

ИРОНИЯ В «БИБЛЕЙСКОЙ ТРИЛОГИИ» ЛЕОНИДА АНДРЕЕВА

Чиех-хан Чиан (Ч. Чиан)

*Государственный университет Чжэнчжи, Тайбэй, Тайвань;
chiehhan@nccu.edu.tw*

Аннотация: В статье предпринята попытка проанализировать роль иронии в «библейской трилогии» Леонида Андреева («Бен-Товит», «Елеазар», «Иуда Искарот»). Ирония рассматривается как смыслообразующий принцип, существенный для переосмысления евангельских сюжетов и разработки альтернативной интерпретации канонических текстов. Этот подход имеет важное значение при создании Андреевым новой индивидуальной мифологии, в которой не только выражен ответ писателя на современную историческую действительность, но и воплощено его собственное мировоззрение. В этих произведениях ироническое начало проявляется на разных уровнях структуры текста. В рассказе «Бен-Товит» авторская ирония наглядно реализуется через повествовательную инверсию: противопоставление банальной проблемы героя распятию Христа раскрывает несовершенство натуры человека, ограниченность его восприятия и трагическую неспособность к сопереживанию. В «Елеазаре» ироническое видение раскрывается через превращение чуда воскрешения в экзистенциальный ужас. Воскрешенный представлен как чудовищное существо, что ставит под сомнение саму идею воскрешения как торжества жизни. В повести «Иуда Искарот» иронию можно интерпретировать как философскую позицию, позволяющую обнаружить противоречивость и несостоятельность догматической веры, а парадоксальная концепция «предательства от любви», во многом созвучная пессимистическому мировосприятию писателя, дает неклассическую трактовку библейской истории. В исследовании доказано, что ирония в «библейских текстах» Андреева имеет непосредственное отношение к трактовке идейного содержания текстов. Особое внимание уделяется ироническому дистанцированию автора от изображаемых событий как главной стратегии повествования, раскрывающей второй план произведений.

Ключевые слова: ирония; библейские мотивы; Леонид Андреев; «Бен-Товит»; «Елеазар»; «Иуда Искарот»

doi: 10.55959/MSU0130-0075-9-2025-48-05-13

Для цитирования: Чиан Ч. Ирония в «библейской трилогии» Леонида Андреева // Вестн. Моск. ун-та. Серия 9. Филология. 2025. № 5. С. 154–163.



IRONY IN LEONID ANDREEV'S "BIBLICAL TRILOGY"

Chieh-han Chiang (C. Chiang)

National Chengchi University, Taipei, Taiwan; chiehhan@nccu.edu.tw

Abstract: The article studies the role of irony in Leonid Andreev's "biblical trilogy" ("Ben-Tovit," "Lazarus," and "Judas Iscariot"). Irony as a key conceptual device for reinterpreting Gospel narratives and developing alternative interpretation of canonical texts is essential to the formation of the writer's individual mythology, which not only articulates his response to the historical context of his time but also reflects his philosophical outlook. Irony is present at different levels of the works. In "Ben-Tovit", the author's irony is realized through narrative inversion: the juxtaposition of the protagonist's trivial problem with the crucifixion of Christ highlights the flaws of human nature, the limitations of perception, and the tragic incapacity for empathy. In "Lazarus", the miracle of resurrection is reimagined with a twist of existential horror. The resurrected figure is presented as monstrous, challenging the very idea of resurrection as a triumph of life. In "Judas Iscariot", irony as a philosophical position exposes the contradictions and delusions of dogmatic faith. The paradoxical concept of "betrayal out of love," which aligns with the writer's pessimistic worldview, presents a provocative interpretation of the biblical narrative. The study reveals the significance of irony in Andreev's "biblical texts" and its interplay with the philosophical themes these works embody. The author's ironic detachment from the events portrayed is foregrounded as a principal narrative strategy that unveils the underlying dimensions of the stories.

