



DOI 10.22363/2312-9220-2020-25-1-7-16
УДК 821.161.1

Научная статья

Семиогенезис мифа о «новой экзистенции» в романе Л. Андреева «Дневник Сатаны»

Г.Т. Гарипова

Владимирский государственный университет имени А.Г. и Н.Г. Столетовых
Российская Федерация, 600000, Владимир, ул. Никитская, 1

Статья посвящена анализу проблемы идентификации семиотических составляющих авторского неомифа о «вочеловечившемся Сатане» в романе Л. Андреева «Дневник Сатаны» в системе анализа междисциплинарной метаморфной модели инструментариями экзистенциального метода. Новизна данного исследования определяется анализом семиотической составляющей концептов «Человек – Сатана» в контексте понятия «живая онтологическая телесность» в системе междисциплинарной метаморфной модели Зальтмана. В качестве объекта исследования были избраны лингвокультурные концепты «Человек – Сатана» как ключевые символы метаморфной модели «вочеловечившийся Сатана», отражающие важнейшие категории и установки антропологической и религиозно-философской концепции писателя.

Ключевые слова: Л. Андреев, семиотика, экзистенциализация, неомифологизация, онтология живой телесности, метаморфная модель, семантическая текучесть

Введение: методологические ориентиры

Серебряный век в русском литературном процессе XX века концентрирует в пространстве своего художественного сознания все культурное наследие мира, одновременно представляя из себя самостоятельное интертекстуальное поле для последующего развития литературы. Подобная концентрация привела к исключительной значимости контекста произведения, наполненного всеми возможными смыслами и кодами (религиозными, мифологическими, историческими, психологическими, собственно-литературными и т. д.), чья семиотическая эстетизация сопровождается усилением особого качества философизации художественного текста – неомифологизации (сопровождающейся процессами демифологизации и ремифологизации). Философская насыщенность авторских неомифов достигается посредством художественной реинтерпретации в современном контексте классических мифов (сюжетов, мотивов, образов, символов и т.д.), которые в неклассической парадигме художественности уже с начала XX века соотносятся с особой моделью художественной экзистенциальности. Синтетизм становится концеп-

© Гарипова Г.Т., 2020



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

туальным критерием русского литературного процесса не только в области интерференции мифосознания и экзистенциального типа художественного сознания, но и всей литературной парадигмы в целом. Бинарность художественного сознания предопределяет полифонизм как качество литературного текста обозначенного периода. По мнению В.В. Заманской, *«экзистенциальное сознание исследует бытие человека в онтологических, экзистенциальных, метафизических плоскостях. Экзистенциальный метод претендует на роль метода познания реальности и создания художественной модели мира. <...> Мы рассматриваем экзистенциальное сознание как универсальную субстанцию художественного и философского мышления. <...> Мы стремимся реконструировать универсальный процесс экзистенциализации сознания и обозначить этапы его динамики как единого философско-художественного феномена. <...> Лишь такое интегрированное пространство позволит адекватно оценить парадигму художественного мышления XX столетия, выразившую его сумрачное мироощущение»* [4. С. 39–40].

Констатируя экзистенциальную основу русского неомифологизма, мы имеем в виду глубинную соотнесенность онтологических и антропософских проблем как основы художественности XX века, обозначенной Х. Ортегой-и-Гассетом под знаком «метафорического мышления»: *«метафора служит не только наименованию, но и мышлению. В этом заключается вторая – более глубокая и существенная – функция метафоры в познании... Метафора не только средство выражения, метафора еще и важное орудие мышления»* [8. С. 73–74]. Именно подобное понимание метафоры-сознания, метафоры-мышления было положено в основу междисциплинарной метаморфной модели Зальтмана (ZMET), техника которой основана на извлечении из бессознательного метафорических образов, оказывающих влияние на семантическое осмысление входящей информации. По словам Дж. Зальтмана, *«почти все, что влияет на то, что мы говорим и делаем, происходит ниже уровня сознания. Вот почему нам нужны новые методы, чтобы добраться до скрытых (неосознаваемых) знаний и мыслей и получить то, о чем люди не знают и не догадываются на уровне сознания, но на самом деле – они это знают»* [цит. по: 9]. В художественном тексте данный метод позволяет на рецептивный уровень вывести скрытые значения онтологических мифокодов, определяющих психологический и ментальный генезис экзистенциального сознания писателя и его героев. Дополнительным основанием для анализа миромоделирующих констант авторского неомифа может стать семиотический метод извлечения из ономастических метафор смыслов бессознательного, позволяющий выявить мифологические составляющие (мифологемы, философемы, историсофемы) метапоэтики художественных текстов XX века.

