

3. ЛИТЕРАТУРОВЕДЧЕСКИЙ ДИСКУРС

УДК 821.161.1

ОБРАЗ БАШНИ И РЕАЛИЗАЦИЯ МИФОЛОГЕМЫ ВАВИЛОНСКОЙ БАШНИ В РОМАНЕ ВИКТОРА ПЕЛЕВИНА «GENERATION “П”»

Баранов А. В.

Таврическая академия (Структурное подразделение)
ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского»
Симферополь, Россия
E-mail: aleksandr.baranov.97@mail.ru

В статье изучаются способы авторского трансформирования мифологемы Вавилонской башни и архаического представления о священной башне, мировой вертикали. Мы предоставляем культурологические и исторические сведения, связанные с ветхозаветным первоисточником, особенностями возникновения сюжета о строительстве легендарного сооружения. В тексте нами производится анализ обращений В.Пелевина к Вавилонской башне и храму-башне в хронологической последовательности. Определяются изменения точки зрения на мифологему в ходе перемен, переживаемых главным персонажем произведения – Вавилоном Татарским.

Ключевые слова: Вавилонская башня, Виктор Пелевин, храм-башня, зиккурат, алтарь, Иштар, Энкиду, тофет, материальный огонь.

ВВЕДЕНИЕ

Мифологема Вавилонской башни и сам миф о Вавилоне уходят корнями в Ветхий Завет, а согласно ему – во времена начала послепотопной истории человечества [4, с. 13, 11]. И возможностей для расширения ареала культурного влияния вавилонского мифа на воспринимающее сознание стало значительно больше. Мало того, что придание включено в Книгу Бытия, то есть основополагающую книгу Священного Писания – история о Вавилоне ещё и берёт на себя смелость объяснить самую большую проблему человечества – непонимание, разногласие. Обратим внимание, что речь идёт о мифологическом событии, описанном в Ветхом Завете, который является намного более древней частью Библии, чем Новый Завет. Именно поэтому в первом отображено больше аутентичных элементов мифологем архаических цивилизаций, чем во втором. На фольклорную традицию ветхозаветном повествовании первым обратил внимание Дж. Дж. Фрэнгер в своей работе «Фольклор в Ветхом Завете» [17]. Отсюда и началось

историко-культурологическое, свободное от религиозного мировосприятия осмысление одной из главных книг христианства и иудаизма.

В науке продолжался рост интереса к первым цивилизациям Востока, более всего к шумеро-аккадской, трансформировавшейся в вавилонскую. И в середине XX века уже имелись все данные, чтобы сопоставлять и анализировать взаимоотношения преданий различных семитских и не семитских этнических групп на материале Ветхого Завета. После историко-культурологических открытий семантическое поле Вавилонской башни и Вавилона значительно расширилось, стало противоречивым. И именно такое его неоднородное и многообразное состояние взял за основу Виктор Пелевин.

Художественное погружение образа или мифологемы, расширившейся до неопределимых границ, в литературную действительность всегда раскрывает по-новому и культурную единицу, и самого автора. Не будем также забывать, что, «...когда традиционный миф утратил свое сакральное значение, а новое сознание перестало создавать мифы в традиционной форме, некоторые функции мифопорождения взяла на себя литература» [9, с. 38].

Виктор Пелевин чрезвычайно тонко разделяет оттенки значений выбираемой мифологемы и соединяет их в новых авторских конфигурациях. Художественный мир «Generation “П”» строится вокруг Вавилонской башни. Авторское художественно-философское осмысление Вавилонской башни, зиккурата и универсальной вертикали (посредством которой выстраиваются метафизические уровни мира) приводит к взаимопересечению и взаимопереходу значений этих понятий. Рассмотрению этого феномена и посвящена данная статья.

ИЗЛОЖЕНИЕ ОСНОВНОГО МАТЕРИАЛА

В начале романа автор описывает крушение мифологического пространства советской вечности и всех её субъектов [13, с. 14]. А. Ю. Колесникова называет советский миф одним из трёх основных, представленных в произведении [8, с. 73]. Несмотря на исчезновение этого идеологического космоса в самом начале сюжета, из

последствий социального «апокалипсиса» вырастают изменения мира и идентичности в нём.

Хаос начинается кристаллизироваться в некоторые пугающие формы, показываемые посредством капиталистической системы, противоположной идеалам предыдущей монументальной эпохи. И именно здесь, со страниц «Generation “П”», перед нами возникает Вавилонская башня, возникает она там, где происходит основное сгущение человеческих сил – сил конструкторов иллюзорного нового миропорядка – в рекламной сфере.

В первом маркетинговом ролике Татарского сооружение изображено как начало истории: «Росла и рушилась Вавилонская башня, разливался Нил, горел Рим...» [13, с.27]. Образ представлен и в моделировании конца цивилизаций: «над его (океана. – *А. Б.*) ревушей поверхностью оставалась одинокая скала, как бы рифмующаяся своей формой с Вавилонской башней, с которой начинался сценарий» [13, с.27]. То есть рассматриваемая мифологема символически является точкой начала и конца.