Keywords: irony; biblical motifs; Leonid Andreev; "Ben-Tobit"; "Lazarus"; "Judas Iscariot"

For citation: Chiang C. (2025) Irony in Leonid Andreev's "Biblical Trilogy". *Lomonosov Philology Journal. Series 9. Philology*, no. 5, pp. 154–163.

Комментируя художественное мировоззрение модернизма, Х. Ортега-и-Гассет называл «тяготение к глубокой иронии» одной из основных тенденций нового искусства [Ортега-и-Гассет 1991: 228]. Творчество Л.Н. Андреева представляет собой яркий пример воплощения этого явления. Вспоминая о своих первых впечатлениях от литературного дебюта писателя, пасхального рассказа «Бергамот и Гараська», М. Горький обращал особое внимание на то, что за внешней простотой этого произведения в тоне повествования чувствуется «скрытая автором умная улыбочка недоверия к факту» [Горький 1973: 313]. Проницательная характеристика Горького указывает на одну из важнейших черт, свойственных поэтике Андреева, а именно тонкую иронию, выражающую неоднозначное отношение автора как к окружающему миру, так и к своим творениям. Ироническая тональность присутствует едва ли не во всех произведениях Андреева и является одной из доминант творчества писа-

теля. Об этом писала И.И. Московкина, говоря о «структурообразующей и концептуальной роли» иронии в прозе и драматургии Андреева [Московкина 2005: 267].

Значимую часть литературного наследия Андреева составляет корпус «библейских текстов», в котором автор обращается к общеизвестным евангельским сюжетам. Эти произведения важны прежде всего как попытки писателя сформировать новую индивидуальную мифологию, в которой, с одной стороны, выражен ответ автора на современную историческую действительность, с другой — воплощено «стремление выйти за социально-исторические и пространственно-временные рамки ради выявления <...> “общечеловеческого” содержания» [Мелетинский 2000: 9], существенное для перехода к культуре модернизма.

Кроме того, как показано Л.А. Иезуитовой, в этих текстах Андреевым разработан особый «библейский стиль», отличающийся ритмичностью прозаической речи, обилием повторов и сравнений. По утверждению ученого, принципиально важно и наличие в этих произведениях своего рода «двуплановости повествования», то есть «за “открытым” значением слова, образа, действия скрывается второй, потаенный смысл» [Иезуитова 1996: 40]. Следует отметить, что в данной форме иносказания основополагающую функцию выполняет именно ирония, которая наиболее отчетливо прослеживается в «библейской трилогии» Андреева, включающей такие произведения, как рассказы «Бен-Товит», «Елеазар» и повесть «Иуда Искариот», созданные в середине 1900-х гг. на основе евангельских мотивов. Эти тексты, по мнению Е.А. Михеичевой, связаны между собой не только «общностью первоисточника», но и «единством авторской мысли и ее художественного воплощения» [Михеичева 1985: 90].

Ироническое отношение, с одной стороны, подразумевает отрицание через противоположность, с другой — предлагает дистанцирование и переоценку, тем самым раскрывая возможность для критического восприятия [Лосев, Шестаков 1965]. Такой механизм имеет большое значение в рассказе «Бен-Товит». В этом произведении, отличающемся кажущейся простотой, описывается история распятия Христа с точки зрения простого иерусалимского обывателя, чье имя вынесено в заглавие. Композиционная структура рассказа, в которой явно выражена авторская ирония, основана главным образом на инверсии событийного центра: в тексте подробно воспроизведены тривиальные мысли и бытовые детали жизни заглавного персонажа, в то время как крестный путь Христа представлен в качестве периферийного, второстепенного события.