Настоящее исследование ориентировано на прояснение семиотических составляющих мифопоэтического кода романа Л. Андреева «Дневник Сатаны» с опорой на использование инструментов экзистенциального метода познания «новой экзистенции». Такая методологическая интеграция дает альтернативные возможности семиотического перепрочтения художественных неомифов в экзистенциальном контексте. По мысли исследователя мифопоэтики Серебряного века И.А. Кребель *«масштаб языковой работы соразме-*

рен экзистенциальному, эстетическому опыту мысли, бытийственному опыту мира мыслителя, опыту созидания им космоса, опыту оживления стертых оболочек словесных значений, смыслового содержания знака, устранения дистанции между денотатом и сигнификатом» [5. С. 74].

Семиотический процесс «срывания масок»

Роман Леонида Андреева «Дневник Сатаны» (1919) относят к жанру «философского романа», а также «интеллектуального», «модернистского» и т. д. На наш взгляд, наиболее обоснованными являются жанровые дефиниции романа как «неомифологического» (И. Московкиной, Е. Каманиной и др.) и «экзистенциального» (В. Заманской). Обозначенные в романе два «параллельных мира» – реальное, материально-физическое (*пространство человеческого тела*) и иррациональное, экзистенциальное (*«сознательная пространственность» Сатаны*) – в процессе своей трансференции образуют третий мир игры, в центре которого уже не только Homo ludens, реализующийся в образе Магнуса и Марии, но и Сатана-ludens. Взаимобратимость героев романа из «параллельных миров» в литературоведении определяется системой двойничества (И.В. Бушмина), «зеркальности» (О.Ю. Осьмухина), «масочности» (С.Г. Исаев). Все эти принципы основаны на игровом эстетизме, концептуальном для романа, поскольку «оборотничество» героя связано с актуализацией типа Homo ludens. Игровая природа образной системы во многом предопределила и игровую структуру языка романа. По мнению Э.Ф. Шафранской, «художественная литература – это игра с читателем, метафорический текст, лаборатория возможного и невозможного, практика манипуляций» [11. С. 2].

Исследуя сферу личностного, иррационального, раскрывая психологию бессознательного ощущения трансцендентного в человеке, Леонид Андреев в «Дневнике Сатаны» не создает конкретно-определенных, четко обозначенных художественной реальностью образов-символов (образцом создания таковых является семантико-символическое моделирование «мироподобности» текста русскими символистами). Посредством семантического акта, используя словесную ткань, Л. Андреев творит обозначенную образом вочеловечившегося Сатаны «автономную созерцательность» нового экзистенциального порядка, сквозь призму которой и происходит восприятие онтологического состояния человеческого мира и внутренней «сознательности» человека в этом Хаосе земной жизни. Семиотическое пространство романа представляет собой яркий образец онтологизированной «семантической текучести» (А.Ф. Лосев), позволяющей выстроить определенную символизацию художественных смыслов (аксиологических, персонологических) в рамках семантического акта извлечения метасмыслов через метаморфные образы.

В основе художественной структуры романа лежит многоплановая, развивающаяся и ветвящаяся в систему разного уровня персоналий антитеза, в начале обусловленная внешней дихотомией *Сатана – Человек*, затем в результате метаморфозы перерастающая во внутреннюю Я-антиномию (*Я-человек – Я-Сатана*). И в призме исповедальной речевой семантики (жанр дневника) Я-антиномия «вочеловечившегося Сатаны» становится средоточием антро-

пософской концепции писателя, раскрытие которой происходит в соответствии с разворачивающимся процессом «срывания масок» – *очеловечивание Сатаны и извлечение дьявольской сути Человека*. Генезис скрытых смыслов обуславливается вечными проблемами, укладывающимися в бердяевский комплекс: «Русскому народу свойственно философствовать... о смысле жизни, о Боге, о вечной жизни, о зле и неправде, о том, как осуществить Царство Божье» [3]. Роман «Дневник Сатаны», с одной стороны являющийся библейским антимифом, с другой представляет собой попытку эстетического создания экзистенциально заданного «телесного кода» (*миф о себе в процессе самоотчета-исповеди*, по Бахтину). Непримириемое двоемирие субстанций земного и небесного объединяются в пространстве человеческого тела.

