

УДК 821.161.1

DOI: 10.26907/2782-4756-2025-79-1-194-200

СМЫСЛОВАЯ ПЕРЕВЕРНУТОСТЬ БИБЛЕЙСКИХ МИФОЛОГЕМ В РОМАНЕ Л. Н. АНДРЕЕВА «ДНЕВНИК САТАНЫ»

© Эльза Радь

SEMANTIC INVERSION OF BIBLICAL MYTHOLOGEMES IN LEONID ANDREEV'S NOVEL "THE DIARY OF SATAN"

Elsa Rad

For the first time, the novel "The Diary of Satan" by L. Andreev has been considered in the context of biblical mythology. The focus of our scientific research is the process of semantic re-construction of biblical mythologemes, with the preservation of their symbolic nature, aimed at recreating a true reality, characterized by a world outlook without Christ. Andreev appears as a thinker who represents his concepts of man and Satan's nature. In the work, the paradigmatic exchange with biblical symbolic images and motifs demonstrates the author's pessimism and is of an accusatory nature. The article defines the functions of mythologemes, analyzes the images in the system of relations "Vandergud (Satan) - Mary - Magnus" and shows the result of the transformation of the biblical concept of the Word. Satan, whose destiny is to tempt people, to disunite them and to be the bearer of evil, is himself exposed to temptation in the status of "incarnate". Thomas Magnus, under the guise of lies, displays base diversity. Both Magnus and the cardinal appear before the reader as "satanned". In the image of the "beautiful" Mary, a "terrible" emptiness is hidden. The biblical meaning of the Word in the novel is devalued, for it performs the function of a "service", hiding the "lie of the game", reflecting the state of affairs in the world in which the truth has been distorted. The Word-Truth is transformed into the Word-Lie. In Andreev's concept, the eternal theme of human life and the human soul as the field of the incessant struggle between God and Satan receives a new artistic embodiment for Russian literature, which allows us to speak of him as a writer-thinker, philosopher and experimenter. The research is based on the methodological principles of mythopoetic, structural-semiotic and comparative analysis of the text.

Keywords: biblical mythologeme, paradigmatic change, author's concept, inversion, word-truth, word-lie, man, God, Satan

Роман Л. Н. Андреева «Дневник Сатаны» впервые подробно рассмотрен в контексте библейской мифологии в обозначенных новых аспектах. Предметом научного внимания стал процесс смыслового переконструирования библейских мифологем с сохранением их символической природы, направленный на воссоздание подлинной реальности, характеризующейся мироощущением без Христа. Андреев предстает как мыслитель, выражающий собственные концепции природы человека и Сатаны. Парадигматическая мена в работе с библейскими символическими образами и мотивами демонстрирует авторский пессимизм и носит обличительный характер. В статье определены функции использования мифологем, проанализированы образы в системе отношений «Вандергуд (Сатана) – Мария – Магнус», показан результат трансформации библейской концепции Слова. Сатана, чье предназначение – искушать человека, разъединять и быть носителем зла, в статусе «вочеловечившегося» сам подвергается искушению. Фома Магнус под маской лжи проявляет низменную многоликость. «Осатаневшими» предстают перед читателем и Магнус, и кардинал. В образе «прекрасной» Марии сокрыта «страшная» пустота. Библейское значение Слова в романе обесценивается, ибо выполняет функцию «услуги», скрывая «ложь игры» и отражая положение дел мире, в котором произошло искажение истины. Слово-Истина трансформируется в Слово-Ложь. Вечная тема человеческой жизни и человеческой души как поля непрекращающейся борьбы Бога и Сатаны получила в концепции Андреева новое для русской литературы художественное воплощение, что позволяет говорить о нем как о писателе-мыслителе, философе и экспериментаторе. Исследование опирается на методологические принципы мифопоэтического, структурно-семиотического и сопоставительного анализа текста.

