

А. К. Исламова

ВОЛЯ К ИСТИНЕ: ПУТЬ И НАЗНАЧЕНИЕ ГЕРОЯ-ИДЕОЛОГА В ФИЛОСОФСКИХ РОМАНАХ К. УИЛСОНА

Колин Уилсон — видный английский писатель, работавший в жанрах научно-публицистического эссе и философского романа во второй половине XX века. Он стоял у истоков постмодернизма и стал ведущим стратегом этого направления в Великобритании, разработав подходы к эстетическому освоению идей, которые позволили утвердить новые ценностные ориентиры литературной мысли на прочном концептуальном основании. Одним из многих успешных опытов Уилсона является художественное развитие идеи воли к истине, а также ее последующее преобразование из философского конструкта в конструирующий принцип романной архитектуры при помощи героя-идеолога — субъекта воли и искателя истины.

В теории М. Фуко «воля к истине» формируется как гносеологическое понятие о дисциплинарном упорядочивании приоритетов знания, которое отражает итоги уже достигнутого опыта, но исключает представления об истине за пределами предустановленной дискурсивной парадигмы: «Истинный дискурс (*discours de vrai*), который обязательностью своей формы избавлен от желания и освобожден от власти, не может распознать волю к истине, которая его пронизывает; а воля к истине, в свою очередь, — та, которая давно уже нам себя навязала, — такова, что истина, которую она волит, не может эту волю распознать» [1, с. 57–58].

В системе художественно-философской мысли К. Уилсона воля к истине выступает как мотивирующий фактор деятельности сознания и совместных практических действий с целью непрерывного продвижения по пути постижения реальности: «*Действие* — это насущная необходимость. Человек может изменить привычный ход умозаключений, изменив свою жизнь; иногда один-единственный поступок может полностью преобразить его умственный кругозор ... Суть в том, чтобы человек ощутил императив Воли — тогда его движение вперед станет необратимым» [2, р. 155].

Подобно Фуко, Уилсон включает двойственную философскую оценку в понятие о воле к истине. Он полагает, что поступательное продвижение по пути познания становится возможным только тогда, когда истоком волевых побуждений служат не предвзятые суждения, но стремление и готовность человека соизмерять собственные представления об истине со значениями опыта на каждом этапе жизненной стези. В противном случае воля к истине обращается волей к власти и проявляет себя как способ идеологического принуждения со стороны одного индивида по отношению не только к другим людям, но и к самому себе.

Проблемы познания истины разрабатываются Уилсоном в тематическом цикле философских романов, в который входят «Философский камень» (1969), «Бог ла-

Исламова Алла Каримовна — канд. филол. наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет; e-mail: alla.islamova.52@mail.ru

биринта» (1970), «Убийца» (1970) и «Черная комната» (1971). В двух первых книгах писатель раскрывает позитивные аспекты воли к истине, а в последующих романах проясняет отрицательные стороны ее проявления в тех случаях, когда воля подменяется волюнтаризмом, а истина — пустыми знаками подлинности волюнтаристски избранных идеологом.

В научно-фантастическом романе «Философский камень» путь жизни и деятельности героя-идеолога Говарда Лестера отчетливо разделен на стадии, каждая из которых отмечает более высокую ступень опыта и знания. Путь наверх начинается с пробуждения воли к истине под наплывом экзистенциальных переживаний страха смерти при виде старой опустевшей церкви — удручающего символа потерянной веры и исчерпанности религиозного утешения: «Сегодня в мире нет ни одного живого человека, который будет еще жив через сотню лет. ... Я схватил реальность, правду моей собственной смерти» [3, с. 11]. Стихийный поток эмоций описывается в романе как модус до-разумного знания, предшествующего движению рациональной мысли. Говард минует здание церкви, чтобы приблизиться к преддверию храма науки и приобщиться в нем к таинствам логического извлечения истин из данных опыта. Годы школьного ученичества увенчались блистательными успехами и открыли перед пытливым учеником великолепные перспективы выбора для продолжения пути познания. Однако на перекрестке жизненных дорог героя настигла непоправимая беда — смерть Аластера Лайела, любимого учителя и доброго наставника. Пронзительная боль утраты заставила героя вновь возвратиться к вопрошанию о целях и смысле человеческого существования, неуловимо быстротечного в вечном потоке вселенского бытия. Попытки разрешить загадку жизни и смерти с помощью доводов рассудка неизменно заканчивались неудачами до тех пор, пока критическое самонаблюдение не убедило Говарда в ограниченности привычных для него схем мышления. Это открытие вызвало глубокие сомнения в непогрешимости позитивизма, который исключал из сферы интересов «положительных» наук не только частные вопросы жизни, но и влияние отрицательных факторов научно-технического прогресса на судьбы всего человеческого сообщества.

