [Зеньковский: 134–135].

У Шевырева «примат эстетического начала» выражен в особом отношении к немецкой эстетической науке. В статье «О критике вообще и у нас в России» (1835) он, прямо отождествляя «критику вообще» с критикой Германии, утверждал, что «вся словесность немецкая вышла из критической школы» [Шевырев 2004: 87]. По мысли Шевырева, Россия в своем литературном развитии должна повторить судьбу Германии, потому что «здесь критик есть первый ее [литературы. – Н.Ц.] начинатель» [Шевырев 2004: 87]. Пример Германии ему важен потому, что там критика

явилась со всеми сокровищами учености, с пламенником новой мысли, осветила им непонятую древность и освободила новое искусство, признала права его наравне с правами древнего и дала свежую и сильную жизнь. <...> Вот то всемирное значение, которое отличает германскую словесность как великий феномен XIX столетия [Шевырев 2004: 91]¹.

Не без влияния идей Шевырева именно через немецкую литературу, имеющую «всемирное значение», пытаются осмыслить процессы «отечественной словесности» в «Московском наблюдателе», печатая и статьи об истории немецкой литературы и ее теории (например, Герреса, ГERVИНУСА), о ее современной философии. С одной стороны, обсуждаются ее упадок (Швейгард «Немецкая философия»), отказ от веры (С. Мунк «Опыт философии индейцев», Ефимович «Взгляд на системы философии XIX века во Франции»), с другой – приветствуются статьи о религиозных немецких мыслителях (Шлейермахере, последователях Беме Сен-Мартене и Фр. Баадере).

Однако восхищение Германией не мешает постоянному стремлению Шевырева и сотрудников «Московского наблюдателя» показывать достижения современной русской словесности, соизмерять их с достижениями европейской литературы, в том числе немецкой. Друг Шевырева и сотрудник журнала Н. Мельгунов, находясь в Германии, вместе с немецким литератором Г. Кенигом создают книгу «Очерки русской литературы» (1837), в которой появились сведения о Пушкине и других современных ему писателях и поэтах. По словам Н. Мельгунова, в книге отразилось стремление «ввести сколько-нибудь русское слово и русскую литературу в круг европейской образованно-

¹ О «русской идее» молодого Шевырева см.: Мартынов В.А., Песков А.М.

сти» [Мельгунов: 10]. Немецкий литератор Кениг, через Мельгунова хорошо осведомленный об идеях Шевырева и сотрудников «Московского наблюдателя» о судьбах своей родины и ее словесности, в «Очерках русской литературы» писал:

Не станет ли Россия во главе свежего еще во всемирной истории славянского племени и, гигантски опершись на Европу и Азию, не захочет ли, по примеру Америки, имеющей такой же эклектичный характер, хотя и в другом отношении, образовать новый колоссальный мир, который возьмет из старой цивилизации и употребит в свою пользу все вечно истинное, все благодетельное, выбросив все, что было в ней случайного <...> [Кениг: 258].

У Кенига отсутствует сравнение России и ее словесности с Германией и немецкой литературой, однако сама постановка вопроса о значении России как страны, имеющей «эклектичный характер», способной встать «во главе свежего еще во всемирной истории славянского племени», в своей основе панславянские, напоминает и логику мысли Шевырева об эклектичном характере немецкого народа, и о великой роли Германии, благодаря которой она и стала страной, где «могло воспитаться это всемирное, всечеловеческое, всеобъемлющее чувство».

В период издания журнала наблюдается двоякое отношение к «все-человеческому» значению немецкой литературы и эстетики: с одной стороны есть и восхищение Гердером, Лессингом, Гете, с другой, – не принята философия Гегеля, хотя возникает интерес к той немецкой философии, которая связана с религией. В этот же период и в осмыслении русской словесности у Шевырева появится новая тенденция – найти ее духовные основы.

В 1838 г. в лекции «Общее обозрение развития Русской словесности», прочитанной студентам философского отделения Московского университета, Шевыревым осуществляется явный поворот от восхищения Германией к ее критике. Например, он сравнивает древнюю немецкую и русскую литературы, поражаясь сходством их развития: одновременному обращению в обеих странах к изучению греческого языка, которое на Руси происходит благодаря Максиму Греку, в Германии – Рейхлину. Оба ученых-богослова, почти ровесники, изучают и исправляют церковные книги. Шевырев замечает причину удивительного единства в их деятельности, заключающуюся в «потребности религиозной» [Шевырев 2010: 162]. Однако «у нас Церковь и Царская власть покровительствовали этому языку, как родному по духу Рели-

гии и священному; в Германии же монахи противились стремлению Рейхлинову <...>» [Шевырев 2010: 162].

Этот вывод в лекции Шевырева определяет концепцию древнего периода русской литературы, в которой подчеркнут ее «чисто-религиозный характер». Он находит в этом периоде то, что сделает Россию «полным цветом Словенского мира» и составляет превосходство «нашей словесности перед всеми народами Запада», значит, и перед народом Германии, имея в виду «святыню Всесловенского языка» [Шевырев 2010: 152] как сокровища России. Для примера он сравнивает Страсбургский договор 842 года между Людовиком Германским и Карлом Лысым и Остромирово Евангелие. Оценка первого памятника: «Какой грубый хаос! Какое нескладное лепетание!» Оценка второго: «какая изящная чистота и правильность!» [Шевырев 2010: 152–153]. Превосходство языка России явно подчеркнуто: «немцы только в XVI столетии читают Библию на своем языке», а «мы уже в IX веке могли вкушать на языке, почти своем, Божественные красоты Священного писания! Какое великое преимущество!» [Шевырев 2010: 153].

Критическое отношение Шевырева к литературе Германии усиливается в результате исследования древней русской словесности. А православная вера помогает ему найти новые методологические основы русской критики и филологической науки. У Шевырева происходит движение в том же направлении, что у Гоголя, И. Киреевского, Хомякова, которые в этот же период развивают «идею православной культуры», в современности видят «путь к обретению утраченной цельности», к господству «внутреннего средоточия», к «собираению» сил души [Зеньковский: 15]. Шевырев утверждает Православие как источник русского слова, языка и словесности, их национального своеобразия и как основу мирозерцания русского писателя. Например, в статье «Перечень Наблюдателя» (1837) он, восхищаясь личностью Пушкина и его последними стихами, замечает, что «истинный поэт и человек бывают нераздельно слиты, что истинная поэзия может понимать религию, как дочь, прекрасная душой и телом, всегда понимает мать, ее воспитавшую» [Шевырев 2004: 133].

Итак, в 1837–1838 гг. в мировоззрении и методологии Шевырева, критика и филолога, происходит поворот к архетипу «русскости». Верность нового направления в таком векторе движения подтвердит учебная и научная командировка в Европу в 1838–1840 гг. Здесь проверяются и укрепляются его мысли о судьбе русской словесности и шире – о России. Живя в странах Европы (Англии, Франции, Гер-

мании), он осмысливает состояние ее культуры, науки, просвещения и образования, политической и общественной жизни, излагая впечатления самым подробным образом в своем дневнике (который хранится в РО РНБ и до настоящего времени не опубликован). Дневник для него – это не только ежедневные подробные записи, но настоящая лаборатория, в которой рождаются будущие публикации в «Москвитянине», новые научные идеи, будущие проекты, касающиеся России: ее исторической судьбы, науки и просвещения, словесности и культуры.