Ключевые слова: библейская мифологема, парадигматическая мена, авторская концепция, перевернутость, Слово-Истина, Слово-Ложь, человек, Бог, Сатана

Для цитирования: Радь Э. Смысловая перевернутость библейских мифологем в романе Л. Н. Андреева «Дневник сатаны» // Филология и культура. Philology and Culture. 2025. № 1 (79). С. 194–200. DOI: 10.26907/2782-4756-2025-79-1-194-200

Один из крупнейших представителей русского «ренессанса», типичный импрессионист и символист XX века, Леонид Андреев был наделен весьма большим даром – даром провидения, прозрения, тайнозрения. Еще 1 августа 1891 г. 19-летний Андреев сделал следующую запись, из которой приведем лишь несколько строк: «Я хочу показать, что на свете нет истины, нет счастья, основанного на истине, нет свободы, равенства, – нет и не будет. Я хочу показать, что вся жизнь человека с начала до конца лишь сплошной бессмысленный самообман, нечто чудовищное, понять которое – значит убить себя. <...> Мне хочется потешиться над человечеством, хочется вволю посмеяться над его глупостью, эгоизмом, над его легковерием <...>» [1]. А в 1914 г. он рассмотрел то, что надвигалось на Россию. «Сделав все, что можно было, собрав все остатки своих догорающих энергий, „больной Россией“ писатель бросил их на костер, на котором сгорала Россия, и сам вслед за этим сгорел. Россию он любил всеми силами своей души...» [2, с. 515]. В 1919 г. в период работы над романом «Дневник Сатаны» для автора были очевидны первые роковые ошибки революции 1917 г.: насилие, продолжающая расти бездуховность, падение нравственности, разгул низменных инстинктов. Общество пребывало в состоянии пессимизма и обреченности, глубокого понимания глобальной переоценки ценностей, поиска нового Бога, так как существующий бог, опошленный церковью и религиозными войнами, отрицался. В «Дневнике Сатаны» нашла свое конкретное и яркое освещение вечная тема человеческой жизни и человеческой души как поля непрекращающейся борьбы Бога и сатаны, тема, отсылающая напрямую к библейским текстам со своей системой мифологем. Для творчества Леонида Андреева в целом характерна сознательная и подсознательная обращенность к библейско-евангельским образам, а в данном контексте библейские реминисценции обнажают психологическое состояние трагической безысходности и отчаяния [3, с. 165].

Как и многие другие писатели рубежа XIX–XX вв., Л. Н. Андреев активно использовал миф в своих художественных системах, расширяя границы произведений до пределов мироздания и с помощью его переосмысления выходя на разрешение «проклятых» вопросов бытия. «Неомифологизм» [4, с. 458] Л. Н. Андреева и символи-

стов стал одной из главных особенностей художественной системы, в которой миф выполняет функцию объяснения мира. Однако мифы символистов при этом несут в себе созидательное начало, мифы и символы в текстах Л. Н. Андреева выступают взаимоотражением разрушающегося мира. Использование мифов в художественном мире Л. Н. Андреева отличается процессом смыслового переконструирования с сохранением символической природы архетипических мифологем, отражающим воссоздание подлинной реальности: мироощущение эпохи без Христа представлено Андреевым в смысловой перевернутости мифов.

Мифосуггестивное поле романа «Дневник Сатаны» со сложными неомифологическими контекстами отличается многофункциональностью. Обозначая функции использования мифологем – объяснение мира и человека, репрезентация истины и лжи, света и тьмы, добра и зла, остановимся на концепции природы человека и образе Марии в системе отношений «Вандергуд (Сатана) – Мария – Магнус».

Библейская концепция природы человека, созданного по образу Божию, соединяет в себе трагизм и оптимизм. За ясным видением Зла стоит вера во всепобедность Добра, в то, что каждому человеку Бог открывает пути к Себе, а духовное единение с Богом – вершина и обязательная составляющая мироздания, что история человечества не является чем-то напрасным или случайным. Э. Фромм так объясняет библейского человека: «ставший как Бог, он не есть Бог», а приближен к Богу. «О человек! сказано тебе, что – добро и чего требует от тебя Господь: действовать справедливо, любить дела милосердия и смиренномудро ходить с Богом твоим» (Мих. 6:8) – в этом определении представлена одна из картин взаимоотношений Бога и человека. «Человек – не Бог, но если он приобретает качества Бога, то оказывается не „под Богом“, а „ходит с Ним“» [5].