Неслучайны слова, которыми открывается ролик Татарского: «Род приходит и уходит, ... а земля прибывает вовеки» [13, с. 27]. Первоисточником фразы является «Книга Екклесиаста» [4, с. 618, 1.4]. Если посмотреть текст, предшествующий приведённому Татарским в Ветхом Завете, то обнаружим следующее: «Что пользы человеку от всех трудов его, которыми трудится он под солнцем?» [4, с. 618, 1.3]. Напомним, что речь идёт об одном из самых трагических и пессимистических мест Ветхого Завета, где ещё не познавший христианской мудрости проповедник теряет всякую радость из-за осознания извечной повторяемости, безвыходности. В.В. Акимов сравнивает упомянутую книгу Ветхого Завета с Вавилонской теодицеей и находит их очень созвучными по спектру затрагиваемых вопросов, связанных с несправедливостью, неотвратимостью смерти [1, с. 36-42].

Пелевинский герой будто получает подсознательный импульс, что даёт ему возможность воспроизводить нечто отражающее более глобальную картину, чем концепция лефтортовского кондитерского комбината, которому посвящен видеоролик [13, с. 27].

Вавилонская башня: историко-культурологический экскурс

В «Книге Бытия» люди, выжившие после всемирного потопа, представляющие единый языковой континуум, решили так: «Построим себе город и башню, высотой до небес, и сделаем себе имя, прежде, нежели рассеемся по лицу всей земли» [4, с. 13, 11.4]. Господь остановил человеческую заносчивость и в ответ на людскую дерзость разделил их языки и прекратил строительство [4, с. 13, 11.7].

Дж. Фрезер очерчивает ещё одно, помимо тщеславия, прагматическое значение создания грандиозной постройки: «предупредить возможность рассеяния людей по всей земле» [17, с.171], то есть башня выступала в качестве ориентира для тех, кто может заблудиться, выйдя из города [17, с. 172]. Значение вавилонского мифа в рамках библейской истории и теистического аллегоризма довольно велико.

Небольшое по размеру предание начало расширяться и интерпретироваться в дальнейших еврейских фольклорных текстах: «С головокружительной высоты люди стреляли в небо, и стрелы падали назад, забрызганные кровью. Тогда они кричали: «Мы убили всех небожителей» [17, с.172]. Правда, финал остался прежним – Бог снизошёл и смешал все языки, что породило междоусобицы.

Однако то, что названо в Ветхом Завете Вавилонской башней, с точки зрения шумеро-аккадской культуры более напоминает зиккурат. Джеймс Фрезер и Густав Гече называют эти сооружения храмами-башнями, что синонимично понятию зиккурат, это мы наблюдаем и в тексте романа [13, с. 43].

Нам известно, что храмы-башни для вавилонян носили ритуальный характер. Они были способом коммуникации неба и земли, посредством которой боги и люди выстраивали связь [5, с. 77]. Сам Вавилон, по мнению Дж. Фрезера, переводится как «Врата богов», что и объяснимо удалением семитских кочевых племён от вавилонской цивилизации [17, с. 173].

Имея в виду выводы Густава Гече, можно утверждать, что с точки зрения еврейского монотеизма человеческая инициатива достучаться до небес может быть наказуема, так как пропасть между человеком и Богом слишком велика для первого. Немаловажным является восприятие Вавилона иудеями. А оно оказалось крайне

враждебным. Вследствие исторических причин падение города «было страстной мечтой еврейских племен» [17, с. 78].

Но чем с мифолого-ритуальной точки зрения является священная башня, храм-башня для архаических культур? Зиккурат представлен центром мира, а центр вселенной «находится там, где место жертвоприношения» [15, т. 1, с. 697], то есть где алтарь. Данное положение является кросскультурным. Приведем сторонний, но имеющий отношение к нашей теме пример. Когда А. и Б. Рис обращаются к исследованию традиционно кельтских сюжетов, они апеллируют к сюжету древнеиндийскому. Так, Вишну, будучи жертвой на алтаре, стал всем миром и «с тех пор слова “велик как алтарь” означает “велик как мир”» [16, с. 89]. Это аллегорически подтверждает как всепространственное, так и центральное значение алтаря, которым и является вершина башни. А образом центра (алтаря) могут выступать: «дерево жизни, священная гора, столп, где находится алтарь, где приносятся жертвы» [15, т.3, с. 472-473]. Последнее определение (столп) очень точно подходит для Вавилонской башни. Восхождение на храм-башню – более поздний аналог того, как шаман взбирается на Мировое Древо для получения знаний [19, с. 187]. Более того, сюжет о восхождении на небо через древо и последующий брак с дочерью солнца – сюжеты общие для Азии и Америки [14, с. 180].

Теперь продолжим рассмотрение храма-башни в романе «Generation “П”», имея общие культурно-исторические представления о данном феномене. Через некоторое время после создания Татарским рекламного ролика с использованием Вавилонской башни он находит у себя папку «Тихомат-2». Это, как пишет автор, «судя по всему, приложение к диссертации по истории древнего мира» [13, с. 40]. В тексте Виктор Пелевин акцентирует внимание на ритуале священного брака с богиней Иштар. И для совершения этого брака неопит должен взойти на зиккурат богини [13, с. 43]. Следовательно, здесь храм-башня представлен как способ связи человеческого уровня с божественным в шумеро-аккадском контексте. Однако постмодернистские произведения, даже если опираются на традицию, мифологическую, фольклорную, литературную, всё равно совершают их переосмысление [6, с. 59].