В 1840 году в дневнике появится большой «сюжет», связанный с Фр. Баадером, религиозным философом, профессором университета в Мюнхене. В личности Баадера Шевырева привлекает заинтересованность в исторической судьбе России. Баадер, как показала И.Н. Лагутина, еще в начале 20-х годов XIX века именно на Россию «возлагал особую духовно-историческую миссию, считая, что русская нация сохранила «религиозный инстинкт», что, освободив Европу от Наполеона, она освободит ее от «все разъедающего атеизма» [Лагутина: 107]. Сходную мысль находим в статье В.Е. Багно, назвавшего Баадера «наиболее близким русской мысли, писавшим о разложении Запада, удалявшегося от христианских ценностей, и видевшим спасение европейской цивилизации в России и православной церкви» [Багно: 11]. Как отмечает Г.А. Тиме,

в середине XIX века в России остро встал вопрос об отношении религии и философии. И здесь особую роль сыграл последователь Беме Франц фон Баадер, с именем которого был связан новый всплеск интереса к немецкому мистику в Германии. Импульсом послужило сочинение французского теософа Луи де Сен-Мартена «О заблуждениях и истине». Знакомство с этим произведением перевернуло мировоззрение Баадера, который ощутил в нем нечто, воплощающее в себе «завещание» Беме. <...> особое впечатление произвело на Баадера предсказание Сен-Мартеном нового духовного возрождения мира, а также понимание эротического, в котором любовь и красота рассматривались как элементы божественного [Тиме: 9–10].

Эти наблюдения помогают понять, почему Баадер оказывается в атмосфере тех же философских и эстетических идей, которые переживает Шевырев во время своего приезда за границу. На страницах дневника русского ученого присутствуют обширные выписки из сочинений Беме, Сен-Мартена, Баадера, из Евангелия от Иоанна и Отцов церкви. Его занимает создание новой, христианской эстетической теории,

ее категория прекрасного. Он записывает мысли, рожденные в результате встреч с французским религиозным деятелем Боттенем, с Фр. Баадером – о значении христианской антропологии, о красоте и любви для создания новой теории искусства.

О контактах с Баадером Шевырев напишет в статье «Христианская философия. Беседы Баадера». По его признанию, статья была написана на материале «бесед, продолжавшихся почти три месяца» [Москвитянин, Ч. 3.: 381] и записанных на страницах его дневника [РО РНБ, Ф. 850, № 19. Л. 86 об. – Л. 113]. Слово «беседа», означающее «взаимный разговор», предполагающее «размен чувств и мыслей на словах» [Даль: 1, 85], достаточно точно соответствует жанру статьи Шевырева. Он либо цитирует немецкого философа, либо пересказывает Баадера, откровенно говорит, что не воспроизводит слова философа буквально, но **«позволяет себе выводить иногда и последствия, истекающие из Баадерова учения и применять их к разным явлениям»** [Москвитянин Ч. 3: 382].

Именно Баадер укрепил мысль Шевырева об особой миссии России в будущей судьбе Европы, о чем он постоянно думал, что отразилось в дневниковых записях, о чем он написал в конце статьи:

<...> будущее должно принадлежать такому христианскому народу, который не участвовал ни в одной крайности западного раздвоения и умел соединить искони примерную верность своей Церкви с такою же примерною, всеобъемлющею веротерпимостию. Всякой русской, по собственному чувству, отгадает, какому народу принадлежит высокое призвание обнять и далее **развивать Христианство в духе всечеловеческом**» [Москвитянин, Ч.3: 434].

Таким образом, в статье «Христианская философия. Беседы Баадера» словом «всечеловеческий» Шевырев определяет важнейшую особенность именно русского народа, русской культуры. В самом конце статьи, соединившись со словом «христианство», словосочетание «всечеловеческий дух» подчеркнет его православный характер.

Понятие «всечеловеческий» Шевырев углубляет в программной статье «Взгляд русского на современное образование Европы» (1841) в журнале «Москвитянин», где он станет ведущим критиком и публицистом. Эта статья «представляла собой скрупулезно-тщательный и одновременно-обобщающий обзор итогов культурного развития народов главных европейских стран <...> под углом зрения их влияния на

Россию»² [Ширинянц: 26]. Пафос статьи заключался в критике современного состояния европейского образования, просвещения и культуры, особенно Франции и Германии, т.е. стран, оказавших на Россию серьезное влияние в этих областях. Критика Шевырева была направлена на секулярный характер западноевропейской жизни, современного искусства во Франции и философии в Германии. Понятие «всечеловеческий» звучит в контексте размышления критика о положении искусства (особенно искусства слова) во Франции: «Состояние Религии во Франции, имеющей до сих пор свою образованностью, литературой, театром, такое обширное влияние на всю Европу, есть вопрос не исключительно Французский: это вопрос – **всечеловеческий**, всемирный <...>» [Шевырев 2010: 194].

Понятие «всечеловеческий», связанное с мыслью о состоянии религии во Франции и шире – в Европе, оказывается в синонимическом ряду с понятием «всемирный», и оба использованы Шевыревым как символы дальнейшего и важнейшего для него размышления о России. По мнению Шевырева, Европе, находящейся в кризисе, Провидением послана Россия:

да сохранит она на благо всему человечеству сокровища его великого протекшего и да отринет благоразумно все то, что служит к разрушению <...> да найдет в самой себе и своей прежней жизни источник своенародный, в котором все чужое, но человечески прекрасное сольется с Русским духом, духом обширным, вселенским, Христианским, духом всеобъемлющей терпимости и всемирного общения! [Шевырев 2010: 222].

Статья заканчивается изложением хорошо продуманной концепции исторического будущего развития России, ее спасительной роли в отношении к Европе. Так в программной статье «Москвитянина» в изложении русской идеи понятия «всечеловеческий» и синонимичные ему («всемирный», «вселенский и т.д.) станут ключевыми в осмыслении судьбы России.

Миссия России, осознаваемая С. Шевыревым как «всечеловеческая», в еще большей степени наделяется глубоко религиозным смыслом. Для мыслителя в жизни России важен синтез «чужого» и «своенародного» и в

² Во вступительной статье А.А. Ширинянца «Степан Петрович Шевырев» к «Избранным трудам Шевырева», где опубликована статья «Взгляд русского на современное образование Европы», сказано со ссылкой на П.Б. Струве, что «понятие и слово “всечеловеческий” «введено в русский литературный язык и в нем закреплено не кем иным, как Шевыревым», что совершенно справедливо. Однако ошибочно отнести его появление к 1842 году, как это делает А.А. Ширинянц.