В фокусе внимания произведения — банальное страдание, испытываемое героем. Нарастание его зубной боли составляет главную

линию сюжетного развития: «легкое ощущение боли» превращается в жуткое испытание, когда «весь рот и голова полны были ужасным ощущением боли, как будто Бен-Товита заставили жевать тысячу раскаленных докрасна острых гвоздей» [Андреев 1990, 1: 555]. В рассказе дается динамика противостояния героя мучительной боли, между тем настоящая трагедия исторического масштаба изображена лишь косвенно. Можно даже сказать, что она лишена действия. В начале повествования на нее намекает вид «Голгофы с тремя крестами» [Андреев 1990, 1: 555], а ближе к концу упоминается, что «неразборчиво темнели кресты, и у подножия среднего креста смутно белели какие-то коленопреклоненные фигуры» [Андреев 1990, 1: 557]. Кроме того, важно обратить внимание, что в основной части рассказа прослеживается ироническое дистанцирование автора как главная повествовательная стратегия, раскрывающая второй план произведения.

Наиболее иронично описаны те эпизоды, которые потенциально могли бы привести героя к духовному прозрению, но подобная трансформация так и не осуществляется. Бен-Товит реагирует на рассказ детей об Иисусе отнюдь не из-за интереса к фигуре последнего; его негодование было вызвано не фактом несправедливости, а тем, что дети «пристают к нему со всякими пустяками» [Андреев 1990, 1: 556]. Примечателен и тот момент, когда на дороге к месту казни человек «с длинными светлыми волосами, в разорванном и окровавленном хитоне <...> споткнулся на брошенный под ноги камень и упал», а Бен-Товит «внезапно вздрогнул от боли», как будто «в зуб <...> вонзил кто-то раскаленную иглу и повернул ее» [Андреев 1990, 1: 556]. Возникает некая символическая параллель между физической болью героя и муками Христа, которая могла послужить толчком к состраданию и пониманию сущности происходящего, однако выясняется, что Бен-Товит, по всей видимости, к этому неспособен.

Парадоксально, что герой, «добрый и хороший человек, не любивший несправедливости», в рассказе становится не кем иным, как одним из равнодушных свидетелей «мировой несправедливости» [Андреев 1990, 1: 555]. Мысли героя сосредоточены исключительно на собственной боли и незначительной коммерческой выгоде, судьба Христа не обретает в его восприятии никакого глубинного смысла. Безразличие Бен-Товита к чужому страданию достигает кульминации в финале рассказа. Придя на Голгофу после распятия в компании супруги и приятеля, он уже не ощущал боли и, «мельком взглянув на распятых», стал с комическим пафосом изображать свою зубную боль, «делал страдальческое лицо, мотал головой и искусно стонал» [Андреев 1990, 1: 557–558]. Особенно иронично вы-

глядит, что друг персонажа «сочувственно» реагирует на его лицедейство. Таким образом противопоставлены ничтожная боль Бен-Товита и страдания Христа; раскрыт авторский взгляд на несовершенство натуры человека, его эгоизм, приводящие к глобальному непониманию сути мировой трагедии.

Аналогичный прием смещения фокуса повествования играет существенную роль также в рассказе «Елеазар», сюжет которого продолжает библейскую легенду о воскрешении Лазаря, совершенном Христом. Если в центре евангельского сказания находится чудо воскрешения, а облик Лазаря и его дальнейшая судьба остаются за пределами внимания повествователя, то Андреев в своем рассказе развивает философское осмысление бытия человека на границе жизни и смерти, сосредотачиваясь на самом персонаже, углубляя его характер и исследуя его трансформацию после обретения знания о потустороннем мире. В этой инверсии повествовательной перспективы раскрывается ироническая позиция автора, которая создает пространство для переосмысления канонического евангельского сказания.