Скептическое отстранение Лестера от сциентистских понятий об истине влечет за собой переход к идее «вочеловечения» научных достижений, с тем чтобы устранить их опасные последствия для современного и будущего развития цивилизации. Этот поворот отмечает начало второго этапа стези героя и описывается в романе в терминах феноменологической теории инсайта¹ как исключительной способности мгновенного схватывания сущности в перспективе целостного видения явлений. В ясном свете мелькнувшего озарения герой видит открытую возможность для создания более богатых представлений о вещах за счет взаимного сближения строгой науки, гуманитарных дисциплин и свободных искусств по способу постижения действительности. Научный взгляд на мир, рассуждает Говард, — это попытка «увидеть вещи на расстоянии». В данном отношении философское и образное мышление являются «продолжением науки, а не ее противоположностями», поскольку наука «собирает и соизмеряет мертвые факты», тогда как философия и поэзия в широком понимании имеют дело с «фактами жизни» [3, р. 30].

¹ Теория инсайта была воспринята К. Уилсоном от Э. Гуссерля как феноменологическая концепция усмотрения сущности и целостного видения вещей [4].

Один из самых характерных образцов интерпретации инсайта представлен в рассказе о поездке Лестера в Египет и посещении им Александрии. Делясь впечатлениями о городе античных реликтов со своей спутницей, Обри Лайел, Говард признался, что он мечтал взглянуть на мир «с высоты птичьего полета» и охватить единым взором все прошлое и настоящее человеческого бытия [3]. Между тем его мысль безмолвно откликнулась на сделанный запрос ответом об ущербности и фрагментарности современной картины человеческой реальности, а руинные остатки античности в Александрии молчаливо напомнили герою о забвении драгоценных кладов древней мудрости. Ассоциация двух свидетельств в уме героя порождает представление о разрывах и пустотах современного культурного сознания и одновременно вызывает стремление восполнить эти пробелы, возвратившись к первоисточникам цивилизации по затерянным каналам памяти.

Догадка о скрытых хранилищах культурного наследия составляет новую веху на втором этапе эволюции героя-идеолога. Отныне и навсегда им овладевает идея реставрации анналов истории в собственном сознании и оживления подавленных участков мозга, несущих генетическую память предков. На новой стезе поисков Лестер встречается ученого-психолога по имени Генри Литтлуэй и с радостью узнает в нем единомышленника и надежного попутчика. Результатом их совместной работы явилась виртуальная модель симультанных функций сознания и мозга, сконструированная по образцу всемирной компьютерной сети, но допускающая прием и обработку максимума информации о любом предмете не только в границах современной семиотической среды, но и в пределах культурных эпистем отдаленного прошлого. Модель базировалась на мысленной способности субъекта перемещаться во времени и непрерывно расширять поле-горизонт сознания: «Обычно наше сознание похоже на очень маленькую паутинку, на нити, которые протянуты совсем недалеко. Наша жизнь беспокойна; она словно подвержена сильным ветрам, и потому паутина часто обрывается. Но вот вдруг минувшие события и отдаленные места становятся реальными — такими же реальными, как настоящие, — и начинают посылать сигналы нашему уму» [3, р. 87]. Однако длительность сообщения человека с иной эпохой и средой ограничивалась его «замкнутым существованием в такой крошечной паутинке, что ее вообще вряд ли можно назвать сетью коммуникаций» [3, р. 87]. Теперь главная проблема состояла в том, чтобы преобразовать идеальный конструкт сетевых связей в постоянный атрибут временного бытия сознания. После изнурительных, но безрезультатных сеансов психологического тренинга для Лестера оставался единственный выход из проблемной ситуации — беспрецедентная, а потому смертельно опасная операция на мозге с целью частичного изменения его структуры и функций. Воля к истине оказалась сильнее страха смерти, и Говард принял вызов.