науке, и в искусстве. Он считает, что «чужое, но человечески прекрасное сольется с Русским духом», то есть Православием. Только на духовной основе, по мысли Шевырева, в России может произойти усвоение чужого опыта, прекрасного и вечного, в связи с чем «Русский дух» он характеризует рядом определений: «обширный», «вселенский», «Христианский», «всеобъемлющей терпимости и всемирного общения». В этом ряду органично присутствует синонимичное им «всечеловеческий».

Очевидно, что в программной статье «Москвитянина» поздний Шевырев излагает русскую идею, в которой главенствует не «примат эстетического», заимствованного из немецкой науки, а опыт национального духовного содержания, то есть Православия, содержащего коннотации «всечеловеческий», «всемирный». Понятия «всечеловеческий» и синонимичные ему «всемирный», «вселенский» и др. теперь станут определяющими в его осознании науки, культуры, словесности России.

В том же 1841 году в статье «Сочинения Александра Пушкина» Шевырев напишет о «всемирном» значении Пушкина, проявившемся в его поэтическом универсализме как субстанциональной черте нации, почти дословно предвосхитив концептуальную основу речи Достоевского 1880 г.: «Чудное сочувствие Пушкин имел со всеми гениями Поэзии всемирной – и так легко было ему усваивать себе и претворять в чистое бытие русское их изящные свойства! Это в Пушкине черта национальная: как же было ему не отражать в себе характера своего народа?» [Шевырев 2004: 164]. Символы «всечеловеческий», «всемирный» и др. подтверждаются примером творчества конкретной личности, олицетворяющей духовные и творческие основы русской нации.

А затем эти символы, несущие у Шевырева большую смысловую нагрузку, войдут в обширные полемические статьи журнала разных лет, направленные против натуральной школы, публичные лекции об истории русской словесности в 1844–45 академическом году, в его фундаментальную четырехтомную научную монографию «История русской словесности», издававшуюся в Москве с 1846 по 1860 г. и т.д. Созданный им неологизм «всечеловеческий» ученый подробно объяснит лишь в 1842 году в статье «Взгляд на современную русскую литературу»³. Несмотря на полемику с натуральной школой, статья посвящена истории русской словесности как древней, так и современной. Шевырев характеризует историю отечественной словесности, начиная с древнего пе-

³ Статья опубликована в двух номерах журнала «Москвитянин» 1842 г.: в № 1 «Взгляд на современную русскую литературу». Статья 1. «Сторона черная», в № 3 «Взгляд на современную русскую литературу». Статья 2. «Сторона светлая».

риода, воспринимая литературу начала 40-х гг. XIX в. как нечто единое с ним, смотрит на современность сквозь призму древнего периода, в котором не было «ученого и общественного» начал [Москвитянин 1842: VI], но были самые важные для России «чистый, духовный» элемент, реализованный в переводах христианской литературы, «государственный элемент», воплощенный в летописях, поучениях, посланиях и т.д., и «народный», представленный пословицами, песнями, отразившими быт и дух народа.

С переворотом Петра начинается иное общественное развитие литературы, отличающееся стремлением к органичному синтезу европейского культурного опыта с отечественным своеобразием. Шевырев пишет о Ломоносове как создателе нового литературного языка, о Карамзине, у которого «сошлись одинаково между собою» новое, продиктованное европейским влиянием, с «сокровищем Словено-Русским, завещанное нам величавою нашею древностию» [Москвитянин 1842: IX]. Карамзин и все последующие писатели действовали так на язык читателей, что «совершалось **примирение преобразования Европейского с духом и потребностями Русской жизни**» [Москвитянин 1842: X]. Язык поэтический разрабатывали Жуковский и Батюшков: «они низвели поэзию нашу с высот Латино-Словенского Парнаса <...> и облекли ее простою, но прекрасною одеждою живой русской речи» [Москвитянин 1842: XI]. Венчает русскую поэтическую школу гений Пушкина,

который сочетал Поэзию художественную с Поэзией народною <...> Ему принадлежит подвиг поэтического образования в Русском народе. Он подарил нам во всеобщее достояние Русский изящный стих, как прежде Карамзин подарил нам такую же прозу.

По мнению Шевырева, от первой оды Ломоносова до смерти Пушкина, всего за 100 лет, благодаря подвигам русских писателей, «литературное образование нашего отечества» стало тесно связанным с «жизнью общественною». Подобно древнему Риму в России образование литературное начинается «с вершин общества и постепенно проникает всюду» [Москвитянин 1842: XI–XII].

Для формирования русской идеи Шевырева принципиально важна основополагающая роль поэтов и писателей – «героев русского слова, создателей литературного образования в нашем отечестве, возведших литературу на степень потребности общественной!» [Москвитянин 1842: XI–XII]. Благодаря деятельности поэтов и писателей

в России происходит развитие общественного самопознания и самосознания. Шевырев считает самым важным в их творчестве проникновение в духовные глубины русского народа, в сферы его нравственной и умственной жизни. Не случайна та патетика, с которой он обращается в журнальной статье к русским поэтам и писателям: «Вы сознали в себе могучий дух своего народа; вы раскрыли его умственные и нравственные силы; вы зародили в этом исполине вечно-бьющую мысль, которая не перестает уже бить, как пульс духовной его жизни, вы дали ему вкусить самые чистые и благородные наслаждения ума, фантазии и вкуса, и обратили их в прекрасную, человеческую его нужду; вы украсили ему праздничным Европейским нарядом собственный язык его; **вы сотворили из него могучее Русское орудие всечеловеческого духа, изящную и народную нашу оправу для всемирной мысли и для всемирного чувства** <...>» [Москвитянин 1842: XI–XII].

Шевырев возводит деятельность писателей и поэтов России в ранг высокого общественного служения, а их слово считает главным, что было рождено и взращивалось веками в русской культуре. Метафорически оно определено как «русское орудие всечеловеческого духа», при этом «слово» оснащено оценочным эпитетом «могучее». Словарь В.И. Даля, часто печатавшегося в журнале «Москвитянин», не содержит статьи «всечеловеческий». Значит, приоритет в его создании составитель словаря явно отдает Шевыреву. У Даля есть словообразования: «всецелый», «всецелый», «всецелый», «всецелый» и т.д. Используя подобную модель, Шевырев создает «всечеловеческий», присоединив к слову «человек» морфему «все», обозначающую «то, что есть, без остатка, сполна, целиком» [Даль: 1, 262]. По словарю Даля, человек есть «высшее из земных созданий, одаренное разумом, свободной волей и словесною речью» [Даль: 4, 588]. Для религиозного мыслителя Шевырева в христианском значении толкуемое слово «человек» принципиально важно. Образованное от него прилагательное «всечеловеческий» в самом прямом своем значении выражает могущество высших нравственных проявлений человека, созданного по образу и подобию Бога и поэтому одаренного, в первую очередь, сферой духа, конкретно духом Православия.