Л. Н. Андреев предлагает читателю концепцию природы человека, противоположную библейской. Пропущенная сквозь призму индивидуально-авторского сознания протообразная информация библейского текста, многомерно осознанная писателем, породила в нем образ-замысел, воплощенный в новый, авторский образ мира и человека. Отношение автора к человеку в произведении претерпевает эволюцию: и герой,

и автор постепенно утрачивают веру в него. Роман несет погибельную и скептическую идею: Л. Н. Андреев воплощает, по словам А. С. Акбашиевой, «эксперимент, цель которого – исследовать человека глазами того, кто человеком не является. Перед нами, по существу, „очеловеченный Сатана“ (в тексте: *вочеловечившийся*) и „осатанившийся человек“. Сам Сатана, дьявол, оказался чем-то ничтожным и слабым по сравнению с тем злом, которое утвердили на земле люди. Человек Фома Магнус (обратим внимание на имя, обретающее особый смысл в контексте самоутверждения героя) посрамил Сатану, опережая его во зле, как бы говоря: если ты Сатана, то ты и здесь опоздал» [6, с. 78]. Образ Сатаны, выступающий в Библии вечным искусителем, воплощающим в себе принцип зла, в мире андреевского романа переосмыслен. Он несет в себе более сложное представление, наполненное философско-этическим значением. Тоска и скука от его пребывания в аду обусловлены рядом причин, проистекающих из взглядов Л. Н. Андреева на природу зла и человеческой экзистенции. Ад, согласно авторской концепции, не является лишь местом наказания, ад – символ внутренней пустоты, отчуждения и безысходности. Поэтому Сатана пришел на Землю: вочеловечившийся Сатана репрезентирован перед читателем с яркой человеческой душой и силой индивидуального начала. Но его ожидания («Я пришел на землю, чтобы лгать и играть. <...> мне надоел ад, где все эти волосатые и рогатые мошенники играют и лгут почти не хуже, чем Я...» [7, т. 6, с. 120]) и желание играть в «вечном» городе Риме и восхитить читателя дневника в конце повествования «уперлись» в стену прагматизма, цинизма, равнодушия, жестокости, бесчеловечности как характерных черт человеческого мира. Если изначально Сатана воспринимает свою роль носителя зла в контексте борьбы, то со временем эта борьба оборачивается бездействием. Он начинает осознавать, что злоба сама по себе не приносит удовлетворения, и без возможности испытывать радость или страсть его существование становится бессмысленным. Теперь скука и тоска Сатаны от ада человеческого мира – отражение глубоких философских вопросов, связанных с экзистенцией, свободой, страданием и смыслом жизни.

Парадигматическая мена демонстрирует авторский пессимизм, достигший своего максимального развития: высокомерная холодность («В твоём разуме так мало понятий. Твой разум, как нищенская сума, в которой только куски черствого хлеба» [Там же, с. 118]) – снисходительно-рассеянный

интерес («Я слышал, что ты умен, довольно честен, в меру недоверчив, чуток к вопросам вечного искусства и настолько скверно играешь и лжешь сам, что способен высоко оценить чужую игру» [Там же, с. 120]) – снисходительно-пристальное внимание (он выделяет в абстрактном термине «человек» конкретное понятие «индивид», а затем и «личность») – равноправие с человеком – человек опередил Сатану в области зла. По мысли художника, человек обречен «не быть с Ним» в силу расчеловечивания, бездуховности. И эта мысль подкрепляется смыслообразующей функцией второго главного героя произведения – образа Фомы Магнуса.