Отдельный интерес для нас представляет дорога Вавилена Татарского к Вавилонской башне или восхождению на зиккурат. В данной части работы мы будем обращаться к пространственной основе построения художественного мира. Здесь мы полностью поддерживаем точку зрения С.О. Курьянова, критикующего приоритет выделения элемента времени в пространственно-временных отношениях в литературе [10, с. 23]. Учёный в первую очередь касался вопросов топического текста и акцентировал внимание на его автономной значимости. Предпосылкой к рассмотрению локальных текстов и сверхтекстов являются работа Н. П. Анцифорова «Душа Петербурга» (1920-е) и направление геопоэтики, основанное Кеннетом Уайтом, и геокритики, начало которой было положено Бертраном Вестфалем [10, с. 21].

В работе с художественным произведением исследователь всегда привязан к конкретным локациям. А если предмет настоящего исследования мифологический и действия, проходящие с ним, относятся к ритуальным, то необходимо обратиться к пространственному пониманию мифа.

Опираясь на работу Джозефа Фрэнка, С. О. Курьянов пишет, что: «Именно в мифе пространственность, отделенная от временных параметров, выходит на передний план» [10, с. 28]. В конкретном случае следует уточнить и детализировать некоторые аспекты данного положения. В мифе не существует исторического времени, в нём есть сакральное время, случившееся единожды, и именно на его воспроизведение нацелены космогонические ритуалы архаических обществ [17, с.29]. Но время это циклично, его природой обусловлено вечное возвращение, характерное для мифологического мышления вконец утомившее собой Екклесиаста: «Восходит солнце, и заходит солнце, и спешит к месту своему, где оно восходит. Идёт ветер к югу, и переходит к северу, кружится, кружится на ходу своём, и возвращается ветер на круги свои» [4, с. 618, 1]. Поэтому мифологическое время действительно приближается к категориям формы, статичности, предсказуемости, чем напоминает пространство. Теперь по поводу последнего. Сакральность топоса организовывала вокруг себя быт человека многие тысячелетия: «Они (индоевропейцы. – А. Б.) пользовались понятиями и ритуалами, позволявшими

освящать пространство и «космизировать» территории, на которых они обосновались» [18, с. 177].

Вавилен Татарский на дороге к Вавилону

Путь героя Пелевина к тому, что станет в романе материальным воплощением идеи Вавилонской башни, долог. И начинается он со встречи с Андреем Гиреевым, бывшим одноклассником Вавилена [13, с. 46]. Гиреев является фигурой другой культурной действительности: «Гиреев поразил его своим нарядом – синей рясой, поверх которой была накинута расшитая непальская жилетка. В руках он держал что-то вроде большой кофемолки» [13, с. 46-47]. Андрей приглашает Вавилена в гости, и отсюда начинается путь Татарского.

Гиреев жил под Москвой, то есть на пограничной местности, между лесом и городом. Лесом как архаичным началом и городом как воплощением цивилизации. Даже с бытовой точки зрения «по уровню удобств... жильё» Андрея Гиреева «было переходной формой между деревней и городом» [13, с. 48]. Первым увиденным Татарским предметом в доме стала банка с сушёными мухоморами [13, с. 48], и это совсем не удивительно, если рассматривать роман с точки зрения мифа о посвящении. Так как именно наркотическое вещество должно было обеспечивать прохождение галлюцинаторного этапа инициации в древних обществах. Приведём полностью цитату из знаменитой работы В. Я. Проппа «Исторические корни волшебной сказки», касающуюся именно этого вопроса: «Так, – пишет учёный, – на Нижнем Конго руководство посвящением берет на себя жрец-волшебник (Zauberpriester). Он уходит со своими воспитанниками в лес и проводит там с ними определенное время. Они, по-видимому, при помощи наркотического средства погружаются в сон и объявляются мертвыми» [14, с. 104]. Такой же именно процесс и происходит у Татарского с Гиреевым, несмотря на недостаточную осведомлённость обоих в обрядности. А. Ю. Колесникова прямо говорит, что Гиреев выполняет «функцию проводника в другой мир, или шамана, помогающего ученику пройти в мир духов» [8, с. 74].

Здесь можно наблюдать одну из важных специфических черт романа «Generation “П”» – процесс тотальной профанизации, утраты знаний. И в новой действительности

происходит то, что присутствовало в наиболее архаичной, то есть отсутствие жёсткой полярности мира [12, с. 95]. «Несмотря на это, в романе происходят ритуальные события в соответствии не только с неомифологическими вкраплениями, но и с их историческими аналогами, о чём мы подробно писали в статье «Неомифология и мифология в романе В. Пелевина «Generation “П”» [2, с. 43].