«Всечеловеческий» употреблено Шевыревым в словосочетании «всечеловеческий дух». «Дух» – это «высшая искра Божества, ум и воля, или же стремление к небесному» [Даль: 2, 503], и, значит, то главное, что присутствует, по его концепции, в сознании русского художника слова. В понимании ученого слово в русской литературе (древнего пе-

риода и Нового времени) сакрально по смыслу, всемирно в пространстве и вечно во времени. Шевырев пишет о Логосе, о «предвечно сущем Слове, Которое Само явилось тем творческим принципом, в Котором и Которым сотворено все существующее» [Эрн: 79], как определил философ XX века особенность восточно-христианского мышления в противоположность европейскому умозрению. Такое Слово существует для того, чтобы выразить «всемирную мысль» и «всемирное чувство», т. е. «всечеловеческое».

Достоевский вполне мог не знать статей «Москвитянина» начала 40-х гг., но рецензию Шевырева на «Петербургский сборник» (1846) с глубоким анализом «Бедных людей» он, с большой долей вероятности, прочел. В рецензии писатель мог познакомиться с шевыревским пониманием диалектики народного и всемирного («всечеловеческого»): «Христианское искусство только могло быть всемирным и допустить в свою сферу все другие народности» [Шевырев 2004: 244]. По мнению Шевырева, «римская церковь была вредна всякой народности», в связи с чем ни Франция, ни Англия, ни Германия не могли осознать своей народности так, как русские. Примером истинно русской личности является Петр Великий, «родоначальник всех тех русских лиц, которые, **оставаясь вполне русскими, сознанием разумным отрекались от русского в пользу всемирного у других народов и усваивали его нашему Отечеству**» [Шевырев 2004: 244–245].

В выводах ученого, относящихся к началу – середине 1840-х годов, предвосхищены мысли и высказывания Ф.М. Достоевского начала 1860-х гг. Например, в статье «Г-н -бов и вопрос об искусстве» (1861) заявлено именно о свойственном для русского менталитета «всечеловеческом отклике», который «даже сильнее, чем во всех других народах, и составляет его высшую и лучшую характерность. Вследствие Петровской реформы, вследствие нашего усиленного переживания вдруг многих разнообразных жизней, вследствие инстинкта всежизненности, и творчество наше должно было проявиться у нас так характерно, так особенно, как ни в каком народе» [Достоевский 1972–1990: XVIII, 99]. Достоевский также скажет о «всечеловеческом», «всемирном» в Пушкине, что было отмечено Н.Ф. Будановой. В ее статье проанализированы отсутствующие у Шевырева, но «встречающиеся в публицистике Достоевского ключевые слова-символы «общечеловек», «всечеловек», «gentilhomme russe», которые «несут большую смысловую нагрузку и имеют глубокое историософское содержание, претерпевшее на протяжении 1860-х – начала 1880-х гг. известную

эволюцию, отражавшую мировоззренческую эволюцию самого Достоевского» [Буданова: 201].

В москвитянинской статье (1842) Шевырева символ «всечеловеческое» не имеет производного «всечеловек», соотнесенного конкретно с Пушкиным. В отличие от Достоевского слово «всечеловеческий» как ключевое использовано Шевыревым в изложении его историософской концепции, главная роль в которой отведена русским писателям и литературе России. По замечанию Шевырева, эта роль заключена в служении и Отечеству, и Европе, и миру, чтобы **«выразить мысль всеобъемлющую, всемирную, всечеловеческую, Христианскую, в самом Русском слове»**. Сходный синонимический ряд, отнесенный Шевыревым к Пушкину в 1841 г., существует и у Достоевского, характеризующего поэта.

По справедливому утверждению Н.Ф. Будановой, «В «Речи о Пушкине» (1880) концепция «всечеловека» органически связана с исторической оценкой личности и творчества Пушкина, который в интерпретации Достоевского является наиболее полным и совершенным выразителем русского национального духа и менталитета. «Всемирная отзывчивость» Пушкина и способность «полнейшего перевоплощения в гении чужих наций», по мнению Достоевского, «есть всецело способность русская, национальная, и Пушкин только делит ее со всем народом нашим <...> Народ же наш именно заключает в душе своей эту склонность к всемирной отзывчивости и к всепримирению» [Достоевский 1972–1990: XXVI, 130]. Как заметил В.А. Викторovich, «Шевырев, пожалуй, первый соединил две половинки русского мифа, унаследованного Достоевским: переимчивость как национальное качество и художественная переимчивость Пушкина («это в Пушкине черта национальная») [Викторovich: 296–297].

Н.Ф. Буданова высказывает предположение о смысле слова «всечеловек»:

Ведь если главную сущность «русского всечеловека» — по Достоевскому — составляет христианская любовь к ближнему («стать братом всех людей»), то высшей мерой этой неизбирательной любви является Богочеловек Христос — «вековечный от века идеал, к которому стремится и по закону природы должен стремиться человек» (20, 172). Вера Достоевского в то, что именно русской нации в будущем удастся «изречь окончательное слово великой, общей гармонии, братского окончательного согласия всех племен по Христову евангельскому закону!» (Там же), имела православные истоки [Буданова: 207].

Таким образом, понимание национальной сущности русского человека, Пушкина как его высшего проявления Шевырев и Достоевский связывают с Православием.

Шевырев еще до Достоевского выразил свое понимание пушкинской гениальности в создании русского национального характера, выступил единомышленником писателя в оценке Татьяны и Онегина. Он утверждал: «Создание Тани принадлежит к лучшим идеалам Пушкина <...>» [Шевырев 2004: 172]. Негативная коннотация у критика и писателя в отношении к Онегину, не имеющему связи с русской жизнью, почти сближает их. Но критик сделает вывод со славянофильским акцентом: «<...> в Онегине есть истина, вынутая из русской жизни. Это тип западного влияния на всех наших светских людях, тип ходячий, встречаемый всюду <...>» [Шевырев 2004: 172]. А писатель пожалеет «русского скитальца», определив его «разновидностью национально-го типа “всечеловека”» [Буданова: 210].

В 1862 году в Париже Шевырев читает лекции о русской литературе, большая часть которых войдет в его книгу «Лекции о русской литературе, читанные в Париже в 1862 году», изданную в Санкт-Петербурге в 1884, где опубликованы материалы по истории древней русской литературы и литературы Нового времени, включая биографию Н.М. Карамзина. Однако сохранились рукописи всего корпуса лекций, хранящихся в РО РНБ в фонде С.П. Шевырева, последняя из которых представляет набросок, касающийся современных ученому писателей. Рукописи лекций до сих пор не были предметом исследования, в них открывается близость в восприятии романа и героя между Достоевским и Шевыревым, который подчеркнул глубокую разницу между героем и Автором, называя его Пушкиным, у которого «идея художественной красоты олицетворена в слове», и который соединил в себе «народное» со «всемирным» [Шевырев РО РНБ № 39: Л. 250]. Записи о Пушкине касаются размышлений ученого о глубинных взаимосвязях художника слова и человека с онтологическими основами русского бытия: «Пушкин соединял любовь к предкам с любовью к древней Руси» [Шевырев РО РНБ № 39: Л. 289 об.]. В восприятии критика Пушкин представляет собой идеального представителя «народного сознания» [Шевырев РО РНБ № 39: Л. 365 об.], чего недостает главному герою романа, что и становится источником его беды.

