

С.Б. НИКОНОВА

Доктор философских наук, доцент

Профессор кафедры философии и культурологии

Санкт-Петербургского Гуманитарного университета профсоюзов

**СУБЪЕКТ КАК ТРАВМА И ЭСТЕТИЧЕСКИЕ
ВОЗМОЖНОСТИ ЕЕ ПРЕОДОЛЕНИЯ.
ПО МОТИВАМ ПОВЕСТИ ДЖ.КОНРАДА
«СЕРДЦЕ ТЬМЫ»**

В статье ставится вопрос о травматической и катастрофической сущности западноевропейского понятия субъекта, поскольку это понятие основано на негативности, являющейся следствием парадоксальности акта рефлексии. Формирование соответствующего понятия субъекта связывается с теологическими попытками определить его действие в отношении к непостижимому Богу. Сущность субъекта уподобляется апофатической сущности Бога. Высказывается предположение, что в повести Дж. Конрада «Сердце тьмы» (1899) раскрывается проблематизм такого понимания субъекта, обнаруживаемый на той стадии его развития, когда он проявляет себя как тотальная воля к власти, центрирующая на себе и подчиняющая себе весь мир, переходя, таким образом, к позиции абсолютного нигилизма. Показывается, однако, что эта нигилистическая позиция может быть преодолена через переход к эстетическому созерцанию, завершающему путь субъекта к богоподобию.

Ключевые слова: Субъект, травма, катастрофа, ужас, нигилизм, эстетическое созерцание

Исследование выполнено при поддержке РФФИ, проект № 18-011-00570 А «Теория культурной травмы: индивидуальный травматический опыт и опыт исторических катастроф».

S.B. NIKONOVA

Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor

Department of Philosophy & Cultural Studies

St. Petersburg Humanitarian University of Trade Unions

SUBJECT AS TRAUMA AND AESTHETIC OPPORTUNITIES OF ITS OVERCOMING. ON THE MOTIVES OF «HEART OF DERKNES» BY J.CONRAD

The article raises the question of the traumatic and catastrophic essence of the West European concept of the subject, since this concept is based on negativity, which follows from the paradox of the act of reflection. The formation of that concept of the subject is associated with theological attempts to determine its action in relation to the incomprehensible God. The essence of the subject is likened to the apophatic essence of God. It is suggested that J. Conrad's «Heart of Darkness» (1899) reveals the problematic nature of such an understanding of the subject, which is revealed at that stage of its development, when it manifests itself as a total will to power, centering and subordinating the whole world to itself from the position of absolute nihilism. It is shown, however, that this nihilistic position can be overcome through a transition to aesthetic contemplation, which completes the subject's path to God-likeness.

Key words: Subject, trauma, catastrophe, horror, nihilism, aesthetic contemplation

The research was supported by the Russian Foundation for Basic Research, project No. 18-011-00570 A «Theory of cultural injury: individual traumatic experience and experience of historical catastrophes».

У немецкого мистика, жившего на рубеже XIII и XIV вв., Мейстера Экхарта есть удивительное рассуждение о некоей силе, присутствующей в душе человека. Удивительно оно тем, что он говорит не только о ее свободе и неопределимости – по сути уподобляя описание души апофатическому описанию божества, – но также о недоступности ее для *взгляда* как со стороны самой себя, так и со стороны Бога. Таким образом он описывает нечто, совершенно неопределимое и непостижимое, словно некая черная дыра, вдруг образовавшаяся в мире на том самом месте, где должен пребывать центр человеческой души. Вот эти слова:

Я однажды сказал, что есть сила в духе и она одна свободна. Порой я говорил, что есть в душе крепость; иногда – что это свет, и иногда еще называл я это искоркой. Теперь говорю я, что это не «то» и не «это», и вообще не «что-либо». Это так же далеко от «того» и «этого», как небо от земли... Оно цельно и замкнуто в себе самом, как целен и замкнут в Себе Самом один лишь Бог.

[...] Так цельна и замкнута эта возносящаяся надо всем крепость души, о которой я говорю сейчас, что благородная сила души, о которой я

только что говорил, недостойна бросить туда ни единого взгляда, а также и та, вторая сила, где непрестанно горит и пламенеет Бог. Настолько выше всякого определения, всяких сил, то Одно-Единое, что ни одна душевная сила и вообще ничто, имеющее какую-либо определенность, не могут бросить туда взгляда. Ни даже Сам Бог! [7, С.60-61]

Впрочем далее теолог продолжает свое рассуждение, поясняя, почему всемогущий Бог не способен туда заглянуть. И это рассуждение весьма радикальным образом меняет представшую картины тьмы, распространившейся из этой замкнутой в себе точки:

Воистину и как Бог свят: Бог никогда не бросил бы туда ни малейшего взгляда, поскольку Он лицо!

