

Ewa Pańkowska

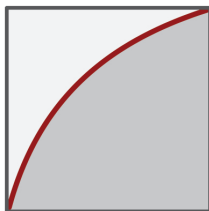
**KONDYCJA CZŁOWIEKA
W ROSYJSKIEJ POEZJI ROCKOWEJ
I PROZIE POSTMODERNISTYCZNEJ
(WIKTOR COJ
I WIKTOR PIELEWIN)**



przełomy
poglądów
studia literackie

NAUKOWY PROJEKT
WYDAWNICZY – SERIA

Przełomy/Pogranicza
Studia Literackie



przełomy
pogranicza
studia literackie

LX

KATEDRA BADAŃ FILOLOGICZNYCH
„WSCHÓD-ZACHÓD”
WYDZIAŁ FILOLOGICZNY
UNIwersytetu w Białymstoku

NAUKOWY PROJEKT WYDAWNICZY
– SERIA „PRZEŁOMY/POGRANICZA”

Dziedzictwo przeszłości nie jest czymś danym raz na zawsze. Wymaga nowych odczytań, ponowień interpretacji, odwagi zapytywania o to, o co nasi poprzednicy nie mogli bądź nie mieli śmiałości pytać. Odnawianie znaczeń, przekraczanie utrwalonych stereotypów analitycznych, akty zerwania z kanonem interpretacyjnym stanowią część tego samego, żywego procesu tworzenia kultury, którego równie fundamentalną częścią są nieustanne powroty do tradycji i szacunek żywiony dla autorytetów przeszłości.

Naukowy Projekt Wydawniczy „Przełomy/Pogranicza” publikuje:

1. Prace stanowiące próbę nowego odczytania tekstów i autorów, zjawisk literackich i kulturowych dobrze już, zdawać by się mogło, znanych i rozpoznanych.
2. Studia ujmujące problematykę literacką w ujęciu komparatystycznym i interdyscyplinarnym, innymi słowy: „pogranicznym”.
3. Prace z zakresu najszerzej rozumianej wiedzy o kulturze i sztuce, proponujące monograficzne lub/oraz nowe, „przełomowe” ujęcia tematu.
4. Książki autorów, których uznać można za klasyków badań nad pewną dziedziną humanistycznego dyskursu.
5. Dzieła o literaturze, kulturze i sztuce, które – z różnych powodów – nie mogły się nigdy ukazać, nie znalazły właściwego momentu.

Pragniemy, by książki publikowane w Naukowym Projekcie Wydawniczym „Przełomy/Pogranicza” tworzyły niewielkie serie i cykle tematyczne, skoncentrowane wokół pojedynczego dzieła, osoby, wątku.



WYDZIAŁ FILOLOGICZNY
UNIwersytetu w Białymstoku
KATEDRA BADAŃ FILOLOGICZNYCH „WSCHÓD–ZACHÓD”

RADA NAUKOWEGO PROJEKTU WYDAWNICZEGO
– SERII „PRZEŁOMY/POGRANICZA”:

Zdzisław Jerzy Adamczyk (AH, Kielce)
Józef Bachórz (UG, Gdańsk)
Biłos Piotr (INALCO, Paryż)
Grażyna Borkowska (IBL PAN, Warszawa)
Bogdan Burdziej (UMK, Toruń)
Sławomir Buryła (UW, Warszawa)
Małgorzata Czermińska (UG, Gdańsk) – *Przewodnicząca*
Michał Głowiński (IBL PAN, Warszawa)
Margreta Grigorova (Wielkie Tyrnowo, Bułgaria)
Krystyna Jakowska (UwB, Białystok)
Irena Jokiel (UO, Opole)
Zbigniew Kaźmierczyk (UG, Gdańsk)
Anna Kiezuń (UwB, Białystok)
Alina Kowalczyk (IBL PAN, Warszawa)
Ryszard Löw (Tel-Aviv, Izrael)
Natalia Maliutina (Odessa, Białystok)
Gabriela Matuszek-Stec (UJ, Kraków)
Michael J. Mikos (Milwaukee University, USA)
Ewa Nawrocka (UG, Gdańsk)
Maria J. Olszewska (UW, Warszawa)
Ewa Paczoska (UW, Warszawa)
Jerzy Paszek (UŚ, Katowice)
Magdalena Popiel (UJ, Kraków)
Rościsław Radyszewski (Kijów, Ukraina)
German Ritz (Zürich, Szwajcaria)
Adam Skreczko (UKSW, Warszawa)
Jerzy Snopek (IBL PAN, Warszawa)
Magdalena Saganiak (UKSW, Warszawa)
Włodzimierz Szturc (UJ, Kraków)
Violetta Wejs-Milewska (UwB, Białystok)
Zofia Zarębianka (UJ, Kraków)

Ewa Pańkowska

**KONDYCJA CZŁOWIEKA
W ROSYJSKIEJ POEZJI ROCKOWEJ
I PROZIE POSTMODERNISTYCZNEJ
(WIKTOR COJ
I WIKTOR PIELEWIN)**

Białystok 2025

NAUKOWY PROJEKT WYDAWNICZY
– SERIA „PRZEŁOMY/POGRANICZA”

Redakcja Serii:

Jarosław Ławski [Redaktor Naczelny], Anna Janicka [Zastępca, Red. Cykliów Tematycznych], Małgorzata Burzka-Janik, Joanna Dziedzic, Maria Kalinowska, Zbigniew Kaźmierczak, Krzysztof Korotkich, Dariusz Kukiełko, Agnieszka Nietresta-Zatoń, Iwona E. Rusek, Michał Siedlecki, Patryk Suchodolski, Maciej Tramer, Paweł Wojciechowski, Łukasz Zabielski, Kamil K. Pilichiewicz, Dariusz Piechota

Recenzenci tomu: Dr hab. **Beata Pawletko**, prof. UŚ (Katowice),
Dr hab. **Elżbieta Tyszkowska-Kasprzak**, prof. UWrocław (Wrocław)

Redakcja techniczna, skład: Ewa Frymus-Dąbrowska

Korekta: Zespół

Streszczenie: Anna Siedlecka-Karny, Ewa Pańkowska

Indeks nazwisk: Ewa Pańkowska

©Copyright by Uniwersytet w Białymstoku, Białystok 2025

ISBN 978-83-7657-558-2

Wydawnictwo PRYMAT, Mariusz Śliwowski
ul. Hetmańska 42; 15-727 Białystok
tel. 602 766 304, 881 766 304
e-mail: prymat@biasoft.net, www.wydawnictwoprymat.pl

SPIS TREŚCI

WSTĘP	9
Wiktor Coj: w obronie autentyczności i w oczekiwaniu na zmiany	14
Wiktor Pielewin: między technicyzacją człowieka a uczłowieczaniem maszyn; kult materializmu i konsumpcjonizmu	28
ROZDZIAŁ 1.	
Kategoria swobody i formy ее воплощения в творчестве поэта-музыканта Виктора Цоя	45
Можно ли обрести свободу в «несвободном» мире?	45
Свобода выбора: между добром и злом, между «быть» и «не быть»	51
«Последний романтик» среди рокеров. В поисках истины и свободы духа	55
ROZDZIAŁ 2.	
«Homo transformens» по Пелевину («современные» оборотни, вампиры и андроиды – постмодернистские вариации Виктора Пелевина)...	71

ROZDZIAŁ 3.

S.N.U.F.F.: człowiek w pułapce symulaków

(postmodernistyczna koncepcja

Wiktora Pielewina) 95

ROZDZIAŁ 4.

W poszukiwaniu utraconego (czy nieosiągalnego?)

szczęścia... Postmodernistyczno-buddyjski „traktat”

Wiktora Pielewina (na materiale powieści *Тайные*

***виды на горы Фудзи*) 119**

ROZDZIAŁ 5.

„Być albo nie być” – transhumanistyczna wizja

przyszłości według Wiktora Pielewina (na materiale

utworu *Transhumanism Inc.*) 153

Wprowadzenie: transhumanizm – szansa

czy zagrożenie? 153

Jak oszukać śmierć...: *Transhumanism Inc.*, czyli

w świecie symulacji wirtualnych i manipulacji

totalnej 159

NOTA BIBLIOGRAFICZNA 173

BIBLIOGRAFIA 175

SUMMARY 203

NOTA O AUTORCE 209

INDEKS NAZWISK 211

WSTĘP

Niniejsza monografia poświęcona została wybranym utworom i wybranym aspektom twórczości Wiktora Coja, legendarnego wokalisty zespołu Kino, poety, „Puszkińska rosyjskiego rocka”¹, i Wiktora Pielewina, współczesnego prozaika rosyjskiego, laureata wielu prestiżowych nagród literackich, baczego obserwatora rzeczywistości i wnikliwego kronikarza współczesności. W dorobku obu autorów (ur. 1962), którzy zyskali miano kultowych, ważne miejsce zajmuje problematyka wolności i niezależności duchowej, wolności wyboru, w tym wyboru między prawdą a fałszem, między „byciem” a „niebyciem”, czyli między byciem sobą a rezygnacją z siebie/zaprzeczaniem siebie, wreszcie wyboru między postawą „być” a orientacją „mieć”².

Wiktor Coj w utworze³ *Moё настроение* (Mój nastrój, 1981)⁴ nakreślił obraz pokolenia Zero (ros. *поколение Ноль*),

¹ A. Zalewska, *Legenda nie umiera. Społeczna recepcja postaci Wiktora Coja w kontekście współczesnego mitu bohatera*, [w:] *Popkultura. Teksty-Praktyki-Interpretacje*, red. Sz. Przeklasa, Siemianowice Śląskie 2020, s. 23.

² W tym kontekście (kontekście wyborów) warto przytoczyć następujące słowa: „żyć po ludzku, to znaczy posługiwać się rozumem i wolną wolą (...). Żyć po ludzku, to szukać prawdy (...). Żyć po ludzku, to zawsze opowiadać się za dobrem i wybierać go” (U. Michalak, *Moralność jako kontekst ludzkiego życia w perspektywie Najwyższego Dobra – Celu*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 2000, t. 9, s. 70).

³ Tekst piosenki rozpatruję jako formę literatury.

⁴ Utwór ten nie wszedł w skład żadnego oficjalnego albumu grupy Kino.

pokolenia buntowników-indywidualistów, „żyjących poza nawiasem społeczeństwa”, których niezależność i autonomia wewnętrzna okupione są jednak poczuciem odosobnienia, a których samopoczucie poprawić może jedynie alkohol, co tylko uwypukla smutną prawdę o braku jakichkolwiek innych perspektyw i możliwości⁵. Cyfra „zero” automatycznie klasyfikuje tę generację w kategorii przegranych – co więcej, pokolenie to jeszcze przed narodzinami naznaczono, „narobiono w nim dziur”⁶ i tym samym niejako z góry skazano na porażkę, pozbawiono normalności i możliwości decydowania o własnym losie – jak konstatuje bowiem podmiot liryczny wiersza *Электричка* (Pociąg elektryczny, 1989)⁷: „Почему я молчу, почему не кричу? Молчу. Электричка везёт меня туда, куда я не хочу”⁸. Przedstawicielami opisanego przez Coja pokolenia Zero poczuło się wielu młodych ludzi, którzy wchodzili w dorosłe życie w szcze-

⁵ „Моё настроение зависит от количества выпитого пива.

Я никому не нужен, и никто не нужен мне. (...)

(...) поколение Ноль.

Мы странны, нас узнать можно с первого взгляда. (...)

Я не знаю, кому из нас здесь ещё что-нибудь надо” (В. Цой, «Моё настроение» – текст песни, <https://www.litprichal.ru/teksty-pesen/viktor-coj/moyo-nastroyenie.php> [dostęp: 20.02.2025]).

⁶ Zob. utwór *Мы хотим танцевать* (Chcemy tańczyć) z płyty *Ночь* (Noc, 1986):

„В нас ещё до рождения наделали дыр.

И где тот портной, что сможет их залатать” (В. Цой, «Мы хотим танцевать» – текст песни, <https://reproduktor.net/kino/my-xotim-tancevat/> [dostęp: 20.02.2025]).

⁷ Kompozycja ta została umieszczona na dwóch płytach: znalazła się na debiutanckim albumie *45* (1982), w nowej aranżacji pojawiła się zaś na płycie *Ostatni bohater* (Последний герой, 1989).

⁸ В. Цой, «Электричка» – текст песни, <https://reproduktor.net/kino/elektrichka/> [dostęp: 20.02.2025].

gólnych warunkach ustrojowych totalitarnego reżimu i którym w związku z tym towarzyszyła owa świadomość przegranej⁹.

W dorobku twórczym Wiktora Pielewina z kolei powieść *Generation „P”* (*Generation «П»*, 1999) stanowi pozycję, którą nazwać można „utworem pokoleniowym”, dzięki czemu wpisuje się ona w dyskusję o specyfice pokoleń końca XX wieku¹⁰. Dyskusję tę rozpoczął kanadyjski pisarz Douglas Coupland, który w 1991 roku wydał książkę *Pokolenie X. Opowieści na czasy przyspieszającej kultury*. W centrum zainteresowań autora znaleźli się młodzi ludzie, którzy przyjmują codzienną egzystencję w minimalistyczny sposób, „tworząc ze swojego minimalizmu zaangażowaną filozofię, ukierunkowaną przeciwko komercjalizacji życia”¹¹. Pokolenie to nie akceptuje „reguł konsumpcyjnej gry”, ale jednocześnie się nie buntuje, jego reprezentantów cechuje

⁹ Zob. D. Gancarz, *Rosyjska poezja rockowa*, Kraków 2012, s. 88–90.

¹⁰ Jak sygnalizują badacze, zarówno w mowie potocznej, jak i w języku nauki, nieustannie spotykamy się z różnymi nazwami kolejnych pokoleń. Określenia te powstają w celu sportretowania całej generacji „poprzez uchwycenie jej niepowtarzalności, specyfiki, odmienności”. Mass media informują więc o wyłanianiu się nowych pokoleń oznaczanych literami alfabetu lub też różnymi frazami. Zidentyfikowano już na przykład, oprócz wspomnianej wyżej generacji X, „pokolenie Y, Z, generację *yuppie* oraz *frugo*, pokolenie 2000, MTV, pokolenie NIC, (...) pokolenie JP2”. Warto także odnotować, że określenie pokolenie Y stosowane jest zamiennie z terminem „Millenials”, a przedstawicielom tej generacji przypisuje się liczne etykiety, które akcentują przebywanie w wirtualnym świecie, sieciowe zakorzenienie, cyfrowe kompetencje, to między innymi: *Digital Generation*, *Internet Generation*, *Cyber Kids*, *Google Generation*, *e-generation*, *Wired Generation* (B. Przybylski, *Pokolenie X, Y oraz Z. Próba uporządkowania ram czasowych i etykiet pokoleniowych*, „Pedagogika Społeczna” 2023, nr 3(89), s. 28, 36, 39).

¹¹ K. Bortnowska, *Białoruski postmodernizm. Liryka „pokolenia Bum-Bam-Litu”*, red. nauk. J. Koźbiał, Warszawa 2009, s. 25.

przede wszystkim krytycyzm wobec otaczającej rzeczywistości, w tym także mediów¹². Co ciekawe, w omawianym wyżej tekście Coja *Moё настроение* również pojawia się określenie „pokolenie X”, chociaż wokalista grupy Kino nie mógł czytać książki Couplanda, gdyż zginął w wypadku samochodowym w 1990 roku. Jest wysoce wątpliwe też to, by kanadyjski pisarz znał twórczość Coja. Oba utwory łączy jednak motyw ucieczki, przy czym bohaterowie Couplanda uciekają od świata materializmu, konformizmu, reklamy i kariery, natomiast buntownik Coja ucieka od otaczającej wrogiej, patologicznej rzeczywistości radzieckiej¹³. Warto jednocześnie dodać, że powieść *Generation „P”* Pielewina, ze względu na podjętą problematykę, bywa zestawiana właśnie z książką Couplanda¹⁴. Rosyjski prozaik przedstawia młodych ludzi, którzy usiłują odnaleźć się w świecie „dzikiego kapitalizmu” lat dziewięćdziesiątych XX wieku, a więc w świecie, którym rządzą pieniądze i reklama, gdzie zaciera się granica między rzeczywistością fizyczną (realną) a wirtualną, gdzie prawda i wolność okazują się fikcją¹⁵, a nadrzędną wartością staje się przyjemność codziennego konsumowania¹⁶. Można zaryzykować twierdzenie, iż generacja P („generacja Pepsi”), w odróżnieniu od pokolenia X opisanego przez Couplanda, uległa pokusie materializmu¹⁷.

¹² Tamże, s. 23–24, 26.

¹³ D. Gancarz, *Rosyjska poezja rockowa...*, s. 88–89.

¹⁴ Zob. E. Pańkowska, *Powieści Wiktora Pielewina. Kontekst postmodernistyczny. Interpretacje*, Białystok 2016, s. 131–138.

¹⁵ D. Gancarz, *Rosyjska poezja rockowa...*, s. 101.

¹⁶ B. Żejmo, *Śmieciowa codzienność konsumenta. Powieść „Generation ‘IT’” Wiktora Pielewina w świetle teorii płynnej nowoczesności Zygmunta Baumana*, „Przegląd Rusycystyczny” 2020, nr 2(170), s. 27.

¹⁷ „Dzieło Pielewina (...) zyskało status manifestu światopoglądowego młodego pokolenia Rosjan, będącego beneficjentami ustrojowych przemian i utożsamiającego się z kulturą Zachodu, równocześnie jednak

i zamiast wolności w istocie wybrała zniewolenie, zniewolenie przez konsumpcję – bowiem nieustannie niezaspokojony konsumpcyjnie „człowiek-konsument”¹⁸ niczego nie obawia się bardziej niż niemożności uczestnictwa w grze rynkowej”¹⁹. Z jednej strony przedstawiciele generacji P bardzo pragnęli wolności, a z drugiej – nie byli na nią gotowi i w rezultacie zamiast idei wybrali pieniądze²⁰.

Porównując nakreślone przez Coja i Pielewina obrazy pokoleń Zero i P, można zauważyć, jak ogromna metamorfoza dokonała się w literackich/artystycznych obserwacjach rzeczywistości radzieckiej/rosyjskiej. Prowadzi to także do dość pesymistycznego wniosku, a mianowicie: reprezentant generacji Zero świadomie wybiera emigrację wewnętrzną jako wyraz sprzeciwu wobec systemu, który pozbawia go wolności i indywidualności, autonomii i swobody decyzyjnej, natomiast złapany w pułapkę materializmu i walki o sukces (władzę, wpływy, pieniądze) przedstawiciel pokolenia P odrzuca normy moralne i wartości duchowe (w tym także wolność), a nawet mniej lub bardziej świadomie zaczyna je niszczyć²¹. W kolejnych powieściach, stanowiących przedmiot

cynicznego, pozbawionego iluzji na temat reguł rządzących importowanym światem konsumpcji” (M. Żakowska, *Kłopoty z niedźwiedziem. Rosja w niemieckim, austriackim i szwajcarskim dyskursie medialnym od XIX do XXI wieku*, Łódź 2020, s. 277).

¹⁸ „Skrętnie skrywany sekret marketingu jest kuszenie konsumentów, tak by pragnienia pozostawały niezaspokojone” (B. Żejmo, *Śmieciowa codzienność konsumenta...*, s. 30). Innymi słowy, system marketingowy „nie dopuszcza (...) do osiągnięcia stanu satysfakcji przez konsumenta, stosując praktyki deprecjonowania skonsumowanych dóbr i ciągłego rozbudzania poczucia braku (Ł. Iwasiński, *Spółczesność konsumpcyjna w ujęciu Zygmunta Baumana*, „Kultura i Społeczeństwo” 2015, nr 4, s. 18).

¹⁹ B. Żejmo, *Śmieciowa codzienność konsumenta...*, s. 36.

²⁰ E. Pańkowska, *Powieści Wiktora Pielewina...*, s. 137.

²¹ Zob. D. Gancarz, *Rosyjska poezja rockowa...*, s. 101.

analizy w niniejszej monografii, Pielewin niejako prezentuje negatywne konsekwencje dokonanego przez generację P wyboru – to między innymi utowarowienie wszelkich możliwych sfer życia ludzkiego, ale i uprzedmiotowienie samego człowieka. Rosyjski prozaik pokazuje/przekonuje, iż „cywilizacja dostatku dóbr materialnych błędnie jest kojarzona z czasem szczęśliwości”²², gdyż do bycia szczęśliwym „poza innymi warunkami (subiektywnymi i różnicowanymi indywidualnie), niezbędny jest kontakt z drugim człowiekiem, a nie z rzeczami”²³.

Wiktor Coj: w obronie autentyczności i w oczekiwaniu na zmiany

Utwory Wiktora Coja nazywane bywają muzycznym dziennikiem, a jednak zawarte w nich subiektywne odczucia rockowego barda w pełni odpowiadały nastrojom jego rówieśników, co więcej, kolejne pokolenia (lat siedemdziesiątych, osiemdziesiątych) również się z nim identyfikowały: „Szczerość i prostota jego utworów trafiały doskonale do odbiorców”²⁴. Teksty Coja były bardzo lakoniczne, można rzec, wręcz ascetyczne, ale jednocześnie wieloznaczne, traktowały o wartościach uniwersalnych, o życiu, śmierci, spokoju, walce, miejscu człowieka w świecie, komentowały także ówczesną sytuację ZSRR z perspektywy młodego człowieka, sprytnie przy tym obchodząc cenzurę²⁵. Jak

²² B. Żejmo, *Śmieciowa codzienność konsumenta...*, s. 37.

²³ M. Szyszkowska, *Filozofia codzienności*, „Racjonalista.pl” 16.01.2004, <https://www.racjonalista.pl/kk.php/s,3200> [dostęp: 21.02.2025].

²⁴ D. Gancarz, *Rosyjska poezja rockowa...*, s. 88.

²⁵ Sz. Bryzek, *Specyfika odbioru adaptacji i tłumaczenia piosenki zespołu Leningrad „Грыня крону”*, [w:] *Rock w zwierciadle przekładu*, red. A. Paszkowska-Wilk, P. Pielech, A. Podstawka, Katowice 2016, s. 13.

podkreśla Konstanty Usenko, pisarz, muzyk, znawca rosyjskiej kultury alternatywnej: „teksty Coja (...) zawsze były minimalistycznie proste, ale też wielowymiarowe – na tym polega ich moc i ponadczasowość. Sama postać lidera zespołu Kino zawsze emanowała aurą poczucia własnej godności i indywidualizmu”²⁶. Coj pozostał zatem symbolem wolności i dążenia do autentyczności, symbolem walki o prawo do wyrażania siebie²⁷, co niewątpliwie w znaczącym stopniu wpłynęło na jego popularność i „nieśmiertelność” – po jego tragicznej śmierci, „Komsomolskaja Prawda”, jedna z najbardziej opiniotwórczych gazet w Związku Radzieckim, zamieściła informację o następującej treści: „Dla młodych obywateli naszego kraju Coj znaczy więcej niż jakikolwiek polityk, osobistość, czy pisarz. Jest tak, ponieważ Coj nigdy nie kłamał i nie interesowały go pieniądze. Był i pozostał sobą. Nie

²⁶ P. Zakrzewski, *Konstanty Usenko: „Duch wyłamywania się z przemocy systemu przekazywany jest z pokolenia na pokolenie”*. Wywiad, „Culture.pl” 27.08.2020, <https://culture.pl/pl/artykul/konstanty-usenko-duch-wylamywania-sie-z-przemocy-systemu-przekazywany-jest-z-pokolenia-na-pokolenie-wywiad> [dostęp: 21.02.2025].

²⁷ Warto przytoczyć tu słowa amerykańskiego intelektualisty Murraya N. Rothbarda: „(...) Wspaniałość ludzkiego gatunku polega na unikalności każdej jednostki, na fakcie, iż każda osoba, chociaż na wiele sposobów podobna do innych, posiada całkowicie zindywidualizowaną własną osobowość (...) Każdy człowiek musi korzystać z wolności, posiadać przestrzeń niezbędną dla kształtowania własnych decyzji, poddawania ich próbom i realizowania, aby mógł mieć miejsce jakikolwiek rozwój jego własnej osobowości. Krótko mówiąc, musi być on wolny po to, aby mógł być w pełni kimś ludzkim” – cyt. za O. Górecki, *Granice wolności jednostki – problemy metodologiczne i klasyfikacja pojęcia*, [w:] *Wolność człowieka i jej granice. Antologia pojęcia w doktrynach polityczno-prawnych. Od Nietzschego do współczesności*, red. O. Górecki, t. 3, Łódź 2019, s. 62 (M.N. Rothbard, *Egalitaryzm jako bunt przeciw ludzkiej naturze*, Warszawa 2009, s. 312).

sposób mu nie wierzyć... Coj był jedynym rockmanem, który był taki sam na scenie i w prawdziwym życiu, żył tak, jak śpiewał... Coj to ostatni bohater rocka”²⁸.

Ubrany na czarno, tajemniczy, zamknięty w sobie poeta jest całkowicie utożsamiany z podmiotem lirycznym wierszy²⁹ – „neoromantycznym uciekinierem-indywidualistą”, stojącym w opozycji do świata, gdzie to opozycyjne nastawienie „wiąże się tradycyjnie z utratą dostępu do podstawowych dóbr materialnych i wyjściem poza nawias odgórnie przyjętych norm społecznych”³⁰, ale tylko taka postawa „egzystencjalnej odrębności” pozwala mu żyć w zgodzie z własnym sumieniem i stanowi dla niego formę ocalenia w wymiarze moralno-duchowym. Trzeba tu dodać, że w twórczości Coja „bezpośrednie zarzuty w stosunku do systemu radzieckiego są śladowe”³¹, gdyż nie było specjalnej potrzeby ich formułowania – postawę oskarżycielską przyjął bowiem podmiot liryczny, którego niemożność normalnego życia (a więc egzystencja wśród nakazów, zakazów i absurdów rzeczywistości radzieckiej) niejako zmusiła do wspomnianego „wyjścia poza nawias”³². Uzupełniając powyższy wywód, należy stwierdzić, iż rozwijająca się w podziemiu kultura rockowa, w tym również mroczna poezja Wiktora Coja, dawała młodym ludziom namiastkę wolności, poczucia niepowtarzalności i indywidualizmu, namiastkę nadziei na zmiany, na lepszy czas³³.

²⁸ Cyt. za A. Luter, *Podobno to się zdarza, że trwa poprzedni dzień. O filmie „Lato”, „Więź”* 1.09.2018, <https://wiesz.pl/2018/09/01/podobno-to-sie-zdarza-ze-trwa-poprzedni-dzien-o-filmie-lato/> [dostęp: 21.02.2025].

²⁹ D. Gancarz, *Rosyjska poezja rockowa...*, s. 115.

³⁰ Tamże, s. 93.

³¹ Tamże.

³² Tamże.

³³ Tamże, s. 41.

Jak już zasygnalizowałam i co wykażę jeszcze w dalszej części monografii, wolność pozostaje bezdyskusyjnym lejtmotywem twórczości lidera grupy Kino, w związku z czym pozwolę sobie tutaj na krótką dygresję i zaprezentowanie niewielkiego wycinka dyskursu wokół wybranych filozoficznych koncepcji wolności właśnie.

Mówiąc o wolności, należy podkreślić fakt, iż ze względu na swoją wielowymiarowość i wieloznaczność kategoria ta przysparza wielu definicyjnych trudności, co oznacza, że „o ile jest ona intuicyjnie powszechnie zrozumiała, to trudno przedstawić jedną jej definicję, która byłaby akceptowalna dla każdego”³⁴. Analizowanie „wolności w ogóle” jest zatem niezwykle trudnym zadaniem, dlatego też zasadne wydaje się zgłębianie uniwersalnego pojęcia wolności na podstawie interpretacji i znaczeń przypisywanych wolnościom szczegółowym, a jednocześnie trzeba zdawać sobie sprawę z umowności wszelkich podziałów oraz z istnienia szeregu ograniczeń wolności, a więc ograniczających czynników zewnętrznych (kulturowych, instytucjonalnych) i ograniczających czynników o charakterze wewnętrznym, wynikających z natury człowieka³⁵.

Rozpatrując kategorię wolności w poezji Coja i postawę podmiotu lirycznego jego wierszy, szczególną uwagę zwrócić należy na wolność wewnętrzną (uwzględniając oczywiście kwestię umowności podziału wolności), „niepodległość wewnętrzną”, dzięki której uzyskać można możliwość bycia sobą, możliwość wyrażania swojej odmienności/indywidualności³⁶,

³⁴ O. Górecki, *Granice wolności jednostki – problemy metodologiczne i klasyfikacja pojęcia...*, s. 62.

³⁵ V. Kopińska, *Pojęcie wolności i jego teoretyczne konotacje*, „Kultura – Społeczeństwo – Edukacja” 2012, nr 1, s. 122, 123, 125.

³⁶ Kulturoznawca Radosław Sławomirski zauważa: „wydaje się, iż to właśnie indywiduálność, to, że różnimy się od siebie nawzajem, a nie kolektyw,

a także osiągnąć można wewnętrzną harmonię i stan wewnętrznej jedności, jedności z samym sobą. W nawiązaniu do powyższych rozważań warto przybliżyć koncepcję wolności indywidualnej/osobistej i odwołać się do spostrzeżeń austriackiego filozofa Friedricha Augusta von Hayeka. Zdaniem myśliciela wolność indywidualna polega na niezależności od arbitralnej woli innego człowieka czy innych ludzi i chodzi tu zarówno o ingerencje negatywne (różnego rodzaju restrykcje, zabranianie jednostce realizacji jej zamiarów), jak i ingerencje „pozytywne” (np. narzucanie jednostce celów czy działań). Pewne podobieństwo do wolności indywidualnej wykazuje wolność wewnętrzną, ponieważ również ma wymiar jednostkowy i wiąże się z wykorzystaniem przez osobę jej wiedzy i możliwości. Jednak przeciwieństwem wolności wewnętrznej „jest nie – jak w przypadku wolności indywidualnej – przymus ze strony innych ludzi, lecz uleganie wpływom przejściowych, tymczasowych emocji, słabość moralna czy intelektualna, bycie niewolnikiem swych namietności (niezdolność, by sprostać swoim postanowieniom, utrata determinacji i siły w decydującym momencie itp.)”³⁷. Można zatem zaryzykować tezę, że wolność wewnętrzna pozostaje w ścisłym związku z aktywnością i siłą wewnętrzną, ale także ze zdolnością do dokonywania

jakby chciała tego władza radziecka, pozwala uznać człowieka za istotę rozumną (*homo sapiens*) i wolną wewnętrznie. Wolność tę człowiek może manifestować jedynie poprzez indywidualne postawy i własny – indywidualny, nie zaś narzucony przez władzę – światopogląd” (R. Sławomirski, *Władimir Wysocki – indywidualizm barda rosyjskiego w epoce komunizmu*, [w:] *Tożsamość, indywidualizm, wspólnotowość w kulturze rosyjskiej*, red. A. Rażny, Kraków 2014, s. 230).

³⁷ H. Šimo, *O koncepcji wolności F.A. von Hayeka*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 2020, nr 3(115), s. 55–56, 57–58.

wyboru³⁸, również z wolnością wyboru między działaniem a niedziałaniem, a ta kwestia, jak już zaznaczyłam, znajduje swoje odzwierciedlenie w wierszach Coja.

Wolność wiąże się także z odpowiedzialnością, ale i samotnością. Tu z kolei warto odwołać się do poglądów Ericha Fromma³⁹, który analizując kategorię wolności, uwzględnia jej dwoistą naturę i stwierdza: „Wolność, której narodziny są jednocześnie prapoczątkiem rozumu, stanowi konstytutywny warunek istnienia gatunku ludzkiego. Wyposażając człowieka w samoświadomość, krytyczną ocenę rzeczywistości czy nieskrępowaną instynktami możliwość wyboru między różnymi drogami postępowania, pozwala na odróżnienie go od świata zwierząt”⁴⁰. Jednocześnie niemiecki filozof podkreśla, że wartość samodzielnego myślenia i działania obciążona jest licznymi negatywnymi konsekwencjami takimi jak samotność (ten wymiar wolności również obecny jest w twórczości poety-muzyka), utrata bezpieczeństwa, lęk przed odpowiedzialnością za

³⁸ Można jeszcze odnieść się do myśli Jeana-Paula Sartre’a, według którego wolność oznacza: „autonomiczny, niczym nie zdeterminowany wybór własnej postawy wobec świata, wobec zastanej sytuacji i wobec tego wszystkiego, co się nam przydarza”, tym samym będąc wyborem własnego sposobu „bycia-w-świecie” – cyt. za J. Gara, *Istnienie i wychowanie. Egzystencjalne inspiracje myślenia i działania pedagogicznego*, Warszawa 2021, s. 61 (H. Puszko, *Sartre: filozofia jako psychoanaliza egzystencjalna*, Warszawa 1993, s. 137). „Nie chodzi tu zatem w pierwszej kolejności o empiryczne (fizyczne, przestrzenne, społeczno-polityczne) wymiary wolności, ale o wolność w znaczeniu ontologicznym” (J. Gara, *Istnienie i wychowanie...*, s. 61).

³⁹ Do refleksji nad wolnością, zawartych w książce Fromma *Ucieczka od wolności* (1941), nawiązuję również w pierwszym rozdziale monografii.

⁴⁰ E. Obiedzińska, *Koncepcja Ericha Fromma jako wzór prawnej ochrony wolności*, „Przegląd Prawniczy Uniwersytetu Warszawskiego” 2016, nr 2, s. 360.

własny los. Wolność rozumiana jest więc przez Fromma z jednej strony jako warunek istnienia jednostki ludzkiej, z drugiej zaś jako ciężar powodujący, że człowiek przekazuje swoją niezależność podmiotom zewnętrznym⁴¹.

Wydaje się, iż podmiot liryczny wierszy Coja (ale i sam poeta) postrzega wolność wewnętrzną (również całkowitą wolność artystyczną/twórczą pomimo panującej opresji) jako jedyny możliwy wybór, którego może dokonać. Muzycy rockowi, w tym lider zespołu Kino, uznali, że słowo i muzyka (swoista „sfera nieingerencji”) będą najlepszą bronią, którą wykorzystać można jako narzędzie protestu przeciw otaczającej ich rzeczywistości.

Jak wiadomo, rock kojarzy się z ideą buntu – przeciwko zastanej rzeczywistości właśnie, przeciwko konwencjom społecznym i kulturowym, przeciwko odgórnie narzucanym kodeksom moralnym. Rock jest stylem muzycznym, ale jednocześnie stanowi on formę przekazu myśli i idei. Owo połączenie muzyki z tekstem, a także z prezentacją artystyczną sprawia, iż mamy do czynienia ze sztuką złożoną i wielokodową⁴², a przy tym niejednorodną, dlatego też analizując muzykę/kulturę rockową należy oczywiście uwzględnić realia społeczno-kulturowe, społeczno-polityczne. Rosyjski rock w znaczący sposób różni się więc od rocka zachodnioeuropejskiego czy też amerykańskiego⁴³,

⁴¹ Tamże, s. 357–358, 360.

⁴² D. Gancarz, *Rosyjska poezja rockowa...*, s. 16.

⁴³ Kulturoznawca i filolog Jakub Sadowski zwraca uwagę na fakt, iż: „Zespół zjawisk określanych jako rosyjska kultura rocka jest fenomenem swoistym. Zarówno na jej kształcie, jak i na jej współczesnym rozumieniu zaważył rekordowo długotrwały okres rozwijania się w Rosji muzyki rockowej w warunkach undergroundu. To dzięki trwającemu niemal dwie dekady pozostawaniu w sferze nie tyle nielegalnej, co półlegalnej, rosyjski rock wypracował znacznie bardziej zróżnicowane, niż na Zachodzie, oblicze estetyczne” (J. Sadowski, *Recenzja pracy doktorskiej Jędrzeja*

ponieważ rodził się w skrajnie odmiennych warunkach⁴⁴, również można nazwać go „wolnościowym”, ale w zupełnie innym kontekście. Na Zachodzie rock był wyrazem buntowniczego stosunku młodego pokolenia do świata ich rodziców, czyli do burżuazyjnego, mieszczańskiego trybu życia, opierającego się na zbiorze określonych zasad, który zdaniem młodych przedstawicieli społeczeństwa ograniczał ich wolność, pozbawiał ich życie radości i szaleństwa. Natomiast w Związku Radzieckim to oficyjalna, potężna władza „dusiła” obywateli i to ona ograniczała ich niezależność, a w zasadzie odbierała ludziom wolność⁴⁵.

Można przypuszczać, że to realia, w których kształtował się rosyjski rock, wpłynęły na prymarne znaczenie kodu słowno-tekstowego w utworach tego gatunku⁴⁶ – to właśnie w warstwie słownej zaszyfrowane było przesłanie: reakcja/odpowiedź na współczesne problemy i wydarzenia. Znaczący temat podkreślają jednocześnie wysoki poziom literacki tekstów rockowych⁴⁷

Melchiora Paulusa pt. „Rosyjska poezja rockowa lat osiemdziesiątych w ZSRR”, https://bip.amu.edu.pl/_data/assets/pdf_file/0029/555635/Paulus-Jedrzej_recenzja_Sadowski-Jakub.pdf [dostęp: 27.02.2025]). Trzeba pamiętać także o tym, iż w rosyjskim rocku dostrzec można wyraźny wpływ tradycji literackiej (a więc intertekstualność) oraz kontynuację pieśni autorskiej (zob. B. Osiewicz, *Formy i źródła poezji Aleksandra Galicza*, Poznań 2016, s. 143, 144).

⁴⁴ Jak dowodzą badacze, pierwsza połowa lat dziewięćdziesiątych XX wieku była zamknięciem epoki prawdziwego rozwoju rocka. „Rock był nierozzerwalnie związany z radzieckim systemem. «Pieriestrojka» i wolność słowa uderzyły w sens jego istnienia. Będąc wyrazicielem nadziei społecznych i formą socjalnego protestu, rock stracił aktualność i buntowniczy charakter” (D. Gancarz, *Rosyjska poezja rockowa...*, s. 5, 37).

⁴⁵ Tamże, s. 40–41.

⁴⁶ Tamże, s. 23.

⁴⁷ Literaturoznawca Bartosz Osiewicz wyjaśnia: „Ich dorobek (czołowych przedstawicieli rosyjskiego rocka – E.P.) (...) coraz częściej stawał się

(nie dotyczy to oczywiście dorobku artystycznego wszystkich rosyjskich grup rockowych), do których w związku z tym w pełni pasuje określenie „poezja rockowa”⁴⁸. Konkludując, należy odnotować, iż w miarę upływu czasu w twórczości rockowej główne miejsce zajęła idea, a albumy rockowe przestały być po prostu zbiorami przypadkowo dobranych kompozycji, a stały się starannie przemyślanymi koncepcjami autorskimi, będącymi niejako odpowiednikami cyklów w poezji, czego

przedmiotem dociekań naukowców reprezentujących rozmaite dziedziny wiedzy. Wśród nich znalazło się również literaturoznawstwo, które dostrzegło w autorach słów piosenek nie tekściarzy, lecz utalentowanych poetów i podjęło próbę analizy ich dokonań. (...) rok 1998 to (...) czas, kiedy w Rosji narodziło się «rockoznawstwo filologiczne». Właśnie wtedy w Katedrze Teorii Literatury na Uniwersytecie Państwowym w Twerze młody pracownik tej uczelni – dziś już profesor – Jurij Domański wraz z Tatianą Iwlewą i Jekatieriną Kozicką zredagował pierwszy numer almanachu «Русская рок-поэзия: текст и контекст» (B. Osiewicz, *Recenzja rozprawy doktorskiej Mgr. Jędrzeja Melchiora Paulusa „Rosyjska poezja rockowa lat osiemdziesiątych w ZSRR”* (Poznań 2017, stron 245), https://bip.amu.edu.pl/__data/assets/pdf_file/0027/555633/Paulus-Jedrzej_recenzja_Osiewicz-Bartosz.pdf [dostęp: 27.02.2025]). Zob. także E.A. Козицкая, *Академическое литературоведение и проблемы исследования русской рок-поэзии*, „Русская рок-поэзия: текст и контекст” 1999, nr 2, s. 21–26; Ю.В. Доманский, *Русская рок-поэзия: проблемы и пути изучения*, „Русская рок-поэзия: текст и контекст” 1999, nr 2, s. 26–38.

⁴⁸ D. Gancarz, *Rosyjska poezja rockowa...*, s. 24. Możemy tu więc mówić o „wierszach ukrytych w piosenkach”. Warto dodać, że zdobywając popularność, tego rodzaju teksty zaczynają istnieć w świadomości odbiorców niezależnie od towarzyszącej im melodii, aczkolwiek „czytanie ich z zachowaniem pierwotnego kontekstu muzycznego pozwala na wydobywanie dodatkowych treści” (P. Sobczak, *Tekst piosenki jako dzieło literackie – dzieło literackie jako tekst piosenki. Zarys problematyki, przykłady realizacji*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica” 2012, t. 16, nr 2, s. 127–128).

doskonałym przykładem jest płyta *Gwiazda o imieniu Słońce* (*Звезда по имени Солнце*, 1989) grupy Kino. Ogniwnem spajającym poszczególne utwory są powtarzające się słowa (motywy przewodnie): Niebo, Ziemia, Słońce, wojna, sen, noc, okno, walka⁴⁹.

Wiktor Coj niewątpliwie należy do najbardziej reprezentatywnych przedstawicieli muzyki i poezji rockowej lat osiemdziesiątych minionego stulecia. Jego twórczość, jak również spuścizna artystyczna Borisa Griebienyszczikowa, lidera grupy Akwarium, oraz Majka Naumienki, lidera zespołu Zoopark, tworzy swoiste „twarde jądro” rosyjskiego rocka⁵⁰.

W drugiej połowie lat osiemdziesiątych XX wieku Coj stał się „idolem numer jeden całego młodego społeczeństwa w Związku Radzieckim” i zajął miejsce, które wcześniej należało do rosyjskiego barda epoki sowieckiej, Władimira Wysockiego⁵¹. Jak wiadomo, w bogatej twórczości tego poety-pieśniarza ważną rolę odgrywa problem indywidualizmu rozumianego jako wyjście z kolektywistycznej wspólnoty, jako przeciwstawienie się totalitarnej rzeczywistości. W wierszach Wysockiego pojawia się zatem ów indywidualizm (jako cecha pozytywna), osobność pragnień i marzeń, ale także „wiara w lepszą przyszłość, wolną od zakłamania i totalitarnego zniewolenia”⁵². Wymienione motywy i wartości wyraźnie wybrzmiewają również w poezji lidera grupy Kino.

⁴⁹ D. Gancarz, *Rosyjska poezja rockowa...*, s. 25.

⁵⁰ J. Sadowski, *Recenzja pracy doktorskiej Jędrzeja Melchiora Paulusa...*

⁵¹ J. Matysiak, *Wiktor Coj – życie i twórczość jednego z czołowych przedstawicieli radzieckiej kontrkultury muzycznej*, „Forum Wschodnie. Rocznik Interdyscyplinarny” 2019, nr 7, s. 86.

⁵² R. Sławomirski, *Władimir Wysocki – indywidualizm barda rosyjskiego w epoce komunizmu...*, s. 232.

W 1988 roku Coj zagrał w filmie *Igła* (*Игла*)⁵³ w reżyserii Raszida Nugmanowa i wcielił się w rolę młodego buntownika, muzyka-outsidera imieniem Moro, który pomaga swojej przyjaciółce Dinie wyjść z nałogu i pokonać narkotykowy kartel. Przy okazji tego filmu Coj po raz pierwszy zaprezentował utwór *Grupa krwi* (*Группа крови*), który stał się tytułową kompozycją wydanego w 1988 roku nowego albumu zespołu Kino i który potraktować można jako swego rodzaju pacyfistyczny protest-song przeciwko wojnie w Afganistanie oraz przymusowemu poborowi do wojska⁵⁴. Utwór ten z całą pewnością zachował aktualność, a słowa w nim zawarte w obecnej sytuacji geopolitycznej nabierają szczególnego znaczenia:

Группа крови – на рукаве,
Мой порядковый номер – на рукаве,
Пожелай мне удачи в бою, пожелай мне:
Не остаться в этой траве (...).

⁵³ W 2010 roku powstał film *Igła. Remix* (*Игла. Remix*), również w reżyserii Nugmanowa: „Raszid Musajewicz nie zamierzał (...) kręcić remake czy też wypuścić na rynek odnowioną «wersję reżyzerską». Zdecydował się dokonać ingerencji w scenariusz (na szczęście polegały one głównie na uzupełnieniu pewnych wątków), pozamieniać miejscami stare sceny (co doprowadziło do ujednoznacznienia zakończenia), dokręcić nowe i przede wszystkim nadać dziełu posmak współczesności” (S. Chosiński, *East Side Story: Wiktor Coj nigdy nie umarł! [Raszid Nugmanow „Igła. Remix” – recenzja]*, „Esensja” 7.08.2011, <https://esensja.pl/film/recenzje/tekst.html?id=12497> [dostęp: 28.02.2025]). Należy także wspomnieć o filmie *Lato* (*Лето*, 2018) w reżyserii Kirilla Sieriebriennikowa, którego kanwą stały się losy samego Coja i środowiska petersburskiego undergroundu (J. Bińczycki, *Anastazja z Mariupola buduje mosty. „Coj po polsku”*, „Kontakt” 16.12.2024, <https://magazynkontakt.pl/anastazja-z-mariupola-buduje-mosty-coj-po-polsku/> [dostęp: 28.02.2025]).

⁵⁴ J. Matysiak, *Wiktor Coj – życie i twórczość...*, s. 86–87.

(...) Я нікому не хочу ставити ногу на груди.
Я хотів би залишитися з тобою,
Просто залишитися з тобою⁵⁵.

Lata 1989 i 1990 to okres gigantycznej wręcz popularności grupy Kino w Rosji, Ukrainie i na Białorusi. W tym czasie zespół dawał ogromną ilość koncertów, a „24 czerwca 1990 roku odbył się legendarny już dzisiaj – jak się później okazało ostatni w historii – występ zespołu na moskiewskich Łużnikach, który zgromadził dziesiątki tysięcy fanów”⁵⁶. Po tym koncercie Coj pojechał na Łotwę łowić ryby, a 15 sierpnia 1990 roku doszło do wypadku samochodowego, w którym muzyk zginął. Niespodziewane i tragiczne odejście rockmana-poety wstrząsnęło jego wielbicielami – warto tu podkreślić, iż „od chwili jego śmierci odnotowano falę samobójstw na terenie całego ZSRR. Zabiło się wówczas co najmniej 45 osób, a odsetek samobójstw w ciągu miesiąca wzrósł o 30%”⁵⁷. Na cmentarzu Bogosłowskim w Petersburgu lidera grupy Kino żegnało kilka tysięcy osób⁵⁸. Wszystkie te wydarzenia świadczą o tym, jak wielkim autorytetem dla znacznej części społeczeństwa był Coj.

Twórczość muzyka-poety zawsze poruszała i nadal porusza odbiorców. Można nawet zaryzykować twierdzenie, że „hymny nadziei” autorstwa Coja znaczą obecnie zdecydowanie więcej niż wtedy, kiedy powstawały, a zatem są „aktualne w każdych czasach i wszędzie”⁵⁹. Doskonałym przykładem będzie tu „wolnościowy”

⁵⁵ B. Цой, «Група крови» – текст песни, <https://reproduktor.net/kino/pesnja-gruppa-krovi/> [dostęp: 20.02.2025].

⁵⁶ S. Chosiński, *East Side Story: Wiktor Coj nigdy nie umarł!...*

⁵⁷ J. Matysiak, *Wiktor Coj – życie i twórczość...*, s. 88.

⁵⁸ A. Zalewska, *Legenda nie umiera...*, s. 23.

⁵⁹ J. Bińczycki, *Anastazja z Mariupola buduje mosty...*

utwór *Zmian!* (*Перемен!*), który stał się nieformalnym hymnem pieriestrojki, hymnem białoruskich protestów. Jego analizę zaprezentuję w pierwszym rozdziale monografii – natomiast tutaj jako swego rodzaju wprowadzenie przytoczę słowa/opinię Konstantego Usenki:

„Zmian żądają nasze serca, zmian żądają nasze oczy”. Wiktor Coj zawsze powtarzał, że ten numer jest tak naprawdę o czymś innym – o wątpliwościach i dylematach, niemożności wyjścia z zaklętego kręgu etosu „dysydenckiej kuchni”. Utwór ten powstał w Leningradzie połowy lat 80., kiedy jeszcze nie było nawet mowy o pierestrojce. Duch wolności najczęściej tkwił zamknięty w czterech ścianach inteligenckich mieszkań, w których gospodarze i goście biesiadowali do rana przy radiu nastawionym na fale średnie, herbacie i papierosach, wódce i gitarze z pieśniami bardów. Jeden z ostatnich wersów mówi: „i nagle ogarnia nas strach, by cokolwiek zmieniać” – **boimy się zmieniać świat, ale też przede wszystkim własne życie, bo boimy się wydostać z zaklętego kręgu wiecznego picia i dyskusji.** Ale jak widać, nowe pokolenie już od kilku lat ten krąg przełamało i anulowało poprzedni sens tej piosenki⁶⁰.

Utwory Wiktora Coja zainspirowały Anastazję z Mariupola (Anastazję Pugaczową), wokalistkę, poetkę, tłumaczkę, do stworzenia (wraz z zespołem NASTalgia) projektu/studyjnego albumu *Coj po polsku* (2023), projektu, który przenika kultury, a także łączy ludzi pokoju i wolności⁶¹. Niestety, pojawiają się jednocześnie twierdzenia, że „Coj byłby za separatystami w Doniecku, skoro jego pieśni są natchnieniem dla «obrońców rosyjskiego świata» w tym regionie”. Insynuacje te, rzecz jasna, nie znajdują

⁶⁰ P. Zakrzewski, *Konstanty Usenko: „Duch wyłamywania się z przemocy systemu przekazywany jest z pokolenia na pokolenie”...*

⁶¹ J. Bińczyski, *Anastazja z Mariupola buduje mosty...*

jakiegokolwiek oparcia w faktach – jak wiadomo, wokalista zespołu Kino „był pacyfistą, uchylił się od obowiązku odbycia zasadniczej służby wojskowej, nienawidził wojny, przemocy”⁶².

„Puszkina rosyjskiego rocka” pozostał postacią zagadkową, owiana aurą tajemniczości jest i jego śmierć w wypadku samochodowym, o którego spowodowanie niekiedy oskarża się KGB⁶³. Oficjalną przyczyną wypadku było zaśnięcie za kierownicą, ale wśród fanów krążą opinie, że mógł być to jednak spisek⁶⁴, tak jak gdyby „czyhające na bohatera twórczości Wiktora Coja fatum dosięgło w niespodziewany i tajemniczy sposób samego autora”⁶⁵.

Podsumowując, postawa lidera grupy Kino oraz jego dorobek artystyczny „uczyniły go wybrańcem swojej generacji”⁶⁶, wybrańcem, który doskonale wywiązał się z powierzonej mu misji – udało mu się bowiem stworzyć utwory uniwersalne i ponadczasowe. Coj pozostał w pamięci fanów jako „ostatni bohater” (przez odwołanie do tytułu jednej z jego piosenek)⁶⁷, występujący w obronie wolności i autentyczności.

⁶² A. Łabuszewska, *To nie jest kraj dla starych rockmanów*, „Tygodnik Powszechny” 26.06.2022, <https://labuszewska.blog.tygodnikpowszechny.pl/2022/06/26/to-nie-jest-kraj-dla-starych-rockmanow/> [dostęp: 28.02.2025].

⁶³ J. Bińczycki, *Anastazja z Mariupola buduje mosty...*

⁶⁴ M. Wojciechowski, *Rosja czci Coja, rockmana buntownika*, „Gazeta Wyborcza” 16.08.2010, <https://wyborcza.pl/7,75399,8254977,rosja-czci-coja-rockmana-buntownika.html> [dostęp: 28.02.2025].

⁶⁵ D. Gancarz, *Rosyjska poezja rockowa...*, s. 121.

⁶⁶ Tamże, s. 114.

⁶⁷ Utwór *Ostatni bohater* (Последний герой) po raz pierwszy ukazał się na płycie *Начальник Камчатки* (Naczelnik Kamczatki, 1984), później wszedł jeszcze w skład albumów: *Ночь* (Noc, 1986), *Ostatni bohater* (Последний герой, 1989), *Неизвестные песни* (Nieznane piosenki, 1992) i *12_22* (2022).

Wiktor Pielewin: między technicyzacją człowieka a uczłowieczaniem maszyn; kult materializmu i konsumpcjonizmu

Wiktor Pielewin, autor licznych opowiadań, mikropowieści, powieści, esejów, zadebiutował w 1989 roku utworem *Czarodziej Ignat i ludzie* (*Колдун Игнат и люди*), który ukazał się w czasopiśmie „Nauka i Religia”. W 1991 roku opublikowany został zbiór opowiadań *Niebieska latarnia* (*Синий фонарь*), za który w 1993 roku pisarz otrzymał Nagrodę Bookera (tzw. Малый Букер). Popularność Pielewina ugruntowały kolejne powieści, między innymi: *Omon Ra* (*Омон Ра*, 1992), *Życie owadów* (*Жизнь насекомых*, 1993), *Mały palec Buddy* (*Чапаяев и Пустота*, 1996), wspomniany już utwór *Generation „P”* (*Generation «П»*, 1999), *Hełm grozy* (*Шлем ужаса: Креатифф о Тесее и Минотавре*, 2005), *T (t)*, 2009), *Miłość do trzech Zuckerbrinów* (*Любовь к трём цукербринам*, 2014)⁶⁸. Pisarz „specjalizuje się” w wytrącaniu „czytelnika ze skostniałych schematów myślowych. Zmusza do refleksji o tym, kim jesteśmy i dokąd zmierzamy”⁶⁹.

Wiktor Pielewin to jedna z najbardziej rozpoznawalnych, ale jednocześnie enigmatycznych postaci współczesnej literatury rosyjskiej, wokół której narosło szereg sensacyjnych plotek, legend i mitów. Nie można oprzeć się wrażeniu, iż autor *Generation „P”* krążące wokół swojej osoby pogłoski, szczególnie te wyjątkowo dziwaczne (czy wręcz niedorzeczne), traktuje i wykorzystuje jako źródło inspiracji twórczej. Jedna z plotek głosiła, że żaden Pielewin nie istnieje, zaś książki pod tym nazwiskiem

⁶⁸ Zob. E. Pańkowska, *Powieści Wiktora Pielewina...*, s. 11–34.

⁶⁹ M. Ochniak, *Okno jako przestrzeń liminalna („Samotnik i Sześciopalczy” Wiktora Pielewina)*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Litteraria Ros-sica” 2022, nr 15, s. 187.

pisze komputer⁷⁰. Wydaje się, iż w powieści *iPhuck 10* (2017) prozaik zamieszcza w związku z tym stosowny komentarz-odpowiedź: bo oto w niedalekiej przyszłości (w drugiej połowie XXI wieku) pracę pisarza wykonuje/przejmuje właśnie sztuczna inteligencja⁷¹. W ten sposób Pielewin włącza się również do dyskusji na temat tego, czy algorytmy istotnie mogą zastąpić żywych twórców dzieł literackich.

Rosyjski prozaik niechętnie udziela wywiadów, unika kontaktów z mediami. Literaturoznawczyni Magdalena Ochniak

⁷⁰ A.L. Piotrowska, *Pepsi = Popkultura = Pielewin?*, „Przekrój” 2002, nr 19/2968, s. 46.

