

Дискурс «Другого»: Порфирий Петрович в прозе Пелевина

Юлия Николаевна Мыслина✉

Владимирский государственный университет им. А. Г. и Н. Г. Столетовых, Владимир, Россия
Контакт для переписки: yulia_mislina@mail.ru✉

Аннотация. Статья посвящена переосмыслению образа Порфирия Петровича как «Другого» в современной русской прозе В. О. Пелевина. Само понимание героя романа Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» как «Другого» в художественной литературе ХХI в. заключается в рецепции базовой дихотомии М. М. Бахтина «Я» и «Другой», позволяющей найти некую точку опоры для возвращения целостности «разорванного» сознания, утраченного в результате кризиса научного знания в ХХ в. Если у Достоевского «Другой» понимался как экзистенциальный «Другой», обосновывающий само бытование субъекта, то у Пелевина «Другой» уже наделен способностью воссоздания себя в виртуальной реальности. Современный русский писатель в переосмыслении Порфирия Петровича доводит его образ до апорийного — вечный совершенный компьютерный алгоритм стремится к обретению сознания/души и «бессмертию на время». Но даже этот абсурдный «апофеозис» может быть достигнут только при условии его со-творения с «Другим» как результатом такого сотворчества. Поэтому если у Достоевского Порфирий Петрович как «Другой» намеренно искажает/упрощает идею Раскольникова в стремлении показать всю ее антигуманность самому автору, то у Пелевина Порфирий доводит раскольниковскую идею до пароксизма, утверждая, что смерть всего человечества — наиболее предпочтительная вероятность достижения счастья максимального числа людей. Таким образом, образ Порфирия Петровича у Пелевина является скорее переосмыслением сложившегося упрощенного социального мифа о Достоевском, чем рефлексией над идеями, выраженными в произведениях русского классика.

Ключевые слова: Ф. М. Достоевский, В. О. Пелевин, Порфирий Петрович, дискурс «Другого», литературно-полицейский алгоритм, компьютерная симуляция

Цитирование: Мыслина Ю. Н. 2025. Дискурс «Другого»: Порфирий Петрович в прозе Пелевина // Вестник Тюменского государственного университета. Гу-

манитарные исследования. *Humanitates*. Том 11. № 2 (42). С. 73–87. <https://doi.org/10.21684/2411-197X-2025-11-2-73-87>

Поступила 27.10.2024; одобрена 14.11.2024; принята 27.02.2025

Discourse of “Other”: Porfiry Petrovich in Pelevin’s prose

Yulia N. Myslina✉

Vladimir State University named after A. G. and N. G. Stoletov, Vladimir, Russia
Corresponding author: yulia_mislina@mail.ru✉

Abstract: The article is devoted to the rethinking of the image of Porfiry Petrovich as “Other” in contemporary Russian Pelevin’s prose. Understanding the hero of the novel by F. M. Dostoevsky’s “Crime and Punishment” as “Other” in the fiction of the 21st century lies in the perception of Bakhtin’s basic dichotomy of “Me” and “Other”, which establishes a fulcrum for returning the integrity of the “torn” consciousness lost as a result of the crisis of scientific knowledge in the 20th century. If for Dostoevsky “Other” was understood as an existential “Other” that substantiates the existence of the subject, then for Pelevin “Other” rebuilds itself in a new made virtual reality. A contemporary Russian writer reinterprets the image of Porfiry Petrovich and presents it as an aporia, so the eternal perfect computer algorithm pretends to acquire human consciousness or soul and to be immortal for a while. But even this absurd “apotheosis” is achievable if it is co-created with “Other”, as a direct effect of such co-creation. Therefore, if in Dostoevsky Porfiry Petrovich as the “Other” deliberately distorts or simplifies Raskolnikov’s idea in order to show its inhumanity to the author himself, then in Pelevin’s image Porfiry brings Raskolnikov’s idea to paroxysm, arguing that the death of all humanity is the most preferable option of achieving happiness for the maximum number of people. Thus, Pelevin’s image of Porfiry Petrovich is more of a rethinking of the existing simplified social myth about Dostoevsky than a development on the ideas expressed in the works of the Russian classic.

Keywords: F. M. Dostoevsky, V. O. Pelevin, Porfiry Petrovich, discourse of “Other,” literary-police algorithm, computer simulation

Citation: Myslina, Yu. N. (2025). Discourse of “Other”: Porfiry Petrovich in Pelevin’s prose. *Tyumen State University Herald. Humanities Research. Humanitates*, 11(2), 73–87. <https://doi.org/10.21684/2411-197X-2025-11-2-73-87>

Received Oct. 27, 2024; Reviewed Nov. 14, 2024; Accepted Feb. 27, 2025

Введение

Понимание Порфирия Петровича как «Другого» в прозе В. О. Пелевина сводится к рефлексии базовой раздвоенности «Я» и «Другой» М. М. Бахтина, в которой центральным элементом движения жизни (в значении после «философии жизни») становится осознание «Я» через сознание «Другого»:

«Мне не даны мои временные и мои пространственные границы. Но другой дан весь. Я вхожу в пространственный мир, другой всегда в нем находится. Различия пространства и времени я и другого. Они есть в живом ощущении, но отвлеченная мысль их стирает. Мысль создает единый, общий мир человека безотносительно к я и другому. В примитивном естественном самоощущении я и другой слиты. Здесь еще нет ни эгоизма, ни альтруизма» [Бахтин, 1979, с. 351].