В своих выводах 1862 года Шевырев предвосхищает Пушкинскую речь Ф.М. Достоевского, говорившего о Пушкине как человеке, кото-

рый «нашел уже свои идеалы в родной земле, восприял и возлюбил их всецело своею любящею и прозорливою душой». Подобно Шевыреву, Достоевский говорит о типе лишнего человека, «того несчастного скитальца в родной земле, того исторического русского страдальца, столь исторически необходимо явившегося в оторванном от народа обществе нашем» [Достоевский 1972–1990: XXVI, 137].

Достоевский строит свою речь на противопоставлении главных романских героев, подчеркивая духовную пустоту Онегина и идеальность Татьяны, подобно Шевыреву, использующему ту же логику в статье «Москвитянина» 1841 года. Анализ противостояния в романе Татьяны и Онегина для Достоевского был гневным ответом Белинскому, в либерально-ценностном смысле истолковавшему поведение героини в заключительной сцене романа. Шевырев не оставил своих замечаний об этой сцене, но он мог бы согласиться с каждым словом Достоевского: они оба понимают встречу героев как духовный поединок, из которого победителем выходит героиня. Не Шевырев, а Достоевский скажет о героях:

У него никакой почвы, это былинка, носимая ветром. Не такова она во все: у ней и в отчаянии, и в страдальческом сознании, что погибла ее жизнь, все-таки есть нечто твердое и незыблемое, на что опирается ее душа. Это ее воспоминания детства <...> Тут соприкосновение с родиной, с родным народом, с его святынею [Достоевский 1972–1990: XXVI, 143].

Еще до Пушкинской речи Достоевского Шевырев тоже противопоставляет характер Онегина, нецельный, подточенный европеизированным воспитанием, цельному характеру Татьяны, авторскому идеалу, другими словами, характеру самого Пушкина, основу которого составят связь с национальной традицией: верой, любовью к «родному пепелищу и отеческим гробам», в котором присутствует и играет важную роль европейское начало, в первую очередь, культура и образование. Таким образом, не назвав Пушкина «всечеловеком», Шевырев в своем восприятии и истолковании русского гения близок Достоевскому.

Шевыревский символ «всечеловеческий» своеобразно освещает его идеи, высказанные в публичных лекциях 1844–45 уч. года по истории древней русской словесности. В своих выступлениях он идет в глубину, в сердцевину «русской идеи», обращаясь к духовной его составляющей. Поэтому в начале лекций в научных построениях Шевырев активно следует христианской антропологии, которая ему открылась в философских сочинениях Беме, Баадера, в Святоотеческой литературе,

издание которой в 1840-е гг. осуществлялось под руководством Оптинского старца Макария с участием И.В. Киреевского, Н.П. Киреевской, Т.И. Филиппова и др. и которое Шевырев активно поддерживал [Котельников: 118]. Так, он участвовал в издании перевода с греческого свода святоотеческих текстов «Добротолюбие», сделанного св. Паисием (Величковским). Под влиянием этого памятника ученый выносит на первый план проблему соотношения «человеческого» и «народного»: «В народном человеческое – и в человеческом Божественное». Таков идеал «земного совершенства» [Шевырев 2009: 81]. Ему близка мысль из книги «Добротолюбие» о Провидении, ведущем человека к тому, чтобы он уподобился Богу. В шевыревских построениях, таким образом, присутствуют идеи, почерпнутые из «знаменитого компендиума «Добротолюбия», основанного, в частности, и на «исихастском опыте» [Хоружий: 31].

Шевырев входит в область делания православного сознания и «внутреннего человека», о чем уже в XX веке будут писать русские религиозные мыслители Г. Флоровский, В. Лосский, о. И. Мейендорф и др. В лекциях по истории древней русской словесности Шевырев приходит к выводу, что «...во всемирном состязании народов тот народ станет выше других, кто более способен другим сочувствовать и в себя принимать всемирное, очищая его в Божественном» [Шевырев 2009: 82]. Так понятие «всемирное», «всечеловеческое» все более углубляется в философско-христианскую сферу, потому что оно теперь становится определением народа, способного «сочувствовать и в себя принимать всемирное, очищая его в Божественном», благодаря чему не блещущая новизной способность к всеотзывчивости и переимчивости обретает сакральный смысл.

Шевырев считает, что народу от другого народа можно принимать не народное, но лишь человеческое: «но и человеческое прочно принимать нельзя иначе, чем очищая его в Божественном». Он твердо верит: «Для того, чтоб совершилось сие очищение человеческого в Божественном, необходимо сознание, что в Иисусе Христе человеческое, кроме греха, соединяется с Божественным и что каждый человек, через Него очищая грех свой, свое человеческое и всемирное претворяет в Божественное. Начало, которое разрознит Божественное с человеческим во Христе, лишит народ вообще и человека отдельно великой силы воспринимать *всечеловеческое* и очищать его в Божественном» [Шевырев 2009: 82]. Об этом, как уже было замечено, Достоевский говорил в начале 1860-х гг.

Таким образом, в рассуждениях Шевырева залогом восприятия «всечеловеческого» как для отдельного человека, так и для целого народа становится только вера в единство Божественного и человеческого в Христе. Он совершенно убежден, что такие особенности восприятия Христа свойственны именно русскому народу. В лекции он утверждает, что «наше русское народное тем отличается от других, что оно с самого начала облеклось во Христа» [Шевырев 2009: 82]. Размышления Шевырева о русском человеке, о его отношении к вере и Богу созвучны мыслям Достоевского начала 80-х гг.: в «Дневнике» за 1881 год писатель скажет «про неустанную жажду в народе русском, всегда в нем присущую, великого, всеобщего, всенародного, всебратского единения во имя Христово» [Достоевский 1972–1990: XXVII, 19].

Шевырев убежден, что духовные свойства русского народа обусловлены той литературой, которая создавалась веками сначала на Руси, а затем в России, что «литература <...> воспитала его целыми веками, перешла в его предания, в дух его жизни <...>» [Шевырев 2009: 93]. Он полагает, что только традиции жизни и культуры России, ее история могут стать основой современного искусства слова. Он считает, что «все, что в новом периоде Россия произвела великого и замечательного, все то совершалось под осенением ее древней основной мысли при условии связи с нею сознательной или бессознательной. История нашей литературы в новом периоде послужит лучшим тому доказательством» [Шевырев 2009: 95].

В 1844–45 академическом году Шевыреву становится очевидным, что лучшие русские художники слова Нового времени (Ломоносов, Державин, Карамзин, Жуковский, Пушкин) глубочайшим образом связаны с традициями древнерусской литературы. И только благодаря ее национальным основам, по концепции ученого, «словесность наша в новоевропейском периоде, несмотря на немногочисленное свое существование, уже успела выразить те **общие человеческие** мысли, которыми должно двигаться новое русское образование при содействии древней духовной силы» [Шевырев 2009: 97].

