

Л.В. Левшун (Минск, Беларусь)

**Эмотивный компонент категорий жанра и стиля
в художественном каноне христианской культуры
(на материале произведений средневековой книжности)¹**

Аннотация: В статье исследуется характер и функции эмотивности в структуре «поэтики Истины», а также художественные средства создания эмосем в эмотивно нейтральных сюжетах. На материале фрагментов летописи, пролога и торжественной проповеди автор показывает, как в зависимости от степени духовной просвещенности адресата один и тот же художественный образ может иметь разное содержание и оказывать эмоциональное воздействие разной интенсивности, выступая в виде «архетипного эмотива», «(библейского) эмотивного ключа», «эмотивного символа».

Ключевые слова: поэтика Истины, архетипный эмотив, (библейский) эмотивный ключ, эмотивный символ

L. V. Levshun (Minsk, Belarus)

**The Emotive Component of the Genre Categories and Style
in the Artistic Canon of Christian Culture
(based on the works of medieval books)**

Abstract: The article examines the character and function of emotiveness in the structure of the “poetics of Truth”, as well as the artistic means of creating emoticons in emotively neutral subjects. Using the fragments of the chronicle, the prologue and the solemn sermon, the author shows how, depending on the degree of spiritual enlightenment of the addressee, the same artistic image can have different content and have an emotional impact of different intensity, acting as an “archetypal emotive”, “(biblical) emotive key”, “emotive symbol”.

Key words: poetics of Truth, archetypal emotive, (biblical) emotive key, emotive symbol

Эмотивный код художественного канона христианской культуры существенно отличается от секулярной концепции эмотивности. Но прежде чем исследовать, как эмотивный компонент проявляется в жанрово-стилевой системе канонической христианской книжности², необходимо обозначить основные принципы бытия самой этой системы.

¹ Исследование выполнено при поддержке БРФФИ (проект Г20Р-383).

² Под канонической книжностью мы понимаем произведения, созданные согласно художественному канону христианской культуры. Поэтика произведений христианской религиозной тематики, не соответствующих этому канону, отличается от «поэтики Истины» и не будет рассматриваться в данной работе. О категории художественного канона в культуре *slavia orthodoxa* см.: Левшун 2005, Левшун 2006а.

И начать нужно с того, что художественный канон – творческий императив христианской культуры, суть которого весьма точно сформулирована в новозаветных текстах Христовым «Идите и научите все народы...» (Мф 28:19), для чего, по апостолу, художнику нужно быть «всем для всех, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1 Кор 9:22). При этом, как отметил П.Ю. Малков, «“спасение” страстной силы души – как ее исправление и освящение – осуществляется в христианине путем как бы некоего «перенацеливания» вектора этой силы с телесных наслаждений и мирских чувственных удовольствий на Божественную реальность и в то же время – через подчинение страстного начала неразумной души нашему разуму (как это и было изначально замыслено Творцом в отношении человека), а также благодаря достижению некоей умеренности в проявлении этих сил, их как бы «умаления», нормализации «мощи» их порывов» [Малков 2012, <http>]. Такая установка направляет внимание книжника исключительно на адресата, обожению-спасению которого христианский писатель призван содействовать своим творчеством.

Категории «жанр» и «стиль» играют основную роль в этом «перенацеливании», поскольку взаимодействуют в художественном каноне христианской культуры – «поэтике Истины» (Р. Пиккио) – особым образом, существуя там «в ином смысле», если использовать выражение А.А. Аверинцева, отличным от того, какой придается им в классических (нормативных) риторике и поэтике, выступая модификациями творческого метода: жанр – в отношении адресата, а стиль – в отношении предмета изображения. Однако предмет изображения, согласно христианской иконологии¹, должен соответствовать уровню восприятия адресата. Таким образом, очевидно, что жанр и стиль в «поэтике Истины» взаимосвязаны через категорию «адресат»², а «стилевая программа», задаваемая христианским художественным каноном, предполагает, что среди изображаемых предметов, посредством которых христианская педагогика совершает воспитание / спасение человека, стилем маркируется степень «спасительности» того или иного художественного образа. Вместе с тем «одни и те же понятия и символы истолковываются по-разному в разных социальных группах» [Гуревич 1999: 40], поэтому, в отличие от внешне подобной стилевой программы Прокоповича-Ломоносова, статус предмета изображения в «поэтике Истины» не является постоянным: «высокий стиль» в каноническом произведении христианской книжности соответствует не абсолютно и безусловно «высокому» предмету, но предмету, который представляется высоким для данного адресата в данных обстоятельствах и с конкретной воспитательной целью.