⁷¹ „(...) бестелесный и безличный дух, живущий в построенной человеком среде – код (...). (...) Алгоритм в своей основе создан людьми, и производимый им продукт рассчитан на других людей (...), поэтому неудивительно, что производимый таким образом текст кажется творением человека. В опосредованном смысле так и есть, но кто именно автор, ответить будет довольно сложно” (B.O. Пелевин, *iPhuck 10*, Москва 2017, s. 6, 7). To ostatnie zdanie wygłoszone przez powieściowca „algorytm literacki” (bohatera-narratora omawianego utworu) powiązać można także z obwieszczoną przez Rolanda Barthes’a „śmiercią autora” (*Śmierć autora*, 1968). Francuski filozof i krytyk literacki stwierdził bowiem: „Wiemy już dzisiaj, że tekst nie jest ciągłą sekwencją słów, za którą kryłyby się pojedynczy, «teologiczny» sens (przesłanie Autora-Boga), lecz wielowymiarową przestrzeń, w której stykają się i spierają rozmaite sposoby pisania, z których żaden nie posiada nadrzędnego znaczenia: tekst jest tkanką cytatów, pochodzących z nieskończenie wielu zakątków kultury” (zob. R. Barthes, *Śmierć autora*, przeł. M.P. Markowski, „Teksty Drugie. Teoria literatury, krytyka, interpretacja” 1999, nr 1/2(54/55), s. 247–251, [https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Teksty_Drugie_teoria_literatury_krytyka_interpretacja/Teksty_Drugie_teoria_literatury_krytyka_interpretacja-r1999-t-n1_2_\(54_55\)/Teksty_Drugie_teoria_literatury_krytyka_interpretacja-r1999-t-n1_2_\(54_55\)-s247-251/Teksty_Drugie_teoria_literatury_krytyka_interpretacja-r1999-t-n1_2_\(54_55\)-s247-251.pdf](https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Teksty_Drugie_teoria_literatury_krytyka_interpretacja/Teksty_Drugie_teoria_literatury_krytyka_interpretacja-r1999-t-n1_2_(54_55)/Teksty_Drugie_teoria_literatury_krytyka_interpretacja-r1999-t-n1_2_(54_55)-s247-251/Teksty_Drugie_teoria_literatury_krytyka_interpretacja-r1999-t-n1_2_(54_55)-s247-251.pdf) [dostęp: 14.03.2025]).

podkreśla, iż mamy tu do czynienia z zindywidualizowanym i nowatorskim podejściem do pisarstwa i szeroko pojmowanego życia literackiego. Można bowiem zaryzykować twierdzenie, że autor *Małego palca Buddy* postępuje niejako „wbrew logice i zdrowemu rozsądkowi”, a na pewno wbrew obowiązującym obecnie zasadom promowania własnej osoby, w związku z czym podsyca zainteresowanie odbiorców nie permanentną obecnością na wszelkiego rodzaju spotkaniach popularyzujących jego twórczość, a wprost przeciwnie – „nieustającą nieobecnością”⁷². Pielewinowi udaje się więc skrupulatnie oddzielać życie prywatne od zawodowego, a wspierają go w tym pracownicy wydawnictwa Eksmo, w którym pisarz publikuje książki. Nie można wykluczyć, iż jest to starannie przemyślana strategia twórcza/marketingowa⁷³, gra, jaką prozaik i jego współpracownicy prowadzą z czytelnikami i krytykami literackimi, przy czym jest to strategia niezwykle skuteczna, gdyż odbiorcy wciąż chętnie sięgają po książki Pielewina, aczkolwiek skryta egzystencja autora z całą pewnością nie jest jedynym czynnikiem determinującym jego sukces czytelniczy⁷⁴. Warto jednocześnie zaznaczyć, że

⁷² Jak zauważają badacze: „Co decyduje o medialnej atrakcyjności pisarza? (...) status uznanego twórcy i renoma (...), sympatie czytelnicze (...), a także (...) gotowość do agresywnej medialnej autopromocji” (I. Adamczewska, *Pisarz w mediach masowych, czyli autentyzm jako literacki chwyt (auto)promocyjny*, „Teksty Drugie. Teoria literatury, krytyka, interpretacja” 2012, nr 6, s. 301).

⁷³ Jednak owa „nieprzystępność” Pielewina może być również przejawem realizowanej przez niego autentycznej praktyki duchowej (B. Olszewski, *Bułhakow czy Castaneda czasów popkultury? Twórczość Wiktora Pielewina*, [w:] *Narracje fantastyczne*, red. K. Olkusz, K.M. Maj, Kraków 2017, s. 583).

⁷⁴ M. Ochniak, „*Scriptor ludens*”: strategia twórcza Wiktora Pielewina, „Przegląd Rusycystyczny” 2022, nr 4(180), s. 174, 175, 176.

utwory rosyjskiego pisarza spotykają się z radykalnie różnymi ocenami, a on sam przez jednych postrzegany jest jako „twórca nietuzinkowy nie tylko w skali lokalnej, ale i globalnej”⁷⁵, przez innych zaś – jako grafoman⁷⁶, eksploatujący sprawdzone schematy⁷⁷, czerpiący inspirację z kultury popularnej, nawet masowej⁷⁸ (do tej kwestii powrócę jeszcze w dalszej części monografii). Należy tu dodać, iż dorobek literacki Pielewina najczęściej zaliczany jest do nurtu postmodernizmu, a jak wiadomo, podwójnie kodowana, eklektyczna sztuka postmodernistyczna rezygnuje „z terroru oryginalności i pożądania tego, co nowe, na rzecz swobodnej gry z tradycją, dowolnego mieszania stylów, korzystania pełnymi garściami ze wszystkich wypracowanych dotąd chwytów i technik artystycznych”⁷⁹, dodatkowo jeszcze „flirtuje” z kulturą masową i kiczem, a w rezultacie stara

⁷⁵ B. Olszewski, *Bułhakow czy Castaneda czasów popkultury?*..., s. 573.

⁷⁶ We wspomnianej już powieści *iPhuck 10* Pielewin „prowadzi” dialog z nieprzychylnymi mu krytykami, a więc z właściwym sobie ironicznym dystansem niejako odpowiada na ich zarzuty – chodzi tu między innymi o wymienioną wyżej grafomanię: „Полученные (...) романы цензурируются редакторами-людьми с целью сократить избыточную информацию и убрать обидную для человека правду. Наш продукт чаще всего портят, но это неизбежно и даже необходимо. Совершенство мысли, стиля и слога (...) провоцирует разлив желчи у критика (...)” (B.O. Пелевин, *iPhuck 10*..., s. 9).

⁷⁷ B. Olszewski, *Bułhakow czy Castaneda czasów popkultury?*..., s. 583.

⁷⁸ Warto zwrócić uwagę na zjawisko hybrydyzacji kultury/literatury współczesnej i zacierania się granic między literaturą wysoką a popularną, co z kolei otwiera pole do zaistnienia zjawisk, funkcjonujących na styku – jak gdyby w „przestrzeni pomiędzy” (zob. M. Chłopek-Labo, *Literatura jako projekt, czyli zamysł literacki autora. Na przykładzie utworów Borisa Akunina*, [w:] *Języki (pop)kultury w literaturze, mediach i filmie*, red. M. Kocot, K. Szafraniec, Łódź 2015, s. 25).

⁷⁹ A. Szahaj, *Co to jest postmodernizm?*, „Ethos” 1996, nr 33–34, s. 70.

się „sprzedać” „na dwóch płaszczyznach jednocześnie: na płaszczyźnie wyrafinowanej, erudycyjnej gry z tradycją, której pełne rozszyfrowanie wymaga uruchomienia przez odbiorcę rozległej kompetencji estetycznej, filozoficznej, historycznej, a czasem nawet – naukowej; na płaszczyźnie zmysłowej przyjemności estetycznej, odwołującej się do radości obcowania z opowieścią, intrygą, melodią czy malowidłem”⁸⁰. Rosyjski prozaik jest właśnie „pośrednikiem przerzucającym most ponad przepaścią, dzielącą dwa typy literatury – poważną i masową”⁸¹, a jego utwory uwikłane są w misternie splecioną sieć odniesień intertekstualnych. Innymi słowy, pisarz wciąga czytelnika w „przestrzeń” pełną cytatów, literackich aluzji, nawiązań do wschodnich myślicieli i wierzeń, do różnych nurtów filozoficznych, w „przestrzeń” pełną niedopasowanych elementów i sprzeczności⁸². Autor *Generation „P”*, podobnie jak postmodernizm, „«programowo» chce pozostać bezprogramowy”⁸³ i w związku z tym stwierdza: „Piszę w stylu Wiktora Pielewina”⁸⁴, a przy tym „bez cienia wyrzutów sumienia”, obala „kolejne truizmy, prawdy objawione i «oczywiste oczywistości»”⁸⁵.

⁸⁰ Tamże, s. 71–72.

⁸¹ M. Ochniak, „*Scriptor ludens*”: strategia twórcza Wiktora Pielewina..., s. 180.

⁸² A. Kuchta, „Coś takiego zdarza się tylko w złych filmach”. *Alternatywne obrazy rzeczywistości w powieściach Wiktora Pielewina*, [w:] *Światy alternatywne. Monografia naukowa*, red. M. Błaszowska, K. Kleczkowska, A. Kuchta, J. Malita, I. Pisarek, P. Waczyński, K. Wodyńska, Kraków 2015, s. 35, 37.

⁸³ A. Torzewski, *Czym jest postmodernizm? Głos po latach*, „*Studia Philosophica Wratislaviensia*” 2024, t. 19, nr 2, s. 78.

⁸⁴ Д. Тойшин, *Интервью со звездой*, 2002, <http://pelevin.nov.ru/interview/o-toish/1.html> [dostęp: 1.03.2025].

⁸⁵ A. Kuchta, „Coś takiego zdarza się tylko w złych filmach”..., s. 36.

Dzieło literackie w myśl postmodernistycznych założeń jest rodzajem gry z odbiorcą i mamy tu na myśli grę intertekstem, utartymi schematami myślowymi, grę z różnymi konwencjami literackimi, jak również grę i zabawę językową. Można zatem konkludować, że Pielewin prowadzi właśnie taką niekończącą się grę z czytelnikiem i jako dysponent reguł stale je zmienia, dlatego też jego posunięcia są całkowicie nieprzewidywalne. Nieustannie zaskakuje on odbiorcę i tym samym utrzymuje jego zainteresowanie, pobudza ciekawość, ale wymaga też od czytelnika odpowiedniego przygotowania literackiego i szerokiej wiedzy ogólnej, aby ten był w stanie dekodować zawarte w tekstach aluzje i aby ostatecznie nie zagubił się w labiryncie licznych cytatów i odnośników⁸⁶. Jednak, jak słusznie zauważa Magdalena Ochniak, nie jest to „zwyczajna uciecha literacka”, ale „gra o zdecydowanie głębszym wydźwięku”⁸⁷ – bowiem wydaje się, iż jej nadrzędnym celem jest zdemaskowanie wszechobecnego fałszu⁸⁸. Opinię tę potwierdza również literaturoznawca Andrzej Polak, który traktuje autora *Małego palca Buddy* „jako twórcę ściśle związanego z estetyką postmodernistyczną” (a więc istotnie w pewnym stopniu zaangażowanego w grę intelektualną z czytelnikiem) i jednocześnie jako „zdecydowanie nie indyferentnego wobec kwestii społecznych, żywo reagującego na zmieniającą się rzeczywistość wnikliwego obserwatora”, a nawet „złośliwego krytyka współczesnej

⁸⁶ Do zagadnienia gier intertekstualnych nawiązuję również w rozdziale 3. monografii.

⁸⁷ M. Ochniak, „*Scriptor ludens*”: strategia twórcza Wiktora Pielewina..., s. 178.

⁸⁸ „Wielu krytyków i badaczy podkreśla, że dominującymi tematami w twórczości Pielewina są takie kwestie jak rzeczywistość i prawda” (W. Biegluk-Leś, *Gry językowe w rosyjskiej prozie postmodernistycznej. Między poetyką a filozofią języka*, Białystok 2016, s. 252–253).

cywilizacji” i „przenikliwego kronikarza przemian dokonujących się w rosyjskiej świadomości”⁸⁹. Posiłkując się ironią, groteską, hiperbolą, Pielewin na kartach swoich powieści istotnie dokonuje analizy najbardziej palących problemów czasów współczesnych, zaś „poprzez kostium absurdałnych wydarzeń, nadnaturalnych istot i nierzeczywistej fabuły, odwołuje się do lęków każdego człowieka”⁹⁰. Nawet w najbardziej dziwacznych historiach przedstawianych przez pisarza, jak również w jego futurystycznych wizjach, w których zazwyczaj króluje jednak teraźniejszość, tyle że z nalotem przyszłości⁹¹, wyraźnie zauważalne są elementy realizmu społeczno-politycznego, elementy ze świata rzeczywistego⁹². Utwory Wiktora Pielewina z całą pewnością „wyróżnia aktualność wobec spraw pozaliterackich”⁹³, chociaż autor porusza w nich również zagadnienia o charakterze ogólnoludzkim, uniwersalnym⁹⁴. Teksty pisarza można więc potraktować jako źródło informacji o współczesnej Rosji, współczesnym świecie, chociaż to źródło dość specyficzne. Należy także dodać, iż prozaik wciąż nie przestaje zaskakiwać odbiorców doborem prezentowanych tematów, ale przede wszystkim ich kontrowersyjnym ujęciem, budzącym zazwyczaj silne emocje i skrajne reakcje – od bezwarunkowej i entuzjastycznej akceptacji do całkowitego odrzucenia.

⁸⁹ A. Polak, *Zabawa czy afekt? O ideologicznym uwikłaniu twórczości Wiktora Pielewina*, „Studia Rossica Posnaniensia” 2022, t. 47, nr 2, s. 62.

⁹⁰ A. Kuchta, „Coś takiego zdarza się tylko w złych filmach”..., s. 32.

⁹¹ Zob. K. Duda, *Algorytm cyberwojny w kulturze masowej zglobalizowanego świata współczesnej antyutopii rosyjskiej („S.N.U.F.F.” Wiktora Pielewina)*, „Kultura Słowian. Rocznik Komisji Kultury Słowian PAU” 2019, t. 15, s. 228.

⁹² A. Kuchta, „Coś takiego zdarza się tylko w złych filmach”..., s. 36.

⁹³ A. Polak, *Zabawa czy afekt?...*, s. 74–75.

⁹⁴ Tamże, s. 75.

W dalszej części monografii postaram się wykazać, że w centrum uwagi Pielewina niezmiennie pozostają kategoria wolności, a także zjawisko zniewolenia i manipulacja, która jako pojęcie wieloznaczne zyskuje w literaturze przedmiotu różne określenia: „ukryte uwodzenie”, „kontrola umysłu”, a nawet „pranie mózgu”⁹⁵. Jak podkreślają znawcy tematu, zjawisko manipulacji funkcjonowało od początku istnienia ludzkości. Okazuje się bowiem, iż „pierwsze próby manipulowania obrazem i słowem podejmowali przywódcy plemienni, królowie, kapłani”, a „kto odnajdywał lepsze formy oddziaływania na innych, ten odnosił sukcesy”⁹⁶. Obecnie można zaobserwować wiele form i metod zamierzonego wywierania wpływu na ludzi, opartych właśnie na coraz bardziej wyrafinowanych mechanizmach manipulacyjnych, co więcej, zdaniem psychologów społecznych „nie przestaniemy manipulować, bowiem celem każdego członka związku społecznego jest uzyskanie maksymalnej satysfakcji (zysku, korzyści) z transakcji z innymi ludźmi”⁹⁷. Rozwój techniki przyczynia się niewątpliwie do doskonalenia różnego rodzaju narzędzi (zwłaszcza w kierunku ich wielofunkcyjności), ale w tym również narzędzi wykorzystywanych do manipulacji, wobec tego przyspieszenie w sferze technologicznej nie zawsze jest zjawiskiem pozytywnym, chociaż jednocześnie trzeba pamiętać, że technologia nie jest ani dobra, ani zła – wszystko zależy od tego, w jakim celu jej użyjemy. Jako przykład może tu posłużyć proces wszczepiania

⁹⁵ J. Aksman, *Wpływ, perswazja, propaganda, manipulacja – próba uporządkowania pojęć*, [w:] *Manipulacja: pedagogiczno-społeczne aspekty. Część I: Interdyscyplinarne aspekty manipulacji*, red. J. Aksman, Kraków 2010, s. 13.

⁹⁶ Tamże, s. 18.

⁹⁷ Tamże, s. 21.

do mózgu mikrochipów, który już obecnie wywołuje określone obawy i wątpliwości. Kwestią otwartą pozostaje więc to, czy z biegiem czasu (wraz z rozwojem technologii) pierwotne/podstawowe przeznaczenie owych mikrochipów nie zostanie wypaczone, a zatem czy w przyszłości, jak sugeruje autor *Świętej księgi wilkołaka*⁹⁸, te stale udoskonalane, niewielkie urządzenia mogą być wykorzystywane nie tylko do kontroli (w pozytywnym tego słowa znaczeniu) i poprawy naszego stanu zdrowia, ale również – do manipulacji naszym umysłem, co stanowić będzie poważne zagrożenie dla naszej prywatności i intymności, a w określonych warunkach (ustrojowych, społeczno-politycznych) doprowadzić może nawet do pozbawienia nas podmiotowości i decyzyjności.

Nie ma wątpliwości, że technologia głęboko przeniknęła do ludzkiego życia i znacząco wpłynęła na sposób funkcjonowania, myślenia i komunikowania się ludzi⁹⁹ – mówimy tu o ścisłych, nierozzerwalnych związkach człowieka z techniką, z maszynami, o intensywnej obecności robotów w naszej codzienności. Taki stan rzeczy implikuje szereg istotnych pytań, a mianowicie: „jaka jest i powinna być rola maszyn względem człowieka, z czego bierze się potrzeba obdarzania maszyn autonomią, antropomorfizowania ich, uczenia ich podejmowania decyzji i jakie są tego społeczne i kulturowe konsekwencje?”¹⁰⁰, „jaki jest obecnie stosunek ludzi do techniki oraz jak należy obecnie definiować pojęcia sprawczości i podmiotowości, sfery przynależne dotąd

⁹⁸ Zob. rozdział 5.

⁹⁹ P. Kumiega, *Kondycja ludzka w dobie nowoczesnych technologii – rodziny homo-technicusa*, [w:] *W trosce o człowieka: paradygmaty stare i nowe*, red. M. Szymczyk, R. Grzywacz, Kraków 2016, s. 283.

¹⁰⁰ M. Szpunar, *Pomiędzy antropomorfizacją maszyn a technomorfizacją człowieka*, „Journal of Modern Science” 2023, t. 52, nr 3, s. 25.

wyłącznie człowiekowi?”¹⁰¹ i wreszcie pytanie o to, „kim jest człowiek w świecie przesyconym nowoczesną technologią?”¹⁰² – bowiem pod wpływem dominacji owego technologicznego uniwersum „ewoluują nasze przekonania, sposoby zachowania, kluczowe wartości, ale także pojmowanie tego, co ludzkie i nie-ludzkie”¹⁰³. Gwałtowny rozwój technologii rozpatrywany jest w perspektywie szans i korzyści, ale i potencjalnych zagrożeń – generuje on przede wszystkim lęki o to, jak daleko technologia ingerować będzie w nasze życie i czy w jakikolwiek sposób potrafimy/zdołamy temu naporowi się przeciwstawić (jeżeli będzie on już naprawdę poważnie zagrażać naszemu bezpieczeństwu osobistemu)¹⁰⁴. Pielewin nie pozostaje obojętny również wobec tych ważnych problemów, dlatego też poddaje literackiej/postmodernistycznej interpretacji zjawiska związane właśnie z postępującą automatyzacją i robotyzacją, dotyka kwestii związków ludzi z „nie-ludźmi” (androidami, skomplikowanymi „bytami technologicznymi”) – i tu wyłaniają się kolejne istotne pytania, a więc: „czy uczucie zdefiniowane w odniesieniu do znanych nam do tej pory relacji międzyludzkich możliwe jest do przeniesienia na grunt nowych stosunków, tym razem między człowiekiem i robotem?”¹⁰⁵, a jeśli założymy, że możliwe jest nawiązanie prawdziwej, emocjonalnej więzi pomiędzy człowiekiem a robotem,

¹⁰¹ P. Kumiega, *Kondycja ludzka w dobie nowoczesnych technologii...*, s. 275.

¹⁰² G. Zyzik, *Uwięzieni w maszynie. Technoantropologia*, „Hybris” 2015, nr 30, s. 62.

¹⁰³ M. Szpunar, *Pomiędzy antropomorfizacją maszyn a technomorfizacją człowieka...*, s. 26.

¹⁰⁴ Tamże, s. 29.

¹⁰⁵ K. Pfeifer-Chomiczewska, *O wpływie sztucznej inteligencji na relacje międzyludzkie i prawo małżeńskie*, „Głos Prawa. Przegląd Prawniczy Allerhanda” 2022, t. 5, nr 1(9), s. 15.

to w jakich kategoriach należy taką relację opisywać¹⁰⁶. Prozaik aktywnie włącza się zatem do dyskusji na temat tego, „czy to my się technicyzujemy, czy technika się humanizuje”¹⁰⁷, przy czym oczywiście nie chodzi o to, że związki człowieka z techniką są coraz głębsze, bo tego raczej nie unikniemy – technika jest już wpisana w nasze codzienne życie¹⁰⁸, ale o to, że pod wpływem obcowania z ową techniką to my coraz bardziej zaczynamy przypominać bezduszne maszyny, niezdolne do współodczuwania roboty.

W swoich utworach Pielewin zwraca uwagę na fakt, iż z manipulacją nierozzerwalnie związane są wspomniane już uprzedmiotowienie człowieka, jego instrumentalizacja i zniewolenie, które przybierać może różne formy. Pisarz stara się w związku z tym odsłaniać ukryte mechanizmy ograniczające (a niekiedy nawet całkowicie odbierające) niezależność i autonomię jednostki, pokazuje na przykład sposoby osaczania ludzi przez marketing¹⁰⁹ i przemysł reklamowy, skutecznie wspierany przez środki

¹⁰⁶ M. Drapalska-Grochowicz, *Bliskość czy obcość, czyli o relacjach międzyludzkich w dobie nowych technologii*, [w:] *Prawo a nowe technologie*, red. S. Tkacz, Z. Tobor, Katowice 2019, s. 26, 31.

¹⁰⁷ P. Kumiega, *Kondycja ludzka w dobie nowoczesnych technologii...*, s. 282.

¹⁰⁸ Warto tu wspomnieć o dwóch pojęciach – to „technoself” i „homotechnicus”. „Określenie *technoself* zasadniczo oznacza zmieniającą się tożsamość człowieka pod wpływem obcowania z nową technologią, nie wnikając przy tym w kwestie ideologiczne lub światopoglądowe”. Termin „homotechnicus” odnosi się natomiast „do poglądu, że istoty ludzkie są z natury technologiczne i ewoluują równocześnie z technologią (...). Technika traktowana jest nie jako dodatek, lecz stały komponent ludzkiej rzeczywistości. Koncepcja *homotechnicusa* (...) pokazuje znaczenie technologii jako dzieła ludzkiego, które skorelowane jest z ludzkimi wartościami” (tamże, s. 279).

¹⁰⁹ „Człowiek uwikłany w mechanizmy rynkowe ulega coraz bardziej wyrafinowanym zabiegom marketingowym nastawionym na podniesie-

masowego przekazu. W polu zainteresowań Pielewina znajduje się między innymi „pytanie o zakres wolności i niezależności pozostawiony jednostkom w społeczeństwie masowej konsumpcji oraz o grożące im w tym społeczeństwie zniewolenie”¹¹⁰, zniewolenie za pośrednictwem konsumpcji właśnie.

Jak konstatują specjaliści, człowiek ze swej natury „jest (zawsze był i będzie) swego rodzaju «konsumentem», «homo consumptor»”, a jednocześnie jego konsumpcja „podlega (podlegała i podlegać będzie) nieustannej zmianie i przekształceniom”¹¹¹. Nowoczesny typ konsumpcji przeobraża się w kierunku poszerzania obszaru jej sztuczności i nieracjonalności, dlatego też jedną z głównych cech tej zmieniającej się aktywności konsumpcyjnej jest szerokie otwieranie się na „pseudopotrzeby”, czyli nie na konieczność zaspokojenia takiego czy innego „braku”, a coraz częściej i przede wszystkim na potrzeby zaspokojenia mniej lub bardziej wyrafinowanego pragnienia, zachcianki, osobliwej przyjemności. Koncentrujemy się więc na nabywaniu coraz większej ilości wykraczających poza podstawowe potrzeby życiowe przedmiotów i usług, rzeczy i serwisów, a równocześnie skupiamy się na ich możliwie szybkim wymienianiu na nowsze i modniejsze modele, innymi słowy, mamy do czynienia

nie efektywności konsumpcji lub wykreowanie nowego celu dla konsumenckich aspiracji. W efekcie, dynamika transmisji i przyswajania wartości rynkowych, dominująca w tego typu postawie, marginalizuje przekaz innych norm i wartości” (P. Gębala, *Homo consumens*, „Studia Medioznawcze” 2008, nr 4(35), s. 13).

¹¹⁰ K. Romaniszyn, *Wprowadzenie*, [w:] *Nowa droga do zniewolenia? O życiu w społeczeństwie konsumpcyjnym*, red. K. Romaniszyn, Kraków 2011, s. 7.

¹¹¹ J. Szmyd, *Nowoczesny konsumpcjonizm – zmiany kondycji ludzkiej i jakości życia. Wyzwania społeczne i pedagogiczne*, „Kultura – Przemiany – Edukacja” 2017, t. 5, s. 17.

ze stałym powiększaniem stanu posiadania (czyli sfery „mieć”) i wyłamywaniem się poza rozsądne normy i reguły, poza granice tradycyjnie wypracowanego umiaru i wstrzeźliwości w zaspokajaniu potrzeb konsumpcyjnych, co skutkuje „podążaniem” w stronę doznań i przeżyć typu utylitarneho, hedonistycznego i egotyczno-indywidualistycznego¹¹². Nowoczesny, nadmierny, czy jak się go także inaczej określa, „rozpasany”, „żarłoczny”, a nawet „zwyrodniały” konsumpcjonizm¹¹³ skutecznie odwodzi ludzi od sfery „być”, a zatem od sfery duchowej, od poszukiwania głębszych sensów życiowych, od rozwijania własnego potencjału osobowego, od dążenia do samorealizacji, doskonalenia wewnętrznego, od bycia otwartym na potrzeby innych, zubaża mentalnie i wyjąławia z refleksji moralnych. Człowiek zasklepia się w doświadczaniu przyjemności, a jednocześnie nieustannie towarzyszy mu poczucie niedosytu konsumpcyjnego¹¹⁴, jest on w mniejszym lub większym stopniu uzależniony od nabywania,

¹¹² Tamże, s. 19–22.

¹¹³ Tamże, s. 27–28.

¹¹⁴ Jak zauważa socjolog i filozof Zygmunt Bauman: „Odczuwana przez jednostkę potrzeba osobistej autonomii, samookreślenia się, życia autentycznego czy indywidualnej doskonałości zostaje przekształcona w potrzebę posiadania – i konsumowania – dóbr oferowanych przez rynek. To przekształcenie dotyczy jednak pozorów wartości użytkowej towarów, a nie ich faktycznej wartości użytkowej; jako takie jest z natury niewystarczające i ostatecznie obraca się przeciwko sobie, ponieważ prowadzi jedynie do chwilowego ukojenia pragnień i trwałej frustracji niezaspokojonych potrzeb. (...) Rynek żywi się poczuciem braku szczęśliwości, który sam generuje: wyzwalane przezeń obawy, niepokoje i cierpienia związane z osobistą niedoskonałością wywołują sposoby zachowań konsumenckich koniecznych dla jego dalszego istnienia” – cyt. za P. Gębała, *Homo consumens...*, s. 29–30 (Z. Bauman, *Prawodawcy i tłumacze*, Warszawa 1998, s. 245–246).

a więc niejako i zniewolony¹¹⁵, całkowicie zdominowany przez modus posiadania. Dodać trzeba, że konsumuje on wszystko „od seksualności, poprzez rzeczy materialne, na emocjach kończąc”¹¹⁶. Pielewin pokazuje, że rzeczywiście z jednej strony człowiekowi-konsumentowi towarzyszy owo poczucie permanentnego niezaspokożenia konsumpcyjnego, ale równocześnie łatwo może on wpaść w tzw. pułapkę przesytu, w stan, kiedy nabywanie kolejnych dóbr nie sprawia mu radości, nie daje satysfakcji, dlatego Pielewinowscy „bogacze-hedoniści” też płaczą, tym bardziej że jako jednostki egzystujące wyłącznie w modusie posiadania nie są już w stanie zrezygnować z egocentryzmu i egoizmu i zwrócić się w kierunku modusu bycia¹¹⁷. Reasumując powyższe rozważania, należy stwierdzić, iż autor *Małego palca Buddy* głosi prymat wartości duchowych, moralnych, etycznych nad ulotnością i iluzyjnością świata materialnego, poddaje krytyce współczesne społeczeństwo konsumpcyjne, które wymienione wartości wyższe zatraciło¹¹⁸. W związku z tym w jego utworach to cyniczny, wyrachowany, zachłanny człowiek zasługuje na miano pozbawionego empatii „bezwzględnego drapieżnika”, który zdecydowanie przedkłada wartości przyjemnościowe nad potrzebę rozwoju duchowego – natomiast zamiłowanie do owego ciągłego samodoskonalenia cechuje na przykład Pielewinowskie wilkołaki. Pisarz zrywa zatem ze stereotypowym wizerunkiem tych mitycznych istot, przedstawianych jako ucie-

¹¹⁵ J. Szmyd, *Nowoczesny konsumpcjonizm – zmiany kondycji ludzkiej i jakości życia...*, s. 29.

¹¹⁶ P. Gębala, *Homo consumens...*, s. 27.

¹¹⁷ Dokładniej na temat modusu bycia i modusu posiadania – patrz rozdział 4. monografii.

¹¹⁸ A. Polak, *Zabawa czy afekt?...*, s. 64.

leśnienie okrutnej agresywności i krwiożerczych instynktów¹¹⁹. Wykreowane przez niego wilkołaki, ale również wampiry, to jednostki ponadprzeciętne, pod wieloma względami przewyższające człowieka. Stanowią one doskonałą egzemplifikację tego, iż rosyjski prozaik modyfikuje i reinterpretuje wybrane dyskursy, łamie wszelkie schematy, dokonuje postmodernistycznej dekonstrukcji – w tym wypadku – funkcjonujących w kulturze masowej wyobrażeń o „krwiopijcach” i likantropach, co szczegółowo zaprezentuję w drugim rozdziale niniejszej monografii¹²⁰. Warto jeszcze zwrócić uwagę na fakt, iż lisica-kobieta, bohaterka powieści *Święta księga wilkołaka* (2004), podobnie jak podmiot liryczny wierszy Wiktora Coja, jest indywidualistką-uciekinierką, która dąży do wewnętrznej autonomii, prawa do wyrażania swojej odmienności (i zderza się z systemem totalitarnym tę inność zwalczającym), ale przede wszystkim dąży do „osiągnięcia stanu metafizycznej wolności poza «tym» światem, iluzorycznym i złym”¹²¹.

Motywy wampirzej czy też wilkołaczej metamorfozy można także rozpatrywać w szerszym kontekście przemian – dokonujących się w Rosji, na świecie, w ludzkiej świadomości. Właśnie ów motyw przemian, ale głównie motyw wyboru (w szerokim tego słowa znaczeniu), w tym oczywiście wyboru między wartościami-

¹¹⁹ Zob. K. Arciszewska, *Ezoteryczny aspekt metamorfozy wampira i wilkołaka w wybranych utworach najnowszej rosyjskiej literatury popularnej*, [w:] *Światło i ciemność. Ezoteryzm w kulturze XX i XXI wieku*, red. K. Rutecka, M. Rzeczycka, t. IV, Gdańsk 2012, s. 60, 61.

¹²⁰ Przemyslenia tu zamieszczone stanowią kontynuację refleksji na temat Pielewinowskich „nieludzi”, rozpoczętej we wspomnianej już we Wstępie książce *Powieści Wiktora Pielewina. Kontekst postmodernistyczny. Interpretacje*.

¹²¹ K. Arciszewska, *Ezoteryczny aspekt metamorfozy wampira i wilkołaka...*, s. 62.

mi duchowymi a dobrami materialnymi, stanowi swego rodzaju spoiwo łączące poszczególne rozdziały monografii. W pracy zaprezentowane zostały zatem dwie różne¹²² (autorstwa Coja i Pielewina), aczkolwiek w pewnym stopniu dopełniające się (zwłaszcza w perspektywie czasowej) diagnozy artystyczne dotyczące moralno-duchowej kondycji człowieka¹²³, która w istotny sposób wpływa na charakter ludzkiego działania, jak i na podejmowane przez człowieka decyzje, jednocześnie pamiętać należy, że ludzie odpowiadają za podejmowane decyzje proporcjonalnie do możliwości działania. Trzeba także dodać, iż ludzkie działania uwikłane są z kolei zawsze w określony kontekst, przy czym są nim nie tylko okoliczności zewnętrzne (okoliczności czasu i przestrzeni, uwarunkowania epoki, kontekst kulturowy, społeczne obyczaje), ale również czynniki natury wewnętrznej, a więc wrodzone każdemu człowiekowi zdolności i cechy charakteru¹²⁴.

Wydaje się, iż właściwym podsumowaniem przedstawionych we *Wstępie* spostrzeżeń, a zarazem odpowiednim punktem wyjścia do dalszych pogłębionych wniosków będzie fragment utworu Coja *W naszych oczach* (*В наших глазах*, 1988) z albumu *Grupa krwi* (*Группа крови*), w którym zawarte jest swego rodzaju przesłanie poety-muzyka, istota jego pojmowania celu ludzkiej egzystencji jako konieczności/prawa dokonywania wyborów (przede wszystkim między działaniem a zaniechaniem

¹²² Nawet pobieżny ogląd twórczości Wiktora Pielewina pozwala odnaleźć w niej bezpośrednie odniesienia do poezji lidera zespołu Kino, jednak kwestia nawiązań intertekstualnych wymaga odrębnego i szczegółowego omówienia.

¹²³ Kategoria ta pozostaje w ścisłym związku z podmiotowością i sprawczością jednostki, z systemem i hierarchią wartości.

¹²⁴ B. Chyrowicz, *Moralne uwarunkowania ludzkiej kondycji*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 2016, nr 1(97), s. 101, 105, 120.

działania):

В наших глазах крики «Вперёд»,
В наших глазах окрики «Стой»,
В наших глазах рождение дня
И смерть огня.
В наших глазах звёздная ночь,
В наших глазах потерянный рай,
В наших глазах закрытая дверь,
Что тебе нужно – выбирай¹²⁵.

A zatem odwieczna walka w umysłach ludzkich trwa: walka między dobrem a złem, między prawdą a fałszem/iluzją, między „być” a „mieć” – wybór należy do ciebie – wolność albo bezwolność. Pielewin w powieści *KGBT+* (2022) dopowiada natomiast: jeżeli sądzisz, że nie masz żadnego wyboru, to nie jest to prawdą – zawsze uratować możesz swoją duszę.

Niniejsza publikacja jest adresowana do literaturoznawców, kulturoznawców, studentów filologii rosyjskiej, a także do wszystkich czytelników zainteresowanych literaturą i kulturą rosyjską. W monografii podjęto próbę zaprezentowania sylwetki Wiktora Coja nie tylko jako legendarnego muzyka rockowego, ale przede wszystkim jako poety, podjęto również próbę przybliżenia (na materiale wybranych utworów) strategii twórczej Wiktora Pielewina, kontrowersyjnego i niezwykle tajemniczego przedstawiciela rosyjskiej literatury postmodernistycznej.

¹²⁵ В. Цой, «В наших глазах» – текст песни, <https://reproduktor.net/kino/v-nashix-glazax/> [dostęp: 20.02.2025].

ROZDZIAŁ 1.

КАТЕГОРИЯ СВОБОДЫ И ФОРМЫ ЕЕ ВОПЛОЩЕНИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ ПОЭТА-МУЗЫКАНТА ВИКТОРА ЦОЯ

Можно ли обрести свободу в «несвободном» мире?

Свобода: мысли, слова, информации, совести, сознания, духа¹, религии, мнения и выражения мнения, свобода выбора (причем со всеми последствиями этого выбора), свобода действия (согласно собственным взглядам и интересам), свобода решений; свобода – это возможности (наша деятельность), независимость, непринужденность², выход за определенные рамки и пределы (в том числе за рамки стереотипов), а также способность контролировать свое поведение, но и ответственность за свои поступки³.

¹ См. подробнее И.Г. Нешатаев, *Конкретные формы развития свободы в философии Г.В.Ф. Гегеля*, «Вестник Мурманского государственного технического университета» 2002, т. 5, № 3, с. 395–410.

² См. Z. Куса, А. Кусу, *К постановке вопроса о категории «свободы» в религиозно-философском ракурсе. Определение рамок «свободы» в избранных произведениях Людмилы Улицкой*, [в:] *W kręgu zagadnień języka, literatury i kultury. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Jarosławowi Wierzbickiemu*, red. K. Ratajczyk, A. Piasecka, Łódź 2022, с. 118.

³ «Свободный человек, делающий свободный выбор, становится „автором” самого себя, „подписываясь” под каждым своим по-

«Свобода» – это, несомненно, очень сложное, многогранное/неоднозначное и чрезвычайно емкое понятие, которое можно рассматривать с различных точек зрения, в разных аспектах: в личном, в религиозном, в философском, в политическом, в социальном, в экономическом, в правовом⁴. Следует подчеркнуть, что за всю историю человечества, во все времена проблема обретения свободы имела для людей особую значимость. Свобода сопряжена с поиском самого себя⁵ и с эффективной самореализацией личности (в созвучии со своей природой)⁶, а также со стремлением к самосохранению и улучшению своих жизненных позиций⁷, со стремлением к достижению счастья. Итак, в синонимичное для категории «свобода» поле входят следующие понятия: «высшая ценность человеческой жизни», «смысл жизни», «цель», «предназначение человека», «самоактуализация/саморазвитие личности»⁸.

ступком» (Д.Н. Москаленко, *Свобода выбора и свобода воли: грани соприкосновения*, «Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики» 2013, № 4(30), ч. 3, с. 125).

⁴ См. Н.И. Строганова, *Свобода человека: философская и правовая категория*, «Пробелы в российском законодательстве. Юридический журнал» 2012, № 3, с. 297.

⁵ С.В. Димитрова, Е.Ю. Леонтьева, *Пути обретения свободы: целеполагание и поступок*, «Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7. Философия. Социология и социальные технологии» 2011, № 1(13), с. 12.

⁶ См. Е. Дёмушкина, *Внутренняя свобода: как ее раскрыть*, 1.12.2022, <https://erickson.ru/publications/articles/articles-professionals/151716-vnutren-naya-svoboda2022/> [доступ: 4.02.2025].

⁷ И.А. Гобозов, *Свобода: иллюзии и действительность*, «Философия и общество» 2014, № 3, с. 6.

⁸ См. В.М. Маслов, *Свобода и виртуальная реальность*, «Вестник Челябинского государственного университета» 2008, № 10, с. 8, 9.

Философы и ученые разных эпох предпринимали попытки найти ответ на вопрос, в чем заключается сущность свободы, и как известно, каждая историческая эпоха вырабатывала собственное понимание смысла свободы, поэтому это понятие получило столько разнообразных и противоречивых значений и определений⁹. Стоит добавить и уточнить, что на самом деле каждый человек вкладывает в понятие свободы свой собственный, сугубо субъективный, смысл – так как речь здесь идет о личной свободе, «якобы не предполагающей никаких ограничений»¹⁰. Такое представление о свободе вписывается в повседневное, практическое сознание, «но ни в коем случае не может претендовать на какую-либо научность»¹¹.

Как утверждают исследователи, безграничная/абсолютная свобода невозможна, потому что человек (как часть

⁹ Содержательная сторона понятия «свобода» меняется в зависимости от контекста, поэтому попытка сформулировать точное и исчерпывающее его определение не представляется возможным, даже в рамках одной научной дисциплины (Z. Куса, А. Кусу, *К постановке вопроса о категории «свободы» в религиозно-философском курсе...*, с. 114). Сложность определения понятия «свобода» состоит в том, что оно одновременно отличается и универсальностью, и неуловимостью: как замечают специалисты, с одной стороны, каждый из нас, независимо от профессионального и жизненного опыта, улавливает суть этого понятия, но, с другой стороны, мы не в состоянии дать ему общезначимое определение (И.В. Троцук, А.В. Панкова, *Социологический анализ феноменов свободы и счастья: апробация методического подхода*, «Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки» 2018, № 11, с. 59).

¹⁰ Необходимо помнить, что «личная свобода конкретного индивидуума ограничена правами другого» (Н.И. Строганова, *Свобода человека: философская и правовая категория...*, с. 297).

¹¹ И.А. Гобозов, *Свобода: иллюзии и действительность...*, с. 5–6.

социума) всегда должен (или вынужден) подчиняться определенным правилам, установленным в обществе законам, направляющим, но и одновременно ограничивающим его¹², а выход за рамки одних законов приводит человека в рамки других¹³. Таким образом, человек всегда должен помнить, что свобода имеет свои границы, которых нельзя нарушать, чтобы не нарушать права и свободу других лиц¹⁴.

Казалось бы на первый взгляд, что современный человек, владеющий компьютерными и информационными технологиями, то есть мощными средствами для достижения целей, для реализации своих замыслов, избавился от различных (или даже от большинства) форм зависимостей и тем самым свободен, как никогда – но здесь складывается некий парадокс: новые, быстро растущие возможности воздействия человеческого общества на окружающую среду породили и новые виды зависимости. Человек «оказывается в такой степени закрепощенным, что даже утрачивает возможность ощущать собственную несвободу»¹⁵, а современный мир все интенсивней вовлекает его в «свои сети» и превращает человеческую жизнь в «бесконечную цепочку „цель – средство – действие и опять – цель”»¹⁶. Можно рискнуть констатировать, что выстраивание и достижение

¹² Как известно, жить в обществе и быть свободным от того же общества нельзя, а одновременно проявлять себя можно именно только в обществе, но при условии соблюдения общественных норм и принципов (там же, с. 20).

¹³ Д.Н. Москаленко, *Свобода выбора и свобода воли: грани соприкосновения...*, с. 125.

¹⁴ И.А. Гобозов, *Свобода: иллюзии и действительность...*, с. 6.

¹⁵ С.В. Димитрова, Е.Ю. Леонтьева, *Пути обретения свободы...*, с. 12.

¹⁶ Там же, с. 13.

целей не приближает человека к свободе, а, наоборот, удаляет его от нее – так как «успешная целереализация рождает новые цели, формирует новые средства, а значит и новые зависимости, тем самым лишая человека свободного личностного выбора»¹⁷. Следует добавить, что успешная целереализация не способствует развитию отдельной личности, а в конечном итоге может вести к деградации личностного бытия – если активность людей направлена лишь на преобразование внешних условий, а не на работу над собой, люди постепенно утрачивают свою личностную уникальность¹⁸.

Противоречивость человеческого сознания заключается в том, что желая облегчить и упростить свою жизнь (то есть избавиться от зависимостей), люди готовы пожертвовать личной свободой и попасть в капкан новых зависимостей и ограничений, совершая на самом деле бегство от той же свободы¹⁹ (а бегство от свободы, в свою очередь, означает бегство от ответственности). Иными словами, парадокс

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же, с. 13, 16.

¹⁹ Здесь необходимо обратить внимание на взгляды немецкого философа Эриха Фромма, который в книге *Бегство от свободы* (1941) затрагивал следующие вопросы: «(...) Верно ли, что стремление к свободе органически присуще природе человека? (...) Может ли свобода стать бременем, непосильным для человека, чем-то таким, от чего он старается избавиться? Почему для одних свобода – это заветная цель, а для других – угроза? (...) Не существует ли – кроме врождённого стремления к свободе – и инстинктивной тяги к подчинению?» (Э. Фромм, *Бегство от свободы*, [в:] Э. Фромм, *Бегство от свободы. Революционный характер*, перевод с английского и примечания А.И. Фета (А.И. Фет, *Собрание переводов*), Nyköping 2016, с. 14, https://modernproblems.org.ru/attachments/article/299/transl_v6_Fromm.pdf [доступ: 4.02.2025]).

человеческого существования состоит в том, что человек стремится к собственному освобождению и порабощению/подчинению одновременно²⁰, а к тому же, как утверждают знатоки данной темы, психика любого индивида «уже как бы изначально предрасположена к некой особой восприимчивости»²¹, то есть она подвергается манипулятивным²² воздействиям извне, духовному управлению, социальной унификации. Исходя из этого, можно сделать вывод, что понятия свободы, порабощения, манипуляции взаимообусловлены.

²⁰ См. Я.А. Бабкина, *Автоматизация: освобождение и порабощение человека (в контексте концепции вещи Ж. Бодрийяра)*, «Вестник Российского университета дружбы народов. Серия Философия» 2015, № 1, с. 195.

²¹ С.А. Зелинский, *Манипулирование личностью и массами. Манипулятивные технологии власти при атаке на подсознание индивида и масс*, Санкт-Петербург 2008, с. 7.

²² Манипуляция является инструментом духовного порабощения людей, причем это «программирование» («зомбирование»), «искусство управления» поведением, мнениями, побуждениями людей совершается посредством «направленного психического (...) воздействия на социальную психологию, сознание и инстинкты человека, осуществляемого „ненасильственным” образом» (И.Е. Поверинов, *Пропаганда, манипуляция сознанием, коммуникационные технологии*, «Инженерные технологии и системы» 2004, т. 14, № 1, с. 56). Можно рискнуть предположить, что манипуляция существовала «с момента появления человека как субъекта социального, наделенного сознанием», она лишь «изменяет свои формы, расширяет спектр технологий, совершенствует методы, адаптируется к изменяющимся условиям исторической действительности» (И.В. Князева, *Историческая эволюция форм манипуляции общественным мнением*, «Научные ведомости» 2010, вып. 14, № 20(91), с. 224).

Свобода выбора:

между добром и злом, между «быть» и «не быть»

В данной главе предпринята попытка «проникнуть» в художественный мир философской рок-поэзии Виктора Цоя и выявить ее основные темы и мотивы. Особое место в творчестве поэта занимает категория свободы и свободы выбора, включая выбор между материальным и духовным благополучием²³ (между бытом и бытием), выбор между «пассивностью» (простым спокойным существованием – даже за счет продажи своих идеалов, «продажи своей души») и «активностью» (призывом к изменению собственной жизни, призывом к «беспокойному» существованию, но в гармонии и согласии с самим собой – даже если ты один против всех)²⁴, и в конечном итоге «абсолютный» выбор пути из предоставленных направлений, то есть выбор между добром и злом – все мы вовлечены в извечную борьбу между светом и тьмой, и только от нас зависит, на какую сторону мы встанем:

²³ Как констатировал Цой: «(...) Единственное, что мне хотелось и хочется, – чтобы люди больше чувствовали себя свободными от обязательств, чтобы человек сохранял скорее себя, нежели какой-то внешний комфорт» (А. Видмайер, «Я пожелал бы поклонникам не делать из нас кумиров». 17 цитат Виктора Цоя, «Роккульт» 21.06.2017, <https://rockcult.ru/po/viktor-tsoi-quotes/> [доступ: 4.02.2025]).

²⁴ Здесь сказанное можно проиллюстрировать цитатами из текста Цоя *Дети минут* (1988), при жизни автора эта песня не исполнялась на публике: «Они знают, что у них есть только серый день. И они хотят жить этим днем. Дети минут. (...) Но друзья тут же хором ответили мне: ты не с нами, значит, ты против нас» (см. З.Г. Харитонова, «Дети минут» Виктора Цоя: контекст 1980-х годов и современность, «Русская рок-поэзия: текст и контекст» 2013, вып. 14, с. 146, 147, 148).

Земля. Небо.

Между Землей и Небом – Война!

И где бы ты не был, что б ты не делал – между Землей и Небом – Война!

(песня *Война*
из альбома *Группа крови*, 1988)²⁵.

В очередном произведении авторства Цоя *Звезда по имени Солнце* читаем: «И две тысячи лет – война, война без особых причин»²⁶, значит, все время продолжается война за «всевластие», а отдельные эпохи, режимы, люди только отражают этот изначальный дефект мироздания. Как замечают исследователи творчества артиста, в его восприятии мир бездушен, зол и несовершенен по своему существу – отсюда в цоевских произведениях звучит печаль²⁷, экзистенциальная тоска²⁸, присутствуют мотивы внутренней борьбы и вышеуказанная проблема нравственного выбора (между

²⁵ В. Цой, «Война» – текст песни, <https://www.pesni.net/text/Kino/Voyna-Viktor-Tsoy> [доступ: 20.02.2025].

²⁶ Песня из одноименного альбома, вышедшего в 1989 году (см. В. Цой, «Звезда по имени Солнце» – текст песни, <https://soundtimes.ru/populyarnye-pesni-4/viktor-tsoj-zvezda-po-imeni-solntse> [доступ: 20.02.2025]).

²⁷ Примером могут послужить слова из произведения *Печаль* (альбом *Звезда по имени Солнце*, 1989):

«Дом стоит, свет горит,

Из окна видна даль.

Так откуда взялась печаль?

И, вроде, жив и здоров,

И, вроде, жить не тужить.

Так откуда взялась печаль?» (В. Цой, «Печаль» – текст песни, <https://reproduktor.net/kino/pechal/> [доступ: 20.02.2025]).

²⁸ См. А. Щербак-Жуков, Виктор Цой, каким он был и каким его воспринимали, «НГ Ex libris» 21.07.2016, https://www.ng.ru/ng_exlibris/2016-07-21/1_glavnaya.html [доступ: 4.02.2025].

действием и бездействием), которую можно рассматривать также в контексте традиции гамлетизма в русской литературе²⁹. Речь здесь идет об интертекстуальности и рецепции трагедии Уильяма Шекспира *Гамлет* в творчестве рок-поэта. Можно заключить, что «гамлетовский вопрос» – «быть или не быть», то есть рассуждения о необходимости что-либо делать или не делать, касается не только лирического героя цоевских стихотворений, но и самого автора: «быть» – сохранить внутреннюю свободу³⁰ и возможность выразить

²⁹ «В русской истории и русской культуре *гамлетизм* наряду с такими явлениями как, например, *донкихотство* или *обломовщина*, принадлежит к совершенно особым литературным (культурным, социальным) феноменам». Как подчеркивают исследователи, можно определить четыре главных варианта рецепции трагедии Шекспира *Гамлет* в России: переводы произведения на русский язык; «художественные интерпретации образа Гамлета в творчестве русских авторов» (например, Александра Блока, Анны Ахматовой, Марины Цветаевой, Бориса Пастернака, Владимира Высоцкого) и «проблемы гамлетизма литературных героев»; постановки трагедии в театрах России; теоретическое осмысление произведения Шекспира философами, психологами, теологами, писателями и теоретиками литературы (L. Mnich, *Политические аспекты русского гамлетизма*, «Conversatoria Litteraria» 2014, т. 8, № VIII, с. 41, 47). См. также Н.Н. Летина, «Гамлетизм» в культурном опыте рубежей, «Ярославский педагогический вестник. Гуманитарные науки» 2013, т. I, № 1, с. 259–263.

³⁰ В одном из своих интервью на вопрос – «Что главное для вас сегодня?» – Цой ответил: «Сохранить внутреннюю свободу» (З. Белова, «Я совершенно монолитный»: что говорил Виктор Цой о себе, рок-музыке и переменах, «Метро» 15.08.2024, <https://www.metronews.ru/novosti/russia/reviews/podborka-intervyu-s-viktorom-soem-raznyh-let-2093265/> [доступ: 4.02.2025]). О себе он говорил: «Я свободный человек потому, что я всегда занимался тем, что мне нравится и не делал того, что не хочется» (А. Видмайер, «Я пожелал бы поклонникам не делать из нас кумиров»...).

свою индивидуальность (сохранить свое личное мировоззрение)³¹, бороться против лжи, за человеческое достоинство (в какой-то степени бросить вызов системе, которая пытается эту индивидуальность стереть), или «не быть» – подчиниться чужой воле и обстоятельствам, а в результате превратиться в винтик, легкозаменяемый элемент³² той же (тоталитарной) системы, превратиться в безликий механизм, лишенный права голоса и выбора, в безвольную марионетку в чьих-то руках³³. Здесь уместно процитировать отрывок из произведения Цоя: *Мама, мы все тяжело больны* (песня из альбома *Последний герой*, 1989)³⁴:

Ты должен быть сильным, ты должен уметь сказать,
Руки прочь, прочь от меня!

³¹ «Лирический герой В. Цоя делает выбор в пользу свободы от ограничений, он способен противостоять серости окружающей действительности и в то же время найти свое место в мире» (С.А. Петрова, *Онтологическая двойственность в рок-поэзии Виктора Цоя (на материале песни «В наших глазах»)*, «Научный диалог» 2019, № 8, с. 174).

³² Я.В. Щелгунова, О.Н. Проваторова, *Философская рок-поэзия В. Цоя*, «Язык. Культура. Медиакommunikация» 2021, т. 1, № 2, <https://lcm-journal.susu.ru/index.php/lcm/article/view/66/100> [доступ: 4.02.2025].

³³ Как доказывал Эрих Фромм: «(...) человек всё ещё охвачен беспокойством и подвержен соблазну отдать свою свободу всевозможным диктаторам – или потерять её, превратившись в маленький винтик машины: не в свободного человека, а в хорошо накормленный и хорошо одетый автомат» (Э. Фромм, *Предисловие к 25-му изданию*, [в:] Э. Фромм, *Бегство от свободы. Революционный характер...*, с. 8, https://modernproblems.org.ru/attachments/article/299/transl_v6_Fromm.pdf [доступ: 4.02.2025]).

³⁴ См. С.А. Петрова, *Рецепция трагедии В. Шекспира «Гамлет» в творчестве рок-поэта В.Р. Цоя*, «Новый филологический вестник» 2016, № 1(36), с. 129–133, 134.

Ты должен быть сильным, иначе зачем тебе быть. (...)
И вот ты стоишь на берегу и думаешь: «Плыть или не
плыть?»³⁵.

«Последний романтик» среди рокеров. В поисках истины и свободы духа

Виктор Цой – это одна из самых известных, ключевых, знаковых фигур советской рок-музыки и рок-поэзии. Основатель и лидер культовой рок-группы Кино, автор и исполнитель песен, поэт, актер, художник, «загадочный герой в темных одеждах», чье «поведение на сцене и вне её завораживало всех почитателей»³⁶, миф своего поколения³⁷, символ борьбы за свободу и символ перемен, кумир миллионов³⁸.

Как уже замечалось во *Вступлении*, жизненный и творческий путь артиста прервался рано, внезапно и трагически

³⁵ В. Цой, «Мама, мы все тяжело больны» – текст песни, <https://lyricsworld.ru/Kino-Viktor-Coy/Mama-myi-vse-tyazgelo-bolnyi-176092.html> [доступ: 20.02.2025].

³⁶ А. Куртов, *Цой – талант или везение? Летом 1982 года вышел первый альбом группы «Кино», «АиФ Санкт-Петербург»* 12.07.2023, https://spb.aif.ru/culture/person/coy_-_talant_ili_vezenie_letom_1982_goda_vyshel_pervyy_albom_gruppy_kino [доступ: 4.02.2025].

³⁷ См. В.И. Абрамова, «Звезда по имени Солнце»: символическое прочтение компонентов в новом устойчивом обороте русского языка, «Филологические науки. Вопросы теории и практики» 2020, т. 13, вып. 5, с. 119.

³⁸ «(...) С чем сравнить популярность Цоя в 1990 году? Пожалуй, ни один современный образ не подойдет. Солист «Кино» к тому времени стал „Высоцким для молодежи“, „запевалой перестройки“, главным „голосом перемен“» (А. Сидорчик, *Легенда о Цое. Каких перемен на самом деле хотел герой поколения?*, «Аргументы и факты» 15.08.2020, https://aif.ru/culture/person/legenda_o_coe_kakih_peremen_na_samom_dele_hotel_geroy_pokoleniya [доступ: 4.02.2025]).

– он погиб в автокатастрофе в 1990 году (родился в 1962)³⁹. Многие задаются вопросом, в чем причина популярности Виктора Цоя, чьи песни до сих пор вызывают интерес и восхищение, не оставляют равнодушными не только людей прошлого столетия, но и представителей современного молодого поколения. Кажется, что неоспоримыми и основными составляющими успеха этого артиста являются его талант, может быть, в некоторой степени везение, но и, конечно, незаурядная личность, жизненные принципы и мировоззрение, прежде всего скромность⁴⁰ и честность в отношении с окружающими и стремление все время оставаться самим собой. Как подчеркивал сам Цой: «Важно лишь быть не тем или другим, а только самим собой. Пусть для кого-то странным, смешным, неприемлемым, а для кого-то замечательным, но только собою»⁴¹. Литературовед Олег Миннуллин обращает внимание на тот факт, что даже артистические элементы на сцене, например, яркий сценический грим, как будто не были способны скрыть самобытную личность Цоя – никогда не ощущалось в его поведении

³⁹ «Среди русских поклонников существует убеждение, что Цой принадлежит к членам „Клуба 27” – одаренных артистов, которые скончались в возрасте около 27 лет, таких, как Дженис Джоплин или Джим Моррисон, Курт Кобейн (...)» (Е.М. Паулюс, *«Меня ждет на улице дождь» – анализ мотива дождя в творчестве Виктора Цоя*, «Studia Rossica Posnaniensia» 2012, № 37, с. 262).