Здесь Шевырев употребляет словосочетание «**общие человеческие** мысли» как синоним «всечеловеческие», что в художественном творчестве Достоевский воплотит в образах русского человека, лучшие из которых, по наблюдению М. Дунаева, «характеризуются сыновним отношением к Творцу и безусловной любовью к ближнему» [Дунаев: 339]. «Общие человеческие мысли», выраженные в русской литературе Нового времени, замещают определение «всечеловеческие», в контек-

сте рассуждений Шевырева становятся синонимом. А затем к определению русской литературы добавляются уже прежде использованные слова (всемирная) и новые: «бессмертная мысль» [Шевырев 2009: 97].

С 1846 года Шевырев начинает издание монографии «История русской словесности» (1846–1860). В научном труде он опускает слово «всечеловеческий», используя синонимичные: «всемирный», «вечные идеи» и т.д. Однако сама концепция «всечеловеческого» пронизывает понимание русской литературы древнего периода, характера русского человека, истории Руси. Ученый создает исследование, в котором решается колоссальная задача: в пределах древней Руси «представить **цельность бытия человеческого покамест словом**» [Шевырев 2009: 13]. Происходит осмысление того, что в современной науке называется русским культурно-историческим типом и что после Шевырева станет предметом исследования Н.Я. Данилевского со всеми своими особенностями (1871).

В четырехтомной монографии Шевырева осуществлено исследование древнерусской цивилизации, основу которой составляет «всечеловеческое», всемирное, что отражается и в ее истории, словесности, национальном характере и т.д. Ученый опирается на широкий корпус памятников религиозной, исторической, культурной, гражданской, государственной жизни и собственно литературных, следуя европейскому научному опыту.

Каждая сторона **«бытия человеческого»** выявляет в научном труде Шевырева «всечеловеческое» значение России. Во-первых, она приняла из Византии православную веру, определившую ее творческое взаимодействие с мировым культурным миром. Во-вторых, Шевыреву важно подчеркнуть «всечеловеческое», всемирное значение русского языка: «язык наш, во всемирном своем значении, есть язык народа, призванного сочувствовать всем другим народам мира и откликаться на их разнообразные звуки» [Шевырев 1859–1960: 79]. В характере языка соответственно отражается «всечеловеческое» значение словесных памятников. Тем более что слово, по Шевыреву, обозначает «и язык и народ», что было близко и Пушкину, и Достоевскому. Ученый прямо говорит о Божественном происхождении слова: «Слово – дар людям от Бога», а язык выражает «духовное существо» [Шевырев 1859–1960: Ч. 1–2: VII–VIII] народа, что близко православной Святоотеческой традиции. И. Дамаскин, подводящий итог Святоотеческому учению о Боге Слове, говорит: «Он всегда имеет Свое Слово, Которое от Него рождается и Которое не безлично, как наше слово <...> Бог же,

всегда существуя и существуя совершенным, будет иметь и совершенное, и ипостасное Свое Слово» [Дамаскин: 30].

Уже древний период словесности позволяет ученому говорить о всемирном значении творений русских авторов. Так, один из древнейших памятников «Слово о Законе и Благодати» Илариона XI века, излагающий основные догматы христианства, опирается и откликается на творения Святых Отцов церкви: Иоанна Дамаскина, Св. Ефрема, Кирилла Александрийского.

Шевырев осмысливает литературу, которая определила духовную жизнь русского человека, особенности исторической судьбы, гражданской и политической жизни русского государства. Наряду с сочинением Илариона он анализирует труды Феодосия Печерского, Якова Черноризца, Владимира Мономаха, Никифора и т.д. И практически во всех ученых видит глубинную связь с вселенскими источниками: в «Поучении Владимира Мономаха детям» он замечает хорошее знание творений Василия Великого и ссылки на него, в послании митрополита Никифора – псалмов Давида, в «Слове Даниила Заточника» – притч Соломона и т.д.

По мысли ученого, древняя словесность играет особую роль в жизнестроительстве человека Древней Руси, который через ее тексты приобщался к вечным и великим идеям мировых Святоотеческих памятников. Их слово формирует национальное самопознание и духовное содержание русского человека, выделяя его среди народов мира. Свое особое значение имеет своеобразие русской истории. Шевыреву важно, что Русь приобщается к исихазму, что в ее жизни начинает играть главнейшую роль пустынножительство, которое приходит с Афона и продолжается благодаря Сергию Радонежскому, затем отражается в судьбах Стефана Пермского, Иосифа Волоколамского, Нила Сорского с его «умным деланием» и мн. других. Ученый высоко оценивает исихастскую традицию, находившую реализацию в «пустынях, являвшихся «плодом русской жизни в XIV веке» [Шевырев 1859–1860: 106].

«Высшим призванием» пустынножителей было создание монастырей, утвердивших великое духовное единство русского государства, ставших «очагами просвещения» [Шевырев 1887: 77], литературы и культуры. В жанрах слова, послания, поучения, проповеди, жития они просвещали человека Древней Руси творениями Святых Отцов церкви и особо чтимых отцов-пустынножителей (Е. Сирина, И. Сирина, И. Лествичника и др.) Шевыреву близок этический пафос их учения:

жертвенное служение Богу, мысль о высоком назначении человека. По замечанию Шевырева, в разные периоды истории «духовная жизнь, как внутренняя, предшествовала государственной, как внешней: первая вела за собою вторую, ее освещала и укрепляла» [Шевырев 1887: 54].

Духовная жизнь способствовала развитию русского национально-го характера, формирующегося во взаимодействии с историей Руси, жертвенно спасавшей европейскую цивилизацию. Особенность географического положения Руси определила постоянную готовность отражать, по словам ученого, «плоть народов кочевых, которые, в течение столь многих столетий, извергала на нас Азия, народов без мысли, без гражданского образования, несших только меч и огонь в наши пределы» [Шевырев 1859–1860: 238]. Два с половиной века татарского ига оставили «следы грубости и произвола» в национальном характере, «от природы мягком и кротком» [Шевырев 1859–1860: 238–239], а также следы холопства. Но именно в тот исторический период «русский, страдавший от рабства, достигал в обителях внутренней свободы и мог в уединении хранить и воспитывать нравственные силы для будущего, более счастливого времени» [Шевырев 1859–1860: 249]. В XX веке о характере русской истории, русского человека, как будто продолжая Шевырева, напишет Н.О. Лосский, подчеркивая в русском характере способность на самые высокие христианские добродетели: «Основная, наиболее глубокая черта характера русского народа есть его религиозность, и связанное с нею искание абсолютного добра, которое осуществимо лишь в Царстве Божием» [Лосский: 5]. Воплощение такого идеала в наше время принято называть «иоанновским человеком», «мессианским человеком», призванным к созданию на земле гармоничной жизни.

Для Достоевского такой идеал русского человека связывается с Пушкиным и получает название «всечеловека», откликающегося словом на вопросы мирового бытия. Немецкий ученый В. Шубарт уже в XX веке подхватывает это слово-символ Достоевского: «русские имеют самую глубокую по сути и всеобъемлющую национальную идею – идею спасения человечества <...> Идею спасения мира – это выражение братского чувства и всечеловечности...» [Шубарт: 194–195], «в радости и самоотдаче пребывает всечеловек, проникаясь смыслом и глубиной жизни» [Шубарт: 141].