Что же касается Татарского и Гиреева, то первый пьёт отвар из мухоморов, будто чай, предложенный в гостях, потом съедает некоторое количество сушёных грибов, и два приятеля идут прогуляться. Пересекая поле, они отправляются в лес. То есть переходят через ещё одну границу – границу с лесом – местом потусторонним и опасным, антиподом города – цитадели человечества. Там Татарский сразу находит и съедает коричневые мухоморы, от которых предостерегал Гиреев [13, с. 51].

По мифологической концепции «Тихомат-2», мухоморы являлись одним из ингредиентов зелья и имели разные функции: «Красный мухомор связывает халдея с прошлым... <...> Коричневый мухомор («коричневый» и «желтый» по-аккадски обозначались одним словом), напротив, связывает с будущим...» [13, с. 43]. Вавилен, употребив грибы, оказался в прошлом и будущем одновременно, значит, в определённом смысле вне границ. И после того как он переживает ряд откровений, его речь искажается. Неофит путает слоги местами [13, с. 53]. В результате речевой дисфункции Вавилен впервые приходит к размышлению о вавилонских мифологемах со свойственной ему простотой: «Да это же вавилонское столпотворение! – подумал он.– Наверно, пили эту мухоморную настойку, и слова начинали ломаться у них во рту, как у меня...» [13, с. 56-57]. Если же посмотреть на происходящее, пользуясь логикой неомифологизированного халдейского учения, – из-за выхода за пределы настоящего герой переживает важнейший этап в истории человечества – потерю общей системы коммуникации.

В художественной действительности романа «Generation “П”» строительство Вавилонской башни следует отнести именно к сакральному времени, то есть к основополагающему для человеческого мироустройства [20, с. 142].

Татарский приходит к значимому выводу: «Когда происходит смешение языка – возникает Вавилонская башня. Или может быть, не возникает, а просто открывается

вход на зиккурат» [13, с. 57]. Из имплицитного смыслового плана мы понимаем, что храм-башня не принадлежит к конкретной исторической эпохе. Вавилонская башня в мире «Generation “П”» скорее является существующей всегда, и человечеству открывается путь к её «святыне» в определённый момент бытия, в момент утраты общей речи, согласованности.

Получается, что Башня – альтернативный слой реальности. Её вовсе не существует, когда не существует «смещения языков», то есть непонимания, разобщения. Также на параллельном уровне складывается понимание, что в романе Виктор Пелевин предоставляет нам другую ветку человеческой цивилизации, где движение истории происходит от выстроенной башни, а не разрушенной. Здесь Вавилонская башня является осмыслением ветхозаветного мифа.

После прохождения Татарским этапа косноязычия («смещения языка») – «в проволочном заборе... появились большие ворота, украшенные рельефными красными звёздами» [13, с. 58]. Элементы действительности, по крайней мере того, что люди считают физической действительностью (проволочный забор), смешиваются с иным пластом, мифологическим (большие ворота, нарисованные). Символика звёзд свидетельствует о небесной сфере, в которую должны вести врата. Герой в них не входит, как бы ни хотел этого сделать, он просто перелезает через забор, но в ритуальном смысле – проходит через двери у основания мира Башни. «В центре площадки стояло недостроенное здание... Постройка походила на ступенчатый цилиндр из нескольких бетонных боксов, стоящих друг на друге. Вокруг них поднималась спиральная дорога на железобетонных опорах, которая кончалась у верхнего бокса, увенчанного маленькой кубической башенкой с красной лампой-маяком». [13, с. 59]. Не сложно догадаться, что персонаж видит структуру Вавилонской башни, она цилиндрическая, недостроенная, а спиральная дорога соединяет все ярусы. На самой верхней площадке стоит зиккурат (вавилонское слово «*sigguratu*» означает «вершина»). Параллельно с целесообразной символической линией в тексте присутствует демонстрация попытки Вавилена приблизить реалии к Вавилонскому мифу: «...впрочем, подумал Татарский, маячок тоже мог гореть от какого-то немисливо древнего электричества, подведённого под землёй из Египта

или Вавилона» [13, с. 59-60]. Так автор играет с читательским восприятием, не давая ему точно убедиться в серьезности или несерьезности происходящего. Здесь уместно обратиться к работе Л. В. Дубакова, который весьма точно сформулировал рассматриваемую особенность: «В. Пелевин балансирует на грани серьезности и ироничности с перевесом в ту или другую сторону (в зависимости от отношения к конкретному оккультному источнику)» [7, с. 6]. На протяжении романа очень тесно переплетены символично-ритуальный уровень и фактический. Первый чаще выставлен через представление персонажа или некоторые намёки со стороны окружающего персонажей мира. Второй представлен прозаичным и реалистичным, с его позиций действия происходят на заброшенной стройке или в комнате, или под Москвой. Но одновременно ситуации разворачиваются в Вавилоне, мифологическом пространстве аккадской ментальности, на границе профанного и сакрального.