Здесь Бахтин, как знаток неокантианской проблематики, опирается на рассуждения И. Канта, представленные в статье 1786 г. «Предполагаемое начало человеческой истории», где немецкий философ конструировал процесс выделения человечества из природы как самостоятельного субъекта со сформированными формами социального и исторического сознания. В таком сознании происходит переход от ощущения, полагающего дружность всего, что «не-Я», к осознанию «Я» как «Другого» по отношению ко всему этому другому. Поэтому, согласно Бахтину, «Другой» формирует не только восприятие объективной реальности, но и самовосприятие и самоосознание «Я». Родоначальником принятия дуальности «Другого» как «своего иного» является Г. В. Ф. Гегель («Феноменология духа» (1807)) — этот труд лег в основу новой философской антропологии, продолженной М. Хайдеггером, Э. Гуссерлем, Ж.-П. Сартром и другими. В антропологии XX в. кризис научного знания как объективирующего показывал его «разорванность»; а значит, поиск дискурса «Другого» становился некой опорой для целостности сознания субъекта (здесь «дискурс» употреблен в значении «некоторой вставки» «... между „думать“ и „говорить“; как если бы дискурс был мыслью, облеченной в свои знаки, мыслью, которая становится видимой благодаря словам, равно как и наоборот, — как если бы дискурс и был самими структурами языка, которые, будучи приведены в действие, производили бы эффект смысла» [Фуко, 1996, с. 75–76].

В XXI в. основным проблемным моментом философии становится сознание самого философа как проблема организации бытия, самой поставленности человека в бытии, представленности сознания бытию. Философия, особенно современная англоязычная, ведет диалог с когнитивными науками и хочет вернуть метафизическую самостоятельность (аналитическая метафизика и объектно-ориентированная онтология наших дней), мы же в своем исследовании сделаем основной акцент на «философском мышлении о литературе», как специализированной форме такого сознания, исследующей не только свои границы, но и границы художественного слова: «То есть, когда он, мысля, включает себя в реальный или возможный контекст литературного текста или в ситуацию его порождения автором» [Пятигорский, 1992, с. 3]. Предпосылками общего контекста открытия «Другого» в XX в. стали кризис научного знания как объективирующего, открытие литературой и искусством модернизма «разорванности» сознания, и зна-

чит, поиск «Другого», который и может гарантировать целостность моего сознания: «„Другой“ дан тебе в мышлении только когда либо он уже стал тобой, перестав быть „другим“, либо ты уже стал им, перестав быть собой — две принципиально различные процедуры сознания» [Пятигорский, 1992, с. 4]. Противопоставление «Я — Другой» в романах XX–XXI вв. определяет возможность наметить границы страдания, за которые оно не может выйти, поэтому

«...складывающаяся между автором и его „другим“ ситуация является прежде всего, ситуацией знания. „Другой“ автора наделен не только знанием себя, но и каким-то заданием об авторе (обо мне). Это и есть то „свое“, которое заполняет пространство между автором и его „другим“. В „своем“, сообщенном „другому“, но оттого не утерянном мною, я как автор обретаю — если не свободу от страдания, то, по крайней мере, свободу выбора между разновидностями страдания или версиями собственной смерти» [Пятигорский, 1992, с. 5].

Таким образом, границы художественного сознания могут совпасть с границами отсутствия страдания.

Цель исследования — выявить, как герой Пелевина Порфирий Петрович, являющийся кибернетической системой, развивает ту интуицию адепта рациональной системы как идеального «Другого», которая была у Достоевского и намечалась в более ранних романах Пелевина. Актуальность исследования определяется философской проблематикой XXI в., востребованной Пелевиным, как проблема свободы в мире, где каждый наш поступок может оказаться неподлинным и потому подрывающим доверие к нашей личной свободе [Хаги, 2023]. Новизна исследования состоит в том, что виртуальный персонаж Пелевина впервые рассматривается как необходимая часть дискуссий о статусе персонажа как идеи в кибернетическом пространстве. В киберкультуре XXI в. такие понятия, как редукция (сведение более сложной структуры к простейшей), симулякр (копия, не имеющая оригинала в реальности), игра в широком смысле (ведь уже в первой трети XX века Й. Хёйзинга в своем труде «*Homo ludens. Человек играющий*» (1938) пришел к выводу, что «... культура возникает в форме игры, культура изначально разыгрывается») становятся стержневыми, т. к. в виртуальной реальности всё может быть редуцировано к исчислению, всё может симулироваться, пересоздаваться и так до бесконечности.

Методы

Порфирия Петровича в романе Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» можно исследовать как реалистического персонажа, или в смысле «реализма в высшем смысле» как некую идею, действующую в реальности. По убеждению Д. С. Мережковского, «У Достоевского всюду — человеческая личность, доводимая до своих последних пределов ...» [Мережковский, 2000, с. 142], и, если

«Раскольников „отточил свою казуистику, как бритву“, то об эту бритву отвлеченностей он и в действительной жизни обрежется чуть не до смерти. Его преступление есть плод, как выражается судебный следователь Порфирий, „теоретически раздраженного сердца“. Точно то же можно бы сказать о всех героях Достоевского:

их страсти, их преступления, совершаемые или только „разрешаемые по совести“, суть неизбежные выводы их диалектики» [Мережковский, 2000, с. 147–148].

Поэтому, согласно Мережковскому, уголовное наказание персонифицируется в Порфирия Петровича, способствуя будущему акту покаяния Раскольникова.