Это ясно. И потому, если бы надлежало Богу взглянуть туда, то это стоило бы Ему всех Его божественных имен и свойства быть лицом; все это должен Он оставить. Но поскольку Он Единое без дальнейшего определения: не Отец, не Сын, не Дух Святой, но нечто свободное от всякого «то» и «это», – постольку проникает Он в то Единое, которое я называю крепостью души. Иначе не может Он войти туда. Но так войдет Он туда, и так – Он уже там. В этой части душа подобна Богу; и не иначе! [7, С.61]

Не описывает ли здесь Экхарт нечто новое, что формируется в этот момент в европейской культуре, вырастая из христианства, доводя до предела его порыв к углублению в себя, его сосредоточение на внутреннем мире человека и на том взгляде, который человек бросает вокруг себя, причем до такой степени, что все окружающее становится зависимым, попадает в перспективу этого взгляда? Не описывает ли Экхарт здесь, в этих религиозных терминах, зарождающееся новоевропейское понятие *субъекта*, уже в самом истоке его существования выявляя странный и можно сказать *травматический* момент: его непостижимость, подобную непостижимости самого Бога. Тот момент, который впоследствии И. Канту позволяет именно внутреннюю субъективность полагать единственной *вещью в себе*? Это скрытая основа мира, единственное, чего мы не можем знать. И все равно как назвать это: Бог или собственная субъектность...

Приведем еще одну цитату, выражающую весьма рельефно проблему субъекта, о которой мы говорим – слова Гегеля, ставшие знаменитыми благодаря интерпретации, данной в начале XX в. Александром Кожевом:

Человек есть эта ночь, это пустое Ничто, которое целиком содержится в своей нераздельной-простоте: богатство бесконечного множества представлений, образов, ни один из которых не ведет прямо к духу, образов, которые существуют лишь в данный момент. Здесь существует именно ночь, внутреннее-или-интимное Природы: – *чистое личное-Я*.

Оно распространяет ночь повсюду, наполняя ее своими фантазмагорическими образами: здесь вдруг возникает окровавленная голова, там – другое видение; потом эти призраки также внезапно исчезают. Именно эту ночь можно увидеть, если заглянуть человеку в глаза: (тогда взгляд погружается) в ночь, она становится *ужасной*; (тогда) перед нами предстает ночь мира [2, С.200]¹.

Субъект как пустое Ничто – странный образ, однако он хорошо фиксирует *негативность*, являющуюся основой деятельности по преобразению налично-данного мира. Субъект предстает как разрыв, как чернота, подобная черноте зрачка, благодаря которому видимо все, но сам он никогда не видим для себя – лишь только в отражении или же в глазах другого, что еще более таинственно, чем его изначальная солипсистская суть. Субъект узнает о себе в акте рефлексии, но это знание, являющееся основой мышления, всегда вторично тот, *кто* узнает, всегда ускользает от непосредственности ухватывания себя в нем.

Заметим, что и Экхарт в своих словах отмечает свойство, ставшее ключевым для интерпретации гегелевского субъекта, даваемой Кожевом. Он говорит: Бог не может заглянуть в сердцевину субъекта именно потому, что он сам есть *субъект*, а не *субстанция*, вещь. Богоподобие человека также должно состоять в том, что центр его деятельности не может быть вещью, на которую можно *посмотреть извне*. Бог входит в нее, становится ею и смотрит не *в* нее, но только *из* нее, *изнутри*. Однако ужас состоит в том, что мы сами, конечные существа, отнюдь не всегда способны соответствовать тому, чтоб быть взглядом Бога. Скорее мы стремимся слиться с той видимостью, которую взгляд порождает, и пытаемся забыть о темной и могущественной сердцевине, скрытой за завесой этой видимости.

* * *

Повесть Джозефа Конрада «Сердце тьмы» (1899), являясь художественным произведением с почти приключенческим сюжетом, в то же самое время представляет собой попытку осмысления проблемы субъекта, как мы ее только что описали. Этот порыв отражен в самом ее названии. При написании ее автор использовал собственные и, судя по всему, весьма болезненные впечатления о путешествии по африканской

¹ При цитировании мы позволили себе сократить присутствующие в тексте А. Кожева поясняющие ссылки на немецкий оригинал.

реке Конго. Речь в ней идет о мрачной и поистине травматической странице европейской истории – о колонизации африканского континента. Колонизация показывается как акт дегуманизации как местного населения, которое не воспринимается в качестве людей, так и самих колонизаторов, теряющих свои человеческие черты.

