Научная жизнь
УДК 130.2 141.33 304.2
https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-3-31-140-155

Логика и стилистика раздражения в критических исследованиях: Е.К. Герцык и её христианское миросозерцание в одном из современных отражений

Татьяна Александровна Кошемчук

Санкт-Петербургский государственный аграрный университет, Санкт-Петербург, Россия
koshemchukt@mail.ru https://orcid.org/0000-0003-4606-2525

Аннотация. Статья посвящена выяснению логики и стилистики негативистского чувства, нередко являющегося двигателем критического исследования, — раздражения, диктующего предпосланное заключение о той или иной недоброкачественности текста, авторской позиции, мировоззрения или личности автора в целом. Эта проблема есть частный случай актуальной общей проблемы понимания чужого текста и методологии его анализа, и в данной статье она рассматривается на материале творчества писательницы Серебряного века Е.К. Герцык, которой посвящены многостраничные обличительные исследования Н.К. Бонецкой. Актуальность изучения данного феномена определяется дискуссионностью его применения в научных трудах по проблемам культуры в качестве неявного «фона». В статье выявляются приёмы раздражённой интерпретации, прежде всего — вытекающее из интенции обличения стремление «проникнуть» из текста в подтекст и обнаружить в нём кажущиеся истинными мотивы автора, чувства и желания, при этом происходит их неизбежное примысливание к тексту. Вынесенный заранее вердикт об антихристианстве Е. Герцык и её стремлении разрушить православие в России логически неизбежно влечёт усмотрение подобного в каждом проявлении её жизни и творчества. Отдельные слова, выхваченные из контекста и рассмотренные в так называемый психологический микроскоп, нацеленный на поиск доказательств, чрезмерно акцентируются и получают не присущий им смысл. Доказательные цитаты при этом даются выборочно и в урезанном виде — в статье приводится ряд примеров искажённых интерпретаций. Упрощающая и огрубляющая стилистика вплоть до прямой брани присуща раздражённым обличениям, размывающим критерии точного прочтения и закрывающим доступ к пониманию. Статья продиктована стремлением к преодолению сказанной неправды об одной из ярких творческих личностей русского Серебряного века, чья жизнь и чьи творческие устремления, при всей сложности духовного пути, разворачивались в христианском русле. В целом, исследования в сфере гуманитарного знания требуют от учёного дополнительных усилий, в частно-

© Кошемчук Т.А., 2024

сти, рефлексии по поводу сбалансированности (неизбежных) оценочных суждений, их эмоционального фона. Одним из «призраков» (по аналогии с «идолами» Ф. Бэкона), подстерегающих на этом пути даже признанных академическим сообществом авторов, является искривляющая понимание эмоция раздражения, сопровождающая установку на «разоблачение» неблизкого в исследуемом феномене. В результате проведённого исследования обоснован вывод о необходимости привлечения внимания исследователей культуры к большей методологической корректности в интепретретации текстов и в поиске аргументов, поддерживающих или опровергающих ту или иную точку зрения.

Ключевые слова: творчество Е.К. Герцык, проблема понимания, раздражение в критике, приемы интерпретации, способы цитирования, снижающая стилистика

Для цитирования: Кошемчук Т.А. Логика и стилистика раздражения в критических исследованиях: Е.К. Герцык и её христианское миросозерцание в одном из современных отражений // Концепт: философия, религия, культура. — 2024. — Т. 8, № 3. — С. 140–155. https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-3-31-140-155

Research article

Logic and Stylistics of Irritation in Critical Studies: E. K. Herzyk and Her Christian Worldview in One of the Modern Reflections

Tatyana A. Koshemchuk

Saint-Petersburg State Agrarian University, Saint Petersburg, Russia
koshemchukt@mail.ru https://orcid.org/0000-0003-4606-2525

Abstract. The article is devoted to clarifying the logic and stylistics of the negativistic feeling, which is often the driving force behind critical research – irritation which can dictate a presupposed conclusion about the quality of work, the author's personality, and their position or worldview. Irritated criticism is characterized by simplifying and coarsening stylistics, including up to the level of direct insults. Such an approach blurs the criteria for accurate reading and blocks access to understanding. This problem is a special case in the general problem of the understanding of literary text and the methodology of its analysis. The relevance of studying this phenomenon is determined by the controversial nature of its frequent use in scientific works on cultural issues as an implicit background. The article analyzes the techniques of irritated interpretation. It is shown how the intention of denunciation generates the desire to go beyond the written text into the subtext and discover in it the author's alleged true motives, feelings and desires. At the same time, these 'discovered motives' inevitably become attached to the text. Some words, taken out of context and studied under the so-called psychological microscope aimed at finding evidence, are overemphasized acquiring a meaning that is not inherent in them. Further, evidentiary quotations are given selectively and in a reduced form. The article provides a number of examples of distorted interpretations using N. K. Bonetskaya's multi-page critical reviews and studies devoted to, the writer of the Silver Age, E. K. Herzyk. Rendered in advance, the verdict about E. Herzyk's anti-Christianity and her desire to destroy Orthodoxy in Russia logically inevitably entails the discovery of evidence of this in every manifestation of her life and work. This article aims to overcome the untruth about one of the brightest creative personalities of the Russian Silver Age, whose life and whose creative aspirations, despite the complexity of the

spiritual path, unfolded in the vein of Christianity. As a result of the conducted research, the conclusion is substantiated about the need to attract the attention of the community of cultural researchers to greater methodological correctness in the process of searching for arguments that support or refute one or another point of view, taking into account the presence or absence of an 'irritated' approach. Furthermore, research in the field of humanitarian knowledge is associated with certain difficulties. This requires additional efforts from a serious scientist. Reflection is needed on ensuring the balance of evaluative judgments that inevitably arise when analyzing the issues under study. Even for authors recognized by the academic community, the logic and style of irritation is a challenge.

Keywords: creativity of E. K. Herzyk, the problem of understanding, irritation in criticism, interpretation techniques, citation methods, reducing stylistics

For citation: Koshemchuk, T. A. (2024) 'Logic and Stylistics of Irritation in Critical Studies: E. K. Herzyk and her Christian Worldview in One of the Modern Reflections', *Concept: Philosophy, Religion, Culture, 8(3),* pp. 140–155. (In Russian). https://doi.org/10.24833/2541-8831-2024-3-31-140-155

...стоим мы перед вещами в позе судьи, а наше познание выглядит как допрос,
при котором мы допрашиваем вещи, чтобы принудить их к признаниям,
уже предусмотренным заранее в наших «*сценариях*».
К. Свасьян

Размышление о *раздражении* как подспудной движущей силе для того или иного критика не может не быть по своей сути полемическим, но ему нужно самому избежать *раздражения*, чтобы прервать замкнутый круг передающихся отрицающих эмоций и выйти к анализу предлежащего феномена, хорошо знакомого каждому. И не только в градусе раздражения, но порой в кульминации своей доходящего до прямого гнева: слишком знакома эта критическая эмоция ещё со времен Белинского, начиная с которого русская критика продемонстрировала весь спектр её потенций со всеми аберрациями восприятия и искажениями. Феномен заслуживает глубокого анализа, как всё, что искажает художественные творения, ибо всякая неправда должна быть преодолена. В данном случае речь пойдёт, главным образом, об одной из известных писательниц Серебряного века Евгении Казимировне Герцык (1878–1944), известной по её «Воспоминаниям», — собеседнице и другу В. Иванова, М. Волошина, Н. Бердяева и других. В настоящее время она является мишенью весьма раздражённого критического пера [Бонецкая, 2012; Бонецкая, 2022] — ей посвящены толстые тома, которые подводят итоги всем аспектам её творчества, выносят жёсткие вердикты, в то время как ни одна тема, ни один литературоведческий аспект ещё не был в полной мере освещён и осмыслен исследователями. Это небывалое опережение сказывается неосновательностью во многих и многих выводах, сделанных до всякого литературоведческого анализа или основанных на поверхностном, бегло брошенном взгляде. Эти оценки нуждаются в переосмыслении, исходящем из глубокого изучения и понимания.