Акт решающего выбора отмечает переход героя от помыслов к действию и обозначает начало третьего и последнего этапа его пути. После успешного завершения операции и овладения приобретенными способностями ума он направляет свою феноменальную «машину времени» в далекое прошлое. С этого момента аллегорическая линия сюжета переводится из реального пространства-времени в фантастическую перспективу романной архитектоники. Средоточием перспективных проекций явился образ-идея Философского камня как символа абсолютного знания и путеводной звезды героя-искателя. Поскольку геном коннотаций вековечной истины и магического камня сформировался в эпоху средневековья, то Лестер прокладыва-

ет свой маршрут через культурные срезы и семиотические пространства той поры, руководствуясь первой заповедью ученых-схимников: «Посети Недра Земли, Прями Путь к Нахождению Тайного Камня»². Путь странствий Говарда был отмечен письменными памятниками средневековой старины, но каждый из сохранившихся документов мог стать указателем верной стези лишь при условии прочтения вложенного в него смысла при помощи сложнейших кодовых ключей. Используя доступные приемы экзегетики и семиотики, герой пробивается сквозь запреты схоластики, препоны казуистики и плотные завесы мистицизма, чтобы сойти по склонам высокого средневековья в низины его ранних, мифологических истоков.

Однако, ступив на эту дорогу, искатель истины столкнулся с нарастающим сопротивлением злых стихий, которые заставляли его свернуть с правильного пути, чтобы вовлечь в мрачный лабиринт заблуждений. Долгая борьба закончилась полной победой Лестера благодаря его неукротимому стремлению вырваться из тьмы неведения и постичь свет знания. Он достиг своей цели, применив знаковый код германского сказания о Нибелунгах к скандинавскому мифу о подземных великанах и увидев в тех и других аналогичные олицетворения сил хаоса и зла, всегда препятствовавших людям в их тяготении к добру и истине, а ныне вставших на его собственном пути познания. Разоблачение незримых противников и моральная победа над ними открыли путнику доступ к посланию легендарной пророчицы, которая была пробуждена от мертвого сна верховным богом скандинавов Одинем и поведала ему о грядущей гибели всего сущего на земле. Поскольку эта весть была донесена из недр подземного царства вопреки воле обитающих там великанов, то ее канонический текст распознается Лестером как тайнопись воззвания к людям о необходимости предупреждающих действий против скрытых внутренних врагов во имя собственного спасения и сохранения планеты.

Прочтение первых строк исторического послания побуждает героя к мгновенному выходу за пределы привычного круга эгоцентрического мирозерцания и открывает для него горизонт объективного видения реальности: «То была мистическая интуиция всеобщности, взаимопроникновения всего во все. ... Я почувствовал себя крошечным перед этой огромной прекрасной *объективной* вселенной, той чудесной вселенной, которая существовала так же, как и я» [3, р. 232]. Достигнутая позиция объективного мирозерцания служит Лестеру отправной установкой на преодоление конечного этапа пути к истине, пролегающего через зону субъективистских представлений. Трудный переход из домена самодовлеющей субъективности завершается нахождением общегуманистического смысла древних мифов о мире и судьбе человека в нем: «Все, что необходимо человеческому роду для вхождения в совершенно новую стадию эволюции — это сущностное понимание того, что он, выражаясь образным языком, представляет собой единый организм» [3, р. 236].

Переход героя от знаний к опыту выполняется на стадии сюжетной развязки, когда он возвратился в современную эпоху после археологической экспедиции в недра средневековой культуры. Определяющим действием героя явился принципиальный выбор писательского труда. Соизмерив постигнутые истины с проблемами общественного масштаба, Лестер приступил к литературному творчеству с мыслью о том, чтобы донести до современников открывшееся ему понятие о внутренних

² О формуле основополагающего принципа средневековых алхимиков см.: [5].

истоках темных сил, которые изнуряют человека, подтачивают его силы изподволь и не дают «привести в действие собственные пружины жизненной мощи» [3, р. 315].