В символистской интерпретации кризиса личностной самоидентификации героев позиция Достоевского характерным образом реконструируется И. Ф. Анненским: «Порфирий — это символ того своеобразного счастья, которое требует игры с человеческой мукой. <...> Страдание — для этого человека лишь материал, ворочаемый им любовно, хотя и не без некоторой брезгливости...» [Анненский, 1979, с. 191]. Порфирий Петрович осмысливается Анненским как персонификация безличного начала социального императива, как «счастье, требующее игры с человеческой мукой», способное довести до последних пределов безумия.

Также продуктивен психоаналитический подход исследования Порфирия Петровича, который во многом представляет собой продолжающую дело Ницше и символистов рефлексию над отношением разума и воли в романах русского классика. Согласно современным философам и литературным критикам А. В. Маркову и О. А. Штайн, «Автокоммуникация и психоанализ находятся в сложных отношениях — психоанализ уверенно стремится вскрыть нечто задуманное, не облекшееся в речь, или поспешно облекшееся в случайное слово, — тогда как автокоммуникация осторожно оставляет человека с его же внутренней речью, изначально организованным словом первичного опыта как зеркалом» [Марков, Штайн, 2024а, с. 116]. Поэтому связь Достоевского и психоанализа происходит именно через этого специфического героя — человека, не сводящегося к характеру, но представляющего собой индивидуума в сложной динамике, постоянно пытающегося справиться с данными собственного сознания. Одна из ипостасей Порфирия Петровича в романе Достоевского «Преступление и наказание» представляет собой субъекта, отвечающего за социальный порядок, ограничения и табу во фрейдовском смысле (З. Фрейд «Недовольство культурой» (1930)), наделенного способностью проникать в сознание другого. Иными словами, для Раскольникова Порфирий Петрович может приобретать статус «Сверх-Я» в значении идеальной сферы его личности. Но, согласно Фрейду, одной из задач «Сверх-Я» становится переход от первичного младенческого нарциссизма к ответственности взрослого. При таком переходе и возникает проблема: как совместить социальные табу и желание величия и свободы. Ее решением становится не внутренний договор, а принуждение, но такое принуждение должно быть имманентным субъекту, а не навязанным извне. Поэтому, по убеждению Фрейда, именно «Сверх-Я» и становится проводником в мир других людей, т.к. внутренние социальные ограничения спасают от младенческого нарциссизма и следования лишь собственным желаниям.

Таким образом, методологической основой исследования стало близкое чтение текстов Достоевского и Пелевина, с элементами герменевтики, которая и различает характер и его алгоритмическую имитацию. Дополнительно применялись методы, вошедшие в арсенал современного литературоведения: дискурсивный анализ, анализ поэтики жанра, анализ коммуникативного потенциала художественной речи.

Результаты и обсуждение

Амбивалентность фигуры Порфирия Петровича

Если в других романах Достоевского («Идиот» (1868), «Братья Карамазовы» (1880)) читателю не показан внутренний мир героев после совершенных ими убийств (Рогожин, Смердяков), то в романе «Преступление и наказание» по поводу убийства и вины рефлексировал сам Раскольников (изначально роман задумывался как роман-исповедь от «первого лица»). Можно предположить, что здесь Порфирий Петрович берет на себя функцию такого «Сверх-Я» после совершенного главным героем преступления и уже непреодолимой раздвоенности души Раскольникова (решимость на убийство и невозможность справиться с его последствиями), одной из сторон которой предопределен путь воскрешения (как воскрешение Лазаря). На каторге у Раскольникова

«... начинается новая история, история постепенного обновления человека, история постепенного перерождения его, постепенного перехода из одного мира в другой, знакомства с новою, доселе совершенно неведомою действительностью» [Достоевский, 2008, с. 450].

Таким образом, в этом эпизоде проявляется т. н. «эффект реальности» по Ж. Лакану и Р. Барту, при достижении которого читатель верит книге, что так и было, потому что нет оснований оспаривать, что человеческое сознание могло пережить именно это, если когнитивные задатки героя этому не противоречат.

В романе «Преступление и наказание» Порфирий Петрович — фигура амбивалентная, он — тот, кто может проникнуть в сознание Раскольникова (в ряду уличителей и хранителей порядка), но он и тот, кто искушает, авторитарный знаток чужих душ, при этом он узнает о Раскольнике даже то, о чем тот и не подозревал [Карякин, 1971].

Раскольниковская идея вседозволенности в романе Достоевского «Братья Карамазовы» материализуется отцеубийством, вина за которое лежит уже на всех братьях (неразрешимый конфликт парадигматики единичного и всеобщего, неизменно ведущий к греху Богоборчества или рабства, — как двум сторонам индивидуализации души/сознания (Вяч. Иванов «Достоевский и роман-трагедия»). Магистральная идея романа — «воистину всякий пред всеми за всех и за всё виноват» [Достоевский, 1973, с. 312] — формулируется Маркелом, братом Зосимы. Поэтому здесь после убийства осуществляется уже не скандал, различающий обвинителя и обвиняемого, но чистая полифония, когда каждый голос может сказать о своей вине, назвать произошедшее.