Трансгрессивный характер такого решения отметил, в частности, М.А. Волошин, который в своей рецензии на рассказ, упрекающей Андреева в оскорблении таинства смерти, задает совершенно точный вопрос: «Где же Христос?» [Волошин 1988: 453]. Помимо этого, критиком выделен очень важный аспект изображения героя, а именно его чрезмерная, экспрессивно подчеркнутая физиологичность. Волошин характеризует образ Елеазара как «карикатурно-чудовищный», называя его «просто трупом, в котором приостановлен процесс разложения» [Волошин 1988: 453]. И, следовательно, по мысли автора рецензии, ужас, вызванный андреевской историей о воскрешении, зарождается «в анатомическом театре, а не в трагедии человеческого духа» [Волошин 1988: 453].

Действительно, в этом произведении писатель с осязаемой точностью воспроизводит внешность героя, особенно ее посмертные изменения. Дается натуралистический портрет Елеазара: подробно описаны «густая землистая синева» на его лице, землисто-синие пальцы рук и «тонкие, красноватые трещинки, блестящие, точно покрытые прозрачной слюдой» [Андреев 1990, 2: 192]. Подчеркнуты признаки физиологической деформации героя: «раздутое в могиле тело сохранило <...> чудовищные размеры, <...> страшные выпуклости, за которыми чувствуется зловонная влага разложения» [Андреев 1990, 2: 192–193]. Через беспощадную анатомическую оптику исследована фигура Елеазара, которая в традиционной трактовке была призвана служить прежде всего свидетельством совершивше-

гося чуда и неопровержимым доказательством торжества жизни над смертью.

Таким образом, можно утверждать, что в «Елеазаре» представлена ироническая ситуация, где не только чудо оборачивается трагедией, но и ставится под сомнение сама идея воскрешения, которая занимает важнейшее место в евангельских сказаниях о Христе. В рассказе Андреева «божья помощь», с которой связано происхождение имени Лазаря, не приносит радостей жизни, а творит чудовищное существо. Как отмечала Е.А. Михеичева, в этом произведении бесконечность лишает жизнь смысла, воскресший герой «фактически перестал быть человеком» [Михеичева 2017: 75]. Существенно, что в этом случае Елеазар не только утрачивает собственную жизненную силу, но и отнимает у окружающих людей волю к существованию. В рассказе акцент сделан на «губительной силе» его взгляда: человек, столкнувшийся с таким взором, «равнодушно и спокойно <...> начинал умирать, <...> умирал бесцветный, вялый и скучный, как дерево, молчаливо засыхающее на каменистой почве» [Андреев 1990, 2: 194–195]. Перед таким существом представляются бессильными и бессмысленными искусство и всяческие идеалы этого мира, что демонстрируется в сценах встреч Елеазара с художником Аврелием и императором Августом. В этом контексте особенно абсурдно звучит неоднократно повторяющееся в повествовании словосочетание «чудесно воскресший», применяемое для характеристики героя произведения.

В повести «Иуда Искариот», как и в анализируемых выше текстах, библейская история излагается с необычной точки зрения — в этом случае на первый план выводится фигура Иуды. По замыслу Андреева, повесть посвящена главным образом художественному исследованию «психологии, этики и практики предательства» [Вересаев 1961: 410]. Для писателя принципиально важным являлось не только предложить альтернативную трактовку одного из центральных эпизодов новозаветного канона, но и сконструировать на основе евангельского повествования философскую модель, выражающую его собственное миропонимание.

В повести ирония имеет отношение прежде всего к образу и манере поведения заглавного героя, который представляет собой воплощение противоречивых начал. Как заметила Н.Н. Арсентьева, образ андреевского Иуды отличается «постоянной раздвоенностью» [Арсентьева 1983: 64]. Эта особенность находит свое визуальное отражение прямо в описании лица персонажа, которое изображено как состоящее из двух контрастных частей: «одна сторона его, с черным, остро высматривающим глазом, была живая, подвижная, охотно собиравшаяся в многочисленные кривые морщинки», меж-

ду тем на другой стороне «не было морщин, и была она мертвенно-гладкая, плоская и застывшая; и хотя по величине она равнялась первой, но казалась огромною от широко открытого слепого глаза» [Андреев 1990, 2: 212]. Можно утверждать, что в данных портретных деталях воплощены ключевые характеристики фигуры Иуды, а именно амбивалентность и парадоксальность, непосредственно коррелирующие с иронической позицией личности.