Предшествуя Достоевскому и немецкому философу, Шевырев, хотя и не называет русского человека «всечеловеком», приходит к выводу о жертвенности русского национального характера, которая и станет

основой «всечеловека» в древности: Бориса и Глеба, Сергия Радонежского, Дм. Донского, Нила Сорского и др. Для Шевырева исторические события Руси, характеры ее деятелей, древние тексты и многое другое, освященное «всечеловеческим», имеют значение *вечного*, что и определяет высшую их ценность. «*Великая идея есть плод вечного*», считает ученый, прозревая и ощущая эти интенции в русской словесности. Именно она, по его словам, «может в этом отношении подать руку помощи Русской Философии и подготовить решение многих задач, предстоящих сей последней» [Шевырев 1859–1860: XXI].

Философы XX века А.Ф. Лосев и В.Ф. Эрн считали «художественную литературу кладезем самобытной русской философии». В.Ф. Эрн, характеризуя особенность русской философии, говорит об «онтологичности русской мысли», которая «достигает мировых всечеловеческих вершин в глубоко философском творчестве Тютчева, Достоевского, Толстого» [Эрн: 86]

Как видим, в своем служении «всечеловеческому» Шевырев не только предшествовал великому Достоевскому, но как ученый и религиозный философ предвосхитил современные истины о мировом значении русской классической литературы.

Список литературы

1. Багно В.Е. Русская идея Запада (К постановке проблемы) // К истории идей на Западе: «Русская идея» / Под ред. В.Е. Багно и М.Э. Маликовой. СПб.: Издательство Пушкинского Дома, Издательский дом «Петрополис», 2010. С. 5–25.
2. Буданова Н.Ф. От «общечеловека» к «русскому скитальцу» и «всечеловеку» (Лексические заметки) // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 13. СПб.: Наука, 1996. С. 200–212.
3. Викторovich В.А. Четыре вопроса к Пушкинской речи // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 17. СПб.: Наука, 2005. С. 275–301.
4. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М.: Рус. яз., 1989.
5. Дамаскин И. Точное изложение Православной веры. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2003.
6. Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л.: Наука, 1978.
7. Дунаев М.М. Федор Михайлович Достоевский. 1861–1881 // Дунаев М.М. Православие и русская литература: В 6 ч. Ч. 3. М.: Христианская литература, 1997. С. 284–560.
8. Зеньковский В.В. История русской философии: В 2 т. и 4 ч. Т. 1, ч. 2. Л.: «Эго», 1991.
9. Кениг Г. Очерки русской литературы. СПб., 1862.
10. Котельников В.А. Православные подвижники и русская литература. На пути к Оптиной. М.: Прогресс–Плеяда, 2002.

11. *Лагутина И.Н.* Россия и Германия на перекрестке культур: Культурный трансфер в системе русско-немецких литературных взаимодействий конца XVIII – первой трети XX века. М.: Наука, 2008.
12. *Лосский Н.О.* Характер русского народа. Frankfurt am Main. Deutschland: Посев, 1957. Кн. 1.
13. *Мартынов В.А.* Эпизод из жизни «русской идеи»: С.П. Шевырев. Омск: Изд. Ом. гос. ун-та. 2011.
14. *Мельгунов Н.* История одной книги. М., 1862.
15. Москвитянин. 1841. Ч. 3.
16. Москвитянин. 1842. № 1.
17. *Песков А.М.* «Русская идея» и «русская душа»: Очерки русской историософии. М.: ОГИ, 2007.
18. *Потапова Г.Е.* От «протеизма» к «всемирной отзывчивости» (Очерк из истории одной идеи) // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 16. СПб.: Наука, 2001. С. 46–61.
19. *Тиме Г.А.* «Святой отец Яков Бемен» (рецепция наследия немецкого мистика в России) // Русская литература. 2011. № 4. С. 3–27.
20. *Хоружий С.С.* О старом и новом. СПб.: Алетейя, 2000.
21. *Цветкова Н.В.* С.П. Шевырев – критик, историк и теоретик литературы (1830-е годы) / Псков: ПГПУ, 2008.
22. *Шевырев С.П.* Избранные труды. М.: РОССПЭН, 2010.
23. *Шевырев С.П.* Об отечественной словесности. М.: Высшая школа, 2004.
24. *Шевырев С.П.* Теория поэзии в историческом развитии у древних и новых народов. М., 1836.
25. *Шевырев С.П.* История русской словесности, преимущественно древней. Лекция первая // Шевырев С.П. Науки жрец и правды воин! М.: Русский мир, 2009. С. 79–98.
26. *Шевырев С.П.* История русской словесности: В 4 ч. Ч. 1–2. Изд. 2. М., 1859–1860.
27. *Шевырев С.П.* История русской словесности: В 4 ч. Ч. 3–4. Изд. 2. СПб., 1887.
28. *Шевырев С.П.* Дневник. 25 марта 1839–[1840]. РО РНБ (Рукописный отдел Российской национальной библиотеки). Ф. 850, № 19.
29. *Шевырев С.П.* Беседы об истории русской словесности (1–15), читанные С.П. Шевыревым в Париже (Карамзин, Жуковский, Пушкин, Лермонтов, Гоголь) и заключительное обращение к слушателям. 1862 г. РО РНБ (Рукописный отдел Российской национальной библиотеки). Ф. 850, № 39 32.
30. *Ширинянец А.А.* Степан Петрович Шевырев // Шевырев С.П. Избранные труды. М.: РОССПЭН, 2010. С. 5–67.
31. *Шубарт В.* Европа и душа Востока. М.: Альманах «Русская идея» 2000.
32. *Эрн В.Ф.* Борьба за Логос. Нечто о Логосе, русской философии и научности // Эрн В.Ф. Сочинения. М.: Правда, 1991. С. 11–296.

References

Bagno V.E. Russkaja ideja Zapada (K postanovke problemy) // K istorii idej na Zapade: «Russkaja ideja» / Pod red. V.E. Bagno i M.Je. Malikovoj [The Russian idea of West (To the problem) // To the history of ideas in the West: «The Russian Idea» / Under the red. V.E. Bagno and M.E. Malikova (In Russ.)] St.Petersburg, The Pushkin House Publishing House, Publishing House «Petropolis», 2010. P. 5–25.

Budanova N.F. Ot «obshhecheloveka» k «russskomu skital'cu» i «vsecheloveku» (Leksicheskie zametki) // Dostoevskij. Materialy i issledovanija. T. 13 [From the «universal man» to the «Russian wanderer» and «An Ultimate Human being» (Lexical notes) // Dostoevsky. Materials and researches. Vol. 13 (In Russ.)]. St.Petersburg, Nauka, 1996. P. 200–212.

Viktorovich V.A. Chetyre voprosa k Pushkinskoj rechi // Dostoevskij. Materialy i issledovanija. T. 17. [Four questions to the Pushkin speech // Dostoevsky. Materials and researches (In Russ.)]. Vol. 17. St.Petersburg, Nauka, 2005. P. 275–301.