Согласно библейской мифопоэтической традиции, имя Фома толкуется как «близнец» – брат-близнец Христа. В апокрифических «Деяниях Фомы» подчеркивается сходство между Фомой и Христом. Согласно легенде, Фома проповедовал слово Божье в Эдессе, Персии и Индии, занимался зодчеством [8, с. 443].

Фома Магнус в романе – близнец Сатаны, с претензией быть выше его (магнус – лат. ‘большой’, ‘старший’). Структурообразующий в романе мотив близнечности, предполагающий зеркальное сосуществование образов, реализован по-новому. Так, Т. К. Гусева указывает на дуальность человечества в изображении Л. Н. Андреева, раздваивание и тенденцию к развоплощению, свойственную в целом его образам, объясняет природу каждого из них через сравнения и параллели, при этом обращая внимание на глубинное сходство. Но в случае с человеком эффект к развоплощению и расчеловечиванию ужасает: Сатана – «отвратительная помесь Сатаны с американским медведем», Магнус – «помесь кролика и... Сатаны», это гений с «сатанинским умом, знавшим в мире только себя и *свою волю*», презирующий человечество, пренебрегающий идеей как божественного, так и сатанинского. Воля и честолюбие Магнуса – более сатанинские, нежели у самого Сатаны [9, с. 51].

В «Дневнике Сатаны» образ, который мог бы выполнить функцию реабилитации и заступника человека перед Богом, – образ Марии (один из центральных в образной системе произведения), ассоциативно отсылающий читателя к протообразу библейской Марии, «Мадонны». Однако он подвергается разделению на два направления, чувственное и ментальное, и становится воплощением лжи и глубочайшего порока. Символизм этого образа, сопровождающегося иконописной цветовой палитрой, раскрывает позицию автора, чье мировосприятие определено исследователями как биполярное: «Кого я встречал на земле,

кто был бы также прекрасен и страшен – страшен и недоступен земному?..» (курсив наш. – Э. Р.) [7, т. 6, с. 303]. Подчеркивая «чистоту» Марии и «безмятежный покой», окутывающий ее, автор в комбинации «Мария – Генри Вандергуд (Сатана)» через любовь к Марии дает Сатане, испытывающему двойственное внутреннее состояние, возможность одухотворения.

В образе андреевской Марии, воплотившей в себе «ложь игры», внешнее божественное совершенство и внутреннюю порочность и духовную пустоту, функционально соединились библейские образы Мадонны и блудницы Марии Магдалины, от которых взяты лишь поверхностные характеристики (андреевская Мария максимально далека как от Мадонны, так и от Марии Магдалины, в которых божественное начало и торжество света над тьмой – органичная и обязательная составляющая). Помним, что Христос прощает грешницу и дает ей возможность исправиться («...прощаются грехи ее многие за то, что возлюбила она много» (Лк 7: 47)). В романе в концепции образа Марии авторская мысль однолинейно движется от внешнего к внутреннему. В комбинации «Магнус – Мария» психологические состояния размышлений и сомнений Фомы Магнуса, готовность взять на себя совершенный Марией грех, свидетельствуют о прощении и непростении одновременно – двойственности переживаний Магнуса и понимании им бездуховного состояния Марии, чья душа лишена божественной составляющей:

«И какую известную вам пустоту... вы ни вообразите себе, она не может сравниться с тем почти абсолютным *васиш*, что составляет ядро моей прекрасной, светоносной звезды» [Там же, с. 319].

Границы символизма образа Марии, «прекрасного» в своем внешнем представлении и «страшного» в своей внутренней пустоте, согласно миропониманию и мировидению Л. Н. Андреева, тревожащегося за нецелостное, негармоничное в своем безверии развитие человека рубежа XIX–XX вв., раздвигаются на все человечество, способное к поверхностному восприятию, украшающее себя внешней атрибутикой, но таящее в себе «*черную глубину*» [Там же, с. 163]. Сатана в чужом теле, поначалу играющий роль человека («*наполовину принял человека. Как в чужую стихию Я вошел в человечность, но не погрузился в нее весь...*» [Там же, с. 187]), проходит путь от нелюбви людей («*Я еще не люблю тебя, человеке*» [Там же, с. 189]), через «испытание человеком» и искушение любовью переживший внутреннюю трансформацию духовного вочеловечивания («*всем владела моя*

новая человеческая душа. Я человек!») [Там же, с. 197]), – к любви, обретению человеческих качеств (вседоверия, доброты, глупости) и глубокому разочарованию.