В. О. Пелевин повествует: «Дорога все время уходила за угол и как бы обрывалась в небо, поэтому Татарский шел осторожно и держался рукой за стену. С одной стороны, башню освещали прожектора со стройплощадки, а с другой – луна, висевшая в просвете высокого облака» [13, с. 61]. В данном описании несложно увидеть параллелизм двух реальностей, вернее их взаимопределяющих символов. С одной стороны, это прожекторы, не предполагающие ничего другого, кроме себя самих, электрический свет. С другой стороны – луна, неразрывно связанная с мистикой и потусторонним. О различии её аспектов в русской картине мира мы подробно писали в статье «Функциональные и семантические особенности лексемы Месяц в ранних поэмах Сергея Есенина» [3]. В самом «святилище», комнатке на высшей точке башни, Вавилон обнаруживает солдатскую коморку: «То, что это следы именно солдатского быта, было ясно по наклеенным на стены журнальным фотографиям женщин. Некоторое время Татарский изучал их. Одна из них, совершенно голая и золотая от загара, бегущая по песку тропического пляжа, показалась ему очень красивой» [13, с. 63]. По всей видимости, голая золотая женщина – это намёк на Иштар, «золото суть тело богини» [13, с. 42], и на вершине храма-башни искателя должен ожидать золотой идол божества [13, с. 43].

Энкиду-Баал; башня-гофет

Ключевой фигурой псевдомифологического внутреннего текста из папки «Тихомат 2» выступает Энкиду. В трактате он вовсе не названный брат Гильгамеша, как этого требует традиция [21, с. 20], а «бог-рыбак, слуга бога Энки» [13, с. 165]. И на золотую нить этого персонажа как бы сами по себе нанизываются люди, влекомые великой силой Энки. Люди, согласно легенде, всего лишь бусинки с ожерелья супруги бога, которые рассыпаны, а бог-рыбак собирает их обратно [13, с. 166-167]. После прочтения мифа Вавилен погружается в метафизическое пространство. Герой обнаруживает себя в летнем городе: «Над городом поднималась не то коническая заводская труба, не то телебашня – сложно было сказать, что это такое, потому что на вершине этой трубы-башни горел ослепительно белый факел» [13, с. 169]. Так перед нами снова появляется образ или подобие вавилонского зиккурата, если на военной стройке на вершине мерцал маяк-лампочка, привлекая часть внимания, обозначая значимость верхней точки сооружения, то теперь наверху ослепительно-белый факел. И это подчёркивает силу, энергию объекта. Факел ослепляет, он настолько ярок, что «дрожащий от жара воздух искажал её (башни. – А. В.) контуры» [13, с. 169], то есть в факеле находится концентрат света и жара.

Автор очерчивает характеристики и свойства этого жара – он поглощает человеческие сущности, если под сущностью мы будем понимать жизненность: «Татарский тоже поднял глаза, и его сразу же рвануло вверх. Он почувствовал, что огонь притягивает его и, если он не отведет взгляда, пламя утащит его вверх и сожжет» [13, с. 169]. Знания о всежигающем огне изначально присущи Татарскому в этом пространстве. А пламя – ещё один образ магнетической силы Энкиду, нанизывающего на золотую нить всех без исключения.

Позже персонажу романа уже видится не сооружение, а очертания бога-рыбака, «источником света был конический шлем на голове фигуры» [13, с. 169]. В следующем мыслительном действии Вавилен догадывается, что этот живой огонь «смотрит» на него, и только потому сознание Татарского создаёт у смотрящего антропоморфные черты, которых нет [13, с. 169].

Уже мы можем говорить о более подробной концепции Вавилонской башни как сосредоточения обманного огня, который вбирает в себя сущности, и этот же метафизический объект является богом Энкиду, совершающим аналогичное по смыслу действие – нанизывает людей на нить ожерелья. Важная черта двуипостасного явления выражена через догадку главного героя, что пламя горит не вверх, а вниз [13, с. 170]. К характеристикам зиккурата-Энкиду прибавляется искаженность пространства или восприятия координат в нём (верх и низ меняются местами). Потом сирруф, сторож Вавилонской башни, вносит изменения в устоявшееся представление о ней.

Вавилон Татарский кается перед сирруфом, что посмотрел на Вавилонскую башню. Далее, с одной стороны, мы получаем подтверждение, что Татарский воспринимает описываемый автором объект как интересующую нас мифологему. С другой стороны, мы понимаем, что с точки зрения сирруфа он не прав: «Вавилонскую башню невозможно увидеть, – ответил сирруф. – На неё можно только взойти...» [13 с. 176]. Неутомимый работник рекламной сферы наблюдает противоположность легендарного строения – тофет, место для сожжения жертв, функцию которого сейчас выполняет телевизор [13, с. 176]. Но уместно ли принять позицию сирруфа за истину? С точки зрения метафизического пространства, где они с Вавилоном общаются – возможно, но страж имеет в виду нечто трансцендентное. Если смотреть на видение Татарского с ракурса культурно-мифологических представлений о Вавилонской башне, то она и есть тофет, в котором сгорает человечество от своих разобщенности и гордыни.