Dal V.I. Tolkovyj slovar' zhivogo velikorussskogo jazyka: V 4 t. [Explanatory dictionary of the living Great Russian language in 4 vols. (In Russ.)]. Moscow, Rus. yaz., 1989.

Damaskin I. Tochnoe izlozhenie Pravoslavnoj very [Exact statement of the Orthodox faith (In Russ.)]. Moscow, Publishing House of the Sretensky Monastery, 2003.

Dostoevsky F.M. Complete works in 30 vols. [Poln. sobr. soch.: V 30 t. (In Russ.)]. Leningrad, Nauka, 1978.

Dunaev M.M. Fedor Mihajlovich Dostoevskij. 1861–1881 // Dunaev M.M. Pravoslavie i russkaja literatura: V 6 ch. Ch. 3. [Fyodor Mikhailovich Dostoevsky. 1861–1881 // Dunaev M.M. Orthodoxy and Russian Literature: In 6 p. P. 3 (In Russ.)]. Moscow, Hristianskaya literatura, 1997. P. 284–560.

Zenkovsky V.V. Istorija russkoj filosofii: V 2 t. i 4 ch. T. 1, ch. 2. [History of the Russian Philosophy: in 2 v. and 4 p. Vol. 1, p. 2. (In Russ.)]. Leningrad, Ego, 1991.

Koenig G. Oчерki russkoj literatury [Essays on Russian Literature (In Russ.)]. St.Petersburg, 1862.

Kotelnikov V.A. Pravoslavnye podvizhniki i russkaja literatura. Na puti k Optinoj [Orthodox ascetics and Russian literature. On the way to Optina (In Russ.)]. Moscow, Progress-Plejada, 2002.

Lagutina I.N. Rossija i Germanija na perekrestke kul'tur: Kul'turnyj transfer v sisteme russko-nemeckih literaturnyh vzaimodejstvij konca XVIII – pervoj treti XX veka [Russia and Germany at the Crossroads of Cultures: Cultural Transfer in the System of Russian-German Literary Interactions at the End of the XVIIIth Century and the First Third of the XXth Century (In Russ.)]. Moscow, Nauka, 2008.

Lossky N.O. Harakter russkogo naroda [Character of the Russian people (In Russ.)]. Frankfurt am Main. Deutschland: Sowing, 1957. V. 1.

Martynov V.A. Jepizod iz zhizni «russkoj idei»: S.P. Shevyrev [Episode from the Life of the “Russian Idea”: S.P. Shevyrev (In Russ.)]. Omsk, Izd. Om. gos. un-ta, 2011.

Melgunov N. Istorija odnoj knigi [The history of one book (In Russ.)]. Moscow, 1862.

Moskvitjanin [The Moscovite (In Russ.)]. 1841. P. 3.

Moskvitjanin [The Moscovite (In Russ.)]. 1842. №1.

Peskov A.M. «Russkaja ideja» i «russkaja dusha»: Oчерki russkoj istoriosofii [«Russian Idea» and «Russian Soul»: Essays on Russian Historiosophy (In Russ.)]. Moscow, OGI, 2007

Potapova G.E. Ot «proteizma» k «vsemirnoj otzyvchivosti» (Ocherk iz istorii odnoj idei) // Dostoevskij. Materialy i issledovaniya. T. 16 [From «proteism» to «universal responsiveness» (Essay from the history of an idea) // Dostoevsky. Materials and researches. V. 16 (In Russ.)]. St.Petersburg, Nauka, 2001 P. 46–61. P. 54.

Time G.A. «Svjatoj otec Jakov Bemen» (receptija nasledija nemeckogo mistika v Rossii) // Russkaja literature [«The Holy Father Jacob Bemen» (reception of the heritage of the German mystic in Russia) // The Russian Literature (In Russ.)]. 2011. № 4. P. 3–27.

Khoruzhiy S.S. O starom i novom [About the old and the new (In Russ.)]. St.Petersburg, Aleteya, 2000.

Tsvetkova N.V. S.P. Shevyrev – kritik, istorik i teoretik literatury (1830-e gody) [Shevyrev is a critic, historian and theorist of literature (1830s) (In Russ.)]. Pskov, PGPU, 2008.

Shevyrev S.P. Izbrannye trudy [Selected works (In Russ.)]. Moscow, ROSSPEN, 2010.

Shevyrev S.P. Ob otechestvennoj slovesnosti [About the domestic literature (In Russ.)]. Moscow, Vysshaya shkola, 2004.

Shevyrev S.P. Teorija poezii v istoricheskom razvitii u drevnih i novyh narodov [The theory of poetry in the historical development of ancient and new peoples (In Russ.)]. Moscow, 1836.

Shevyrev S.P. Istorija russkoj slovesnosti, preimushhestvenno drevnej. Lekcija pervaja // Shevyrev S.P. Nauki zhrec i pravdy voim! [The history of Russian literature, mostly ancient. Lecture one // Shevyrev S.P. The Priest of the Science and the Warrior of the Truth! (In Russ.)]. Moscow, Russkij mir. 2009. P. 79–98.

Shevyrev S.P. Istorija russkoj slovesnosti: V 4 ch. Ch. 1–2. Izd. 2 [History of Russian Literature: In 4 v. V.1–2. Edition 2 (In Russ.)]. Moscow, 1859–1860.

Shevyrev S.P. Istorija russkoj slovesnosti: V 4 ch. Ch. 3–4. Izd. 2 [History of Russian Literature: In 4 v. V. 3–4. Edit. 2 (In Russ.)]. St.Petersburg, 1887.

Shevyrev S.P. Dnevnik. 25 marta 1839–[1840] [A diary. March 25, 1839–[1840]. RO RNB (Handwritten Department of the Russian National Library (In Russ.)]. F. 850, № 19.

Shevyrev S.P. Besedy ob istorii russkoj slovesnosti (1–15), chitannye S.P. Shevyrevym v Parizhe (Karamzin, Zhukovskij, Pushkin, Lermontov, Gogol') i zakljuchitel'noe obrashhenie k slushateljam. 1862 [Talks about the history of Russian literature (1–15), read by S.P. Shevyrev in Paris (Karamzin, Zhukovsky, Pushkin, Lermontov, Gogol) and the final address to the audience. 1862 (In Russ.)]. RO RNB (Handwritten Department of the Russian National Library) F.850, № 39 32.

Shirinyants A.A. Stepan Petrovich Shevyrev // Shevyrev S.P. Izbrannye trudy [Stepan Petrovich Shevyrev // Shevyrev S.P. Selected works (In Russ.)]. Moscow, ROSSPEN, 2010. P. 5–67.

Shubart V. Evropa i dusha Vostoka [Europe and the soul of the East (In Russ.)]. Moscow, Almanac «The Russian Idea», 2000.

Ern V.F. Bor'ba za Logos. Nechto o Logose, russkoj filosofii i nauchnosti // Ern V.F. Sochineniya [The struggle for the Logos. Something about the Logos, Russian philosophy and science // Ern V.F. Compositions (In Russ.)]. Moscow, Pravda, 1991. P. 11–296.