В паре «Вандергуд – Мария» как эстетической оппозиции автором также используется мотив испытания по отношению к героине. Ставя ее в ситуацию испытания человеком и возможности духовного возрождения, внутреннего очищения, Л. Н. Андреев укрепляет мысль о неизменности ее природы и безнадежности переживания. Двойная смена ролей отражает понимание символической природы архетипических образов как художественно воссозданной объективной реальности: 1) противоположная перестановка функций человека и Сатаны: Мария искушает Вандергуда; сохраняя в себе ложь игры, Мария подводит миллиардера к гибели; 2) перестановка позиций человека и Сатаны в нравственно-этическом аспекте: низменной природой Марии, в которой бездна греха в личине идеальной, божественной красоты, определяется ее место в небесной иерархии на порядок ниже автора дневника, избравшего амплу «спасителя», человека доброй воли, альтруиста.

Мифосуггестивное поле произведения расширяется и углубляется за счет философского контекста. На языке мифа говорят автор романа и автор дневника. На языке мифа говорит Фома Магнус, сравнивая Марию с орлом, терзающим печень Прометея, заплатившего жизнью за свою любовь к людям. Магнус, также в прошлом испытывающий сентиментальные чувства к людям, в лице искусительницы Марии получает наказание как испытание, не пройдя которое становится носителем и служителем зла. Перевернутость положений в паре «Сатана (Вандергуд) – Фома Магнус», в которой воплощенное в лице Сатаны зло практически уничтожено, а сознательно принятое человеком служение злу возведено в норму жизни, подводит к пониманию, что творимое человеком на земле зло сильнее и страшнее зла космического. Магнус выступает в роли дьявола, так презирает человека, что готов взорвать его, уничтожив веру в человеческую порядочность, в любовь, в божественность женской красоты [10, с. 255]. Используя Марию как приманку, Магнус манипулирует человечностью Вандергуда как слабостью, захватив в психологическую ловушку, обещает чудо любви взамен на абсолютное доверие. Вера в человека («*я вам верю и всюду следую за вами <...> залогом служит мне Мария и ее любовь*» [7, т. 6, с. 199]) ведет по жизни Вандергуда, одухотворенного мыслями о своей Мадонне.

В символ высшего зла, царящего на земле, перерастает образ Марии, оказавшейся человеком без прошлого, почти равной вечности.

«Никогда я не мог узнать точно и полно ее прошлого... Я не знаю ее возраста, и на моих глазах она не меняется: отчего не допустить, что ей не двадцать, а две тысячи лет?» [Там же, с. 320].

Закономерность ее встречи с вечным Сатаной связана с наступившим в истории человечества периодом безбожия.

Касаясь проблемы конструирования персонажей как «персонифицированных концепций», отметим, что и Сатана, и Мария в силе своего воздействия традиционно способствуют созданию выбора пути, в ситуации которого всегда пребывает человечество. Функция библейского Сатаны – искушать и погубить человека, а библейской Марии – спасти. В структуре романа Л. Н. Андреева отмечается противоположная ситуативная расстановка ролей: Мария, выступая олицетворением высшего зла, губит человека, Сатана же в теле коммерсанта, потенциально имеющий возможность спасти человечество, пытается открыть человеку глаза на истинное положение вещей, однако сам приходит к состоянию отрицания мира.