Искажающее воздействие эмоции раздражения, доминирующей в означенной ситуации, далее будет показано на немногих характерных примерах, выбранных из многих, им несть числа. И хотя критическая составляющая сама по себе малопродуктивна и естественно ценить своих предшественников в той или иной теме, но невозможно не откликнуться на определённые явления в критике — именно полемическими соображениями. Это необходимо не тогда, когда исследователь не вполне точно, на мой взгляд, охватывает свою — и одновременно мою тему, — подобное не вызывает неотвратимой критической интенции. Последнее случается лишь тогда, когда не начинающий, но именно

УДК 130.2 141.33 304.2

многоопытный автор-филолог сознательно выстраивает свою концепцию, руководствуясь раздражённым желанием разоблачить исследуемого автора, искажая интерпретируемые произведения — в духе известной мифологемы прокрустова ложа, отображающей процедуру истолкования: отрезаются ненужные части и вытягиваются потребные для изначальной негативистски-раздражённой гипотезы.

Мне хотелось бы здесь прояснить эту ситуацию с помощью термина «поэтика раздражения»[1], применённого Еленой Толстой к чеховскому творчеству — и шире: искусство в русле её книги может быть истолковано как плод раздражённого состояния души. Это узкая точка зрения: раздражение не может быть истоком творчества, но лишь затемняет его, в книге «Поэтика раздражения» [Толстая, 1994] её название более всего привлекает внимание, а анализ *чеховской поэтики* в русле названного феномена в ней вовсе не представлен. Зато отмеченная эмоция, приписанная Чехову, явно присутствует и действует в отношении критика к самому Чехову, к его биографическим реалиям — это и есть тот заколдованный круг, поучительный феномен переноса своего в чужое, о котором сказано в первых строках статьи.

Термин «поэтика раздражения» стоит использовать именно во вторичной — исследовательско-филологической сфере, именно здесь он уместен, причём говорить стоит конкретнее — о логике и стилистике проникнутого раздражённым чувством исследования, которое оборачивается расследованием и ведёт к обвинительному заключению. При этом забывается, что автор есть творец своего художественного мира, по отношению к которому всякая филологическая критика вторична и знаменует воочию непреодолимое духовное неравенство творца и отражателя. Признание этого первостепенного факта влечёт за собой как минимум вежливость в общении с писателем-человеком (как и вообще с любым человеком), и более — уважение к носителю художественного дара. Но и помимо этих трюизмов: интенция любви отнюдь не внеположна истинной научности в гуманитарной сфере, но как раз ей подобает и является источником проникновенного понимания.

Далее речь пойдёт о Евгении Казимировне Герцык и фрагментами о М. Волошине, В. Иванове; также упомяну и труд об Андрее Белом [Спивак, 2020], ибо к этим авторам, пожалуй, ярче всего в последнее десятилетие направлено раздражённое стремление — обличить их в разного рода личных, творческих и духовных недоброкачественностях. Сама предпосланная гипотеза раздражённого критика при этом может быть выстроена в духе атеистически-фрейдистском или православном — это безразлично для описываемой процедуры в своего рода прокрустовой лаборатории, вычленяющей желаемое. Важно, что мировоззрение и сама личность испытуемого вызывает явное, неважно, отрефлексированное или не вполне, — раздражённое (лично мотивированное) неприятие. Два труда, об Андрее Белом и о Евгении Герцык, подобны по масштабам написанного — сотни и сотни обличительных страниц в толстых томах — вышедших из-под раздражённого и прихотливого женского пера, причём если Е.К. Герцык обличается в антихристианстве на пяти сотнях страниц, то Андрей Белый на шести сотнях страниц обличён в самых немыслимых личных и творческих извращениях. Поразительно глубинное сходство различных по мировоззренческим основаниям критиков в отмеченной эмоции этих многостраничных разносов.

Резкий контраст с этим филологическим подходом составляет безупречное исследование «Эдгар По»[2] самой Евгении

[1] Здесь я использую чужой маркер, изменяя его наполнение, подобно тому, как К.А. Свасьян использовал заимствованный термин «предательство клерков», изменяя, расширяя и углубляя его смысл в главе «Предательство клерков» [Свасьян, 2002].

[2] Герцык Е. Эдгар По // Испепеляющие годы. — Москва; Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив, 2020. — С. 115–197.

Герцык, внимание которой устремлено на трагическую судьбу и духовную ситуацию Эдгара По как автора и мыслителя, при этом не близкого автору. Христианка Евгения Герцык (что очевидно непредвзятому читателю — из всех её писаний и из её жизненного подвижничества) избегает в своих филологических штудиях всякого осуждения и наставления в адрес нехристианского автора. Сразу оговорюсь: речь идёт не об образцово-показательном и неизменном православии Е. Герцык, отвечающем чьим-то, быть может, критериям, но о непростом духовном пути, пролегающем тем не менее неизменно — в русле христианства как любви к Христу и жизни, построенной на этой любви к Богу и ближним. И Е. Герцык пишет об Эдгаре По, неблизком ей по мировоззрению, но большом художнике, и все его особенности, и прежде всего его дистанцированность от христианства, взывают к духовно проникновенному и христианскому пониманию, а не к моральному рассудочно-наставительному осуждению. «Его мало толковали и, следовательно, мало искажали»[3], — пишет Евгения Герцык, и эти слова её можно принять как второй эпиграф к этой статье. Если первый относится к теории познания в целом и к методологии литературоведения в частности, то этот, второй, говорит о неизбежном результате рассматриваемого в статье эмоционального подхода. Приведённые слова Е. Герцык можно прочитать так: написанное ею, Евгенией Герцык, много искажалось обозначенным выше критиком в нескольких изданиях. Но то, что это осуществляется с позиций якобы истинного Православия — самый грустный аспект в этой истории. Ибо критическая методология анализируемой книги с очевидностью не имеет общего с православным подходом к тому или иному духовному явлению и вряд ли служит на пользу Православия — таков мой основной тезис преамбулы.