Существо, увиденное как бог Энкиду, на самом деле Ваал, в жертву которому приносили детей, сирруф говорит о нём: «...не бог, а, скорее, наоборот» [13, с. 176]. И эта информация относительно достоверна, поскольку такое существо действительно имело место в архаическом сознании [см.: 11, т.1, с. 149]. Но цель его, по В. Пелевину, не карающая. Он существует, «чтобы люди когда-нибудь поняли, что они вовсе не бусины» [13, с. 176], то есть его назначение – привести человечество к самопознанию. И последнее положение к древним религиям Ближнего Востока,

Ветхому Завету никак не относится. Так проявляется синтез идей в художественном мире Виктора Пелевина.

Итак, нечто, воспринятое Татарским в Вавилонской башне, на метафизическом, возможно, более объективном уровне, является Карфагенской шахтой (тофет). Энкиду не помощник высшего божества, но, скорее, демоническое существо. Однако функция его опять не соответствует предыдущему клише – сжигать то, что не может быть вечным. Одновременно существует некий подлинный зиккурат за пределами зрения и известных характеристик: «Вавилонскую башню невозможно увидеть, – ответил сирруф. – На неё можно только взойти...» [13, с. 176].

Единство верха и низа, Карфагенской шахты и Башни мы наблюдаем в последнем «восхождении» Вавилена на сооружение посреди военной стройки, выступающее аналогом архаического понятия в материальном мире, современном главному герою. Тогда начинается развёртывание в физическом топосе завуалировано представленной сирруфом вертикальной линии, где низ принимается за верх, а подлинный верх, по всей видимости, настолько трансцендентен, что увидеть его нельзя. И проявляется это вот как: Татарский, находясь на вершине недостроенной станции, видит облако, а на нём конический выступ, напоминающий башню [13, с. 321]. Она напоминает персонажу о «небесной субстанции», бывшей в нём, дожитенной.

Через некоторое время он обнаруживает рядом с собой «чёрную дыру многоэтажной пропасти», лифтовую шахту [13, с. 322]. Так Татарский выстроил достаточно точную систему координат: есть тофет как абсолютный низ ошибочно признанный верхом, и глубокая шахта высотой во всю Вавилонскую башню, ведущая в эту пропасть. Но с той точки, на которой Татарский находится в описываемой Пелевиным ситуации, возможно прикоснуться внутренним чувством к фактическим вершинам (трансцендентным, вне топических координат, вовсе и не вершинам), вспомнить, ощутить.

ВЫВОДЫ

Таким образом, в романе В. О. Пелевина «Generation “П”» осмысливаются представления о Вавилонской башне как ветхозаветной мифологеме (раздор, непонимание) и о храме-зиккурате (священном алтаре, связи с небом, трансцендентности). В то же время за Вавилонскую башню Татарский принимает пламя, в котором сгорает человеческий мир (тофет, Карфагенская шахта). Последнее и есть наиболее ёмкое аллегорическое представление о мифологическом вавилонском тексте с точки зрения ветхозаветной мифологии. В одном из ракурсов (рекламный ролик Татарского) автор представляет постройку Башни циклообразующим и замыкающим элементом истории человечества.

Топические координаты заброшенной военной стройки наложены на вавилонские, и в этом пространстве на протяжении романа всё теснее смешиваются две действительности (древняя ритуальная и нынешняя, насыщенная профанными элементами). Храм-зиккурат выступает центром, к которому тяготеют искания персонажа на локационном и событийном уровнях.

В рамках откровения, на одном из уровней сознания Татарского Вавилонская Башня представлена в образе Энкиду и его «взгляд» – тот самый огонь, в котором сгорают сущности. При этом вертикальные координаты меняются местами, верх является низом (карфагенской шахтой), а бог – демоном. Далее происходит вторая переполюсовка в оценочной системе, так как демоническое существо сжигает наш мир для того, чтобы люди осознали свою «несгораемость» в нём.

В итоге через опыт Вавилена Татарского автор предоставляет концепцию вертикали, нижнюю и верхнюю часть которой на протяжении романа могли считать Вавилонской башней, но настоящий священный алтарь находится за пределами человеческого восприятия.

Список литературы

1. Акимов, В. В. Вавилонская теодицея и библейская Книга Екклесиаста [Текст] / В. В. Акимов // Скрижали. Серия Ветхозаветные исследования. – 2014. – вып. 8. – С. 46–42.
2. Баранов, А. В. Неомифология и мифология в романе В. Пелевина «Generation“П”» [Текст] / А. В. Баранов // Вопросы русской литературы. – 2019. – № 4 – С. 41–51.
3. Баранов, А. В. Функциональные и семантические особенности лексемы Месяц в ранних поэмах Сергея Есенина [Текст] / А. В. Баранов // Современное Есениноведение. – 2018. – №4. – С. 45–51.
4. Библия : Книги Священного Писания Ветхого и Нового Заветов [Текст] – М. : Российское библейское общество, 2010. – 1371 с.
5. Гече, Г. Библейские истории [Текст] / Г. Гече. – М. : Политиздат, 1988. – 367 с.
6. Дещенко М. Г. Литературная сказка Нила Геймана: Переосмысление традиции как основа творческого метода писателя (на материале повести «Звёздная пыль») [Текст] / М. Г. Дещенко // Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Филологические науки. Научный журнал. – 2016. – Том 2 (68). № 2. Ч. 2. , С. 59–63.
7. Дубаков, Л. В. Русская постмодернистская литература и оккультизм : автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01 – русская литература : защищена 28.10.10 [Текст] / Л. В. Дубакова. – Ярославль, 2010. – 20 с.
8. Колесникова, А. Ю. Функционирование мифологических сюжетов в контексте массмедийного пространства романа «Generation “П”» [Текст] / А. Ю. Колесникова // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. – 2017. – № 7. – С. 73–76.
9. Курьянов С.О., Лосинец Д. Ю. Неомифологические основы творчества А. С. Грина (на примере рассказа «Ночью и днём») [Текст] / С. О. Курьянов, Д. Ю. Лосинец // Ученые записки Крымского федерального университета имени