В романе «Бог лабиринта» Уилсон переводит концепцию эволюционного типа литературного характера из плана гипотетической репрезентации в перспективу теоретического обоснования. Теоретические подходы к проблеме основываются на метатекстуальных отсылках к феноменологическим понятиям об интенциональности и темпоральности сознания, выработанным Э. Гуссерлем и выражающим, соответственно, обращенность субъекта к миру и имманентную временность субъективного мировосприятия.³ Презумпции интенциональности и темпоральности открывали герою возможность для преобразования стихийного потока сознания в целенаправленную смысловую деятельность ума при условии расширения поля-горизонта умственного зрения. Эта возможность осуществляется в комплексной практике когнитивной и рефлексивной работы интеллекта, когда главный герой романа Джерард Сорм проводит сравнительное исследование двух систем духовных ценностей, вокруг которых складывалась культурная жизнь людей в начале Нового времени и в годы раннего постмодерна, после завершения новейшего периода.

Совершая исторический экскурс в XVIII столетие, Сорм отклоняется от магистральных направлений в общественной мысли той поры. Он раздвигает границы своего видения до сопутствующих периферийных тенденций и дополняет полученную ретроспективу интроспекциями в сумеречные лабиринты индивидуального сознания, оставшиеся непроницаемыми для света Разума даже в эпоху всевластия рационализма. Сорм включает в сферу своих изысканий маргинальные участки просветительской эпистемы с тем, чтобы прояснить характер взаимоотношений между знаковыми и притом противоречивыми явлениями культуры в центральных и окраинных зонах ее семиотической среды. На передний план исследования выдвигается дихотомический ряд крайних членов оппозиции — таких, например, как нарочитая фривольность Шодерло де Лакло и сдержанный дидактизм Дидро, извращенно-циничная мизантропия де Сада и гуманизм философской антропологии Руссо и, наконец, жестокая реальность Великой Французской революции и те возвышенные идеалы, во имя которых она совершалась.

Решая вопрос о причинах столь глубоких расхождений в бытии и сознании представителей одного поколения, Сорм обнаруживает ценные исторические документы, которые проливали свет на скрытые связи между выявленными противоположностями и свидетельствовали о возможности их корреляций. Эти документы составляли личный архив ирландского дворянина Эсмонда Донелли и характеризовали владельца как приверженца «золотой середины», выдавая в нем искусственного ловеласа и свободного мыслителя, страстного приверженца эротического гедонизма и искреннего сторонника этического учения Руссо. «Руссо сказал, будто хорошо то, что естественно, что зло исходит из человеческой извращенности, из-за вторжения человека в Природу. Но не находится ли в противоречии с Природой сам Разум, будучи искусственным производным?» [7, р. 130] — вопрошает Донелли в одном из своих сочинений. Для Джерарда Сорма личные дневниковые записи Донелли и публичные издания его работ представляли собой раритетное собрание подлинников, которое могло послужить путеводителем к истине при условии здравого скептицизма. Ру-

³ Об отношении К. Уилсона к Идеям чистой феноменологии и феноменологической философии Э. Гуссерля см.: [6].

ководствуясь этими соображениями и применяя усвоенные навыки темпорального перемещения в историческом пространстве-времени, Сорм вживается в мир актуального бытия своего посредника, но дистанцируется от феноменального бытия его сознания при помощи критического самонаблюдения.

Отстраненный просмотр существования Донелли сквозь сети описанных им великосветских интриг обнаруживает присутствие некоей теневой сущности, обладающей магической властью над автором записок и внушающей ему метафизический ужас. В сознании Эсмонда устрашающее явление ассоциируется с inferнальным образом бога тьмы и принимает застывшую форму мифологического архетипа: Донелли, саркастически замечает читатель и критик его трудов, «представлял себе этого бога в виде смешанного подобия огромного паука и человека с заостренными ушами в развевающейся черной мантии» [7, р. 132]. В дискурсивной системе мышления Джерарда Сорма первичное открытие неведомой сущности предваряет экзистенциальную аналитику иного присутствия как отчужденного бытия отрицательной самости, или иного Я субъекта. В смутно-конкретном феномене таинственной тени он усматривает рудимент средневековых представлений о потусторонней сущности зла и его посясторонних явлений в химерическом облике Повелителя тьмы, который опутывает человека тенетами соблазна и совращает его с праведного пути. Из руинных остатков этих представлений извлекается еще более древнее корневище — античный миф о чудовище и лабиринте. Знаковый код архаических мифов послужил Сорму ключом для размыкания цепи безупречно логичных умозаключений Донелли и нахождения в них скрытых пороков. В образовавшемся просвете, между расступившимися рядами доводов в пользу необузданной чувственности и контраргументов против закрепощенного рассудка, Сорм видит жадное и страстное Эго самолюбивого индивида — внутреннего демона-искусителя, извечно вовлекавшего людей в лабиринт заблуждений и предававшего заблудшие души бездне грехов, преступлений и кровавых смут: «Человеческие существа блуждают в лабиринте, бог которого творит великие иллюзии, внушая жертвам обмана абсолютную веру в их подлинность» [7, р. 132].