Теперь в самом средоточии темы: яркий признак раздражённой интерпретации — обращение критика к тексту автора с интенцией обличения и стремление «проникнуть» из текста в подтекст и обнаружить в нём, вычитать в тексте кажущиеся истинными мотивы автора, но, как увидим далее, в реальности вместо *вычитывания* происходит примысливание их к тексту. Здесь встаёт сложнейшая проблема понимания текста — проблема восприятия чужого слова. И проблема мотивов самого критика, не всегда явно обозначенных. В данном случае решение её нетрудно: критик гневно и саркастично обличает Е. Герцык (христианские добродетели которой на иных страницах, в двух фразах, вполне признаются) не просто в антихристианстве, но в стремлении разрушить Православие! И это в ряде вариаций, к примеру: «…церковные формы почему-то все больше коробят[4], смущают её, и она *лелеет мечту* об их *разрушении*» [Бонецкая, 2022: 476]. Это утверждение критика выражает таким образом усмотренную глубинную суть его героини в послереволюционный период, ранее подготовляемый — критик усматривает истоки *мечты о разрушении* в предшествующих годах. Разумеется, подобное не выражено ни в одном из текстов Е. Герцык, не может быть подкреплено ничем — это именно личное прозрение критика, изначальный «сценарий». И откуда бы критику знать, что *чувствует* героиня? Что она *лелеет мечту*… что церковные формы её *коробят*? Это не что иное, как произвольные критические «проникновения» в психологию автора и неизбежное на этом пути примысливание своих открытий. Стилистика раздражения очевидна: оба выражения нарочито снижающие, ни то ни другое не присуще героине: ни мечтательность, ни грубоватая простоватость, к тому же *лелеять мечту о разрушении* — это противоестественное сочетание слов, стилистически направленное на конкретное и последовательно проводимое задание — снижающую проблематизацию образа героини. Каждый читатель толстых критических томов согласится: этот пример более чем показателен.

[3] Там же, с. 115.
[4] Здесь и далее курсив в цитатах мой — *Т. К.*

УДК 130.2 141.33 304.2

Ещё раз: были ли у Е. Герцык сомнения, поиски и утраты, временные охлаждения и возвращения в её религиозном пути? Да, были, путь её не был благодатным путём служения раз и навсегда обретенной истине. Так, Е. Герцык признается однажды самой себе и исповедуется близкому другу (Н. Бердяеву) о моменте своей духовной жизни — об охлаждении к церковному обряду. Казалось бы, духовная жизнь автора, как и любого человека, по-христиански и не только, требует осторожного и тактичного внимания. Увы. Критик цитирует это признание, и за ним следует инквизиторски грубое обличение: обнаружение *лелеемого* желания разрушения. Или Е. Герцык, тогда ещё только начавшая осваивать христианский молитвенный опыт, в записной книжке анализирует себя: «…никогда главного касания, прожигающего, нет в молитве». Критик, цитируя эти слова, даёт свой комментарий: «…она вновь признаётся, что молитва отделяет её от Христа» [Бонецкая, 2022: 392]. Молитва *отделяет её от Христа*! Полно, так ли надо читать чужой текст объективному исследователю?! Е. Герцык писала совсем не о том — о несовершенстве своей молитвы. Кто мог бы сказать о совершенстве — своей. Е. Герцык стремится к *прожигающему* воздействию молитвы. Критик же далее наставляет: «Вопреки аскетическим заветам, оправданным многовековой подвижнической практикой, она ищет в духовной жизни блаженных “порывов”, “умиления” и пр.» [Бонецкая, 2022: 476]. Е. Герцык жаждет действенной молитвы, а не *порывов* и умилений — как примысливается критиком. Приговор («антихристианство»), вынесенный критиком заранее, искажает каждое слово Е. Герцык, превращая его в доказательство вины.

Для подтверждения же действительного и глубинного христианства приведу для читателя только одну цитату — опять же из глубоко личного письма 1930 г. Здесь итоговое, в результате долгого пути, отношение к церковным формам, к обряду и к Христу — сохранённое и утверждённое в советское атеистическое время, когда вся жизнь шла под знаком близкой смерти:

«Христос Воскресе, дорогая. <…> В страстной четверг мы с Верочкой причащались в самый день Вечери и было проникновенно, и почему-то казалось, что это последняя Вечеря... Церковь белая и настроенностью своей напоминает нашу С<удакск>ую (кот<орая> закрыта теперь). …мы пошли утром к заутрене и я думала о том, что и в Париже эта ночь собирает всех близких... Под яркими звездами стоял гул колоколов — казалось — под единым звездным шатром мы все едины. Верю, дорогая, что эта ночь на нашей земле будет вечно, что как бы ни видоизменилась религия человечества — эта точка останется неизменно духовным фокусом его, а эти слова навеки: “Кресту Твоему поклонимся, Владыко….”. … Ты можешь забыть Христа Галилейского, но все равно это будет истиной...»[5].

Стоит — в свете этого отрывка — взглянуть на ещё одно примысливание критика: «…вера же в то, что “Путь, Истина и Жизнь” — это Христос (ср. Ин 14: 6), *резким волевым жестом ею отвергнута*» [Бонецкая, 2022: 486]. Нужен ли здесь комментарий?

И всё же. Положим, то или иное суждение Е. Герцык охарактеризовано исследователем её духовной жизни, претендующим на знание истины, как неправославное. Пусть она действительно в тот или иной момент своей непростой жизни отступает от нормы православного мироотношения (хотя область мнения в Православии весьма обширна). Обнаруженное отступление недостаточно заклеймить или даже просто констатировать. Критику в этой ситуации надо бы дать иной, истинно православный взгляд на ту же проблему, например, на проблему смерти, о чём Е. Герцык в годы революции и гражданской войны в Крыму знала не понаслышке, и на проблему связи с умершими (прежде всего Е. Герцык говорит о своей связи с умершей сестрой — поэтом Аделаидой Герцык) — но это критик воспринимает как *фантазии* [Бонецкая, 2022: 478]. А стоило бы критику

[5] Герцык Е. Лики и образы. — Москва: Молодая гвардия, 2007. — С. 532–533.

описать истину, и с такой глубиной и красотой, чтобы каждому читателю стало ясно: да, взгляд Е. Герцык — узок или неверен, а приведённый в обличительной книге — широк и истинно православен! Так нет же, мы не найдем в ней подобных мест. Это не входит в горизонт анализируемой книги. Зато отмеченные прокрустовы интерпретации, претендующие на вскрытие истины, многочисленны. Примеры можно брать на любой странице, наугад.

Следующая ситуация заслуживает подробного рассмотрения. Она тем более характерна, что, очевидно, критик ею совершенно доволен: этот фрагмент, интерпретирующий запись из волошинского дневника (фрагмент из «Истории моей души» от 10 августа 1904 года[6]), воспроизведён критиком трижды (!) в разных изданиях [Бонецкая, 2012: 236–237; 2016: 312–313; 2022: 236–237]. Этот волошинский текст фиксирует реплики из разговора с В. Ивановым, одного из первых после знакомства поэтов в Женеве. Как всегда в дневнике, Волошин передаёт не сюжет и не ход мысли собеседников, но их значимые слова, удачно выраженные идеи — без сопровождающих пояснений. Нередко зафиксированные слова выражают мысли из того волошинского круга идей, который даётся в дневнике и как прямые собственные размышления.

Вот темы разговора, который будет подлежать критической разборке. Передаю их, как они зафиксированы у Волошина: первая тема — ивановское отношение к волошинской поэзии («как будто глаз говорит»), — в ответ: «Я ищу в стихе равновесия»; вторая тема: ивановское неприятие буддизма, откуда следует его пробный вопрос к Волошину об отношении к природе, к её пересозданию — в ответ волошинское «нет»: «я впитываю её в себя». Иванов же, с христианской точки зрения, утверждает не буддийскую жалость к животным, а их воспитание, ведь обезьяна стала человеком, и человек «когда-нибудь» «станет сверхчеловеком»; далее ивановское обобщение: христианство — не религия жалости, как буддизм, но любви, не знающей жалости (как бы мы ни оценили эти ивановские мысли, привести их нужно точно). Третий фрагмент разговора — о трагической природе искусства, это волошинские идеи: основа и жизни, и искусства — «пол», «Sexe», из жизни эта сила переводится в искусство, творчество живо этим переносом, жизнь же лишается этой основы («Или создание человека, или создание произведения искусства»). Иванов подчёркивает именно трагический для жизни смысл сказанного Волошиным и приятие его позиции: «Вы подходите к нам. Вы не буддист. В буддизме нет трагедии». Далее новые темы: волошинское понимание радости и страдания (жизнь как радость, в которую включено страдание), и ещё одно волошинское чувство к жизни — чувство новизны («своего первого воплощения в этом мире»). Иванов и здесь реагирует созвучно: это и есть волошинская «наивность отношения к миру», чем и отмечена для него устремлённость в будущее, а не в прошлое волошинского пути. Наконец, речь идёт о названии волошинской книги стихов («Годы Странствий»), одобренное Ивановым, о псевдониме (Макс, а не Максимилиан), не одобренном.