Примечательно, что в повести Иуду называют «шутником» [Андреев 1990, 2: 227]. Это качество выделено, в том числе, И.Ф. Анненским, воспринявшим героя как «смесь шута и самодура» [Анненский 1979: 148]. В общении Иуды с другими учениками Христа выражен его ироничный взгляд на окружающую действительность: в его речи прослеживается сочетание игрового самоуничтожения, льстивой манипуляции и скрытой насмешки. Нужно отметить, что в повести подобная риторическая стратегия, свойственная Иуде, не только служит проявлением остроумия, включающего элементы обмана и способствующего введению собеседника в заблуждение, но может иметь отношение и к обнажению сущности явлений, что восходит к традиции иронии как философской позиции.

По утверждению Л.А. Колобаевой, главный парадокс фигуры андреевского Иуды заключается в том, что он, с одной стороны, «лжец, вечный притворщик», а с другой — «искатель истины» [Колобаева 1990: 141], ведь «Иуде нужно не доказать, что ученики Христа, как и люди вообще, дурны, — доказать Христу, всем людям, а самому узнать, каковы же они на деле, узнать их реальную цену» [Колобаева 1990: 142]. В основе мыслей Иуды лежит пессимистическое восприятие действительности, созвучное философским воззрениям автора повести. В произведении это изложено следующим образом: «Хорошими же людьми, по его мнению, называются те, которые умеют скрывать свои дела и мысли; но если такого человека обнять, приласкать и выспросить хорошенько, то из него потечет, как гной из проколотой раны, всякая неправда, мерзость и ложь» [Андреев 1990, 2: 215]. Таким образом, иронию, отличающую Иуду от других учеников, можно интерпретировать как своеобразный акт игрового побуждения к обнаружению иллюзорности существующей моральной системы и опровержению косности мышления. На это указывает сам Иуда, спрашивая: «<...> разве не приятно быть крюком, на который вывешивает для просушки: Иоанн — свою отсыревшую добродетель, Фома — свой ум, поеденный молью?» [Андреев 1990, 2: 229–230]. В повести именно посредством иронии Иуда пытается раскрыть противоречивость и несостоятельность догматической веры апостолов. Здесь имеет существенное значение не только стремление героя нарушить существующий порядок и под-

вергнуть общепринятые ценности критическому сомнению, но и проявление субъективного начала и творческой энергии, которые являются важными элементами иронической рефлексии.

Разумеется, ключевая ирония повести «Иуда Искариот» воплощается в парадоксальной концепции «предательства от любви». В повествовании Андреева дается мотивировка этого решения с помощью описания крайне мощных противоречивых психологических переживаний, которые испытывает герой. Весьма показательно «безмолвное» обращение к Иисусу в сознании Иуды: «Целованием любви предаем мы тебя. Целованием любви предаем мы тебя на поругание, на истязания, на смерть! Голосом любви скликаем мы палачей из темных нор и ставим крест — и высоко над теменем земли мы поднимаем на кресте любовью распятую любовь» [Андреев 1990, 2: 247]. С одной стороны, показано, как в критической ситуации верность неизбежно оборачивается предательством; с другой — горькая ирония усиливает трагизм произведения. Как отметила Л.А. Иезуитова, «повесть завершается названием зла, при всей его неизбежности, злом, а предательства, при всей его неистребимости и “полезности”, — предательством» [Иезуитова 2010: 430].