Интересен тот факт, что описывая события, овеянные налетом ужаса, писатель избирает не позицию деятеля, но позицию наблюдателя. Повествование выстроено как воспроизведение рассказа некоего моряка на яхте, стоящей в устье Темзы в ожидании отлива. И именно в рассказе этого моряка события приобретают упомянутый налет ужаса, абсурдности, неопределимости, сквозящей в каждом слове, в то время как с иной позиции и иным участникам действия они вполне могли бы показаться ничем не примечательными. Собственно ничего особенного и не происходит. Европейская торговая компания, специализирующаяся на добыче слоновой кости, в колонизированной центральной Африке направляет катер вверх по реке для того, чтобы вернуть со станции, находящейся в верховьях, одного из торговых агентов, особо преуспевавшего в деле добывания кости, однако, вероятно, немного сумасшедшего, либо сошедшего с ума в ходе африканской жизни, тем не менее талантливого, вызывающего уважение и в то же время зависть. Вернуть его требуется по причине сообщений о его тяжелой болезни. Корабль, не избежавший ряда перипетий, связанных с опасностями и неорганизованностью африканской жизни, доплывает до места и забирает искомого агента, который, однако, по пути умирает. Последними словами его, которые удается услышать капитану – то есть самому моряку-рассказчику – являются слова: «Ужас, ужас». Вернувшись на родину с бумагами умершего, он находит его невесту, пребывающую в глубоком трауре. На вопрос, какими были его последние слова, он не решается открыть их ей, осознавая, что она не сможет понять их смысла.

В повести мы обнаруживаем двух героев, являющихся своеобразными центрами притяжения. Во-первых, это сам моряк-рассказчик, бывший капитан катера, по фамилии Марлоу. Его интерпретация и его видение произошедшего производят впечатление на автора-слушателя, или нарратора повести, проникающегося постепенно тем ощущением, которое рассказ Марлоу в себе несет. В конце повести описанная Марлоу «тьма» описывается словно бы разверзающейся вокруг, над устьем Темзы. Во-вторых, это герой рассказа Марлоу – торговый агент господин Куртц. Причем путешествие к нему, осуществленное Марлоу, оказывается для последнего тем, что как бы прояснило его мысли. Он говорит:

То был конечный пункт, куда можно было проехать на пароходе, и там была кульминационная точка моих испытаний; когда я ее достиг, свет

озарил все вокруг меня и проник в мои мысли; происшествие было довольно мрачное... и печальное... ничем особенно не примечательное... и туманное. Но каким-то образом оно пролило луч света¹.

Таким образом основное событие, ради которого все рассказывается, представляет собой акт самопостижения, и все разворачивающееся путешествие оказывается приближением к этому самопостижению. В конечном пункте, где оно осуществляется и свет озаряет все вокруг, Марлоу встречает Куртца – темного, ужасного, умирающего, неопределимого. Так, словно здесь постигающий себя субъект сталкивается вдруг со своей тайной скрытою сердцевиной.

Представляя читателю Марлоу, нарратор обращает внимание на любопытную деталь: на его отличие от того, кого можно назвать моряком. Он говорит о морях, для которых корабль является родным домом, для которых земля – лишь возможность сойти на время на берег для прогулки или пирушки. Он говорит, что чужие земли для моряка «скользят мимо, завалуированные не ощущением тайны, но слегка презрительным неведением, ибо таинственным для моряка является только море – его владыка, – море, неисповедимое, как сама судьба». Это удивительное описание, вполне совпадающее с тем, что в середине XX века о «морском взгляде» или об «истинных детях моря», то есть о европейских колонизаторах, покоривших мир в ходе своих открытий и создания единой карты земного шара, единого пространства своего влияния скажет политический философ Карл Шмитт: суша для них его не более чем «береговая полоса плюс... незахваченная территория» [5, С.630]. Однако Марлоу, в отличие от них, определяется как «бродяга», как будто он в еще меньшей мере привязан хоть к чему-либо стабильному, прочному. И он выглядит странным, неопрятным, как будто потерянным. Он стремится к путешествию по морям лишь ради самого стремления, то есть доводит порыв, который руководит людьми, срывающимися с места и плывущими в туманную даль за новыми землями, открытиями, славой или добычей, до своего крайнего и чистого предела. Он плывет только ради того, чтобы не оставаться на месте, как будто это совпадение с собой невозможно или убийственно. Он принципиально растождествлен, он не знает, чего он хочет добиться, им не руководит, как он сам говорит, «идея», которую он находит в действиях идущих в чужие земли захватчиков, начиная с древних римлян. Захватчики простирают свою власть на темные,

¹ Цитаты из повести даются по изданию: Дж. Конрад. Сердце тьмы и другие повести (СПб.: Азбука, 1999), в переводе А. Кравцовой, без уточнения страниц.

неустроенные, бесконечно удаленные уголки земли просто потому, что у них есть на это сила. Они ничего не страшатся, даже жертвуют собою ради этого вторжения, сулящего весьма сомнительную выгоду. Можно сказать и так: *воля к власти* руководит ими, абсолютная, чудовищная воля к власти, готовая истребить все в утверждающем себя порыве, влекущем их вперед. И именно эта воля к власти совершенно чужда Марлоу.