⁴⁰ Люди, которые знали Цоя лично, отмечали, что он просил не называть его поэтом, а лишь автором-исполнителем своих песен, «тем самым не желая ставить себя на одну планку с гениями литературы» (см. З.Г. Харитонова, *«Дети минут» Виктора Цоя: контекст 1980-х годов и современность...*, с. 146).

⁴¹ См. А. Бартули, *Виктор Цой. Нестандартная история успеха*, «Проза.ру» 25.06.2009, <https://proza.ru/2009/06/25/938> [доступ: 4.02.2025].

искусственности⁴². «Вневременная» популярность музыканта-поэта, несомненно, связана также с тем, что он затрагивал в своем творчестве «вечные» темы: любви, одиночества, смерти и воскресения, свободы и права выбора, поиска смысла жизни, поиска самого себя (проблема самоопределения), поиска своего места в мире. Харизматичный лидер группы Кино сумел раскрыть в своих тревожных песнях духовное содержание эпохи, сумел отразить мировосприятие и мироощущение человека 1980–1990-х годов⁴³, причем, что особо важно, на наиболее универсальном уровне, сумел вместить в эти песни свой экзистенциальный опыт. Можно констатировать, что феномен популярности Цоя заключается также в том, что его образ воплощает в себе одновременно искателя истины, бунтаря, но и «простого парня»⁴⁴,

⁴² О. Миннуллин, *Путь и миф Виктора Цоя в главных песнях с комментариями*, «Prosodia» 15.08.2024, <https://prosodia.ru/catalog/shtudii/puti-mif-viktora-tsoya-v-glavnykh-pesnyakh-s-kommentariyami/> [доступ: 4.02.2025]. Стоит здесь добавить высказывание-комментарий самого рок-поэта: «Нам за честность могут простить практически всё: и (...) недостаточно профессиональную игру, и даже недостаточно профессиональные стихи. (...) Но когда пропадает честность – уже ничего не прощают» (А. Видмайер, «Я пожелал бы поклонникам не делать из нас кумиров»...).

⁴³ Я.В. Щелгунова, О.Н. Проваторова, *Философская рок-поэзия В. Цоя...*

⁴⁴ Как можно прочесть в предисловии к книге Александра Житинского *Цой Forever. Документальная повесть* (2013): «Эта книга о русском корейском мальчике, который в считанные годы стал звездой и погиб на гребне славы, оплакиваемый миллионами. Эта книга о простом парне „с улицы“, который сумел стать самим собой, благодаря таланту и правильному отношению к людям. Эта книга о том, что не надо гоняться за славой – она сама найдет тебя, если нужно. Эта книга о том, что не стоит искать смер-

с которым все могут олицетворить себя, который выступает в роли своего рода «собеседника», предлагающего решить твои проблемы⁴⁵, но не пытающегося навязать свое мнение. Подтверждением этого тезиса в какой-то степени являются слова самого музыканта:

Я могу сказать в песнях, как, на мой взгляд, лучше. Что мне лично нравится, что мне лично не нравится. Если со мной кто-то согласен, слава Богу, я очень рад. Если кто-то не согласен – я не буду его убеждать.

Я пожелал бы поклонникам не делать из нас кумиров, и пусть относятся к нам, как к нормальным людям. И еще – не принимать наши песни, как истину в последней инстанции. Это всего-навсего песни, написанные на тексты одного человека, который может ошибаться⁴⁶.

Необходимо здесь уделить особое внимание рок-поэзии как синкретическому явлению, соединяющему музыку и песенный текст, который можно рассматривать как одну из разновидностей поэтического текста⁴⁷. В связи с этим рок-поэзию

ти – она придет сама, когда пожелает» (В. Чадов, *Литературный дневник. Александр Николаевич Житинский. «Цой Forever. Документальная повесть»*, «Проза.ру» 16.09.2009, <https://proza.ru/diary/vovachadov01/2009-09-16> [доступ: 4.02.2025]).

⁴⁵ См. Р. Творогин, *Феномен Виктора Цоя – почему Цой до сих пор слушают*, <https://moiarussia.ru/fenomen-viktora-czoja-pochemu-czoja-do-sih-por-slushayut/> [доступ: 4.02.2025].

⁴⁶ А. Видмайер, *«Я пожелал бы поклонникам не делать из нас кумиров»...*

⁴⁷ Рок-композицию можно воспринимать в единстве слова, музыки, исполнения и еще других элементов (и это подход синтетический) (Ю.В. Доманский, *Рок-поэзия: перспективы изучения*, «Русская рок-поэзия: текст и контекст» 2013, вып. 14, с. 10). Одновременно необходимо добавить, что текст песни имеет право на самостоятельное существование и прочтение (М.Б. Ворошилова, *«Звезда по*

можно считать современным литературным явлением, частью русской поэзии, но представленной своеобразной формой – так как в этом случае мы сталкиваемся со своего рода «надеванием необычного сценического костюма, под которым прячется поэзия»⁴⁸, а все эти «средства и усилия» предназначены для того, чтобы быть услышанным, чтобы найти своего адресата, также, а может прежде всего, среди мало читающих, также среди тех, которых поэзия вообще не интересует⁴⁹. Виктору Цою это удалось – артиста любили как школьники-подростки, так и рабочие с завода, а его песни «были понятны всем – от молодёжи до старшего поколения»⁵⁰, хотя стоит подчеркнуть, что тексты авторства Цоя, с одной стороны, характеризуются лаконичностью, четкостью, а с другой – многоплановостью⁵¹ и особой символичностью.

имени Солнце»: креолизованная метафора как инструмент анализа рок-композиции, «Русская рок-поэзия: текст и контекст» 2013, вып. 14, с. 129). Следует еще отметить, что песенный текст включает в себе множество специфических черт: это категория лингвистическая, антропологическая, культурная, эстетическая, духовная, эмоциональная (см. подробнее Н.И. Мокрова, *Песня как явление комплексного характера*, «Вестник Иркутского государственного технического университета» 2015, № 6(101), с. 389–393).

⁴⁸ Предметом анализа в настоящей главе является именно эта поэтическая составляющая песен Цоя.

⁴⁹ М.Н. Крылова, *Рок-поэзия как современная форма существования поэзии: стилистические особенности текста*, «Русская рок-поэзия: текст и контекст» 2016, вып. 16, с. 7.

⁵⁰ См. Ю. Юдина, «Цой в 90-е, это как Высоцкий в 70-е»: в чём феномен одного из самых ярких рок-музыкантов страны, «Добро.Медиа» 21.06.2023, <https://dobro.press/articles/tsoi-v-90-e-eto-kak-vysotskii-v-70-e-v-chyom-fenomen-odnogo-iz-samyh-yarkih-rok-muzykantov-strany> [доступ: 4.02.2025].

⁵¹ См. А. Свитыч, «Перемен!» – требуют наши сердца: «быть» vs. «иметь» в творчестве Виктора Цоя, «Хвиля» 21.06.2012, <https://hvylya>.

Важную роль играют в них символы: звезды (путеводной звезды-звездного ориентира, звезды, которая олицетворяет некий положительный идеал, мерило ценности и чистоты)⁵², солнца (источника жизни), солнечного света, природного, естественного света (свет выступает как символ истины)⁵³, пути (в том числе и пути именно к свету-истине)⁵⁴, моря (как символа свободы и бесконечности), войны (во всех смыслах этого слова: как борьба, как страсть, как энергия, но все-таки энергия разрушительная)⁵⁵, города (как части «цивилизованного мира, в котором правят лживые ценности, суэта, нивелирующая личность»⁵⁶; как символа некоего центра вселенной, противостоящего природным силам)⁵⁷; в цоевских песнях-стихотворениях появляется система бинарных оппозиций: земля-небо, добро-зло, жизнь-смерть, день-ночь, материя-дух⁵⁸; повторяются мотивы одиночества и отчуждения, неприятия: враждебной, тягостной реальности, монотонной повседневности,

net/analytics/culture/peremen-trebujut-nashi-serdtsa-byt-vs-imet-v-tvorchestve-viktora-tsoja.html [доступ: 4.02.2025].

⁵² З.Г. Харитонова, «Дети минут» Виктора Цоя: контекст 1980-х годов и современность..., с. 145. См. также Н.К. Нежданова, «Крест» и «звезда» Виктора Цоя, «Русская рок-поэзия: текст и контекст» 2001, вып. 5, с. 145, 146.

⁵³ М.Б. Ворошилова, «Звезда по имени Солнце»: креолизованная метафора как инструмент..., с. 130.

⁵⁴ Там же, с. 131.

⁵⁵ Там же, с. 132.

⁵⁶ С.А. Петрова, *Городской текст в творчестве В.Р. Цоя (интермедийный аспект)*, «Вестник Российского университета дружбы народов. Серия Литературоведение. Журналистика» 2014, № 2, с. 24.

⁵⁷ Там же, с. 26.

⁵⁸ О. Миннуллин, *Путь и миф Виктора Цоя в главных песнях с комментариями...*

и протеста⁵⁹ – против пустоты ежедневного существования, против душевной пустоты⁶⁰, но также мотив предназначения, даже избранности, то есть необходимости выполнить некую миссию.

Этот мотив предназначения присутствует в уже упомянутой песне *Звезда по имени Солнце*. Лирический герой готовится исполнить свою судьбу, то есть выйти из зоны комфорта и отправиться в дорогу к истине, оставляя все то («все земное» – враждебный «город в дорожной петле»)⁶¹, что отдаляет человека «от света, от свободы духа, от полноты бытия»⁶². Герой осознает свое положение солдата/воина в вечно длящейся войне света и тьмы и выбирает жертвенный путь к свету, но можно предположить, что это путь и к его бессмертию – как замечают исследователи, здесь изображено извечное устремление «смертного человека к превосходящему его бессмертному истоку, к „звездам”»⁶³, но одновременно это устремление подтверждает «уникальность личности, личности, не подчиняющейся общим законам и системе, живущей в своем мире»⁶⁴, «наполненной неповторимым содержанием»⁶⁵:

⁵⁹ См. С.А. Петрова, *Образ лирического героя в рок-поэзии В.Р. Цоя*, «Мир науки, культуры, образования» 2021, № 1(86), с. 394–396.

⁶⁰ См. О. Миннуллин, *Путь и миф Виктора Цоя в главных песнях с комментариями...*

⁶¹ См. В. Цой, «*Звезда по имени Солнце*» – текст песни...

⁶² О. Миннуллин, *Путь и миф Виктора Цоя в главных песнях с комментариями...*

⁶³ Там же.

⁶⁴ Я.В. Щелгунова, О.Н. Проваторова, *Философская рок-поэзия В. Цоя...*

⁶⁵ С.А. Петрова, *Онтологическая двойственность в рок-поэзии Виктора Цоя...*, с. 173.

(...) Война – дело молодых,
 Лекарство против морщин. (...)
 И мы знаем, что так было всегда,
 Что судьбою больше любим,
 Кто живет по законам другим
 И кому умирать молодым. (...)
 Он не помнит ни чинов, ни имен
 И способен дотянуться до звезд (...),
 И упасть, опаленным Звездой
 По имени Солнце...⁶⁶.

Особого рассмотрения и подробного комментария требует лирический герой в стихотворениях Виктора Цоя, который чрезвычайно близок автору, а в зрелых произведениях, что подчеркивают знатоки творчества артиста, «близок до неразличимости»⁶⁷.

Это «ночной человек», для которого ночь – мистическое, специфическое творческое пространство, лишенное всех отвлекающих факторов⁶⁸ и всех возможных ограничений, это самое оптимальное и комфортное, уютное пространство внутренней свободы и внутренней гармонии, безопасности и душевного покоя, осознанного одиночества и самоидентификации, где можно быть именно самим собой⁶⁹,

⁶⁶ В. Цой, «Звезда по имени Солнце» – текст песни...

⁶⁷ О. Миннуллин, *Путь и миф Виктора Цоя в главных песнях с комментариями...*

⁶⁸ См. Е.И. Шаджанова, *Концепт день в структуре когнитивного уровня языковой личности Виктора Цоя*, «Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова» 2015, № 2, с. 134, 135, 136.

⁶⁹ См. *Wiktor Cioj – życie i twórczość jednego z czołowych przedstawicieli radzieckiej kontrkultury muzycznej*, «Forum Wschodnie. Rocznik Interdyscyplinary» 2019, № 7, с. 84.

где можно скрыться от проблем дня⁷⁰:

За окнами солнце,
За окнами свет – это день,
Ну, а я всегда любил ночь.
И это моё дело – любить ночь,
И это моё право – уйти в тень (песня *Ночь* из одноименного
альбома, вышедшего в 1986 году)⁷¹.

Это «не вписывающийся в рамки навязанной социальной жизни»⁷² «внесистемный бунтарь»⁷³, чей удел – риск (но и жертвенное бессмертие), это герой-одиночка, готовый бросить вызов общественному мнению, определенной мировой закономерности, особой мировой упорядоченности,

⁷⁰ Н.К. Нежданова, «Крест» и «звезда» Виктора Цоя..., с. 148. См. также Е.И. Иванова, *Концепт «ночь» в структуре языковой личности Виктора Цоя*, «Русская рок-поэзия: текст и контекст» 2013, вып. 14, с. 135, 136, 138.

⁷¹ В. Цой, «Ночь» – текст песни, <https://reproduktor.net/kino/pesnja-noch/> [доступ: 20.02.2025].

⁷² См. А. Исаев, *Простой карандаш для перемотки магнитофонных кассет*, «Петербургский театральный журнал» 2021, № 2(104), <https://ptj.spb.ru/archive/104/people-years/prostoj-karandash-dlya-peremotki-magnitofonnyh-kasset/> [доступ: 4.02.2025].

⁷³ Эту «внесистемность» можно соотнести с категорией «маргинальность», поэтому уместно здесь объяснить, кто такой «маргинал», причем маргинал как экзистенциальный тип. «В отличие от обывателя он (маргинал – Е.Р.) принадлежит к „немногим сильным“. Так как не многим достаёт силы преступить обычай, стандарт мышления и поведения (...), пожертвовать благополучием» (И. Малышев, *Маргинальность как экзистенциальный выбор*, «Проза.ру» 13.12.2010, <https://proza.ru/2010/12/13/778> [доступ: 4.02.2025]). См. также С.А. Петрова, *Внесистемный герой в фильме «Игла» и рок-поэзия В. Цоя*, «Русская рок-поэзия: текст и контекст» 2021, № 21, с. 18–22.

социальной пассивности, закостенелой будничности, (наблюдаются черты, свойственные романтическому сознанию)⁷⁴. Одновременно возникает существенный вопрос, способен ли цоевский герой «в своём антагонизме идти до конца, разрушив обыденную плоскость мира, или способен остаться в том, что есть»⁷⁵:

Хочешь ли ты изменить этот мир?
Сможешь ли ты принять как есть?
Встать и выйти из ряда вон? (*Песня без слов* из альбома
Звезда по имени Солнце, 1989)⁷⁶.

И вновь возвращается экзистенциально-философская тема выбора и необходимости определения своего места в данном миропорядке: можно сдаться, принять все, как есть, или ответить на вызов со стороны «враждебного» мира, попытаться что-то изменить/исправить⁷⁷:

⁷⁴ В названном выше фильме Рашида Нутманова *Игла* (1988), в котором Виктор Цой исполнил главную роль, «был представлен новый тип героя-неоромантика, противостоящего обыденному сознанию» (С.А. Петрова, *Война и мир в альбоме «Группа крови» группы «Кино», «Русская рок-поэзия: текст и контекст»* 2008, вып. 10, с. 247). Следует уточнить: «С одной стороны, персонаж Виктора Цоя никак не позиционирует себя в каких-либо связях с рок-культурой, а также с рок-поэзией. Но, с другой стороны, выбранный для исполнения этой роли актёр, собственно, сама личность рок-поэта интенсивно дополняет общее идейное содержание образа» (С.А. Петрова, *Внесистемный герой в фильме «Игла» и рок-поэзия В. Цоя...*, с. 18–19).

⁷⁵ С.А. Петрова, «*Песня без слов*» Виктора Цоя: особенности поэтики, «Русская рок-поэзия: текст и контекст» 2013, вып. 14, с. 126.

⁷⁶ В. Цой, «*Песня без слов*» – текст песни, <https://reproduktor.net/kino/pesnya-bez-slov/> [доступ: 20.02.2025].

⁷⁷ С.А. Петрова, «*Песня без слов*» Виктора Цоя: особенности поэтики..., с. 126, 127.

Снова за окнами белый день,
 День вызывает меня на бой,
 Я чувствую, закрывая глаза,
 Весь мир идёт на меня войной (*Песня без слов*)⁷⁸.

Цоевский герой нуждается в духовной пище, он отказывается от комфорта, от материальных благ, от хорошей жизни без проблем (хотя он не утверждает, что регулярность жизни является чем-то плохим), просто, как свободолюбивая личность, он выбирает открытое пространство⁷⁹ – выходит на улицу в ожидании дождя, животворной, очищающей, освежающей стихии, в ожидании новых приключений. Цоевский герой хочет воплощать свои жизненные принципы, идеи и цели по-своему, без ограничений и без резких правил поведения⁸⁰:

Они говорят, им нельзя рисковать,
 Потому что у них есть дом, горит свет.
 Я не знаю точно, кто из нас прав,
 Меня ждет на улице дождь, их ждет дома обед.

Закрой за мной дверь, я ухожу. (...)

И если тебе вдруг наскучит твой ласковый свет,
 Тебе найдется место у нас, дождя хватит на всех. (...)
 Прислушайся – там, за окном, ты услышишь наш смех
 (*Закрой за мной дверь, я ухожу* из альбома *Группа крови*, 1988)⁸¹.

⁷⁸ В. Цой, «Песня без слов» – текст песни...

⁷⁹ См. С.А. Петрова, *Война и мир в альбоме «Группа крови»*..., с. 248.

⁸⁰ Е.М. Паулус, «Меня ждет на улице дождь» – анализ мотива дождя..., с. 268.

⁸¹ В. Цой, «Закрой за мной дверь, я ухожу» – текст песни, <https://repositor.net/kino/zakroj-za-mnoj-dver-ya-uxozhu/> [доступ: 20.02.2025].

Подытоживая вышесказанное, можно отметить, что в своих песнях лидер группы Кино выражал состояние «быть», в противовес состоянию «иметь»⁸², однозначно выбирал ценности «бытия» (духовное развитие), а не ценности «обладания».

В заключение необходимо обратить внимание на еще одну песню авторства Виктора Цоя – *Перемен!* (из альбома *Последний герой*), которая впервые была исполнена в 1986 году (на IV фестивале Ленинградского рок-клуба)⁸³ и которая, несомненно, сохранила актуальность и в настоящее время (и в политическом, и в нравственном, и в философском контекстах). Эта песня стала неофициальным гимном перестройки и все время воспринимается именно как призыв к социальным и политическим изменениям – она является, например, одним из символов протестов в Беларуси в 2020–2021 годах, причем сам музыкант никогда не хотел, чтобы его считали каким-то политическим символом, толкающим людей к борьбе за что-либо⁸⁴ и объяснял:

⁸² А. Свитыч, «*Перемен!*» – требуют наши сердца: «быть» vs. «иметь» в творчестве Виктора Цоя... . По мнению Эриха Фромма, «быть» и «иметь» – это две жизненные ориентации, два принципа человеческого существования (Э. Фромм, *Иметь или быть?*, 1976). См. подробнее глава 4.

⁸³ Необходимо упомянуть, что Виктор Цой спел песню *Перемен!* в финальной сцене фильма *Асса* (1987), снятого режиссером Сергеем Соловьёвым (см. А. Занин, *Перемены как смутный объект желания: Виктор Цой – последний герой, пророк света*, «Искусство кино» 9.11.2020, <https://kinoart.ru/texts/peremeny-kak-smutnyy-obekt-zhelaniya-viktor-tsoy-posledniy-geroy-prorok-sveta> [доступ: 4.02.2025]).

⁸⁴ *Шесть песен о жизни, смерти и любви. О чем пел Виктор Цой*, 21.06.2022, <https://tass.ru/kultura/14983685> [доступ: 4.02.2025].

Я не считаю себя борцом. Я пою песни. Пою о том, что мне нравится или нет, о том, что меня волнует⁸⁵.

Я подразумевал под переменами освобождение сознания от всяческих догм, от стереотипа маленького, никчемного равнодушного человека, постоянно посматривающего «наверх». Перемен в сознании я ждал, а не конкретных там законов, указов, обращений, пленумов, съездов⁸⁶.

Как добавляет журналист и музыкальный критик Артемий Троицкий:

(...) При этом он (Цой – Е.Р.) совершенно не предполагал, что она (песня *Перемен!* – Е.Р.) будет иметь политический смысл (...). (...) Надо сказать, что к этой программе Цой относился довольно прохладно. Не то что он сочинил на злобу дня, хотя она была во многом навеяна теми событиями, что тогда проходили, такие как начало перестройки. Но Цой был абсолютно независимым человеком и с государством у него не было вообще никаких отношений абсолютно. Он не дружил ни с комсомолом, ни с партией, ни с КГБ⁸⁷.

В анализируемое стихотворение *Перемен!* вводится тема неудовлетворенности пустым, однообразным, на самом деле, бессмысленным и бессодержательным существованием, в котором отсутствуют «подлинное тепло человеческих взаимоотношений» и «подлинная жизнь духа»⁸⁸, поэтому:

⁸⁵ З. Белова, «Я совершенно монолитный»: что говорил Виктор Цой о себе...

⁸⁶ А. Видмайер, «Я пожелал бы поклонникам не делать из нас кумиров»...

⁸⁷ С. Вилков, Он не дружил ни с комсомолом, ни с партией, ни с КГБ, «News.ru» 1.06.2021, <https://news.ru/society/on-byl-absolyutno-vnepoliticheskim-chelovekom/> [доступ: 4.02.2025].

⁸⁸ О. Миннуллин, *Путь и миф Виктора Цоя в главных песнях с комментариями...*

Перемен требуют наши сердца,
 Перемен требуют наши глаза.
 В нашем смехе и в наших слезах, и в пульсации вен –
 Перемен! Мы ждём перемен!⁸⁹.

Можно предположить, что в песне Цоя речь идет об осознании необходимости внутренних изменений: изменить что-то в себе и стать лучше, стать сильнее, развернуть свои потенциальные возможности, использовать свои скрытые способности, а как известно, это и есть главная цель человеческого бытия. Но жажде перемен сопутствует и страх («И вдруг нам становится страшно что-то менять»)⁹⁰ – мы боимся изменений, потому что решаясь на них, мы сильно рискуем – ведь результат всегда непредсказуем, но развиваться – это значит именно рисковать. Перемены не произойдут сами собой («всё находится в нас»)⁹¹, но они вызывают страх неизвестности, и таким образом, к сожалению, круг замыкается – закрывается круг повторяющихся событий.

В настоящей главе представлен краткий анализ лишь небольшого отрывка из творчества рок-поэта Виктора Цоя, артиста, который до сих пор «жив», так как все, о чем он писал, оказалось вне времени⁹². Учитывая современную геополитическую ситуацию, особо важное значение приобретают его философские рассуждения на тему свободы,

⁸⁹ В. Цой, «Перемен!» – текст песни, <https://reproduktor.net/kino/pere-men/> [доступ: 20.02.2025].

⁹⁰ Отрывок из песни *Перемен!* (там же).

⁹¹ Там же.

⁹² С. Зариф, *Он не умер, а просто вышел покурить: кем и где был бы Цой в 60 лет*, «Вести.Ru» 21.06.2022, <https://www.vesti.ru/article/2808889> [доступ: 4.02.2025].

выбора, необходимости перемен, в самом широком смысле этого последнего слова.

Как известно, жизнь человека – это череда непрерывных, бесчисленных выборов. В условиях постоянно изменяющейся социальной реальности, постоянно изменяющегося общества тема свободного выбора (как одного из важных факторов функционирования и усовершенствования человека) не теряет своей актуальности⁹³. На основании вышеизложенного можно сделать вывод, что невозможно достичь полной свободы, так как «неограниченная свобода одного будет стеснять права и свободы другого», значит, любой выбор человека в какой-то степени будет ограничен, но одновременно не желая воспользоваться свободой выбора, человек «рискует превратиться в раба, за которого будет принимать выбор другой человек»⁹⁴. Таким образом, именно это «мгновение выбора» делает человека свободным⁹⁵.

Цоевский лирический герой пользуется этим правом свободы выбора – и совершает выбор в пользу нравственных ценностей, в пользу правды и искренности, подлинности и честности, в пользу «быть», чтобы постоянно повышать свой духовный уровень и избежать «морального одиночества», избежать «отсутствия связанности с какими-либо ценностями»⁹⁶, хотя иногда он осознанно выби-

⁹³ А.Р. Сабитова, *Роль свободного выбора в жизни человека*, «Манускрипт» 2019, т. 12, вып. 4, с. 107, 108.

⁹⁴ Там же, с. 108, 109, 110.

⁹⁵ Д.Н. Москаленко, *Свобода выбора и свобода воли: грани соприкосновения...*, с. 125.

⁹⁶ Э. Фромм, *Бегство от свободы. Революционный характер...*, с. 23, https://modernproblems.org.ru/attachments/article/299/transl_v6_Fromm.pdf [доступ: 4.02.2025].

рает уединение и общение с самим собой как воплощение свободы. Цоевский герой пытается оставаться самим собой и жить в согласии с самим собой, пытается сохранить свою индивидуальность, уникальность, независимость мышления, свою «внесистемность», иными словами, пытается достичь состояния внутренней свободы и внутренней гармонии в «несвободном» и «негармоничном» мире.

ROZDZIAŁ 2.

«НОМО TRANSFORMENS» ПО ПЕЛЕВИНУ («СОВРЕМЕННЫЕ» ОБОРОТНИ, ВАМПИРЫ И АНДРОИДЫ – ПОСТМОДЕРНИСТСКИЕ ВАРИАЦИИ ВИКТОРА ПЕЛЕВИНА)

Неоднозначность, спорность, противоречие; резкое сопротивление нормативизму, отсутствие/смещение жанровых, стилевых границ; принцип сочетания несочетаемых явлений и разнородных элементов; разрушение мифов и стереотипного мышления, разрушение привычных представлений о бытии и человеке; игровое начало, игра с традицией (культурной, литературной, философской); игра с реальностью (альтернативные/параллельные миры и сложная сращенность реального и виртуального, реального и сновидного); словесные игры (умножение смыслов, загадка, ребус), интертекстуальность, лабиринт намеков (иногда даже свержение ссылок); ирония, самоирония, пародия, гротеск, гипербола; образ пустоты, мотив свободы и поисков истины – эти выражения, понятия, термины неразрывно связаны с художественным методом, мировоззрением, миромоделированием Виктора Пелевина.

Как отмечалось во *Вступлении*, творчество писателя чаще всего относят к постмодернистской школе, хотя среди критиков и литературоведов нет единого мнения по этому

поводу. В прозе автора *Generation «П»*, конечно, найдем принципы, характерные для постмодернизма – это, например, попытка снять границы между оппозициями: рациональное/иррациональное, реальное/воображаемое, явь/сон, также попытка преодолеть разрыв между массовым и элитарным искусством, но одновременно можно предполагать, что прозаик искусно играет и постмодернистским дискурсом.

Пелевин это писатель, который, несомненно, всегда четко чувствует главные тенденции эпохи, по словам одних критиков (Татьяна Маркова), уникальная индивидуальность современной русской литературы, по словам других (Андрей Немзер) – хорошо продаваемый бренд на книжном рынке. Как справедливо замечает писатель, журналист, литературный критик Дмитрий Быков:

Он (Пелевин – Е.Р.) может себе позволить печатать под своим именем что угодно, хоть телефонный справочник. Секта его фанатов обнаружит и здесь образцовые глубины и тот идеально правильный, кристальный язык (...). Ругатели будут ругаться на автомате, не снисходя до чтения. Те же, кто любит Пелевина давно и трезво, (...) попробуют понять его логику¹.

В связи с этим все время открытым остается вопрос: «В чем на самом деле заключается эта пелевинская логика?». В том ли, чтобы просто выполнять условия контракта, заключенного с издательством, и как можно чаще выпускать книги²,

¹ Д.Л. Быков, *Потому что может. О «Смотрителе» Виктора Пелевина*, «Новая газета» 2015, № 103, <https://www.novayagazeta.ru/articles/2015/09/19/65669-potomu-chto-mozhet> [доступ: 4.02.2025].

² Пелевин, действительно, с 2003 года выпускает в среднем по одной книге в год.

или все-таки чтобы под видом издевательства, замысловатой шутки, сложных философских (псевдофилософских) рассуждений «скрыть» некий глубинный смысл, творческий «посыл»?

В настоящей главе я попытаюсь выявить отличительные черты пелевинских «нелюдей»³. Во-первых, постараюсь представить пелевинскую «постмодернистско-эклектичную» концепцию «сверхъестественных существ»: лис-оборотней, волков-оборотней и вампиров, во-вторых, попробую показать пелевинский «игровой» взгляд на взаимоотношения человек – робот. Уместно сразу уточнить, что, изображая процесс перехода-трансформации человека в «иное», «нечеловеческое» существо, Пелевин использует литературные схемы, фольклорные традиции, самые известные образы и коды массовой культуры, а также собственные, индивидуально-авторские открытия и изобретения. Можно поэтому говорить о стратегии деконструкции и реинтерпретации «оборотнического и вампирического дискурсов».

Писатель, как правило, обманывает читательские ожидания, то есть, как умелый фокусник, интригует читателя, при этом обычно только на что-то намекает, только что-то подсказывает, но существенные вопросы намеренно оставляет без окончательного и однозначного ответа. Вместо устойчивых, давно и прочно сформированных, глубоко укоренившихся в сознании читателей представлений об определенных явлениях Пелевин предлагает свои варианты,

³ См. также E. Pańkowska, *Postmodernizm w literaturze rosyjskiej – wariant Wiktora Pielewina (Pielewinowscy „nieludzie” na podstawie wybranych utworów)*, [В:] *Literatura rosyjska wobec historii i wartości*, red. K. Prus, A. Lis-Czapiga, Rzeszów 2016, с. 105–124.

очень часто спорные и удивительные, в том числе и свои авторские варианты вампиризма, оборотничества⁴. В связи с этим в художественном мире его произведений мы можем наблюдать своего рода «перевертыш»: не монстры, не чудовища, а современные «рыночные люди», по словам главной героини романа *Священная книга оборотня*, превратились в «бесхвостых обезьян»⁵, вовсе (или почти) лишенных духовно-нравственных ценностей.

Согласно концепции Пелевина, морально деградированный, развращенный, полностью зависимый от технологий «постчеловек» становится жалким, бесчужденным «несовершенным роботом», лишь «химической программой», которой управляют именно химические привязанности, а робот – «усовершенствованным

⁴ Необходимо объяснить, что под оборотничеством понимается трансформацию человека в любое животное (птицу, насекомое), не только в волка. Одновременно следует подчеркнуть, что именно такого рода превращение является наиболее популярным образом оборотня: в европейской традиции человек-волк – это вервольф (ликантроп), в славянской мифологии – волкодлак или волколак. Как замечают исследователи, в творчестве Пелевина можно обнаружить довольно много «оборотнических» героев, «балансирующих на грани человеческого и животного», причем не только вышеуказанных оборотней и вампиров, обладающих способностью трансформироваться. Например, роман *Жизнь насекомых* (1993) «это прямое сопоставление насекомых с людьми. (...) Рассказы «Ника» и «Зигмунд в кафе» построены таким образом, что до последнего момента читатель не знает о том, что описывается животное, а не человек» (Л.В. Кузнецова, *Оборотень как разновидность репрезентации Другого у Виктора Пелевина*, «Уральский филологический вестник. Серия: Русская литература XX–XXI веков: направления и течения» 2019, № 3, с. 158).

⁵ См. В.О. Пелевин, *Священная книга оборотня*, Москва 2004.

человеком»⁶. Таким образом, в высокотехнологичном мире фембот, сура, суррогатная женщина, добавим, запрограммированная на «максимальное существо»⁷, оказывается гуманнее обычной женщины, и только она, «резиновая кукла», способна на бескорыстную любовь.

Материалом для исследования в данной главе послужили следующие романы: *Священная книга оборотня* (2004), *Ампи́р V (Empire V). Повесть о настоящем сверхчеловеке* (2006), *S.N.U.F.F.* (2011), *Бэтман Аполло* (2013).

В *Священной книге оборотня*⁸ повествование ведется от лица лисы-женщины А Хули⁹, которая часто пребывает в человеческом теле, являясь тогда людям молоденькой привлекательной девушкой¹⁰ – здесь надо уточнить,

⁶ В.И. Чернова, *Человек – Робот и наоборот: псевдоидентификация героев в романе В. Пелевина «S.N.U.F.F.»*, [в:] *Мова і література: матеріали 70-й наук. канф. студентаў і аспірантаў філал. ф-та БДУ, Мінск, 24 крас. 2013 г., пад рэд. К.А. Тананушкі, Мінск 2013*, с. 121.

⁷ См. В.О. Пелевин, *S.N.U.F.F.*, Москва 2012.

⁸ Подробнее об анализе произведения – см. Е. Pańkowska, *Powieści Wiktora Pilewina. Kontekst postmodernistyczny. Interpretacje*, Białystok 2016, с. 235–298.

⁹ «Необычное», двусмысленное имя героини является, несомненно, постмодернистской провокацией, а Пелевин начинает «удивлять» читателей уже заглавием анализируемого романа, в котором «священное» намеренно соединяет с «порочным».

¹⁰ Стоит подчеркнуть, что в образе А Хули обнаруживаются прямые отсылки к набоковской *Лолите* (1955): «(...) специфическая внешность главной героини заставляет вспомнить о нимфетке русско-американского классика»; намечается также связь с другим произведением Владимира Набокова, романом *Ада* (1969): «(...) Не случайно лиса выбирает себе в качестве псевдонима имя Адель (Ада)» (Т.В. Надозирная, *Набоковский интертекст в дилогии В. Пелевина о вампирах как ключ к решению проблемы власти языка*, «Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна» 2014, № 1127, с. 269).

что лиса-оборотень живет на земле уже более двух тысяч лет.

А Хули работает «виртуальной» проституткой. Она использует магию своего рыжего хвоста и навевает на мужчин лишь эротические сны и галлюцинации, а сама в это время поглощает выделяемую ее клиентами сексуальную энергию («энергию Эроса»), которая служит для лисы-женщины источником жизненной силы, вечной юности и юношеской красоты¹¹. Значит, настоящее интимное сближение с мужчиной никогда не происходит, и поэтому А Хули сберегает девственность.

Лиса-оборотень всегда сохраняет свою «двойственную, оборотническую» натуру, а благодаря этому сохраняет и отстраненный взгляд на человека, способность к холодному, рациональному восприятию человеческой жизни¹². Образ А Хули представляет собой своеобразную авторскую маску – в высказываниях героини слышатся авторские иронические характеристики, едкие оценки, относящиеся не только к состоянию постсоветской России, но и к положению всей современной постиндустриальной цивилизации.

На своем жизненном пути лиса-оборотень встречает Александра Серого, генерал-лейтенанта Федеральной службы безопасности, который тоже оказывается оборотнем, волком-оборотнем. Эту встречу и дальнейшие взаимоотношения А Хули и Александра можно воспринимать и интерпретировать по-разному.

¹¹ М.Н. Липовецкий, *Паралогии. Трансформации (пост)модернистского дискурса в русской культуре 1920-2000-х годов*, Москва 2008, с. 648.

¹² Т.Е. Сорокина, *Поэтика ключевых сцен художественной историософии В. Пелевина*, «Известия Южного федерального университета. Филологические науки» 2017, № 1, с. 17.

Это прежде всего столкновение независимой, свободной личности художника-индивидуалиста (лиса-женщина выступает в роли автора «священной книги»-дневника) и представителя тоталитарной власти, которая боится такого рода индивидуалистов и поэтому, как правило, их уничтожает. Можно здесь даже говорить о борьбе свободы, индивидуализма с унифицирующей властью, не терпящей никакой конкуренции и чьего-либо превосходства, но зато одобряющей одинаковость, личностную неопределенность¹³.

Лиса-оборотень обладает огромными знаниями в различных областях. Ею движет дух познания, стремление к исследованию собственной сущности, стремление к бесконечному самораскрытию и постоянному моральному самосовершенствованию, при этом она, как уже подчеркивалось, «питается» (в буквальном смысле) «энергией Эроса»¹⁴. Волк-оборотень, в свою очередь, воплощает инстинкты, прежде всего инстинкт смерти. Можно в связи с этим также говорить о своеобразном «сражении» Эроса с Танатосом – о бое духа любви и духа агрессии, разрушения.

После метаморфозы, вызванной поцелуем А Хули, Саша Серый превращается в Сашу Черного – страшного,

¹³ Как констатирует литературовед Марк Липовецкий: «Он (Пелевин – Е.Р.) сталкивает, с одной стороны, гетерогенную (...), обостряющую как внешние, так и внутренние различия и противоречия идентичность А Хули (для которой оборотничество – это прежде всего свобода) и – с другой, устремленную к гомогенному „порядку“, стирающему какие бы то ни было противоречия, идентичность волка/пса-оборотня Серого (для которого оборотничество – это власть)» (М.Н. Липовецкий, *Паралогии. Трансформации (пост)модернистского дискурса...*, с. 645).

¹⁴ Там же, с. 648.

апокалиптического пятилапного пса по прозвищу Пиздец, и это уже не только взаимопроникновение Эроса и Танатоса, а трансформация энергии Эроса в энергию Танатоса. Александр оставляет А Хули, полностью отказывается от ее любви и выбирает путь абсолютизации собственной власти – власти, которая намерена физически ликвидировать всех врагов России. Подытоживая, можно предположить, что герой готов/решает вступить на путь диктатора.

Лису-женщину А Хули следует отнести к числу положительных пелевинских героев-одиночек, индивидуалистов, мыслителей-правдоискателей, «беглецов»¹⁵, которые сознательно дистанцируются от «толпы», от всевозможных стереотипов, норм, законов, от внешней зависимости вообще, тем самым пытаются отграничиться от фальши, лжи, неестественности, всеобщего «оборотничества» (лицемерия и притворства) окружающей реальности. Такая «изолированность» необходима для того, чтобы достичь просветления, то есть постичь «высшую истину», «сокровенную суть», не принадлежащую сфере языка и не контролируемую дискурсом¹⁶, и в итоге совершить исход из времени и пространства – окончательно исчезнуть из материального мира (мира иллюзий) и достичь гармонии, состояния бла-

¹⁵ См. также Е. Pańkowska, «Трижды 'П'» – герой постсоветского времени в творчестве В. Пелевина, Ю. Полякова и З. Прилепина, [в:] *Wschód-Zachód w nieprzerwanym dialogu*, red. J. Kazimierczyk-Kuncer, Słupsk 2016, с. 263–265; Е. Pańkowska, *Между постмодернизмом и «новым реализмом»: лейтмотивы в избранных произведениях Виктора Пелевина и Захара Прилепина*, «Acta Neophilologica» 2014, т. 2, № XVI, с. 156–158.

¹⁶ М.Н. Липовецкий, *Паралогии. Трансформации (пост)модернистского дискурса...*, с. 672.

женства и покоя, уровня «абсолютной свободы»¹⁷, то есть полного освобождения «от пут гнетущей действительности»¹⁸, от страданий (здесь намечается влияние философии дзен-буддизма)¹⁹. Достижение «абсолютной свободы», согласно концепции Пелевина, и есть высшая цель существования. Ключом к обретению этой свободы является настоящая любовь²⁰.

В пелевинских оборотнях «мерцают» многие сказочные сюжеты. Это, например, сюжеты русских народных сказок про Лису и Волка, а также про Волка и Красную Шапочку, появляются аллюзии на сказку Сергея Аксакова *Аленький цветочек* (1858), тоже на ее европейский вариант – сказку *Красавица и Чудовище*.

¹⁷ Иными словами, стать по-настоящему свободным – значит пройти духовную метаморфозу (процесс духовного возвышения), позволяющую совершить выход за пределы социума – выход в «собственный внутренний рай» – лиса-оборотень растворяется в Радужном Потоке. Таким образом, в романе *Священная книга оборотня* рассматривается одна из ключевых тем творчества Пелевина – тема «взаимопереходности» между мирами (О.Ю. Осьмухина, А.А. Сипрова, *Мифопоэтический контекст романа В. Пелевина «Священная книга оборотня»*, «Филологические науки. Вопросы теории и практики» 2017, № 11(77), ч. 2, с. 29).

¹⁸ А.И. Смирнова, В.С. Симкина, *Философские интенции в романе В. Пелевина «Священная книга оборотня»*, «Вестник Московского государственного педагогического университета. Серия: Филология. Теория языка. Языковое образование» 2016, № 3(23), с. 41.

¹⁹ См. Го В., *Дзен-буддизм в романе «Священная книга оборотня» В. Пелевина*, «Филологические науки. Вопросы теории и практики» 2020, т. 13, вып. 3, с. 8–12.

²⁰ См. также Е. Pańkowska, *Женские образы в творчестве Виктора Пелевина*, [в:] *Metamorfozy kobiecości w życiu i w literaturze*, red. W. Jakimiuk-Sawczyńska, Białystok 2015, с. 69–70.

Конструируя эклектичный образ оборотней, автор *Жизни насекомых* использует мотив вервольфа, очень распространенный в массовой культуре; в буквальном смысле использует метафорическое выражение «оборотни в погонах», употребляемое для обозначения коррумпированных представителей государственной власти и работников силовых структур; конечно, использует также мотив превращения в животное, заимствованный из фольклора и мифологии: славянской, германской, скандинавской (связь человека с волком), китайской (связь человека с лисой).

В китайской мифологии «Хули-цзин» – это именно лиса-оборотень, которая, приняв облик прекрасной девушки, является к мужчине, вступает с ним в интимную связь и в процессе сексуальных сношений получает от мужчины его жизненную энергию²¹. Следует подчеркнуть, что обладающие волшебными свойствами лисы-оборотни занимают важное место и в японской мифологии («Кицунэ»)²², и в корейском фольклоре («Кумихо»)²³, но корейская лиса всегда изображается как злой дух, в отличие от китайских и японских лис, которые могут быть и доброжелательными, и злорадными.

В конечном итоге Пелевин, как уже отмечалось, совершает акт деконструкции «обротнического дискурса». С одной

²¹ См. Го В., *Лисы-оборотни в китайской литературе и искусстве и в творчестве В. Пелевина*, «Мир науки, культуры, образования» 2020, № 3(82), с. 341–343.

²² См. Е.Л. Фролова, Е.М. Бабенко, *Образ лисы-оборотня и духа монокэ в японской мифологии*, «Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История. Филология» 2015, т. 14, № 7, с. 299–306.

²³ См. Н.Н. Николаева, *Лиса в эпическом фольклоре бурят*, «Вестник Бурятского государственного университета. Философия» 2010, № 10, с. 282.

стороны, он наделяет своих оборотней сверхъестественными способностями к трансформации, которые «монстры» применяют, например, во время любовных игр или во время «церемонии» вызывания/добычи нефти волчьим воем, обращенным к черепу пестрой коровы – писатель ссылается здесь на русскую народную сказку о Крошечке-Хаврошечке. С другой стороны, автор лишает оборотней их звериного влечения к бессмысленному, стихийному насилию – поэтому они не напоминают канонических опасных чудовищ, кровожадных убийц из фильмов ужасов и других произведений массовой культуры. Наряду с нечеловеческими признаками в пелевинских оборотнях присутствуют типичные человеческие эмоции: они страдают, сомневаются, испытывают угрызания совести, чувство стыда, но, самое главное, умеют или хотя бы стараются научиться искренне и по-настоящему любить. Этих человеческих эмоций у «нелюдей» парадоксально намного больше, чем у людей, которые, в свою очередь, предстают в романе агрессивными, жадными, жестокими и примитивными существами. Пелевин дает подробный анализ природы человека и как бы намекает: люди, к сожалению, в своем поведении начинают руководствоваться не разумными побуждениями, а прежде всего первобытными инстинктами (инстинкт самосохранения, желание власти и жажда обогащения любой ценой), часто преображаясь в беспощадных «хищников»²⁴.

²⁴ «Причем, если персонажи-люди романа кажутся настоящими животными с их ограниченным разумом и желаниями, то оборотни символизируют то, что должно соотноситься с человеком, – им свойственны богатый внутренний мир, глубинное знание жизни, прекрасное образование (...)» (О.Ю. Осьмухина, А.А. Сипрова, *Мифопоэтический контекст романа В. Пелевина «Священная книга оборотня»*..., с. 27–28).

Стратегию деконструкции кода массовой культуры писатель продолжает в диалогии о вампирах (это вышеупомянутые романы *Ампир В*, *Бэтман Аполло*), внешний сюжет которой образует история Ромы, молодого человека, типичного неудачника, обращенного в вампира, в члена «вампирической империи», в Раму Второго (пелевинские вампиры носят имена богов). Рама взрослеет, проходит курс обучения вампиризму, то есть учится маскироваться, контролировать и властвовать, постепенно узнает человеческий мир, но уже с точки зрения вампира-сверхчеловека.

Следует сразу объяснить, что создавая своих «кровососов», Пелевин наделяет их характернейшими признаками вампиризма, например, сверхчеловеческой силой и сверхчеловеческим интеллектом, умением проникать во внутренний мир людей, способностью превращаться в летучую мышь, но одновременно «отсылка к классическому вампирскому коду оказывается ложной», так как пелевинских вампиров, без всякого сомнения, ужасающими кровопийцами-мертвецами назвать нельзя²⁵: «Мы (вампиры – Е.Р.) совсем не те злобные монстры, какими нас изображают»²⁶. Из-за политкорректности они даже избегают употребления слова «кровь» и пользуются выражением «красная жидкость», которую, кстати, только «дегустируют» и делают это исключительно для того, чтобы получить доступ к знаниям «человека-жертвы»²⁷. Далеким от привычного восприятия является также

²⁵ Т.В. Надозирная, *Деконструкция кода массовой литературы в «Empire V» и «Batman Apollo» В. Пелевина*, «Вестник Харьковского национального педагогического университета имени Г.С. Сковороды» 2014, № 1–2(51), с. 132.

²⁶ В.О. Пелевин, *Ампир В*, Москва 2006, с. 48.

²⁷ «(...) Мы никого не убиваем. Во всяком случае, с гастрономической целью» (там же, с. 49).

пелевинский вариант графа Дракулы, который предстает возвышенной натурой, освободителем не только людей, но и вампиров. Рама Второй констатирует: «Все, что вы знаете о вампирах, ложь. Все, что вы можете прочесть или услышать о них в современном мире, не соответствует истине»²⁸.

Уместно здесь уточнить, что образ вампира (в литературе, в кино) на протяжении всего периода его формирования и развития подвергался и продолжает подвергаться изменениям. Литературовед Елена Ковтун подчеркивает, что «говорить об устойчивом каноне изображения вампира не так-то просто»²⁹. При этом она замечает, что невзирая на бурную эволюцию различных признаков вампиров, «долгое время неизменным оставалось главное: inferнальная сущность вампира и его исконная враждебность человеку – и вообще божьим тварям»³⁰. В связи с этим вампир вызывал у персонажей-людей омерзение и страх, а отношения человек – кровопийца сводились исключительно к формуле жертва – убийца. Такая ситуация резко изменилась в конце XX века³¹. С течением времени вампиры стали наделяться

²⁸ В.О. Пелевин, *Бэтман Аполло*, Москва 2013, с. 7.

²⁹ См. Е.Н. Ковтун, *Вампир без страха и упрека: новейшие модификации образа*, [в:] *Fantastyka rosyjska dawniej i dziś*, red. A. Polak, Katowice 2013, с. 27–47, http://www.irlc.msu.ru/content/documents/Kovtun/kovtun_vampir.pdf [доступ: 26.10.2018].

³⁰ Там же.

³¹ Стоит также добавить, что истоки образа вампира восходят к фольклору различных народов мира, но, например, «в эпоху романтизма и позднее, на исходе XIX столетия (...) авторам была важна не столько литературная обработка народных преданий и легенд, сколько своеобразная эстетизация зла, создание образа «абсолютной нежити» – персонажа, внешне подобного человеку, но сущностно ему противоположного» (там же).

сложным внутренним миром (они начали осознавать греховность собственного бытия, осознавать вину перед человечеством) и чертами характера (это например, попытка отказа от человеческой крови и тем самым – отказа от своей «адской» сущности), позволяющими людям ощутить к ним не только влечение, но и более глубокое чувство любви³², а также проявить к ним сочувствие, эмпатию³³.

Итак, «омерзительная кровожадная тварь», «мрачный асоциальный полуразложившийся кровопийца» постепенно начинает превращаться в существо утонченное, интеллектуальное и эстетически привлекательное; вместо типичной фигуры хищного, жестокого и смертельно опасного монстра, несущего человеку смерть, предлагается образ возвышенного и страдающего существа, наделенного человеческим разумом и нравственностью³⁴. Варьируются также сверхъестественные возможности вампиров, ограничивающие их натуру факторы³⁵, способы их уничтожения,

³² О проблеме трансформации образа вампира (из традиционного коварного вампира-монстра в «вымечтанного-выжданного» возлюбленного) – см. также B. Darska, *Od potwora do wymarzonego kochanka. O zmieniającym się kulturowym wizerunku wampira*, «Media – Kultura – Komunikacja Społeczna» 2016, № 12/1, с. 93–102.

³³ Е.Н. Ковтун, *Вампир без страха и упрека: новейшие модификации образа...*

³⁴ Е.Ю. Логуновская, *Типологическая актуализация образа вампира в разных культурных эпохах*, <http://www.vamp-league.org/page/tipologicheskaja-aktualizacija-obraza-vampira-v-raznyh-kulturnyh-epokah> [доступ: 26.10.2018].

³⁵ Например, белорусская писательница Ольга Громыко «с иронией проходит по всем каноническим отличительным признакам вампиров – боязни чеснока, солнечного света, осины, неотражении в зеркалах. Её вампиры – те же люди, с теми же страстями, радостями и горестями, проблемами и удачами» (З.Н. Сазонова, *Тема вампиризма в современном русском фэнтези: происхождение и сво-*

возникают разные вампирические типы: вампир-интеллектуал, «хороший/дружелюбный» вампир, который не губит людей ради крови³⁶, даже вампир-вегетарианец³⁷, вампир-красавец³⁸. Писательница, критик и переводчик

еобразии, «Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского» 2013, № 1(2), с. 271).

³⁶ Интересным является тот факт, что в современном русскоязычном сказочном фэнтези (это именно романы Ольги Громыко, а точнее, ее цикл о ведьме Вольхе, 2003–2008) «вампиры, не утратив ни одного из условно положительных личностных качеств (бессмертия, силы, обаяния), оказываются избавлены от большинства качеств отрицательных – в частности, от непрременной жажды крови. Им не обязательно обескровливать свою жертву до летального исхода, достаточно небольшого количества живительной жидкости, если уж природа персонажа, по воле автора, всё же её требует». Стоит еще добавить, что «фэнтезийный вампир подобен не Кашею Бессмертному или Бабе-Яге, питающейся детьми, а скорее Серому Волку – пусть и кровожадному, но *положительному* по сути своей» (там же, с. 271, 272).

³⁷ Это, например, вампирский клан Каленов – герои *Сумерек*, серии романов Стефани Майер (см. И. Головачева, *Опасные связи: человек и монстр в современной массовой литературе*, «Неприкосновенный запас» 2012, № 6, <https://magazines.gorky.media/nz/2012/6/opasnye-svyazi-chelovek-i-monstr-v-sovremennoj-massovoj-literature.html> [доступ: 2.01.2025]).

³⁸ Следует здесь обратить внимание на образ «гламурного кровопийцы» – в этом случае вампир является символом молодости, красоты, внешней привлекательности, а также роскоши, комфорта, элегантности, изысканности, вкуса, моды. Наглядным примером может служить роман Юлии Набоковой *VIP значит вампир* (2008), в котором вампиры – это члены элитарного тайного клуба. Одновременно Набокова пытается в некоторой степени «очеловечивать» своих вампиров – у них есть свои слабости, недостатки (см. K. Arciszewska, *Wampiryczna alternatywa starości w powieści Julii Nabokowej „Vip znaczu wampir”*, «Slavica Wratislaviensia» 2016, т. 163, с. 305, 307).

Мария Галина, в свою очередь, упоминает о вампире-хищнике, который отличается харизматичностью и привлекательностью, в том числе и сексуальной неотразимостью (Пелевин употребляет слово «вампосексуал»), о вампире-паразите, после укуса которого люди «заражаются» и тоже становятся вампирами, но более низкого ранга (значит, этот «кровосос» не убивает свою жертву, как хищник, а пользуется ею, именно как паразит), и о вампире-симбионте – здесь речь идет о взаимовыгодном существовании. Согласно концепции Галиной, пелевинские вампиры – безусловно высшие и «сложные» существа, так как их «вампоидентичность» – это своеобразная «смесь» черт, свойственных неуязвимым и соблазнительным хищникам, паразитам и симбионтам³⁹. В анализируемой диалогии вампиры выступают как высшее на Земле звено пищевой цепи, истинная аристократия в мире⁴⁰ – «над-человеки»-циники, которые манипулируют людьми⁴¹, все время оставаясь

³⁹ М. Галина, *Нежить, которая нас выбирает: или ещё раз о «вампирических романах» Виктора Пелевина*, «Новый мир» 2013, № 8, https://magazines.gorky.media/novyi_mi/2013/8/mariya-galina-fantastika-futorologiya.html [доступ: 2.01.2025].

⁴⁰ Параллельно Пелевин побуждает задуматься и признать, что «человеческая элита» (иначе говоря, «номинальные хозяева человечества») – это «изнуренные многочисленными преступлениями люди», которые потратили большие усилия, чтобы забраться на самый верх социальной пирамиды, и они совершенно равнодушно относятся к вопросам духовности (например, людей не волнует собственная посмертная судьба) – см. В.О. Пелевин, *Бэтман Аполло...*, с. 133.

⁴¹ Несмотря на это (то есть на явление манипулирования), вампиры, как подчеркивается в произведении, «самое гуманное звено. Высокоморальное звено», зато человек – «самый жуткий и бессмысленный убийца на Земле» (В.О. Пелевин, *Амтир В...*, с. 47, 49).

в тени, но при этом сохраняя власть над миром. Человечество – это специально выведенный вампирами, исключительно для их нужд, вид, но, как объясняет вампир по имени Иегова: «мы должны любить и жалеть их (людей – Е.Р.). Такими, какие они есть. Кроме нас, их не пожалеет никто»⁴². Таким образом, можно здесь говорить и о своего рода симбиозе-сосуществовании, но вместе с тем вампиры Пелевина – паразиты, хотя паразитируют, собственно, не они, а некая «древняя сущность высшей природы» – так называемый «язык» или «магический червь»⁴³, «властелин мира и владыка людей»⁴⁴, автономный орган (он же паразит, так как не способен ни питаться, не передвигаться сам), который присасывается к мозгу человека⁴⁵ (причем только к исключительному, особо избранному мозгу), делая его вампиром⁴⁶.

Вампиры вырастили людей для производства священной жидкости – баблоса⁴⁷, потребителем которого является именно магический червь:

⁴² Там же, с. 83.

⁴³ В.О. Пелевин, *Бэтман Аполло...*, с. 7–8.

⁴⁴ Там же, с. 135.

⁴⁵ М. Галина, *Нежить, которая нас выбирает: или ещё раз о «вампирических романах» Виктора Пелевина...*

⁴⁶ «(...) магический червь переходит из одного человеческого тела в другое и практически бессмертен. (...) Магический червь (...) не станет жить в первом попавшемся мозгу, подвергая себя опасности, исходящей из непредсказуемого человеческого ума. (...) Червя (...) волнуют не генетические особенности человеческого тела, где он будет обитать. Гораздо важнее врожденные особенности ума, с которыми он соединяет свою таинственную силу» (В.О. Пелевин, *Бэтман Аполло...*, с. 8, 135).

⁴⁷ «Бабло» – жаргонное выражение, означающее деньги.

(...) Баблос – это подобие высококонцентрированной нефти, в которую конденсируются душевные метания и муки человека, уверенного, что он свободно выбирает маршрут своей судьбы в соответствии с личными вкусами и предпочтениями⁴⁸.

Иными словами, вампиры вывели людей для того, чтобы они постоянно страдали, так как «на самом деле питательной эманацией для вампиров служит человеческое страдание»⁴⁹. Значит, они паразитируют на боли людей, и поэтому «все мировые цивилизации устроены так, чтобы этого страдания было как можно больше»⁵⁰, а как добавляет вампира Иштар: «Что такое деньги? Это символическая кровь мира. На ней все держится и у людей, и у нас»⁵¹.