По завершении аналитического исследования Сорм склоняется к выводу о том, что бог лабиринта достиг небывалого могущества именно в начале Нового времени, когда великие иллюзии неограниченной свободы и безусловной воли индивида вселились в людские умы как подлинные представления о достоинстве человеческого существа, довлеющие над просветительской идее самоценной личности. Признание своеобразия субъективистских форм и индивидуальных воплощений общекультурного достояния повлекло за собой отказ от беспристрастной позиции объективизма по отношению к изученным историческим документам. Задаваясь вопросом о субъективных мотивациях собственного писательского творчества, Джерард Сорм слышит отклик демона эгоизма, который владел им во время написания и подготовки к изданию личного эротического дневника и тайно торил для него ложный путь в глубину внутреннего лабиринта [8]. Открытие внутренних истоков зла заставило героя возвратиться в мир своей жизни, чтобы одолеть заклятого врага истины в темных катакомбах собственного сознания.

Поворот к самопознанию оказался сложнее прямой стези познания, так как он не мог состояться без отрешения путника от личной самости, захваченной богом лабиринта и ставшей оплотом его державного могущества. Трудная проблема

перехода еще более осложнялась тем, что бог-чародей создавал призраки открытой дороги на самом краю той пропасти, где решение всех проблем завершалось падением в неразрешимость. Зачарованный странник вплотную приблизился к опасной черте, но остановился перед ней вопреки магической силе наваждений и благодаря предельному напряжению воли к истине. Она проявилась в поединке доктором Кёрнером, главой тайного общества «Феникс», привлекавшего неопитов мифами об экстатических откровениях истины на вершинах чувственных переживаний. Сорм попытался противопоставить опасностям мистицизма феноменологические подходы к интерпретации актов сознания, но вскоре убедился в бесполезности словесных дискуссий, когда узнал в своем оппоненте верного слугу бога лабиринта, скрывававшегося под маской поборника истины.

Разоблачение состоялось после того, когда Кёрнер истово поддержал Сорма в его упованиях на высокое возрождение личности, а затем продемонстрировал безнадежную порочность человеческой природы в умопомрачительной оргии участников своей секты. Тем не менее черная месса не оправдала и собственных надежд ее служителя на подавление воли и разума дерзкого чужака. Джерард Сорм переборол в себе не только соблазны низкого эроса, но и искушение высокомерного тщеславия, воздержавшись от уничижительных суждений об исступленной, обезумевшей толпе. Более того, он действительно превысил пределы личностной «самости», когда в отвратительном для него разгуле страстей различил жадные устремления одиноких Я к воссоединению с Другими и их готовность утолить жажду в самых грубых формах телесного обладания. Это наблюдение породило мысль об очищении первобытной «страсти бытия» и превращении ее в положительную способность межличностного общения за счет сознательного самообладания: «В мгновение ока я постиг простую и очевидную истину — ничто не стоит обладания, за исключением интенсивности сознания» [7, p. 238].

В послесловии к своей книге автор отмечает, что герой-идеолог «Бога лабиринта» выполнил свою миссию благодаря приобретенному умению извлекать истину из значений опыта на каждом этапе своей стези: «Предположим, я имею неточное и упрощенное представление о чем-то. Результатом будет прямая коллизия с реальностью, вследствие которой я стану более мудрым и здравым в суждениях, но менее уверенным в течение некоторого времени. Должен ли я оставаться таким на всем протяжении оставшейся жизни? Очевидно, нет. Я делаю умственное усилие, я *осваиваю* опыт, я созерцаю его до тех пор, пока не постигну все его значения — пока не овладею им» [7, p. 281].