Марлоу не чужда рефлексия. Но уже сама воля к власти, деятельность субъекта, подчиняющая мир: есть проявление рефлексии. Декартово «мыслью, следовательно существую» можно понять как захват мышлением субъекта власти над существованием. Это первый шаг на пути завладения. Потом возникает критический взгляд, осмысливающий себя в отношении к миру, взгляд рациональный, сознающий – и устанавливающий порядок. Воля к власти – завершение этого пути. Так М. Хайдеггер описывает нам становление «европейского нигилизма» [4]. Но Марлоу представляет нам чистую рефлексию без утверждения власти, которую можно назвать позицией *созерцателя*, отрешенной, дистанцированной, в некотором смысле *эстетической* позицией (если воспользоваться шопенгауэровской интерпретацией кантовской «эстетической незаинтересованности»: субъект, освобожденный на мгновение от воли, становится «чистым субъектом познания» – незамутненным «оком мира» [6, С.296-302]).

Однако то, что предстает перед взором бродяги-созерцателя в его путешествии – это отнюдь не мирная и тем более не прекрасная картина человеческой жизни. Перед ним разверзается *катастрофа*, и вдруг оказывается, что только он способен ее *увидеть* там, где другие видят лишь досадные препятствия или временные трудности, связанные с плохой организацией жизни и экономической деятельности европейских колонизаторов в отдаленных, диких, опасных и болезнетворных районах Африки, где, тем не менее, властвующий субъект хочет установить свои порядки или, по крайней мере, вторгнувшись, извлечь выгоду для себя. Созерцатель оказывается способным прозреть сгустившуюся здесь тьму до самой сердцевины. Таким образом «тьма» из названия повести может быть проинтерпретирована как тьма *непонимания* деятельным субъектом самого себя – и требуется акт рефлексии, чтобы свет озарил его собственную суть.

С другой стороны «тьма» может быть понята как тьма *дикости*, в которой теряются потуги на устройство упорядоченной жизни, тьма *природы*, неодолимой человеком и составляющей для него предел, как пределом является *смерть*. В то же время эта «тьма» – это то самое *основание*, на котором зиждется деятельность людей, вторгнувшихся сюда и превративших этот край в тьму, принесших вместе с собою этот уничтожающий смертельный дух. Это основание, которого они сами не видят, скрытое внутри их странной деятельности, скрытое внутри их неуемной жажды власти. Вот это невидимое основание и может быть

названо «сердцем тьмы»: оно распространяет тьму повсюду, оставаясь непонятным для самого себя.

В противовес кантовскому определению эстетического чувства как чувства субъективной целесообразности, происходящее в повести разворачивается перед взглядом созерцателя как *абсурд*, абсурдное нагромождение бессмысленных, нарочито *нецелесообразных* действий. Даже если они для кого-то осмысленны, «остраненное» видение бродяги опустошает их смысл, пока вся эта картина распада не находит, наконец, своего истока, то есть того, что задает ей форму целесообразности – в полном смысле слова создаваемую *субъектом* (и его волей к власти). В момент, когда это происходит, окружающий хаос приобретает новый порядок и ясность, но в этом порядке нет ничего от тех целей и смыслов, которые вкладывали в них множества действующих в повествовании людей. Это порядок достигнутого осмысления, узнавания «сердца тьмы».

Тьма и абсурд окутывают странствие героя с самого его начала. У входа в здание торговой фирмы кандидата на место капитана катера встречают как при входе в Аид. Старухи, подобные паркам, плетут пряжу, врач измеряет череп безумца, собравшегося в путь: он всегда делает замеры, потому что хочет понять, в чем специфика человека, едущего прочь из цивилизованного мира во тьму африканского хаоса. Герой интересуется, повторяет ли он этот замер по возвращении. Однако врач отвечает, что нет: так как никто не возвращается. Грозная атмосфера тьмы сгущается. Люди, уезжающие в африканскую тьму, не возвращаются оттуда, как никто не возвращается из царства мертвых. Но Марлоу оказывается иным: он *возвращается* из Африки. Произведенные замеры должны были бы показать врачу совсем иную форму безумия, чем свойственна тем, кто едет «во тьму» с определенными жизненными целями, и чья жизнь в этой тьме прерывается. Марлоу их целесообразность чужда, так же как и жажда завоевания. Поэтому он может найти основание их целесообразности за абсурдностью происходящего. И поэтому он способен вернуться.

Крушение целерациональной логики по мере удаления от «цивилизованного» мира подчеркивается в повествовании Марлоу. Возможно он просто не верит в нее, не видит ее, или видит ее тщету и иллюзорность. Но манерой своего рассказа он буквально деконструирует самую ее возможность. Одинокое военное судно, на борту которого матросы умирают от лихорадки, обстреливает пустой берег... Среди разложения, болезней и смерти обитатели торговой станции отутюживают воротнички, приучая к этой практике чернокожих слуг. Невовлеченность взгляда рассказчика проявляется в том, что работников фирмы, то есть агентов, занятых сбором слоновой кости, ходящих с палками по