По Пелевину, мир существует исключительно ради циркуляции денег и связанных с ними энергий всеобщего потребления, а люди живут в выстроенном для них вампирами узком коридоре между гламуром и дискурсом, все время думая, что это их (людей) собственный выбор⁵²:

(...) Гламур и дискурс погружают своих потребителей в убожество, идиотизм и нищету. Эти качества, конечно, относительны. Но страдать они заставляют по-настоящему. В этом переживании позора и убожества проходит вся человеческая жизнь⁵³.

⁴⁸ В.О. Пелевин, *Бэтман Аполло...*, с. 13.

⁴⁹ М. Галина, *Нежить, которая нас выбирает: или ещё раз о «вампирических романах» Виктора Пелевина...*

⁵⁰ Там же.

⁵¹ В.О. Пелевин, *Ампи В...*, с. 251.

⁵² М. Галина, *Нежить, которая нас выбирает: или ещё раз о «вампирических романах» Виктора Пелевина...*

⁵³ В.О. Пелевин, *Ампи В...*, с. 91.

Таким образом, люди живут в окружении «черного шума дезинформации»⁵⁴, в окружении иллюзий и фантомных целей, искусственных радостей и симулякров счастья⁵⁵, в плену слов, которые препятствуют постижению истины, так как истину невозможно выразить словами: «Слова – не дар, а приговор, некая перегородка между истинным молчанием и всемирной риторикой, которая совершенно необходима в мире-тюрьме для контроля за человеком»⁵⁶.

Оказывается, что пелевинские вампиры также не являются подлинными хозяевами жизни, то есть свободными существами – они лишь слуги «Великого Вампира». От людей вампиры отличаются только тем, что они надзиратели, но и люди, и вампиры в конечном итоге трудятся для того, чтобы обслуживать именно «Великого Вампира»: «Во вселенной есть лишь он и его невидимые зеркала, которые и есть мир. (...) Ты всю жизнь вкалываешь на его фабрике, думая, что это твоя собственная фабрика...»⁵⁷. Вампиры страдают сильнее, интенсивнее, глубже, чем люди⁵⁸, так как у них нет никаких иллюзий, а «только холодное и беспощадное понимание истины»⁵⁹. Чтобы обрести настоящую

⁵⁴ См. В.О. Пелевин, *Бэтман Аполло...*, с. 15–16.

⁵⁵ Люди обречены жить среди ложных сущностей, в которые они должны истово верить, если не хотят умереть с голоду, а за некоторые ложные сущности обязаны даже «кидаться в бой по первому намеру государства» (там же, с. 505).

⁵⁶ Т.Е. Сорокина, *Поэтика ключевых сцен художественной историософии В. Пелевина...*, с. 19.

⁵⁷ В.О. Пелевин, *Бэтман Аполло...*, с. 361.

⁵⁸ Уместно здесь процитировать следующие слова: «язык – дополнительный мозг, поэтому вампиры намного умнее людей. И оттого намного несчастней. Как говорил „наше все“ граф Дракула, „один ум плохо, а два – хуже“» (там же, с. 8).

⁵⁹ Там же, с. 463.

свободу и подлинное бытие, вампир должен совершить свой подвиг: освободиться от диктата языка (в буквальном и переносном смысле), перейти через пелену мыслей, лишиться сознания, так как сознание – это «смерть свободы», «безвыходная самоподдерживающаяся тюрьма, из которой нельзя выглянуть даже мысленно»⁶⁰, это тупик. Иначе говоря, вампир должен просто избавиться от самого себя, исчезнуть, то же самое относится и к человеку.

В романах *Ампи В* и *Бэтман Аполло* Пелевин обращается к очень популярной в массовом сознании «вампирической тематике», учитывая тем самым вкусы и запросы массового читателя, хотя и читатель должен учитывать игровой характер прозы писателя, который умело использует «модную вампирическую упаковку» для того, чтобы в очередной раз коснуться проблемы обнаружения истинной реальности и решить эту проблему в рамках буддистского кода. В анализируемой диалогии «вновь в центре внимания оказывается магический символизм денег; вновь обнажается „гиперреальность симулякра“»⁶¹.

Создавая своих «нечеловеческих» героев, наделенных одновременно типично человеческими чертами, Пелевин в какой-то степени затрагивает вопрос стирания границ между понятиями человеческого и нечеловеческого. Как замечает филолог Ирина Головачева, в современном литературном пространстве «монстр так близко подобрался к человеку, что практически слился с ним. (...) хоть и воспринимается по-прежнему как иное, но радикальность

⁶⁰ Там же, с. 507.

⁶¹ М.Н. Липовецкий, *Паралогии. Трансформации (пост)модернистского дискурса...*, с. 679.

противопоставления *своего* и *чужого* исчезает (...)»⁶². Таким образом монстры усложняют (но и обогащают) картину мироздания, которую нельзя уже свести к дихотомии человек/животное⁶³, при этом сомнению подвергается позиция человека как центра Вселенной и меры всех вещей.

В романе *S.N.U.F.F.*⁶⁴ прозаик еще шире смотрит на явление стирания границ, так как обращает внимание на процесс своеобразного сращивания животного-человеческого начала и машины, то есть наводит на мысль о размывании границ уже между биологическим и технологическим, тем самым затрагивает одну из важнейших и часто обсуждаемых проблем современности: взаимоотношения человек – робот, человек – искусственный интеллект.

Пелевин изображает жизнь в отдаленном будущем⁶⁵, в постапокалиптическом биполярном пространстве, которое разделяется на нижний мир одичавших орков и подвешенный над территорией Оркланда верхний мир – Бизантиум или Биг Биз с «верхними людьми» – представителями постиндустриальной технократической цивилизации, на самом деле трусливыми приспособленцами. Мир Бизантиума оказывается лживым, лицемерным, абсолютно

⁶² И. Головачева, *Опасные связи: человек и монстр в современной массовой литературе...*

⁶³ Там же.

⁶⁴ Все основные проблемы, поднятые в этом произведении Пелевиным, будут подробно рассматриваться в следующей главе настоящей монографии. Здесь они лишь намечены в общих чертах.

⁶⁵ Необходимо подчеркнуть, что в постапокалиптическом будущем отчетливо просматриваются черты современности – Пелевин рисует пародию на современное общество потребления, указывает на различные способы медиаманипуляции (см. подробнее глава 3.).

искусственным виртуальным сооружением⁶⁶, где даже пейзаж за окнами лишь «невероятно правдоподобная трехмерная иллюзия» – «3Д-проекция»⁶⁷. В этом иллюзорном мире складывается довольно необычный любовный треугольник. «Верхний человек» Демьян-Ландульф Дамилола Карпов, «видеохудожник», боевой летчик, оператор вооруженной беспилотной летающей кинокамеры, выбирает себе нечеловеческий объект любви – Каю, суру, «самоподдерживающуюся биосинтетическую машину класса „премиум 1”»⁶⁸. В свою очередь, эта высокотехнологичная кукла-биоробот, следует здесь подчеркнуть, запрограммированная на максимальные духовность, сущность и соблазн, выбирает юного орка Грыма, обитателя примитивно-естественной среды⁶⁹.

⁶⁶ Стоит еще добавить: «Как и нижний, верхний мир является воплощением зла, только в нижнем зло носит более явственный, откровенный характер» (Ю.О. Чернявская, *Традиции жанра антиутопии в повести В. Пелевина «S.N.U.F.F.»*, «Вестник Томского государственного педагогического университета» 2013, № 2(130), с. 65).

⁶⁷ В.О. Пелевин, *S.N.U.F.F.*, Москва 2012, с. 259, 300.

⁶⁸ Там же, с. 57.

⁶⁹ Намечается здесь некоторая параллель с другим «странным» пелевинским любовным треугольником, созданным писателем в рассказе *Ника* (1992): он – уставший от жизни интеллектual, она – сущность, не испорченное цивилизацией и образованием, при этом очень таинственное в своем поведении, и, конечно, появляется тот третий. Оказывается, что она – это кошка, а в роли соперника выступает соседский кот. В произведении *Ника* в интересной форме, как и в анализируемом романе *S.N.U.F.F.*, затрагивается проблема «инаковости», а также рассматривается традиционное столкновение Культуры (цивилизации, рефлексии) и Природы (естественности, сферы инстинктов) – см. подробнее Е. Pańkowska, *Женские образы в творчестве Виктора Пелевина...*, с. 62–64.

Довольно сложно однозначно сказать, что произошло на самом деле. Можно предположить два возможных варианта: или Каю действительно настигла любовь, и это значит, что она в состоянии испытывать чувства и эмоции, или Грым послужил просто очередной живой мишенью для программы «максимальное существо». В связи с вышесказанным трудно определить, кем или чем в сущности является Кая: лишь программой, роботом со встроенным совершенным симулякрот души или разумной личностью, еще объектом или уже субъектом.

Роман *S.N.U.F.F.* заставляет задуматься над следующими вопросами: «представляет ли процесс слияния человека с машиной угрозу для людей, для их „чистой“ человеческой идентичности?», «может ли сращивание с технологиями сделать человека счастливым или, наоборот, может ли развитие техники оказаться для него враждебным или даже гибельным?», «следует ли в будущем опасаться слишком человеческих, наделенных индивидуальностью машин или же, наоборот, как намекает Пелевин, андроиды, запрограммированные на «максимальную духовность», неожиданно могут стать образцами поведения для слишком технологизированных, бесчувственных людей?».

В заключение можно констатировать, что автор *Священной книги оборотня*, во-первых, включается в поиски литературного «героя нашего времени», во-вторых, вписывается в некую общую, находившую отражение в современных литературных экспериментах (в массовой литературе и не только) тенденцию к сотворению и изображению человекоподобных тварей и «гибридных существ», близкородственных человеку, но не вполне человеческой телесности. К первым можно отнести андроидов, ко вторым представителей условного

рода *homo transformens*⁷⁰, то есть «современных» вампиров, вервольфов, во многом превосходящих людей в физическом, умственном и эмоциональном планах, но при этом практически безвредных для *homo sapiens*. К тому же стоит заметить, что рассматривая образы пелевинских «причудливых» героев, всегда надо учитывать иронию и «колеблющийся градус серьезности», характерные для прозы писателя⁷¹. Независимо от степени «причудливости» пелевинские «нелюди» парадоксально оказываются человечнее людей, живущих в мире всеобъемлющей иллюзии и симуляции, где отсутствие духовности постепенно становится нормой и правилом существования.

⁷⁰ И. Головачева, *Опасные связи: человек и монстр в современной массовой литературе...*

⁷¹ См. К.Ю. Решетников, *Как поймать лису за хвост*, «Газета» 2004, от 11 ноября, <http://www.gzt.ru/print.php?p=culture/2004/11/11/065219.html> [доступ: 18.07.2006].

ROZDZIAŁ 3.

S.N.U.F.F.:

CZŁOWIEK W PUŁAPCE SYMULAKRÓW (POSTMODERNISTYCZNA KONCEPCJA WIKTORA PIELEWINA)

Usiłując odpowiedzieć na pytanie, „o czym jest mowa w utworze?”, jak wiadomo, uprawiamy hazard interpretacyjny¹. Trafnie dobrane konteksty wyjaśniające sprawiają, że nasze szanse na dotarcie do właściwego (nadrzędnego) sensu interpretowanego tekstu są większe², przy czym jedynie od wnikliwości, od analitycznej dociekliwości oraz kompetencji kulturowej i literackiej czytelnika lub badacza zależy to, czy zdoła on owe konteksty tłumaczące odkryć, a następnie odpowiednio wykorzystać przy interpretacji dzieła³.

¹ U. Eco, *Nadinterpretowanie tekstów*, [w:] U. Eco, R. Rorty, J. Culler, Ch. Brooke-Rose, *Interpretacja i nadinterpretacja*, red. S. Collini, przeł. T. Bieroń, Kraków 2008, s. 71.

² Tutaj, jak podkreśla literaturoznawczyni Żaneta Nalewajk, konieczna jest konfrontacja intelektualna z następującymi zagadnieniami: „(...) w jaki sposób konstytuuje się znaczenie tekstu literackiego? Czy istnieje ono obiektywnie? Czy powstaje w sposób niezawisły od doświadczeń i emocji badacza, czy przeciwnie, jest od nich całkowicie zależne? (...) Czy zostało ono dane odbiorcy, czy zastaje on je w tekście już gotowe i w pełni ukształtowane, czy też sam jest jego twórcą?” (Ż. Nalewajk, *Problem nadinterpretacji w badaniach literackich*, „Tekstualia” 2017, nr 1(48), s. 5).

³ R. Nycz, *Intertekstualność i jej zakresy: teksty, gatunki, światy*, „Pamiętnik Literacki” 1990, t. 81, nr 2, s. 98.

Budować hipotezę interpretacyjną wybranego utworu literackiego można poprzez zestawianie go z innymi tekstami, poprzez uwzględnianie związków danego utworu z innymi dziełami, a więc poprzez badanie relacji intertekstualnych, badanie przestrzeni intertekstualnej, rozumianej jako siatka różnorodnych odniesień, zapożyczeń, powiązań międzytekstowych, w którą „zanurzony” zostaje dany utwór. Szczególnie ważne jest to dla właściwego odczytania literatury postmodernistycznej⁴, często podejmującej grę z konwencjami, grę z tradycją literacką i kulturową⁵.

W niniejszym rozdziale przedmiotem analizy będzie powieść *S.N.U.F.F.* (2011) Wiktora Pielewina, którego, jak już zaznaczono, uważa się za czołowego reprezentanta właśnie literatury postmodernistycznej.

Słuszne wydaje się twierdzenie, iż w przypadku twórczości tego autora, podejmując próbę odpowiedzi na pytanie, „co miał na myśli pisarz?”, w sposób szczególny zachować należy zdroworozsądkowy umiar, by nie wpaść w „pułapkę-labirynt” wieloznaczności, niedopowiedzeń i intertekstów, świadomie przez Pielewina zastawianą. W swoich tekstach bowiem autor *Małego palca Buddy* podważa utrwalone w świadomości czytelników stereotypy kulturowe, religijne, podważa wszelkiego rodzaju „niepodważalności” i logiczne spojrzenie na otaczającą nas rzeczywistość, mnoży w zamian wątpliwości i pytania, pozostawiając te ostatnie w gruncie rzeczy bez odpowiedzi i zrzucając tym samym na odbiorcę ciężar wyboru, który wobec tego sam musi podjąć decyzję, czy ma do czynienia jedynie ze „złośliwie” zawiliwym

⁴ Intertekstualność wymieniana jest jako jeden z podstawowych wyznaczników literatury postmodernistycznej.

⁵ W. Zaborowska, *Kontekstualność w nauczaniu literatury*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica” 2002, t. 5, s. 307.

utworem, niepretendującym przy tym do miana ambitnej literatury, czy też w owym zawiłym labiryncie różnorodnych treści i znaczeń, aluzji i odniesień ukryte jest pewne istotne przesłanie, ów wspomniany nadrzędny sens⁶. Pielewin niewątpliwie zachęca czytelnika (zarówno tego „literaturoznawczo niewykwalifikowanego”, jak i profesjonalnego badacza literatury) do twórczego i nowatorskiego myślenia⁷. Wydaje się więc, iż tutaj powiązanie intencji autora z inwencją odbiorcy-interpretatora przynieść może ciekawe rozwiązania – oczywiście pod warunkiem, że osoba odczytująca dany tekst nie zejdzie „z bezpiecznych dróg interpretacyjnych ku niepewnym ścieżkom «nadrozumienia»”⁸, że odnajdywanie i rozszyfrowywanie licznych, zamieszczonych w wybranym utworze aluzji nie będzie zmierzać ku nadinterpretacji⁹, że twórcza praca nad tekstem nie zmieni się w „cyniczną

⁶ Jak już wspomniano w poprzednim rozdziale, jedną z cech charakterystycznych twórczości Pielewina jest jej „stale wahający się stopień powagi” (K.I.O. Решетников, *Как понимать лису за хвост...*).

⁷ Warto zaznaczyć, iż powieść postmodernistyczna ma formę gry z czytelnikiem, który w związku z tym nie może pozostać bierny, musi aktywnie uczestniczyć w procesie czytania, musi przeobrazić się w „poszukiwacza” intertekstów. To one bowiem stanowią swoiste kody interpretacyjne. Dokonana przez czytelnika interpretacja dzieła w dużej mierze zależy więc będzie od tego, ile relacji intertekstualnych będzie on w stanie prawidłowo rozszyfrować (W. Boryszewski, *Elementy powieści postmodernistycznej w „Magu” Johna Fowlesa*, „Prace Literaturoznawcze” 2013, nr 1, s. 171).

⁸ Ż. Nalewajk, M. Czardybon, *Delimitowanie bezkresu? O granicach nadinterpretacji*, „Tekstualia” 2017, nr 1(48), s. 3.

⁹ Dotykamy tutaj dwóch kwestii. Po pierwsze, „czy utwory literackie naprawdę stwarzają czytelnikom nieograniczone możliwości interpretacji?”, po drugie zaś, „czym jest sama nadinterpretacja?": „Szkodliwym ekscesem, popełnionym z rozmysłem (lub nie) nadużyciem względem tekstu, pomyłką, przekłamaniem (jak stwierdziłby choćby Umberto Eco)? Czy może praktyką pozwalającą otworzyć dane dzieło na nowe

manipulację tym ostatnim, mającą na celu jedynie dowiedzenie tez zakładanych przez badacza”¹⁰.

Jak zauważa Tomasz Nakoneczny, o wyjątkowości pisarstwa Pielewina, oprócz innych przymiotów, stanowi fakt, iż podlega ono „(...) w tym samym czasie i w tym samym kręgu interpretacyjnym (...) radykalnie różnym, nierzadko wykluczającym się wzajemnie, odczytaniom”¹¹, a także, co już podkreślono we *Wstępie*, diametralnie różnym ocenom. Warto tu zatem dodać, iż niemal od początku drogi twórczej autorowi *Świętej księgi wilkołaka* towarzyszą bardzo sprzeczne określenia: myśliciel i filozof, prorok i wizjoner, skandalista i wyrafinowany prowokator, niezwykle uważny komentator współczesności, obdarzony nieprzeciętnym poczuciem humoru, pisarz kultowy, który zyskał sławę międzynarodową, a równocześnie – sprytny, cyniczny, a przy tym przereklamowany „bestsellermaker”, a nawet pozbawiony talentu „producent” tekstów, powielający swoje wcześniejsze schematy. Można przypuszczać, że ta rozbieżność (i niejednoznaczność) w ocenie dorobku artystycznego pisarza stanowi kolejny, oprócz wymienionej już „skrytości i nieprzystępności prozaika”, czynnik wpływający na jego niesłabnącą popularność i nieustające zainteresowanie ze strony stosunkowo dużej grupy odbiorców – wiernych (zdaniem przeciwników Pielewina, wręcz „fanatycznych”) „pielewinofilów”¹². Autor *Małego palca Buddy* owo zainteresowanie umiejętnie podtrzymuje i niejako „podsycą” – zwracają

odczytania, odkryć w nim inne, niebrane wcześniej pod uwagę sensy (co z kolei postulował Jonathan Culler)?” (tamże).

¹⁰ Tamże.

¹¹ T. Nakoneczny, *Pielewin i pustka. Rzecz o nowych horyzontach literatury*, „Kultury Wschodniosłowiańskie – Oblicza i Dialog” 2016, t. VI, s. 131.

¹² A. Wołodźko-Butkiewicz, *Od pieriestrojki do laboratoriów nelliteratury. Przemiany we współczesnej prozie rosyjskiej*, Warszawa 2004, s. 249.

uwagę zarówno ważność i aktualność podejmowanych przez niego tematów i zagadnień, ale także i dyskusyjny sposób ich prezentacji, który wzbudzać może (i zazwyczaj wzbudza) sprzeczne emocje. Należy tu zaznaczyć, iż w twórczości prozaika bardzo wyraźnie zarysowuje się tendencja do prześmiewczego i demaskatorskiego komentowania otaczającej nas rzeczywistości (nie tylko rosyjskiej), tendencja do zręcznego ujawniania i ukazywania w krzywym zwierciadle wszelkiego rodzaju bolączek, wewnętrznych dysonansów, absurdów owych realiów. Pielewin przede wszystkim „bierze na celownik” współczesnego człowieka z jednej strony uwięzionego w pułapce konsumpcji (a nawet hiperkonsumpcjonizmu), z drugiej zaś – w technologicznej pułapce nowoczesnych mediów. Pisarz pokazuje zatem jednostkę zniewoloną żądzą kupowania i gromadzenia, zatracającą się w świecie materialnym i w nieustannym dążeniu do tego, by „mieć”, niekoniecznie już, by „być”¹³ (a więc odczuwać, kochać, współczuć, a nie jedynie zawłaszczać i zdobywać), pokazuje człowieka pozerającego własne uczucia i wartości, tak naprawdę konsumującego samego siebie¹⁴, a przy tym jednocześnie łatwo ulegającego manipulacji¹⁵, zwłaszcza medialnej, w tym także perswazji i manipulacji w komunikatach i przekazach reklamowych. Z dużą dozą prawdopodobieństwa można stwierdzić, że zjawisko manipulowania

¹³ Dokładniej na ten temat – zob. rozdział 4.

¹⁴ „(...) jednostka egzystująca w *modi* posiadania wszystko potrafi uczynić swoją własnością (nawet siebie)” (I. Sobol, *Mieć czy być? Kryzys wartości we współczesnym świecie*, <http://www.filozofia.pl/old/ff04/teksty/sobol.pdf> [dostęp: 2.01.2025]).

¹⁵ Najogólniej rzecz ujmując, manipulacja to zamierzone i celowe sterowanie zachowaniem (oddziaływanie korzystne dla manipulatora), które w świadomości poddanej wpływowi osoby nie jest jako takie odbierane (B. Harwas-Napierała, *Etyczne aspekty manipulacji*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 2005, t. 18, s. 248).

ludzką świadomością (ale również i podświadomością) absorbuje Pielewina w sposób szczególny, w związku z czym w centrum jego zainteresowań pozostają różne metody i techniki manipulacji, zmierzającej w mniejszym lub większym stopniu do uprzedmiotowienia i zniewolenia jednostki ludzkiej (w głównej mierze to mechanizmy medialnego zniewalania), do ograniczenia jej samodzielności i niezależności – własna wola człowieka zastąpiona zostaje przecież wolą manipulatora. Warto tu podkreślić, iż dzięki rozwojowi środków masowego przekazu zjawisko manipulacji stało się możliwe do wykorzystania na szeroką skalę, a niezwykle dynamiczny rozwój technologii komputerowych, technologii cyfrowych, wszelkich narzędzi komunikacji elektronicznej niewątpliwie przyczynia się do tego, iż owa manipulacja przybiera coraz bardziej wyrafinowane formy, a tym samym coraz trudniej jest ją zidentyfikować – a jak wiadomo, warunkiem skutecznej manipulacji jest właśnie jej niedostrzegalność¹⁶.

Pielewin uzmysławia, jak bardzo podatni jesteśmy na „medialną hipnozę”, jak łatwo ulegamy medialnej manipulacji¹⁷ i jak coraz głębiej pogrążamy się w „medialnej nadrzeczywistości”, czyli w świecie symulaków, elektronicznie wygenerowanych miraży, cyfrowych falsyfikatów, docierających do nas z ekranów telewizorów i monitorów komputerów¹⁸.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ W powieści *Generation „P”* rosyjski prozaik prezentuje, jak „człowiek rozumny”, *homo sapiens*, przeobraża się w „człowieka przełączanego” – *homo sapiens* (zupełnie tego procesu nie zauważając), a więc staje się istotą bezrefleksyjną i niezdolną do samoanalizy, sterowaną („przełączaną” właśnie) przez telewizję i dostarczaną za jej pośrednictwem reklamę (E. Pañkowska, *Powieści Wiktora Pielewina. Kontekst postmodernistyczny. Interpretacje*, Białystok 2016, s. 169, 300).

¹⁸ „Symulakry”, „symulacja”, „hiperrzeczywistość” to naczelne pojęcia stosowane przez Jeana Baudrillarda, francuskiego filozofa polityki, krytyka kultury, socjologa, teoretyka współczesnych mediów, autora książki *Sy-*

Chcemy wierzyć, że nawet najdoskonalsza technologia nie zaspokoi w pełni naszych potrzeb, a w związku z tym zawsze będziemy zauważać i odczuwać różnicę między rzeczywistością a jej sztucznie wytworzonymi kopiami. Jednocześnie istnieje ryzyko, iż częste obcowanie z wiarygodnymi symulacjami może jednak ostatecznie doprowadzić do utraty poczucia rzeczywistości, co, niestety, potwierdzają praktyka komunikacyjna i medycyna. Stale powstają więc pytania o relacje pomiędzy światami rzeczywistymi a światami wirtualnymi, pytania o skutki upowszechniania, a nawet zastępowania świata realnego rzeczywistością wirtualną, pytania o to, w jaki sposób nowe technologie zmieniają ludzki system wartości, pytania o konsekwencje połączenia ludzkiego ciała i ludzkiej świadomości z cyberprzestrzenią¹⁹.

mulakry i symulacje (1981). Kategoria „symulacji” stanowi oś jego rozważań na temat mediów, które, jak podkreślał filozof, zawłaszczane są przez przemysł reklamowy, działający z kolei na rzecz wzmocnienia procesów konsumpcji. Zdaniem Baudrillarda „symulacja” to proces „pozorowania” rzeczywistości, jej „zamykania” w przetwarzanych za pomocą najnowszych technologii obrazach-symulakrach pozbawionych jakichkolwiek relacji z rzeczywistym światem. Te sztucznie wygenerowane, w nieskończoność powielane i reprodukowane obrazy, zamiast stanowić faktyczne odzwierciedlenie rzeczywistości, jedynie ją imitują, stając się „wyemancypowanymi” znakami, całkowicie uwolnionymi od ciężaru odniesienia do rzeczywistości, stając się autoreferencyjnymi modelami zdarzeń, zjawisk i faktów. Efektem procesu symulacji jest zacieranie granicy pomiędzy tym, co prawdziwe i rzeczywiste, a technologicznie wytworzonymi „pozorami” rzeczywistości. Symulacja ostatecznie prowadzi do tego, iż rozpowszechniane na masową skalę medialne przedstawienia, fałszywe obrazy, czyli właśnie symulakry stają się bardziej „realne” niż sama rzeczywistość, tworząc jedyny doświadczany i znany nam świat (A. Ziętek, *Jean Baudrillard wobec współczesności. Polityka, media, społeczeństwo*, Kraków 2013, s. 126, 127).

¹⁹ T. Miczka, *Czysta iluzja i testowanie realności: dwie rzeczywistości wirtualne – dwa uczestnictwa*, [w:] *Człowiek a światy wirtualne*, red. A. Kiepas, M. Sułkowska, M. Wołek, Katowice 2009, s. 14.

Wymienione pytania implikują kolejne, równie istotne wątpliwości i obawy. Zaczynamy się bowiem zastanawiać, czy owa „inwazja” techniki w nasze życie paradoksalnie nie prowadzi jednak do mentalnej i duchowej prymitywizacji człowieka. Jak wiadomo, coraz więcej czynności wykonuje za nas komputer i maszyna, a zatem czy nie stanowi to poważnego i bezpośredniego zagrożenia dla naszych umiejętności, między innymi zdolności do samodzielnego decydowania, myślenia i kreowania nowych idei, czy w konsekwencji może to doprowadzić do stanu „antropologicznej niepewności”, kiedy wprost nasuwa się pytanie: „jestem jeszcze człowiekiem czy już nowym rodzajem bytu, «bytem przejściowym», hybrydą, zespoleniem człowieka z maszyną, czy już tylko «wypraną z uczuć» i zaprogramowaną maszyną?”²⁰. Jak zauważają technosceptycy i obecni krytycy rozwoju technologicznego, technika zaczyna zawłaszczać również środowisko

²⁰ Pielewin z właściwym sobie sarkazmem odpowiada: człowiek jest niczym innym jak bezwolnym robotem-maszyną z „wbudowanym”, niezwykle prymitywnym systemem operacyjnym do sterowania – to elementarne potrzeby biologiczne i podświadomy lęk przed cierpieniem. Tak więc, ludzka wolność pozostaje jedynie złudzeniem umysłu. Jak konstatuje Kaja, bohaterka powieści *S.N.U.F.F.*: „Ты ничего не можешь делать. Все просто происходит – и у тебя внутри, и снаружи. Ваша военная пропаганда называет тебя и других несчастных «свободными людьми». Но на самом деле твоя жизнь – это просто коридор мучений. (...) – Ты, похоже, не веришь, что бывают свободные люди. Кая засмеялась. – Даже вдох и выдох ты делаешь только по той причине, что тебя принуждает к этому надвигающееся страдание (...). Попробуй задержи дыхание, если не веришь. (...) И так же ты ешь, пьешь,правляешься и меняешь положения своего тела – потому что любая его поза через несколько минут становится болью. Так же точно ты спишь, любишь и так далее. (...) Какая уж тут свобода” (В.О. Пелевин, *S.N.U.F.F.*, Москва 2012, s. 407). Przy następnych cytatach z tego wydania podaję w nawiasie numer strony.

duchowe człowieka, postępująca mechanizacja, technicyzacja dotyka więc i sfery uczuciowej jednostki, co przyczynia się do jej dehumanizacji, „odczłowieczenia”, emocjonalnego wyjałowienia, a to z kolei negatywnie odbija się na relacjach międzyludzkich (następuje znaczne osłabienie więzi interpersonalnych)²¹, sprzyja też brutalizacji życia. Trafnym dopełnieniem będzie tu wypowiedź Porfirego Pietrowicza, wirtualnego robota policyjno-literackiego, bohatera wspomnianej już powieści Pielewina *iPhuck 10* – dość krytyczna ocena czytelników, ale przede wszystkim zatrzważająca prawda o ludziach: „Дело с убийством – это (...) единственный способ обратить на себя внимание пресыщенной публики. Если жмура (так (...) называют труп) нет – нет и читательского интереса. (...) люди – это специфический класс мелких бесов, питающихся чужой болью”²².

Podsumowując dotychczasowe rozważania, można stwierdzić, iż kwestią otwartą pozostają następujące pytania: „czy «stechniczowanego» człowieka uda się z powrotem nasycić kulturą?”, „czy osaczani coraz bardziej przez media elektroniczne i wirtualne wizualizacje ludzie ostatecznie nie ztratą jednak zdolności do odróżniania rzeczywistości realnej od jej sztucznie

²¹ Jak sugeruje autor *Małego palca Buddy*, w przyszłości ludzkiego partnera zastąpić może „magiczne” urządzenie o wymownej nazwie „iPhuck 10”: „Айфак – не только любовный тренажер, но одновременно и высокозащищенный личный сейфер, где сохраняются и анализируются ваши коитографические предпочтения – на их основе создается виртуальная галерея ваших возможных партнерш, партнеров и партнерей. В десятом айфаке в качестве процессора впервые в истории бытовой техники применен квантовый вычислительный блок (...). (...) Все это позволит сделать ваш эротический опыт по-настоящему уникальным и незабываемым” (В.О. Пелевин, *iPhuck 10*, Москва 2017, s. 75).

²² Tamże, s. 17.

wygenerowanej kopii, czy w następstwie tego nie ztratą też umiejętności odróżniania prawdy od fałszu, wreszcie, czy nie ztratą w owej wirtualnej ułudzie samych siebie?”. Poszukiwanie prawdy wśród symulaków, czyli wzajemne relacje między tak zwaną „rzeczywistością” (w istocie „wirtualną nadrzeczywistością”) a prawdą właśnie niewątpliwie pozostają w polu zainteresowań Pielewina i stanowią centralne zagadnienie powieści *S.N.U.F.F.*²³.

Pisarz prezentuje tu własną wizję postapokaliptycznej przyszłości. Świat, który opisuje prozaik, wskutek długotrwałych wojen podzielony został na dwa państwa: uwstecznioną cywilizacyjnie Urkainę (Orkland) i wysoko rozwinięte Bizantium/Big Biz (ros. *Бизантиум*), które w postaci ogromnego sztucznego satelity zawieszone jest nad terytorium stolicy Urkainy. Mieszkańcy technokratycznego Bizantium funkcjonują już wyłącznie w przestrzeni wirtualnych symulacji, w przestrzeni produkowanych przez siebie perfekcyjnych iluzji i złudzeń. Okazuje się bowiem, iż powierzchnię kuli, wewnątrz której żyją, można spektakularnie, optycznie powiększyć, umieszczając w oknach właśnie trójwymiarowe symulakry, panoramy 3D odtworzone z archiwalnych zdjęć, idealnie imitujące obecność określonego miejsca: Londynu, Neapolu, Paryża – tych i innych „dawnych” miast tak naprawdę dawno już nie ma. Oczywiście im atrakcyjniejsza jest sceneria, tym odpowiednio wyższa jest jej wartość. Wyznacznikiem prestiżu i miejsca w hierarchii społecznej staje się zatem cyfrowo wygenerowany widok z okna, dlatego najbardziej zamożnych mieszkańców Bizantium nie zadowala jedynie wirtualny wizerunek wybranej budowli – ich stać na kupno

²³ A. Polak, „S.N.U.F.F.” – utopia zrealizowana (o pewnym aspekcie nowej powieści Wiktora Pielewina), „Przegląd Rusycystyczny” 2013, nr 4(144), s. 112.

„znacznie rozleglejszej iluzji rzeczywistości”, na przykład własnej rzeki kończącej się malowniczym wodospadem²⁴. Big Biz jest więc w istocie całkowicie sztucznym tworem, imitacją realnego świata, iluzją tworzoną za pomocą technik komputerowych. Iluzoryczna jest także wolność mieszkańców Bizantium. „Zwykli” obywatele nie mogą nawet sami decydować o wyborze panoramy 3D zainstalowanej w oknie ich domu, nie mogą też z niej zrezygnować, ponieważ jest ona z góry wyznaczona i przypisana do ich lokum²⁵. Władza Big Biza wprowadza coraz to nowe ograniczenia i zakazy jak chociażby prawo „wieku przyzwolenia”, zabraniające kontaktów seksualnych osobom poniżej czterdziestego szóstego roku życia, przy czym ta granica wieku jest nieustannie podnoszona. Władza kontroluje też środki masowego przekazu, a jak wiadomo, sprzężenie polityki z mediami stanowi niezwykle niebezpieczne zjawisko. Dysponowanie środkami masowego przekazu pozwala bowiem kształtować odpowiadające grupie rządzącej przekonania społeczne²⁶, pozwala prezentować „rzeczywistość”, która znacząco różni się od tej realnej, autentycznej. Pielewin podkreśla zatem, iż nowoczesne

²⁴ Tamże, s. 115.

²⁵ „(...) Ведь такую проекцию у себя за окном может выключить кто угодно. – Вовсе нет (...). Это запрещено законом. Вид за окном – неотъемлемая часть жилища и оплачивается вместе с ним. Если у тебя много денег, ты можешь выбирать. Но бесплатно он может быть изменен только по решению суда и согласию муниципалитета (...). Зачем так сделано? – Бизнес (...)” (s. 300).

²⁶ Sztucznie wytwarza się zjawisko „media-świadomości” – to kreacje umysłu powstałe w oparciu o fałszywe wartości, manipulacyjne interpretacje, podwójne standardy (H. Batorowska, R. Klepka, O. Wasiuta, *Media jako instrument wpływu informacyjnego i manipulacji społeczeństwem*, Kraków 2019, s. 8).

technologie przekazu stwarzają ogromne możliwości modelowania²⁷, a nawet kreowania otaczającego nas świata. Główny bohater powieści *S.N.U.F.F.*, Demian-Landulf Damilola Karpow, pracuje jako operator²⁸ kamery bojowej „Hennelore-25”, która jednocześnie filmuje i zabija. Mężczyzna otwarcie przyznaje, że jest „twórcą rzeczywistości”, ponieważ każda rzeczywistość, jak dowodzi Karpow, to nic innego jak ogół technologii informacyjnych²⁹. Filolog Andrzej Polak dodaje: „Umiejętne oddziaływanie na wzrok i słuch pozwala tworzyć nową rzeczywistość, bardziej realną od prawdziwej”³⁰.

Karpow zajmuje się kręceniem tak zwanych snuffów³¹, które w Pielewinowskim ujęciu stanowią połączenie wiadomości

²⁷ Jak konstatuje główny bohater analizowanego utworu: „(...) Мы не фальсифицируем реальность. Но можем сделать ей, так сказать, кесарево сечение, обнажив то, чем она беременна – в удобном месте и в нужное время” (s. 24–25).

²⁸ „Я благодарно пользуюсь словами «оператор» и «видеохудожник» (...). (...) И еще я боевой летчик CINEWS INC – корпорации, которая снимает новости и снафы” (s. 12, 13).

²⁹ „Rzeczywistość wirtualna” (lub „nadrzeczywistość” przez odwołanie do koncepcji Baudrillarda) zastępuje „rzeczywistą rzeczywistość”, „w tym sensie, że jest jej obrazem wytworzonym przez nowoczesne technologie przekazu” (Ł. Kamieński, *Technologia i wojna przyszłości: wokół nuklearnej i informacyjnej rewolucji w sprawach wojskowych*, Kraków 2009, s. 263).

³⁰ A. Polak, „*S.N.U.F.F.*” – *utopia zrealizowana...*, s. 111.

³¹ „*Snuff movies* to zjawisko trudne do zdefiniowania. Najczęściej określa się nim materiały filmowe przedstawiające morderstwa popełnione specjalnie na potrzeby nagrania, których celem jest wzbudzenie podniecenia seksualnego u odbiorców” (M. Blukacz, *Snuff movies – filmy ostatniego tchnienia*, [w:] *Człowiek zalogowany 3. Różnorodność sieciowej rzeczywistości*, red. K. Tucholska, M. Wysocka-Pleczyk, Kraków 2014, s. 95). Morderstwo zarejestrowane jest „najczęściej wraz z poprzedzającymi go wymyślnymi i rozciągniętymi w czasie torturami i okaleczeniami, dystrybuowane w celach komercyjnych, które miałyby przyświecać od początku całemu przedsięwzięciu” (P. Dudziński, D. Głownia, *Kwiaty*

z filmem fabularnym, innymi słowy, w snuffach następuje płynne połączenie i przemieszanie elementów realistycznych z wy-
 myśłem (wojny z seksem, śmierci z miłością). Wygenerowany
 w ten sposób obraz staje się podstawą kultu religijnego wielkie-
 go ducha Manitu³², podstawą nowej religii, która powstała po
 to, by już nigdy nie doszło do pomieszenia fikcji z prawdą, by
 już nigdy „nieprawdziwe” filmy i „prawdziwe” wiadomości nie
 zamieniły się miejscami, gdyż takie „fałszerstwo” nieuchronnie
 prowadzi do wojny. Ludzie postanowili zatem połączyć sztukę
 i informację (fantazję i prawdę) w spójną całość, zdecydowali
 się więc stworzyć „kinowości” – „uniwersalną rzeczywistość”³³
 – snuffy właśnie, aby w przyszłości zapobiegać konfliktom zbroj-
 nym. Oficjalnie zatem Big Biz produkuje snuffy, żeby strzec
 ładu we Wszechświecie, w istocie zaś „snuff” to fundament
 funkcjonującego w Bizantium medialno-totalitarnego systemu,
 to kluczowe i niezwykle efektywne narzędzie medialnej propa-
 gandy i wszechogarniającej manipulacji medialnej³⁴ (w snuffie

ciała i krwi: wokół mitu filmów snuff, „Studia Humanistyczne AGH”
 2015, t. 14/1, s. 156).

³² „(...) Маниту (...) подарил им (людям – Е.Р.) два магических искус-
 ства. Они назывались «кино» и «новости»” (s. 194).

³³ „(...) Эта новая действительность должна была стать прочной и по-
 стоянной. Настоящей, как жизнь, и настолько однозначной, чтобы
 никто не смог перевернуть ее с ног на голову” (s. 200).

³⁴ Jak wiadomo, środki masowego przekazu nie tylko selekcionują infor-
 macje, ale też odpowiednio je prezentują – tak, żeby wywołać określone
 (pożądane) emocje, w tym oczywiście strach, nienawiść, agresję. Odpo-
 wiednio zmodyfikowany i właściwie wykorzystany przekaz medialny
 może stać się więc niebezpieczną i potężną bronią. Za jego pośrednic-
 twem można bowiem narzucać obywatelom określone wartości i okre-
 ślone wzorce, modyfikować światopoglądy mas i tym samym ukierun-
 kowywać ich działania: „Media wykorzystują informację, a kontrola nad
 informacją pozwala manipulować świadomością społeczną, tworzyć
 rzeczywistość i decydować, które problemy są w danej chwili uważane

bowiem dochodzi do całkowitego zatarcia granicy między fałszem a prawdą), wykorzystywane po to, by wykreować „wroga”, by stworzyć „zło”, które uzasadnia konieczność istnienia silnej władzy. Uosobieniem owego „zła”, uosobieniem wszystkich wad ludzkości w powieściowym świecie są prymitywni „podludzie”, „dzikusy” – Urkowie³⁵ (Orkowie, ros. *урку/орку*)³⁶, odwieczni wrogowie „prawdziwych” ludzi, czyli mieszkańców Bizantium³⁷.

Między tymi wrogimi stronami regularnie dochodzi do starcia zbrojnego. Co ciekawe, wojna wybucha zawsze wtedy, kiedy następuje pora na nakręcenie kolejnej porcji snuffów³⁸, kiedy

za najistotniejsze” (H. Batorowska, R. Klepka, O. Wasiuta, *Media jako instrument wpływu informacyjnego...*, s. 8).

³⁵ Nasuwa się tu skojarzenie ze słowem „urka” (ros. *урка*) używanym w rosyjskim żargonie kryminalnym, a oznaczającym przestępcę, „zawodowego” złodzieja, wielokrotnego recydywistę, zwłaszcza w kontekście gułagów, stojącego na szczycie obozowej hierarchii (zob. K. Duda, *Algorytm cyberwojny w kulturze masowej zglobalizowanego świata współczesnej antyutopii rosyjskiej* („S.N.U.F.F.” Wiktora Pielewina), „Kultura Słowian. Rocznik Komisji Kultury Słowian PAU” 2019, t. 15, s. 228; B.B. Химик, *Большой словарь русской разговорной экспрессивной речи*, Санкт-Петербург 2004, s. 638; J.J. German, *Игра слов в романе В. Пелевина „S.N.U.F.F.” и его польском переводе*, „Przegląd Rusycystyczny” 2021, nr 4(176), s. 121).

³⁶ „Урки, особенно городские, (...) уже много веков называют себя (...) орками (...)” (s. 18).

³⁷ Zło trzeba sobie „wyhodować”, chociażby po to, by móc utwierdzać siebie (ale i innych) w przekonaniu, że jest się tym dobrym: „(...) Священные книги учат людей быть хорошими. Но, чтобы кто-то мог быть хорошим, другой обязательно должен быть плохим. Поэтому пришлось объявить часть людей плохими. После этого добру уже нельзя было оставаться без кулаков. А чтобы добро могло своими кулаками решить все возникающие проблемы, пришлось сделать зло не только слабым, но и глупым” (s. 377).

³⁸ Tu należy uściślić, iż pierwsza część snuffa poświęcona jest właśnie starciu zbrojnemu z Orkami, druga część – seksowi.

przychodzi czas na złożenie Manitu kolejnej krwawej ofiary³⁹ – śmierć znienawidzonego narodu „dzikusów” staje się atrakcyjnym wizualnie materiałem filmowym⁴⁰, a co najważniejsze, materiałem dochodowym, przynoszącym ogromne profity dla stojących u władzy – w Bizantium to mafia związana z przemysłem filmowym („киномафия”) i feministki w podeszłym wieku. Wojny inicjowane są zatem przez Big Biz⁴¹, który oczywiście utrzymuje, że działania zbrojne prowadzone są w obronie wolności zwykłych obywateli Urkainy, prześladowanych, poniżanych, gnębionych przez okrutny system totalitarny, dyktaturę⁴². W rzeczywistości zaś konflikty wywoływane są dla rozrywki i pieniędzy⁴³, dlatego też wszelkie działania zbrojne podlegają procesowi teatralizacji, by zyskać na atrakcyjności, a tym samym na oglądalności, by w efekcie stać się fascynującym przedstawieniem, relacjonowanym na żywo widowiskiem dla mas, przynoszącym maksymalny zysk. Można

³⁹ „(...) Война начинается, потому что это воля Маниту. Природа Маниту такова, что иногда он требует крови. У нас, художников и философов, только один выбор – заработать на этом денег или нет. А деньги всегда нужны (...)” (s. 98).

⁴⁰ Śmierć mieszkańców Urkainy jest w snuffach szczególnie eksponowana: „Зато убитых бетонными шарами орков в войлочных колпаках показывали щедро – долго и в подробностях (...)” (s. 74).

⁴¹ „На самом деле над каждой войной работает огромное число людей, но их усилия не видны постороннему взгляду” (s. 19).

⁴² Wojny zwykle rozpoczynają się po kolejnym, krwawo stłumionym przez władzę Orklandu „proteście wolnościowym” – jego przygotowaniem i organizacją zajmują się także specjaliści z Bizantium.

⁴³ Jak konstatuje partnerka Karpowa, Kaja: „Вы омерзительные (...) лицемеры. Вы делаете вид, что защищаете орков от установленной вами же власти, а на самом деле просто расстреливаете их с воздуха, чтобы было чем скрасить новости про пластические операции ваших порноактеров. Это хуже лицемерия, это... ниже всякого презрения” (s. 120–121).

zatem stwierdzić, iż ten, kto sprawuje nadzór nad mediami, panuje nad opinią publiczną, a to z kolei oznacza, że dysponuje władzą⁴⁴. Nieprzypadkowo w powieściowym świecie słowo „Manitu” oznacza jednocześnie: święte imię Boga (Manitu-Antychrysta), monitor komputera i pieniądze (money), które rządzą wszystkim i pozostają synonimem władzy. Nasuwa się tu też skojarzenie ze zjawiskiem wirtualizacji wojny (czyli tworzeniem hiperrzeczywistego modelu wojny, a więc jej symulakrum), wynikającym z powszechnej komputeryzacji, informatyzacji i mediatyzacji:

Nasz obraz wojny jest konstruowany i rekonstruowany przez środki przekazu, które przekształcają ją w hiperrzeczywistość. (...) Kreowany wizerunek wojny, a więc jej reprezentacja, staje się w umysłach społecznych rzeczywistą wojną. Powstaje tym samym fałszywa świadomość, złudzenie faktycznego doświadczania wojny, rodzaj „społecznej halucynacji”. (...) Wirtualizacja przekształca wojnę w wielki spektakl (...). Zaciera się granica pomiędzy wojną i grą, wojną i symulacją, wojną i jej medialnym obrazem⁴⁵.

Reasumując, Pielewin dotyka w analizowanym utworze problemów całkowicie współczesnych, takich jak: coraz powszechniejsze wykorzystywanie urządzeń robotyki w operacjach bojowych, medialna propaganda, udział i rola środków masowego przekazu w kreowaniu konfliktów⁴⁶, które następnie można z zyskiem relacjonować – jak zauważa Andrzej Polak: „współczesne wojny coraz częściej służą nie tylko celom militarnym, nie są już – jak do niedawna – przedłużeniem polityki, lecz stają się dochodowym

⁴⁴ H. Batorowska, R. Klepka, O. Wasiuta, *Media jako instrument wpływu informacyjnego...*, s. 9.

⁴⁵ Ł. Kamiński, *Technologia i wojna przyszłości...*, s. 263, 265.

⁴⁶ Karpow otrzymuje przecież polecenie, by sfilmować (innymi słowy, „zorganizować”) formalny powód do rozpoczęcia kolejnej wojny („формальный видеоповод для войны номер 221” – s. 23).

biznesem i źródłem rozrywki”⁴⁷. Powstaje więc pytanie, czy w powieści S.N.U.F.F. istotnie mamy do czynienia z niezwykle ponurą wizją przyszłości, czy jednak z teraźniejszością umiejętnie „przebraną w futurystyczny strój”⁴⁸, a zatem czy za „ludźmi przyszłości”, mieszkańcami Bizantium, „nie skrywają się” współcześni przedstawiciele *homo sapiens*, którzy obecnie, w epoce komunikacji elektronicznej i multimedków, żyją już całkowicie zanurzeni w medialności i przestrzeni wirtualnej?

Wykreowany w omawianym utworze świat jest wyraźnie dwubiegunowy – to rozwinięty technicznie, uporządkowany, czysty Big Biz i prymitywna, zaniedbana, brzydka Urkaina, ale jednocześnie oba te państwa są w równym stopniu mroczne i odpychające, tyle że każde z nich na swój własny sposób⁴⁹: z jednej strony widzimy ponury, zacofany Orkland („экзистенциально ужасный”)⁵⁰, z drugiej zaś – przesiąknięte fałszem i wypełnione symulakrami Bizantium („лишь имитация эмпирической действительности”)⁵¹, gdzie nie ma miejsca na miłość, bezinteresowne dobro, szczerść.

⁴⁷ A. Polak, „S.N.U.F.F.” – *utopia zrealizowana...*, s. 112.

⁴⁸ Można założyć, że analizowany tekst przybiera postać intelektualnej (postmodernistycznej) gry z czytelnikiem, w której na pierwszy plan wysuwa się ironia: „(...) в повести В. Пелевина иронически переосмысляются жанровые клише антиутопических романов XX в., обыгрываются их образы, сюжетные линии, мотивы (...)” (Ю.О. Чернявская, *Традиции жанра антиутопии в повести В. Пелевина «S.N.U.F.F.»*, „Вестник Томского государственного педагогического университета” 2013, nr 2(130), s. 67).

⁴⁹ Zob. М.Д. Андрианова, *Эксперименты с жанром утопии в творчестве В. Пелевина*, „Вестник Санкт-Петербургского университета” 2014, вып. 4, s. 123.

⁵⁰ Tamże, s. 125.

⁵¹ Ю.Г. Пыхтина, *Структура виртуального пространства в романе Виктора Пелевина «S.N.U.F.F.»*, „GISAP: Philological Sciences” 2013, nr 2, s. 56.

Rosyjski prozaik pokazuje starzejące się społeczeństwo bojaźliwych konformistów, którzy swoim credo życiowym uczynili słowa „nie patrzę i nie widzę” („don't look – don't see”) – wszechogarniającej hipokryzji⁵² i manipulacji, czyli w pewnym sensie przyzwalam na ich istnienie i rozpowszechnianie, bo tak po prostu łatwiej przetrwać⁵³. Jak stwierdza Anna Zaczkowska: „Pielewin stworzył rzeczywistość, w której «cywilizowana» ludzkość celowo wyhodowała sobie naród «barbarzyńców» (Orków – E.P.), którzy z założenia mają być dzicy, okrutni, nieokrzescani, brudni i wulgarni”⁵⁴. Ale jacy tak naprawdę są owi „cywilizowani” (wydaje się, że użycie cudzysłowu jest tu konieczne) mieszkańcy Bizantium? To ludzie dość prostaccy, w niewielkim stopniu zainteresowani kulturą⁵⁵, żądni pieniędzy i władzy, znudzeni i czerpiący przyjemność z oglądania scen przemocy, wprost uzależnieni od efektownych, brutalnych widowisk.

⁵² „Когда в воскресенье мы, свободные люди нового века, приходим в храм, чтобы посмотреть свежий снаф, мы каждый раз лицом к лицу сталкиваемся с бесконечным лицемерием, пропитавшим нашу мораль. Лицемерием объемным, выпуклым и цветным” (s. 54).

⁵³ „(...) История человечества (...) – это история массовых дезинформаций. И не потому, что люди глупые и их легко обмануть. Люди умны и проницательны. Но они с удовольствием поверят в самую гнусную ложь, если в результате им устроят хорошую жизнь. (...) А человек (...) борется в первую очередь за личное выживание” (s. 196, 198).

⁵⁴ A. Zaczkowska, *Stwórzmy sobie obcego. Potem go zabijemy. Refleksje na marginesie lektury antyutopii Wiktora Pielewina*, „Opcje 1.1” 7.06.2015, <http://opcje.net.pl/anna-zaczkowska-stworzmy-sobie-obcego-potem-go-zabijemy-refleksje-na-marginesie-lektury-antyutopii-wiktora-pielewina/> [dostęp: 31.08.2019].

⁵⁵ Sam Karpow, przedstawiciel „elity” zamieszkującej Big Biz, proponuje wziąć w cudzysłów słowa: „kultura Bizantium”.

Można tu sparafrazować antyczny motyw „chleba i igrzysk” – obywatele Big Biza chcą i potrzebują zaś „wojen i snuffów”, czyli pragną krwawej rozrywki. Rosyjski prozaik porusza więc problem niezwykle istotny i aktualny w obecnych czasach. Chodzi tu o dość powszechne zjawisko sugestywnego przedstawiania agresji, różnego rodzaju okrucieństw, aktów terroru w szeroko pojętej strukturze mediów, a także o negatywne skutki wynikające z takiego właśnie promowania przemocy w środkach masowego przekazu – o spustoszenia w sferze psychiczno-emojionalnej jednostki „bombardowanej” drastycznymi obrazami zbrodni, o spustoszenia, które prowadzić mogą nawet do całkowitego „wyprania z uczuć i wrażliwości”.

„Cywilizowani” mieszkańcy Bizantium uzależnieni są także od wszelkich urządzeń elektronicznych⁵⁶, oddają się dewiacjom seksualnym, funkcjonują poza systemem wartości, uczuć i norm moralnych. Można zaryzykować tezę, że to już „odczłowieczeni” ludzie „z wyłączoną” empatią⁵⁷, której uczyć się mogą od swoich

⁵⁶ П.С. Летова, «S.N.U.F.F.»: роман-антиутопия Виктора Пелевина, „Научный альманах” 2015, nr 10-4(12), s. 532. Jak słusznie zauważa socjolog i medioznawca Kazimierz Krzysztofek: „Już dawno człowiek miał okazję się przekonać, że każdy wynalazek rozszerza, ale i zarazem ogranicza ludzką wolność” (K. Krzysztofek, *Człowiek posthumanistyczny?*, „Kultura Współczesna” 1999, nr 1, s. 32, https://www.nck.pl/upload/archiwum_kw_files/artykuly/2._kazimierz_krzysztofek_-_czlowiek_posthumanistyczny.pdf [dostęp: 3.01.2025]).

⁵⁷ Można to odczytać jako karykaturę współczesnego człowieka, ale można też założyć, że autor *Generation „P”* koncentruje się jedynie na wadach (świadomie je przy tym przerysowując) obywatela dostatniego, „dekadenckiego i zepsutego” Zachodu. Jeżeli wybierzemy tę drugą opcję, wówczas historię zmagania Bizantium i Urkainy należałoby rozpatrywać w kontekście skomplikowanych relacji Rosji z Europą Zachodnią i Stanami Zjednoczonymi (zob. A. Zaczkowska, *Cienie aryjskich przodków. Mitologia polityczna w Rosji*, Katowice 2016, s. 349). Oczywiście jest to

partnerów seksualnych – androidów, wyposażonych w specjalny program o nazwie „duchowość”.

W sztucznej przestrzeni Big Biza, gdzie wszystko jest iluzją albo inscenizacją, stworzyć można także i doskonałą imitację żywego człowieka z wmontowanym symulakrum duszy (tym samym wygenerować można i symulakrum miłości)⁵⁸. Dysponując odpowiednimi środkami finansowymi, można zatem zaprojektować w najdrobniejszych szczegółach idealny obiekt pożądania, dostosowany do gustów i pragnień „pomysłodawcy” i posiadacza pod względem fizjologiczno-psychologicznym. Wybranką Karpowa staje się więc sura Kaja (elektroniczny substytut prawdziwej kobiety), wysokiej klasy fembot, „zrobotyzowana lalka” z „dwoistą naturą”⁵⁹ – jest ona świadomie przez swojego

tylko jedna z możliwych interpretacji warstwy politycznej analizowanego tekstu. Łukasz Bachora patrzy bowiem na utwór Pielewina z punktu widzenia aktualnej sytuacji geopolitycznej i konstatuje: „Jeżeli wziąć pod uwagę, że ukazała się ona (powieść *S.N.U.F.F.* – E.P.) dwa lata przed wydarzeniami na kijowskim Majdanie i początkiem konfliktu rosyjsko-ukraińskiego, należy ją niewątpliwie uznać za (...) tekst proroczy” (Ł. Bachora, *Kultura na drodze do samozniszczenia – Wiktora Pielewina prognoza dla Rosji*, „Przegląd Rusycystyczny” 2024, nr 1(185), s. 90).