В новой концепции человека, Сатаны и Марии Л. Н. Андреев предлагает читателю меню смысловых полюсов через трансформацию библейских образов. В писательской позиции заключен отказ от примирения с существующим миропорядком, его неприемлемость. Устойчивое и транслируемое мнение о мире репрезентировано автором как видение, экзистенциальный опыт мысли, воплощенный посредством устойчивых мифологем и мифопоэтической глубины слова. Это видение вписывается в общую мифопоэтическую концепцию Серебряного века выставлять на передний план эстетику истины. В романе продемонстрировано аморальное состояние бытующего общественного мнения относительно абсолютных основ бытия, человека и космоса, а также проведена реанимация архаических моральных норм и их космогонической целенаправленности и действенности (см. о этом: [11, с. 58–59]).

Изменению в романе подверглась и библейская концепция Слова. Библия построена на осознании силы и вечности слова («В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» (Иоанн 1.1)). Все земные реалии, сотворенные Богом и названные человеком, соотносятся с небесным. Слово в Библии предстает как жизненная необходимость, как «орудие» Божьего творения и одновременно как «орудие» челове-

ческого созидания и творчества. Мысль о созидании составляет существо каждого слова. В слове, мыслительной и речевой способности человека выражается образ его ума [12, с. 14]. Слово как Логос было извечно. Бог не обязал человека мыслить узко направленно и ограниченно, слово, по Божьей воле, должно было стать и стало результатом свободы творчества человека созидającego. Энергия библейского мудрого слова ведет человека к истине. Р. Папаян отмечает: «...Свобода слова в Библии понимается как право на истину – на ее поиск и знание, на ее обретение и свободную передачу другим» [13, с. 73].

В «Дневнике Сатаны» Слово, воспринятое вочеловечившимся Сатаной, в его мировосприятии сохраняет свое библейское значение. Сначала истинное слово Сатаны теряется в бездонности одиночества:

«<...> мое одиночество очень велико, очень глубоко, – боюсь, что оно не имеет дна совсем! Я становлюсь на край пропасти и бросаю туда слова, множество тяжелых слов, но они падают без звука» [7, т. 6, с. 149]).

Затем слово многоговорящего вочеловечившегося героя, испытывающего родственность внутренней природы только с Топпи, которому покровительствует и которого держит в поле духовного братства («Я целую в темя тех, кого люблю» [Там же, с. 167]), обретает на земле собеседников и расширяет круг общения. В его слове воссоздается образ ума человека обожествленного, устремленного к чистому, светлому – к истине. Новая ипостась быть человеком, человечность как маска, костюм и как суть предоставляют возможность обретения родственных душ и связей. Вочеловечившегося Сатану искушает словом осатаневший человек, Фома Магнус, когда обещает Вандергуду любовь Марии:

«Но еще с минуту молчал Магнус, пока следующие слова не прозвучали в воздухе и не сбросили Меня с места: – Но Мария любит вас» [Там же, с. 176].

Человечность одинокого Сатаны, искушаемого любовью, в которой глубоко нуждался, наталкивается на стену зла, коварства, душевную пустоту и темноту, безверия земного человека, искушаемого миллиардами Вандергуда, тем, что больше всего манит. В Библии говорится: «Забота века сего и обольщение богатства заглушает слово» (Матф. 13: 22). Сатанинское обольщение и одержимость материальным богатством обнуляет значение Слова в жизни человека.

В устах других персонажей «Дневника» библейское значение Слова обесценивается, ибо вы-

ражает положение дел на земле, где человек пребывает «не с Ним», а в мире с искаженными истиной, первичной сущностью слова. «Слово обрело возможность стать орудием лжи, а значит, и зла» [13, с. 73].

«В каком тумане мы живем! Послушай все слова, какие сказал человек со дня своего творения, и ты подумаешь: это Бог! Взгляни на все дела человека с его первых дней, и ты воскликнешь с отвращением: это скот! Так тысячи лет бесплодно борется с собою человек, и печаль души его безысходна, и томление плененного духа ужасно и страшно, а последний Судья все медлит своим приходом...» [7, т. 6, с. 189].