африканским джунглям, он называет исключительно «пилигримами» – за внешнее сходство с бредущими куда-то паломниками. А ведь на самом деле это люди, уверенные в том, что они делают нечто жизненно важное для себя. Правда многие из них болеют и умирают, и никакой выгоды из своей деятельности не извлекают вовсе. Потому их деятельность кажется весьма неубедительной, а движения – бесцельными. Но так она предстает внешнему наблюдателю, сами же они до смерти убеждены в обратном. Любопытно, что герой настолько поглощен этой позицией ostranenia, что почти не описывает собственных действий, которые, между тем, должны на других производить впечатление вполне логичных и успешных, ведь затопленный неизвестно почему перед его прибытием катер оказывается приведенным в должное состояние, команда собранной и даже вполне пригодной функционирующей. Даже каннибалы, взятые на борт в качестве матросов, никого не едят, принимая за свою работу бесполезную плату в виде проволоки. И однако ничто в этом мире не кажется ему не-тщетным, ничто не кажется осмысленным или хотя бы нетронутым разложением, не несущим на себе печати смерти. Он говорит о «картинах разрушения», о людях, «копошащихся как муравьи», о каких-то поломанных недееспособных механизмах, подобных скелетам, о ненужных действиях. Он описывает чернокожих узников, трудящихся на строительстве этой ненужной дороги, отчужденных, отстраненных, лишенных человеческой жизни, радости – неизвестно ради какого порядка. Но кульминация эта катастрофа тотальной дегуманизации, развертывающаяся вместо установления порядка, достигает, когда герой натывается на край леса, среди которого проступают темные фигуры истощенных людей, больных и пришедших, а точнее приползших сюда умирать и уже не способных ни к движениям, ни к просьбам, ни к какой-либо жизни:

Черные скорченные тела лежали и сидели между деревьями, прислоняясь к стволам, припадая к земле, полустертые в тусклом свете; позы их свидетельствовали о боли, безнадежности и отчаянии. Снова взорвался динамит на утесе, и земля дрогнула у меня под ногами. Работа шла своим чередом. Работа! А сюда шли умирать те, кто там работал.

Они умирали медленной смертью, это было ясно. Они не были врагами, не были преступниками, теперь в них не было ничего земного, – остались лишь черные тени болезни и голода, лежащие в зеленоватом сумраке. Их доставляли со всего побережья, соблюдая все оговоренные контрактом условия; в незнакомой обстановке, получая непривычную для них пищу, они заболели, теряли работоспособность, и тогда им позволяли уплывать прочь. Эти смертники были свободны, как воздух, и почти так же прозрачны.

Абсолютное разрушение, омертвения всего, что было произведено людьми, и самих людей, приводит героя в ужас, а может быть скорее в уныние и апатию, хотя все это было сделано с целью установления порядка. Однако порядок обратился хаосом и смертью. То, что проявлялось в «цивилизованном мире» как деятельная воля, здесь обращается в пассивное ничто. Бесполезные попытки колонизаторов придать своей деятельности форму целесообразности превращают колонизированное население в простую нечеловеческую материю, полуживую и разлагающуюся. Попытки налаживания действия каких-либо обрывков чуждых этому краю законов превращают все в отталкивающий хаос. И этот хаос лишает и колонизаторов, и колонизированных, и белых, и черных человеческого облика, оставляя лишь распадающееся его подобие. Однако кто виновен в этом? Ведь в другом мире, в других странах, не здесь, все эти законы действовали, все эти попытки приводили к успеху. Обитатели станции склонны винить в неудачах саму Африку, слишком чужую, слишком дикую, чтобы упорядочиванию. Для них Африка и есть «тьма».

И потому такое неподдельное восхищение, такой энтузиазм, наряду, как уже говорилось, со страхом и завистью, вызывает Куртца – единственный из белых, кому удается эту тьму как будто бы приручить, установить в ней законы – какие-то законы, неведомые законы, и может быть весьма опасные. Однако еще больший восторг вызывают его речи – речи о том, как цивилизовать, воспитать, облагородить, гуманизировать эту землю, этих людей, построить здесь светлое новое общество и т.п. Он завораживает этими речами, о которых далеко простирается слава. Он описывает эти проекты в своих отчетах – вызывая тем страстное поклонение во многих сердцах, начиная от сопровождающего его в джунглях Африки русского моряка в пестрых одеждах и заканчивая далекой ожидающей на родине «нареченной», хранящей память о «великом человеке». Впрочем, нужно признать, что русский моряк (Конрад, имевший польские корни и родившийся на территории Российской империи не понаслышке мог знать о «загадочной русской душе») – еще более странный бродяга, чем даже Марлоу. И несмотря на свой несдержанный восторг, тем не менее он слишком хорошо понимает весь внутренний проблематизм Куртца. Его восхищение, кажущееся сперва похожим на дурман или одержимость, в конце концов раскрывает себя как почти холодное эстетическое наслаждение. И наконец этот персонаж уходит куда-то вглубь Африки, где привык жить, оставляя своего кумира на попечение Марлоу.

Цель Марлоу, поставленная перед ним компанией – спасти Куртца как очень ценного сотрудника, человека, мыслителя, как того, кто, возможно,

знает, что делать с африканской тьмой. Но неслучайно у непосредственного его начальства эта цель скорее связана с завистью и желанием его устранить, помешать ему действовать. Ведь его действия помимо восторга вызывают ужас – и этот ужас отнюдь не безосновен. Страстное желание Марлоу добраться до Куртца и поговорить с ним может быть объяснено тем, сколько ожиданий и страхов концентрируется вокруг этого героя.