Известно, что в святоотеческой антропологии и педагогике различаются адресаты разных духовных уровней – «начинающие», «преуспевающие», «совершенные» или «очищаемые», «просвещаемые» и «совершенствуемые» (см. Ареопагитики, «О небесной иерархии», III. 3). Различение это восходит к апостольским посланиям, где, в частности, говорится о «младенцах» в вере и «совершенных» мужах (см.: 1 Кор 13:11.). Развивая эту традицию, автор Ареопагитик отмечал, что «каждый возводится к горнему неизменно в соответствии с мерой его (духовного) совершенства» и «дарования посылаются каждому, согласно с его достоинством, сохраняя тем самым у каждого присущие ему по природе способности» (см.: Божественные имена IV.5; VIII.7). «Различные чувственно воспринимаемые образы, изображения, символы организованы, по мысли автора Ареопагитик, в соответствии с возможностями нашего восприятия» (см. [Бычков 1977: 97]), так

¹ Иконология зд. учение о художественном образе.

² Подр. см. [Левшун 2006].

что «каждый чин верующих, по замечанию Ипатия Эфесского, по-своему направляется к Божественным предметам» (цит. по: [Бычков 1977: 57]).

Именно этот принцип (в отличие от нормативной поэтики) объясняет жанровое и стилевое разнообразие христианской канонической книжности: каждый тип адресатов «возводится к горнему» через произведения определенных жанровых форм и стиливых стратегий с соответствующими их художественно-педагогической задаче целями: в «начинающих» – воспитывать телесно-чувственную ипостась, подчиняя эмоции воле и рассудку; в «преуспевающих» – преображать рассудочно-волевые способности, подчиняя их духу, и, наконец, давать пищу духу «совершенных», освободившихся от земных пристрастий и «перенацеливших» страстно-эмоциональные силы своей души на Божественную реальность.

Одной из значимых (если не основных!) характеристик каждого из «чинов спасающихся» является характер «страстности» его адептов. Немезий Эмесский (V в.), чье учение, согласно выводам Ф.С. Владимирского, «типично и характерно для всей вообще патристической и – в частности – аскетической литературы» [Владимирский 1912: 429, 433], вслед за Аристотелем (см. [Aristotle De anima, II: 2–3]) подразделяет душу «по способностям, видам, или частям <...> на растительную <...>, чувствующую (ощущающую) и мыслящую <...>». В «Этике» же он (Аристотель. – Л.Л.; см. [Aristotle Ethic. Nicomach., I: 13]) разделяет душу на два главных и основных вида: на разумную и неразумную. А неразумную душу он, в свою очередь, подразделяет на подчиняющуюся разуму (λογικόν) и не повинующуюся ему (ἄλογον)» [Немезий 2011: 75–76]. В свою очередь «повинующаяся разуму часть разделяется на две – на чувственно-пожелательную (ἐπιθυμητικόν) и аффективную (τό θυμικόν)... эти (две) способности, – полагает вслед за Аристотелем еп. Немезий, – называются повинующимися разуму потому, что они от природы созданы подчиняться разуму, покоряться ему и возбуждаться к деятельности так, как он прикажет» [Немезий 2011: 76–77].

Но не значит ли это, что и структура эмотивов и набор эмотивных средств также должны соответствовать духовному уровню, или «чину», адресата, чтобы успешно «перенацеливать» страстные силы души с «кажимостей» эмпирии (мира, который «**во злѣ лежитъ**», 1Ин 5:19) на истинность Божественной реальности («**храминѣ нерѣкотворенѣ, вѣчнѣ на невестѣхъ**», 2 Кор 5:1) и тем самым способствовать спасению-обожению адресата? Но это вовсе не предполагает неких жестких ограничений и разделений внутри жанро-стилевой системы христианской канонической книжности. Степень художественности образа в христианской иконологии определяется как раз его универсальностью – способностью «перенацеливать» страстность реципиентов разных духовных уровней. При этом один и тот же художественный образ имеет одно значение для «уверовавших» (или «начинающих»), другое, более глубокое и полное, – для «практиков» (или «преуспевающих») и третье – для «гностиков» («познающих Бога», или «совершенных» (ср.: [Бычков 1977: 128–129])).

Отмеченные закономерности, выявленные христианской антропологией и психологией и отраженные в иконологическом каноне христианской культуры, думается, и объясняют истинные причины использования тех или иных жанровых форм, лексико-семантических, ритмико-синтаксических структур, и т.д. для придания эмотивности наиболее значимым для целей христианской педагогики контекстам.