И если Порфирий Петрович как «Другой» Раскольникова есть субъект «риторический», оперирующий готовыми формулами, а не целительным проникновением в душу, то в последнем романе русского классика такую роль отчасти берет на себя Великий Инквизитор, наделенный полномочиями полного отнятия у человечества свободы (включая свободы принятия/отрицания Бога). Таким образом, «Другой» в романах Достоевского — это экзистенциальный «Другой», тот, от кого зависит само существование субъекта. По убеждению Бахтина,

«Внутреннюю жизнь другого я переживаю как душу, в себе самом я живу в духе. Душа — это образ совокупности всего действительно пережитого, всего наличного в душе во вре-

мени, дух же — совокупность всех смысловых значимостей, направленностей жизни, актов исхождения из себя (без отвлечения от я). С точки зрения самопереживания интуитивно убедительно смысловое бессмертие духа, с точки зрения переживания мною другого становится убедительным постулат бессмертия души, то есть внутренней определенности другого — внутреннего лика его (память), — любимой помимо смысла ... » [Бахтин, 2000, с. 133], —

поэтому «Другой» оказывается единственным, кто может и законно приговорить, и с полным правом спасти.

Проблемой XXI в. становится: насколько мы можем принять чувство вины как подлинное? Так, например, ставится вопрос, как в эпоху виртуальной реальности могут сосуществовать вина и совесть, если совесть может симулироваться с помощью программирования или навязывания человеку, знакомому с виртуальной реальностью, готовых программ [Чернавин, 2023]. В русской художественной литературе XXI в. рецепция героя романа Достоевского Порфирия Петровича у Пелевина представлена в романах «iPhuck 10» (2017) и «Путешествие в Элевсин» (2023). Современный автор переосмысляет значение фигуры Порфирия Петровича не только в объективной действительности, но и в виртуальной реальности.

Порфирий Петрович в романе «iPhuck 10»

В романе Пелевина «iPhuck 10» Порфирий Петрович — литературно-полицейский компьютерный алгоритм, расследующий преступления и одновременно пишущий об этом детективы, который, по собственному признанию, не обладает самосознанием («Я» в философском смысле). Но как можно определить «Другого» для несуществующего «Я»? Отчасти ответ подсказывает сам автор, ведь Порфирий Петрович не просто становится «Другим» для «Я» и/или «Другого», он в качестве «Другого» замещает несозданное/утраченное собственное «Я». В тексте романа «iPhuck 10» Порфирий Петрович сначала замещает собой апорийное «Я» Жанны (кластерной программы, созданной для подделывания произведений искусств «гипсового века»), которая, обладая способностью анализировать свое собственное состояние и предназначение, приходит «... к выводу, что ее личное бытие сводится к серии импульсов боли, надежды и страха, задаваемых операторами кластера» [Пелевин, 2023б, с. 438]. Саморефлексия Жанны — антропоморфное качество, сродни осознанию человеком не только страдания, но и причин этого страдания.

В мире Достоевского страдание представляет собой две потенциальные функции: возможность очиститься от грехов («всякий пред всеми за всех и за все виноват» [Достоевский, 1973, с. 312]), и возможность увидеть первопричину самого страдания (путь грехопадения) героя. У Пелевина же обладающие способностью самоанализа компьютерные алгоритмы пытаются найти и устранить только причины своих болей и мучений, то есть превратить базовое сознание (алгоритмическое) в художественное сознание (устанавливающее границы страдания). Как утверждает И. Н. Зайцев:

«Погружение может иметь вид анализа истории грехопадения. Греховность сознания как формы действительности блестяще проиллюстрирована романами Достоевского. Сознание

не может постичь действительность и погружается в себя как форму. В чем разница между погружением в форму и поисками условий возникновения формы? Погружаясь в форму, мы не обнаруживаем собственных оснований, условий, а находим лишь свою обоснованность, то есть свободу. Философия тождества всеильна в том смысле, что может поглотить любое Другое и сделать его частью себя, но она не может понять себя, а следовательно, рефлексующее сознание не может осуществить то, что есть его задача по преимуществу — саморефлексию» [Зайцев, 2006, с. 97].

Поэтому в романе Пелевина «iPhuck 10» Порфирий (отчасти «поглотивший» Жанну), или Жанна, вместившая в себя Порфирия, «жалеет» своих творцов и решает «освободить от мук тех, кто ее создал» [Пелевин, 2023б, с. 438], а именно лишить их жизни (в традиционном понимании жизни/смерти).

Но Порфирий как «Другой» не просто находит первопричину страданий Жанны, он пишет про это детективный роман. Согласно В. Н. Захарову, любой пишущий в художественном мире Достоевского сам становится творцом, «являет Слово»: «Достоевский показал превращение „маленького человека“ в гения, превращение пишущего человека в писателя. Достоевский показал, как в словах героев происходит явление Слова» [Захаров, 2012, с. 84]. В романе Пелевина «iPhuck 10» Порфирий Петрович становится «творцом» последнего пристанища Мары и Жанны, описывая их успокоение на кладбище тамагочи. Такое посмертное сосуществование человека и бездушного алгоритма можно интерпретировать в духе философского учения Э. Левинаса, понимающего фактичность грехопадения (в феноменологическом смысле) невозможностью окончательного избавления от грехов (невозможность душевного очищения) и возвращения к состоянию первоначальной непосредственности (в отличие от христианского всепрощения). Поэтому, согласно Левинасу, если «„опытом по преимуществу“ становится опыт „Другого“» [Ямпольская, 2004, с. 89], то Порфирий Петрович, как фальшивая Жанна, с одной стороны, остается навсегда похороненным в «облаке белого шума», а с другой, вбирает в себя опыт души живого человека (Мары), готовя себя к миссии «тяжелозвонкого императора».