Однако чтобы понять, критический порыв повести, нужно начать издалека. Ближе к началу ее есть сцена, в которой Марлоу описывает обстоятельства, при которых он получил место капитана. Вот она:

Оказывается, фирму известили о том, что один из капитанов убит в стычке с туземцами. Таким образом, мне представился удобный случай, и тем сильнее захотелось мне туда поехать. Лишь много месяцев спустя, когда я сделал попытку разыскать останки убитого, мне сообщили, что ссора возникла из-за куриц. Да, из-за двух черных куриц! Датчанин Фрэслевен - так звали капитана - вообразил, что его обсчитали, и, сойдя на берег, начал дубасить палкой старшину деревушки. О, это меня нисколько не удивило, хотя, по слухам, Фрэслевен был самым кротким и смиренным созданием. Несомненно, так оно и было; но он, знаете ли, уже провел два года в служении благородной идее и, должно быть, чувствовал потребность так или иначе поддержать свое достоинство. Поэтому он безжалостно колотил старого негра на глазах устрешенной толпы туземцев, пока какой-то парень - кажется, сын старшины, - доведенный до отчаяния воем старика, не попытался метнуть копьё в белого человека. Конечно, оно вонзилось между лопатками. Тогда все население в ожидании всевозможных несчастий устремилось в лес, а на пароходе Фрэслевена тоже началась паника, и пароход отчалил; насколько мне известно, командование взял на себя механик. Впоследствии никто, видимо, не позаботился об останках Фрэслевена, пока я не явился и не занял его места. Я не мог предать дело забвению, но, когда мне представился наконец случай повстречаться с моим предшественником, трава, проросшая между ребрами, была достаточно высока, чтобы скрыть скелет. Все кости остались на своем месте. После его падения никто не прикасался к сверхъестественному существу. И деревня была покинута; черные подгнившие хижины покосились за упавшим частоколом. Поистине, бедствие постигло деревню. Население исчезло. Охваченные ужасом мужчины, женщины и дети скрылись в зарослях и так и не вернулись.

Этот эпизод дает нам ключ к пониманию специфики отношений, складывающихся между архаическим сознанием аборигенов и целерациональными потугами колонизаторов. Почему убийство капитана произвело на аборигенов такое впечатление? Не потому ли что оно

нарушает сакральный запрет, потому что аборигены видят в белых захватчиках *сверхъестественных существ*? Возможно так происходит просто потому, что те вторглись, нагрянули из ниоткуда, из неизвестности, с другим цветом кожи, с мощным оружием, с явными экспансивными намерениями, словно стихийное бедствие, пришли из-за грани мира и разрушили эту грань, смели привычные основы и устои существования. Эти пришельцы воспринимаются как потусторонняя сила, как боги и духи, потому им не может быть оказано должного сопротивления. Скорее к ним могут отнести как к божественным господам, которым следует приносить им жертвы. Для аборигенов это – *боги*. Однако критически настроенному и в то же время монотеистически обученному сознанию самих колонизаторов такое отношение дико и чуждо. Они не собираются быть богами. Они являются быть всего лишь пиратами, грабителями – а еще верят в то, что несут дикарям идеи гуманизма, свободы и прогресса. Потому между этими двумя классами людей не может быть пересечений, хотя в итоге они и создают друг для друга болезнетворные и губительные условия.

Что до Куртца, то он в своих письменах и речи наиболее явственно выражает идею прогресса и просвещения. Но он наиболее рефлексивен из всех, а потому и наиболее критически настроен в отношении оснований собственной культуры и веры. Воля к власти зашкаливает в нем, изливается из него нескончаемым все затопляющим потоком. И неожиданно он оказывается способным на решительный жест: в целях управления принять точку зрения местных жителей, воспользоваться ею. Он готов открыто и намеренно *поставить себя в позицию божества* для аборигенов. Но энтузиазм и энергию для своих действий он черпает в глубочайшей вере в себя и в собственную преобразующую способность. Похоже, он действительно хочет, управляя с божественной позиции, учредить здесь царство цивилизованного порядка! Он выступает как некий ницшеанский «сверхчеловек» на высшей ступени нигилизма. И этот нигилизм, это сознание бессосновности своих действий, направленных лишь на построение учреждаемого им самим порядка, подтачивает его позицию. Он мог бы действительно стать африканским божком, каким его хотят видеть очарованные им туземцы – но для этого он слишком скепичен. Он мог бы быть способным управленцем, но для этого в нем слишком много внутреннего самоутверждения. Он действительно видит в себе Бога – которого отрицает. Он становится Богом – но в то же время уже вполне рефлексивно понимает Бога как абсолютное Ничто. И эта его, говоря словами Хайдеггера, «выдвинутость в Ничто», слишком явная, слишком сильная, слишком поглощающая, предстает как обнаружение бессосновности собственного божественного

жеста – уничтожает его, раскрываясь перед ним как ужас бездны, охватывающий и поглощающий его.