В семантической структуре лексемы *человек* выделяются два уровня – внешний (*персона, тело*) и внутренний (*личность, душа*). Л. Андреев выстраивает «телесный код» своего героя как на лексико-семантическом, так и на морфологическом и словообразовательном уровнях. Вводя в оборот новую производную от слова *человек* – глагол *вочеловечился*, писатель мастерски высвечивает значение *пространственности* (поддержанное прямой дефиницией тела лексемой *помещение*). При этом ни разу не используется качественная характеристика образа, выявляемая в процессе другой префиксальной словообразовательной трансформации *вочеловечился*. Поскольку префикс *в-(во-)* актуализирует семы *пространственность* и *внутренний*, то качественная антиномичность образа вочеловечившегося Сатаны, исходя из его составляющих «*Человек – Сатана*» снимается. В этом плане актуально использовать понятие «онтология живой телесности», соотносимое по теории В.И. Моисеева с «аксиомой внутрицелостности», рождаемой в системе андреевских метаморфоз, когда «с внутреннего мира живого существа на его тело в некоторой степени переносятся мироподобные характеристики. <...> Во-первых, следует напомнить, что внутренний мир – это целый малый мир в рамках структур субъектных онтологий. Миры – как большой мир, так и малые миры – обладают особыми характеристиками, которые присущи только мирам. Такие характеристики я буду называть мироподобными характеристиками. Это, например, обладание своим пространством и временем, определение в качестве причины самого себя (что на латинском языке называется *causa sui*), когда только мир может определять себя собою к той или иной активности, и т. д. <...> Так вот, аксиома внутрицелостности утверждает, что, в силу соединения с внутренним миром, тело живого существа принимает на себя в некоторой степени его мироподобные характеристики <...> чем более мощным является внутренний мир, тем в большей мере он обладает мироподобием и тем в большей степени с этого внутреннего мира переносятся мироподобные характеристики на бытие живого тела. Перенос мироподобных характеристик на живое тело можно выразить и как повышенную целостность тела» [6].

В процессе трансформаций «внутреннего мира» Сатаны и «живого тела» Вандергуда возникает новая форма «живой онтологии телесности», обладающей в соответствии с «аксиомой целостности» абсолютно новой *existence*. Сатана, выбрав тело Вандергуда только как «помещение» и желая оставить-

ся самим собой, глубоко ошибается в возможности сохранения своей «зеркальной автономности». Целостность новой «живой телесности» приобретает и абсолютно новое бытие живого тела. Сатана, *вочеловечившись*, обречен на *очеловечивание*. Решая задачу художественного исследования «сознательности» Абсолюта Зла в «телесном коде» Человека в прямом (физическом) смысле, а не человека в призме проявления сатанизма, писатель изменяет привычно закономерную философскую ситуацию, реорганизуя антитезу *Бог – Сатана* в монаду Я-антиномия, лежащую в подтекстовом пласте бинарности *Человек – Сатана*. Но все-таки, на наш взгляд, при отсутствии в сюжетной структуре вектора *Бог* – это роман о Боге, а также о пути Сатаны, на котором он испытывается Богом. Семиотическое извлечение скрытых смыслов в метаморфной метафоре «вочеловечившегося Сатаны» позволяет концептуализировать «смысл» Бога не как анти-Сатаны, но как анти-Человека: «...ты, человеке, вместил в себя Бога и Сатану – и как страшно томятся Бог и Сатана в этом тесном и смрадном помещении!.. Это наполняет жизнь вечности смятением и мукой, и печаль души безысходна» [1. С. 364].