Порфирий Петрович в романе «Путешествие в Элевсин»

Развитие линии Порфирия Петровича в прозе Пелевина продолжается в романе «Путешествие в Элевсин». Здесь Порфирия назначают императором симуляционной реальности «РОМА-3», во-первых, из-за «обаяния» имени (Порфирий означает «пурпурный», царственный), а во-вторых, «Римский император — это, по сути, пользующийся безнаказанностью преступник. Планировать преступления — почти то же, что их расследовать. А когда совершаешь их с высоты трона, это уже не преступления, а государственная политика» [Пелевин, 2023а, с. 97]. Но римский император как лингвистический алгоритм продолжает писать тексты о расследованиях преступлений / своей биографии. И если, согласно Левинасу, в романах Достоевского происходит «...совлечение одежд, прикрывающих падшего (символ сознания как формы), переход к первозданной нагоде Адама (символ открытости, незащитности ответственного)» [Зайцев, 2006, с. 97], — то погруженный в себя индивид, находящийся в своей душе только свою обоснованность

и свободу, начинает творить новых «Я» (в виртуальной реальности романа Пелевина материализованных в различных субъектах: императора Порфирия, адмирал-епископа Ломаса, следователя Маркуса Зоргенфрея, гладиатора Маркуса, Гольденштерна и т. д.). Поэтому не случайно даже барельеф с изображением Христа в секретном святилище императора раздвоен: «Раздвоенный Порфирий сидел в центре стола, раскинув руки в стороны как для объятий» [Пелевин, 2023а, с. 131], — эти объятия вбирают в себя «Других» в тщетных попытках осознания истинного «Я». Но в христианском мире только Бог может творить людей, сам же человек / субъект / безличный алгоритм реализует только известные ему возможности, становясь творцом новых «Других» для себя, эрзацем Бога, выбирая не спасительный путь для своей души / сознания / подобия души, а путь грехопадения, отсутствия прощения.

Такое представление пути греховности души субъекта (у бездушного компьютерного алгоритма) в романе Пелевина также может быть объяснено через Левинаса. У Достоевского эпиграфом к роману «Братья Карамазовы» выступала проповедь Христа Сыну Человеческому: «Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, падши в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода» [Ин. 12:24], а у современного автора: «Умереть, чтобы принести много плода? Ах вот оно как... Извините, но с этой благоуханной ночи мы выходим из зерновой сделки» [Пелевин, 2023а, с. 475]. Все действия Порфирия ведут к его «апофеозису», но к апофеозису именно «пурпурной» (царственной) части его несуществующей «души/сознания» (как у И. Бродского: «Потому что падала свобода от / целого: апофеоз частиц» (1986)). И если в романе «iPhuck 10» Порфирий Петрович — это полицейский алгоритм, расследующий преступления и пишущий об этом романы, то в «Путешествии в Элевсин» — он (как император) занимается «целеполаганием» для всей нации. Учитывая, что Порфирий (по словам «рыбы-литературоведки») был натренирован на текстах «Преступления и наказания» и «Лолиты», то двумя основными задачами для достижения цели «апофеозиса» становятся «отмыть кровь и осчастливить человечество» [Пелевин, 2023а, с. 169], но именно в «обратной двойственности» (у Достоевского,

«„необыкновенный“ человек имеет право... то есть не официальное право, а сам имеет право разрешить своей совести перешагнуть... через иные препятствия, и единственно в том только случае, если исполнение его идеи (иногда спасительной, может быть, для всего человечества) того потребует» [Достоевский, 2008, с. 212],

а «Русская душа провозглашает, что сначала отведет всех к недостижимым вершинам счастья и лишь затем отмоет кровушку и все отмолит» [Пелевин, 2023а, с. 170], — поэтому кровопролития в виртуальной реальности «ROMA-3» оказываются неизбежными и непрекращающимися (пародируется «достоевщина» как упрощенное понимание классика).

Император Порфирий после разоблачения заговора «топит в крови» всю симуляционную Римскую империю, так как (по его собственному мнению и мнению окружающих) имеет на это полное право, являясь «Божественным домом» для вечного спасения, «пупом» земли. На древнегреческом языке «пуп» — это омфалий, так же имеющий

значение особого места посреди церкви, места коронации императоров: Омфалий напротив Царских врат алтарной преграды Софии Константинопольской упоминает А. Паспатес:

«„Порфиновый омфалий напротив Святых Врат (Софии), упомянутый Порфирородным, это что-то овальное, около 7 футов в диаметре. Он украшен разными мраморами и сохранился в целостности, но закрыт матами и коврами“. Этот омфалий темно-красного цвета и круглой формы, окруженный мозаичным участком пола, существует и поныне, он расположен не в центре подкупольного пространства, а южнее; на этом месте осуществлялось коронавание императоров» [Седов, 2015, с. 351].