Кем он по отношению к другим колонизаторам является этот осознанный носитель воли к власти, которая лежит в основе всей их экспансивной политики? Они могут ссылаться на Бога, на цивилизацию, на идеи гуманности, на законы, на цели. Эти цели и законы и идеи они не берут извне, но извлекают из себя. Но только Куртц знает об этом, потому что он осуществляет открыто тот же акт: извлечения из себя оснований собственного действия, оснований мира, который он намеревается выстроить по собственному плану. Он является носителем того субъективного акта, по отношению к которому остальные участники событий оказываются лишь исполнителями. В этом смысле он действительно подходит под определение «сверхчеловека». Но вдруг оказывается, что именно сознание сверхчеловеком себя как источник собственных действий делает невозможным их осуществление. Вместо того, чтобы быть созидательными, эти действия разрушают. В сверхчеловечестве Куртца можно обнаружить источник того хаоса, который царит в Африке. Виновна в нем не африканская чуждость и дикость. То, что сдерживалось в «цивилизованном мире» некими формами совместной жизни, задающими что-то вроде внешних правил поведения, здесь отсутствует, потому что воля к власти получает полную свободу действия. Африка девственна, она предоставляет открытое пространство для проявления субъекта в качестве сверхчеловека – и все обрушивается в хаос под его напором.

Было бы, таким образом, неверно полагать, вместе со многими персонажами повести, что беда Куртца в том, что он впал в дикость, последовал низменным природным инстинктам (доминировать, властвовать любой ценой), подчинился дикой стихии. Его беда в том, что он открыл в себе источник власти иной, чем животная сила. Таковым является внутренняя свобода, свобода сделать все, что угодно, перекроить мир по своей прихоти. Источником власти является сам субъект. Сердце тьмы находится не в африканской глуши, не в страшных кровавых ритуалах, которые воспроизводит с целью устрашения Куртца, и которые восхищенные дикари производят ради Куртца. Сердце тьмы находится в самом субъекте, пытающемся установить мировой порядок изнутри самого себя свободным, почти божественным актом. Дикари не хотят отпускать Куртца, ибо видят в нем бога. Куртц не хочет покидать дикарей, потому что здесь он является полновластным господином. И все же его сопротивление слишком неуверенно и слабо. Он понимает, что он не бог, и его божественный порядок обращается в ничто. Потому заглядывая в себя и свои основания он может сказать лишь: «Ужас, ужас».

Герой-созерцатель оказывается единственным, кто способен понять эти слова. Он последний сопровождает Куртца у смертного одра и, по сути, становится его душеприказчиком и наследником. Испытывая устойчивый интерес к Куртцу, он оказывается способным не подпасть под действие его чар, не быть одурманенным. Но он достигает сознания того, что делает Куртц, и того, что делается в Африке: он достигает сознания того, что есть воля к власти и какую именно червоточину содержит ее источник. Он сталкивается с черной дырой, открывающейся в центре охватывающей весь мир своей нигилистической властью системы, и оказывается способным узнать ее и отойти прочь. Но понять, что здесь есть черная дыра – значит ли постичь и увидеть ее?

Здесь мы снова должны сосредоточиться на том, что герой становится наследником Куртца, в нем видят его последователя, хотя он им, по сути не является. Он понимает Куртца – но не становится копией Куртца. Еще лучше это различие показано в снятом уже в 1970-е годы по мотивам повести и ставшем культовым фильме Ф. Ф. Копполы «Апокалипсис сегодня». Хотя действие перенесено в другое время и на другой континент, проблема остается все той же, и эта проблема, в первую очередь, связана с самопознанием. Здесь гораздо отчетливее герой-путешественник, отправленный вверх по реке (не для того чтобы спасти, а для того чтобы убить мятежного полковника Куртца), принимается им в качестве единственного, кто может его понять, в качестве его двойника и преемника, что демонстрируется в сцене жертвоприношения, совершаемого в момент убийства Куртца. Куртц хочет быть убитым, не видя возможностей более изымать энтузиазм свободного правления из собственной пустоты, и сознавая мрачный исток любой властвующей системы. Этим истоком является Ничто, негативность, чистый акт воли. Герой спасает его от его собственной пустоты – и становится божеством вместо Куртца. Потому что такова логика жертвенного убийства: убийца бога сам становится богом. Он обретает власть – то есть он осознает в себе источник власти, источник силы – не ту ли часть души, в которой она подобна Богу? В ней есть абсолютный произвол преобразующей деятельности и подчинения всего собственному желанию. Так же и Марлоу – он фактически осознает свое тождество с Куртцем, поняв Куртца, он должен осознать источник тьмы и найти бездну отнюдь не в Куртце, а в самом себе! Это и есть то, что дает осознание субъектом самого себя. Однако и в повести, и в фильме, герой, достигший наконец осознания себя, не пользуется этой властью, но остается в позиции созерцания.