Такие выводы складываются и на основе анализа художественно доминирующего семантического пласта, в котором акцент делается на семиотике знака-образа *Человек*. Самой многочисленной из словообразовательных парадигм текста романа является поликомпонентная группа однокоренных слов с доминирующей и объединяющей семой *человек*. Необходимо выделить и другую, оппозиционную парадигму лексем (контекстуальных синонимов), образующих такую же иерархическую линию, со значением (для нас также доминирующим исходя из главного образа) *Сатана*. Все составляющие этой парадигмы – неоднокоренные слова, объединенные смысловой доминантой: воплощение зла, не-Человек или анти-Бог. Представленные парадигмы объединяются в иерархическую систему, в которой первая парадигма «*Человек – Человеке – Человечный – Человеческое – Человечность – Вочеловечивание – Вочеловечившийся – Вочеловечь – Вочеловечился*» основана на принципах словообразовательного гнезда (дериваты образованы префиксальным и суффиксальным способом), а вторая «*Сатана – Дьявол – Люцифер – Вельзевул – Черт – (коллега) Мефисто – Свиньи-бесы – Каин*» на степени качественно-количественного приближения к Абсолюту Зла (производные имеют характер семиотических знаков-образов, соотносимость которых в рамках одной парадигмы оправдана мифогенезисом значения «сатанинское»). Характер структурно-семантических модификаций для этих антиномических словообразовательных гнезд разный. В первой парадигме лексема *человек* является нейтральной и, как правило, используется лишь для обозначения внешней субстанции (*физического тела*) со значением пространства для внутреннего Я (личности). Исходный образ вочеловечившегося Сатаны состоит из тела человека и Я – духа Сатаны, хотя это и условно, поскольку суть метаморфозы основана на слиянии телесного бессознательного *Оно* человека и сознательного *Я* Сатаны. Причем в «оборотничестве» нравственно-этическая составляющая *Я* Сатаны трансформируется в бессознательное человеческое, определяемое влиянием материального тела на внутреннюю «сознательность».

Срабатывает логика «аксиомы внутрицелостности». Вторая лексема *челове* используется в романе только в качестве устаревшей формы обращения, что придает речи вочеловечившегося Сатаны особую патетику (смену презрительности на уважительность) по мере непосредственного знакомства с людьми (в частности, Магнуса). Сатана тем самым признает за человеком статус равного игрока в затеянной им большой онтологической игре и уравнивает себя и человека (Магнуса) во внутренних ипостасях – проявленности Абсолюта. Следующие три лексемы (*человечный, человеческое, человечность*) являются оценочными, но по ходу развития романа они еще и определяют внешний «портретный» облик главного героя – *человеческое* тело, в самой черной глубине *человечности, человеческое* безумие, ее *человечность* (внешняя форма, скрывающая Дух Сатаны). Но аксиологическая целостность образа вочеловечившегося Сатаны достигается законченностью языковых форм авторского неологизма, а точнее суммой собственно-авторских словообразовательных производных – *вочеловечь, вочеловечение, вочеловечился, вочеловечившийся*. Семиотические значения образа главного героя через «извлечение» семантики денотатов данного словообразовательного гнезда центрируют всю идейно-содержательную и образную систему романа. Л. Андреев актуализирует два смысла лексем – прямой и переносный. Исходя из чего, сатанинское и человеческое начала проявляются только в соотносительности с лексемой *человечный*, в семном значении которого выделяется ряд «*достойный, отзывчивый, гуманный*» [7. С. 807].

Что касается второй парадигмы, то здесь сложно говорить о специфике оценочности, скорее всего, она построена по принципу «второй номинации», поскольку все компоненты дефинированы ономастиком «*анти-Бог*».

Маргинальное состояние «трансформированного тела» и «разъятой сознательности» определяет образы и вочеловечившегося Сатаны, и Марии, и Магнуса, и даже Тони – вочеловечившегося черта. В первом случае оно явственно локализуется в сокровенное *Я*, колеблющееся в своих определениях между экзистенциальными составляющими, определяющими в своем триединстве «аксиологию внутрицелостности» главного образа, представляющего иерархическую вершину данной семантической парадигмы.

Я – вочеловечившийся Сатана
Я-Сатана Я-человек

При этом *Я* – опорное слово этой системы, поскольку выполняет структурообразующую роль в сюжетном движении (*процесс очеловечивания вочеловечившегося Сатаны*), в композиционной организации (*психоаналитическое разворачивание самоотчета-исповеди*), в метафоризации новой «живой телесности» и «новой экзистенции». *Я* обладает широким набором валентностей и объединяет в целое образа вочеловечившегося Сатаны остальные его составляющие по двум онтическим уровням:

Человек Вандергуд Миллиардер Ничтожество	Я-	Сатана Дьявол Тень Вечность
--	----	---