Как же эти фрагменты излагаются критиком[7], стремящимся проникнуть в подтекст разговора? Прежде всего у Иванова обнаруживается «стратегическая цель», которой он и «поделился», это трансформация человека в сверхчеловека (у Волошина: «*когда-нибудь» превратится*). Этот аспект в критическом пересказе занимает более половины текста. Причём домыслено, что Иванов о сверхчеловеке «вещал», а Волошин «восторженно внимал» ему. Критик-обличитель, стремящийся проникнуть в сознание, в целеполагание беседующих, определяет цель Иванова: в преддверии

[6] Далее в анализе этой ситуации цитаты из волошинской записи приводятся по этому изданию: Волошин М.А. История моей души // Собрание сочинений. Том седьмой. Книга первая. Журнал путешествия. Дневник 1901-1903. История моей души. — Москва: Эллис Лак, 2006. — С. 163–164.

[7] Цитирую анализируемый фрагмент по: [Бонецкая, 2022: 236–237].

УДК 130.2 141.33 304.2

переезда в Россию он, уже имея *в сознании* готовый «проект» её «разрушения», «вербует» себе сторонника. У Волошина, конечно, нет ни намёка на подобное восприятие разговора — хотя ему, многоопытному собеседнику лучших умов эпохи и её лучших художников и поэтов, тонкости в понимании людей не занимать. Но Волошин представлен критиком наивным, глупым и самодовольным, он будто бы с готовностью идёт навстречу, всеми силами стремится понравиться. Далее Иванов по версии критика, обнаруживает тот крючок, на котором будет держать этого простодушного «парня» — так называет критик Волошина от лица Иванова. Крючок же этот — эротическое начало! Такова догадка критика. При этом раздражённое чувство размывает картину и снимает самокритические тормоза — установку на верность тексту. Критик словно не замечает того, что эрос в реплике Волошина есть основа искусства, исчерпывающего жизнь, что вообще эта тема возникает в связи со смыслом искусства — к ней обращается Волошин как к главной. Эта идея о жертвенной природе творчества далее будет развиваться у Волошина: «Искусство живо — живою кровью принесённых жертв»[8].

Но критик замечает только: эрос! Конечно, — делается вывод — это главное для Волошина: он Иванову «поспешил открыть своё самое сокровенное»! Далее пересказываются мысли о «поле», при этом все мысли о связи пола и искусства пропущены и означены отточиями. А далее критик на это *сокровенное* у Волошина наводит окуляр «вербовщика» Иванова: он «удовлетворен — парень “наивен” до бесстыдства», его «удастся привлечь». Привлечь — имеется в виду — к «проекту» дионисийских мистерий в России. Иванов будто бы полагает: «…вероятно, его удастся привлечь сексуальной оргийностью». Трудно найти столь неудачный ход: Волошин как раз менее, чем кто-либо из поэтов Серебряного века, отличался приверженностью к этой стихии.

В препарированном критиком следующем разговоре поэтов[9], отражённом также в «Истории моей души», обратим внимание на следующие добавления «подтекстов»: Волошин «услужливо подхватил» реплику Иванова, он «доволен», ведь им «заинтересовались», и «он пустился в развитие непристойного замысла» (речь шла о природе танца); Иванов отвечает «весомо и при этом загадочно», добавляя подробности, например, об «алкогольном опьянении» без чего «(Иванов это прекрасно понимал) вряд ли кто согласился бы участвовать в дурацком мероприятии»; далее аналитическое обобщение: «…под похабный балаган Иванов подводил идеологию, облекая гнусности в профессорские категории».

Отметим, что в этой несобственно-прямой подаче разговоров двух поэтов стилистика раздражения щедра на снижающие добавления красноречивых подробностей, как будто можно знать, «доволен» ли Волошин и что именно «понимал» Иванов в этой сцене. Столь наивная психологизация чужого текста — добавлений компрометирующих подробностей — говорит скорее о критике, чем о поэте. «Довольство» Волошина, что им «заинтересовались» — в биографическом контексте последнего звучит странно: им «интересовались» лучшие представители французской культуры в его парижской жизни, где он был вхож во все художественные круги, а в русской — крупнейшие творцы русского Серебряного века, и усмотрение жажды быть «интересным» в его поведении решительно неуместно. Вообще, психологизация как способ обличения — очень рискованный приём. В самом деле, мыслительный мир Иванова раздражённый критик, проникающий будто бы в самую душу своего героя, преподносит так, что тот якобы думает: «Привлеку наивного до бесстыдства парня к моему дурацкому и гнусному балагану и для этого использую прежде всего лесть и поймаю жертву на крючок эротической одержимости». Стилистика раздражения при этом не исключает грубости выражений и даже

[8] Волошин М.А. Подмастерье // Собрание сочинений. Том первый. Стихотворения и поэмы. 1899–1926. — Москва: Эллис Лак, 2003. — С. 217.

[9] Фрагмент цитирую по: [Бонецкая, 2022: 237–238].

прямой брани («дурацкое мероприятие», «похабный балаган»), она характеризуется и простодушным приписыванием героям, в данном случае Иванову и Волошину, совершенно несвойственных им понятий.

Подобных «проникновений» немало в характеризуемой книге, когда созданное в сознании критика — мотивы, идеи, чувства — воспринимаются как сокрытые в тексте, а произвольное допущение предстаёт как истина. Несмотря на прокрустову натяжку, иллюзия постигнутой истины закрывает все сомнения в критической проницательности.

Вот ещё одно психологизирующее суждение автора книги, выявляющего то, что происходит в душе Евгении Герцык и что не опирается ни на одно из её высказываний: «Евгения, верившая, что Иванов призван обновить религиозную жизнь Европы, *ощущала себя* Меланхтоном при новоявленном Лютере» [Бонецкая, 2022: 181]. Да, Евгения Герцык верила в миссию Иванова на пике своей любви к нему (это видно из её дневниковой записи), но откуда известно автору книги, что она *ощущала себя* Меланхтоном при Лютере? Откуда вообще могут быть взяты эти *ощущения*, как не из раздражённой души критика, вкладывающей свою логику восприятий в душу исследуемого героя? Меланхтон — это типичное компрометирующее, не без иронического оттенка сравнение. Конечно, ни о Лютере-Иванове, ни о себе как Меланхтоне Евгения Герцык никогда не говорила, да и вообще была равнодушна к протестантизму (ни в детстве, ни позднее не имела к нему отношения, по её словам, в письме к Бердяеву: ничто «…не чуждо мне так, как протестантизм»[10]. Но ведь по логике раздражительного прочтения подобное гиперболизирующе-комическое сопоставление кажется эффектным и логически верным: именно так *должна была* ощущать. А если учесть, что цель Иванова — в концепции автора книги — ни много ни мало как, опять же, разрушение Православия и, к тому ещё и самодержавия в России, то претензия Е. Герцык на роль Меланхтона при разрушителе становится весьма грозным обвинением в её адрес.