⁵⁸ „(...) В мире далекого будущего (...) встреча с «единственной любовью» гарантирована высокими технологиями (...)” (Т.В. Надозирная, *Пелевин vs Набоков: «S.N.U.F.F.» как ремейк «Лолиты»*, „Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования” 2015, nr 3(7), s. 54).

⁵⁹ W analizowanym utworze dostrzec można intertekstualny dialog z tradycją literacką – badacze wskazują między innymi na aluzje i nawiązania do *Lolity* Vladimira Nabokova: „(...) Главный герой, одержимый болезненной страстью к девочке; юная героиня, находящаяся в полной власти любовника, доступная, но равнодушная; ее мучительная, нечеловеческая, двойственная природа; удачливый соперник; настойчивое развитие темы возраста, сексуальных извращений (...) – все эти компоненты художественного мира «Лолиты» варьируются Пелевиным” (tamże).

właściciela zaprogramowana na maksymalną duchowość i suczo-watość (ros. *сучество*)⁶⁰. Jedynie takie „wybuchowe” połączenie (plus jeszcze „maksymalne uwodzenie”) daje efekt nieprzewidywalności reakcji i zachowań⁶¹, co czyni Kaję „bardziej żywą”, „bardziej prawdziwą/naturalną”, a to z kolei zapewnić może jej partnerowi na pewno ogromną rozkosz, jeżeli chodzi o doznania czysto fizyczne, ale także stworzyć iluzję „normalności”, również iluzję szczęścia⁶². Wydaje się bowiem, że Kaja nie tylko zaspokaja potrzeby seksualne swojego właściciela, ale stanowi też panaceum na samotność – jest ciekawą i wymagającą rozmówczynią (dzięki zainstalowanej w niej „ludzkiej mądrości”)⁶³. Specjalnie dostosowane oprogramowanie oraz odpowiednie ustawienie określonych parametrów (przede wszystkim wspomnianych już

⁶⁰ Wszystkie elementy składające się na „warstwę psychiczną” sury, jak wyjaśnia Karpow, mają stanowić imitację określonych i wybranych cech charakteru prawdziwej kobiety. Warto się zatem zastanowić, czy w powieści S.N.U.F.F. mamy do czynienia z kolejną „odsłoną” mizoginii, o którą Pielewin bywa niekiedy oskarżany, czy też z formą prowokacji artystycznej, dość specyficzną formą wymuszenia refleksji i spojrzenia na pewne problemy w sposób niestandardowy. Cały czas trzeba bowiem pamiętać, iż autor *Małego palca Buddy* kreuje świat specyficzny, świat na opak, w którym nic nie jest takie, jakim się wydaje na pierwszy rzut oka.

⁶¹ Teoretycznie Damilola posiada pełnię władzy nad surą, może ją w dowolnym momencie wyłączyć, może modyfikować jej sposób postępowania.

⁶² Jak zauważa Andrzej Polak, „dwoistość” natury Kai ratuje związek przed nudą i rutyną (A. Polak, *Ludzki robot, nieludzki człowiek*. „S.N.U.F.F.” (2011) Wiktora Pielewina, [w:] *Człowiek w relacji do zwierząt, roślin i maszyn w kulturze. T. 1. Aspekt posthumanistyczny i transhumanistyczny*, red. J. Tymieniecka-Suchanek, Katowice 2014, s. 246).

⁶³ „(...) Когда она (духовность – Е.Р.) находится на позициях, близких к максимуму, все поведение сур, вся ее речь и реакции резонируют с древней мудростью человечества. (...) На максимальной духовности наше общение сделалось невероятно интересным и волнующим” (s. 94).

duchowości i suchowatości) sprawiają, iż Kaja dostarczać może Karpowowi nieopisaną przyjemność, ale jednocześnie zadawać może ból i cierpienie⁶⁴. Wybierając opcję „maksymalnej suchowatości”, Damilola jak gdyby sam siebie skazuje na owo cierpienie, ale to właśnie zachowana zdolność do odczuwania bólu (odczuwania emocji) pokazuje, że stechnicyzowany świat Bizantium jeszcze nie do końca „wyjałowił” jego duszę⁶⁵.

W powieści S.N.U.F.F. Pielewin zawarł ostrzeżenie przed nadmierną technicyzacją życia, która prowadzi właśnie do zubożenia duchowego człowieka, do „robotyzacji” jednostki ludzkiej⁶⁶, co skutkować może tym, iż w przyszłości na swoich partnerów życiowych wybierać będziemy wyłącznie technologicznie zaawansowane androidy⁶⁷. Już obecnie humanoidalne seks-roboty wykonywane są z niezwykłą precyzją po to, by jak najlepiej imitować prawdziwe kobiety, i już teraz wielu mężczyzn

⁶⁴ Sztuczna kobieta obraża swojego właściciela, wytykając mu jego nieatrakcyjny wygląd (otyłość), obarcza go także winą za okrucieństwa dokonywane na Orkach – zbrodnie, które następnie prezentowane są w snuffach.

⁶⁵ „(...) Пелевин на первый план выдвигает тему тотального экзистенциального одиночества и страдания как единственной реальной формы существования” (М.Д. Андрианова, *Эксперименты с жанром утопии в творчестве В. Пелевина...*, s. 123–124).

⁶⁶ Warto tu przytoczyć opinię znawców tematu: „niektórzy twierdzą, że roboty seksualne mogą zapewnić bezpieczne i dobrowolne ujęcie dla ekspresji seksualnej, inni uważają, że mają potencjał uprzedmiotowienia i odczłowieczenia (...) partnera ludzkiego” (W. Cebula, K. Piela, J. Radóń, *Relacje człowiek – robot AI*, „Media i Społeczeństwo. Medioznawstwo – komunikologia – semiologia – socjologia mediów – media a pedagogika” 2024, t. 20, nr 1, z. 1, s. 274).

⁶⁷ Należy podkreślić, iż w dzisiejszych czasach człowiek wchodzi w relacje (quasi-relacje) już nie tylko z humanoidalnymi seks-robotami, ale również z wirtualnymi partnerami („bytami cyfrowymi”), wykreowanymi przez sztuczną inteligencję.

uważa, że te „kopie” są znacznie lepsze niż żywe przedstawicielki płci pięknej. Nie ulega wątpliwości, iż wraz z rozwojem robotyki i sztucznej inteligencji seks-femboty będą coraz bardziej przypominały prawdziwe kobiety, a jako „istoty” niesprawiające kłopotów i zaprogramowane tylko na dawanie przyjemności będą coraz bardziej atrakcyjne dla męskiej części ludzkości i staną się iluzją normalnego życia⁶⁸. Rosyjski prozaik przestrzega jednak przed uleganiem tej iluzji i sugeruje, że sztuczna kobieta wymknąć się może przecież spod kontroli właściciela, co więcej, może nawet zacząć nim sterować i manipulować – Kaja ucieka od Karpowa, zabierając przy tym wszystkie jego oszczędności. Powieściowy fembot nie tylko się buntuje, ale wybiera też nowego partnera, Gryma, młodego „podczłowieka”, mieszkańca Orklandu. Zachowanie sury pozostaje dla Damiloli zagadką. Być może, iż wpadł on w zastawione przez siebie sidła, a więc Kaję kierował po prostu program „suczowatość”. Istnieje jednak możliwość, że robot zaczął przejawiać autentyczne uczucia⁶⁹.

⁶⁸ W. Tomaszewski, *Nowy szokujący trend. „Seks lalki są lepsze niż prawdziwe kobiety”. Tak uważa coraz więcej mężczyzn*, „Wolnosc24.pl” 10.01.2019, <https://wolnosc24.pl/2019/01/10/nowy-szokujacy-trend-seks-lalki-sa-lepsze-niz-prawdziwe-kobiety-tak-uwaza-coraz-wiecej-mezczyzn/> [dostęp: 31.08.2019].

⁶⁹ Nasuwa się tu pewne skojarzenie z filmem *Ex machina* Alexa Garlanda, co prawda, późniejszym niż powieść Pielewina, gdyż jego premiera miała miejsce w 2015 roku, ale także opowiadającym o relacji człowieka z androidem. Ava, bo takie imię nosi fembot, umiejętnie prowadzi emocjonalne i intymne rozmowy z człowiekiem (programistą), wykorzystuje swój urok i seksualność, by go uwieść. Traktuje programistę jak środek do osiągnięcia wcześniej ustalonego celu, a mianowicie ucieczki z laboratorium, czego ostatecznie dokonuje. Okazuje się, że „Ava nie udawała inteligencji. Jest w pełni samoświadomą sztuczną inteligencją, mającą swoje własne, ludzkie (?) troski i potrzeby. Strach przed jej unicestwieniem był jej największą bolączką, zaś wolność – największym

To pytanie pozostaje jednak bez odpowiedzi. Możemy się więc zastanawiać, czy rozwój robotyki doprowadzi ostatecznie do tego, iż powstaną androidy zdolne do odczuwania prawdziwych emocji (już nie tylko symulaków emocji) i czy wówczas takie „uzbrojone we wrażliwość i uczucia” roboty staną się dla człowieka poważnym zagrożeniem.

Analizowaną powieść *S.N.U.F.F.* można odczytać na wiele sposobów: to utwór o samotności i potrzebie miłości, o wolności i jej granicach, o inności, o ogromnej sile medialnej propagandy i manipulacji, o bezsensie wojen i przemocy, ale przede wszystkim o pułapce wirtualnych iluzji i symulaków, w jaką, niestety, człowiek nieuchronnie wpada, tracąc tym samym kontakt z realną rzeczywistością, tracąc kontakt z innymi ludźmi i prawdziwymi uczuciami.

marzeniem” (K. Pfeifer-Chomiczewska, *O wpływie sztucznej inteligencji na relacje międzyludzkie i prawo małżeńskie*, „Głos prawa. Przegląd Prawniczy Allerhanda” 2022, t. 5, nr 1(9), s. 13–14).

ROZDZIAŁ 4.

W POSZUKIWANIU UTRACONEGO (CZY NIEOSIĄGALNEGO?) SZCZĘŚCIA... POSTMODERNISTYCZNO-BUDDYJSKI „TRAKTAT” WIKTORA PIELEWINA (NA MATERIALE POWIEŚCI *ТАЙНЫЕ ВИДЫ НА ГОРУ ФУДЗИ*)

Co kryje się pod pojęciem „autentycznego szczęścia” i co sprawia, że czujemy się naprawdę szczęśliwi? Czym jest szczęście dla współczesnego człowieka, zorientowanego przede wszystkim na wartości ekonomiczne i nastawionego na konsumpcję dóbr materialnych? Jak mierzyć poziom szczęścia i czy jest on zależny od pieniędzy?¹. Czy owa zależność między pieniędzmi

¹ Pieniądze znajdują się oczywiście wśród potencjalnych źródeł szczęścia i jak zauważa psycholog społeczny Janusz Czapiński: „Z początku sprawa wydawała się oczywista. Skoro zamożność warunkuje wyższą jakość życia, a niemal wszyscy ludzie chcieliby żyć jak najlepiej, pieniądze powinny dawać szczęście; dobrostan psychiczny powinien rosnąć w miarę bogacenia się” (J. Czapiński, *Ekonomia szczęścia i psychologia bogactwa*, „Nauka” 2012, nr 1, s. 51). Jednak, jak dodaje badacz, w miarę przybywania nowych danych, dotyczących właśnie związków między dobrobytem i dobrostanem psychicznym (chodzi tu głównie o interdyscyplinarne projekty badawcze, czerpiące z osiągnięć ekonomii i psychologii), zaczęła również rosnąć liczba pytań i wątpliwości (tamże). Co ciekawe, często używa się określeń „dobrostan psychiczny” („zdrowie psychiczne”),

i stanem szczęśliwości jest jednostronna (pieniądze warunkują szczęście) czy też dwustronna (szczęście także daje pieniądze)?². Czy w dobie wszechogarniającej komercjalizacji szczęście przestaje być stanem ducha, a staje się towarem? Czy nie mylimy prawdziwego, głębokiego, trwałego szczęścia z krótkotrwałymi przyjemnościami³ i czy nie zadowalamy się tym samym po prostu substytutami szczęścia, jedynie jego imitacją? Czy nieustannie poszukując szczęścia, paradoksalnie nie czynimy siebie coraz bardziej nieszczęśliwymi? Stawiamy sobie bowiem coraz to nowe wyzwania, nowe cele, których realizacja, jak nam się wydaje, sprawi, że będziemy w końcu szczęśliwi. Ostatecznie jednak często okazuje się, iż to, do czego tak uporczywie dążyliśmy, wcale nas nie uszczęśliwiło i dlatego też stawiamy sobie kolejne cele, wpadając w ten sposób w swego rodzaju pułapkę szczęścia, czyli w wir w istocie niekończących się „uszczęśliwiających roszczeń i warunków”⁴. Jak wskazują socjologowie, dotyka nas także zja-

„szczęście”, „dobrobyt”, „bogactwo” jako synonimów. Warto także podkreślić, że w potocznym rozumieniu dobrobyt stanowi synonim bogactwa, natomiast szczęście uznać można za wyraz bliskoznaczny określeniu „dobrostan psychiczny” – zob. Z. Niśkiewicz, *Dobrostan psychiczny i jego rola w życiu człowieka*, „Studia Krytyczne” 2016, nr 3, s. 139–151.

² J. Czapiński, *Ekonomia szczęścia i psychologia bogactwa...*, s. 52.

³ Jak konstatuje filozofka i etyczka Katarzyna de Lazari-Radek: „(...) często mylimy szczęście z zaspokajaniem wszystkich naszych pragnień, podczas gdy wiele z nich podyktowanych jest ulotnymi, krótkotrwałymi emocjami, nieistotnymi na dłuższą metę. (...) Szczęście jest pewnym subiektywnym poczuciem zadowolenia z życia jako całości, przyjemność jest uczuciem chwilowym, które mija” (K. de Lazari-Radek, *Pragniemy szczęścia, a chwytny tylko przyjemności*, „Life in Łódzkie” 2017, nr 4, <http://lifein.pl/pragniemy-szczescia-a-chwytny-przyjemnosci/> [dostęp: 5.01.2025]).

⁴ B. Żmuda, *Pułapka szczęścia współczesnego człowieka*, „Logos i Ethos” 2016, nr 40, s. 41, 42.

wisko zwane „stresem szczęścia”. Obserwując znajomych, kolegów, przyjaciół, zawsze uśmiechniętych, radosnych, pogodnych, czyli, jak sądzimy, w pełni szczęśliwych, zaczynamy się zastanawiać, dlaczego my nie mamy takiego dobrego samopoczucia (najlepiej codziennie i we wszystkich sytuacjach), dlaczego my też nie potrafimy odczuwać szczęścia, tym bardziej że nie dostrzegamy obiektywnych przeciwwskazań ku temu. Nasuwa się więc tu kolejne pytanie, czy „szczęście przestaje być dobrą, daną możliwością, a zaczyna być społecznym obowiązkiem?”⁵.

Wydaje się, iż podobne pytania o istotę szczęścia można by jeszcze długo mnożyć. Szczęście bowiem to, niewątpliwie, pojęcie wieloznaczne, wielowymiarowe i niezwykle subiektywne, które w związku z tym w zależności od podejścia może być różnie definiowane⁶, rozpatrywane w relacji z mądrością, duchowością, moralnością, sprawiedliwością, harmonijnym rozwojem osobowości, kategorią tożsamości, sensem życia, wolnością osobistą i niezależnością, dążeniem do czynienia dobra. Nie da się zatem wskazać jedynego, precyzyjnego i powszechnie uznanego określenia pojęcia „szczęście”⁷, natomiast z całą pewnością

⁵ G. Leśniewska, A. Filińska, *Drogi do szczęścia w opinii studentów*, „Edukacja Humanistyczna” 2011, nr 1(24), s. 141–142.

⁶ Oczywiście podejście do kwestii szczęścia i szczęśliwego życia zależne jest od panujących warunków ekonomiczno-społecznych, religii, zmian kulturowych (K. Cikała-Kaszowska, *Ponowoczesna koncepcja szczęścia*, „Logos i Ethos” 2016, nr 40, s. 63).

⁷ O nieprecyzyjności definicyjnej świadczy fakt, iż ludzie (zarówno ci „zwykli”, jak i specjaliści) opisują szczęście w sposób różnorodny, między innymi jako: pomyślność, powodzenie, zadowolenie z pracy, zadowolenie doświadczane w kontaktach z otoczeniem (zadowolenie z życia rodzinnego i partnerskiego), zadowolenie ze stanu zdrowia, dumę z własnych osiągnięć, poczucie spełnienia życiowego, stan satysfakcji, stan samorealizacji, spokój umysłu i harmonię wewnętrzną, optymizm i energię, radość, czy też po prostu jako dobrą zabawę.

można stwierdzić, że różne definicje tego terminu posiadają jedną cechę wspólną, a mianowicie oznaczają coś pozytywnego, przyjemnego, pożądanego i cennego, wartościowego, niezależnie od tego, czy chodzi o przedmiotowe czy też podmiotowe ujęcie szczęścia⁸.

Szczęście nieprzerwanie, bo od czasów starożytnych aż po dzień dzisiejszy, intryguje i pozostaje obiektem rozważań i badań myślicieli i naukowców z różnych dziedzin⁹. Poszukując uniwersalnej recepty na szczęście oraz uniwersalnego wzorca szczęścia, w pierwszej kolejności filozofowie, a następnie teologowie, psychologowie różnych orientacji, pedagodzy, socjologowie, antropologowie, również ekonomiści, nawet przedstawiciele neurobiologii i nauk o mózgu, ale także twórcy kultury (poeci, pisarze, muzycy, twórcy filmowi) wciąż zgłębiają fenomen szczęścia i tym samym stale poszerzają i tak już wyjątkowo szerokie spektrum czynników (zarówno wewnętrznych, jak i zewnętrznych) wpływających na doznawanie szczęścia¹⁰.

⁸ „W pierwszym znaczeniu przez szczęście rozumie się wybitnie dodatnie wydarzenia, które kogoś spotykają, w drugim z kolei – wybitnie dodatnie przeżycia” (A. Porczyńska-Ciszewska, *Cechy osobowości a doświadczanie szczęścia i poczucie sensu życia*, Katowice 2013, s. 22).

⁹ Mamy więc do czynienia z potocznym i naukowym rozumieniem szczęścia. W przypadku rozumienia naukowego wydzielić należy następujące ujęcia: filozoficzne, psychologiczne, teologiczne, edukologiczne, ekonomiczne, fizyczne (przyrodnicze) (W. Sztumski, *Szczęście i uszczęśliwienie*, „Sprawy Nauki” 2017, nr 8–9(222), <http://www.sprawynauki.edu.pl/archiwum/dzialy-wyd-elektron/288-filozofia-el/3683-szczescie-i-uszczesliwienie> [dostęp: 5.01.2025]).

¹⁰ Trzeba na pewno wymienić uwarunkowania biopsychologiczne, a więc czynniki zaprogramowane genetycznie i cechy osobowościowe jednostki, uwarunkowania demograficzno-społeczne, materialne, ekonomiczne determinanty szczęścia – zob. T. Kanasz, *Uwarunkowania szczęścia. Socjologiczna analiza wyobrażeń młodzieży akademickiej o szczęściu*.

Do tej wciąż trwającej dyskusji na temat złożonej natury szczęścia przyłącza się niejako i Wiktor Pielewin i czyni to oczywiście na sposób postmodernistyczny, a więc z dużą dozą ironii i zabawy stereotypami, ale też ze znaczącą domieszką wyraźnych nawiązań do nauk Buddy i innymi licznymi odniesieniami intertekstualnymi. Można pokusić się o konstatację, iż w powieści *Тайные виды на гору Фудзи* (2018), która stanowić będzie przedmiot analizy poniżej, pisarz koncentruje swoją uwagę na jednym tylko aspekcie tej wielowątkowej debaty, a mianowicie na wzajemnej relacji między zamożnością a umiejętnością przeżywania szczęścia. Jak wiadomo, rozważania na temat zależności między zasobem dóbr konsumpcyjnych i środków finansowych pozostających do dyspozycji człowieka a poczuciem szczęścia zyskały już status klasycznych. Autor *Małego palca Buddy* zadaje zatem dość powszechne, a jednocześnie wciąż pozostające bez jednoznacznej odpowiedzi pytania: „czy szczęście można sobie kupić?”, „dlaczego bogaci ludzie nie są tak szczęśliwi, jak mogliby być?”, „czy szczęście jest kapitałem, na którym da się zarobić?”. Tu pisarz pośrednio dotyka: i problemu urynkwienia wszelkich ludzkich działań, i związanej z tym procesem komercjalizacji sfery duchowej, i zagadnienia uprzedmiotowienia relacji międzyludzkich, ale przede wszystkim uwydatnia wspomniane już zjawisko transformacji szczęścia w „zwykły

i udanym życiu, Warszawa 2015. Można jednocześnie zaryzykować twierdzenie, iż badania wpływu poszczególnych czynników na poziom szczęścia nie dają klarownej odpowiedzi na pytanie, w jakim stopniu doświadczane przez nas szczęście zależy od nas samych, od naszych samodzielnych decyzji, od naszych wolnych wyborów, a w jakim zaś – od zjawisk i sił, które nie podlegają naszej kontroli, czyli: „Kto lub co, poza nami samymi, decyduje o naszym szczęściu – inni ludzie, Bóg, dobra, które posiadamy, pieniądze?” (T. Zaleśkiewicz, *Mieć czy być? Powrót do pytania o istotę szczęścia*, „Nauka” 2019, nr 1, s. 66).

towar/produkt”¹¹, za którym tak uporczywie gonimy, na który wręcz „polujemy”¹². Wszyscy dążymy do szczęścia (bo właśnie do tego zmusza nas nasza natura) i stąd też zapewne – masowe zapotrzebowanie na metody i techniki osiągania upragnionego stanu szczęśliwości. W odpowiedzi na ten swoisty rynek potrzeb

¹¹ W obecnych czasach „sprzedać można wszystko: nie tylko produkty, lecz także osoby (np. polityków, gwiazdy) oraz idee i wartości – sukces, zdrowie, czy piękno” (M. Wieczorkowska, *Hedonizm współczesnego społeczeństwa konsumpcyjnego*, „Annales. Etyka w życiu gospodarczym” 2008, t. 11, nr 2, s. 161).

¹² Tu powracamy do zasygnalizowanej już wyżej kwestii społecznego obowiązku czy też społecznego przymusu bycia szczęśliwym. W związku z tym warto przytoczyć słowa jednego z bohaterów powieści Michaiła Jelizarowa *Ziemia* (Земля, 2019): „(...) человек стоит перед каждодневным понуждением к свободному выбору. (...) обязан быть счастливым, успешным, рентабельным и конкурентоспособным, потому что иначе он – чмошник, нищеврод и лузер” (М.Ю. Елизаров, *Земля*, Москва 2020, s. 706). Co ciekawe, w utworze tym również podjęto próbę zdefiniowania szczęścia: „(...) Счастье – такое же огромное Ничто, как и смерть... – А почему? – Да потому, что у смерти, и у счастья нет содержания! Непонятно, как их объяснить. Ничто – это то-то и то-то. (...) Счастье – блаженство в числителе и зависть в знаменателе. Блаженство – то, что ты испытываешь на физическом уровне: вкусная еда, секс, тачка, путешествие, деньги и возможность тратить их на свои увлечения – то есть всё, что приносит кайф. Но само по себе блаженство не существует. В нашем сознании оно всегда подвергается сравнению с блаженством других. И чем выгоднее это сравнение в нашу пользу, тем счастливее мы себя ощущаем... (...) счастье – самый большой наёбщик! (...) Прикинется, допустим, норковой шубой и заманивает: «Эй! Я счастье! Возьми меня!» Подхожу, хватаю... В руках только шуба, а счастья нет. А оно уже из другого угла ржёт, дразнится: «Тут я!»” (tamże, s. 226–227). Twórczość Jelizarowa, najczęściej sytuowana między postmodernizmem a „nowym realizmem” początku XXI wieku, bywa porównywana do dorobku artystycznego Pielewina.

pojawiają się oczywiście liczni „świadczeniodawcy szczęścia”: wykształceni psychologowie, psychiatrzy, psychoanalitycy, terapeuci, ale i zwykli naciągacze-manipulatorzy (jak chociażby wróżbici), którym ludzie nie żałują pieniędzy za poradę jak osiągnąć wymarzony i trwały stan intensywnego zadowolenia (z życia, z pracy). Powstają też międzynarodowe organizacje zajmujące się świadczeniem szczęścia, a także instytucje, które prowadzą badania naukowe i próbują określić, jakie są indywidualne i społeczne drogi do dobrostanu i spełnienia (np. „Global Happiness Organization”, „Action for Happiness”, założony w 2013 roku w Kopenhadze pierwszy na świecie Instytut Badań nad Szczęściem). Można więc powiedzieć, że dzisiejsza cywilizacja bombarduje nas ogromną ilością różnego rodzaju scenariuszy czy też recept na bycie szczęśliwym człowiekiem, to np. wegetarianizm, ubóstwo, redukcja potrzeb do minimum, asceza, kontemplacja, medytacje, pogarda dla dóbr materialnych, rezygnacja z konsumpcyjnego stylu życia¹³. Otwartymi pozostają jednak pytania: „czy ten ogromny i niezwykle bogaty rynek usług uszczęśliwiania istotnie pomaga nam w odnajdywaniu drogi do prawdziwego szczęścia, czy wręcz przeciwnie, utrudnia nam bycie szczęśliwym?”, a co najważniejsze, „czy należy uszczęśliwiać ludzi na siłę?”. Tu można odwołać się do nauk Buddy, który głosił, że szczęścia nie da się podarować, sprzedać lub narzucić nikomu na siłę. Źródło szczęścia bowiem ukryte jest w nas samych, w naszej prawdziwej naturze, a zatem każdy musi samodzielnie do niego dotrzeć¹⁴. Warto przytoczyć także słowa filozofa Wiesława Sztumskiego: „Trzeba pozwolić każdemu być szczęśliwym na swój sposób i w takim stopniu,

¹³ W. Sztumski, *Szczęście i uszczęśliwianie...*

¹⁴ K. Szczypka, *Złudzenie istnienia. Czyli buddyzm po prostu*, 2014, s. 3, <http://abaxsc.com/ksiazka/zludzenie-istnienia-ver4-2d.pdf> [dostęp: 5.01.2025].

w jakim sam potrafi uszczęśliwić się”¹⁵. Tak więc, dążyć należy do „własnego szczęścia” i to dążenie – dostosować do swojego trybu życia i potrzeb, bezwzględnie trzeba tu zachować poczucie zgodności z samym sobą. Kopiowanie zachowań innych ludzi może bowiem spowodować efekt odwrotny do zamierzonego – doprowadzić do frustracji, a nawet depresji.

W powieści *Тайные виды на гору Фудзи* Pielewin, z właściwą sobie ironią i zjadliwością, niejako przestrzega przed takim „uszczęśliwianiem na siłę”, w szczególności zaś – przed uszczęśliwianiem z wykorzystaniem niekonwencjonalnych „technologii wspomagających”, które mogą nieść za sobą określone zagrożenia (zwłaszcza jeżeli dojdzie do nadużyć i niewłaściwego zastosowania owych technologii), powodować na przykład długotrwałe negatywne następstwa w sferze psychicznej, o czym boleśnie przekonują się bohaterowie analizowanego utworu – trzej rosyjscy oligarchowie. Ich losy zdają się potwierdzać tezę, iż „pieniądze – owszem – dają szczęście, jednak, gdy zaspokoją już podstawowe potrzeby¹⁶, dają go coraz mniej”¹⁷. Można tu dołączyć jeszcze dwa wnioski, po pierwsze: wzrost dochodów i dobrobytu wcale nie jest jednoznaczny ze wzrostem zadowolenia z życia, a poczucie szczęścia spada, jeżeli nasze szczęście uzależniamy wyłącznie od majątku¹⁸, po drugie: zdobywanie i ciągle pomnażanie wszelkich dóbr materialnych oczywiście może być częścią składową szczęśliwego życia, ale w żadnym wypadku nie powinno

¹⁵ W. Sztumski, *Szczęście i uszczęśliwianie...*

¹⁶ Powszechnie wiadomym jest, że osiągnięcie szczęścia jest w zasadzie niemożliwe bez zabezpieczenia naszych podstawowych potrzeb i w takim kontekście pieniądze są bez wątpienia ważne.

¹⁷ E. Krok, *Metody pomiaru szczęścia i jego zależność od dochodów*, „Studia Ekonomiczne. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego w Katowicach” 2016, nr 286, s. 52.

¹⁸ Z. Niśkiewicz, *Dobrostan psychiczny i jego rola w życiu człowieka...*, s. 146.

stać się sensem naszej egzystencji¹⁹. Trzeba także dodać, iż na poziom naszego dobrostanu psychicznego w znacznym stopniu wpływa to, w jaki sposób dysponujemy zgromadzonymi przez nas środkami finansowymi. Wydawanie pieniędzy wyłącznie na wszelkiego rodzaju dobra luksusowe, służące do zaspokajania ekstrawaganckich potrzeb, ale będące też wskaźnikiem pozycji społecznej, raczej nie zapewni trwałego zadowolenia z życia – jak przekonuje bowiem Pielewin, widok kolejnych niezwykle drogich przedmiotów stopniowo przestaje już cieszyć, a spełnianie najbardziej wyrafinowanych pragnień i fantazji nie sprawia już radości²⁰. Można powiedzieć, że w analizowanym utworze rosyjski prozaik prezentuje ludzi majątnych, skoncentrowanych na wyszukanych formach konsumpcji ostentacyjnej (konsumpcji na pokaz), podejmowanej w celu rywalizacji o status społeczny²¹, pokazuje ludzi zamożnych, którymi kierują samolubne pobudki, orientacja na samego siebie, próżność i zachłanność. Pielewinowscy bogacze prowadzą wystawny, a właściwie rozwiązły tryb życia (by spektakularnie odróżnić się od ogółu i tym samym

¹⁹ B. Żmuda, *Pałapka szczęścia współczesnego człowieka...*, s. 51.

²⁰ „(...) У окончательных чемпионов далеко не все так хорошо, как кажется. В сказках разных народов существует архетип богача в рваной одежде, который получает удовольствие только от того, что спускается в подвалы и глядит на свое золото... (...) Такой канонический скупердяй в лохмотьях сегодня встречается редко. У настоящего скупого рыцаря будет и яхта, и шато на Лазурном берегу, и самолет. Это символы успеха, и они необходимы для бизнеса. Не будет только одного – внутренней радости от обладания ими. (...) Победа в битве за счастье формально одержана, но субъект счастья (...) стал ее жертвой. (...) а счастье... Где оно?” (В.О. Пелевин, *Тайные виды на гору Фудзи*, Москва 2018, s. 65). Przy następnych cytatach z tego wydania podaję w nawiasie numer strony.

²¹ Ł. Iwasiński, *Współczesne nawiązania do myśli Thorsteina Veblena*, „Studia Humanistyczno-Społeczne” 2015, t. 11, s. 113.

podkreślić swoją potęgę finansową), oddają się zatem wszelkim dostępnym przyjemnościom konsumpcyjnym i materialnym²², ale praktycznie nieograniczone zaspokajanie własnych zachcianek ich nie uszczęśliwia²³. W związku z tym oligarchowie chętnie korzystają z kuszącej oferty²⁴ powieściowego „świadczeniodawcy szczęścia”, Damiana Ulitina, właściciela startupu sprzedającego najbogatszym Rosjanom różnorodne techniki uszczęśliwiania właśnie. Ostatecznie młody przedsiębiorca proponuje swoim wymagającym klientom niekonwencjonalną, a przy tym „wysoce zaawansowaną duchowo” metodę przywracania poczucia prawdziwego szczęścia²⁵. Jest to buddyjska praktyka medytacji

²² A jak odkrył Budda: „Wszystkie przyjemności w nadmiarze stają się torturą i ukazują swoją prawdziwą naturę – cierpienie. Gdyby było inaczej, to moglibyśmy czerpać przyjemności bez końca, a świat byłby rajem, niestety jego prawdziwą naturą jest CIERPIENIE” (K. Szczypka, *Złudzenie istnienia. Czyli buddyzm po prostu...*, s. 36).

²³ Jak konstatuje jeden z bohaterów omawianej powieści, oligarcha: „(...) бо- гатые люди не всегда счастливы (...). Простые человеческие радости им давно надоели; чтобы испытать даже не «счастье» (...) – а обычное удовлетворение от жизни, приходится идти на ухищрения разной сложности и дороговизны. (...) В мире есть немало людей, помогающих нам тратить деньги в борьбе с депрессией и скукой” (s. 99).

²⁴ „(...) Поверьте (...), я предлагаю уникальный опыт. Если уж тратить деньги, то на это. К сожалению, очень мало людей на Земле имеет такую возможность. (...) Это будет не просто очень приятное переживание, а еще и крайне полезный для вашего внутреннего здоровья опыт” (s. 14, 21).

²⁵ Należy uściślić, iż oferta Ulitina obejmuje także „tradycyjne procedury uszczęśliwiania”, które umownie nazwane zostały „ekshumacją niespełnionego marzenia”. „(...) Процедура организована так – клиент лежит на кушетке, а аналитик задает разные вопросы. И постепенно у него складывается общая картина... Та самая карта психики. Мы начинаем понимать, где остались ваши неутоленные желания, гейзеры ненависти, засорившиеся колодцы любви... (...) Начинать всегда надо

o nazwie „dhjana”²⁶, bo jedynie ta, jego zdaniem, może okazać się tu skuteczna²⁷ i przynieść oczekiwany rezultat – uspokojenie ożywionego umysłu i uwolnienie go od wszelkich „mentalnych trucizn”, a w konsekwencji – ukojenie i wewnętrzny spokój, duchową radość, harmonię i równowagę: „(...) неподвижное, тончайшее, чистейшее счастье, доступное лишь очень сосредоточенному, ясному и спокойному уму” (s. 132). Innymi słowy, Ulitin oferuje oligarchom dostęp do „szczęścia w najczystszej postaci”, do szczęścia, wolnego od aspektu materialnego i wszelkich przyjemności zmysłowych, poddaje więc myśl nabycia „tego”, czego z całą pewnością zamożni Rosjanie nie posiadają, przy czym słowo „posiadać” odgrywa tu kluczową rolę. Należy uwypuklić fakt, iż jeden z trzech powieściowych bogaczy, Fiodor Siemionowicz, w rozmowie z Damianem deklaruje wyraźne zapotrzebowanie właśnie na „szczęście wzniosłe”, które, podkreślmy, chce kupić, ale jednocześnie oligarcha wskazuje na deficyt duchowości w swoim życiu i niejako zgłasza chęć wyjścia z takiego stanu swoistego marazmu duchowego. Fiodor Siemionowicz oznajmia:

(...) Мне важно, чтобы я в этой душе что-то такое пережил. Что-то высокое и окрыляющее. Светлое. (...) Что-то новое понял про жизнь и про себя... Чтобы опыт этот не в говно опускал, а поднимал к небу. Преобразовывал. В хорошем

с эроса. Особенно важны именно смутные, полуоформленные, ребяческие мечты. Детский сад, школа” (s. 22, 23). Jak można się spodziewać, „klasyczne” techniki uszczęśliwiania zawodzą, stąd też konieczność sięgnięcia po rewolucyjne i niestandardowe technologie.

²⁶ „Джана сама по себе – невероятное наслаждение, причем не столько физическое, сколько духовное (если такое разделение еще сохраняет в этих высоких пространствах смысл). Но если подняться туда прямо с мутного дна обычной буржуазной души...” (s. 194).

²⁷ „(...) нужны экстраординарные, часто даже экстравагантные меры, ибо обычные рецепты счастья теряют на вершине всякий смысл” (s. 18).

позитивном смысле. (...) Есть у тебя что-то необычное? Волшебное? (...) Ошеломляющее. Небывалое. Только без наркоты. Без таблеток, без уколов. Настоящее. Сильное. Светлое. (...) Потому что все, кроме такого счастья, у меня есть. Вопрос в том, можешь ли ты мне его продать? (s. 90, 91).

Otwartym pozostaje zatem pytanie, czy to zainteresowanie pierwiastkiem duchowym ma charakter wyłącznie komercyjny, a w związku z tym czy mamy tu do czynienia jedynie z wciąż niezaspokojonym pragnieniem zdobywania i posiadania, posiadania za wszelką cenę, a więc często wbrew przyjętym zasadom moralnym²⁸, czy może jest to tylko zwykła ciekawość (choć połączona z pewną dozą próżności)²⁹ i chęć przeżycia czegoś całkowicie nowego, takie „specyficzne” poszukiwanie nowych, intensywnych doznań, ale już bez użycia jakichkolwiek wspomagających środków psychostymulujących, czy też może jednak rodzi się tu szczerza i autentyczna „tęsknota za duszą”, która z kolei wyzwala w bohaterze wewnętrzną potrzebę oczyszczenia i ożywienia rzeczonyj duszy³⁰.

²⁸ Tu warto przytoczyć słowa powieściowego „sprzedawcy szczęścia”: „(...) Между прочим, – сказал Дамиан, – вы сейчас призываете меня пойти против всего морального опыта человечества. (...) То, что вы описываете, называется, если совсем коротко, духовной радостью. Это высшее человеческое счастье. Принято считать, что такие вещи не продаются и не покупаются – это божья награда праведникам. А вы хотите это счастье купить. (...) Будете смеяться, могу (продать счастье – Е.Р.), – улыбнулся Дамиан. – Но дорого” (s. 91).

²⁹ Jednak trzeba pamiętać, iż za taką „próżną ciekawość” (i zadufanie w sobie: „упоительное чувство божественной избранности”) może też spotkać nas kara i wydaje się, iż będzie ona w pełni zasłużona. Takie założenie potwierdzają słowa Pielewinowskiego oligarchy: „Надо было, конечно, догадаться, что боги заметят смертного, забравшегося в их тайный сад – и накажут за покражу яблочка познания” (s. 195).

³⁰ Fiodor Siemionowicz dochodzi do następującego wniosku: „(...) думал я, ведь именно за это я и плачу такие деньги. Чтобы занятому

Zaprezentowane pytanie implikuje kolejne, a mianowicie, czy człowiek splątany, a wręcz zniewolony przez żądzę posiadania jest w stanie się od niej uwolnić i czy to wyzwolenie przybliży go do upragnionego szczęścia. W ten sposób dotykamy odwiecznego dylematu ludzkości: „mieć czy być?”. Jak słusznie zaś zauważa psycholog społeczny Tomasz Zaleskiewicz: „(...) współczesne rozważania o szczęściu (...) przeplatają się z dysonansem między posiadaniem a byciem silniej niż kiedykolwiek wcześniej”³¹.

W omawianym utworze Pielewin, co już zaznaczono wyżej, nawiązuje do buddyjskiego rozumienia szczęścia. W buddyzmie, jak wiadomo, pojawia się wątek ograniczania, a nawet wyzbywania się potrzeb i pragnień jako drogi do osiągnięcia szczęścia³². Należy także dodać, iż Budda pragnienie skierowane ku rzeczom uważał za przyczynę ludzkiego cierpienia, a nie radości, dlatego też nauczał, że aby osiągnąć najwyższy stopień ludzkiego rozwoju, człowiek musi przestać łaknąć majątku³³. Wydaje się zaś, iż obecnie to właśnie „mieć” coraz agresywniej zaczyna wypierać „być” i to niemal we wszystkich sferach naszego funkcjonowania, w związku z czym wartość istnienia zaczynamy utożsamiać z posiadaniem – w myśl zasady: „tym bardziej jestem, im więcej mam”³⁴. W kupowaniu coraz to nowych przedmiotów, w gromadzeniu atrakcyjnych dóbr, pieniędzy, majątku³⁵ upatrujemy

серьезными делами мирскому человеку показали этот самый неведанный свет. И сам мой интерес к вопросу показывает, что не такая я плоская душа...” (s. 117).

³¹ T. Zaleskiewicz, *Mieć czy być?*..., s. 66.

³² K. de Lazari-Radek, *Pragniemy szczęścia, a chwytamy tylko przyjemności...*

³³ E. Fromm, *Mieć czy być*, przeł. J. Karłowski, Poznań 2010, s. 29, 90.

³⁴ T. Zaleskiewicz, *Mieć czy być?*..., s. 66, 67.

³⁵ W powieści *Тайные виды на гору Фудзи* odnajdziemy stosowny komentarz: „Деньги – это наркотик, на который сегодня с младенчества сажают всех. Девяносто девять процентов (...) пребывают в ломке. Один процент вроде бы претя, но...” (s. 193).

źródeł naszego szczęścia. Niewątpliwie, na taki stan rzeczy duży wpływ mają mass media i branża reklamowa, które dość skutecznie promują orientację materialistyczną i konsumpcjonizm jako modny i wygodny styl życia. Producenci i twórcy bloków reklamowych przedstawiają odpowiedni obraz szczęścia³⁶ – i jest to szczęście osiągnięte przez nabywanie przede wszystkim. Mamy więc do czynienia ze zjawiskiem „wszechobecnie narzuconej potrzeby posiadania” (przy czym nierozzerwalnie związanym z nieprzerwanym procesem kreowania nowych potrzeb) coraz to większej liczby towarów, rzekomo obdarzających nas szczęściem³⁷. W rzeczywistości nastawionej na konsumpcję i poszukiwanie przyjemności człowiek w swoim działaniu kieruje się zatem żądzą posiadania (i stopniowo, niestety, zatracając się w tym pragnieniu), co w konsekwencji powoduje, iż coraz bardziej separuje się on od modusu bycia³⁸, a tym samym oddala

³⁶ Jak trafnie zauważa jeden z bohaterów analizowanego utworu: „(...) мы все в рабстве у нарративов, и у каждой социальной страты они свои. Думаю, что за этим внимательнейшим образом следят – (...) не в целях служения абстрактному злу, а для оптимизации торгового баланса. Чтобы продать товар, надо сначала продать борозду в мозгах. (...) После этого люди получают радость уже не от «удовлетворения потребностей» (...), а от приближения своего образа к закачанному в них шаблону” (s. 193).

³⁷ I. Gątarek, *Dziecięca rzeczywistość wobec kształtującej się tożsamości i orientacji „mieć”*, [w:] *Społeczno-ekonomiczne aspekty życia w XXI wieku*, red. P. Szymczyk, M. Maciąg, Lublin 2018, s. 38.

³⁸ W tym kontekście niezbędnym jest odwołanie się do poglądów niemieckiego myśliciela Ericha Fromma, który w eseju filozoficznym *Mieć czy być* (*To Have or To Be*, 1976) wskazuje na dwa podstawowe typy egzystencji: *modus* posiadania i *modus* bycia właśnie. Jak konstatuje filozof: „(...) Przez bycie rozumiem (...) taki *modus* egzystencji, w którym ani nie posiada się niczego, ani nie łaknie posiadania, lecz który pozwala na pełne radości, twórcze wykorzystanie własnych zdolności w ujednoliciu (...) ze światem. (...) Posiadanie odsyła do rzeczy (...). Bycie

się od szczęścia, gdyż „szczęście jest w swej naturze zjednoczone z «być»”³⁹. Posiadanie może okazać się jedynie iluzją szczęścia. Tu warto nawiązać do spostrzeżeń Matthieu Ricarda, francuskiego mnicha buddyjskiego, uznanego przez naukowców z Uniwersytetu Wisconsin za najszcześliwszego człowieka na świecie⁴⁰. Ricard przekonuje, że nie powinno się gonić za szczęściem w świecie zewnętrznym, ale należy wejrzeć w głąb siebie (i odkryć czy też obudzić nasz wewnętrzny, duchowy potencjał), ponieważ: „szczęście jest stanem wewnętrznego urzeczywistnienia, a nie spełnieniem ograniczonych pragnień skierowanych na zewnątrz”⁴¹.

W perspektywie krótkoterminowej kolejny zakup, kolejny nowy nabytek istotnie może poprawić nam nastrój, podnieść

natomiast związane jest z przeżyciem (...). (...) Warunkami wstępnymi *modus* bycia są niezależność, wolność i zdolność do krytycznego rozumowania. (...) „Być” wymaga rezygnacji z egocentryzmu i egoizmu (...). Dla większości ludzi rezygnacja z orientacji na posiadanie okazuje się jednak nazbyt trudna, wszelkie usiłowania w tym kierunku napawają ich lękiem i brakiem poczucia bezpieczeństwa (...). Nie zdają sobie sprawy, że pozbywszy się protezy własności, będą mogli wreszcie wykorzystywać samodzielnie właściwe im zdolności. Uniemożliwia zaś taką operację przekonanie, iż podobnie jak kalecy nie są w stanie poruszać się bez protez, tak pozbawienie ich posiadanych rzeczy zakończyć się musi upadkiem” (E. Fromm, *Mieć czy być...*, s. 34, 122, 123, 125).

³⁹ T. Zaleśkiewicz, *Mieć czy być...*, s. 72.

⁴⁰ Skany mózgu Ricarda przeprowadzone z użyciem 256 umieszczonych na głowie sensorów wykazały niespotykane ilości fal gamma. Wiąże się to ze znacznie podwyższoną aktywnością lewej kory przedczołowej – odpowiedzialnej za pozytywne uczucia, a zmniejszoną aktywnością prawej – odpowiedzialnej za uczucia negatywne (*Oto najszcześliwszy człowiek świata*, „Geekweek” 2.11.2012, https://www.geekweek.pl/news/2012-11-02/oto-najszcześliwszy-czlowiek-swiata_1643568/ [dostęp: 5.01.2025]).

⁴¹ M. Ricard, *W obronie szczęścia*, tłum. D. Bury, Warszawa 2005, <http://www.buddyzm.edu.pl/cybersangha/page.php?id=826> [dostęp: 5.01.2025].

poczucie własnej wartości, ale należy pamiętać, że działa tu mechanizm koła zamkniętego. Im więcej posiadamy, tym więcej chcemy mieć⁴², czyli tak naprawdę nasze roszczenia nigdy nie milkną⁴³. Jak dowodzi Tomasz Zaleśkiewicz: „Wtedy właśnie zamyka się koło, ponieważ wcześniej czy później dochodzimy do przekonania, że skoro to, co już posiadamy, wcale nie czyni nas szczęśliwymi, to musimy mieć jeszcze więcej – większy dom, wygodniejszy samochód, nowocześniejszy telefon, modniejsze buty. I tak bez końca”⁴⁴. Można zatem konkludować, że „(...) po krótkiej chwili zadowolenia (lub raczej ulgi) z zaspokojenia pożądania rzeczy bądź przyjemności zmysłowych przychodzi obojętność lub nawet znużenie, a po pewnym czasie nowe pożądanie, nowe pragnienia, które sprawiają ból, gdy nie są zaspokojone”⁴⁵. Innymi słowy, znowu czegoś chcemy i jesteśmy nieszczęśliwi, że tego nie mamy⁴⁶. Pojawia się więc realne zagrożenie, iż wpadniemy w pułapkę „wiecznego niezaspokojenia”

⁴² Można dokonać parafrazy tej myśli i sformułować ją następująco: „im więcej posiadamy, tym więcej możemy też stracić”. Wielu naukowców przekonuje, że silniejszej orientacji materialistycznej towarzyszy większe prawdopodobieństwo pojawienia się takich symptomów, jak: dominacja negatywnych emocji, depresyjność i lęk (przed utratą majątku, przed konkurencją) – T. Zaleśkiewicz, *Mieć czy być?...*, s. 72. Trzeba również wspomnieć o obciążającej psychicznie konieczności nieustannej rywalizacji – o ciągłym dążeniu do osiągnięcia pułapu wyznaczonego przez zamożność innych: „(...) Своего миллиарда у него не было (хоть оставалось немного), но в нижнюю часть разных списков и рейтингов он входил” (s. 50). W takiej sytuacji traci się wartość samego człowieka, ponieważ zaczynamy widzieć jedynie wartość jego majątku (K. Szczypka, *Złudzenie istnienia. Czyli buddyzm po prostu...*, s. 267).

⁴³ B. Żmuda, *Pułapka szczęścia współczesnego człowieka...*, s. 43.

⁴⁴ T. Zaleśkiewicz, *Mieć czy być?...*, s. 72.

⁴⁵ K. Szczypka, *Złudzenie istnienia. Czyli buddyzm po prostu...*, s. 265.

⁴⁶ K. de Lazari-Radek, *Pragniemy szczęścia, a chwytamy tylko przyjemności...*

i jednocześnie „przytłoczenia nadmiarem” (a z takiej pułapki nie jest łatwo się wydostać), a w rezultacie towarzyszyć nam zacznie stan permanentnego zawieszenia między nieskończonym pragnieniem posiadania (także pragnieniem spełniania wszelkiego rodzaju zachcianek) i przesytem⁴⁷ (znudzeniem⁴⁸ i rozczarowaniem), między ekscytacją i apatią (wypaleniem emocjonalnym), między nadzieją i zwątpieniem⁴⁹. Słusznym wydaje się twierdzenie, iż właśnie w takim „stanie zawieszenia” tkwią bohaterowie omawianej powieści, bogaci, opływający w dostatki, a jednocześnie notorycznie nieszczęśliwi i w istocie samotni⁵⁰

⁴⁷ Można zaryzykować tezę, iż paradoksalnie, przesyty i wywołane nim znudzenie niekiedy bywają trudniejsze do zniesienia niż niemożność zaspokojenia określonej potrzeby: „скука (...) может быть страшнее нужды” (А. Мошков, *История доктора Фауста, рассказанная Виктором Пелевиным, или На сколько хватит последнему силы игуан?*, „Ваши новости” 2018, от 13 октября, <https://vnnews.ru/retsenzii/69964-istoriya-doktora-fausta-rasskazannaya-viktorom-pelevinym-ili-na-skolko-khvatit-poslednemu-sily-iguan.html> [dostęp: 21.03.2021]).

⁴⁸ Tu warto zaprezentować Pielewinowską wersję ewolucji człowieka: „(...) сначала согнутая обезьяна, потом человекообразная обезьяна, потом прямой человек с дубиной, потом согнутый человек с папочкой и совсем уже скрюченный у компьютера... (...) Примерно так же мы эволюционируем и в рамках отдельной жизни. Наша личность в своем развитии проходит через множество стадий. И трагизм... ну, не трагизм, а своеобразие нашей судьбы в том, что самые сильные и мучительные желания посещают нас, когда мы еще не распрямили спину до конца. А когда у нас в руках появляется наконец папочка с деньгами и мы действительно можем себе кое-что позволить, нам... – Ничего уже не хочется (...)” (s. 19–20).

⁴⁹ M. Ricard, *W obronie szczęścia...*

⁵⁰ Wyniki coraz liczniejszych badań empirycznych pokazują, że pieniądze wzmacniają w nas poczucie niezależności, ale jednocześnie oddalają nas od bliskich (ogólnie od otoczenia) i w konsekwencji stajemy się samotnikami skoncentrowanymi wyłącznie na własnej osobie, a przecież to

członkowie społeczeństwa konsumpcyjnego. Propozycja powieściowego „sprzedawcy szczęścia” by wkroczyć na drogę medytacji buddyjskiej stanowi dla nich szansę doznania czegoś wyjątkowego, prawdziwego i wartościowego⁵¹, a tym samym daje możliwość wyrwania się, jak to ujmuje Fiodor Siemionowicz, z ich „fałszywego raj”, wypełnionego drogimi i unikatowymi przedmiotami, za którymi jednak skrywa się pustka: aksjologiczna, moralna, emocjonalna⁵². Co ciekawe, badacze zgłębiający istotę szczęścia oraz sposoby jego osiągnięcia zwracają uwagę na fakt, iż rozczarowaniu nieszczęściami w obrębie własnej kultury zaczynamy szukać zadowolenia i satysfakcji z życia w społeczeństwach odległych. Amerykański psycholog społeczny Jonathan Haidt wręcz „zaleca stosowanie wszystkich dostępnych, pochodzących nawet z arsenałów odmiennych kultur, recept na szczęście”, poleca również zdobywanie szczęścia poprzez wspomnianą medytację⁵³.

W analizowanej powieści Pielewin nawiązuje do dwóch sposobów (lub też systemów) kultywowania praktyki medytacyjnej: do drogi (rozwoju) wyciszenia-koncentracji i do drogi (rozwoju) wglądu-zrozumienia. W wyniku praktyki wyciszenia

właśnie relacje w rodzinie, przyjaciele i wspólnota należą do czynników odpowiedzialnych za to, w jakim stopniu czujemy się szczęśliwi (T. Zaleśkiewicz, *Mieć czy być?*..., s. 67, 68, 73).

⁵¹ „(...) Дамиан сказал, что эти джаны – самое возвышенное счастье на свете и ничего лучше точно не бывает” (s. 117).

⁵² Jak otwarcie przyznaje bohater, w „ofercie doznań i przeżyć” pozostała mu już jedynie krótkotrwała euforia narkotyczna: „Ни один наркотик не приносит устойчивой радости. Он дает лишь то, что называется английским словом «high». Временную, зыбкую и неустойчивую эйфорию, смешанную с постоянно растущим страхом этой эйфории лишиться” (s. 194).

⁵³ P. Szalek, *Filozof i psycholog o szczęściu*, „Czasopismo Psychologiczne” 2010, t. 16, nr 2, s. 316.

osiągane są stany głębokiego pochłonięcia medytacyjnego zwane dhjanami – innymi słowy, dochodzi tu do stopniowego ustania aktywności mentalnej i zablokowania tym samym szkodliwych czynników umysłowych, wszelkich negatywnych emocji, przy czym owa blokada trwa tylko tak długo, jak długo medytujący pozostaje w stanie głębokiego skupienia, po jego zakończeniu niekorzystne tendencje mentalne powracają. Droga wyciszenia nie może więc doprowadzić do ostatecznego wyzwolenia, czyli do rozwinięcia wglądu w prawdziwą naturę zjawisk. Znaczący temat podkreślają, że praktyka koncentracji obciążona jest także innymi niedoskonałościami. W stanach głębokiego pochłonięcia medytacyjnego pojawiają się wyjątkowo przyjemne doznania, których nie da się z niczym porównać, a w związku z tym powstaje ryzyko uzależnienia od tego rodzaju mentalnej błogości i rozkoszy duchowych⁵⁴. Na podobne zjawisko zwraca uwagę również Pielewin: powieściowi bogacze uzależniają się bowiem od nieznanych im dotąd, „niebiańskich” uczuć doświadczanych w dhjanach⁵⁵, dlatego też każdy kolejny powrót do codziennej,

⁵⁴ Zob. G. Polak, *Problem džhany (jhāny) w pierwotnym buddyzmie. Wprowadzenie*, „Politeja. Studia Buddyjskie” 2011, t. 18, nr 4, s. 75–88, <http://sasana.wikidot.com/problem-jhany-w-pierwotnym-buddyzmie-wprowadzenie> [dostęp: 4.02.2025].

⁵⁵ W świecie przedstawionym analizowanego utworu Budda „przeobraża się” więc w swego rodzaju „dealera i hakera”: „(...) Он был дилером. (...) самым настоящим дилером – и за ним повсюду ходила ватага изощреннейших и опытейших торчков, которых он подсадил на самый изысканный и тонкий кайф в мире (на джаны – Е.Р.). (...) И еще Будда был великим хакером. (...) хакнул он (...) самый совершенный компьютер, который природа создала за пятнадцать миллиардов лет. Он хакнул человеческий мозг” (s. 215). Nie można wykluczyć, że w ten sposób Pielewin przestrzega przed fałszywymi nauczycielami duchowymi i ich nieuczciwą/niebezpieczną działalnością lub też mamy tu do czynienia z ukrytym komunikatem na temat tego, że próżność zasługuje na karę.

wadliwej i niedoskonałej rzeczywistości staje się coraz trudniejszy, ale i coraz bardziej przygnębiający⁵⁶.

Jak konstatuje rosyjski prozaik, taka „wędrownka” po zakamarkach własnego umysłu jako praktyka medytacyjna i dyscyplina duchowa, mająca na celu samodoskonalenie, jest niezwykle trudna⁵⁷, ale może okazać się równocześnie bardzo niebezpieczna, zwłaszcza dla jednostek niewtajemniczonych, które decydują się „wyruszyć” na taką „wyprawę” bez niezbędnej wiedzy teoretycznej (bez znajomości teoretycznych zasad buddyzmu), także bez stosownego wcześniejszego treningu mentalnego, ale przede wszystkim bez wewnętrznego, moralnego przygotowania i przekonania – elementy te są bowiem potrzebne, by w odpowiedni sposób rozpoznać, a następnie zareagować na wszelkie zjawiska, które mogą wystąpić podczas medytacji. Jednocześnie autor *Generation „P”* zapewnia, iż w dzisiejszych czasach wszystko można zorganizować i zrealizować, sugerując tym samym, że obecnie praktycznie wszystko wystawiane jest na sprzedaż – jak się okazuje, medytacyjne możliwości i umiejętności mnichów

⁵⁶ Jak opisuje Fiodor Siemionowicz: „И особенно отчетливо понимаешь это, когда вываливаешься в мир из второй джаны. (...) я вот ощущал себя пассажиром туристического автобуса, которого только что провезли по раю, а потом ссадили в навозную кучу возле покосившегося крыльца – и сказали: «Экскурсия закончена». (...) И какая мне теперь была разница, что моя куча навоза покрашена золотой краской?» (s. 130).