В экспериментальном романе «Убийца» на роль протагониста приглашается персонаж, обладающий волевой целеустремленностью в утверждении собственных убеждений, но исключаяющий все прочие понятия об истине независимо от их значений ценности и адекватности в представлениях других людей. Заняв вакансию заглавного героя в этом романе, Артур Лингард становится идеологическим проводником теорий воли к власти Ф. Ницше и неограниченной свободы индивида Ж.-П. Сартра как способов обоснования субъективно-личностных представлений об истине. Так, для сверхчеловека Ницше иное представление о ней — не более чем «промежуточная инстанция», где находят удовлетворение «все те, кому *деятельность* не по нутру» [9, p. 338–339]. С другой стороны, независимый человек Сартра может открыть истину только тогда, когда согласится, «что свобода встречает или,

кажется, что встречается, границы, полагаемые *данным*, которое она возвышает или ничтожит» [10, p. 723].

В границах сюжетного повествования обе идеологические линии сводятся в траектории, которая отмечает «свободное» движение героя к аутсайдерской позиции «вне добра и зла» и последующий переход к «деятельности» с целью насильственного учреждения своей власти над умами и судьбами людей. Жизненная философия Лингарда оспаривается его оппонентом, доктором психологии Каном, оценивающим ее immoralную направленность и асоциальную целеустремленность с точек зрения простой человечности и элементарного здравого смысла. Объективным основанием для отвода экзистенциальных оправданий индивидуалистического произвола является фактическое знание Кана о жестоких преступлениях Лингарда, а отправным пунктом его критических рассуждений о причинах и следствиях волюнтаристского насилия над истиной служит аутсайдерская ситуация духовной и общественной изоляции преступника в стенах тюремной камеры.

Выполняя работу по психологической реабилитации осужденного, доктор Кан раскрывает серию убийств, совершенных Лингардом, и убеждается в том, что за ними стояла не психическая патология, а сознательная воля злоумышленника: «Впервые с тех пор, как я работаю с Артуром Лингардом, у меня появилось ощущение сознательного выбора зла» [11, p. 203]. Лингард презрительно отказывается от предоставленного ему слова для объяснения мотивов и целей своего преднамеренного волевого выбора. Но он легко находит и искусно использует живописные формы самовыражения, когда воплощает в рисунках ключевую идеологему аутсайдерской системы логики — мысль об абсолютной несоизмеримости «сверхчеловеческой» воли к истине с понятийными и моральными установками обыденного сознания «недочеловеков», или безликой массы заурядных людей. Детальное изучение этого художественного дискурса позволяет Кану восстановить целостную картину обособленного антимира Лингарда, где любое субъективное понятие об истине и продиктованные им волевые действия находят оправдание в личном выборе, даже если он обусловлен всего лишь «фантастическими мечтаниями о власти» [11, p. 143].

Фантастические мечты разбились при первом соприкосновении героя с жизненной действительностью, задолго до начала криминального периода в его истории. Катастрофа произошла в дни ранней молодости Лингарда из-за распада тех отношений власти и подавления, при помощи которых он внушал собственные представления об истине младшим по возрасту или менее сильным товарищам и принуждал их к исполнению его воли в качестве «вожака своего стада» [11, p. 150]. Отказ повзрослевших подданных от дальнейшего подчинения пресекает для Лингарда перспективу видения мира как сферы его директории и вовлекает низвергнутого диктатора в ситуацию одинокой заброшенности в неподвластном ему мире. Переходная ситуация духовного кризиса разрешилась превращением развенчанного героя толпы в антигероя, отвергающего истинность всего сущего за пределами полосы отчуждения его феноменального антимира. Таким образом, полагает доктор Кан, праведный путь к истине был навсегда потерян Лингардом, когда аутсайдерское чувство неподлинности бытия других возобладавало над способностью положительного восприятия жизненного опыта и толкнуло его на яростные акты отрицания «дурной реальности», в том числе и на жестокие убийства обитателей иного мира. Предваряя историю падения героя и поддерживая итоговую версию рассказчика, автор пишет

во вступительной статье к роману о неизбежном крахе аутсайдерской системы логики в столкновении с миром реальных объектов, потому что «вся структура начинает колебаться, когда из нее выпадает объект обладания» [11, р. 7].