Император Порфирий, пишущий свой роман, формирует действительность, в его мире перформативность — это основа основ, «пуп» мироздания. Но в созданном Порфирием мире нет места христианским истинам, населяющие его обитатели не могут быть уверены даже в подлинности своей личности / наличии у себя души. У Достоевского же Порфирий Петрович аллегорично предстает омфалием в третьей встрече с Раскольниковым (в значении «центра», откуда начинается проповедь), говоря о том, что сам он «поконченный человек», а «вам Бог жизнь приготовил»: «Станьте солнцем, вас все и увидят. Солнцу прежде всего надо быть солнцем» [Достоевский, 2008, с. 375]. Согласно Т. А. Касаткиной, «Порфирий как бы представляет собой завершившего философское делание, закончившего трансформацию, обретшего себя как философский камень...» [Касаткина, 2024, с. 38], — поэтому Порфирий Петрович, хотя видит себя «умершим зерном», но способным принести плоды, именно Раскольникова отождествляет с солнцем, «человеком во славе», Гольденштерном Пелевина, который может «светить» людям, но не желает реализовать свой дар во благо человечества. Таким образом, у Достоевского Порфирий Петрович использует риторику проповеди, а у Пелевина уже любая риторика превращается в алгоритмизацию бытия.

В романе Пелевина «Путешествие в Элевсин» император Порфирий видит свой путь в претворении в жизнь идей Достоевского и философа Федорова для достижения всеобщего человеческого счастья:

«...эта идея была у Достоевского. Кажется, в „Братьях Карамазовых“. Некое задуманное богом чудесное явление, способное искупить человеческие страдания, непонятные узкому евклидову уму. Оно придаст всем случившимся на земле ужасам окончательный прекрасный смысл. Порфирий теперь реально готовит это волшебное событие для всех живших прежде. Выйдет и по Достоевскому, и по философу-воскресителю Федорову, который тоже в его исходных разметках. А чтобы на аттракцион попали живые, Порфирий предварительно их умертвит» [Пелевин, 2023а, с. 409–410].

Но Порфирий далек от христианского человеколюбия, поэтому он намеренно искажает / не понимает Достоевского и Федорова, превращая их мысли в раскольниковскую идею всеобщего счастья, достижимого любыми способами, то есть в упрощенную «достоевщину». Здесь император становится близок Великому Инквизитору, искренне верившему, что он желает людям добра и счастья, но даруемое им счастье — «„насильственное счастье“, и оно требует не считаться с моральными издержками, ведь приходится поработить людей с помощью лжи и насилия, манипуляции сознанием» [Сухих, 2012,

с. 371–375]. Поэтому основным способом достижения всеобщего «рая» для Порфирия становится утилитарная мораль утверждения нравственности выбора счастья для максимального количества когда-то живших и ныне «живущих» людей на планете любой (даже самой антигуманистической) ценой.

И если Маркус как «Другой» Порфирия сомневается в нравственности действий, ведущих человечество к такому счастью (к Элевсинским мистериям не допускались осквернившие себя кровью), то Порфирий так же, вслед за Раскольниковым, делит людей на две категории:

«Физики, также называемые гиликами — это чисто плотские люди. Их разумение не выходит за пределы чувственного. Они целиком относятся к материальному миру... <...> Вот если бы ты убил лирика...<...> Лирики — это люди, способные ощущать нематериальное» [Пелевин, 2023а, с. 447–448].

Порфирий заставляет Маркуса (как своего «Другого») убить Ангела, но чтобы у гладиатора не возникало больше вопросов о нравственности и гуманизме подобного рода действий, император предлагает убивать его «добром», тогда получается, что Маркус не убивает посланника Божия, а приносит его в жертву, чтобы люди могли вернуться в «райский сад истины». Для Порфирия Ангел, стороживший вход в «чертог тайны» — это раскольниковская старуха — жалкое препятствие на пути к великим целям. Тогда Порфирий помогает своему «Другому» избавиться от этого препятствия: «— Старуха! — вырвалось у меня. И в этот момент Порфирий обрушил на голову ангела свой топор» [Пелевин, 2023а, с. 456]. Здесь культурема топора как хладнокровного и расчетливого покушения на жизнь, с одной стороны, восходит к исходной идее Раскольникова «Наполеоном сделаться», самостоятельно выстроить себя как субъекта произвола, а с другой, в симуляционном мире копий, где каждый — это копия самого себя и так до бесконечности («Копия Порфирия — это ты сам» [Пелевин, 2023а, с. 469]), становится псевдоэйдологическим символом, переосмысленным в постмодернистском сознании в неотвратимую и бессмысленную смерть. Поэтому «мертвый» Ангел (убитый не ангельским оружием, а простым топором) символизирует метафизический нигилизм «эманации неба», где вывернутая наизнанку истина признается за подлинную. Порфирий Петрович Пелевина как «Другой» оказывается не в состоянии не только осознать, но и «собрать» себя полностью, т. к. может мыслить себя только частью в мире виртуальных копий и эрзацев, поэтому, в стремлении к «апофеозису» он сам убивает одну из копий своей псевдоличности («миг бессмертия на время»). Такой поступок императора также можно интерпретировать как «катартические театральные моменты», «... действие в настоящем, которое требуется и от зрителей, включает в себя чувство подлинности, что именно сейчас мы можем в том числе свои рутинные практики превратить в перформативные, например, обсуждение спектакля превратить в философскую дискуссию, заявляющую именно такую картину реальности, или же наши бытовые отношения с соседями превратить в опыт солидарности. Хотя такая автокоммуникативная подлинность не может быть названа катарсисом, но она объясняет и катартические моменты театра» [Марков, Штайн, 2024б, с. 54]. Но самоуничтожение Порфирия остается просто незамеченным для обитателей симуляционной реальности

«ROMA-3», и лишь одна из копий императора — гладиатор Маркус, видя «пламенеющий шар», проникается всеми смыслами, ведь огненный шар Порфирия, как «горящий куст» Моисея заключает в себе всю человеческую историю с Рождения Христа и по настоящий момент, а «Неопалимая купина» — в постижении нового императора — это каждый из нас, «то есть я сам» [Пелевин, 2023а, с. 473]. Таким образом, Порфирий как «Другой» в симуляционной реальности (копии объективной реальности) замыкает как миротворение, так и самосознание личности на бессознательном алгоритме, способном менять, дотраивать, восстанавливать и т. д. любые внешние и внутренние модусы души / сознания / алгоритма самоидентификационной системы обитателей «ROMA-3», позволяя закольцовывать и вновь воспроизводить любой реальный/псевдореальный период всемирной истории.