Один из главных пунктов обвинения в адрес Е. Герцык — её отказ от Православия в 1920-е гг., вообще недоброкачественность её православности в целом. Проблема православности любого из авторов требует скрупулезного анализа всех, без исключения, его жизненных решений и его текстов — свидетельств о духовном пути, при памятовании, что любые исповедания лишь фрагменты и что тайна духовной личности останется для нас лишь приоткрытой в них. В случае Е. Герцык «антиправославие» связывается с ранним увлечением ивановским дионисизмом и с «тягой» [Бонецкая, 2022: 167] к гностицизму, приведшей к антропософии (отрицаемой автором книги), то есть к «антропософскому эпизоду» [Бонецкая, 2022: 398]. Последнее фактически не так: серьёзный интерес Евгении Герцык к знанию, данному Р. Штейнером (это видно из её писем и из отражённых штейнеровских идей в её текстах), был длительным. И в целом Евгения Герцык, при характерной для неё широте духовных интересов, прежде всего ко всему христианскому опыту, включая антропософию (исключая разве что протестантизм), — и это один из важнейших тезисов в обсуждении проблемы: была православным человеком по всей своей судьбе и жизни, по служению ближним и по творческим устремлениям. Её серьёзное отношение к Церкви и глубокое приятие её внятно, например, для внимательного читателя её трактата о разных типах святости «О путях»[11], насквозь церковном и при этом несущем в себе подспудно опыт её антропософских размышлений. Говорят о её внутренней верности Церкви в поздние годы её письма. Критик же неизменно акцентирует отречение Е. Герцык от Церкви,

[10] Сестры Герцык. Письма. Сост. и комментарий Т.Н. Жуковской. —Санкт-Петербург: ИНАПРЕСС; Москва: Дом-музей Марины Цветаевой, 2002. — С. 663.

[11] Герцык Е. О путях // Испепеляющие годы. — Москва; Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив, 2020. — С. 74–107.

«неподдельное отвращение» к ней и даже «интеллектуальную ненависть» [Бонецкая, 2022: 483] к прошлому[12]. Вот фрагмент из переписки. 23 мая 1927 г. Евгения Герцык пишет Н.А. Бердяеву: «Мне только хочется прибавить тебе, чтобы ты верно понял меня, что жизнь в этих мыслях не отводит меня от церкви…»[13]. Подчеркну ещё раз: «простой», раз и навсегда бессознательно принятой церковность Е. Герцык не была никогда, мыслительное постижение своей веры было для неё неизбежностью. А именно «простота» в вере становится для критика прокрустовой мерой религиозности: достаточно ли «просто» и догматично православие, или же — антихристианство, и предпосланная гипотеза утверждает: это антихристианство. Критик пишет о Е. Герцык: «“Канонической” православной она так и не стала — не хватало *простоты*, вера была слишком “головной”» [Бонецкая, 2022: 170]. В приведённых выше словах Е. Герцык сказано очень важное: осмысливание может разворачиваться в разных планах и тональностях, но мысли не отводят от важнейшей принятой в сути своей истины. Истина — это Христос: «Ты можешь забыть Христа Галилейского, но всё равно это будет истиной...».

Обратим внимание, как выражается претензия автора книги на знание того, что́ именно было в душе и в сознании другого человека, какой должна быть и какой была вера — «на самом деле». Это любимое словцо автора, всегда снижающее. В книге «на самом деле» встречается, при беглом подсчете, 36 раз, словечко «в действительности» — 18 раз. Критик точно знает, как было «в действительности» и «на самом деле» в чужом сознании: «Евгения ищет у антропософов реального дела…», далее оговорка: «…по крайней мере, убеждает себя самое». А следом: «*В действительности* туда её привело тёмное бессознательное влечение, неведомая сила *соблазна*…» [Бонецкая, 2022: 397]. Откуда бы такое сверхзнание? Только из сознания самого критика, теряющего в потоке раздражения правду анализируемого текста и утверждающего свой произвол как истину. Подобное разоблачающее «всезнание» относится ко всем героям-жертвам критика, так, Вяч. Иванов, — говорится общеизвестное, — чтил римских святых, и тут же приводится бессознательная правда его внутреннего мира, как это понимает критик: это у него лишь на словах, а «*на самом деле презирал* опыт первохристианской святости» [Бонецкая, 2022: 352].

Ещё одна черта раздражённого восприятия текста: в нём как бы сквозь психологический *микроскоп* (использую слово Волошина) рассматриваются отдельные слова и выражения — и вдруг в фокусе оказывается одно слово — и мощное логическое ударение падает на него, слову придаётся особенный смысл — критик испытывает своего рода «откровение» как итог этой процедуры, и из произвольно выделенного и чрезмерно акцентируемого слова — рождается концепция. Так у критика было со словом «храм». Цитируются слова В. Иванова о Маргарите Сабашниковой: «С неподдельным раздражением он жаловался своей падчерице, будущей жене Вере Шварсалон: “Я её (Маргариту Сабашникову. — *Н. Б.*) пустил в мой храм, она его профанировала, больше я её в него не пущу”» [Бонецкая, 2022: 234]. И далее само исследовательское озарение, цитирую: «…общаться-то с Маргаритой Иванову было интересно только в рамках брака

[12] Нужно здесь сказать несколько слов о фрагменте из писем Е. Герцык к В. Гриневич, посвящённом арбатским снесённым церковкам: «Мне хотелось тебе сказать ещё, что о церковках, снесённых, заменившихся прекрасными садами-avenues, открывающими неожиданно красивые виды в старой Москве, я не жалею, — у меня чувство, что, только умерев, семя прорастет и что оно такое семя, которое через поколение, через два-три даст совсем неожиданное, неузнаваемое, — из земли, из муки, из мечты о прошлом рождённое растение. Это будет жизнь, а жизнью это больше не было. Ты понимаешь меня, родная?» (Герцык Е. Воспоминания. — Москва: Московский рабочий, 1996. — С. 303). Вывод критика: «К сожалению, Евгения здесь принимает сторону гонителей Церкви и вызывающе демонстративно отдаёт предпочтение царству кесаря» [Бонецкая, 2012: 485]. Напомню слова критика в том же издании: «…разумеется, было бы безответственно утверждать, что Евгения присоединилась, хотя бы мысленно, к гонителям Церкви» [Бонецкая, 2012: 498]. Подробный анализ тонких подмен в интерпретации критиком этого фрагмента приведён в моей статье [Кошемчук, 2021].

[13] Герцык, 2020: 298.