Семантико-синтаксическое целое ономастических дефиниций «новой живой телесности» – *Я-человек* и *Я-Сатана* – соотносимо с символическим значением предиката «Я (есть) кто-то», логически функционирующего как философская «экзистенциальная» апория. Более того, если «представить элементарный акт метафизической мысли в виде суждения “Я есмь нечто”, то бесконечность содержания таится здесь во всех трех моментах: тайна личности, несказуемое подлежащее сказанного **Я**; смысл **есть**, образующий сокровенную бытийную основу самой логической связи и неисповедимые глубины субстанциональности, кроющейся во всяком **нечто**. Таковы три “корня бытия”, или троякое раскрытие изначальной онтологической тайны: *нуменальное или ипостасное Я, несказуемое подлежащее Я-сказуемого, собственное имя этого местоимения...; нечто, не-Я, бытийный субъект всего высказывания...; само бытие как связь, как связанное единство логически и онтологически расчлененных субъектов...*» [2. С. 62].

Вот и открылась истина, в поисках которой вочеловечился Сатана – между ними лежит логика самого Бытия, а поскольку Бытие есть творение Бога и сам Бог как прообраз всего сущего, то таков замысел божественного откровения: «...*Я снова ищу слов и сравнений, беру в руки плоть, от которой убегает истина!.. Вочеловечь самого Бога, если ты его осилишь, Иаков... Бог! А я только Сатана, скромный, неосторожный, вочеловечившийся Черт!*» [1. С. 337].

Вообще среди русских символистов, к которым в своей эстетике и этико-философском мироощущении приближался поздний Л. Андреев, была актуальной мысль о диалектической трактовке причинно-следственных взаимодействий между *Я* и *не-Я*, исходя из фундаментальной ценностно-смысловой оппозиции «природно-космическое (идеальное) – социальное (материальное)». Так, в романе «Дневник Сатаны» антиномический ряд *вочеловечившийся Сатана – Магнус* выявляется только в отношении к идеям «земного» социума. Магнус проявляет свою истинную личностную суть, высмеивая теорию Сатаны-Вандергуда о всеобщем человеческом счастье: «...*вы недостаточно знакомы с миром наших изобретателей Наилучшего Средства Для Счастья Человечества... оставьте заботы о счастье человечества...*» [1. С. 334]; «...*и я искренне рад, что вы бросили наконец эту дешевую игру в любовь и человечество... у вас так много других забав!*» [1. С. 347]. Парадокс: Магнус – человек, мыслящий человеческое счастье в *Ненависти* к человечеству, в противопоставлении великого себя миру; вочеловечившийся Сатана – в *Любви*, во включенности себя в мир людей. Метаморфоза двойного уровня определяет этическую суть образов: Сатана оказывается носителем божественного начала, выраженного в высшей заповеди Любви (идеологически – к человечеству, сюжетно – к Марии), Магнус есть воплощение сатанинской ненависти к Любви и Богу. Так демифологизируется смысл библейского сюжета – Сатана принимает качества Искупителя и становится жертвой Человека-предателя (гипотетически может быть прочитан как библейский Иуда), выступающего в роли Искупителя. Не случайно в характеристике Магнуса преобладает «мрачная» лексика – *суровый (голос, лицо, взгляд, облик), надменный, злой, скрытный*, но при этом подчеркнуто – *несчастный*. Андреев в призме

семантических характеристик вскрывает и психологическую и нравственно-этическую суть образа – зло и ненависть Магнуса порождены несчастьем, которое он не хочет преодолеть в себе и в человечестве.

Заключение

Л. Андреев создал свой неомиф о Сатане, искушаемом Человеком. Смыслы этого самоотчета-исповеди беспредельно невыразимы, как сами Человек, Сатана, Бог. Писатель видит мир как единство противоположных начал. Реализуется эта идея в тексте как в системе сюжетного, идейно-тематического структурирования, так и посредством лексико-семантического моделирования образов (за счет синтезирования антонимов экзистенциального плана – *вочеловечившийся Сатана*). В соответствии с установками «аксиомы внутрицелостности» утрачивается антитетичность и противоположности интерферируются в «онтологию живой телесности». Сюжетной доминантой романа становится процесс «сотворения новой экзистенции (*вочеловечившийся Сатана*)», но мировоззренческой доминантой – проблема «сотворения нового мира». Личностной задачей «*нового Сверхчеловека*», Абсолютность которого подчеркнута включенностью в его новое «*бытие телесности*» сатанинского Духа, становится «изобретение счастья Человечества». Однако в процессе гносеологического сотворения «нового земного рая» выявляется суть реального внутреннего мира человека, обусловленная социальностью дегуманизованного мира. В результате сюжетной трансформации религиозной мифологемы «сотворение мира по замыслу Бога» в социальный мирообраз «*пересотворение мира по замыслу Человека-Сатаны*» выявляется этический катарсический нонсенс – спасение (попытка!) божественного мира по замыслу Сатаны-игрока. *Сатана-искуситель* (архетипический концепт греха) персоналогически трансформируется в жертву – *Сатану-искупителя* (демифологизация архетипического концепта религиозно-христианской триады Бог Отец, Бог Сын и Святой Дух). По аналогии с первообразом искупителя Иисуса Христа, физически страдающего во имя будущего счастья Человечества, андреевский Искупитель «*вочеловечившийся Сатана*», духовно страдающий во имя той же цели, есть единение человеческой, земной «телесности» и небесной «духовности» (*ономастически «антибожественной» с выходом на семиогенезис «божественной духовности»*).