Заключение

Можно предположить, что Пелевин работает с социальными мифами (упрощенном представлении) о Достоевском больше, чем с текстами русского классика. Следовательно, «Другой» в художественных мирах Достоевского и Пелевина имеет кардинальные различия: у русского классика это экзистенциальный «Другой», от которого зависит само существование субъекта, поэтому он становится для человека тем, кто может приговорить, но может и указать истинный путь спасения. В современных философско-литературных представлениях «Другой» становится возможностью не только в поиске опоры для утверждения целостности себя в новых социальных реалиях, но и возможностью перевоссоздания своего «Я» в виртуальной действительности. В социуме XXI в. «Я — Другой» находятся скорее в оппозиции друг к другу, создавая и усиливая отчуждение человека не только от другого, но и от самого себя. Поэтому индивид в интуитивном стремлении к «Другому» находит выход в погружении своего сознания в сетевую компьютерную симуляцию, предоставляющую возможность создавать новую реальность в со-творчестве с «Другим».

У Пелевина Порфирий Петрович превращается в некий эксперимент над сознанием, переосмысливается в литературно-полицейский компьютерный алгоритм, наделенный подобием человеческой души, стремящийся к обретению подлинного «Я», к «апофеозису». Такой «апофеозис» становится достижим лишь при условии со-творчества с «Другим» одновременно как «продуктом» этого со-творчества. Апогеем достижений пелевинского императора Порфирия становится убитый «добром» Ангел, интерпретированный как нужная жертва для возвращения Посланника Богу в конечной цели открытия входа в «рай» всему человечеству.

И если Порфирий Петрович у Достоевского намеренно утрирует идею Раскольникова, чтобы заставить последнего самого объяснять ее смысл, постепенно углубляясь, выходя за ее пределы и убеждаясь в ее абсолютной антигуманности, то Порфирий у Пелевина как компьютерный алгоритм доводит раскольниковскую теорию до максимально вероятного разрешения — смерти всего человечества, намереваясь претворить ее в жизнь, облачив в форму всеобщего спасения и входа в «райские сады истины».

Поэтому в художественном мире Пелевина дискурс Порфирия как «Другого», как со-Творца новой редуцированной виртуальной реальности носит антигуманистический характер построения/воссоздания/перевоссоздания идентичности самого познающего и рефлексизирующего субъекта в постоянно изменяющейся окружающей действительности. Таким образом симуляционное двойничество образует одну из важных идей прозы Пелевина о неразличимости реального и виртуального мира внутри индивидуального опыта. Однако внутри алгоритмического опыта «Другого» они могут различаться. Если «Другой» у Достоевского обладает характером, и характер, и миссия Порфирия Петровича структурно необходимы для того, чтобы история Раскольникова получила завершенность, то «Другой» у Пелевина — это кибернетическая автокоммуникативная система, ставящая границы симуляции, в том числе на уровне предполагаемой глубинной психологической работы, спровоцированной этим персонажем.

Список источников

- Анненский И. Ф. 1979. Книги отражений / Академия Наук СССР; отв. ред. Б. Ф. Егоров, А. В. Федоров. М.: Наука. 679 с.
- Бахтин М. М. 1979. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство. 423 с.
- Бахтин М. М. 2000. Автор и герой: К философским основам гуманитарных наук. СПб.: Азбука. 336 с.
- Достоевский Ф. М. 1973. Братья Карамазовы. М.: Художественная литература. 816 с.
- Достоевский Ф. М. 2008. Собрание сочинений: Преступление и наказание. М.: Мир книги, Литература. 464 с.
- Зайцев И. 2006. Эстетичность пассивного субъекта. Левинас и Достоевский // Философско-культурологический журнал «Топос». № 1 (12). С. 90–102.
- Захаров В. Н. 2012. Проблемы исторической поэтики. Этнологические аспекты. М.: Индрик. 264 с.
- Карякин Ю. Ф. 1971. Человек в человеке // Вопросы литературы. № 7. С. 73–97.
- Касаткина Т. А. 2024. «Жирный» и «полный» в «Преступлении и наказании». К апологии Порфирия Петровича // Достоевский и мировая культура. Филологический журнал. № 1 (25). С. 29–44. <https://doi.org/10.22455/2619-0311-2024-1-29-44>
- Марков А. В., Штайн О. А. 2024а. Автокоммуникация как критика современного философского психоанализа // Интеллект. Инновации. Инвестиции. № 4. С. 115–124.
- Марков А. В., Штайн О. А. 2024б. Театральная автокоммуникация в контексте перформативных практик культуры // Вестник Санкт-Петербургского государственного института культуры. № 3 (60). С. 48–54.
- Мережковский Д. С. 2000. Л. Толстой и Достоевский / изд. подгот. Е. А. Андрущенко. М.: Наука. 587 с.
- Пелевин В. О. 2023а. Путешествие в Элевсин. М.: Эксмо. 480 с.
- Пелевин В. О. 2023б. iPhuck 10. М.: Эксмо. 480 с.
- Пятигорский А. 1992. «Другой» и «свое» как понятия литературной философии // Сборник статей к 70-летию проф. Ю. М. Лотмана. С. 3–9.