“сакрального” — противоестественного содомского союза. <…> Реплика, вырвавшаяся у Иванова, ценна для нас тем, что Башня прямо названа *храмом*. Подобно яркой световой *вспышке*, случайное слово мистагога осветило на миг всю глубину башенных тайников» [Бонецкая, 2022: 234]. Оставим в стороне «содомский союз», в рамках которого Иванову была *интересна* Маргарита. Речь идёт о храме у *мистагога*, как постоянно называет его иронически критик[14] — но в реплике Иванова, по дневнику Веры Шварсалон, имеется в виду внутренний храм души, он именно в свою душу, в самое её средоточие впустил Маргариту, а не на Башню только. Но «случайное» слово критиком воспринято прямолинейно — в критическом сознании происходит «вспышка» — и прозрение в тайники ивановской души. Кроме несоразмерности в акцентуации символического слова (храм как храм души часто, начиная с Фета, звучит в русской поэзии), отметим: цитата у критика оборвана на полуслове, ибо далее идёт ивановская фраза, уже без символического образа, в передаче Веры Шварсалон, которая не поддерживает истолкование Башни как новоявленного — совершенно всерьёз — храма: «…сказал, что *весь внутренний мир* его для неё закрыт» [Богомолов, 1999: 327]. У критика же отсюда вытекает многое, в частности то, что Башня проектировалась Ивановым как храм для новой языческой религии, которую он установит на месте уничтоженного им Православия. Так несоразмерно выделенное слово становится для критика основой для категорических утверждений.

Можно отметить и характерную склонность раздраженного критика — выискивать подсознательное, тёмное и постыдное. Не только Иванову или Волошину, но и Е. Герцык психоаналитически приписывается это сгущенное бессознательное: у неё «тяга», «влечение», «соблазн». И все эти слова не имеют отношения к внутреннему миру одной из самых светлых и просветленно сознательных личностей Серебряного века, и ещё менее — к антропософии, всецело ориентированной на сознание и самосознание человека.

Вот ещё ситуация подобного рода психоаналитической психологизации в описании послереволюционных лет Евгении Герцык: «Едва только быт начал возвращаться в привычную колею, в Евгении *забродил инстинкт* новой жизни… — с прежними ценностями её ничего не связывало» [Бонецкая, 2022: 478]. О *прежних ценностях* и верности им Е. Герцык сказано достаточно. Но… *забродил инстинкт*… — так примитивизируется внутренняя жизнь Евгении Герцык[15]. И это без всяких оснований, прямой произвол раздражённого разглядывания внутренней жизни героини, подобающего разве третьесортному роману. Психологизпция распространяется даже на Р. Штейнера: критику мнится, что ему доступно выявление мотивов человека, между сознанием которого и сознанием критика нет ничего общего. Упрощённость восприятия чуждого критику мира очевидна и подобна приписыванию В. Иванову старания устроить *новый храм*: «По-видимому, Штейнер *был озабочен* поиском *ритуала* для мистической передачи своего опыта предполагаемым адептам…» [Бонецкая, 2022: 328].

Теперь о доказательной логике раздражения. Иногда приводится в книге некий подтверждающий аргумент из личных признаний её героини. Нечто из её слов принимается буквально и прямолинейно, доводится до крайней степени, по следующей модели. Праведник говорит о себе: «Я

[14] Причём напрасно, поскольку само это автоименование у В. Иванова несёт в себе покаянную самоиронию в позднем цикле «Римский дневник»: «К неофитам у порога / Я вещал за мистагога. / Покаянья плод творю: / Просторечьем говорю» (Иванов В.И. Римский дневник // Собр. соч. под редакцией Д.В. Иванова и О. Дешарт. — Брюссель, 1979. — С. 593).

[15] Евгении Герцык автор книги приписывает ещё один *инстинкт: «…желание простого женского счастья* маскировалось под стремление Евгении быть достойной ученицей великого религиозного реформатора. Впрочем, вряд ли это была одна лишь маскировка: жажда Бога может быть не менее сильной, чем *инстинкт продолжения рода*!» [Бонецкая, 2022: 207].

УДК 130.2 141.33 304.2

хуже всех» и «Господи, помоги моему неверию!», — критик (представляющийся православным) тут же подхватывает и с пафосом открытия повторяет: он хуже всех, он сам это сказал, он ещё сказал, что он неверующий! Так, цитируется дневниковая запись Е. Герцык от 19 ноября 1911 г.: «Мне иногда наедине кажется, что во мне ничего нет, что я только гениально mimicry, подделываю, угадываю, как бы чувствовали, когда бы верили, и так говорю с верующими, — и они меня считают своею, ценят»[16]. Евгения Герцык на этом раннем православном этапе, вглядываясь в свою душу, фиксирует своё несовершенство в вере. Вспомним совет православной мудрости: если хочешь любви в своём сердце, нужно делать дела любви даже без любви, и любовь родится. Критик увидит ли здесь что-нибудь иное, кроме лицемерия и мимикрии? Евгения Герцык стремится следовать этой известной православной духовной практике: жить и говорить так, как говорила бы, истинно веруя. И сама себя наблюдает и оценивает жёстко: во мне нет ничего, это мимикрия. Но чем иным, кроме как духовной безвкусицей, можно обозначить подхватывание этого самонаблюдения в менторском утверждении: «…христианство ею тогда и ощущалось как внешнее поведение, "роль", — даже лицедейство, мимикрия, заменяющие собой отсутствие органичной веры» [Бонецкая, 2022: 367]. Слова прочитаны ложно: Е. Герцык не говорила о том, что *христианство* для неё *лицедейство*, но о том, что поведение и слова её прихожанами того же храма воспринимаются не точно и не соответствуют тому, что в её душе, стремящейся к обретению, но ещё не обретшей желаемой веры.

Добавим ещё одну интерпретацию подобного признания Е. Герцык. Критик пишет: «В 1920-е гг. в ней начал назревать разрыв с Церковью» [Бонецкая, 2022: 476]. Основание — письмо к Бердяеву 1925 г., в котором Е. Герцык, как всегда в письмах к своему другу, предельно искренне анализирует свою духовную жизнь и признаётся: «Сама не знаю почему, я холодна к церкви, отчего самой мне порой пустынно и тоскливо. Такое у меня чувство, что самое нужное и динамическое во Христе выскальзывает из символики церковной, не отражается в ней. Нехорошо с таким чувством проводить пост»[17]. Это — разрыв с Церковью?

Ещё об одном аргументе, подтверждающем для критика «отход от Церкви», нужно сказать несколько слов. Речь идёт о событии 1923 г. — знакомстве Е. Герцык с теорией относительности А. Эйнштейна. Критик приводит цитату из её письма к Волошину: «Все последнее время у меня под знаком Эйнштейна <…>. Чувствую его, Эйнштейна, как гиганта, которым окрасится все наше время. Такое глубокое проникновение в "небо", какого не было никогда, и дорого мне то, что это на основе безграничного скепсиса, на "относительности" всего»[18]. Перечитаем это признание: Е. Герцык глубоко восхищена тем, что из скепсиса, из научного мировоззрения может прорасти «небо», то есть постижение духовного (это созвучно и волошинскому восприятию — и оба они ценят этот феномен, памятуя об основной интенции антропософии: познания духовного на путях строгой мысли). Что же прочитывает здесь критик, в негодующе-ироническом тоне? «Итак, релятивистское мировоззрение, "безграничный скепсис", *обеспечивает* "глубокое проникновение в "небо""! Так Евгения утверждается в своих интеллигентских шатаниях, в игре вокруг веры» [Бонецкая, 2022: 477]. *Обеспечивает*? — мысль у Евгении Герцык совсем иная, и эта её мысль нарочито искажена. И из искажённой мысли делается вывод об «*утверждении в… шатаниях*» (!), поддерживающем отход от веры.

Эта преднамеренная неточность в истолковании чужих текстов — характерная черта раздражённого критического сознания, оно разрешает себе подобное обращение с чужими словами. Так, даётся цитата

[16] Герцык, 1996, с. 225.
[17] Там же, с. 371.
[18] Сестры Герцык, 2002, с. 555.