- В. И. Вернадского. Филологические науки. Научный журнал. – 2019. – Том 5 (71), № 2. С. 38–50.
10. Курьянов, С. О. Тайный ключ русской литературы: формирование и становление крымского текста в русской литературе X–XIX веков : монография [Текст] / С. О. Курьянов. – М. : ИНФРА-М, 2019. – 308 с.
 11. Мифы народов мира. Энциклопедия в 2 т./ гл. ред. С. А. Токарев. – М. : Сов. Энциклопедия, 1991. – Т. 1 : А. – К. – 671 с.
 12. Новикова М. Н. Маринистические мотивы в европейских текстах и сверхтекстах (к постановке проблемы) [Текст]/ М. Н. Новикова // Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Филологические науки. Научный журнал. – 2019. – Том 5 (71), №1, С. 93–109
 13. Пелевин, В. Generation П [Текст] / В. Пелевин. – М. : Аст, 2019. – 352 с.
 14. Пропп, В. Я. Исторические корни волшебной сказки [Текст] / В. Я. Пропп. – М. : Лабиринт, 2000. – 336 с.
 15. Ригведа: в 3 т.[Текст]. – Изд. второе, исправленное. – М. : Наука, 1999. – Т. 1. Мандалы I-IV. – 768 с.; Т. 2. Мандалы V-VIII. – 745с.; Т. 3. Мандалы IX-X. – 560 с. – (Серия «Литературные памятники»).
 16. Рис, А. и Б. Наследие кельтов. Древняя традиция в Ирландии и Уэльсе [Текст] / А. и Б. Рис. – М. : Энигма, evidentis, 1999. – 480 с.
 17. Фрэзер, Дж. Дж. Фольклор в Ветхом завете [Текст] / Дж. Дж. Фрэзер. – М. : Политиздат, 1989. – 542 с.
 18. Элиаде, М. Аспекты мифа [Текст] / М. Элиаде; пер. с фр. В. П. Большакова. – М. : Академический проект, 2010. – 251 с.
 19. Элиаде, М. История религиозных идей мистерий [Текст] / М. Элиаде. – М. : Критерион, 2001. –Т. 1 : От каменного века до элевсинских. – 464 с.
 20. Элиаде, М. Шаманизм и архаические техники экстаза [Текст] / М. Элиаде. – М. : Ладомир, 2015. – 552с.
 21. Эпос о Гильгамеше (О всё выдавшем) [Текст]. – СПб. : Наука, 2006. – 212 с.

References

1. Akimov V. V. *Vavilonskaya Teoditsey a i Bibleiskaya Kniga Ekkleziasta* [The Babylonian Theodicy and the Biblical Book of Ecclesiastes]. *Skrizhali. Seriya Vetkhozavetnye Issledovaniya*, 2014, № 8, pp. 46–42.
2. Baranov A. V. *Funktsional'nye i Semanticheskie Osobennosti Leksemy Mesyats v Rannikh Poemakh Sergeya Esenina* [Functional and Semantic Features of the Lexeme Month in the Early Poems of Sergei Yesenin]. *Sovremennoe Eseninovedenie*, 2018, №4, pp. 45–51.
3. Baranov A. V. *Neomifologiya i Mifologiya v Romane V. Pelevina Generation P* [Neomythology and Mythology in V. Pelevin's Novel *Generation P*]. *Voprosy Russkoi Literaturny*, 2019, № 4, pp. 41–51.
4. *Bibliya: Knigi Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zavetov* [Bible. Books of Scripture of the Old and New Testaments]. Moscow: Rossiiskoe Bibleiskoe Obshchestvo Publ., 2010. 1371 p.
5. Deshchenko M.G. Literaturnaya skazka Nila Geymana: Pereosmysleniye traditsii kak osnova tvorcheskogo metoda pisatelya (na materiale povesti «Zvozdnyaya pyl'»). [A literary tale by Neil Gaiman: Rethinking tradition as the basis of the writer's creative method (based on the story «Stardust»)]. *Uchenyye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta imeni V. I. Vernadskogo. Filologicheskiye nauki. Nauchnyy zhurnal*, 2016, Vol. 2 (68). № 2. Part. 2., pp. 59–63
6. Dubakov L. V. *Russkaya Postmodernistskaya Literatura i Okkul'tizm: Avtoref. Dis. ... Kand. Filol. Nauk* [Russian Postmodern Literature and Occultism. Abstract of Thesis]. Yaroslavl', 2010. 20 p.
7. Eliade M. *Aspekty Mifa* [Aspects of the Myth]. Translated from French by V. P. Bol'shakova. Moscow: Akademicheskii Proekt Publ., 2010. 251 p.
8. Eliade M. *Istoriya Religioznykh Idei Misterii* [History of the Religious Ideas of the Mysteries]. Moscow: Kriterion Publ., 2001, Vol. 1: *Ot Kamennogo Veka do Elevsinskikh*. 464 p.