М.А. Волошин в своем неодобрительном отзыве на повесть «Иуда Искариот» выражает мысль, указывающую на значимость рассматриваемых нами произведений. Сравнивая детали евангельских сказаний с «алгебраическими формулами, в которых все части так глубоко связаны между собой, что малейшее изменение в соотношении их в итоге равняется космическому перевороту», критик отмечает, что «когда художник вводит свое живое “я” в законченные кристаллы евангельского рассказа, то индивидуальность его сказывается с такой полнотой и четкостью, с какой не может сказаться ни в какой иной области» [Волошин 1988: 461]. Можно утверждать, что ирония в разных формах ее воплощения играет ключевую роль в «библейской трилогии» Андреева. Она прослеживается как на повествовательном уровне, так и в структуре образной системы и в сюжетной динамике, имеет существенное значение для выражения авторской позиции. Посредством иронического взгляда писатель реинтерпретирует канонические сюжеты и создает собственную мифологию, важную для философского осмысления человеческого бытия.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Андреев Л.Н. Собр. соч.: В 6 т. М., 1990–1996.
2. Анненский И. Иуда // Анненский И. Книги отражений. М., 1979. С. 147–152.
3. Арсентьева Н.Н. О природе образа Иуды Искариота // Творчество Леонида Андреева: Исследования и материалы. Курск, 1983. С. 63–75.

4. Вересаев В. Леонид Андреев // Вересаев В. Собр. соч.: В 5 т. Т. 5. М., 1961. С. 395–421.
5. Волошин М. Лики творчества. Л., 1988.
6. Горький М. Леонид Андреев // Горький М. Полн. собр. соч. Художественные произведения: В 25 т. Т. 16. М., 1973. С. 313–357.
7. Иезуитова Л.А. «Елеазар», библейский рассказ Л.Н. Андреева // Блоковский сборник. XIII. Тарту, 1996. С. 39–62.
8. Иезуитова Л.А. Апостол Иуда Искариот Леонида Андреева и евангельская бесплодная смоковница // Иезуитова Л.А. Леонид Андреев и литература Серебряного века: Избранные труды. СПб., 2010. С. 399–430.
9. Колобаева Л.А. Концепция личности в русской литературе рубежа XIX–XX вв. М., 1990.
10. Лосев А.Ф., Шестаков В.П. Ирония // Лосев А.Ф., Шестаков В.П. История эстетических категорий. М., 1965. С. 326–359.
11. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М., 2000.
12. Михеичева Е.А. Жанровые особенности «библейских рассказов» Л.Н. Андреева // Жанры в историко-литературном процессе. Вологда, 1985. С. 88–101.
13. Михеичева Е.А. Мотив воскрешения в творчестве Леонида Андреева // Проблемы исторической поэтики. 2017. Т. 15. № 1. С. 68–79.
14. Московкина И.И. Между «про» и «contra»: координаты художественного мира Леонида Андреева. Харьков, 2005.
15. Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М., 1991.