из письма Бердяева к Иванову: «Вашей природе чужда Христова трагедия, мистерия личности, Вы всегда хотели переделать её на языческий лад, видели в ней лишь трансформацию эллинского дионисизма». Далее следует критический комментарий к цитате: «Бердяев <…> точно определяет ту *антихристову подмену,* которая была нервом и двигателем всего ивановского дела» [Бонецкая, 2022: 183]. Суть мысли Бердяева: христианство Иванов (на определённом этапе) хотел видеть как трансформацию язычества. С этим бердяевским положением нельзя не согласиться: Иванов акцентирует в генезисе христианской религии именно её связь с язычеством. Но комментирующий критик усиливает: Бердяев определил это как *антихристову подмену.* Этого у Бердяева нет. Но обвинение в разрушении христианства в России Иванову вынесено заранее, и прокрустову обличению нет дела, действительно ли приведённые слова подтверждают обвинительный акт.

Не хватит времени, чтобы опровергнуть подобные многочисленные критические передержки, когда в книге критика даётся цитата и далее — её искажённая интерпретация. В рамках короткой статьи можно указать лишь на отдельные примеры, в которых видна неадекватность истолкований, — и это неизбежно поставит под сомнение *все* выводы и обличения в книге, основанные на цитатах. К тому же раздражённое обличительство прибегает к частичному цитированию: в подтверждение обличения даётся сноска на текст, из которого цитируется фрагмент, так что обличительный вывод не кажется необоснованным. Но из полной цитаты вывод как раз *не* следует. Читателю необходимо всякий раз не только ставить знак вопроса после любого категорического суждения критика, но и обращаться к первоисточнику и проверять точность цитирования и интерпретации. Читаем, к примеру, о Евгении Герцык: «В 1930-е гг. она создала для себя некий “культ Гёте”, поставив *над* христианством его “постижение, самое непосредственное переживание жизни, личной и сверхличной”» [Бонецкая, 2022: 502]. Дана ссылка на письмо от 11 июля 1933 г. Слово «над» выделено курсивом: Е. Герцык ставит «постижение» культа Гёте над христианством. Читаем у самой Евгении Герцык в указанном письме весь фрагмент целиком: «Всё больше прихожу к тому, что есть большее, чем наши религиозные или мистические мысли, — постижение, самое непосредственное переживание жизни, личной и сверхличной. И вот опять к Гёте приходишь, который так глубоко, так полно это выразил…»[19]. Как мы видим в первоисточнике, Евгения Герцык поставила непосредственное переживание и постижение жизни не *над христианством* (о нём вообще ничего не сказано в этом фрагменте), а над собственными *мыслями*, религиозными и мистическими. Так сокращается и перекраивается с преднамеренной обличительной целью цитата.

Нельзя обойти уже упомянутое отношение автора книги к Р. Штейнеру — тема заслуживает отдельной статьи, но здесь высказывания автора сочетают в себе все особенности исследуемой логики и стилистики. Ситуация многократно усложнена тем, что антропософия Штейнера — это огромный корпус текстов (более 350 томов), и при многоаспектности и разноплановости в подходе к любой антропософской теме постижение её поверхностным критиком обречено на провал: при небрежности к чужой мысли. Ведь в критически раздражённой логике достаточно ухватить нечто приблизительно отвечающее запросу уже вынесенного суждения, чтобы делать далеко идущие и обличительные выводы, уравнивая всё со всем и перепутывая самые несходные духовные явления. Итоговое неприятие Евгенией Герцык антропософии мотивируется в книге её *ужасом* — опять же ставится логическое ударение на это слово: «ужас перед антропософским путём, установкой на дурную бесконечность перевоплощений, в сознании Евгении отождествившуюся с “вечным возвращением” несчастного Ницше» [Бонецкая, 2022: 570]

[19] Герцык, 1996, с. 303.

УДК 130.2 141.33 304.2

(причём «версии»: и Ницше, и Штейнера — обе названы *вечным возвращением*). Этот «ужас» будто бы позднее, в 1930-е гг., проходит и уже не мешает Евгении Герцык отступать от Православия. Оставим в стороне отмеченную претензию на знание того, что именно происходит в сознании Евгении Герцык. Важнее отметить: Евгения Герцык не могла всерьёз утверждать мысль о *дурной бесконечности* перевоплощений и повторяемости в духе Ницше, ибо она умела, в отличие от своего интерпретатора, читать чужую мысль в её специфике и не могла приравнивать разнородное. Даже если мысль о реинкарнации при знакомстве с антропософией *ужасала* её. Но… дурная бесконечность и повторяемость у Штейнера в теории реинкарнации? Читаем в одной из лекций Штейнера (я цитирую здесь именно то издание, которое было в руках критика): « <… > мы видим, что мировое развитие не просто повторяется, но что в него входит новое. <…> Человек должен выполнить совершенно новую миссию в мире…»[20]; «Во Вселенной нет повторений, но каждый раз, когда завершается кругооборот, в мировую эволюцию включается новое»[21]. *Ужас* понимания Штейнером кармы и перевоплощений? Он многократно писал о великом даре и благодеянии кармы, данной Христом (Христос есть и господин кармы): «Без кармы наше движение вперед по пути, предначертанному человеку, было бы невозможным. Карма оказывает нам благодеяние, давая возможность исправить каждое заблуждение, уничтожить всё, что было сделано в движении назад»[22]. Очевидно поверхностное знакомство с идеями Штейнера, но это не мешает критику делать категорические выводы — вместо анализа весьма непростой духовной ситуации в теме «Е. Герцык и антропософия».

Безответственность критика в этой теме проиллюстрирую ещё одним фактом. Речь идёт о драмах-мистериях Штейнера. О них Е. Герцык: в них нет богообщения. Она права: молитвы как православного богообщения в них нет, а именно его ищет Е. Герцык в ту тяжелейшую минуту своей жизни (после катастрофы в её отношениях с В. Ивановым), когда она знакомится с антропософией. Критик же, заимствуя эту мысль, утверждает усиленно и неточно, как всегда в таких случаях: в *них нет Христа.* И это неверно. Нужно просто не прочитать эти драмы, чтобы не увидеть в них Христа и обнаружить всего лишь «однажды» [Бонецкая, 2022: 418], как пишет критик, — упоминание о Христе!

Теперь нужно сказать о самом трудном, задав вопрос об этической стороне происходящего. Но прежде личное признание: описывая феномен раздражения в предлежащей критической книге, нельзя не заметить, что невольно заражаешься им, книга закладывает в душе тяжкий осадок. Чувство изумления критическими приёмами (как это возможно?!) перерастает в фиксируемую досаду, и останавливаешься, и правишь свой текст — и своё чувство. Ведь в книге есть десятки и десятки страниц, над которыми размышляешь с согласием… но вот в них поднимается поток раздражения и несёт, а с ним и всё то, что уже описано здесь. И встаёт вопрос: критик, автор нескольких книг о сёстрах Герцык, не устаёт вновь и вновь публиковать уже сказанное, но каково же то основание, которое делает для него нравственно допустимыми и оправданными все отмеченные искажения, примысливания, необоснованные обличения? Неужели это всё ради Православия? Ради обнаружения его врага в лице Евгении Герцык? Ведь критик не забывает о своей православной позиции — и возникает разительное противоречие, симптом отнюдь не сложности мысли, но *лёгкости в мыслях необыкновенной.* Основной тезис книги — «отказ от христианства» (прямо означенный, см. [Бонецкая, 2022: 484]). Ложность его однажды критик в своей книге признает: «Разумеется, было бы безответственным утверждать, что Евгения полностью порвала с христианством и присоединилась, хотя бы мысленно, к гонителям Церкви» [Бонецкая, 2022: 497]. И

[20] Штейнер Р. Происхождение зла и его облик в свете антропософии. — Санкт-Петербург: Дамаск, 2000. — С. 54.
[21] Там же, с. 56.
[22] Там же, с. 64.