9. Eliade M. *Shamanizm i Arkhaicheskie Tekhniki Ekstaza* [Shamanism and Archaic Techniques of Ecstatic]. Moscow: Lodomir Publ., 2015. 552 p.
10. *Epos o Gil'gameshe (O Vse Vidavshem)* [The Epic of Gilgamesh (The One Who Saw Everything)]. Saint Petersburg: Nauka Publ., 2006. 212 p.
11. Frezer Dzh. Dzh. *Fol'klor v Vetkhom Zavete* [Folklore in the Old Testament]. Moscow: Politizdat Publ., 1989. 542 p.
12. Geche G. *Bibleiskie Istorii* [Bible Stories]. Moscow: Politizdat Publ., 1988. 367 p.
13. Kolesnikova A. Yu. *Funktsionirovanie Mifologicheskikh Syuzhetov v Kontekste Massmediinogo Prostranstva Romana»Generation P* [The Functioning of Mythological Plots in the Context of the Mass Media Space of the Novel *Generation P*]. *Mezhdunarodnyi Zhurnal Gumanitarnykh i Estestvennykh Nauk*, 2017, № 7, pp. 73–76.
14. Kur'yanov S. O. *Tainyi Klyuch Russkoi Literatury: Formirovanie i Stanovlenie Krymskogo Teksta v Russkoi Literature X–XIX Vekov: Monografiya* [The Secret Key of Russian Literature. Formation and Creation of the Crimean Text in Russian Literature of the 10–19th Centuries: Monograph]. Moscow: INFRA-M Publ., 2019. 308 p.
15. Kur'yanov S. O., Losinets D.YU. *Neomifologicheskiye osnovy tvorchestva A.S. Grina (na primere rasskaza «Noch'yu i dnom»)* [Neomifologicheskiye osnovy tvorchestva A.S. Grina (na primere rasskaza «Night and day»)]. *Uchenyye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta imeni V. I. Vernadskogo. Filologicheskiye nauki. Nauchnyy zhurnal*, 2019, Vol. 5 (71), № 2. pp. 38–50.
16. *Mify Narodov Mira. Jentsiklopediya v Dvukh Tomakh* [Myths of the Peoples of the World. Encyclopedia in Two Volumes]. Ed. by S. A. Tokarev. Moscow: Sovetskaya Jentsiklopediya Publ., 1991, Vol. 1. 671 p.
17. Novikova M. N. *Marinisticheskiye motivy v yevropeyskikh tekstakh i sverkhstekstakh (k postanovke problemy)* [Marinistic motives in European texts and supertexts (to the problem statement)]. *Uchenyye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta imeni V. I. Vernadskogo. Filologicheskiye nauki. Nauchnyy zhurnal*, 2019, Vol. 5 (71), №1, pp. 93–109
18. Pelevin V. *Generation P*. Moscow: Ast Publ., 2019. 352 p.

19. Propp V. Ya. *Istoricheskie Kornii Volshebnoi Skazki* [Historical Roots of the Fairy Tale]. Moscow: Labirint Publ., 2000. 336 p.
20. *Rigveda: v Trekh Tomakh* [Rigveda. In 3 Volumes]. Moscow: Nauka Publ., 1999, Vol. 1. Mandaly 1-4. 768 p.; Vol. 2. Mandaly 5-8. 745 p., Vol. 3. Mandaly 9-10. 560 p.
21. Ris A. and B. *Nasledie Kel'tov. Drevnyaya Traditsiya v Irlandii i Uel'se* [Celtic Heritage. An Ancient Tradition in Ireland and Wales]. Moscow: Enigma, *evidentis* Publ., 1999. 480 p.

THE IMAGE OF TOWER AND IMPLEMENTATION OF THE MYTHOLOGY OF THE BABYLON TOWER IN THE NOVEL OF VICTOR PELEVIN

GENERATION P

Baranov A. V.

The article examines the author's ways of transforming the mythologeme of the Tower of Babel and the archaic idea of the sacred tower, the world vertical. It covers cultural and historical information related to the original source of the Old Testament, the peculiarities of the story about the construction of the legendary structure. The article analyzes V. Pelevin's appeals to the Tower of Babel and the temple-tower in chronological order. It also defines changes in the point of view upon the mythologeme in the course of changes experienced by the main character of the work – Vavilen Tatarsky.

Keywords: Tower of Babel, Victor Pelevin, temple-tower, ziggurat, altar, Ishtar, Enkidu, Tophet, material fire.