Назначение слова, передающего истину и созидательную мысль, меняется на функцию обертки, «услуги» [Там же, с. 191]. В устах Магнуса, Марии, кардинала оно – лишь маска мыслей, за которыми стоит смерть. Искажение истины на земле, согласно андреевской концепции, выражено в бессловесности Марии как свидетельстве ее внутреннего состояния, характеризующегося душевным мраком и пустотой, и в словесной маске Магнуса, преследующего через «свободное творчество» и изобретательность мысли страшную цель разрушения мира. Так библейское Слово-Истина индивидуально-авторским сознанием в «Дневнике Сатаны» трансформируется в Слово-Ложь.

В философском обращении автора к библейским мифологемам и их художественной трансформации выражены результаты поиска смысла жизни, нового постижения и объяснения современного мира. В смысловой перевернутости мифологем утверждается мысль об объективном состоянии человеческого общества начала XX в.

Список источников

1. Андреев Л. Н. Дневник. 15.05.1891–17.08.1891 // РАЛ (Русский архив в Лидсе). MS. 606 / Ед. хр. 4. Л. 47–47об.
2. Ильин В. Н. Вавилон и Иерусалим: демоническое и святое в литературе. СПб: Русский Мир, 2011. 720 с.
3. Руднев А., Чуваков В., Козьменко М. Андреев Л. Спасите наши души! (Статья и письма) // Вопросы литературы. 1991. № 7. С. 165–198.
4. Болдырева Т. В. Типология культурных кодов в драматургии Л. Андреева // Русский язык и литература рубежа XX–XXI веков: специфика функционирования: Всероссийская научная конференция языковедов и литературоведов (5–7 мая 2005 года). Самара: Изд-во СГПУ, 2005. С. 456–460.
5. Фромм Э. Библейская концепция человека. URL: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/bogoslov/Article/From_biblKon.php (дата обращения: 05.01.2024).

6. Акбашева А. С. Серебряный век: художественное и читательское творчество: Монография. Стерлитамак, 2011. 201 с.

7. Андреев Л. Н. Собрание сочинений. В 6-ти т. Т. 6. Рассказы; Повести; Дневник Сатаны; 1916–1919; Пьесы 1916; Статьи / Редкол.: И. Андреева, Ю. Верченко, В. Чуваков; Сост. и подгот текста В. Александрова и В. Чувакова; Коммент. Ю. Чирвы и В. Чувакова. М.: Худ. Лит. 1996. 720 с.

8. Большой путеводитель по Библии: Пер с нем. М.: Республика, 1993. 479 с.

9. Гусева Т. К. «Дневник Сатаны» Л. Андреева как сращение интимного и художественного дневников // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2012. № 5 (19): в 2-х ч. Ч. II. С. 49–55.

10. Арсентьева Н. Н. Концепция утопического сознания в творчестве Леонида Андреева // Н. Н. Арсентьева. Становление утопического жанра в русской литературе. М.: Изд-во МПГУ им. В. И. Ленина, 1993. С. 221–271.

11. Кребель И. А. Мифопоэтика Серебряного века: Опыт топологической рефлексии. СПб.: Алетейя, 2010. 592 с.

12. Михайлов Г. Наша душа: Онтология психической реальности. СПб., 1999. 64 с.

13. Папаян Р. А. Христианские корни современного права. М.: Издательство НОРМА, 2002. 416 с.