Созерцатель осуществляет словно бы второй акт рефлексии – вслед за нигилистическим актом тотального освобождения. Это акт, который

позволяет жить в достигнутой свободе, недоступный Куртцу, неспособному *жить*. Не есть ли взгляд созерцателя в данном случае – тот самый взгляд Бога, который, по словам Экхарта, глядит из бездны, раскрывшейся внутри субъекта? А проблема Куртца состояла именно в том, что он не мог посмотреть изнутри себя взглядом Бога? Он отрицал Бога, замещая собою его пустующее место, потому, что не видел Бога вовне, но он не смог направить божественный взгляд изнутри – ведь это вовсе не тот взгляд, каковым мы видим себя и все окружающее, то есть взгляд полный желания и воли. Скорее это могло бы быть то самое шопенгауэровское «чистое око мира»: созерцание, отстраненное от волящего субъекта. И именно такое созерцание составляет, по Шопенгауэру, основу эстетического освобождения от воли. Шопенгауэр, сам слишком погруженный в желание «освобождения», не видит в эстетике окончательного преодоления воли. Но далее, уже после ницшеанского утверждения ослепительной абсурдности ее действия, можно сделать следующий шаг, при котором именно созерцание становится поистине божественным. Слова Ницше из «Рождения трагедии» о том, что «мир может быть оправдан только как эстетический феномен», и о том, что если это сон – «так пусть он снится», с одной стороны, оправдывают солипсизм субъекта, присваивающего себе мир, обращенный в иллюзию. Явственная субъективность эстетического суждения, распространенная на весь мир и все действия субъекта, весь мир делает проявлением субъективной воли к власти. Однако, с другой стороны, эти же слова и останавливают волю – ведь во сне нет субъекта, есть лишь чистое созерцание. В незаинтересованном эстетическом суждении некому волишь: по словам Канта, там «как если бы» действовала и проявляла себя некая воля, однако никакого понятия об этой воле у нас бы не было («если причины... формы мы не полагаем в некую волю, но объяснить ее возможность мы можем только в том случае, если выводим ее из воли» [1, С.88-89]). В основе эстетического суждения он видит неопределенное понятие о нашем сверхчувственном субстрате [1, С.214]. Если субъекту не нужно отождествлять себя с тем Ничто, с той негативностью, которая правит в его сердце, что ведет его к коллапсу и самоуничтожению, он может освободить в себе место Богу, глядющему изнутри.

ЛИТЕРАТУРА

1. Кант И. Критика способности суждения / Пер. с нем. М.: Искусство, 1994. – 367 с. – (История эстетики в памятниках и документах).
2. Кожев А. Идея смерти в философии Гегеля / пер. с фр. И.Фомина. М.: Логос: Прогресс-Традиция, 1998. – 208 с.
3. Конрад Дж. Сердце тьмы / Пер. А.Кравцовой // Дж.Конрад. Сердце тьмы и другие

- повести. СПб., Азбука, 1999. С.7-136
4. Хайдеггер М. Европейский нигилизм // М. Хайдеггер Время и бытие: статьи и выступления / пер. с нем. В. В. Биbihина. М.: Республика, 1993. – С. 63–176.
 5. Шмитт К. Земля и море. Рассказ для моей дочери / Пер. с нем. // К. Шмитт. Номос Земли в праве народов *jus publicum europaeum*. СПб.: Владимир Даль, 2008. С.604-605
 6. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление: Т.1 / Пер. с нем. М.: Наука, 1993. – 670 с.
 7. Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения / пер. с нем. М.В.Сабашникова. СПб.: Азбука, 2000. – 215 с.

TRANSLIT

1. Kant I. Kritika sposobnosti sujdeniya / Per. s nem. M.: Iskusstvo, 1994. – 367 s. – (Istoriya estetiki v pamyatnikah i dokumentah).
2. Kojev A. Ideya smerti v filosofii Gegelya / per. s fr. I.Fomina. M.: Logos: Progress–Traditsiya, 1998. – 208 s.
3. Konrad Dj. Serdtse tmyi / Per. A. Kravtsovoy // Dj. Konrad. Serdtse tmyi i drugie povesti. SPb., Azbuka, 1999. S.7-136
4. Haydegger M. Evropeyskiy nigilizm // M. Haydegger Vremya i byitie: stati i vystupleniya / per. s nem. V. V. Bibihina. M.: Respublika, 1993. – S. 63–176.
5. Shmitt K. Zemlya i more. Rasskaz dlya moey docheri / Per. s nem. // K. SHmitt. Nomos Zemli v prave narodov *jus publicum europaeum*. SPb.: Vladimir Dal, 2008. S.604-605
6. Shopengauer A. Mir kak volya i predstavlenie: T.1 / Per. s nem. M.: Nauka, 1993. – 670 s.
7. Ekhart M. Duhovnyie propovedi i rassujdeniya / per. s nem. M.V. Sabashnikova. SPb.: Azbuka, 2000. – 215 s.