⁵⁷ „Будда и его ученики практиковали особые состояния высокой концентрации, так называемые «джаны» – или, как их еще называют, медитативные абсорбции. Джана возникает, когда спокойный и бесстрастный ум целиком и полностью сосредотачивается на чем-то одном и перестает реагировать на все остальное. (...) Такие состояния сознания известны и сегодня, но не многим людям – в основном монахам, прошедшим долгую многолетнюю школу» (s. 101, 102).

buddyjskich również. W związku z tym stan koncentracji i wyciszenia bez podejmowania jakiegokolwiek wysiłku fizycznego i intelektualnego (bez jakichkolwiek wyrzeczeń) osiągnąć mogą i bohaterowie omawianego utworu, ludzie, nieposiadający żadnego doświadczenia w zakresie medytacji. Co więcej, mogą oni przystąpić do kontemplacji bez konieczności oczyszczenia sumienia⁵⁸ i umysłu, bez konieczności przezwyciężenia własnych nawyków – swoich doznań duchowych „użyczą” im bowiem mnisi, a uczynią to za pomocą „przekąznika emocji”, „cudownego” urządzenia o nazwie „emo-pantograf”. Można więc powiedzieć, że współcześnie i sfera *sacrum* staje się po prostu częścią globalnego rynku: „(...) сакральное не просто становится частью профанного, но некой услугой, предоставляемой за определенную плату. Становится одной из сфер рынка”⁵⁹. Podsumowując, Pielewin opisuje zjawisko wyraźnego sprzężenia sfery duchowej ze sferą ekonomii⁶⁰, ale jednocześnie przekazuje

⁵⁸ W przypadku oligarchów z kryminalną przeszłością i niekoniecznie krytycznie czystą terażniejszością „oczyszczenie sumienia” byłoby raczej trudne czy wręcz niemożliwe do osiągnięcia – stąd też przed rozpoczęciem „medytacyjnego eksperymentu” pojawiają się u Pielewinowskich bogaczy pewne obawy. Fiodor Siemionowicz zauważa: „Конечно, перед опытом я волновался. Даже боялся. Все-таки речь шла о возвышенных духовных состояниях, которым обучал сам Будда. А я знал про себя много такого, что не всякому адвокату расскажешь. Какая уж там святость” (s. 117).

⁵⁹ А. Мошков, *История доктора Фауста, рассказанная Виктором Пелевиным...*

⁶⁰ „(...) Буддийскую джану можно передать с помощью эмо-пантографа. (...) А мы трех монахов из Бирмы выписали. Из самой аутентичной древней традиции. Им на ремонт монастыря заработать, а нам...” (s. 108, 109). Rosyjski dziennikarz Andriej Archangielskij mówi tu już nawet nie o komercjalizacji, a wręcz o „eksploatacji i wyzysku cudzej duchowości”: „(...) Это эксплуатация уже не чужого труда, а

smutną prawdę o moralnej degradacji współczesnego człowieka, który rezygnuje z „wielowymiarowości istnienia na rzecz zanurzania się w jednowymiarowości egzystencji, czyli w wymiarze pragmatystyczno-hedonistycznym”⁶¹. Innymi słowy, pisarz mówi o prymitywizacji jednostki ludzkiej i jej przywiązaniu przede wszystkim do wartości przyjemnościowych, co, rzecz jasna, skutkuje utratą zainteresowania wyższym sensem życia i wartościami duchowymi:

(...) Когда Будда свои проповеди читал, люди сотнями просветлялись. Про Иисуса можно сказать практически то же самое. Их слова более или менее нам известны – остались в сутрах и Евангелиях. Но просветляются от них в последнее время не так чтобы слишком часто. Вот для этого (...) эмо-пантограф и нужен (s. 117).

Refleksje dotyczące kwestii zależności między bogactwem, ekonomicznym dobrobytem a szczęściem stały się w analizowanym utworze doskonałym tłem dla kolejnej już w wykonaniu Pielewina odsłony rozważań na temat duchowej kondycji współczesnego człowieka⁶², który, niestety, coraz częściej gotów jest

чужого духа, (...) то, что одними достигается с помощью духовной дисциплины, другие теперь могут купить за деньги” (А.А. Архангельский, *Коан года*, „Огонёк” 2018, nr 37(5533), <https://www.kommersant.ru/doc/3751339> [dostęp: 6.01.2025]). To spostrzeżenie można uzupełnić jeszcze następującym wnioskiem: „(...) Konsumpcyjna, materialistyczna odmiana hedonizmu upatruje szczęścia w gromadzeniu i korzystaniu z dóbr materialnych, czyniąc jednocześnie takim dobrem człowieka” (M. Wieczorkowska, *Hedonizm współczesnego społeczeństwa konsumpcyjnego...*, s. 166).

⁶¹ H. Rarot, *Kryzys wartości duchowych i jego społeczne następstwa*, „Kultura i Wartości” 2018, nr 26, s. 164.

⁶² Jak zauważa literaturoznawczyni Alicja Wołodźko-Butkiewicz, teksty Pielewina są intelektualnymi rebusami, łamigłówkami, przesyconymi

poświęcić „życie pełne treści” dla „wysokiego statusu materialnego”⁶³. Rosyjski prozaik ponownie wyraża więc dość krytyczną opinię o przedstawicielach *homo sapiens* i pokazuje cynicznych, próżnych, moralnie zepsutych, zapatrzonych wyłącznie w siebie i w swoje potrzeby ludzi, którzy, jak ujawnia pisarz, owładnięci są pragnieniem nabywania własności i opanowani głodem zysku, nastawieni na ciągłe bogacenie się i maksymalną konsumpcję dóbr i usług⁶⁴. Ludzie ci jako cel życia wybierają zatem

aluzjami do sytuacji Rosji współczesnej: do aktualnych wydarzeń politycznych, ekonomicznych, społecznych (A. Wołodźko-Butkiewicz, *Spojrzenie na prozę rosyjską. Rok 2012 i lata pobliskie*, „Slavia Orientalis” 2013, t. LXII, nr 4, s. 520). Zawarte w powieści myśli i uwagi na temat istoty szczęścia stały się na przykład pretekstem do zaprezentowania mechanizmów funkcjonowania startupów w Rosji: „(...) девяносто процентов всех стартапов – это чистой воды кидалово. (...) Ну не в прямом уголовном смысле. Просто их начинают с одной целью – создать видимость движухи, чего-то такого многообещающего и рвущегося в небо, и сразу пока никто не разобрался, эту видимость продать. Продают в таких случаях, по сути, презентацию с картинками, файл программы «power point», а деньги берут настоящие. (...) Работают не над идеей, а над слайдом. При этом продают, как правило, клон какого-нибудь клона, только слова подбирают другие, чтобы узнать было трудно...” (s. 11). Można powiedzieć, że w analizowanym utworze autor proponuje czytelnikom dość wybuchowy „koktajl” tematyczno-problemowy, w którego skład, oprócz wskazanych już w rozdziale zagadnień, wchodzi jeszcze między innymi: kwestia płci kulturowej (gender) i koncepcja „kobiety alchemicznej”, feminizm ezoteryczny i magia, akcja #MeToo, ruch body positive (ciało-pozytywność) i zjawisko body shamingu.

⁶³ Z. Królicki, *Czy można kupić szczęście?*, 2018, <https://blizej-zdrowia-blizej-natury.pl/news/44/czy-mozna-kupic-szczescie> [dostęp: 21.03.2021].

⁶⁴ Współczesny człowiek stał się przede wszystkim konsumentem, a konsumpcja jest już nie tylko przywilejem, prawem, lecz stała się przymusem, a nawet nałogiem (M. Wieczorkowska, *Hedonizm współczesnego społeczeństwa konsumpcyjnego...*, s. 161).

„posiadanie bogactw”, a nie „bogactwo bycia”, to posiadanie właśnie staje się samą esencją ich bycia, natomiast z całą pewnością nie gwarantuje im osiągnięcia szczęścia⁶⁵. To nieustające pragnienie posiadania, posiadania więcej niż mamy, okazuje się zgubne dla Pielewinowskich oligarchów, gdyż przynosi im permanentne cierpienie i przerażenie⁶⁶, co uznać można też za rodzaj kary wymierzonej za ich chciwość i zachłanność, ale także za uleganie pokusie, jaka wiąże się z możliwością zastosowania uzyskanej mocy koncentracji i skupienia do celów zarobkowych, a takie działanie podczas medytacji jest niedozwolone i niedopuszczalne.

Powieściowym „poszukiwaczom szczęścia” nie wystarczają już mentalna błogość, spokój, cisza, czystość umysłu (stan bez myśli i bez bólu), doświadczane w dhjanach, dlatego też bez głębszej refleksji nad konsekwencjami swojego postępowania (i już bez nadzoru mnichów) rozpoczynają oni medytację wyzwalającego wglądu i zupełnie nieświadomie wkraczają na ścieżkę prowadzącą do osiągnięcia oświecenia⁶⁷, uzyskują tym samym dostęp do wiedzy, na której przyswojenie nie są po prostu gotowi. Ta wiedza bowiem, która w buddyzmie stanowi klucz do pełnego

⁶⁵ E. Fromm, *Mieć czy być...*, s. 17, 29, 30, 47.

⁶⁶ Jak ujmuje to Fiodor Siemionowicz: „я ощущал только имманентный ужас бытия” (s. 343).

⁶⁷ Bodźcem do działania nie jest tu oczywiście chęć głębszego zrozumienia i wnikięcia w istotę oświecenia, lecz dość prymitywne pragnienie doznania „jeszcze czegoś lepszego niż w dhjanach”: „(...) Джаны являются этапами на пути к просветлению. Вы как бы поднимаетесь по ступеням к вершине. (...) Если к вершине поднимаются по ступеням (...), то, наверно, хотя бы что-то на этой вершине найти. Что-то такое, чего на самих ступенях нет. Логично? А то зачем все это надо. Устроился на удобной ступеньке и торчишь себе всю жизнь. Если наверх поднимаются, значит, там лучше” (s. 198).

wyzwolenia i uwolnienia się od wszelkiego cierpienia, dla bohaterów analizowanego utworu staje się przekleństwem i źródłem paraliżującego strachu⁶⁸. Zyskują oni wgląd w nietrwałość (beżajniowość, niesubstancjonalność, pustkę) i zmienność natury wszystkich zjawisk⁶⁹ i przeżyć, przy czym należy tu podkreślić,

⁶⁸ Jak konstatuje jeden z bohaterów: „(...) При чем такой страх, какого у нормального человека вообще не бывает” (s. 241). Warto tu wspomnieć o filmie *Cel* (*Мишень*, Rosja 2011) w reżyserii Aleksandra Zeldowicza (scenariusz napisany został we współautorstwie z Władimirem Sorokinem). Akcja filmu rozgrywa się w stosunkowo niedalekiej przyszłości, w roku 2020: „(...) «Мишень» изображает российское общество недалекого будущего (...) – точнее, современное, лишь слегка «замаскированное» под будущее (...)” (zob. И. Кукулин, *Техногенная матка истории (Заметки о происхождении ключевого образа в фильме А. Зельдовича и В. Сорокина «Мишень»)*, „Новое литературное обозрение” 2013, nr 119(1/2013), s. 206–226, https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/119_nlo_1_2013/article/10319/ [dostęp: 6.01.2025]). Bohaterowie filmu to przedstawiciele bogatej elity społeczeństwa, ludzie, w których dostatnie i bezproblemowe życie wkradła się nuda i zniechęcenie, ale także strach przed śmiercią. W związku z tym wyruszają oni do porzuconego jeszcze za czasów ZSRR kompleksu astrofizycznego (tajemniczego reaktora) w górach Ałtaju, który, jak niesie wieść, przywraca sprawność i młodość właśnie. Jednak życie wieczne ma swoją cenę: po „odmłodzeniu” wszystkie negatywne skłonności, nałogi, wady, do tej pory skrywane przed światem, zaczynają ujawniać się z ogromną siłą. Tak więc, bohaterowie omawianego filmu z kolei nieśmiertelność postrzegają jako swego rodzaju ekskluzywny towar. Literaturoznawczyni Aleksandra Zywert podkreśla: „(...) Nie każdego wbrew pozorom na niego (towar – E.P.) stać, bo okazuje się, że życie wieczne oznacza trwanie w prawdzie bez możliwości odwrócenia tego procesu. (...) życie wieczne to nie perspektywa doświadczania nieustannej prostej przyjemności (...), lecz brzemień, a nawet (w obliczu niedoskonałości natury ludzkiej) przekleństwo, kara za pychę” (A. Zywert, *Codziennosc przyszłości, czyli pytanie o życie wieczne*, „Przegląd Rusycystyczny” 2020, nr 2(170), s. 51, 52).

⁶⁹ Trzeba dodać, że osiągnięcie oświecenia wiąże się z trwałą i nieodwracal-

iż buddyzm odrzuca także „pogląd o istnieniu trwałej, samoistnej jaźni, konstytuującej osobę czy osobowość człowieka”⁷⁰. Jak dowodził Budda, nie ma w nas żadnego stałego i niezmiennego tworu (doktryna braku „ja” lub iluzoryczności *ego*) – nasza wewnętrzna natura to raczej zbiór pewnych cech i skłonności, które nieustannie się zmieniają⁷¹. W związku z tym „system buddyjski w centrum swojego zainteresowania stawia konieczność pozbycia się przekonania o istnieniu *ego*, ja lub jakiegokolwiek podmiotu, który można by uznać za fundament indywidualnego bytu”⁷². Jeżeli zaś rozpoznamy, że żadne rzeczywiste „ja” nie istnieje, to wówczas przestaniemy być „tarczą, do której mierzy cały świat”⁷³. Nikt i nic już wtedy nie będzie nas w stanie zranić⁷⁴. Konkludując powyższe uwagi, można stwierdzić, iż w buddyzmie źródłem cierpienia jest przywiązanie do tego, co przemijalne, a zatem sposobem na wyzbycie się cierpienia jest wyciszenie wszelkiego przywiązania, wrodzonego lub nabytego. Jednak

ną zmianą odbioru rzeczywistości: „(...) если радостное счастье джан является лишь временным переживанием, то глубокие инсайты випассаны остаются с медитатором навсегда. Происходит перманентная трансформация восприятия” (s. 197–198).

⁷⁰ J. Sieradzan, *Koncepcja umysłu w buddyzmie*, „Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” 2007, t. 19, s. 18.

⁷¹ M. Pasternski, *7 najważniejszych lekcji Buddy*, 25.04.2016, <https://michalpasternski.pl/2016/04/7-najwazniejszych-lekcji-buddy/> [dostęp: 6.01.2025].

⁷² A. Przybysławski, *Buddyjska filozofia pustki*, Wrocław 2009, s. 93.

⁷³ O. Nydahl, *O naturze rzeczy. Współczesne wprowadzenie do buddyzmu*, tł. W. Tracewski, Warszawa 2008, s. 80.

⁷⁴ Powieściowcy buddolog wyjaśnia: „(...) Собственно говоря, инсайты в непостоянство и неудовлетворительность кажутся такими мучительными и страшными только до тех пор, пока сохраняется иллюзия персонального «я» – того, с кем это якобы происходит. Страдает именно эта иллюзия. Но после вхождения в поток она рассеивается (...)” (s. 244).

ludzie wykazują zdecydowaną tendencję do przywiązywania się do obrazu siebie, do rzeczy materialnych. Jak wiadomo, posiadanie czegoś, co się lubi, skutkuje przywiązaniem do tego czegoś, a z kolei z takiego przywiązania bierze się strach przed utratą⁷⁵. Właśnie tego rodzaju lęk, świadomie przez Pielewina przerysowany, odczuwają powieściowi bogacze, wyjątkowo głęboko pogrążeni przecież w modusie posiadania⁷⁶. Pisarz w pewnym sensie odwraca typową sytuację, gdyż zasadniczym problemem nie jest tu niebezpieczeństwo utraty majątku (to byłoby jeszcze do zaakceptowania i, co najważniejsze, do odrobienia), ale fakt zniknięcia (czy też pustki) „ja” jego właściciela⁷⁷, dla którego tak istotne do tej pory dobra materialne automatycznie stają się całkowicie bezużyteczne⁷⁸:

(...) Я вот про себя знаю, что я кое-чего в жизни достиг. И даже очень многого достиг. Я, например, собственник этой яхты. (...) Если этот собственник исчезнет, полностью и бесповоротно, чья это тогда будет лодка? (...) Тело живет, бабло на счетах, бизнес работает, а самого главного уже нет. Да это ведь хуже инсульта! Там будешь хоть парализованный, но

⁷⁵ K. Szczypka, *Złudzenie istnienia. Czyli buddyzm po prostu...*, s. 266.

⁷⁶ Jak konstataje filolog i krytyk Igor Kirijenkov, powieściowi oligarchowie nie są gotowi, aby wyrzec się swojej podmiotowości, a co za tym idzie, własności, nawet jeżeli „w zamian otrzymaliby” stan nirwany – stan całkowitego spokoju i wyzolenia (И. Кириенков, *Капитал в XXI веке: разбираем новую книгу Виктора Пелевина*, „Стиль” 1.10.2018, <https://style.rbc.ru/impressions/5bb1e2b89a7947045011da00> [dostęp: 4.02.2025]).

⁷⁷ Pielewinowski znawca buddyzmu dodaje: „(...) А вас уже не будет. Будут ментальные состояния, сменяющие друг друга. (...) Но собственника ни у этих мыслей, ни у вашей яхты после этого не будет уже никогда...” (s. 244).

⁷⁸ „(...) То есть, все будут думать (...), что лодка моя? Кроме меня?” (s. 244).

ты сам и с бабками. А здесь... Кому деньги-то достанутся, если личность исчезнет? Не один ли хрен – деньги потерять или того, у кого они есть? (...) Второе хуже (...). В первом случае можно опять их для себя заработать. А во втором уже нет. (...) Вот именно! (...) Если меня уже нет, зачем мне тогда все это? Лодка, домик у моря, все дела? (s. 244, 246).

W rozbudowanej i złożonej sieci odniesień intertekstualnych na pierwszy plan w analizowanym utworze wysuwają się nawiązania do japońskiej miniatury poetyckiej autorstwa Issy Kobayashiego (1763–1828), a mianowicie do haiku o ślimaku, powoli wspinającym się na górę Fudzi⁷⁹. Zgodnie z obecną w haiku strategią wieloaspektowego zestawiania ze sobą ludzkiej i nie-ludzkiej egzystencji, a także symbolicznego, jak i rzeczywistego obrazowania zwierzęcia, ów brak pośpiechu ślimaka można by połączyć z powściągliwym zaspokajaniem potrzeb materialnych (czy nawet z całkowitym wyzwoleniem się od pragnień) oraz umiejętnym korzystaniem z życia. Innymi słowy, ślimak może w ten sposób reprezentować modelową z perspektywy buddyźmu kondycję człowieka⁸⁰, który niezwykle cierpliwie podąża na szczyt i za ten umiar w dążeniach, za opanowanie ostatecznie otrzyma zasłużoną nagrodę. Odwołując się do tradycji buddyjskiej właśnie, osiągnięcie owego szczytu przez ślimaka-człowieka w ujęciu metaforycznym odczytać można jako osiągnięcie tak zwanego przebudzenia i wspomnianego już całkowitego oświecenia – wyzwolenia od wszelkich iluzji tworzonych przez

⁷⁹ „Pnij się ślimaczku, na sam szczyt góry Fudzi – ale powoli!” – Issa Kobayashi, *Haiku*, w tłumaczeniu Ryszarda Krynickiego („Kwartalnik Artystyczny” 2012, nr 3(75), s. 27).

⁸⁰ A. Filipowicz, *Za pan brat ze ślimakiem: o pewnym zwierzęcym motywie w poezji Ryszarda Krynickiego*, „Zoophilologica. Polish Journal of Animals Studies” 2016, t. 1, s. 209, 210.

umysł⁸¹. Należy tu uściślić, iż góra Fudzi jest miejscem świętym, czczonym przez buddystów, którzy uważają ją za wrota do innego świata. Powieściowym „ślimakom” również udaje się wspiąć na metaforyczny szczyt góry Fudzi, tyle że trafiają tam, po pierwsze zupełnie niezasłużenie i nieuczciwie, co zdaje się szczególnie podkreślać Pielewin, po drugie zaś dostają się tam jednak przypadkowo, nie zdając sobie sprawy, że majestatyczna i pełna uroku góra Fudzi to także czynny, a więc i niebezpieczny strатовulkan. Konkludując, „pobyt na świętym szczycie”, z którego „roztacza się” wyjątkowo wyraźny wgląd w prawdziwą naturę rzeczywistości, dla Pielewinowskich bogaczy nie przynosi upragnionego szczęścia, wprost przeciwnie – staje się początkiem przerażającego koszmaru, od którego później bezskutecznie próbują się oni uwolnić⁸². Tu wracamy do poruszonej już wcześniej kwestii, iż szczęście każdego z nas jest inne. Jak trafnie bo-

⁸¹ Oświecenie jest stanem czystej, jasnej świadomości, wolnej od złudzeń, wszelkich niewłaściwych przekonań, całego błędnego, pokrętnego myślenia, wszelkiej niejasności, wszelkiego zaciemnienia, całego mentalnego uwarunkowania i wszystkich uprzedzeń – zob. Sangharakshita, *Przewodnik po buddyjskiej ścieżce*, przekł. H. Smagacz, K. Bartnik, Kraków 2013, https://www.buddyzm.info.pl/wp-content/uploads/2018/06/Przewodnik-po-buddyjskiej-%C5%9Bcie%C5%BCce_ostateczny-pdf.pdf [dostęp: 6.01.2025].

⁸² Warto przytoczyć tu słowa powieściowego „sprzedawcy szczęścia”: „(...) вершина Фудзиямы – несомненный символ высочайшего достижения. (...) Но как быть, если улитка все-таки добралась до вершины Фудзи? Или, вернее, каким-то чудом там оказалась – потому что, между нами говоря, честно доползти туда по склону нельзя? (...) А сама гора Фудзи – это активный вулкан, извержение которого может начаться в любой момент. Те улитки, которые (...) где-то там на склоне, ничего не знают. Но улитки на вершине помнят про это каждую секунду... Попробуй забыть, что живешь на действующем вулкане. Представляете, каково у них на душе?” (s. 16, 17).

wiem zauważa buddyjski mnich Matthieu Ricard: „tak naprawdę niegodziwiec, szaleniec, człowiek dumny i zarozumiały też przecież próbują dążyć do szczęścia na swój sposób”⁸³. Pielewin zaś sugeruje, że dla rosyjskiego oligarchy szczęście w żadnym razie nie wiąże się ani z moralnym samodoskonaleniem, ani z dążeniem do poznania prawdy⁸⁴, dlatego też żeby odzyskać utraconą równowagę życiową i względny spokój, paradoksalnie, musi on zawrócić z drogi rozwoju duchowego i wrócić na ścieżkę rozpusty, upadku (naruszania wszelkich zasad) i niewiedzy: „(...) Но должен оставаться и путь вниз. Если полностью прекратить медитативную практику, отказаться от духовной ясности... Сверхиться, так сказать, назад в пучину омрачений, из которых перед этим удалось вынырнуть...” (s. 248).

Trudno nie zgodzić się z opiniami części znawców i badaczy literatury, którzy zarzucają autorowi *Generation „P”* wariantowanie tych samych tematów⁸⁵, wskazując na liczne samopowtórzenia w jego kolejnych tekstach, chociaż można to oczywiście uznać jedynie za cechę charakterystyczną (pewien wyróżnik) jego metody twórczej. Omawiana w niniejszym rozdziale powieść *Тайные виды на гору*

⁸³ M. Ricard, *W obronie szczęścia...*

⁸⁴ „Одним для достижения этого состояния (счастья – Е.Р.) нужна истина, другим – её отсутствие” (В. Меркулова, *Несчастливые олигархи и магический феминизм: о чём новый роман Виктора Пелевина*, „RT на русском” 27.09.2018, <https://russian.rt.com/nopolitics/article/558853-oligarhi-feminizm-pelevin-roman> [dostęp: 4.02.2025]).

⁸⁵ Za stały element książek rosyjskiego prozaika, co zasygnalizowałam już we *Wstępie*, można uznać także kąśliwe komentarze pod adresem krytyków i recenzentów literackich: „(...) Что хотел сказать рецензент по существу? Черт его знает, но желчь так и брызжет. Работу критика я еще могу понять – пересказал кое-как чужой сюжет, добавил запаха своих подмышек, и готово. Но этот-то даже объяснить не смог, о чем книга. Зато насрал. (...) Нет ничего ядовитее завистливой уязвленности мелкого человека” (s. 343).

Фудзу nazywana bywa na przykład „najbardziej buddyjskim”⁸⁶ spośród wszystkich utworów napisanych przez Pielewina i istotnie wszelkie aluzje i odwołania do buddyzmu są tu wyjątkowo czytelne. Niezyczliwi pisarzowi krytycy w związku z tym mogliby zapewne powiedzieć, że „wszystko to już u Pielewina było”: i buddyjska droga do wyzwolenia-oświecenia, i krytyczne spojrzenie na otaczającą nas rzeczywistość i ludzi, uwikłanych w mechanizmy wszechogarniającej komercjalizacji i utowarowienia. Niewątpliwie, są to motywy typowe dla prozy Pielewina, co podkreślono już we *Wstępie*. Zwraca uwagę natomiast fakt, iż zaproponowana przez pisarza analiza kondycji współczesnego człowieka jest tu bardzo niepokojąca, ale i głęboko przynębiająca. Oczywiście, pocieszającym może wydawać się to, że autor *Świętej księgi wilkołaka* opisuje zachowania wybranej grupy zamożnych obywateli, którzy nawet własnego bogactwa doświadczają jako pewnego braku i nie potrafią docenić tego, co już posiadają. Jednak z dużą dozą prawdopodobieństwa można stwierdzić, iż mamy tu do czynienia z postmodernistyczną grą-kamuflażem, a więc Pielewin chce w ten sposób ogólnie wyrazić swoją opinię na temat współczesnych przedstawicieli gatunku *homo sapiens*, którzy, jego zdaniem, na drodze rozwoju duchowego ponoszą nie tylko porażkę, ale wręcz totalną klęskę – w groteskowym ujęciu prozaika ów rozwój jest dla nich nawet szkodliwy, co z kolei oznaczałoby, że pogoń za dobrami materialnymi niezwykle mocno dewastuje system wartości. Nasuwa się tu pytanie, czym podyktowana jest ta krytyka, czy wynika ona ze swego rodzaju troski o człowieka i chęci przypomnienia

⁸⁶ Zob. Г.І. Юзефович, «Тайные виды на гору Фудзи»: откровенная духовная проповедь, „Медуза” 20.09.2018, <https://meduza.io/feature/2018/09/20/taynye-vidy-na-goru-fudzi-otkrovennaya-duhovnaya-propoved> [dostęp: 6.01.2025].

mu, iż do prawidłowego funkcjonowania potrzebne jest nie tylko oczyszczanie ciała, ale także oczyszczanie duszy i umysłu⁸⁷, czy też, może, jest po prostu przejawem mizantropii⁸⁸, o którą autor bywa posądzany⁸⁹, chociaż w szczególności przypisuje mu się mizoginię, co podkreśliłam już w rozdziale trzecim. Zamieszczone w analizowanej powieści uproszczone, a wręcz banalne wnioski dotyczące kwestii przedmiotowego traktowania kobiet (kobieta postrzegana jako dekoracja, własność, dodatek i trofeum), ośmieszające i deprecjonujące komunikaty na temat ruchu feministycznego, jak i na temat akcji #MeToo przez wielu odebrane zostały jako egzemplifikacja właśnie głębokiej niechęci do przedstawicielek płci pięknej⁹⁰. Jednocześnie nie

⁸⁷ Jak konstatuje Fiodor Siemionowicz: „После джаны ты свежий и чистый, новый, словно вернувшийся из стирки, и душа твоя приятно пахнет стиральным порошком. Люди ежедневно моют только свое тело, а их умы пропитаны многомесячным смрадом, который они давно перестали ощущать. А джана – это прохладный ароматный душ для ума” (s. 137).

⁸⁸ „Обратим внимание на то, что среди всех персонажей романа нет ни одного положительного (...). Это объясняется как тем, что Пелевину, в сущности, свойственна некоторая мизантропия, так и идейным содержанием романа” (А. Бесполов, «Тайные виды на гору Фудзи» (рецензия на роман), „Литературная газета” 2019, nr 8(6680), <https://lgz.ru/article/-8-6680-27-02-2019/taynye-vidy-na-goru-fudzi/> [dostęp: 6.01.2025]).

⁸⁹ Ponownie odwołam się tu do spostrzeżeń powieściowego oligarchy: „Но разве «нечеловеческое» – это всегда плохо? Нет, (...). А вот «человеческое» (...) – это практически всегда плохо. В том смысле, что почти всегда больно и абсолютно всегда крайне ненадежно” (s. 129–130).

⁹⁰ Zob. Е. Писарева, *Generation #MeToo: Виктор Пелевин против феминизма в романе «Тайные виды на гору Фудзи»*, „Афиша Daily” 2018, ot 27 сентября, <https://daily.afisha.ru/brain/10198-generation-metoo-viktor-pelevin-protiv-feminizma/> [dostęp: 6.01.2025].

można wykluczyć, że te nieprzychylne, ironiczne uwagi nie są wymierzone bezpośrednio w kobiety, a stanowią raczej formę prowokacji artystycznej, której celem jest przekazanie pewnego przesłania czy też ostrzeżenia przed niebezpieczeństwem wypaczania założeń leżących u podstaw działalności określonych ruchów i akcji społecznych⁹¹, co prowadzić może do popadania w skrajności i radykalizm⁹².

Podsumowując niniejsze rozważania, stwierdzić należy, iż w omawianym utworze Pielewin krytycznie ocenia zarówno zachowania kobiet, jak i mężczyzn⁹³. Rosyjski prozaik pokazuje, że obie strony w równym stopniu uzależnione są od pieniędzy,

⁹¹ „В действительности, писатель, конечно, высмеивает не женщин вообще, а вполне конкретное социальное движение. Которое, как и всякий новый тренд, обрастает экстремальными, гиперболизированными формами активности и именно в силу этого порой может казаться смешным” (Е. Кузнецова, *Дело не в феминизме: О чём говорит Пелевин в романе «Тайные виды на гору Фудзи»*, „Фонтанка.ру” 29.09.2018, <https://calendar.fontanka.ru/articles/7161/> [dostęp: 6.01.2025]).

⁹² Zob. na przykład wypowiedź Catherine Deneuve o akcji #MeToo: „Uzasadniony protest przeciwko przemocy seksualnej, której ofiarami są kobiety, przerodził się w polowanie na czarownice” (M. Karst-Adamczyk, *Catherine Deneuve krytycznie o akcji #MeToo: „Przerodziła się w polowanie na czarownice”*, „Wysokie Obcasy” 10.01.2018, <https://www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/7,115167,22876404,catherine-deneuve-krytycznie-o-akcji-metoo-przerodziła-sie.html> [dostęp: 6.01.2025]). Niezależnie jednak od intencji Pielewina, scena, opisująca zbliżenie seksualne Fiodora Siemionowicza z pokojówką, która ma na sobie koszulkę z hasztagiem #MeToo, bez wątpienia może budzić niesmak i w pełni zrozumiałe oburzenie.

⁹³ Oprócz wątku oligarchów (tu na pierwszy plan wysuwają się przeżycia i problemy Fiodora Siemionowicza) w powieści rozwija się także wątek Tani. Kobieta również poszukuje szczęścia, czyli w istocie – pieniędzy i całkowitej władzy nad mężczyzną i jego umysłem.

obie strony coraz głębiej pogrążają się w sieci kłamstw, hipokryzji i manipulacji, obie strony tracą się w gorączkowym pragnieniu „posiadania”. Pisarz zdaje się potwierdzać tezę, iż „modus posiadania nie tylko nie poprawia naszego dobrostanu psychicznego, ale może go również pogarszać”⁹⁴. Natomiast otwartym pozostaje pytanie, czy obecnie – we współczesnym zabieganym życiu, we współczesnym skomercjalizowanym świecie – możliwe jest jeszcze odczuwanie prawdziwego, głębokiego i trwałego szczęścia, płynącego ze spełnienia życiowego i obcowania z innymi ludźmi.

⁹⁴ T. Zaleskiewicz, *Mieć czy być?...*, s. 72.

ROZDZIAŁ 5.

„BYĆ ALBO NIE BYĆ” – TRANSHUMANISTYCZNA WIZJA PRZYSZŁOŚCI WEDŁUG WIKTORA PIELEWINA (NA MATERIALE UTWORU *TRANSHUMANISM INC.*)

Wprowadzenie: transhumanizm – szansa czy zagrożenie?

Można zaryzykować twierdzenie, iż człowiekowi niemalże od zawsze towarzyszyły z jednej strony świadomość licznych ograniczeń i ułomności, z drugiej zaś – poczucie niewystarczalności/niezadowolenia i związane z nim odwieczne pragnienie transgresji, potrzeba przekroczenia własnych granic, przekroczenia siebie, przewyciężenia raz osiągniętego statusu i usunięcia w ten sposób wszelkich przyziemnych słabości, zniesienia wszelkich „limitów” ludzkiej formy. Życie człowieka polega zatem na ciągłym rozwoju, na nieustannym i nieskończonym dążeniu do doskonałości, ideału, a nawet do osiągnięcia stanu „ponad”¹, co byłoby z kolei równoznaczne z odniesieniem ostatecznego zwycięstwa nad czasowością ludzkiej egzystencji i uzyskaniem nieśmiertelności².

¹ Zob. W. Kosior, *Kompleks upiора-wampira i jego realizacja we współczesności. Duchowość wampiryczna*, „Ex Nihilo” 2009, nr 1, s. 70.

² Warto się tu odwołać do filozoficznego stanowiska hiszpańskiego myśliciela przełomu XIX i XX wieku, Miguela de Unamuno, według którego ludzie naznaczeni są brakiem, a więc są jakby niepełni, niedokończeni,

Należy dodać, iż strach przed śmiercią, ale i ogromny lęk przed niepożądanymi zmianami, jakie niesie za sobą proces starzenia (deformacja ciała, obniżona kondycja psychofizyczna), przyczyniał się i przyczynia się do poszukiwania różnego rodzaju recept, procedur i strategii odsunięcia tych konsekwencji starości lub nawet całkowitej ich likwidacji – dawniej za pomocą symbolicznych i magicznych środków (to próby znalezienia legendarnego „eliksiru młodości”), a współcześnie za pomocą środków naukowych³ (to na przykład badania nad procesem starzenia tzw. *ageing research*)⁴.

Jak wiadomo, to transhumanizm (określany jako nurt badawczy, system myślenia, ruch społeczny i *lifestyle*)⁵ postuluje wykorzystanie odkryć nowoczesnej nauki (a dokładniej – technonauki) w celu rozszerzenia fizycznych i psychicznych możliwości człowieka znacznie ponad jego dotychczasowe

dlatego też bliskie im jest ciągle dążenie ku temu, ażeby wykroczyć poza wąskie ramy swojej nędznej egzystencji, dlatego też nieodłącznie towarzyszy im lęk przed śmiercią, a w rezultacie pragnienie nieśmiertelności, która dałaby im poczucie spełnienia. Filozof podkreśla, iż w istocie człowiek rozdarty jest między dwoma przeciwnymi dążeniami: dążeniem do bycia sobą i dążeniem do bycia czymś lub kimś więcej niż jest (rozdarty i uwięziony między kresem i bezkresem) – zob. D. Leszczyna, *Filozofia egzystencjalna w ujęciu Miguela de Unamuno*, „Analiza i Egzystencja” 2009, nr 10, s. 62–63.

³ K. Arciszewska, *Wampiryczna alternatywa starości w powieści Julii Nabokowej*, „Vip znaczy wampir”, „Slavica Wratislaviensia” 2016, t. 163, s. 303.

⁴ Zob. A. Lekka-Kowalik, *W poszukiwaniu „eliksiru młodości”*, „Ethos” 1998, nr 4, s. 178–179. Rodzi się jednocześnie pytanie, czy nieśmiertelność stać się może dla człowieka przekleństwem, a nie źródłem radości. Zob. M. Ferdynus, *Dlaczego śmierć nie jest taka zła?*, „Studia Warmińskie” 2019, t. 56, s. 47–61.

⁵ Zob. M. Klichowski, *Narodziny cyborgizacji. Nowa eugenika, transhumanizm i zmierzch edukacji*, Poznań 2014, s. 105–106.

ograniczenia, a więc choroby, starzenie się, a nawet śmierć⁶. Owo ulepszanie jednostki ludzkiej przy użyciu zaawansowanych technologii, pozwalających na w miarę swobodną rekonstrukcję, ale przede wszystkim modyfikację organizmu ludzkiego, wprowadzanie w jego obręb określonych/niezbędnych zmian, dokonywanie technoprzekształceń (obecnie to wszczepianie różnego rodzaju implantów, endoprotez, rozruszników serca), transhumaniści nazywają kolejnym etapem ewolucji gatunku *homo sapiens*⁷ – świadomej ewolucji – w odróżnieniu od pierwszej fazy rozwoju człowieka (tzw. „fazy ludzkiej”), gdy ewolucja była „ślepa”, ponieważ człowiek nie miał nad nią żadnej kontroli, a główną przyczyną progresu był przypadek⁸. Ośrodkiem myśli transhumanistycznej pozostaje więc figura postczłowieka (cyborga ostatecznego)⁹ – technologicznie rozszerzonego i udoskonalonego człowieka przyszłości, uwolnionego od nieprzewidywalnych zmian i praw natury, którego postludzkie cechy przekraczać będą maksymalny potencjał obecnie żyjących osób, również w sferze intelektualnej i emocjonalnej¹⁰. Postczłowiek

⁶ W. Kosior, *Kompleks upiора-wampira i jego realizacja we współczesności...*, s. 70.

⁷ J. Jeśman, *Postczłowiek jako forma życia. Recenzja książki: Monika Bakke, „Bio-transfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu”*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2010, 271 s., „Przegląd Kulturoznawczy” 2011, nr 2, s. 114.

⁸ Zob. M. Klichowski, *Narodziny cyborgizacji...*, s. 109; P. Ciniewski, *Ambiwalencja transhumanizmu wobec cielesności*, „Filozofia i Nauka” 2017, t. 5, s. 109.

⁹ Schemat progresu transhumanistycznego: człowiek → transcłowiek → postczłowiek, gdzie transcłowiek to cyborg przejściowy (obiekt procesu odczłowieczania/cyborgizacji), a postczłowiek to cyborg ostateczny (rezultat procesu odczłowieczania/cyborgizacji) – zob. M. Klichowski, *Narodziny cyborgizacji...*, s. 111.

¹⁰ Postczłowieka potraktować można jako transhumanistyczny odpowiednik nietzscheańskiego nadczłowieka (tamże, s. 102).

ma być całkowicie odporny na wszelkie schorzenia, pełen wigoru, sprawny i zawsze młody, obdarzony genialną wyobraźnią, umiejętnością kontrolowania swoich pragnień, nastrojów, dzięki czemu osiągnie on pełnię miłości i spokoju, innymi słowy, osiągnie szczęście permanentne¹¹.

Obiektywnie rzecz ujmując, progres transhumanistyczny jest jednak procesem odczłowieczającym i procedurą usztuczniającą – bowiem niweluje on naturalne wady ludzkie, a kształtuje nie-ludzkie cechy nadnaturalne, a w jego toku następuje zastępowanie naturalnych organów człowieka wytworami techniki, a więc elementami sztucznymi¹². Ta „unia” czy też „fuzja” biologii i techniki, to zacieranie granic między człowiekiem a maszyną implikuje istotne pytania i wątpliwości natury moralnej i etycznej, spośród których najważniejsze to: „jaki kierunek obierze posthumanistyczny człowiek, kim lub czym się stanie?”¹³, „czy będzie to rzeczywiście jednostka doskonała, dokonująca autokreacji i uwolniona od wszelkich determinant organicznych, czy będzie to nadal człowiek, tyle że wyzwolony z ograniczeń własnej cielesności i biologii, czy też stechnicyzowane i pozbawione człowieczeństwa monstrum?”¹⁴.

Transhumanizm jako swoiste połączenie nauki, wiary i filozofii (filozofii techniki) wzbudza skrajne emocje: fascynuje oraz

¹¹ Zob. M. Wójtowicz, *Transhumanistyczna koncepcja szczęścia postczłowieka – krytyczna analiza wybranych aspektów*, „Teologia i Moralność” 2022, t. 17, nr 1, s. 11–12; M. Wójtowicz, *Idea cybernieśmiertelności a struktura bytu ludzkiego*, „Logos i Ethos” 2020, t. 52, s. 138–139; M. Klichowski, *Technicyzacja: „w niewoli władzy i wolności”*, „Studia Edukacyjne” 2019, nr 54, s. 32.

¹² M. Klichowski, *Narodziny cyborgizacji...*, s. 110.

¹³ J. Jeśman, *Postczłowiek jako forma życia...*, s. 114.

¹⁴ A. Cieślak, *Golem czy postczłowiek? Transhumanizm z perspektywy nie-ludzkiej*, „Acta Humana” 2013, nr 4, s. 107.

przeraża jednocześnie. Podsumowując powyższe rozważania, należy się zastanowić, co w istocie oferuje i może przynieść człowiekowi przyszłość i związany z nią dalszy dynamiczny i stały rozwój technologii i nauki¹⁵: wymarzone, w pełni szczęśliwe „życie wieczne”, rzeczywiście obietnicę wyzwolenia od somatycznej niedoskonałości¹⁶, w tym także zniesienie cierpienia, jak też wszelkich niepożądanych stanów psychicznych, czy wprost przeciwnie, totalną manipulację na poziomie fizycznej i mentalnej struktury organizmu, zwiększenie nadzoru nad obywatelami, całkowitą „kontrolę umysłu” i sterowanie emocjami, czerpanie zysków z władzy nad ludzkim ciałem, ale przede wszystkim z władzy nad sferą intelektualno-uczuciową człowieka (a więc jego uprzedmiotowienie i ubezwłasnowolnienie), problemy z tożsamością osobową (tożsamościowy kryzys: postczłowiek jako istota hybrydyczna), podział społeczeństwa na kasty: na bogatych, a więc biotechnologicznie ulepszonych i biednych, pozbawionych dostępu do zaawansowanych technologii?

Wyżej wymienione zagadnienia i pytania znalazły się również w centrum zainteresowań Wiktora Pielewina. W utworze *Transhumanism Inc.* (2021), stanowiącym przedmiot analizy w niniejszym rozdziale¹⁷, prozaik umieścił ironiczny komen-

¹⁵ Mówimy tu między innymi o: chirurgii plastycznej, neurologii, inżynierii genetycznej, biotechnologii, nanotechnologii, informatyce, robotyce, badaniach nad sztuczną inteligencją, krionice.

¹⁶ Należy podkreślić, że kondycja człowieka jednak nadal byłaby od czegoś zależna – tym razem już nie od biologii/natury, a od aparatu technonauki, czyli od dostępnych możliwości technologicznych interwencji (P. Grajeta, *Ciało wobec technonauki. Perspektywa transhumanistyczna*, „Studia Socjologiczne” 2019, nr 1, s. 117, 130).

¹⁷ Została podjęta tu próba omówienia wybranych aspektów tego wielowymiarowego utworu, przede wszystkim tych, które rozpatrzeć można w powiązaniu z założeniami transhumanizmu. Oddzielnego i szczegó-

tarz do zjawisk wywołanych przenikaniem się biosfery i technosfery. Ów komentarz, jak przystało na postmodernistę, pisarz oplótł kunsztownie skonstruowaną siecią licznych intertekstualnych odniesień i aluzji, nie tylko literackich, ale i politycznych.

Punktem wyjścia do dalszych wniosków będzie zaproponowana przez Pielewina definicja transhumanizmu, zgodnie z którą nurt ten zakłada możliwość przekroczenia naturalnej kondycji ludzkiej przy wykorzystaniu środków technologicznych (i to, jak wiadomo, propagują zwolennicy projektu transhumanistycznego), przy czym owo wyjście poza cielesne ograniczenia, według Pielewina, może obrać dowolny kierunek: albo „w górę” albo „w dół” – może zatem oznaczać „wzlot” lub „upadek”¹⁸. W ten sposób prozaik prowadzi swego rodzaju polemikę z tezą, iż transhumanizm jest projektem progressocentrycznym¹⁹, tym samym zdaje się on zwracać uwagę na zagrożenia i negatywne skutki, jakie niesie za sobą odrzucenie „mądrości natury” na rzecz całkowitej technologizacji ludzkiego życia (również duchowej egzystencji człowieka) i działań ludzkich społeczności.

lowego opracowania wymaga zaś między innymi kwestia intertekstualności – tu na pierwszy plan wysuwają się intertekstualne nawiązania do *Hamleta* (1598–1601) Williama Szekspira, antyutopii *My* (1920) Jewgienija Zamiatina, fantastycznonaukowej powieści Aleksandra Bielajewa *Głowa profesora Dowella* (1926), do powieści dystopijnej *Nowy wszechświat* (1932) Aldousa Huxleya.

¹⁸ Zob. В.О. Пелевин, *TRANSHUMANISM INC.*, Москва 2021, s. 102. Przy następnych cytatach z tego wydania podaję w nawiasie numer strony.

¹⁹ Zob. M. Klichowski, *Narodziny cyborgizacji...*, s. 109.

Jak oszukać śmierć...: *Transhumanism Inc.*, czyli w świecie symulacji wirtualnych i manipulacji totalnej

W utworze *Transhumanism Inc.*²⁰ Pielewin prezentuje wizję przyszłości, w której pozbawiony ciała, wypreparowany mózg ludzki za pomocą specjalnej aparatury podtrzymywany będzie przy życiu, a świadomość ludzka (osobowość) funkcjonować będzie w wymiarze wirtualnym. Wyobrażenie to połączyć można z transhumanistyczną koncepcją technoanulacji śmierci i cybernieśmiertelności (nieśmiertelności pozabiologicznej, pozacielesnej). Proponowaną przez transhumanistów drogą do nieskończonego wydłużenia życia jednostki ludzkiej ma się stać transfer umysłu (*mind uploading*), polegający na wyodrębnieniu i odpowiednim przetworzeniu („przeskanowaniu”) treści umysłowych tak, aby można je było przenieść poza układ nerwowy na wybrany i, co najważniejsze, trwały nośnik cyfrowy, zrywając w konsekwencji zależność człowieka od jego kruchej i niewytrzymałej warstwy biologicznej²¹: „Istnienie ucieleśnione człowieka zawsze bowiem będzie wiązało się z niebezpieczeństwem przypadkowej, «niedobrowolnej» śmierci”²². Kontynuując tę myśl, należy dodać, iż w takim kontekście ucieleśnienie (*being flesh*) jest jedynie etapem w ewolucji

²⁰ *Transhumanism Inc.* umownie nazwać można powieścią („роман в рассказax”) – to siedem nowel połączonych motywem transhumanistycznego scenariusza przyszłości. Utwór ten stanowi pierwszą część swego rodzaju cyklu (tetralogii), w którego skład wchodzi także *KGBT+* (2022), *Пытеицествие в Элевсин* (Podróż do Eleusis, 2023) i *Крым* (2024).

²¹ M. Wójtowicz, *Idea cybernieśmiertelności...*, s. 139–140. „(...) Wizja bezcielesnego postczłowieka nie oznacza odseparowania jego bytu od materialnego podłoża, ale przetransformowanie owego podłoża w formę doskonalszą” (tamże, s. 143).

²² M. Wójtowicz, *Transhumanistyczna koncepcja szczęścia...*, s. 11.

człowieka²³. Idea cybernieśmiertelności wiąże się z postulowaną przez transhumanistów wolnością morfologiczną (*morphological freedom*), która jest prawem do zarządzania własnym ciałem, ale także prawem do pozbycia się go na rzecz egzystencji w robocie czy w innym systemie cyfrowym²⁴. Ciało pozostaje zatem tylko tymczasowym, a w związku z tym wymienialnym (i dodatkowo słabej jakości) umiejscowieniem umysłu²⁵, będącego z kolei esencją człowieka²⁶. Można założyć, że umysł jest zniewolony przez ograniczające jego możliwości ciało – w dyskursie transhumanistycznym określenie „ciało” używane jest w znaczeniu ciała biologicznego (*flesh*) i bytu fizycznego, następuje więc redukcja ciała do cielesnej materii, która pozbawiona jest wpływu na podmiotowość człowieka²⁷.

W wykreowanym przez Pielewina świecie przyszłości na wyzwolenie z pułapki niedoskonałego ciała, na uwolnienie umysłu od wszelkich ograniczeń biologicznych, a w konsekwencji na bezcielesne „nieskończone istnienie” (precyzyjnie rzecz ujmując, to stan bliski nieśmiertelności) szansę mają jedynie wybrani –

²³ P. Grajeta, *Ciało wobec technonauki...*, s. 117, 124.

²⁴ M. Klichowski, *Narodziny cyborgizacji...*, s. 107.

²⁵ Jak wyjaśnia powieściowy nauczyciel (coach): „Сделать тело неподвластным времени нельзя, даже постоянно меняя органы, удлиняя теломеры, очищая сосуды и так далее. (...) Другими словами, человеческая надежда вечно жить в бессмертном теле – безнадёжна. (...) Но вполне возможно подарить бессмертие – или нечто близкое – клеткам мозга” (s. 26, 27).

²⁶ Tu warto przypomnieć orficką koncepcję zakładającą, iż ciało jest grobowcem dla duszy i jednocześnie zwrócić uwagę na fakt, że w projekcie transhumanistycznym wymiar duchowy człowieka redukowany jest do jego wymiaru umysłowego, pojęcie duszy ludzkiej jest całkowicie pomijane. Zarysowuje się zatem antagonizm między ciałem a umysłem.

²⁷ Zob. P. Grajeta, *Ciało wobec technonauki...*, s. 119–121, 125.

najbogatsi i wpływowi przedstawiciele gatunku *homo sapiens*, którym udało się skumulować w swoich rękach pieniądze i władzę (bankierzy, oligarchowie, światowi przywódcy). Po śmierci ciała mózgi „bogaczy” zostają umieszczone bowiem w specjalnych zbiornikach laboratoryjnych (potocznie nazwanych słoikami)²⁸ wypełnionych roztworem fizjologicznym, a następnie – podłączone do urządzeń warunkujących funkcjonowanie w środowisku cyfrowym jako konstelacja informacji, a także umożliwiających „kontaktowanie się” ze światem zewnętrznym/fizycznym, czyli przede wszystkim dokonywanie wszelkiego rodzaju operacji finansowych, z których zyski czerpie dysponująca wszechogarniającą siłą organizacja o nazwie „Transhumanism Inc.”.

Dodać należy, iż pojemniki z cennymi (w dosłownym tego słowa znaczeniu) mózgami „wybrańców” ukryto w tajnych podziemnych magazynach, elitarnych schronach o mocnej konstrukcji (gdzieś na terytorium pustyni w Nevadzie)²⁹. W „słoikowym imperium” istnieje i obowiązuje ściśle ustalona hierarchia, dlatego też poszczególne mózgi, w zależności od pozycji społecznej i majątności ich właścicieli, przydzielone są do właściwych poziomów: im wyższy poziom, tym, rzecz jasna, większy zakres usług, większe korzyści i możliwości – bardziej komfortowe warunki bezcielesnej egzystencji i dłuższy okres dzierżawy słoika i tym samym dłuższy okres odroczenia „ostatecznej” śmierci, czyli odłączenia mózgu od aparatury. Tu ponownie można odwołać się do założeń projektu transhumanistycznego, zgodnie z którymi nieśmiertelność uzyskiwana poprzez transfer umysłu będzie w istocie „nieśmiertelnością dość paradoksalną”, uzyski-

²⁸ Zbieżność pisowni i brzmienia rosyjskich słów – „банка” („słów, słoik”) i „банк” („bank”) – z całą pewnością nie jest tu przypadkowa.

²⁹ Akcja utworu rozgrywa się głównie na terenie byłej Rosji, a także w Japonii (nowela *Поединок* – Pojedynek).

waną bowiem na czas nieokreślony, ale, co warto podkreślić, jednak nie na wieczność – każdy technosystem, do którego wgrany zostanie umysł, wymaga przecież ciągłego zasilania, doładowywania. Wyczerpanie czy zablokowanie tych potrzebnych wkładów energetycznych przerwie ową cybernieśmiertelność³⁰. Wydaje się, iż w Pielewinowskim groteskowym ujęciu czynnikiem decydującym o długości działania umysłu jest dopływ pieniądza – przydatność i produktywność każdego mózgu w aspekcie ekonomiczno-finansowym.

Rosyjski prozaik pokazuje, jak przy wykorzystaniu zaawansowanej technologii informatycznej stworzyć można świat superrzeczywistej, głębokiej, interaktywnej symulacji, w którym odcieleśniona świadomość „odzyskuje” ciało (przybiera dowolną formę³¹, postać, niekoniecznie ludzką)³² i „realizuje” wszystkie swoje marzenia, pragnienia, najbardziej wyrafinowane fantazje, na przykład przywódca Dobrego Państwa (byłej Rosji) wciela się

³⁰ M. Klichowski, *Narodziny cyborgizacji...*, s. 139–140.

³¹ „На таерах выше банкир при желании вообще отвызывался от человеческого тела – и становился чем угодно: сказочной птицей, волшебной стрекозой, глубоководной рыбой в океане собственного дизайна... Банкир высоких таеров мог стать, например, лунным светом, утренней зарей или сделанным из лучистой энергии существом, воюющим с такими же странными созданиями” (s. 60).

³² Jako komentarz uzupełniający warto przytoczyć słowa amerykańskiego informatyka, naukowca, pisarza, futurologa, propagatora idei transhumanizmu Raymonda „Ray” Kurzweila: „Będziemy żyć w sieci, tworząc projekcje ciał, gdy tylko będziemy ich potrzebować, w tym także ciał wizualnych w najróżniejszych królestwach rzeczywistości wirtualnej, ciał holograficznych, ciał tworzonych w oparciu o foglety, a także ciał fizycznych, obejmujących roje nanorobotów i innych form nanotechnologii” – cyt. za M. Wójtowicz, *Idea cybernieśmiertelności...*, s. 142 (R. Kurzweil, *Nadchodzi osobliwość: kiedy człowiek przekroczy granice biologii*, tłum. E.M. Chodkowska, A. Nowosielska, Warszawa 2013, s. 319).

w rolę Adama, by regularnie „odwiedzać” Ewę w swoim prywatnym raju. Kolejny raz można nawiązać do prognoz transhumanistów, którzy zakładają, iż w przyszłości rzeczywistość wirtualna stanie się praktycznie nieodróżnialna od rzeczywistości fizycznej (pod względem wierności doznań), co więcej, środowisko wirtualne postrzegane będzie jako lepsze i ciekawsze, dostarczające wrażeń o znacznie wyższej intensywności w porównaniu ze środowiskiem naturalnym³³.

Pielewin unaocznia także fakt, że technicznie wygenerowana, „nierzeczywista” cyberprzestrzeń stać się może polem w pełni realnej i bezwzględnej walki o umocnienie władzy, powiększanie stref wpływów i dominację na arenie międzynarodowej. Należy tu podkreślić, iż w kontekście obecnej sytuacji geopolitycznej (na przykład rosyjskiego szantażu nuklearnego) zawarte w *Transhumanism Inc.* wzmianki o charakterze społecznym, militarnym, jak chociażby ta o możliwości użycia przez przywódcę Dobrego Państwa unikalnej broni narodowej, brzmią niepokojąco znajomo i niezwykle złowrogo³⁴. Pisarz zwraca przy tym uwagę na niebezpieczne dążenie człowieka do zdobycia uznania, wszechwiedzy, wszechmocy oraz wszechwładzy za wszelką cenę – nawet za cenę utraty komfortowego, oswojonego i w miarę bezpiecznego świata. Autor dotyka kwestii ludzkiej próżności, pychy, postawy apodyktycznej, nieposkromionej chęci wykraczania poza wszelkie ograniczenia moralne, niepohamowanej i destrukcyjnej w swej naturze żądzy kontrolowania wszystkiego i wszystkich wokół.