Если в романе «Убийца» провал идеологической миссии был обусловлен крайним отчуждением ее исполнителя от мира человеческой реальности, то в книге «Черная комната» главный герой не состоялся как идеолог по причине своего пропадания в публичности мирской среды. В отличие от Артура Лингарда — изгоя, инсургента и социально опасного преступника, Кит Батлер из «Черной комнаты» занимает конформистскую позицию по отношению к существующему порядку и добивается вполне устойчивого социального статуса в качестве высокого ценимого сотрудника службы государственной безопасности. Благонадежность Батлера как будущего героя-идеолога удостоверяется свидетельством о надлежащей компетентности, поскольку его работа направлена на получение информации о способах воздействия возможных противников на индивидуальные умы и общественные настроения граждан. С учетом представленных характеристик писатель доверяет кандидату авторские полномочия, но сохраняет за собой право вопрошания героя-рассказчика о тех истинах, которые тот отстаивает на фронтах идеологической борьбы.

Между тем Кит Батлер избегает определенно-личного ответа на заданный вопрос, хотя проявляет несгибаемую волю в исполнении заданий своего ведомства, не подвергая сомнению их истинность и правомерность. В результате стезя его опыта утрачивает перспективную цель и личностные мотивации, склоняясь к траектории «отпадения» от индивидуальной самобытности и «пропадания» в обезличенной всеобщности. М. Хайдеггер описал подобную амплитуду бытия-становления как позитивный модус вхождения в мир: «Это растворение в бытии (при озаботившем мире. — А. И.) имеет чаще всего характер потерянности в публичности людей. Присутствие от себя самого как собственной способности-быть-самостью ближайшим образом всегда уже отпало и упало в “мир”. Упадешь в “мир” подразумевает растворение в бытии-друг-с другом» [12, р. 175].

Кит Батлер становится идеологическим носителем и практическим проводником экзистенциальной философии свободного падения, доказав свою готовность следовать по нисходящему пути в безликую публичность. Повороту на этот путь предшествовали длительные испытания в изолированной черной комнате, где Батлеру надлежало преодолеть «способность-быть-самостью» и стать человеком без свойств. В свете состоявшегося превращения черная комната выступает как метафора камеры-обскуры для выявления оборотной стороны индивидуума, которая включает его в социум и может быть подвергнута внешней обработке с целью использования в качестве детали или материала для государственной машины общественной организации. Однако руководитель эксперимента Грэдуол, напутствуя своего ученика, проливает свет и на символический аспект черной комнаты как образа-идеи свернутого пространства, где человек оказывается запертым в непроходимой зоне навязанных идеологических схем, стоящих между его сознанием и миром: «Ключ к черной комнате, конечное решение — это полное самосознание, знание вашей подлинной индивидуальности» [13, р. 112].

Невыраженный, но фактический отказ Батлера от самоопределения был равнозначен принципиальному выбору в пользу неопределенного «присутствия при озаботившем мире» и последующего «растворения» в его плотной среде. Критическая

точка необратимости этого процесса обозначена в рассказе самого Батлера о его пребывании на секретном объекте в одной из стран Центральной Европы, где проводились научные изыскания в сфере психологических манипуляций и централизованного контроля деятельности сознания. Разведчику удалось тайно проникнуть на засекреченную «Станцию-К», войти в доверие к ее руководителю профессору Штауфману и получить от него полную информацию не только о частных методиках, но и о методологических принципах проводимых опытов, базирующихся на учениях Ф. Крюгера, Ф. Зандера, А. Веллека и других представителей второй Лейпцигской школы «целостной психологии». Батлер был вполне компетентен, чтобы оценить попытки руководства центра преодолеть натурализм и вернуть в науку понятия о «душе» и «духе» человеческого существа. Однако от его внимания постоянно ускользает тот факт, что в теории и практике Штауфмана духовное начало человеческой психики эксплуатируется с целью суггестивного внедрения в умы тех представлений об истине, которые согласуются с заданными извне доктринальными, ценностными и политическими установками. В полном соответствии с принципом гармонизации порывов «души» и устремлений разума участники эксперимента на Станции-К погружались в атмосферу духовного раскрепощения и одновременно подвергались психологическому давлению, превращаясь исподволь в убежденных носителей и волевых исполнителей императивов «нового порядка». Среди адептов оживляемых таким образом схем мышления оказался и тайный резидент Кит Батлер: «Человеческие существа — это старинные часы, приводимые в движение пружиной; если вы поймете, что опыт интенсивной деятельности зависит от ее прочности, то сконцентрируете всю свою жизненную энергию на усилении этой пружины» [13, р. 289]. Непроизвольный переход секретного агента в иную веру выдает в нем податливость уже сложившегося «человека толпы», с его привычкой подчиняться более сильному и более изоциренному контрагенту. Бесславное поражение и состоявшееся разоблачение завершают серию метаморфоз протагониста и удостоверяют его окончательное превращение из вполне достойного претендента на статус героя-идеолога в лжегероя, потерявшего свой путь и волю к истине.