REFERENCES

1. Andreev L.N. *Sobr. soch.: V 6 t.* [Works]. Moscow, *Khudozhestvennaia literatura Publ.*, 1990–1996. (In Russ.)
2. Annenskii I. Iuda [Judas]. Annenskii I. *Knigi otrazhenii* [Books of Reflections]. Moscow, *Nauka Publ.*, 1979, pp. 147–152. (In Russ.)
3. Arsent'eva N.N. O prirode obraza Iudy Iskariota [On the Nature of the Image of Judas Iscariot]. *Tvorchestvo Leonida Andreeva: Issledovaniia i materialy* [The Works of Leonid Andreev: Research and Materials]. Kursk, *Kursk State Pedagogical Institute Publ.*, 1983, pp. 63–75. (In Russ.)
4. Veresaev V. Leonid Andreev [Leonid Andreev]. Veresaev V. *Sobr. soch.: V 5 t. T. 5* [Works. Vol. 5]. Moscow, *Pravda Publ.*, 1961, pp. 395–421. (In Russ.)
5. Voloshin M. *Liki tvorchestva* [Faces of Creation]. Leningrad, *Nauka Publ.*, 1988. 848 p. (In Russ.)
6. Gor'kii M. Leonid Andreev [Leonid Andreev]. Gor'kii M. *Poln. sobr. soch. Khudozhestvennye proizvedeniia: V 25 t. T. 16* [Complete Literary Works. Vol. 16]. Moscow, *Nauka Publ.*, 1973, pp. 313–357. (In Russ.)
7. Iezuitova L.A. “Eleazar,” bibleiskii rasskaz L.N. Andreeva [Lazarus, L.A. Andreev's Biblical Story]. *Blokovskii sbornik. XIII* [Blok Studies. Vol. 13]. Tartu, *Tartu University Press Publ.*, 1996, pp. 39–62. (In Russ.)
8. Iezuitova L.A. Apostol Iuda Iskariot Leonida Andreeva i evangel'skaia besplodnaia smokovnitza [Leonid Andreev's Apostle Judas Iscariot and the Barren Fig Tree in the Gospel]. Iezuitova L.A. *Leonid Andreev i literatura Serebriannogo veka: Izbrannye trudy* [Leonid Andreev and the Literature of the Silver Age: Selected Works]. Saint Petersburg, *Petropolis Publ.*, 2010, pp. 399–430. (In Russ.)
9. Kolobaeva L.A. *Kontseptsiiia lichnosti v russkoi literature rubezha XIX–XX vv.* [The Concept of Personality in Russian Literature at the Turn of the 19th–20th Centuries]. Moscow, *Moscow State University Press Publ.*, 1990. 336 p. (In Russ.)

10. Losev A.F., Shestakov V.P. Ironiia [Irony]. Losev A.F., Shestakov V.P. *Istoriia estetieskikh kategorii* [A History of Aesthetic Categories]. Moscow, *Iskusstvo Publ.*, 1965, pp. 326–359. (In Russ.)
11. Meletinskii E.M. *Poetika mifa* [The Poetics of Myth]. Moscow, *Vostochnaia literatura, Russian Academy of Sciences Publ.*, 2000. 407 p. (In Russ.)
12. Mikheicheva E.A. Zhanrovye osobennosti “bibleiskikh rasskazov” L.N. Andreeva [Generic Features of L.N. Andreev’s “Biblical Stories”]. *Zhanry v istoriko-literaturnom protsesse* [Genres in Historical and Literary Process]. Vologda, *Vologda State Pedagogical Institute Publ.*, 1985, pp. 88–101. (In Russ.)
13. Mikheicheva E.A. Motiv voskresheniia v tvorchestve Leonida Andreeva [The Motif of Resurrection in the Works of Leonid Andreev]. *Problemy istoricheskoi poetiki* [Problems of Historical Poetics], 2017, vol. 15, no. 1, pp. 68–79. (In Russ.)
14. Moskovkina I.I. *Mezhdû “pro” i “contra”: koordinaty khudozhestvennogo mira Leonida Andreeva* [Between “Pro” and “Contra”: The Coordinates of Leonid Andreev’s Artistic World]. Kharkiv, *V. N. Karazin Kharkiv National University Publ.*, 2005. 288 p. (In Russ.)
15. Ortega-i-Gasset X. *Estetika. Filosofiia kul’tury* [Aesthetics. Philosophy of Culture]. Moscow, *Iskusstvo Publ.*, 1991. 588 p. (In Russ.)

Поступила в редакцию 10.04.2025

Принята к публикации 27.05.2025

Отредактирована 06.09.2025

Received 10.04.2025

Accepted 27.05.2025

Revised 06.09.2025

ОБ АВТОРЕ

Чиан Чиех-хан — кандидат филологических наук, ассистент-профессор факультета славистики Государственного университета Чжэнчжи;
chiehhan@nccu.edu.tw

ABOUT THE AUTHOR

Chiang Chieh-han — PhD, Assistant Professor, Department of Slavic Languages and Literatures, National Chengchi University; chiehhan@nccu.edu.tw