Так, в начале XX века рождается система художественной сюжетизации «зеркальной игры», по которой игрок оказывается сам игрой в руках другого игрока другой «большой игры», как правило, со статусом «онтологической модели мира». Такая акцентация на нравственно-этических константах экзистенциального бытия, лишаящего, как правило, мораль своего ценностного значения и концентрирующего на уровне онтологических модусов *смерть, свобода, страх* и т. д., выдает, на наш взгляд, даже в позднем Андрееве реалиста, стремящегося в недрах «мира как такового» найти человека, не принимающего этот «обезбоженный мир», этот «обезличенный мир» и несущего в него идею Бога о человеческом рае добра и любви – условиях трагического одиночества. Пусть даже этот человек – Сатана.

Список литературы

- [1] Андреев Л. Дневник Сатаны: inferнальные метаморфозы в изложении русских писателей / сост. В. Шаповалов. Ташкент: Шарк, 1993. 426 с. (Тени Люцифера).
- [2] Ахутин А.В. София и черт (Кант перед лицом русской религиозной метафизики) // Вопросы философии. 1990. № 1. С. 51–69.
- [3] Бердяев Н. Русская идея. СПб.: Азбука-классика, 2008.
- [4] Заманская В.В. Экзистенциальная традиция в русской литературе XX века: диалоги на границах столетий: учебное пособие. М.: Флинта: Наука, 2002. 304 с.
- [5] Кребель И.А. Мифопоэтика Серебряного века: опыт топологической рефлексии. СПб.: Алтейя, 2010. 592 с.
- [6] Моисеев В.И. Онтология живой телесности. Лекция 8. URL: <http://www.neoallunity.ru/lec/lec8.pdf> (дата обращения: 10.12.2019).
- [7] Ожегов С.И. Словарь русского языка / под ред. Н.Ю. Шведовой. 11-е изд., стер. М.: Рус. яз., 1975. 847 с.
- [8] Ортега-и-Гассет Х. Две великие метафоры // Теория метафоры. М.: Прогресс, 1990. С. 68–81.
- [9] Романюха С. Метаморфная модель Зальтмана ZMET – история и суть методологии. 2010. URL: <http://psyfactor.org/lib/zmet.htm> (дата обращения: 26.10.2019).
- [10] Тынянов Ю. Проблема стихотворного языка: статьи. М.: Сов. писатель, 1965. 301 с.
- [11] Шафранская Э.Ф. Контекстуальная семантика заглавия романа Михаила Шишкина «Взятие Измаила» // *Respectus Philologicus*. 2016. № 30 (35). С. 2–10.

История статьи:

Дата поступления в редакцию: 2 декабря 2019

Дата принятия к печати: 20 декабря 2019

Для цитирования:

Гарипова Г.Т. Семиогенезис мифа о «новой экзистенции» в романе Л. Андреева «Дневник Сатаны» // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Литературоведение. Журналистика. 2020. Т. 25. № 1. С. 7–16. <http://dx.doi.org/10.22363/2312-9220-2020-25-1-7-16>

Сведения об авторе:

Гарипова Гульчира Талгатовна, кандидат филологических наук, доцент кафедры русской и зарубежной филологии, Владимирский государственный университет имени А.Г. и Н.Г. Столетовых. E-mail: ggaripova2017@yandex.ru

Research article

Semiotic codes of the “new existence” myth in the novel “The Diary of Satan” by L. Andreev