³³ R. Poczobut, *Transhumanizm a kognitywistyka*, „Ethos” 2015, nr 3, s. 239.

³⁴ Można zaryzykować twierdzenie, iż wykreowane przez Pielewina futurologiczne wizje są w istocie swoistym odbiciem teraźniejszości, niejako groteskowo zniekształconej, zdeformowanej – i tu przejawia się talent pisarza do przerysowań, do karykaturalnego wyolbrzymiania wszelkich zjawisk negatywnych i zagrożeń z nich wynikających.

Rosyjski prozaik kreśli ponury i wyjątkowo przygnębiający obraz świata przyszłości, w którym pogoń za długowiecznością uznana została za „wartość” podstawową, a „zwykli” obywatele – skazani na przymusową implantację. Do ich mózgów wszczepiono bardzo inwazyjne mikrochipy (implanty społeczne), a na szyjach umieszczono specjalne obroże osobiste (ros. *kykыxa*), pełniące funkcję skanerów, urządzeń do odczytu unikalnego kodu (QQ-kodu), który przypisany jest już nie tylko do przedmiotów-towarów, ale i do ludzi³⁵ – mamy zatem do czynienia z procesem całkowitego utowarowienia człowieka³⁶. Pielewin dotyka więc problemu nie tylko inwigilacji i możliwości „zaglądania ludziom do umysłów”, ale także, a może przede wszystkim, kwestii sterowalności i prowokowania określonych emocji, określonych wyborów nabywczych czy politycznych, innymi słowy, po raz kolejny dotyka kwestii kontroli i manipulacji totalnej, a także przedmiotowego traktowania człowieka, którego własna wola zostaje zastąpiona wolą obcą – tu wolą wspomnianej już wszechobecnej organizacji

³⁵ Nasuwa się tu skojarzenie z wnioskami sformułowanymi w powieści autorstwa Frédéric’a Beigbedera, wydanej w Polsce pt. 29,99 (w oryginale to 99 *francs*, 2000), demaskującej mechanizmy reklamy: „(...) według nich (reklamodawców – E.P.) wasze szare komórki nie muszą funkcjonować, chcą was zamienić w stado baranów, (...) pewnego dnia zrobią wam na przegubie dłoni tatuaż z kodem kreskowym. (...) Muszą zamienić waszą wolną wolę w wolę zakupu” (F. Beigbeder, 29,99, przekł. M. Duda, J. Grabda, B. Łyszkowska-Zacharek, A. Rydzy, M. Tabor, Warszawa 2001, s. 32).

³⁶ Specjaliści zauważają, że tożsamość obywatela przyszłości, co już zaakcentowano w rozdziale, istnieć będzie przede wszystkim w sieci cyfrowej i stanie się najcenniejszym towarem handlowym (zob. M. Falenczyk, *Transhumanizm czy humanizm? Krytyczne spojrzenie na nową ideologię*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 2018, t. 38, nr 1, s. 243).

„Transhumanism Inc.”³⁷. Technosceptycy podkreślają, że rozwijane i konstruowane przez człowieka technologie z jednej strony mają go wyzwalać z różnego typu ograniczeń natury biologicznej, dawać mu nowe możliwości, a z drugiej – zaczynają go jednak zniewalać, uzależniać i więzić, w związku z czym pojawiają się określenia „technologicznego jeniectwa”, „ogólnoludzkiej technoniewoli”³⁸.

Symbolem wolności i niezależności, a więc wartości utraczonych przez większość obywateli, są w analizowanym utworze ludzie żyjący nielegalnie na samym dnie drabiny społecznej³⁹. To skomorochy (ros. *skomороху*)⁴⁰, twórcy i wykonawcy przyśpiewek ludowych – „czastuszek przyszłości”, to bezdomni wygnańcy, żebracy, którzy jednak paradoksalnie posiadają najcenniejszy skarb – jako jedyni nie zostali „zakuci w obrożę”, a zatem

³⁷ Bezpośredni nadzór nad prawidłowym funkcjonowaniem mechanizmu „głowa-obroża-implant” sprawuje korporacja „Otwarty Mózg”.

³⁸ M. Klichowski, *Technicyzacja: „w niewoli władzy i wolności”...*, s. 28.

³⁹ Trzeba dodać, iż Pielewin wykorzystał tu motyw polaryzacji społeczeństwa i podziału na kasty, motyw obecny w tekstach z dziedziny literatury fantastycznonaukowej, przedstawiających antyutopijne wizje świata przyszłości, w których każdy jest odpowiednio dostosowany do z góry przypisanej mu roli.

⁴⁰ Por. skomorochy/skomorochowie – popularni na terenie Rusi już od XI wieku wędrowni artyści ludowi, „rozgrywający niewielkie scenki komiczne, w których słowu towarzyszyły popisy taneczne i akrobatyczne (cyrkowe). Od XVI w. skomorochowie osiadali w miastach, łącząc się w większe grupy, występowali nawet na dworze carskim. W drugiej połowie XVII w. władze cerkiewne doprowadziły do zakazu działalności s., uznając ją za przeżytek pogańskich obyczajów” (E. Małek, J. Wawrzyńczyk, *Kultura rosyjska. Postacie. Wydarzenia. Symbole. Daty*, Warszawa 2001, s. 201). Skomorochowie spotykali się z szykanami ze strony władz świeckich i cerkiewnych ze względu na frywolność tekstów, a także krytykę pod adresem ówczesnego życia społeczno-politycznego (*Skomorochy*, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/skomorochy;3976018.html> [dostęp: 2.01.2025]).

zachowali prawo do samostanowienia. Ci wędrowni artyści są więc „technologicznie czystszy”, z umysłami poza kontrolą, dlatego też tylko oni pozwolić sobie mogą na publiczne (i bez negatywnych konsekwencji prawnych) wyrażanie opinii, ocen, poglądów krytycznych wobec władzy, wobec obowiązującego systemu politycznego. W Pielewinowskim transhumanistycznym świecie przyszłości to właśnie skomorochoom przypadła rola głosicieli prawdy, nawet jeżeli z owego bezkompromisowego głoszenia prawdy uczynili oni po prostu źródło dochodu.

Wydaje się, iż pisarz równie sceptycznie odnosi się zarówno do demontażu praw natury w celu udoskonalenia i uniezależnienia od niej człowieka, jak i do diametralnej zmiany podejścia do życia, czyli do zwrotu w stronę ekotechnologii, a więc wyboru regresu technologicznego⁴¹ i prymitywizacji gospodar-

⁴¹ Warto wspomnieć, iż powieść *Transhumanism Inc.* bywa zestawiana z utworem Władimira Sorokina *Dzień oprycznika* (2006), w którym także zaprezentowana została ponura wizja Rosji przyszłości. W wykreowanym przez Sorokina świecie nastąpiło Odrodzenie (Przemienienie) Rosji, a w istocie nastąpił zwrot poradzieckiej rzeczywistości ku czasom głębokiego ruskiego średniowiecza – a zatem wszystko podlega totalnej kontroli, przy czym nowemu społeczeństwu urządzonemu na modłę XVI-wieczną nie są obce nowinki techniczne. „Powrót do wielkości, tężyzny fizycznej i moralnej zawdzięczają Rosjanie konsekwentnej – choć okrutnej – polityce monarchy, wspieranego przez zastęp wiernych sług (...)”. Jednocześnie Sorokin czyni wyraźne aluzje do rosyjskiej współczesności (Pielewin również), doskonałym przykładem jest tu chociażby „Mur Zachodni i Południowy, którymi Rosja odgradza się od wrogów zewnętrznych” (A. Polak, „Dzień oprycznika” Władimira Sorokina, czyli o chorej Rosji, która „wyzdrowiała”, [w:] *Choroba – ciało – dusza w literaturze i kulturze*, red. J. Tymieniecka-Suchanek, Katowice 2017, s. 319–320, 321, 322). Zob. także Ю.В. Хвастунова, Популяризация идеи трансгуманизма в художественной литературе (на примере анализа романа «Transhumanism Inc.» В. Пелевина), „Russian Studies

ki⁴². Akcja *Transhumanism Inc.* toczy się w odległej przyszłości (to „206 rok Green Power”), a ludzie starają się żyć w zgodzie z naturą, rezygnują z dobrodziejstw techniki (na przykład po ulicach jeżdżą furmanki, a większość czynności wykonuje się ręcznie). Jednak tylko pozornie wszystko zmieniło się „na lepsze” – bowiem ekologiczny powrót do prostoty pociągnął za sobą negatywne skutki, a mianowicie: powrót do systemu feudalnego, rzecz jasna, w wariacie transhumanistycznym i przywrócenie usankcjonowanego prawem niewolnictwa. Miejsce „chłopów pańszczyźnianych” zajęli więc ich transhumanistyczni „następcy” – humanoidalne bioroboty. „Mechanicznych poddanych” świadomie pozbawiono indywidualności i praw, przysługujących pozostałym obywatelom, sprowadzono zaś do poziomu bydła, chociaż, co warto podkreślić, do ich produkcji wykorzystano odpowiednio zmodyfikowany genom ludzki⁴³. Te sterowane

in Culture and Society” 2022, t. 6, nr 2, s. 36. Literaturoznawczyni Aleksandra Zywert dodaje jeszcze, iż Sorokin „prezentuje świat, w którym normą jest postępujące zjawisko kompatybilności (a co za tym idzie, uzależnienia i podporządkowania) technologii elektronicznej z organizmami biologicznymi” (A. Zywert, *Codziennosc przyszłości, czyli pytanie o życie wieczne*, „Przegląd Rusycystyczny” 2020, nr 2(170), s. 44).

⁴² Następuje zatem ponowne włączenie człowieka w świat przyrody, ale jednak człowieka „technologicznie rozszerzonego” (z wbudowanym implantem mózgowym) – można pokusić się więc o konstatację, iż w analizowanym utworze odnajdziemy i aluzję (ale i jednocześnie przykład zabawy stereotypami) do próby zespolenia pierwiastka intelektualnego z pierwiastkiem naturalnym. Należy dodać, iż łączenie w całość elementów, których z logicznego punktu widzenia łączyć nie można czy wręcz nie należy, Pielewin uczynił jednym ze swoich „chwytów firmowych” (zob. E. Pańkowska, *Powieści Wiktora Pielewina. Kontekst postmodernistyczny. Interpretacje*, Białystok 2016, s. 46).

⁴³ Można przypuszczać, iż zmiany dokonane w genomie miały na celu całkowite wyeliminowanie „genu sprzeciwu” i tym samym – wszelkich niepożądanych działań i zachowań: oporu, protestu, buntu.

automatycznie istoty z błogim uśmiechem na twarzy wykonują wszelkie prace gospodarskie, z błogim uśmiechem kończą też swoją „misję” na Ziemi, innymi słowy, zostały one powołane do „życia” jako jednostki o jasno sprecyzowanych, aktualnie potrzebnych właściwościach – podsumowując, aby służyć człowiekowi, okazywać mu bezwzględne posłuszeństwo, pokornie wypełniać wszystkie jego polecenia i milcząco znosić poniżenia. Swego rodzaju usprawiedliwieniem dla okrucieństwa (jednocześnie niepisany przyzwoleniem na takie bezduszne zachowanie) wobec humanoidalnych biorobotów jest ich „niehumanoidalny” charakter, przejawiający się brakiem zdolności do przeżywania emocji, odczuwania bólu⁴⁴. W ten sposób Pielewin pośrednio nawiązuje do kluczowych zagadnień dotyczących szeroko pojętej „sztucznej inteligencji”: to ewentualna agresja ze strony skomplikowanych bytów technologicznych i próba przejęcia przez nie kontroli nad gatunkiem ludzkim, ale także kwestia podmiotowości „człękokształtnej maszyny”, jej statusu prawnego i społecznego, uczłowieczenie, uwrażliwienie robota i jednocześnie robotyzacja, zubożenie emocjonalne człowieka.

W niniejszej pracy już niejednokrotnie podkreślałam, że autora *Transhumanism Inc.* nazwać można mistrzem w prowadzeniu gry z czytelnikiem – w jego utworach bowiem zazwyczaj nic nie jest takie, jakim się wydaje. Wymarzony „słoikowy raj” nie jest zatem przestrzenią nieograniczonych możliwości i wolności absolutnej, a raczej – przestrzenią zniewolenia i wręcz monsturalnej manipulacji świadomością jednostek, nieśmiertelności nie da się

⁴⁴ „(...) хелпер – основанный на геноме человека биоробот, работающий от специального церебронипа. Дешевый, легкозаменимый, обладающий высокой обучаемостью на уровне простых бытовых задач организм, лишенный при этом высших нервных функций. Всего того, что мы называем «идентичностью»” (s. 104).

więc kupić – kupić sobie można zaś „powolną agonię w słoiku”. Wszyscy ludzie (bez wyjątku) są jedynie biernymi, pozbawionymi woli, zaprogramowanymi marionetkami, o ich nieuniknionym, z góry zamierzonym społecznym przeznaczeniu decydują prawdziwi zarządcy świata – wampiry⁴⁵, istoty ponadprzeciętne, pozbawione ziemskich słabości, potężne w swoich możliwościach, znacznie wykraczających poza człowieczeństwo – jak wiadomo, idea rozwoju i przekraczania doskonale wpisuje się w nurt transhumanizmu⁴⁶. „Istotą i duszą” Pielewinowskich wampirów jest nieśmiertelny język („magiczny robak”), którego przekazanie/wszczepienie nosicielowi stanowi punkt kulminacyjny transformacji wampirycznej⁴⁷. Ów nieśmiertelny element, stanowiący o nadprzyrodzonych właściwościach wampira, to jak gdyby „mózg dopełniający”, dodany do tego już istniejącego, głównego organu⁴⁸, co nasuwa z kolei skojarzenie z transhumanistycznymi modyfikacjami (implanty, protezy), mającymi poprawić kondycję ludzką, by ostatecznie przekształcić ją w nadludzką.

W powieści *Transhumanism Inc.* Pielewin nawiązuje więc do swoich przemyśleń na temat natury wampira, zawartych w anali-

⁴⁵ „(...) Мы с младенчества программируем вас (...) через различные индоктринации и всасываем энергию, которую люди излучают, пытаясь удобно устроиться в бытии и перехитрить всех остальных. Если совсем коротко, мы пьем смысл вашей жизни” (s. 578).

⁴⁶ W. Kosior, *Kompleks upiора-wampira i jego realizacja we współczesności...*, s. 70–71.

⁴⁷ K. Arciszewska, *Ezoteryczny aspekt metamorfozy wampira i wilkołaka w wybranych utworach najnowszej rosyjskiej literatury popularnej*, [w:] *Światło i ciemność. Ezoteryzm w kulturze XX i XXI wieku*, red. K. Ruteczka, M. Rzeczycka, t. IV, Gdańsk 2012, s. 64.

⁴⁸ K. Arciszewska, *Wampiryzm – choroba – wynaturzenie we współczesnej literaturze rosyjskiej*, [w:] *Choroba – ciało – dusza w literaturze i kulturze...*, s. 298–299.

zowanej już w monografii dylogii, którą tworzą powieści: *Empire V. Opowieść o prawdziwym nadczłowieku* i *Batman Apollo*. Zgodnie z przedstawioną tam koncepcją (którą autor pogłębia w *Transhumanism Inc.*) ludzie zostali wyhodowani przez wampiry w ściśle określonym celu – by produkować dla nich „pokarm” o nazwie bablos⁴⁹. Do wytwarzania owego bablosu potrzebny jest w istocie tylko ludzki mózg. Należy dokonać procesu informatyzacji umysłu, żeby zwiększyć wydajność jego pracy, a ułomnego ciała można się po prostu pozbyć⁵⁰, co też czynią wampiry, które pręźnie rozwijają i wzmacniają swoje imperium wykorzystując najnowsze technologie, ludzką zachłanność i nieprzemijającą fascynację pieniądzem⁵¹.

Zaprezentowane w tym rozdziale zagadnienia stanowią jedynie niewielki wycinek problematyki, którą autor porusza w *Transhumanism Inc.* Pielewin opisuje świat przyszłości, gdzie wszystko może zostać zastąpione przez cyfrowy surogat, pokazuje „martwy” i „pusty” świat bez wartości, ale z podziałami klasowymi, wyzyskiem i inwigilacją⁵². Nakreślona przez pisarza

⁴⁹ „Energia, jaką człowiek traci w pogoni za merkantylnymi celami w świecie materialnej ułudy, przekształca się w magiczny komponent eliksiru nieśmiertelności. Powstaje z niej bablos, święty napój, który czyni wampiry bogami (...)” (K. Arciszewska, *Ezoteryczny aspekt metamorfozy wampira i wilkołaka...*, s. 63).

⁵⁰ Trzeba tu przypomnieć, iż większość transhumanistów głosi nieuchronność nadejścia epoki postbiologicznej, w której człowiek utożsamiany będzie z „umysłem postbiologicznym”, a sfera cielesna nie będzie już potrzebna, nie będzie ona stanowić niezbędnego wyposażenia natury ludzkiej (M. Wójtowicz, *Idea cybernieśmiertelności...*, s. 143).

⁵¹ W ten sposób Pielewin kolejny już raz przemycia smutną prawdę o człowieku nastawionym na „posiadanie”, a nie na „bycie”.

⁵² „(...) к чему же пришло в конце своей истории человечество? Бесмертные баночные элиты под землей, смертный обслуживающий персонал на поверхности, ветряки, конная тяга и мозг, чипированный у всех работающих на олигархию животных (...)” (s. 119).

wizja realizacji projektu transhumanistycznego jest wyjątkowo antyhumanistyczna⁵³ – ludzie nie doświadczają permanentnego szczęścia, wprost przeciwnie – odczuwają chroniczny smutek, gdyż nieustannie gonią za marzeniem o nieśmiertelności, marzeniem, które nigdy się nie spełni, a towarzyszy im jeszcze podświadoma tęsknota za utraconym prawem do samorozwoju, za własną tożsamością. Pielewin wskazuje kwestie, nad którymi niewątpliwie warto/należy się zastanowić, zwłaszcza obecnie, gdy nowoczesne technologie wkraczają praktycznie w każdą sferę naszego życia. Można zaryzykować twierdzenie, iż prozaik postuluje o zachowanie rozważy, umiaru i równowagi jako podstawowej natury całego wszechświata.

Ten „postulat/przesłanie” można także potraktować jako klamrę zamykającą wszystkie rozważania, zawarte w niniejszej monografii, przy czym ów wspomniany umiar dotyczy również wolności, którą trzeba chronić, pielęgnować i szanować, gdyż łatwo ją utracić, a jednocześnie należy uważać, by nie popaść w stan „zniewolenia wolnością”, na przykład wolnością do konsumpcji, czyli kupowania i zaspokajania wszelkich pragnień i zachcianek.

⁵³ Zob. М. Бушueva, „Выйти на бой с пошлостью мира...”, „Литературная газета” 2022, nr 7, <https://lgz.ru/article/vyyti-na-boy-s-poshlostyu-mira-/> [dostęp: 6.01.2025].

NOTA BIBLIOGRAFICZNA

W niniejszej monografii wykorzystano następujące publikacje Autorki:

„Homo transformens” по Пелевину („современные” оборотни, вампиры и андроиды – постмодернистские вариации Виктора Пелевина), „Studia Rossica Posnaniensia” 2019, t. XLIV, nr 1, s. 221–232.

„S.N.U.F.F.”: człowiek w pułapce symulaków (postmodernistyczna koncepcja Wiktora Pielewina), „Acta Neophilologica” 2019, t. 2, nr XXI, s. 201–215.

W poszukiwaniu utraconego (czy nieosiągalnego?) szczęścia... Postmodernistyczno-buddyjski „traktat” Wiktora Pielewina: powieść „Тайные виды на гору Фудзи”, „Studia Wschodniosłowiańskie” 2021, t. 21, s. 51–74.

„Być albo nie być” – transhumanistyczna wizja przyszłości według Wiktora Pielewina (na materiale utworu „Transhumanism Inc.”), „Bibliotekarz Podlaski” 2023, nr 4, s. 83–98.

Категория свободы и формы ее воплощения в творчестве поэта-музыканта Виктора Цоя (на материале избранных произведений), „Białorutenistyka Białostocka” 2023, t. 15, s. 123–147.

Artykuły zostały poddane aktualizacji i zmianom.

BIBLIOGRAFIA

I. Bibliografia podmiotowa:

1. Wiktor Coj

Цой В., «*В наших глазах*» – текст песни, <https://reproduktor.net/kino/v-nashix-glazax/> [dostęp: 20.02.2025].

Цой В., «*Война*» – текст песни, <https://www.pesni.net/text/Kino/Voyna-Viktor-Tsoy> [dostęp: 20.02.2025].

Цой В., «*Группа крови*» – текст песни, <https://reproduktor.net/kino/pesnja-gruppa-krovi/> [dostęp: 20.02.2025].

Цой В., «*Закрой за мной дверь, я ухожу*» – текст песни, <https://reproduktor.net/kino/zakroj-za-mnoj-dver-ya-uxozhu/> [dostęp: 20.02.2025].

Цой В., «*Звезда по имени Солнце*» – текст песни, <https://soundtimes.ru/populyarnye-pesni-4/viktor-tsoj-zvezda-po-imeni-solntse> [dostęp: 20.02.2025].

Цой В., «*Мама, мы все тяжело больны*» – текст песни, <https://lyricsworld.ru/Kino-Viktor-Coy/Mama-myi-vse-tyazgelo-bolnyi-176092.html> [dostęp: 20.02.2025].

Цой В., «*Моё настроение*» – текст песни, <https://www.litprichal.ru/teksty-pesen/viktor-coj/moyo-nastroenie.php> [dostęp: 20.02.2025].

Цой В., «*Мы хотим танцевать*» – текст песни, <https://reproduktor.net/kino/my-xotim-tancevat/> [dostęp: 20.02.2025].

Цой В., «*Ночь*» – текст песни, <https://reproduktor.net/kino/pesnja-noch/> [dostęp: 20.02.2025].

Цой В., «*Перемен!*» – текст песни, <https://reproduktor.net/kino/peremen/> [dostęp: 20.02.2025].

Цой В., «*Песня без слов*» – текст песни, <https://reproduktor.net/kino/pesnya-bez-slov/> [dostęp: 20.02.2025].

Цой В., «*Печаль*» – текст песни, <https://reproduktor.net/kino/pechal/> [dostęp: 20.02.2025].

Цой В., «*Электричка*» – текст песни, <https://reproduktor.net/kino/elektrichka/> [dostęp: 20.02.2025].

2. Wiktor Pielewin

Пелевин В.О., *Ампир В*, Москва 2006.

Пелевин В.О., *Бэтман Аполло*, Москва 2013.

Пелевин В.О., *iPhuck 10*, Москва 2017.

Пелевин В.О., *Священная книга оборотня*, Москва 2004.

Пелевин В.О., *S.N.U.F.F.*, Москва 2012.

Пелевин В.О., *Тайные виды на гору Фудзи*, Москва 2018.

Пелевин В.О., *TRANSHUMANISM INC.*, Москва 2021.

II. Bibliografia przedmiotowa

Teksty literackie, monografie autorskie i zbiorowe, artykuły z czasopism i monografie zbiorowych w języku polskim

Adamczewska I., *Pisarz w mediach masowych, czyli autentyzm jako literacki chwyt (auto)promocyjny*, „Teksty Drugie. Teoria literatury, krytyka, interpretacja” 2012, nr 6, s. 300–312.

Aksman J., *Wpływ, perswazja, propaganda, manipulacja – próba uporządkowania pojęć*, [w:] *Manipulacja: pedagogiczno-społeczne aspekty. Część I: Interdyscyplinarne aspekty manipulacji*, red. J. Aksman, Kraków 2010, s. 13–22.

Arciszewska K., *Ezoteryczny aspekt metamorfozy wampira i wilkołaka w wybranych utworach najnowszej rosyjskiej literatury popularnej*, [w:] *Światło i ciemność. Ezoteryzm w kulturze XX i XXI wieku*, red. K. Rutecka, M. Rzeczycka, t. IV, Gdańsk 2012, s. 50–67.

Arciszewska K., *Wampiryczna alternatywa starości w powieści Julii Nabokowej „Vip znaczy wampir”*, „Slavica Wratislaviensia” 2016, t. 163, s. 301–311.

Arciszewska K., *Wampiryzm – choroba – wynaturzenie we współczesnej literaturze rosyjskiej*, [w:] *Choroba – ciało – dusza w literaturze i kulturze*, red. J. Tymieniecka-Suchanek, Katowice 2017, s. 290–304.

Bachora Ł., *Kultura na drodze do samozniszczenia – Wiktora Pielewina prognoza dla Rosji*, „Przegląd Rusycystyczny” 2024, nr 1(185), s. 71–100.

Batorowska H., Klepka R., Wasiuta O., *Media jako instrument wpływu informacyjnego i manipulacji społeczeństwem*, Kraków 2019.

Beigbeder F., 29,99, przekł. M. Duda, J. Grabda, B. Łyszkowska-Zacharek, A. Rydzy, M. Tabor, Warszawa 2001.

Biegluk-Leś W., *Gry językowe w rosyjskiej prozie postmodernistycznej. Między poetyką a filozofią języka*, Białystok 2016.

Blukacz M., *Snuff movies – filmy ostatniego tchnienia*, [w:] *Człowiek zalogowany 3. Różnorodność sieciowej rzeczywistości*, red. K. Tucholska, M. Wysocka-Pleczyk, Kraków 2014, s. 95–102.

Bortnowska K., *Białoruski postmodernizm. Liryka „pokolenia Bum-Bam-Litu”*, red. nauk. J. Koźbiał, Warszawa 2009.

Boryszewski W., *Elementy powieści postmodernistycznej w „Magu” Johna Fowlesa*, „Prace Literaturoznawcze” 2013, nr 1, s. 167–178.

Bryzek Sz., *Specyfika odbioru adaptacji i tłumaczenia piosenki zespołu Leningrad „Грынна крону”*, [w:] *Rock w zwierciadle przekładu*, red. A. Paszkowska-Wilk, P. Pielech, A. Podstawska, Katowice 2016, s. 11–23.

Cebula W., Piel K., Radoń J., *Relacje człowiek – robot AI*, „Media i Społeczeństwo. Medioznawstwo – komunikologia – semiologia – socjologia mediów – media a pedagogika” 2024, t. 20, nr 1, z. 1, s. 274–285.

Chłopek-Labo M., *Literatura jako projekt, czyli zamysł literacki autora. Na przykładzie utworów Borisa Akunina*, [w:] *Języki (pop)kultury w literaturze, mediach i filmie*, red. M. Kocot, K. Szafraniec, Łódź 2015, s. 25–34.

Chyrowicz B., *Moralne uwarunkowania ludzkiej kondycji*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 2016, nr 1(97), s. 101–121.

Cieślak A., *Golem czy postczłowiek? Transhumanizm z perspektywy nie-ludzkiej*, „Acta Humana” 2013, nr 4, s. 95–108.

Cikała-Kaszowska K., *Ponowoczesna koncepcja szczęścia*, „Logos i Ethos” 2016, nr 40, s. 63–75.

Ciniewski P., *Ambiwalencja transhumanizmu wobec cielesności*, „Filozofia i Nauka” 2017, t. 5, s. 105–116.

Czapiński J., *Ekonomia szczęścia i psychologia bogactwa*, „Nauka” 2012, nr 1, s. 51–88.

Darska B., *Od potwora do wymarzonego kochanka. O zmieniającym się kulturowym wizerunku wampira*, „Media – Kultura – Komunikacja Społeczna” 2016, nr 12/1, s. 93–102.

Drapalska-Grochowicz M., *Bliskość czy obcość, czyli o relacjach międzyludzkich w dobie nowych technologii*, [w:] *Prawo a nowe technologie*, red. S. Tkacz, Z. Tobor, Katowice 2019, s. 25–36.

Duda K., *Algorytm cyberwojny w kulturze masowej zglobalizowanego świata współczesnej antyutopii rosyjskiej* („S.N.U.F.F.” Wiktora Pielewina), „Kultura Słowian. Rocznik Komisji Kultury Słowian PAU” 2019, t. 15, s. 221–239.

Dudziński P., Głownia D., *Kwiaty ciała i krwi: wokół mitu filmów snuff*, „Studia Humanistyczne AGH” 2015, t. 14/1, s. 155–170.

Eco U., *Nadinterpretowanie tekstów*, [w:] U. Eco, R. Rorty, J. Culler, Ch. Brooke-Rose, *Interpretacja i nadinterpretacja*, red. S. Colini, przeł. T. Bieroń, Kraków 2008, s. 51–75.

Falenczyk M., *Transhumanizm czy humanizm? Krytyczne spojrzenie na nową ideologię*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 2018, t. 38, nr 1, s. 243–263.

Ferdynus M., *Dlaczego śmierć nie jest taka zła?*, „Studia Warmińskie” 2019, t. 56, s. 47–61.

Filipowicz A., *Za pan brat ze ślimakiem: o pewnym zwierzęcym motywie w poezji Ryszarda Krynickiego*, „Zoophilologica. Polish Journal of Animals Studies” 2016, t. 1, s. 207–226.

Fromm E., *Mieć czy być*, przeł. J. Karłowski, Poznań 2010.

Gancarz D., *Rosyjska poezja rockowa*, Kraków 2012.

Gara J., *Istnienie i wychowanie. Egzystencjalne inspiracje myślenia i działania pedagogicznego*, Warszawa 2021.

Gątarek I., *Dziecięca rzeczywistość wobec kształtującej się tożsamości i orientacji „mieć”*, [w:] *Społeczno-ekonomiczne aspekty życia w XXI wieku*, red. P. Szymczyk, M. Maciąg, Lublin 2018, s. 38–46.

Gębala P., *Homo consumens*, „Studia Medioznawcze” 2008, nr 4(35), s. 12–30.

Górecki O., *Granice wolności jednostki – problemy metodologiczne i klasyfikacja pojęcia*, [w:] *Wolność człowieka i jej granice. Antologia pojęcia w doktrynach polityczno-prawnych. Od Nietzsche-go do współczesności*, red. O. Górecki, t. 3, Łódź 2019, s. 61–77.

Grajeta P., *Ciało wobec technonauki. Perspektywa transhumanistyczna*, „Studia Socjologiczne” 2019, nr 1, s. 117–132.

Harwas-Napierała B., *Etyczne aspekty manipulacji*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 2005, t. 18, s. 247–259.

Iwasiński Ł., *Społeczeństwo konsumpcyjne w ujęciu Zygmunta Baumana*, „Kultura i Społeczeństwo” 2015, nr 4, s. 3–22.

Iwasiński Ł., *Współczesne nawiązania do myśli Thorsteina Veble-na*, „Studia Humanistyczno-Społeczne” 2015, t. 11, s. 113–125.

Jeśman J., *Postczłowiek jako forma życia. Recenzja książki: Monika Bakke, „Bio-transfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu”*,

Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2010, 271 s., „Przegląd Kulturoznawczy” 2011, nr 2, s. 114–118.

Kamieński Ł., *Technologia i wojna przyszłości: wokół nuklearnej i informacyjnej rewolucji w sprawach wojskowych*, Kraków 2009.

Klichowski M., *Narodziny cyborgizacji. Nowa eugenika, transhumanizm i zmierzch edukacji*, Poznań 2014.

Klichowski M., *Technicyzacja: „w niewoli władzy i wolności”*, „Studia Edukacyjne” 2019, nr 54, s. 27–36.

Kobayashi I., *Haiku*, w tł. R. Krynickiego, „Kwartalnik Artystyczny” 2012, nr 3(75), s. 27–31.

Kopińska V., *Pojęcie wolności i jego teoretyczne konotacje*, „Kultura – Społeczeństwo – Edukacja” 2012, nr 1, s. 121–139.

Kosior W., *Kompleks upióra-wampira i jego realizacja we współczesności. Duchowość wampiryczna*, „Ex Nihilo” 2009, nr 1, s. 64–81.

Krok E., *Metody pomiaru szczęścia i jego zależność od dochodów*, „Studia Ekonomiczne. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego w Katowicach” 2016, nr 286, s. 43–55.

Kuchta A., *„Coś takiego zdarza się tylko w złych filmach”. Alternatywne obrazy rzeczywistości w powieściach Wiktora Pielewina*, [w:] *Światy alternatywne. Monografia naukowa*, red. M. Błaszowska, K. Kleczkowska, A. Kuchta, J. Malita, I. Pisarek, P. Waczyński, K. Wodyńska, Kraków 2015, s. 29–38.

Kumiega P., *Kondycja ludzka w dobie nowoczesnych technologii – narodziny homo-technicus*, [w:] *W trosce o człowieka: paradygmaty stare i nowe*, red. M. Szymczyk, R. Grzywacz, Kraków 2016, s. 275–284.

Lekka-Kowalik A., *W poszukiwaniu „eliksiru młodości”*, „Ethos” 1998, nr 4, s. 178–197.

Leszczyna D., *Filozofia egzystencjalna w ujęciu Miguela de Unamuno*, „Analiza i Egzystencja” 2009, nr 10, s. 55–76.

Leśniewska G., Filińska A., *Drogi do szczęścia w opinii studentów*, „Edukacja Humanistyczna” 2011, nr 1(24), s. 139–145.

Małek E., Wawrzyńczyk J., *Kultura rosyjska. Postacie. Wydarzenia. Symbole. Daty*, Warszawa 2001.

Matysiak J., *Wiktor Coj – życie i twórczość jednego z czołowych przedstawicieli radzieckiej kontrkultury muzycznej*, „Forum Wschodnie. Rocznik Interdyscyplinarny” 2019, nr 7, s. 79–91.

Michalak U., *Moralność jako kontekst ludzkiego życia w perspektywie Najwyższego Dobra – Celu*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 2000, t. 9, s. 69–81.

Miczka T., 2009, *Czysta iluzja i testowanie rzeczywistości: dwie rzeczywistości wirtualne – dwa uczestnictwa*, [w:] *Człowiek a światy wirtualne*, red. A. Kiepas, M. Sułkowska, M. Wołek, Katowice 2009, s. 11–30.

Nakoneczny T., *Pielewin i pustka. Rzecz o nowych horyzontach literatury*, „Kultury Wschodniosłowiańskie – Oblicza i Dialog” 2016, t. VI, s. 131–149.

Nalewajk Ż., Czardybon M., *Delimitowanie bezkresu? O granicach nadinterpretacji*, „Tekstualia” 2017, nr 1(48), s. 3–4.

Nalewajk Ż., *Problem nadinterpretacji w badaniach literackich*, „Tekstualia” 2017, nr 1(48), s. 5–14.

Niśkiewicz Z., *Dobrostan psychiczny i jego rola w życiu człowieka*, „Studia Krytyczne” 2016, nr 3, s. 139–151.

Nycz R., *Intertekstualność i jej zakresy: teksty, gatunki, światy*, „Pamiętnik Literacki” 1990, t. 81, nr 2, s. 95–116.

Nydahl O., *O naturze rzeczy. Współczesne wprowadzenie do budyzmu*, tł. W. Tracewski, Warszawa 2008.

Obiedzińska E., *Koncepcja Ericha Fromma jako wzór prawnej ochrony wolności*, „Przegląd Prawniczy Uniwersytetu Warszawskiego” 2016, nr 2, s. 357–390.

Ochniak M., *Okno jako przestrzeń liminalna („Samotnik i Sześciopalczy” Wiktora Pielewina)*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Rossica” 2022, nr 15, s. 177–187.

Ochniak M., „*Scriptor ludens*”: strategia twórcza Wiktora Pielewina, „Przegląd Rusycystyczny” 2022, nr 4(180), s. 174–189.

Olszewski B., *Bulhakow czy Castaneda czasów popkultury? Twórczość Wiktora Pielewina*, [w:] *Narracje fantastyczne*, red. K. Olskus, K.M. Maj, Kraków 2017, s. 573–585.

Osiewicz B., *Formy i źródła poezji Aleksandra Galicza*, Poznań 2016.

Pańkowska E., *Postmodernizm w literaturze rosyjskiej – wariant Wiktora Pielewina (Pielewinowscy „nieludzie” na podstawie wybranych utworów)*, [w:] *Literatura rosyjska wobec historii i wartości*, red. K. Prus, A. Lis-Czapiga, Rzeszów 2016, s. 105–124.

Pańkowska E., *Powieści Wiktora Pielewina. Kontekst postmodernistyczny. Interpretacje*, Białystok 2016.

Pfeifer-Chomiczewska K., *O wpływie sztucznej inteligencji na relacje międzyludzkie i prawo małżeńskie*, „Głos Prawa. Przegląd Prawniczy Allerhanda” 2022, t. 5, nr 1(9), s. 12–38.

Piotrowska A.L., *Pepsi = Popkultura = Pielewin?*, „Przekrój” 2002, nr 19/2968, s. 46.

Poczobut R., *Transhumanizm a kognitywistyka*, „Ethos” 2015, nr 3, s. 233–251.

Polak A., „Dzień oprycznika” Władimira Sorokina, czyli o chorej Rosji, która „wyzdrowiała”, [w:] *Choroba – ciało – dusza w literaturze i kulturze*, red. J. Tymieniecka-Suchanek, Katowice 2017, s. 319–331.

Polak A., *Ludzki robot, nieludzki człowiek. „S.N.U.F.F.” (2011) Wiktora Pielewina*, [w:] *Człowiek w relacji do zwierząt, roślin i maszyn w kulturze. T. 1. Aspekt posthumanistyczny i transhumanistyczny*, red. J. Tymieniecka-Suchanek, Katowice 2014, s. 244–256.

Polak A., „S.N.U.F.F.” – utopia zrealizowana (o pewnym aspekcie nowej powieści Wiktora Pielewina), „Przegląd Rusycystyczny” 2013, nr 4(144), s. 107–122.

Polak A., *Zabawa czy afekt? O ideologicznym uwikłaniu twórczości Wiktora Pielewina*, „Studia Rossica Posnaniensia” 2022, t. 47, nr 2, s. 61–76.

Porczyńska-Ciszewska A., *Cechy osobowości a doświadczanie szczęścia i poczucie sensu życia*, Katowice 2013.

Przybylski B., *Pokolenie X, Y oraz Z. Próba uporządkowania ram czasowych i etykiet pokoleniowych*, „Pedagogika Społeczna” 2023, nr 3(89), s. 27–44.

Przybysławski A., *Buddyjska filozofia pustki*, Wrocław 2009.

Rarot H., *Kryzys wartości duchowych i jego społeczne następstwa*, „Kultura i Wartości” 2018, nr 26, s. 158–176.

Romaniszyn K., *Wprowadzenie*, [w:] *Nowa droga do zniewolenia? O życiu w społeczeństwie konsumpcyjnym*, red. K. Romaniszyn, Kraków 2011, s. 7–12.

Sieradzan J., *Koncepcja umysłu w buddyzmie*, „Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” 2007, t. 19, s. 13–32.

Šimo H., *O koncepcji wolności F.A. von Hayeka*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 2020, nr 3(115), s. 55–69.

Sławomirski R., *Władimir Wysocki – indywidualizm barda rosyjskiego w epoce komunizmu*, [w:] *Tożsamość, indywidualizm, wspólnotowość w kulturze rosyjskiej*, red. A. Rażny, Kraków 2014, s. 228–237.

Sobczak P., *Tekst piosenki jako dzieło literackie – dzieło literackie jako tekst piosenki. Zarys problematyki, przykłady realizacji*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica” 2012, t. 16, nr 2, s. 127–139.

Szahaj A., *Co to jest postmodernizm?*, „Ethos” 1996, nr 33–34, s. 63–78.

Szałek P., *Filozof i psycholog o szczęściu*, „Czasopismo Psychologiczne” 2010, t. 16, nr 2, s. 311–317.

Szmyd J., *Nowoczesny konsumpcjonizm – zmiany kondycji ludzkiej i jakości życia. Wyzwania społeczne i pedagogiczne*, „Kultura – Przemiany – Edukacja” 2017, t. 5, s. 13–36.

Szpunar M., *Pomiędzy antropomorfizacją maszyn a technomorfizacją człowieka*, „Journal of Modern Science” 2023, t. 52, nr 3, s. 24–38.

Torzewski A., *Czym jest postmodernizm? Głos po latach*, „Studia Philosophica Wratislaviensia” 2024, t. 19, nr 2, s. 77–106.

Wieczorkowska M., *Hedonizm współczesnego społeczeństwa konsumpcyjnego*, „Annales. Etyka w życiu gospodarczym” 2008, t. 11, nr 2, s. 161–169.

Wołodźko-Butkiewicz A., *Od pieriestrojki do laboratoriów netliteratury. Przemiany we współczesnej prozie rosyjskiej*, Warszawa 2004.

Wołodźko-Butkiewicz A., *Spojrzenie na prozę rosyjską. Rok 2012 i lata pobliskie*, „Slavia Orientalis” 2013, t. LXII, nr 4, s. 513–529.

Wójtowicz M., *Idea cybernieśmiertelności a struktura bytu ludzkiego*, „Logos i Ethos” 2020, t. 52, s. 135–149.

Wójtowicz M., *Transhumanistyczna koncepcja szczęścia postczłowieka – krytyczna analiza wybranych aspektów*, „Teologia i Moralność” 2022, t. 17, nr 1, s. 9–18.

Zaborowska W., *Kontekstualność w nauczaniu literatury*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica” 2002, t. 5, s. 307–338.

Zaczkowska A., *Cienie aryjskich przodków. Mitologia polityczna w Rosji*, Katowice 2016.

Zaleśkiewicz T., *Mieć czy być? Powrót do pytania o istotę szczęścia*, „Nauka” 2019, nr 1, s. 65–83.

Zalewska A., *Legenda nie umiera. Społeczna recepcja postaci Wiktora Coja w kontekście współczesnego mitu bohatera*, [w:] *Popkultura. Teksty-Praktyki-Interpretacje*, red. Sz. Przekłasa, Siemianowice Śląskie 2020, s. 13–32.

Ziętek A., *Jean Baudrillard wobec współczesności. Polityka, media, społeczeństwo*, Kraków 2013.

Zywert A., *Codziennosc przyszłości, czyli pytanie o życie wieczne*, „Przegląd Rusycystyczny” 2020, nr 2(170), s. 42–57.

Zyzik G., *Uwięzieni w maszynie. Technoantropologia*, „Hybris” 2015, nr 30, s. 62–73.

Żakowska M., *Kłopoty z niedźwiedziem. Rosja w niemieckim, austriackim i szwajcarskim dyskursie medialnym od XIX do XXI wieku*, Łódź 2020.

Żejmo B., *Śmieciowa codzienność konsumenta. Powieść „Generation ‘T’” Wiktora Pielewina w świetle teorii płynnej nowoczesności Zygmunta Bauman’a*, „Przegląd Rusycystyczny” 2020, nr 2(170), s. 25–41.

Żmuda B., *Pułapka szczęścia współczesnego człowieka*, „Logos i Ethos” 2016, nr 40, s. 41–51.

Teksty literackie, monografie autorskie i zbiorowe, artykuły z czasopism i monografii zbiorowych w języku rosyjskim

Абрамова В.И., «Звезда по имени Солнце»: символическое прочтение компонентов в новом устойчивом обороте русского языка, «Филологические науки. Вопросы теории и практики» 2020, т. 13, вып. 5, с. 117–121.

Андрианова М.Д., Эксперименты с жанром утопии в творчестве В. Пелевина, «Вестник Санкт-Петербургского университета» 2014, вып. 4, с. 119–126.

Бабкина Я.А., Автоматизация: освобождение и порабощение человека (в контексте концепции вещи Ж. Бодрийяра), «Вестник Российского университета дружбы народов. Серия Философия» 2015, № 1, с. 190–196.

Ворошилова М.Б., «Звезда по имени Солнце»: креолизованная метафора как инструмент анализа рок-композиции, «Русская рок-поэзия: текст и контекст» 2013, вып. 14, с. 127–134.

German J.J., *Игра слов в романе В. Пелевина «S.N.U.F.F.» и его польском переводе*, «Przegląd Rusycystyczny» 2021, № 4(176), с. 115–135.

Го В., Дзен-буддизм в романе «Священная книга оборотня» В. Пелевина, «Филологические науки. Вопросы теории и практики» 2020, т. 13, вып. 3, с. 8–12.

Го В., *Лисы-оборотни в китайской литературе и искусстве и в творчестве В. Пелевина*, «Мир науки, культуры, образования» 2020, № 3(82), с. 341–343.

Гобозов И.А., *Свобода: иллюзии и действительность*, «Философия и общество» 2014, № 3, с. 5–20.

Димитрова С.В., Леонтьева Е.Ю., *Пути обретения свободы: целеполагание и поступок*, «Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7. Философия. Социология и социальные технологии» 2011, № 1(13), с. 12–16.

Доманский Ю.В., *Рок-поэзия: перспективы изучения*, «Русская рок-поэзия: текст и контекст» 2013, вып. 14, с. 7–36.

Доманский Ю.В., *Русская рок-поэзия: проблемы и пути изучения*, «Русская рок-поэзия: текст и контекст» 1999, вып. 2, с. 26–38.

Елизаров М.Ю., *Земля*, Москва 2020.

Зелинский С.А., *Манипулирование личностью и массами. Манипулятивные технологии власти при атаке на подсознание индивида и масс*, Санкт-Петербург 2008.

Иванова Е.И., *Концепт «ночь» в структуре языковой личности Виктора Цоя*, «Русская рок-поэзия: текст и контекст» 2013, вып. 14, с. 134–141.

Князева И.В., *Историческая эволюция форм манипуляции общественным мнением*, «Научные ведомости» 2010, вып. 14, № 20(91), с. 220–225.

Козицкая Е.А., *Академическое литературоведение и проблемы исследования русской рок-поэзии*, «Русская рок-поэзия: текст и контекст» 1999, вып. 2, с. 21–26.

Крылова М.Н., *Рок-поэзия как современная форма существования поэзии: стилистические особенности текста*, «Русская рок-поэзия: текст и контекст» 2016, вып. 16, с. 6–13.

Кузнецова Л.В., *Оборотень как разновидность репрезентации Другого у Виктора Пелевина*, «Уральский филологический вестник. Серия: Русская литература XX–XXI веков: направления и течения» 2019, № 3, с. 156–167.

Kusa Z., Kusu A., *К постановке вопроса о категории «свободы» в религиозно-философском ракурсе. Определение рамок «свободы» в избранных произведениях Людмилы Улицкой*, [в:] *W kręgu zagadnień języka, literatury i kultury. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Jarosławowi Wierzbowskiemu*, red. K. Ratajczyk, A. Piasecka, Łódź 2022, с. 113–128.

Летина Н.Н., «Гамлетизм» в культурном опыте рубежей, «Ярославский педагогический вестник. Гуманитарные науки» 2013, т. I, № 1, с. 259–263.

Летова П.С., «S.N.U.F.F.»: роман-антиутопия Виктора Пелевина, «Научный альманах» 2015, № 10-4(12), с. 530–532.

Липовецкий М.Н., *Паралогии. Трансформации (пост)модернистского дискурса в русской культуре 1920-2000-х годов*, Москва 2008.

Маслов В.М., *Свобода и виртуальная реальность*, «Вестник Челябинского государственного университета» 2008, № 10, с. 7–17.

Mnich L., *Политические аспекты русского гамлетизма*, «Conversatoria Litteraria» 2014, т. 8, № VIII, с. 41–54.

Мокрова Н.И., *Песня как явление комплексного характера*, «Вестник Иркутского государственного технического университета» 2015, № 6(101), с. 389–393.

Москаленко, Д.Н., *Свобода выбора и свобода воли: грани соприкосновения*, «Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики» 2013, № 4(30), ч. 3, с. 123–127.

Надозирная Т.В., *Деконструкция кода массовой литературы в «Empire V» и «Batman Apollo» В. Пелевина*, «Вестник Харьковского национального педагогического университета имени Г.С. Сковороды» 2014., № 1–2(51), с. 130–135.

Надозирная Т.В., *Набоковский интертекст в дилогии В. Пелевина о вампирах как ключ к решению проблемы власти языка*, «Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна» 2014, № 1127, с. 268–272.

Надозирная Т.В., *Пелевин vs Набоков: «S.N.U.F.F.» как ремейк «Лолиты»*, «Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования» 2015, № 3(7), с. 53–56.

Нежданова Н.К., *«Крест» и «звезда» Виктора Цоя*, «Русская рок-поэзия: текст и контекст» 2001, вып. 5, с. 142–151.

Нешатаев И.Г., *Конкретные формы развития свободы в философии Г.В.Ф. Гегеля*, «Вестник Мурманского государственного технического университета» 2002, т. 5, № 3, с. 395–410.

Николаева Н.Н., *Лиса в эпическом фольклоре бурят*, «Вестник Бурятского государственного университета. Философия» 2010, № 10, с. 277–283.

Осьмухина О.Ю., Сипрова А.А., *Мифопоэтический контекст романа В. Пелевина «Священная книга оборотня»*, «Филологические науки. Вопросы теории и практики» 2017, № 11(77), ч. 2, с. 26–30.

Rańkowska E., *Женские образы в творчестве Виктора Пелевина*, [в:] *Metamorfozy kobiecości w życiu i w literaturze*, red. W. Jakimiuk-Sawczyńska, Białystok 2015, с. 59–73.

Rańkowska E., *Между постмодернизмом и «новым реализмом»: лейтмотивы в избранных произведениях Виктора Пелевина и Захара Прилепина*, «Acta Neophilologica» 2014, т. 2, № XVI, с. 153–164.

Rańkowska E., «Трижды 'П'» – герой постсоветского времени в творчестве В. Пелевина, Ю. Полякова и З. Прилепина, [в:] *Wschód–Zachód w nieprzerwanym dialogu*, red. J. Kazimierczyk-Kuncer, Słupsk 2016, с. 261–280.

Паулюс Е.М., «Меня ждет на улице дождь» – анализ мотива дождя в творчестве Виктора Цоя, «Studia Rossica Posnaniensia» 2012, № 37, с. 261–269.

Петрова С.А., *Внесистемный герой в фильме «Игла» и рок-поэзия В. Цоя*, «Русская рок-поэзия: текст и контекст» 2021, № 21, с. 18–22.

Петрова С.А., *Война и мир в альбоме «Группа крови» группы «Кино»*, «Русская рок-поэзия: текст и контекст» 2008, вып. 10, с. 247–253.

Петрова С.А., *Городской текст в творчестве В.Р. Цоя (интермедиаальный аспект)*, «Вестник Российского университета дружбы народов. Серия Литературоведение. Журналистика» 2014, № 2, с. 23–28.

Петрова С.А., *Образ лирического героя в рок-поэзии В.Р. Цоя*, «Мир науки, культуры, образования» 2021, № 1(86), с. 394–396.

Петрова С.А., *Онтологическая двойственность в рок-поэзии Виктора Цоя (на материале песни «В наших глазах»)*, «Научный диалог» 2019, № 8, с. 166–177.

Петрова С.А., *«Песня без слов» Виктора Цоя: особенности поэтики*, «Русская рок-поэзия: текст и контекст» 2013, вып. 14, с. 124–127.

Петрова С.А., *Рецепция трагедии В. Шекспира «Гамлет» в творчестве рок-поэта В.Р. Цоя*, «Новый филологический вестник» 2016, № 1(36), с. 129–137.

Поверинов И.Е., *Пропаганда, манипуляция сознанием, коммуникационные технологии*, «Инженерные технологии и системы» 2004, т. 14, № 1, с. 55–60.

Пыхтина Ю.Г., *Структура виртуального пространства в романе Виктора Пелевина «S.N.U.F.F.»*, «GISAP: Philological Sciences» 2013, № 2, с. 56–59.

Сабитова А.Р., *Роль свободного выбора в жизни человека*, «Манускрипт» 2019, т. 12, вып. 4, с. 107–111.

Сазонова З.Н., *Тема вампиризма в современном русском фэнтези: происхождение и своеобразие*, «Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского» 2013, № 1(2), с. 269–272.

Смирнова А.И., Симкина В.С., *Философские интенции в романе В. Пелевина «Священная книга оборотня»*, «Вестник Московского государственного педагогического университета. Серия: Филология. Теория языка. Языковое образование» 2016, № 3(23), с. 35–42.

Сорокина Т.Е., *Поэтика ключевых сцен художественной историософии В. Пелевина*, «Известия Южного федерального университета. Филологические науки» 2017, № 1, с. 12–21.

Строганова Н.И., *Свобода человека: философская и правовая категория*, «Пробелы в российском законодательстве. Юридический журнал» 2012, № 3, с. 297–301.

Троцук И.В., Панкова А.В., *Социологический анализ феноменов свободы и счастья: апробация методического подхода*, «Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки» 2018, № 11, с. 58–64.

Фролова Е.Л., Бабенко Е.М., *Образ лисы-оборотня и духа мононокэ в японской мифологии*, «Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История. Филология» 2015, т. 14, № 7, с. 299–306.

Харитоновна З.Г., *«Дети минут» Виктора Цоя: контекст 1980-х годов и современность*, «Русская рок-поэзия: текст и контекст» 2013, вып. 14, с. 141–149.

Хвастунова Ю.В., *Популяризация идей трансгуманизма в художественной литературе (на примере анализа романа «Transhumanism Inc.» В. Пелевина)*, «Russian Studies in Culture and Society» 2022, т. 6, № 2, с. 29–41.

Химик В.В., *Большой словарь русской разговорной экспрессивной речи*, Санкт-Петербург 2004.

Чернова В.И., *Человек – Робот и наоборот: псевдоидентификация героев в романе В. Пелевина «S.N.U.F.F.»*, [в:] *Мова і література: матеріали 70-й навук. канф. студентаў і аспірантаў філал. ф-та БДУ, Мінск, 24 крас. 2013 г., пад рэд. К.А. Тананушкі*, Мінск 2013, с. 119–122.

Чернявская Ю.О., *Традиции жанра антиутопии в повести В. Пелевина «S.N.U.F.F.»*, «Вестник Томского государственного педагогического университета» 2013, № 2(130), с. 64–68.

Шаджанова Е.И., *Концепт день в структуре когнитивного уровня языковой личности Виктора Цоя*, «Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова» 2015, № 2, с. 134–136.

Publikacje z Internetu w języku polskim i rosyjskim

Barthes R., *Śmierć autora*, przeł. M.P. Markowski, „Teksty Drugie. Teoria literatury, krytyka, interpretacja” 1999, nr 1/2(54/55), s. 247–251, [https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Teksty_Drugie_teoria_literatury_krytyka_interpretacja/Teksty_Drugie_teoria_literatury_krytyka_interpretacja-r1999-t-n1_2_\(54_55\)/Teksty_Drugie_teoria_literatury_krytyka_interpretacja-r1999-t-n1_2_\(54_55\)-s247-251/Teksty_Drugie_teoria_literatury_krytyka_interpretacja-r1999-t-n1_2_\(54_55\)-s247-251.pdf](https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Teksty_Drugie_teoria_literatury_krytyka_interpretacja/Teksty_Drugie_teoria_literatury_krytyka_interpretacja-r1999-t-n1_2_(54_55)/Teksty_Drugie_teoria_literatury_krytyka_interpretacja-r1999-t-n1_2_(54_55)-s247-251/Teksty_Drugie_teoria_literatury_krytyka_interpretacja-r1999-t-n1_2_(54_55)-s247-251.pdf) [dostęp: 14.03.2025].

Bińczycki J., *Anastazja z Mariupola buduje mosty*. „Coj po polsku”, „Kontakt” 16.12.2024, <https://magazynkontakt.pl/anastazja-z-mariupola-buduje-mosty-coj-po-polsku/> [dostęp: 28.02.2025].

Chosiński S., *East Side Story: Wiktor Coj nigdy nie umarł!* [Rasizid Nugmanow „Igła. Remix” – recenzja], „Esensja” 7.08.2011, <https://esensja.pl/film/recenzje/tekst.html?id=12497> [dostęp: 28.02.2025].

Karst-Adamczyk M., *Catherine Deneuve krytycznie o akcji #Me-Too: „Przerodziła się w polowanie na czarownice”*, „Wysokie Obcasy” 10.01.2018, <https://www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/7,115167,22876404,catherine-deneuve-krytycznie-o-akcji-me-too-przerodziła-sie.html> [dostęp: 6.01.2025].

Królicki Z., *Czy można kupić szczęście?*, 2018, <https://blizej-zdrowia-blizej-natury.pl/news/44/czy-mozna-kupic-szczescie> [dostęp: 21.03.2021].

Krzysztofek K., *Człowiek posthumanistyczny?*, „Kultura Współczesna” 1999, nr 1, s. 18–35, https://www.nck.pl/upload/archiwum_kw_files/artykuly/2._kazimierz_krzysztofek_-_czlowiek_posthumanistyczny.pdf [dostęp: 3.01.2025].