References

1. Andreev, L. N. *Dnevnik*. 15.05.1891–17.08.1891 [The Diary]. RAL (Russkii arkhiv v Lidse). MS. 606 / Ed. khr. 4. L. 47–47ob. (In Russian)
2. Ilyin, V. N. (2011). *Vavilon i Ierusalim: demonicheskoe i svyatoe v literature* [Babylon and Jerusalem: Demoniac and Sacred in Literature]. 720 p. St. Petersburg, "Russkiy Mir". (In Russian)
3. Rudnev, A., Chuvakov, V., Kozmenko, M. Andreev L. *Spasite nashi dushi! (Stat'ya i pis'ma)* [Andreev L. (1991) Save Our Souls! (Article and Letters)]. *Voprosy literatury*. No. 7, pp.165–198. (In Russian)
4. Boldyreva, T. V. (2005). *Tipologiya kul'turnykh kodov v dramaturgii L. Andreeva* [Typology of Cultural Codes in the Drama by L. Andreev]. *Russkii yazyk i literatura rubezha XX–XXI vekov: spetsifika funktsionirovaniya: Vserossiiskaya nauchnaya konferentsiya yazykovedov i literaturovedov* (5–7 maya 2005 goda), pp. 456–460. Samara, izdatelstvo SGPU. (In Russian)
5. Fromm, E. *Bibleiskaya kontseptsiya cheloveka* [The Biblical Concept of Man]. URL: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/bogoslov/Article/From_biblKon.php (accessed: 05.01.2024). (In Russian)
6. Akbasheva, A. S. (2011). *Serebryaniy vek: khudozhestvennoe i chitatel'skoe tvorchestvo: Monografiya* [The Silver Age: Artistic and Reading Creativity: A Monograph]. 201 p. Sterlitamak. (In Russian)
7. Andreev, L. N. (1996). *Sobranie sochinenii*. V 6-ti t. T. 6. *Rasskazy; Povesti; Dnevnik Satany; 1916–1919; P'esy 1916; Stat'i* [Collected Works. In 6 volumes. T. 6.

Stories; Stories; Diary of Satan; 1916–1919; Plays 1916; Articles]. Redkol.: I. Andreeva, Yu. Verchenko, V. Chuvakov; sost. i podgot. V. Aleksandrov i V. Chuvakov; Komment. Yu. Chirva i V. Chuvakov. 720 p. Moscow, Khud. lit. (In Russian)

8. *Bol'shoi putevoditel' po Biblii* (1993) [The Great Guide to the Bible]. Per s nem. 479 p. Moscow, Respublika. (In Russian)

9. Guseva, T. K. (2012). “*Dnevnik Satany*” L. Andreeva kak srashchenie intimnogo i khudozhestvennogo dnevnikov [L. Andreev’s “Satan’s Diary” as a Fusion of Intimate and Artistic Diaries]. T. K. Guseva. Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki. No. 5 (19). Chast II, pp. 49–55. Tambov, Gramota. (In Russian)

10. Arsentieva, N. N. (1993). *Kontseptsiya utopicheskogo soznaniya v tvorchestve Leonida Andreeva* [The Concept of Utopian Consciousness in the Work of Leonid Andreev]. N. N. Arsent'eva. Stanovlenie utopicheskogo zhanra v russkoi literature. Pp. 221–271. Moscow, izd-vo MPGU im. V. I. Lenina. (In Russian)

11. Krebel, I. A. (2010). *Mifopoehtika Serebryanogo veka: Opyt topologicheskoi refleksii* [Mythopoehtics of the Silver Age: An Experience of Topological Reflection]. 592 p. St. Petersburg, Aleteya. (In Russian)

12. Mikhailov, G. (1999). *Nasha dusha: Ontologiya psikhicheskoi real'nosti* [Our Soul: Ontology of Psychic Reality]. 64 p. St. Petersburg. (In Russian)

13. Papayan, R. A. (2002). *Khristianskie korni sovremennogo prava* [Christian Roots of Modern Law]. 416 p. Moscow, izdatelstvo NORMA. (In Russian)

The article was submitted on 05.12.2024

Поступила в редакцию 05.12.2024

Радь Эльза Анисовна,
доктор филологических наук,
доцент,
Уфимский университет науки и технологий,
Стерлитамакский филиал,
453103, Россия, Стерлитамак,
проспект Ленина, 49.
elza_rad@mail.ru

Rad' Elsa Anisovna,
Doctor of Philology,
Associate Professor,
Ufa University of Science and Technology,
Sterlitamak branch,
49 Lenin Avenue,
Sterlitamak, 453103, Russian Federation.
elza_rad@mail.ru