Падение в мир псевдогероя «Черной комнаты» и выпадение из мира антигероя «Убийцы» составляют скорее альтернативные, чем противоположные направления движения по отношению друг к другу. Обе траектории берут начало в плоскости экзистенции, где симулякры истины закладываются в проекты бытия и определяют их цели независимо от значений опыта. Кит Батлер в «Черной комнате» вытягивает свою линию пути под давлением внешних инстанций ценза, воспринимая заданные критерии подлинности как собственную систему позитивных ориентаций. Артур Лингард из романа «Убийца» торит дорогу под надзором внутреннего цензора, обязывающего к отрицанию всех истин и фактов реальности, если они противоречат намерениями его эгоцентрической самости. В обоих случаях персонажи становятся и остаются идеологическими проводниками экзистенциальных стратегий пацифистского конформизма или воинствующего нигилизма до тех пор, пока не достигают противоположных дестинаций по отношению к стезе, которая выводит человека на более высокие уровни понятий об истине.

Принцип эволюционного процесса, обоснованный Уилсоном в двух предшествующих романах, исключает применение известного правила золотой середины к дилемме пленника «Черной комнаты» и узника тюремной камеры-одиночки

в «Убийце». Очевидно, мера единства двух крайностей полагается писателем не между экзистенциальными позициями инсайдера и аутсайдера, а за их пределами, на пути эволюционного выхода героя из замкнутой экзистенции в открытый мир жизненной реальности. В данном отношении романы «Философский камень» и «Бог лабиринта» принимают значение художественной демонстрации найденной меры. Герои этих произведений идут по пути непрерывного развития и самосовершенствования, проявляя не только волю к истине, но и способность соизмерять мыслимые понятия о ней со значениями опыта в изменяющихся перспективах своего бытия-становления.

Литература

1. Фуко М. Порядок дискурса // Воля к истине: по ту сторону знания власти и сексуальности. М.: Магистериум, 1996. С. 47–96.
2. Wilson C. *The Outsider*. L.: Gollancz, 1956. 302 p.
3. Wilson C. *The Philosopher's stone*. London: Barker, 1969. 315 p.
4. Bergström G. *An odyssey to freedom. Four themes in Colin Wilson's novels*// Acta Universitatis Uppsaliensis. 47. Uppsala; Stockholm: University of Uppsala, 1983. 160 p.
5. Эко У. Маятник Фуко / пер. с итал. Е. А. Костюкович. СПб.: Симпозиум, 2006. 736 с.
6. Wilson C. *Beyond the Outsider: The philosophy of the future*. London: Pan Books, 1966. 255 p.
7. Wilson C. *The God of the labyrinth*. London: Mayflower, 1971. 286 p.
8. Wilson C. *The sex diary of Gerard Sorme*. New York: Dial Press, 1963. 256 p.
9. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / пер. с нем. Е. Герцык [и др.]. М.: Культурная Революция, 2005. 880 с.
10. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии / пер. с фр., предисл., примеч. В. И. Колядко. М.: АСТ: Астрель, 2012. 925 с.
11. Wilson C. *The Killer*. London: Harper Collins Publishers, 1977. 224 p.
12. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина. М.: Академический проект, 2011. 368 с.
13. Wilson C. *The Black room*. London: Weidenfield & Nicolson, 1971. 348 p.

Статья поступила в редакцию 15 апреля 2013 г.