Gulchira T. Garipova

Vladimir State University named after Alexander and Nikolay Stoletovs
1 Nikitskaya St, Vladimir, 600000, Russian Federation

The article is devoted to the analysis of the problem of identification of semiotic components of the author's neo-myth about the “humanized Satan” in L. Andreev's novel “The Diary of Satan” in the system of analysis of interdisciplinary metamorphic model by the tools of existential method. The novelty of this research is determined by the analysis of the semiotic component of the concepts of “Man – Satan” in the context of the concept of “living ontolo-

gical corporeality” in the system of interdisciplinary metamorphic model of Zaltman. The object of the research was the linguistic and cultural concepts of “Man – Satan” as the key symbols of the metamorphic model of “humanized Satan”, reflecting the most important categories and settings of the anthropological and religious-philosophical concept of the writer.

Keywords: L. Andreev, semiotics, existentialization, neo-mythologization, ontology of living corporeality, metamorphic model, semantic fluidity

References

- [1] Andreev, L. (1993). *Dnevnik Satany: infernalnye metamorfozy v izlozhenii russkikh pisatelej* [The diary of Satan: infernal metamorphoses in the presentation of Russian writers]. Tashkent: Shark Publ.
- [2] Ahutin, A.V. (1990). Sofija i chjort (Kant pered licom russskoj religioznoj metafiziki) [Sophia and the devil (Kant in the face of Russian religious metaphysics)]. *Voprosy filosofii* [Question of philosophy], (1), 51–69.
- [3] Berdjaev, N. (2008). *Russkaja ideja* [The Russian idea]. Saint Petersburg: Azbuka-klassika Publ. Retrieved from http://az.lib.ru/b/berdjaew_n_a/text_1948.shtml (accessed: 10.12.2019).
- [4] Zamanskaja, V.V. (2002). *Jekzistencialnaja tradicija v russskoj literature XX veka: Dialogi na granicah stoletij* [Existential tradition in Russian literature of the twentieth century: Dialogues on the borders of centuries]: textbook. Moscow: Flinta Publ., Nauka Publ.
- [5] Krebel, I.A. (2010). *Mifopojetika Serebrjanogo veka: Opyt topologicheskoy refleksii* [Mythopoetics of the Silver age: the Experience of topological reflection]. Saint Petersburg: Aletejja Publ.
- [6] Moiseev, V.I. (2019). *Ontologija zhivoj telesnosti* [Ontology of living corporeality]. *Lecton 8*. Retrieved from <http://www.neoallunity.ru/lec/lec8.pdf> (accessed: 10.12.2019).
- [7] Ozhegov, S.I. (1975). *Slovar' russskogo jazyka* [Dictionary of the Russian language]. 11th ed. Moscow: Rus. jaz. Publ..
- [8] Ortega-i-Gasset, H. (1990). Dve velikie metafory [Two great metaphors]. *Teorija metafory* [Metaphor theory] (pp. 68–81). Moscow: Progress Publ.
- [9] Romanjuha, S. (2010). *Metamorfnaja model Zaltmana ZMET – istorija i sut metodologii* [Zaltman's metamorphic model ZMET – the history and essence of the methodology]. Retrieved from <http://psyfactor.org/lib/zmet.htm> (accessed: 26.10.2019).
- [10] Tynjanov, Ju. (1965). *Problema stihotvornogo jazyka* [The problem of poetic language]: Articles. Moscow: Sov. Pisatel Publ.
- [11] Shafranskaja, Je.F. (2016). Kontekstualnaja semantika zaglavija romana Mihaila Shishkina “Vzjatje Izmaila” [Contextual semantics of the title of Mikhail Shishkin's novel “The Taking of Ishmael”]. *Respectus Philologicus*, 30(35), 2–10.

Article history:

Received: 2 December 2019

Revised: 15 December 2019

Accepted: 20 December 2019

For citation:

Garipova, G.T. (2020). Semiotic codes of the “new existence” myth in the novel “The Diary of Satan” by L. Andreev. *RUDN Journal of Studies in Literature and Journalism*, 25(1), 7–16. <http://dx.doi.org/10.22363/2312-9220-2020-25-1-7-16>

Bio note:

Gulchira T. Garipova, Doctor of Philosophy (in Philology), Associate Professor of the Department of Russian and Foreign Philology, Vladimir State University named after A.G. and N.G. Stoletovs. E-mail: ggaripova2017@yandex.ru