ещё о том, что у критика, как и у всех нас, нет права на суд: «Не осуждая и не оправдывая, — какое, собственно, наше на то право?! — мы попытаемся описать позицию, занятую ею в новую эпоху» [Бонецкая, 2022: 472]. Да. Нужно именно так. Но мы видим, что во всей книге, кроме этого именно места, получается совсем иное и что это благое, но минутное — христианское намерение не судить — не работает. Вот ключевые цитаты: Евгения «подчёркнуто солидаризируется с лагерными надзирателями» [Бонецкая, 2022: 485]; «Евгения здесь принимает сторону гонителей Церкви»; «…она мысленно примкнет к формируемому огнём и мечом, голодом и ужасами ГУЛАГа “братству” – советскому народу» [Бонецкая, 2022: 479]. В подобных обвинениях демоническая — надо же сказать и это! — торжествующая свой триумф природа ведущей эмоции проявляется наиболее ярко. Когда тезис об антихристианстве, как в данном случае, есть для критика prius по отношению к мыслям, изложенным в тексте писателя, критик стоит перед писателем в позе раздражённого судьи, который не учится у автора, а *допрашивает* его текст и жизнь с пристрастием, *чтобы обнаружить признания, уже предусмотренные заранее* в предпосланном «*сценарии*». И, как следствие, раздражение, по самой сути этого подхода, неизбежно ведёт автора к очевидным искажениям и ошибкам интерпретации, более — к нравственным промахам, ставя неодолимые препятствия на пути к пониманию. Критике при этом подлежат не столько высказанные, зафиксированные слова критикуемого, сколько примысленные к ним его мысли, чувства и намерения, рассмотренные в *психологический микроскоп,* а если и слова, то та же настроенная на приговор внутренняя оптика искажает их удельный вес в целой картине, устраняя все критерии точного веса и точного понимания. В итоге филологическая наука отягощается целым корпусом раздражённых и недостоверных текстов, для преодоления неправды которых потребовалась бы не одна короткая статья — но сотни страниц.

Подводя итог, подчеркнем те опасности, которые таит в себе описанная критическая эмоция — раздражение критика в отношении к исследуемому культурному феномену, причем как в случае ее неотрефлексированности, так и в ситуации ее намерненного допущения как полемического фона при стремлении «разоблачить» неблизкое. Исследуемая эмоция, с ее логикой и порождаемой ею стилистикой, – это качество исследовательской оптики подобно «идолам» бэконовской теории познания, которые искажают и замутняют отражающее зеркало. Ее фоновое присутствие едва ли можно списать на личные особенности конкретного исследователя. Тем строже стоит отнестись критику к чистоте своего исследовательского «зеркала» в ходе работы с материалами, не совпадающими с его собственными академическими вкусами и привычками.

Список литературы:

Богомолов Н.А. Из оккультного быта «башни» Вяч. Иванова // Русская литература начала XX века и оккультизм. — Москва: Новое литературное обозрение, 1999. — С. 311–334.

Бонецкая Н.К. Дух Серебряного века. — Москва; Санкт-Петербург: Центр Гуманитарных инициатив, 2016. — 720 с.

Бонецкая Н.К. Феномен Евгении Герцык на фоне эпохи. — Санкт-Петербург: Алетейя, 2022. — 528 с.

Бонецкая Н.К. Царь-Девица: феномен Евгении Герцык на фоне эпохи. — Санкт-Петербург: Полиграф, 2012. — 526 с.

Кошемчук Т.А. О герцыковедении, письмах «оттуда» Е.К. Герцык и о недобросовестной критике // Серебряный век в Крыму: взгляд из XXI столетия. — Симферополь: Н.Оріанда, 2021. — С. 115–128.

УДК 130.2 141.33 304.2

Свасьян К.А. Становление европейской науки. — Москва: Evidentis, 2002. — 438 с.

Спивак М.Л. Андрей Белый — мистик и советский писатель. — Москва: РГГУ, 2020. — 610 с.

Толстая Е. Поэтика раздражения: Чехов в конце 1880-х-нач. – 1890-х гг. — Москва: Радикс, 1994. — 397 с.

References:

Bogomolov, N. A. (1999) 'Iz okkul'tnogo byta «bashni» Vyach. Ivanova [From the occult life of the "tower" of Vyach. Ivanov]', in *Russkaya literatura nachala XX veka i okkul'tizm* [Russian literature of the early 20th century and occultism]. Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie Publ, pp. 311–334. (In Russian).

Bonetskaya, N. K. (2012) *Tsar'-Devitsa: fenomen Yevgenii Gertsyk na fone epokhi* [Tsar-Maiden: the phenomenon of Evgenia Gertsyk against the backdrop of the era]. Saint Petersburg: Polygraph Publ. (In Russian).

Bonetskaya, N. K. (2016) *Dukh Serebryanogo veka* [Spirit of the Silver Age]. Moscow ; Saint Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ Publ. (In Russian).

Bonetskaya, N. K. (2022) *Fenomen Yevgenii Gertsyk na fone epokhi* [Phenomenon of Evgenia Herzyk against the backdrop of the era]. Saint Petersburg: Aleteiia Publ. (In Russian).

Koshemchuk, T. A. (2021) 'O gertsykovedenii, pis'makh «ottuda» Ye.K. Gertsyk i o nedobrosovestnoy kritike [On Herzyk studies, letters "from there" by E.K. Herzyk and unfair criticism]', in *Serebryanyy vek v Krymu: vzglyad iz XXI stoletiya* [Silver Age in Crimea: a view from the 21st century]. Simferopol: N. Orianda, pp. 115–128. (In Russian).

Spivak, M. L. (2020) *Andrey Belyy — mistik i sovetskiy pisatel'* [Andrei Bely — mystic and Soviet writer]. Moscow: RGGU Publ. (In Russian).

Svasyan, K. A. (2002) *Stanovleniye yevropeyskoy nauki* [Formation of European Science]. Moscow: Evidentis Publ. (In Russian).

Tolstaya, E. (1994) *Poetika razdrazheniya: Chekhov v kontse 1880-kh-nach. 1890-kh gg.* [Poetics of irritation: Chekhov in the late 1880s – early 1890s]. Moscow: Radiks Publ. (In Russian).

Информация об авторе

Татьяна Александровна Кошемчук — доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры иностранных языков и культуры речи, Санкт-Петербургский государственный аграрный университет. Адрес: 198005, Санкт-Петербург, 5 Петербургское шоссе, дом 2. (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Tatjana A. Koshemchuk — Doctor of Philology, Professor, Professor of the Department of foreign languages and speech culture, Saint-Petersburg State Agrarian University. 5, b. 2., Peterburgskoe shosse, Saint Petersburg, Russia, 198005 (Russia)

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest.

Статья поступила в редакцию 01.07.2024; одобрена после рецензирования 21.08.2024; принята к публикации 06.09.2024.

The article was submitted 01.07.2024; approved after reviewing 21.08.2024; accepted for publication 06.09.2024.