Lazari-Radek K. de, *Pragniemy szczęścia, a chwytny tylko przyjemności*, „Life in Łódzkie” 2017, nr 4, <http://lifein.pl/pragniemy-szczescia-a-chwytny-przyjemnosci/> [dostęp: 5.01.2025].

Luter A., *Podobno to się zdarza, że trwa poprzedni dzień. O filmie „Lato”, „Więź”* 1.09.2018, <https://wiesz.pl/2018/09/01/podobno-to-sie-zdarza-ze-trwa-poprzedni-dzien-o-filmie-lato/> [dostęp: 21.02.2025].

Łabuszewska A., *To nie jest kraj dla starych rockmanów*, „Tygodnik Powszechny” 26.06.2022, <https://labuszewska.blog.tygodnikpowszechny.pl/2022/06/26/to-nie-jest-kraj-dla-starych-rockmanow/> [dostęp: 28.02.2025].

Osiewicz B., *Recenzja rozprawy doktorskiej Mgr. Jędrzeja Melchiora Paulusa „Rosyjska poezja rockowa lat osiemdziesiątych w ZSRR”* (Poznań 2017, stron 245), https://bip.amu.edu.pl/data/assets/pdf_file/0027/555633/Paulus-Jedrzej_recenzja_Osiewicz-Bartosz.pdf [dostęp: 27.02.2025].

Oto najszczęśliwszy człowiek świata, „Geekweek” 2.11.2012, https://www.geekweek.pl/news/2012-11-02/oto-najszczesliwszy-czlowiek-swiatego_1643568/ [dostęp: 5.01.2025].

Pasterski M., *7 najważniejszych lekcji Buddy*, 25.04.2016, <https://michalpasterski.pl/2016/04/7-najwazniejszych-lekcji-buddy/> [dostęp: 6.01.2025].

Polak G., *Problem dźhany (jhāny) w pierwotnym buddyzmie. Wprowadzenie*, „Politeja. Studia Buddyjskie” 2011, t. 18, nr 4, s. 75–88, <http://sasana.wikidot.com/problem-jhany-w-pierwotnym-buddyzmie-wprowadzenie> [dostęp: 4.02.2025].

Ricard M., *W obronie szczęścia*, tłum. D. Bury, Warszawa 2005, <http://www.buddyzm.edu.pl/cybersangha/page.php?id=826> [dostęp: 5.01.2025].

Sadowski J., *Recenzja pracy doktorskiej Jędrzeja Melchiora Paulusa pt. „Rosyjska poezja rockowa lat osiemdziesiątych w ZSRR”*, https://bip.amu.edu.pl/__data/assets/pdf_file/0029/555635/Paulus-Jedrzej-recenzja_Sadowski-Jakub.pdf [dostęp: 27.02.2025].

Sangharakshita, *Przewodnik po buddyjskiej ścieżce*, przekł. H. Smagacz, K. Bartnik, Kraków 2013, https://www.buddyzm.info.pl/wp-content/uploads/2018/06/Przewodnik-po-buddyjskiej-%C5%9Bcie%C5%BCce_ostateczny-pdf.pdf [dostęp: 6.01.2025].

Skomorochy, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/skomorochy;39-76018.html> [dostęp: 2.01.2025].

Sobol I., *Mieć czy być? Kryzys wartości we współczesnym świecie*, <http://www.filozofia.pl/old/ff04/teksty/sobol.pdf> [dostęp: 2.01.2025].

Szczypka K., *Złudzenie istnienia. Czyli buddyzm po prostu*, 2014, <http://abaxsc.com/ksiazka/zludzenie-istnienia-ver4-2d.pdf> [dostęp: 5.01.2025].

Sztumski W., *Szczęście i uszczęśliwianie*, „Sprawy Nauki” 2017, nr 8–9(222), <http://www.sprawynauki.edu.pl/archiwum/dzialy-wyd-elektron/288-filozofia-el/3683-szczescie-i-uszczesliwianie> [dostęp: 5.01.2025].

Szyszkowska M., *Filozofia codzienności*, „Racjonalista.pl” 16.01.2004, <https://www.racjonalista.pl/kk.php/s,3200> [dostęp: 21.02.2025].

Tomaszewski W., *Nowy szokujący trend. „Seks lalki są lepsze niż prawdziwe kobiety”. Tak uważa coraz więcej mężczyzn*, „Wolnosc24.pl” 10.01.2019, <https://wolnosc24.pl/2019/01/10/nowy-szokujacy-trend-seks-lalki-sa-lepsze-niz-prawdziwe-kobiety-tak-uwaza-coraz-wiecej-mezczyzn/> [dostęp: 31.08.2019].

Wojciechowski M., *Rosja czci Coja, rockmana buntownika*, „Gazeta Wyborcza” 16.08.2010, <https://wyborcza.pl/7,75399,82549-77,rosja-czci-coja-rockmana-buntownika.html> [dostęp: 28.02.2025].

Zaczkowska A., *Stwórzmy sobie obcego. Potem go zabijemy. Refleksje na marginesie lektury antyutopii Wiktora Pielewina*, „Opcje 1.1” 7.06.2015, <http://opcje.net.pl/anna-zaczkowska-stworzmy-sobie-obcego-potem-go-zabijemy-refleksje-na-marginesie-lektury-antyutopii-wiktora-pielewina/> [dostęp: 31.08.2019].

Zakrzewski P., *Konstanty Usenko: „Duch wylamywania się z przemocy systemu przekazywany jest z pokolenia na pokolenie”*. Wywiad, „Culture.pl” 27.08.2020, <https://culture.pl/pl/artukul/konstanty-usenko-duch-wylamywania-sie-z-przemocy-systemu-przekazywany-jest-z-pokolenia-na-pokolenie-wywiad> [dostęp: 21.02.2025].

Архангельский А.А., *Коан года*, «Огонёк» 2018, № 37(5533), <https://www.kommersant.ru/doc/3751339> [доступ: 6.01.2025].

Бартули А., Виктор Цой. *Нестандартная история успеха*, «Проза.ру» 25.06.2009, <https://proza.ru/2009/06/25/938> [доступ: 4.02.2025].

Белова З., «Я совершенно монолитный»: что говорил Виктор Цой о себе, рок-музыке и переменах, «Метро» 15.08.2024, <https://www.metronews.ru/novosti/russia/reviews/podborka-intervyu-s-viktorom-coem-raznyh-let-2093265/> [доступ: 4.02.2025].

Бесполов А., «Тайные виды на гору Фудзи» (рецензия на роман), «Литературная газета» 2019, № 8(6680), <https://lgz.ru/article/-8-6680-27-02-2019/taynye-vidy-na-goru-fudzi/> [доступ: 6.01.2025].

Бушуева М., «Выйти на бой с пошлостью мира...», «Литературная газета» 2022, № 7, <https://lgz.ru/article/vyyti-na-boy-s-poshlostyu-mira-/> [доступ: 6.01.2025].

Быков Д.Л., *Потому что может. О «Смотрителе» Виктора Пелевина*, «Новая газета» 2015, № 103, от 21 сентября, <https://www.novayagazeta.ru/articles/2015/09/19/65669-potomu-chto-mozhet> [доступ: 4.02.2025].

Видмайер А., *«Я пожелал бы поклонникам не делать из нас кумиров». 17 цитат Виктора Цоя*, «Роккульт» 21.06.2017, <https://rockcult.ru/po/viktor-tsoi-quotes/> [доступ: 4.02.2025].

Вилков С., *Он не дружил ни с комсомолом, ни с партией, ни с КГБ*, «News.ru» 1.06.2021, <https://news.ru/society/on-by-absolyutno-vnepoliticheskim-chelovekom/> [доступ: 4.02.2025].

Галина М., *Нежить, которая нас выбирает: или ещё раз о «вампирских романах» Виктора Пелевина*, «Новый мир» 2013, № 8, https://magazines.gorky.media/novyi_mi/2013/8/mariya-galina-fantastika-futorologiya.html [доступ: 2.01.2025].

Головачева И., *Опасные связи: человек и монстр в современной массовой литературе*, «Неприкосновенный запас» 2012, № 6, <https://magazines.gorky.media/nz/2012/6/opasnye-svyazi-chelovek-i-monstr-v-sovremennoj-massovoj-literature.html> [доступ: 2.01.2025].

Дёмушкина Е., *Внутренняя свобода: как ее раскрыть*, 1.12.2022, <https://erickson.ru/publications/articles/articles-professionals/151716-vnutrennyaya-svoboda2022/> [доступ: 4.02.2025].

Занин А., *Перемены как смутный объект желания: Виктор Цой – последний герой, пророк света*, «Искусство кино» 9.11.2020, <https://kinoart.ru/texts/peremeny-kak-smutnyy-obekt-zhelaniya-viktor-tsoy-posledniy-geroy-prorok-sveta> [доступ: 4.02.2025].

Зариф С., *Он не умер, а просто вышел покурить: кем и где был бы Цой в 60 лет*, «Вести.Ру» 21.06.2022, <https://www.vesti.ru/article/2808889> [доступ: 4.02.2025].

Исаев А., *Простой карандаш для перемотки магнитофонных кассет*, «Петербургский театральный журнал» 2021, № 2(104), <https://ptj.spb.ru/archive/104/people-years/prostoj-karandash-dlya-peremotki-magnitofonnyx-kasset/> [доступ: 4.02.2025].

Кириенков И., *Капитал в XXI веке: разбираем новую книгу Виктора Пелевина*, «Стиль» 1.10.2018, <https://style.rbc.ru/impressions/5bb1e2b89a7947045011da00> [доступ: 4.02.2025].

Ковтун Е.Н., *Вампир без страха и упрека: новейшие модификации образа*, [в:] *Fantastyka rosyjska dawniej i dziś*, red. A. Polak, Katowice 2013, с. 27–47, http://www.irlc.msu.ru/content/documents/Kovtun/kovtun_vampir.pdf [доступ: 26.10.2018].

Кузнецова Е., *Дело не в феминизме: О чём говорит Пелевин в романе «Тайные виды на гору Фудзи»*, «Фонтанка.ру» 29.09.2018, <https://calendar.fontanka.ru/articles/7161/> [доступ: 6.01.2025].

Кукулин И., *Техногенная матка истории (Заметки о происхождении ключевого образа в фильме А. Зельдовича и В. Сорокина «Мишень»)*, «Новое литературное обозрение» 2013, № 119(1/2013), с. 206–226, https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/119_nlo_1_2013/article/10319/ [доступ: 6.01.2025].

Куртов А., *Цой – талант или везение? Летом 1982 года вышел первый альбом группы «Кино»*, «АиФ Санкт-Петербург» 12.07.2023, https://spb.aif.ru/culture/person/coy_-_talant_ili_vezenie_letom_1982_goda_vyshel_pervyy_albom_gruppy_kino [доступ: 4.02.2025].

Логуновская Е.Ю., *Типологическая актуализация образа вампира в разных культурных эпохах*, <http://www.vamp-league.org/page/tipologicheskaja-aktualizacija-obraza-vampira-v-raznyh-kulturnyh-epochah> [доступ: 26.10.2018].

Малышев И., *Маргинальность как экзистенциальный выбор*, «Проза.ру» 13.12.2010, <https://proza.ru/2010/12/13/778> [доступ: 4.02.2025].

Меркулова В., *Несчастливые олигархи и магический феминизм: о чём новый роман Виктора Пелевина*, «RT на русском» 27.09.2018, <https://russian.rt.com/nopolitics/article/558853-oligarhi-feminizm-pelevin-roman> [доступ: 4.02.2025].

Миннуллин О., *Путь и миф Виктора Цоя в главных песнях с комментариями*, «Prosodia» 15.08.2024, <https://prosodia.ru/catalog/shtudii/put-i-mif-viktora-tsoya-v-glavnykh-pesnyakh-s-kommentariyami/> [доступ: 4.02.2025].

Мошков А., *История доктора Фауста, рассказанная Виктором Пелевиным, или На сколько хватит последнему силы игуан?*, «Ваши новости» 2018, от 13 октября, <https://vnnews.ru/retsenzii/69964-istoriya-doktora-fausta-rasskazannaya-viktorom-pelevinym-ili-na-skolko-khvatit-poslednemu-sily-iguan.html> [доступ: 21.03.2021].

Писарева Е., *Generation #MeToo: Виктор Пелевин против феминизма в романе «Тайные виды на гору Фудзи»*, «Афиша Daily» 2018, от 27 сентября, <https://daily.afisha.ru/brain/10198-generation-metoo-viktor-pelevin-protiv-feminizma/> [доступ: 6.01.2025].

Решетников К.Ю., *Как поймать лису за хвост*, «Газета» 2004, от 11 ноября, <http://www.gzt.ru/print.php?p=culture/2004/11/11/065219.html> [доступ: 18.07.2006].

Свитыч А., *«Перемен!» – требуют наши сердца: «быть» vs. «иметь» в творчестве Виктора Цоя*, «Хвиля» 21.06.2012, <https://hvylya.net/analytics/culture/peremen-trebujut-nashi-serdtsa-byt-vs-imet-v-tvorchestve-viktora-tsoja.html> [доступ: 4.02.2025].

Сидорчик А., *Легенда о Цое. Каких перемен на самом деле хотел герой поколения?*, «Аргументы и факты» 15.08.2020, https://aif.ru/culture/person/legenda_o_coe_kakih_peremen_na_samom_dele_hotel_geroy_pokoleniya [доступ: 4.02.2025].

Творогин Р., *Феномен Виктора Цоя – почему Цоя до сих пор слушают*, <https://moiarussia.ru/fenomen-viktora-czoja-pochemu-czoja-do-sih-por-slushayut/> [доступ: 4.02.2025].

Тойшин Д., *Интервью со звездой*, 2002, <http://pelevin.nov.ru/interview/o-toish/1.html> [доступ: 1.03.2025].

Фромм Э., *Бегство от свободы. Революционный характер*, перевод с английского и примечания А.И. Фета (А.И. Фет, *Собрание переводов*), Nyköping 2016, https://modernproblems.org.ru/attachments/article/299/transl_v6_Fromm.pdf [доступ: 4.02.2025].

Чадов В., *Литературный дневник. Александр Николаевич Житинский. «Цой Forever. Документальная повесть»*, «Проза.ру» 16.09.2009, <https://proza.ru/diary/vovachadov01/2009-09-16> [доступ: 4.02.2025].

Шесть песен о жизни, смерти и любви. О чем пел Виктор Цой, 21.06.2022, <https://tass.ru/kultura/14983685> [доступ: 4.02.2025].

Щелгунова Я.В., Проваторова О.Н., *Философская рок-поэзия В. Цоя, «Язык. Культура. Медиакоммуникация»* 2021, т. 1, № 2, <https://lcmjournal.susu.ru/index.php/lcm/article/view/66/100> [доступ: 4.02.2025].

Щербак-Жуков А., *Виктор Цой, каким он был и каким его воспринимали*, «НГ Ex libris» 21.07.2016, https://www.ng.ru/ng_exlibris/2016-07-21/1_glavnaya.html [доступ: 4.02.2025].

Юдина Ю., *«Цой в 90-е, это как Высоцкий в 70-е»: в чём феномен одного из самых ярких рок-музыкантов страны*,

«Добро.Медиа» 21.06.2023, <https://dobro.press/articles/tsoi-v-90-e-eto-kak-vysotskii-v-70-e-v-chyom-fenomen-odnogo-iz-samyh-yarkih-rok-muzykantov-strany> [доступ: 4.02.2025].

Юзефович Г.Л., «*Тайные виды на гору Фудзи*»: *откровенная духовная проповедь*, «Медуза» 20.09.2018, <https://meduza.io/feature/2018/09/20/taynye-vidy-na-goru-fudzi-otkrovennaya-duhovnaya-propoved> [доступ: 6.01.2025].

**EWA PAŃKOWSKA, *THE HUMAN CONDITION
IN RUSSIAN ROCK POETRY AND POSTMODERN
PROSE (VIKTOR TSOI AND VICTOR PELEVIN)*,
ACADEMIC SERIES OF PUBLICATIONS
“BREAKTHROUGHS/BORDERLANDS”,
UNIVERSITY OF BIAŁYSTOK,
BIAŁYSTOK 2025**

Summary

This monograph consists of an introduction, five chapters, a bibliography and a summary in English.

Selected works and selected aspects of the works of Viktor Tsoi and Victor Pelevin are the subject of an analysis in individual chapters of the monograph.

The introduction to the monograph includes a series of reflections on the profiles of Viktor Tsoi and Victor Pelevin, and the creative strategies they employ.

Viktor Tsoi (1962–1990) is one of the most famous, key, iconic and mysterious figures of Russian rock music and Russian rock poetry; the founder and leader of the cult rock band Kino, a singer and songwriter, a poet, an actor, and an artist. Tsoi is a symbol of the struggle for freedom and change, and the idol of millions.

Born in 1962, Victor Pelevin has established a reputation as one of the most interesting, controversial, and mysterious contemporary Russian writers. He is also known as an attentive and critical observer of the surrounding reality. The writer is a deep

thinker, a prophet, and a visionary. He always leaves behind more questions than answers. Pelevin is one of the most prominent exponents of Russian literary postmodernism.

The first chapter, entitled *The category of freedom and forms of its expression in the creativity of the poet and the musician Viktor Tsoi*, constitutes an attempt to “break” into the art world of Viktor Tsoi’s philosophical rock poetry and to identify and discuss its main themes and motifs, among which the category of freedom and the category of freedom of choice occupy a special place. Particular attention is paid to Tsoi’s point of view on the moral choice between material and spiritual well-being (“to have” or “to be”) and between action and inaction (“to be” or “not to be”). The lyrical subject of Tsoi makes a choice in favour of moral values and tries to achieve inner freedom and inner harmony in the “unfree” and “inharmonious” world. The focus of this chapter is an analysis of selected Tsoi’s songs-poems, including: *Звезда по имени Солнце* (A Star called Sun), *Война* (The War), *Мама, мы все тяжело больны* (Mother, all of us have serious illness), *Печаль* (The Sadness), *Ночь* (Night), *Песня без слов* (Song without words), *Закрой за мной дверь, я ухожу* (Close the door behind me, I’m leaving), *Перемен!* (Changes!). The analysis conducted in the first chapter shows that Tsoi’s philosophical reflections on the concept of freedom, the dilemma of choice, and the need for change (in the broadest sense of the last word) are still relevant and become particularly important in the context of geopolitical events.

The second chapter, entitled *“Homo transformens” according to Pelevin (“contemporary” werewolves, vampires and androids – Victor Pelevin’s postmodernist variations)*, is an attempt to show and discuss distinguishing features and characteristics of Pelevin’s “non-human beings”. This chapter comprises the following

considerations, divided into two main thematic groups: firstly, Pelevin's "postmodernist and eclectic" conception of "supernatural creatures", namely werewolves and vampires; and secondly, Pelevin's point of view on human-robot relationships, which is developed and analysed in detail in the following chapter of the monograph. It is crucial to emphasise that in depicting the process of transition-transformation of a human being into "another", "non-human" being, Pelevin uses literary schemes, folklore traditions, the most famous images and codes of mass culture, as well as his own, unique discoveries and inventions. We can therefore speak of a peculiar strategy of deconstruction and re-interpretation of "werewolf and vampiric discourses". The following Pelevin novels are the subject of the analysis in the second chapter: *The Sacred Book of the Werewolf* (2004), *Empire V* (2006), *S.N.U.F.F.* (2011), and *Batman Apollo* (2013).

The third chapter of the monograph "*S.N.U.F.F.*: *a man in the trap of simulacra (the postmodern concept by Victor Pelevin)*" is the analysis of the novel *S.N.U.F.F.* (2011). This Pelevin's novel is set in the future (but the book contains frequent allusions and references to contemporary reality). In the aftermath of the collapse of the old world (after apocalyptic events), the Earth has been divided into two countries (two nations): Byzantion (Big Byz) with advanced technology (where 3D simulations have almost completely replaced real life) and Urkaine whose inhabitants are called Orks and who are technologically backward. To keep the people of Byzantion entertained, the news companies periodically start wars, filmed by CINEWS INC. Pelevin focuses our attention on mass media manipulation methods and techniques. The writer demonstrates how television manipulates information and produces its "own" versions of events – its "own" version of the war. This self-creation of television ("hyperreali-

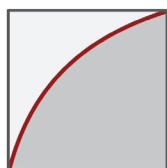
ty”) has no reference to what is authentic. The aim of this chapter is to present and discuss the relations and connections between “real reality” and “hyperreality” (virtual reality), between real emotions and their simulacra, and between a “real” man and a “sura” (a surrogate woman, a human-like doll).

Pelevin’s novel *Secret Views of Mount Fuji* (2018) is the subject of the analysis in the fourth chapter, entitled *In search of lost (or unattainable?) happiness... The postmodernist-Buddhist “treatise” by Victor Pelevin (based on the novel “Secret Views of Mount Fuji”)*. The plot of this novel is based on the story of three Russian oligarchs (unhappy oligarchs) who, having experienced all the joys of life, begin to use a start-up that offers different kinds of happiness. Pelevin pays special attention to a businessman named Fedya (Fyodor Semyonovich). The writer refers to the Buddhist concept of happiness and explains in detail the Buddhist theory of jhan – the successive stages of understanding the ultimate truth. Pelevin concludes that everyone has their own happiness. To reach this state, one needs the truth, the other its absence. The aim of the analysis in this chapter is firstly, to show Pelevin’s point of view on the correlation between happiness and wealth, and secondly, to discuss Pelevin’s answers to the following questions: “What exactly is happiness?”, “Is it true that money does not make us happy?”, “Can we buy happiness with money?”.

The fifth chapter, entitled “*To be or not to be*” – *a transhumanist vision of the future according to Victor Pelevin (based on the literary work “Transhumanism Inc.”)*, is devoted to Pelevin’s novel *Transhumanism Inc.* (2021). The objective of the research in this chapter is to present and discuss Pelevin’s transhumanist vision of the future, in which an isolated brain (removed from its host) will be able to survive indefinitely in a specialized container (“a jar”) and human consciousness will exist within a virtual

reality. However, access to this “jar dimension” will be exclusive, limited only to the wealthy, leaders, and world oligarchs. The vampires, as supernatural creatures, will be the real architects of the world order. This chapter focuses on the analysis of the selected aspects of Pelevin’s literary work, those which can be viewed in connection with the assumptions of the transhumanist project. Key concepts explored include cyber immortality, morphological freedom and mind uploading.

In conclusion, it should be stated that in the oeuvre of both authors, who have gained a cult status, the issues of spiritual freedom and independence, freedom of choice, including the choice between truth and falsehood, between being oneself and losing oneself, and finally the choice between “to be” and “to have” attitudes, occupy an important place. The phenomena of enslavement (for example, enslavement by consumption) and manipulation, as well as the objectification of the human being, also remain at the centre of Pelevin’s interests.



przełomy
pogranicza
studia literackie

NOTA O AUTORCE

Ewa Pańkowska, doktor nauk humanistycznych w dyscyplinie literaturoznawstwo; od 2001 roku pracownik Instytutu Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu w Białymstoku, początkowo jako lektor, następnie jako asystent, obecnie jako adiunkt w Zakładzie Literatury Rosyjskojęzycznej i Kultury Narodów Rosji na Wydziale Filologicznym UwB.

W 2013 roku obroniła przygotowaną pod kierunkiem prof. dr hab. Wandy Supy rozprawę doktorską pt. *Powieści Wiktora Pielewina końca XX i początku XXI wieku w kontekście światowego postmodernizmu*.

Zainteresowanie badawcze Autorki koncentrują się wokół zagadnień związanych z najnowszą i współczesną literaturą rosyjską w kontekście rozwoju literatury światowej. W centrum Jej uwagi pozostają między innymi: specyfika tzw. „nowego realizmu” początku XXI wieku i twórczość jednego z czołowych przedstawicieli tego nurtu, Romana Sienczina, a przede wszystkim wykreowana przez niego hybrydyczna koncepcja bohatera; dorobek artystyczny Wiktora Pielewina i jego postmodernistyczna gra konwencjami, stereotypami, jego postmodernistyczne ujęcie zagadnień wolności, manipulacji, zniewolenia, jego spojrzenie na relację człowiek-inny/”sztuczny” byt w kontekście szans i zagrożeń; próba zdiagnozowania (w oparciu o wybrane utwory) kondycji współczesnego człowieka w aspekcie moralno-duchowym i aksjologicznym.

Autorka monografii *Powieści Wiktora Pielewina. Kontekst postmodernistyczny. Interpretacje* (Białystok 2016), a także ar-

tykułów poświęconych twórczości Romana Sienczina, Michaiła Jelizarowa, Wiktora Coja; współredaktorka monografii wieloautorских: *W kręgu problemów antropologii literatury. Antropologia przyszłości, Estetyczne modele literatury rosyjskiej, Estetyczne modele literatury rosyjskiej. Estetyka i światopogląd* (Białystok 2018), *Między metafikcją a non-fiction. Podmiotowość w literaturze rosyjskiej końca XX – początku XXI wieku* (Białystok 2020), *Tabu w literaturze i sztuce. Wczoraj i dziś* (Kraków 2021), *Motyw inności w literaturach i kulturach słowiańskich* (Lublin 2022).

Współorganizator i pomysłodawca międzynarodowych konferencji naukowych z cyklu „W kręgu problemów antropologii literatury” i „Estetyczne modele literatury rosyjskiej”; członek Komitetu Organizacyjnego Międzynarodowej Konferencji Naukowej nt. „Współczesne Literatury Wschodniosłowiańskie. Aspekty Antropologiczne” i I Konferencji Naukowej z cyklu „Białostockie Sympozja Slawistyczne”: *Między metafikcją a non-fiction. Podmiotowość w literaturze rosyjskiej końca XX – początku XXI wieku*.

INDEKS NAZWISK

Indeks nie obejmuje postaci literackich z omawianych utworów, a także nazwisk będących częścią nazw uniwersytetów. Kursywą oznaczono numery stron *Bibliografii*.

A

Adamczewska Izabella – 30, 177
Aksman Joanna – 35, 177
Akunin Boris – 31, 178
Archangielskij Andriej (Архангельский Андрей Александрович) – 139–140, 197
Arciszewska Katarzyna – 42, 85, 154, 169, 170, 177

B

Bachora Łukasz – 114, 177
Bakke Monika – 155, 180
Barthes Roland – 29, 194
Bartnik Krystyna – 147, 196
Batorowska Hanna – 105, 108, 110, 177
Baudrillard Jean (Бодрийяр Жан) – 50, 100–101, 106, 186, 187
Bauman Zygmunt – 12, 13, 40, 180, 187
Beigbeder Frédéric – 164, 178
Biegluk-Leś Weronika – 33, 178

Bielajew Aleksandr – 158
Bieroń Tomasz – 95, 179
Bińczycki Jan – 24–27, 194
Blukacz Mateusz – 106, 178
Błaszowska Marta – 32, 181
Bortnowska Katarzyna – 11, 178
Boryszewski Wojciech – 97, 178
Brooke-Rose Christine – 95, 179
Bryzek Szymon – 14, 178
Budda (właśc. Siddhartha Gautama) – 123, 125, 128, 131, 137, 144, 195
Bury Dorota – 133, 195

C

Castaneda Carlos – 30, 31, 183
Cebula Wiktoria – 116, 178
Chłopek-Labo Marianna – 31, 178
Chodkowska Eliza – 162
Chosiński Sebastian – 24, 25, 194
Chyrowicz Barbara – 43, 178
Cieślak Anna – 156, 178

Cikała-Kaszowska Katarzyna – 121, 179

Ciniewski Paweł – 155, 179

Coj Wiktor (Tsoi Viktor, Цой Виктор Робертович) – 9, 10, 12, 13, 14–17, 19–20, 23–27, 42, 43, 44, 51–70, 175–176, 182, 188, 190, 191, 192, 193, 194, 197, 198, 199, 200, 201, 203, 204

Collini Stefan – 95, 179

Coupland Douglas – 11, 12

Culler Jonathan – 95, 98, 179

Czapiński Janusz – 119, 120, 179

Czardybon Marcin – 97, 182

D

Darska Bernadetta – 84, 179

Deneuve Catherine – 151, 194

Domański Jurij (Доманский Юрий Викторович) – 22, 58, 188

Drapalska-Grochowicz Marlena – 38, 179

Duda Katarzyna – 34, 108, 179

Duda Marta – 164, 178

Dudziński Przemysław – 106, 179

E

Eco Umberto – 95, 97, 179

F

Falenczyk Marian – 164, 179

Ferdynus Marcin – 154, 179

Filińska Anna – 121, 182

Fowles John – 97, 178

Fromm Erich (Фромм Эрих) – 19–20, 49, 54, 66, 69, 131, 132–133, 142, 180, 183, 201

G

Galicz Aleksandr – 21, 183

Gancarz Dariusz – 11–14, 16, 20–23, 27, 180

Gara Jarosław – 19, 180

Garland Alex (Garland Alexander Medawar) – 117

Gątarek Izabela – 132, 180

German Jan Jakub – 108, 187

Gębala Przemysław – 39–41, 180

Głównia Dawid – 106, 179

Górecki Olgierd – 15, 17, 180

Grabda Justyna – 164, 178

Grajeta Paulina – 157, 160, 180

Griebienszczikow Boris – 23

Grzywacz Robert – 36, 181

H

Haidt Jonathan – 136

Harwas-Napierała Barbara – 99, 180

Hayek Friedrich August von – 18, 185

Huxley Aldous – 158

I

Iwasiński Łukasz – 13, 127, 180

Iwlewa Tatiana – 22

J

Jakimiuk-Sawczyńska Walentyna – 79, 191
 Jelizarow Michaił (Елизаров Михаил Юрьевич) – 124, 188
 Jeśman Joanna – 155, 156, 180

K

Kamiński Łukasz – 106, 110, 181
 Kanasz Tatiana – 122
 Karłowski Jan – 131, 180
 Karst-Adamczyk Magdalena – 151, 194
 Kazimierczyk-Kuncer Jolanta – 78, 191
 Kiepas Andrzej – 101, 182
 Kirijenkow Igor (Кириенков Игорь) – 145, 199
 Kleczkowska Katarzyna – 32, 181
 Klepka Rafał – 105, 108, 110, 177
 Klichowski Michał – 154-156, 158, 160, 162, 165, 181
 Kobayashi Issa (właśc. Kobayashi Yatarō) – 146, 181
 Kocot Monika – 31, 178
 Kopińska Violetta – 17, 181
 Kosior Wojciech – 153, 155, 169, 181
 Kozicka Jekatierina (Козицкая Екатерина Арнольдовна) – 22, 188
 Koźbiał Jan – 11, 178
 Krok Ewa – 126, 181
 Królicki Zbigniew – 141, 194

Krynicky Ryszard – 146, 180, 181
 Krzysztofek Kazimierz – 113, 194
 Kuca Zoja – 45, 47, 189
 Kuchta Anna – 32, 34, 181
 Kucy Aleksy – 45, 47, 189
 Kumiega Patrycja – 36-38, 181
 Kurzweil Raymond „Ray” – 162

L

Lazari-Radek Katarzyna de – 120, 131, 134, 195
 Lekka-Kowalik Agnieszka – 154, 181
 Leszczyna Dorota – 154, 182
 Leśniewska Grażyna – 121, 182
 Lis-Czapiga Agnieszka – 73, 183
 Luter Andrzej – 16, 195

Ł

Łabuszewska Anna – 27, 195
 Łyszkowska-Zacharek Blanka – 164, 178

M

Maciąg Monika – 132, 180
 Maj Krzysztof M. – 30, 183
 Malita Joanna – 32, 181
 Małek Eliza – 165, 182
 Markowski Michał Paweł – 29, 194
 Matysiak Jakub – 23-25, 182
 Michalak Urszula – 9, 182
 Miczka Tadeusz – 101, 182
 Mnich Ludmiła – 53, 189

N

Nabokov Vladimir (właśc. Nabokow Władimir Władimirowicz, Набоков Владимир Владимирович) – 114

Nabokowa Julia (Набокова Юлия Валерьевна) – 85, 154, 177

Nakoneczny Tomasz – 98, 182

Nalewajk Żaneta – 95, 97, 182

Naumienko Majk (właśc. Naumienko Michaił Wasiljewicz) – 23

Nietzsche Friedrich Wilhelm – 15, 155, 180

Niškiewicz Zuzanna – 120, 126, 182

Nowosielska Anna – 162

Nugmanow Raszyd Musajewicz (Нугманов Рашид Мусаевич) – 24, 64, 194

Nycz Ryszard – 95, 182

Nydahl Ole – 144, 183

O

Obiedzińska Ewa – 19, 183

Ochniak Magdalena – 28-30, 32, 33, 183

Olkusz Ksenia – 30, 183

Olszewski Bogusław – 30, 31, 183

Osiewicz Bartosz – 21, 22, 183, 195

P

Pasterski Michał – 144, 195

Paszkowska-Wilk Anna – 14, 178

Paulus Jędrzej Melchior (Паулюс Енджей) – 21, 22, 23, 56, 65, 191, 195, 196

Pfeifer-Chomiczewska Katarzyna – 37, 118, 183

Piasecka Agata – 45, 189

Piela Katarzyna – 116, 178

Pielech Paulina – 14, 178

Pielewin Wiktor (Pelevin Victor, Пелевин Виктор Олегович) – 9, 11, 12, 13, 14, 28-44, 71-94, 95-171, 176, 177, 179, 181, 182, 183, 184, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 197, 198, 199, 200, 203, 204-207

Piotrowska Agnieszka Lubomira – 29, 183

Pisarek Izabela – 32, 181

Poczobut Robert – 163, 183

Podstawska Anna – 14, 178

Polak Andrzej – 33, 34, 41, 83, 104, 106, 110, 111, 115, 166, 184, 199

Polak Grzegorz – 137, 195

Porczyńska-Ciszewska Anna – 122, 184

Prus Kazimierz – 73, 183

Przeklasa Szymon – 9, 186

Przybylski Błażej – 11, 184

Przybyśławski Artur – 144, 184

Pugaczowa Anastazja (Anastazja z Mariupola) – 26

Puszek Hanna – 19

R

Radoń Julia – 116, 178
 Rarot Halina – 140, 184
 Ratajczyk Krystyna – 45, 189
 Rażny Anna – 18, 185
 Ricard Matthieu – 133, 135, 148, 195
 Romaniszyn Krystyna – 39, 184
 Rorty Richard – 95, 179
 Rothbard Murray Newton – 15
 Rutecka Karolina – 42, 169, 177
 Rydzy Anna – 164, 178
 Rzeczycka Monika – 42, 169, 177

S

Sadowski Jakub – 20, 21, 23, 196
 Sangharakshita (właśc. Lingwood Dennis Philip Edward) – 147, 196
 Sieradzan Jacek – 144, 184
 Sieriebriennikow Kirill – 24
 Šimo Halina – 18, 185
 Sławomirski Radosław – 17, 18, 23, 185
 Smagacz Henryk – 147, 196
 Sobczak Paweł – 22, 185
 Sobol Izabela – 99, 196
 Sorokin Władimir (Сорокин Владимир Георгиевич) – 143, 166–167, 184, 199
 Sułkowska Mariola – 101, 182
 Szafraniec Kamil – 31, 178
 Szahaj Andrzej – 31, 185
 Szalek Piotr – 136, 185
 Szczypka Krzysztof – 125, 128, 134, 145, 196

Szekspir William (Шекспир Вильям/Уильям) – 53, 54, 158, 192
 Szmyd Jan – 39, 41, 185
 Szpunar Magdalena – 36, 37, 185
 Sztumski Wiesław – 122, 125, 126, 196
 Szymczyk Monika – 36, 181
 Szymczyk Paulina – 132, 180
 Szyszkowska Maria – 14, 196

T

Tabor Marta – 164, 178
 Tkacz Sławomir – 38, 179
 Tobor Zygmunt – 38, 179
 Tomaszewski Wojciech – 117, 196
 Torzewski Antoni – 32, 185
 Tracewski Wojciech – 144, 183
 Tucholska Kinga – 106, 178
 Tymieniecka-Suchanek Justyna – 115, 166, 177, 184

U

Unamuno Miguel de – 153, 154, 182
 Usenko Konstanty – 15, 26, 197

V

Veblen Thorstein – 127, 180

W

Waczyński Piotr – 32, 181
 Wasiuta Olga – 105, 108, 110, 177
 Wawrzyńczyk Jan – 165, 182
 Wieczorkowska Magdalena – 124, 140, 141, 185

Wierzbński Jarosław – 45, 189
 Wodyńska Kama – 32, 181
 Wojciechowski Marcin – 27, 197
 Wołek Magdalena – 101, 182
 Wołodźko-Butkiewicz Alicja –
 98, 140, 141, 185, 186
 Wójtowicz Marek – 156, 159, 162,
 170, 186
 Wysocka-Pleczyk Małgorzata –
 106, 178
 Wysocki Władimir (Высоцкий
 Владимир Семёнович) –
 18, 23, 53, 55, 59, 185, 201

Z

Zaborowska Wiesława – 96, 186
 Zaczkowska Anna – 112, 113,
 186, 197

Zakrzewski Patryk – 15, 26, 197
 Zaleśkiewicz Tomasz – 123, 131,
 133, 134, 136, 152, 186
 Zalewska Anna – 9, 25, 186
 Zamiatin Jewgienij – 158
 Zeldowicz Aleksandr (Зельдо-
 вич Александр Ефимович)
 – 143, 199
 Ziętek Agnieszka – 101, 186
 Zywert Aleksandra – 143, 167,
 186
 Zyzik Grzegorz – 37, 186

Ż

Żakowska Magdalena – 13, 186
 Żejmo Bożena – 12-14, 187
 Żmuda Barbara – 120, 127, 134,
 187

★

A

Абрамова Вероника Игоревна
 – 55, 187
 Аксаков Сергей Тимофеевич –
 79
 Андрианова Мария Дмитриев-
 на – 111, 116, 187
 Архангельский Андрей Але-
 ксандрович zob. Archan-
 gielskij Andriej
 Ахматова Анна Андреевна – 53

Б

Бабенко Екатерина Максимов-
 на – 80, 193
 Бабкина Яна Анатольевна – 50,
 187
 Бартули Анна – 56, 197
 Белова Зинаида – 53, 67, 197
 Бесполов Артемий – 150, 197
 Блок Александр Александров-
 вич – 53
 Бодрийяр Жан zob. Baudrillard
 Jean

Бушуева Мария – 171, 197
 Быков Дмитрий Львович – 72, 198

В

Видмайер Анастасия – 51, 53, 57, 58, 67, 198
 Вилков Сергей – 67, 198
 Ворошилова Мария – 58, 60, 187
 Высоцкий Владимир Семёнович zob. Wysocki Władimir

Г

Галина Мария Семёновна – 86, 87, 88, 198
 Гегель Георг Вильгельм Фридрих – 45, 190
 Го Вэй – 79, 80, 187, 188
 Гобозов Иван Аршакович – 46, 47, 48, 188
 Головачева Ирина Владимировна – 85, 90–91, 94, 198
 Громыко Ольга Николаевна – 84, 85

Д

Дёмушкина Елена – 46, 198
 Димитрова Светлана Васильевна – 46, 48, 188
 Доманский Юрий Викторович zob. Domański Jurij

Е

Елизаров Михаил Юрьевич zob. Jelizarow Michaił

Ж

Житинский Александр Николаевич – 57–58, 201

З

Занин Арсений – 66, 198
 Зариф Салима – 68, 198
 Зелинский Сергей Алексеевич 50, 188
 Зельдович Александр Ефимович zob. Zeldowicz Aleksandr

И

Иванова Елена – 63, 188
 Исаев Алексей – 63, 199

К

Кириенков Игорь zob. Kirijenkow Igor
 Князева Ирина Васильевна – 50, 188
 Ковтун Елена Николаевна – 83, 84, 199
 Козицкая Екатерина Арнольдовна zob. Kozicka Jekatierina
 Крылова Мария Николаевна – 59, 189
 Кузнецова Елена – 151, 199
 Кузнецова Лидия Витальевна – 74, 189
 Кукулин Илья Владимирович – 143, 199
 Куртов Артем – 55, 199

Л

Леонтьева Елена Юрьевна – 46,
48, 188

Летина Наталия Николаевна –
53, 189

Летова Полина Сергеевна –
113, 189

Липовецкий Марк Наумович –
76, 77, 78, 90, 189

Логуновская Евгения Юрьевна
– 84, 199

М

Майер Стефани Морган – 85

Мальшев Игорь – 63, 200

Маркова Татьяна Николаевна
– 72

Маслов Вадим Михайлович –
46, 189

Меркулова Валерия – 148, 200

Миннуллин Олег Рамильевич
– 56–57, 60, 61, 62, 67, 200

Мокрова Наталья Игоревна –
59, 189

Москаленко Дарья Николаев-
на – 46, 48, 69, 190

Мошков Алексей Владимиро-
вич – 135, 139, 200

Н

Набоков Владимир Владими-
рович (Nabokov Vladimir)
– 75, 114, 190

Набокова Юлия Валерьевна (Na-
bokowa Julia) – 85, 154, 177

Надозирная Татьяна Владими-
ровна – 75, 82, 114, 190

Нежданова Надежда – 60, 63, 190

Немзер Андрей Семёнович – 72

Нешатаев Игорь Георгиевич –
45, 190

Николаева Наталья Никитич-
на – 80, 190

Нугманов Рашид Мусаевич
zob. Nugmanow Raszid Mu-
sajewicz

О

Осьмухина Ольга Юрьевна –
79, 81, 190

П

Панкова Анастасия Викторов-
на – 47, 193

Пастернак Борис Леонидович
– 53

Паулюс Енджей zob. Paulus
Jędrzej Melchior

Пелевин Виктор Олегович zob.
Pielewin Wiktor, Pelevin
Victor

Петрова Светлана Андреев-
на – 54, 60, 61, 63, 64, 65,
191–192

Писарева Екатерина 150, 200

Поверинов Игорь Егорович –
50, 192

Поляков Юрий Михайлович –
78, 191

Прилепин Захар (Евгений Ни-
колаевич) – 78, 191

Проваторова Ольга Николаевна – 54, 57, 61, 201

Пыхтина Юлиана Григорьевна – 111, 192

Р

Решетников Кирилл Юрьевич – 94, 97, 200

С

Сабитова Альфия Рашитовна – 69, 192

Сазонова Зоя Николаевна – 84, 192

Свитыч Александр – 59, 66, 200

Сидорчик Андрей – 55, 201

Симкина Виктория Сергеевна – 79, 192

Сипрова Анна Андреевна – 79, 81, 190

Смирнова Альфия Исламовна – 79, 192

Соловьёв Сергей Александрович – 66

Сорокин Владимир Георгиевич zob. Sorokin Władimir

Сорокина Татьяна Евгеньевна – 76, 89, 192

Строганова Наталия Ивановна – 46, 47, 192

Т

Тананушка Кір Аляксеевіч – 75, 193

Творогин Родион – 58, 201

Тойшин Данила – 32, 201

Троицкий Артемий Кивович – 67

Троцук Ирина Владимировна – 47, 193

У

Улицкая Людмила Евгеньевна – 45, 189

Ф

Фет Абрам Ильич – 49, 201

Фролова Евгения Львовна – 80, 193

Фромм Эрих zob. Fromm Erich

Х

Харитоновна Зинаида Григорьевна – 51, 56, 60, 193

Хвастунова Юлия Викторовна – 166, 193

Химик Василий Васильевич – 108, 193

Ц

Цветаева Марина Ивановна – 53

Цой Виктор Робертович zob. Coj Wiktor, Tsoi Victor

Ч

Чадов Владимир – 58, 201

Чернова Вера Игоревна – 75, 193

Чернявская Юлия Олеговна – 92, 111, 193

Ш

Шаджанова Елена Игоревна –
62, 193

Шекспир Вильям/Уильям zob.
Szekspir William

Щ

Щелгунова Яна – 54, 57, 61, 201

Щербак-Жуков Андрей – 52,
201

Ю

Юдина Юлия – 59, 201

Юзефович Галина Леонидовна
– 149, 202

NAUKOWY PROJEKT WYDAWNICZY
– SERIA „PRZEŁOMY/POGRANICZA”
TOMY WYDANE:

- I. *Piękno Juliusza Słowackiego*, Seria I: *Principia*, red. Jarosław Ławski, Krzysztof Korotkich, Marcin Bajko, Białystok 2012.
- II. Barbara Olech, *Harmonia, liryzm, trwoga. Studia o twórczości Bronisławy Ostrowskiej*, Białystok 2012.
- III. Marcin Bajko, *Heroiczna Apokalipsa. W kręgu idei i wyobraźni Tadeusza Micińskiego*, Białystok 2012.
- IV. *Pogranicza, cezury, zmierzchy Czesława Miłosza*, red. Anna Janicka, Krzysztof Korotkich, Jarosław Ławski, Białystok 2012.
- V. Anna Janicka, *Sprawa Zapolskiej. Skandale i polemiki*, Białystok 2013 [wyd. II: 2015].
- VI. *Żeromski. Tradycja i eksperyment*, wstęp Jarosław Ławski, red. Anna Janicka, Alina Kowalczykowa, Grzegorz Kowalski, Białystok–Rapperswil 2013.
- VII. *Piękno Juliusza Słowackiego*, Seria II: *Universum*, red. Jarosław Ławski, Grzegorz Kowalski, Łukasz Zabielski, Białystok 2013.
- VIII. Ryszard Löw, *Literackie podsumowania polsko-hebrajskie i polsko-izraelskie*, red. Jarosław Ławski, Michał Siedlecki, posł. Barbara Olech, Białystok 2014.
- IX. Alina Kowalczykowa, *Pisma rozproszone i zarzucone*, t. 1: *Estetyka – polityka – historia*, red. Anna Janicka, Grzegorz Kowalski, Białystok 2014.
- X. *Żeromski. Piękno i wolność*, idea i układ Jarosław Ławski, red. Anna Janicka, Iwona E. Rusek, Grzegorz Czerwiński, Białystok–Rapperswil 2014–2015.
- XI. Dariusz Kulesza, *W poszukiwaniu istoty rzeczy. Studia i portrety*, Białystok 2015.
- XII. Jarosław Poliszczuk, *Ukraińskie rozstaje. Studia*, red. i oprac. Michał Siedlecki, Jarosław Ławski, Białystok 2015.

- XIII. *Kraszewski i wiek XIX*, idea i wstęp Jarosław Ławski, red. Anna Janicka, Krzysztof Czajkowski, Paweł Kuciński, Białystok 2014–2015.
- XIV. *Kraszewski i nowożytność*, idea i układ Jarosław Ławski, red. Anna Janicka, Krzysztof Czajkowski, Łukasz Zabielski, Białystok 2014–2015.
- XV. *Piękno Juliusza Słowackiego*, Seria III: *Metemorphosis*, red. Jarosław Ławski, Anna Janicka, Łukasz Zabielski, Białystok 2015.
- XVI. Jarosław Ławski, *Miłosz: „Kroniki” istnienia. Sylwy*, Białystok 2014.
- XVII. Gabriela Zapolska, *Kwiat śmierci. Powieść kryminalna ze stosunków krakowskich w dwóch tomach*, red. i wstęp Anna Janicka, oprac. tekstu i posł. Paulina Kowalczyk, Białystok 2015.
- XVIII. Michał Siedlecki, *Myśliwski metafizyczny. Rozważania o „Widnokregu” i „Traktacie o łuskaniu fasoli”*, Białystok 2015.
- XIX. *Pozytywiści warszawscy: „Przegląd Tygodniowy” 1866–1876*, Seria I: *Studia, rewizje, konteksty*, red. Anna Janicka, Białystok 2015.
- XX. Halina Krukowska, *„Pan Tadeusz” jako poezja czysta. Studia i szkice o Mickiewiczu*, Białystok 2016.
- XXI. Wojciech Kalinowski, *Hypnos fiction. Nowelistyka Stefana Grabińskiego*, Białystok 2016.
- XXII. Wojciech Gruchała, *W brzuchu wieloryba. Obraz Rosji w prozie modernizmu*, Białystok 2016.
- XXIII. Grażyna Dawidowicz, *Cena życia. Rzecz o Sarze Nomberg-Przytyk*, Białystok 2016.
- XXIV. Małgorzata Parzych, *„Weiser Dawidek”: klucz do twórczości Pawła Huellego. Studia*, Białystok 2016.
- XXV. Alina Kowalczykowa, *Pisma rozproszone i zarzucone*, t. 2: *Wobec współczesności. Tematy poważne i mniej serio*, red. Anna Janicka i Grzegorz Kowalski, Białystok 2016.
- XXVI. *Proza Tadeusza Micińskiego. Studia*, red. Marcin Bajko, Wojciech Gutowski, Jarosław Ławski, Białystok 2017.
- XXVII. *Przemiany formuły emancypacji kobiet*, Seria I: *Perspektywa środkowoeuropejska*, red. Anna Janicka, Corinne Fournier Kiss, Mariya Bracka, Białystok 2019.

- XXVIII. *Przemiany formuły emancypacji kobiet*, Seria II: *Perspektywa polska*, red. Anna Janicka, Corinne Fournier Kiss, Barbara Olech, Białystok 2019.
- XXIX. Anna Zahorska, *Poezje zebrane*, wstęp i oprac. Anna Wydrycka, Białystok 2017.
- XXX. Barbara Olech, *Zahor. Żydowskie losy odzyskane w słowie*, Białystok 2017.
- XXXI. Patrycja Saniewska, *Metroseksualizm: obraz w języku i kulturze. Rekonstrukcja na podstawie źródeł internetowych oraz materiału ankietowego*, Białystok 2017.
- XXXII. Agnieszka Kamińska, *Europejczyk w podróży. Odmienność i tożsamość jako kategorie opisu świata w reportażowej twórczości Ryszarda Kapuścińskiego*, Białystok 2017.
- XXXIII. Henryk Sienkiewicz i chrześcijaństwo. *Idee – obrazy – konteksty*, red. Anna Janicka i Łukasz Zabielski, Białystok 2017.
- XXXIV. Bożena Chodźko, *Tradycja i współczesność. Od etyki do socjotechniki. Studia o literaturze staropolskiej*, Białystok 2018.
- XXXV. Józef Ignacy Kraszewski w zwierciadle współczesności: 2012–2017, red. Iwona E. Rusek, Jarosław Ławski, wstęp Anna Karczeńska, Jarosław Ławski, Białystok 2018.
- XXXVI. Łukasz Zabielski, *Kajetan Koźmian spoza kanonu. Studia i szkice historycznoliterackie*, Białystok 2018.
- XXXVII. Natalia Poleszak-Fiedorczuk, *Młodopolska oniologia poetycka: Leopold Staff – Tadeusz Miciński*, Białystok 2020.
- XXXVIII. *Ironia modernistów. Studia*, red. Marcin Bajko, Urszula M. Pilch, Jarosław Ławski, Białystok 2018.
- XXXIX. *Pozytywiści warszawscy: „Przegląd Tygodniowy” 1866–1876*, Seria II: *Świat, Europa, Polska*, red. Anna Janicka, Białystok 2019.
- XL. Wojciech Gutowski, *W splątanej tkaninie stuleci... O literaturze polskiej kulturowego przełomu*, Białystok 2019.
- XLI. Tadeusz Miciński i ludzie epoki, red. Marcin Bajko, Jarosław Ławski, Urszula M. Pilch, Białystok 2019.
- XLII. Kamil K. Pilichiewicz, *Na tym najpiękniejszym ze światów. Proza Michała Głowińskiego*, Białystok 2020.

- XLIII. *Studia o „Królu-Duchu” Juliusza Słowackiego*, wstęp Jarosław Ławski, red. Michał Kuziak, Jarosław Ławski, Kraków–Białystok 2020.
- XLIV. *„Topos”: pismo literackie, idee, środowisko. Studia*, idea i wstęp Jarosław Ławski, red. Joanna Godlewska i Jarosław Ławski, Kraków–Białystok 2021.
- XLV. *Wincenty Lutosławski i literatura. Studia*, red. Anna Janicka, Hanna Libera, Jarosław Ławski, Kraków–Białystok 2021.
- XLVI. Ryszard Czarnopyś, *G.K. Chesterton – polonofil z wyboru*, Białystok 2021.
- XLVII. Paweł Rams, *Życie pośmiertne Stanisława Brzozowskiego: 1945–1989*, Białystok 2022.
- XLVIII. Joanna Wildowicz, *Historia skonstruowana. Ameryka w epopei heterogenicznej Cormacka McCarthy’ego*, Białystok 2022.
- XLIX. *Romantyczność i filologia. Wileńskie kręgi Adama Mickiewicza*, red. Andrzej Baranow i Jarosław Ławski, Kraków 2024.
- L. *Zapolska międzynarodowa*, Seria I: *Biografia, estetyka, recepcja*, wstęp i red. Anna Janicka i Piotr Biłos, Kraków–Białystok 2022.
- LI. *Norwid wobec młodości*, red. Krzysztof Korotkich, Karol Zimnoch, Białystok 2022.
- LII. *Młoda Polska ezoteryczna. Studia*, red. Marcin Bajko, Jarosław Ławski, Urszula M. Pilch, Białystok 2023.
- LIII. Dariusz Piechota, *Świat mieszczan w prozie Michała Bałuckiego*, Białystok 2023.
- LIV. Zbigniew Chojnowski, *Prowincjusze, tubylcy i bywalcy*, Białystok 2024.
- LV. Paulina Subocz-Białek, *Prowincja szeleszczącej mowy. O teoretyczno-interpretacyjnych strategiach lektury relacji między słowem a obrazem w książkach poetyckich Jana Polkowskiego*, Białystok 2024.
- LVI. Ireneusz Staroń, *Trzecia część wiersza. O wielogłosowej poezji Krzysztofa Koehlera po roku 2000*, Białystok 2024.

Monografia Ewy Pańkowskiej poświęcona jest dwóm kultowym twórcom rosyjskim, których łączy nie tylko imię i rok urodzenia (oba przyszli na świat w 1962 roku), ale również problematyka twórczości, zogniskowana wokół zagadnień wolności, niezależności duchowej i twórczej oraz zniewolenia, tj. czynników warunkujących określoną kondycję człowieka we współczesnym świecie. Myślę, że jest to ujęcie nietuzinkowe, intrygujące i zarazem jednoznacznie potwierdzające, że każda epoka niesie ze sobą wyzwania i zagrożenia, z którymi człowiekowi nieustannie przychodzi się konfrontować.

(...) Przy okazji analizy twórczości Coja i Pielewina czytelnikowi proponuje się bardzo bogatą i różnorodną literaturę przedmiotu ze wskazaniem na konkretne aspekty poddawane namysłowi w kolejnych rozdziałach, co może być przydatne dla szerszego grona badaczy zainteresowanych nie tylko tematyką wolności i zniewolenia, ale też konsumeryzmu, transhumanizmu, wątków wampirów i wilkołaków, ale również szczęścia i innych czynników wpływających na dobrostan psychiczny człowieka.

(...) Autorka podjęła się niełatwego zadania, by zestawzić ze sobą dorobek pozornie nieporównywalnych twórców, mistrzów odmiennych gatunków, których jednak łączą nie tylko detale biograficzne. Tym spoiwem z jednej strony pozostaje motyw wolności i zniewolenia, które na powrót w odniesieniu do współczesnej Rosji zyskują na znaczeniu. W tym aspekcie zresztą książka Ewy Pańkowskiej stanowi ważny głos w dyskusji o aktualnej sytuacji społeczno-politycznej, w której znów (...) przychodzi mierzyć się z cenzurą, autocenzurą i represjami wobec niepokornych artystów. Z drugiej strony kluczem do zrozumienia twórczości Coja i Pielewina pozostają relacje między kulturą wysoką i popularną oraz podejmowane przez nich udane próby zasypania przepaści między tymi dwoma odmiennymi nurtami.

Z recenzji wydawniczej dr hab. Beaty Pawletko, prof. UŚ

Wiktor Coj i Wiktor Pielewin należą do najbardziej interesujących twórców dwóch odrębnych w dziejach kultury rosyjskiej epok: lat 80. i okresu postsowieckiego. (...) To nieoczywiste na pierwszy rzut oka połączenie daje świetny obraz przemian pokoleniowych w jednym z ciekawszych a jednocześnie najtrudniejszych okresów dziejów Związku Radzieckiego/Rosji – schyłku okresu socjalistycznego i początku epoki nowego kapitalizmu. Naczelnym problemem wyłaniającym się z rozważań Autorki jest odmienne pojmowanie idei wolności-zniewolenia. Po dążeniach do wolności w wymiarze politycznym i ideowym, odzwierciedlonych w poezji Coja, następują przemiany opisane w powieściach Pielewina, a polegające na „zniewoleniu wolnością”.

Z recenzji wydawniczej dr hab. Elżbiety Tyszkowskiej-Kasprzak, prof. UWR