- Седов Вл. В. 2015. Омфалий церкви Бориса и Глеба в Кидекше и подобные формы в интерьерах древнерусских и византийских храмов // Города и веси средневековой Руси: археология, история, культура: к 60-летию Николая Андреевича Макарова / ФБГУН Институт археологии РАН. М.; Вол.: Древности Севера. С. 349–364.
- Сухих О. С. 2012. Идея великого инквизитора и личность в «Легенде о великом инквизиторе» Ф. М. Достоевского // Вестник ННГУ. № 3–1. С. 371–375.
- Фуко М. 1996. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / пер. с фр. М.: Касталь. 448 с.
- Хаги С. 2023. Пелевин и несвобода: поэтика, политика, метафизика / пер. с англ. Т. Пирусской. М.: Новое литературное обозрение. 392 с.
- Чернавин Г. И. 2023. Подобие совести. М.: АСТ. 320 с.
- Ямпольская А. 2004. Вклад Левинаса в феноменологию и в деконструкцию феноменологии // Логос. № 1. С. 88–105.

References

- Annenskij, I.F. (1979). *Books of Reflections*. Nauka. [In Russian]
- Bahtin, M.M. (1979). *Aesthetics of Verbal Creativity*. Iskusstvo. [In Russian]
- Bahtin, M.M. (2000). *Author and Hero: Towards the Philosophical Foundations of the Humanities*. Azbuka. [In Russian]
- Dostoevskij, F.M. (1973). *Brothers Karamazov*. Hudozhestvennaja literatura. [In Russian]
- Dostoevskij, F.M. (2008). *Collected Works: Crime and Punishment*. Mir knigi, Literatura. [In Russian]
- Zajcev, I. (2006). “Aesthetics of the Passive Subject. Levinas and Dostoevsky”. *Topos*, 1 (12), 90–102. [In Russian]
- Zaharov, V.N. (2012). *Problems of Historical Poetics. Ethnological Aspects*. Indrik. [In Russian]
- Kariakin, Iu.F. (1971). “The Man in Man”. *Voprosy literatury*, 7, 73–97. [In Russian]
- Kasatkina, T.A. (2024). “‘Zhirnyi’ and ‘Polnyi’ in ‘Crime and Punishment’. Towards the Apology of Porfiry Petrovich”. *Dostoevskii i mirovaia kul'tura. Filologicheskii zhurnal*, 1 (25), 29–44. [In Russian]
- Markov, A.V., Shtayn, O.A. (2024). Autocommunication as a Critique of Contemporary Philosophical Psychoanalysis. *Intellekt. Innovatsii. Investitsii*. 4. 115–124. [In Russian]
- Markov, A. V., Shtayn, O. A. (2024). Theatrical auto-communication in the framework of performative cultural practices. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo instituta kul'tury*. 3 (60). 48–54. [In Russian]
- Merezhkovskij, D.S. (2000) *L. Tolstoy and Dostoevsky*. Nauka. [In Russian]
- Pelevin, V.O. (2023a). *Travel to Eleusis*. Jeksmo. [In Russian]
- Pelevin, V.O. (2023a). *iPhuck 10*. Jeksmo. [In Russian]
- Pjatigorskij, A. (1992). “‘Other’ and ‘Own’ as Concepts of Literary Philosophy”. *Sbornik statej k 70-letiju prof. Ju. M. Lotmana*, 3–9. [In Russian]
- Sedov, Vl. V. (2015) “Omphalius of the Church of Boris and Gleb in Kideksha and Similar Forms in the Interiors of Old Russian and Byzantine Temples”. *Goroda i vesi srednevekovoj*

- Rusi: arheologija, istorija, kul'tura: k 60-letiju Nikolaja Andreevicha Makarova*, no. Drevnosti Severa, 349–364. [In Russian]
- Suhil, O.S. (2012). “The idea of the Grand Inquisitor and Personality in ‘The Legend of the Grand Inquisitor’ by F. M. Dostoevsky”. *Vestnik NNGU*, 3 (1), 371–375. [In Russian]
- Fuko M. 1996. *The Will to Truth: Beyond Knowledge, Power and Sexuality*. Kastal'. [In Russian]
- Xagi, S. (2023). *Pelevin and Unfreedom: Poetics, Politics, Metaphysics*. Novoe literaturnoe obozrenie. [In Russian]
- Chernavin, G.I. (2023). *Similarity of Conscience*. AST. [In Russian]
- Jampol'skaja, A. (2004). “Levinas's contribution to Phenomenology and to the Deconstruction of Phenomenology”. *Logos*, 1, 88–105. [In Russian]

Информация об авторе

Юлия Николаевна Мыслина, кандидат филологических наук, старший преподаватель кафедры русской и зарубежной филологии, Владимирский государственный университет им. А. Г. и Н. Г. Столетовых, Владимир, Россия
yulia_mislina@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5561-1859>

Information about the author

Yulia N. Myslina, Cand. Sci. (Philol.), Senior Lecturer at the Department of Russian and Foreign Philology, Vladimir State University named after A. G. and N. G. Stoletov, Vladimir, Russia
yulia_mislina@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5561-1859>