В качестве примера приведу несколько схожих по «сюжету» фрагментов, в которых бытовой, казалось бы, и эмотивно нейтральный сюжет изображения преобразуется книжниками в художественный образ, оказывающий на читателя (в зависимости от «чина» последнего) сильное эмоциональное воздействие, что, несо-

мненно, способствует не только лучшему усвоению художественной информации, но и духовному возрастанию адресата. Это хорошо известные эпизоды, в которых описывается просветительская деятельность князя Владимира, его сына Ярослава и возвращенных их стараниями проповедников христианского учения. Эпизоды эти извлечены из разножанровых произведений: летописи, прологовой памяти и торжественной проповеди, – наиболее приспособленных для разумения соответственно «начинающими», «преуспевающими», «совершенными». Следует, однако, учитывать, что отмеченная ориентация той или иной жанровой формы на определенного адресата призвана ограничить автора, которому следует «быть всем для всех», и при этом никак не ограничивает круг читателей.

Якоже бо некто землю разореть, другын же насеет, инни же пожинають и ядятъ пищу неоскудную, да и се отецъ бо сего Володимиръ землю разора и оумягчи, рекше крещением просветив, сии же Ярославъ, сын Володимеръ, насея книжными словесы сердца верныхъ людий, а мы пожинаемъ учение приемлюще книжное (Ипат. 6545).

(князь Владимир Великий) взорав крещениемъ всю Рускою землю и насея святыми книгами, от нихже жноуть сынове рустии полезныя рукояти покаяния нивы, друзнии же ядятъ неоскудную пищу въ Царствии небеснемъ, еяже трапезы и мы сподобимся¹.

Якожь некто землю взорет, а интъ насеет, а иннижь пожинають и ядятъ пищу неоскудную, отецъ бо сего (князя Ярослава. – Л.Л.) – Володимеръ аземлю взора и умягчи, рекше крещением просвети, сии жъ насея книжными словесы верныхъ люденъ сердца. А мы пожинаемъ, учение книжное приемлюще².

Ныне ратанъ Слова словесныя юнця ко духовному ярму приводяще и крестное рало во мысленыхъ враздахъ погруждающе, и враздоу покаяния прочерттающе, семя духовное истъсыпоюще, надеждами будущихъ благъ веселятся³.

Все приведенные фрагменты не содержат явных знаков эмотивности, кроме разве что глагола «веселятся» в последнем отрывке. Однако, как заметил В. Шаховский, в «плане выражения могут отсутствовать эмоциональные знаки, в то время как все пространство текста может <...> быть глубинно, имплицитно эмотивным» [Шаховский 2008: 181]. В данном случае речь пойдет не только о «пространстве текста» как письменного документа, но и (причем прежде всего!) о пространстве текста культуры *slavia orthodoxa* как системе, содержание которой актуализируется в зависимости от установок ее читателя и в которой только и возможно выявить эмотивные средства, использованные древнерусскими книжниками.

Так, для «начинающих» сравнение весеннего сева и последующей жатвы с распространением на Руси «книжных словес» имеет – даже будучи понято буквально – сильный положительный эмоциональный заряд, который формируется несколькими устойчиво положительными архетипическими ассоциациями.

Прежде всего, посев ассоциируется с весной: солнцем и теплом после зимних холодов, с пробуждением природы, цветением и др. явлениями, вызывающими массу приятных эмоций.

Вместе с тем и посев, и жатва прочно ассоциируются с народным гуляньем: радостное празднование начала и завершения как посева, так и жатвы свойствен-

¹ **Въ тѣхъ же день /память/ блаженнаго и великаго князя Владимира, крестившаго Русьскую землю** (БАН Литвы. Ф. 19–101, Пролог, июнь-авг., XVI в., под 15 июля, л. 178).

² **Въ той же день освящена быс великаа церкви святаа Софиа, иже естъ в Русии въ граде Києве** (НБ РБ 091/4200 Пролог, сент.-февр., XVI ст., под 14 ноября, л. 209б–209в).

³ **В новоую неделю по Пасце Кирилла мниха слово о поновлении Въскресенна, и о арѣтосе, и о Фомиине испытании таин** (БАН Литвы. Ф. 19–256, Сборник бесед отцев Церкви, XVI в., л. 227б).

но абсолютно всем земледельческим культурам и имеет яркую эмоциональную окрашенность.

С посевом и жатвой ассоциируется также богатый урожай – «пища бескудна», залог благополучия земледельца. А упоминание «трапезы» в прологовой памяти кн. Владимира усиливает это эмоциональное воздействие, включая в ассоциативный ряд образ пира – заслуженного отдыха, вкусной и обильной пищи, всеобщего веселья, различных развлечений и т. д.

Заметим, все эти ассоциации возникают у представителей земледельческой культуры (причем не только у собственно крестьян-землепашцев, но и у представителей правящей элиты) произвольно; заслуга христианских авторов здесь – в правильном выборе «сюжета», который понятен адресату в силу того, что затрагивает важнейшие культурные архетипы, и который поэтому можно определить как «архетипная эмотема». Очевидно, что в ассоциативном ряду этой «архетипной эмотемы», обладающей мощным эмоциональным воздействием, «насеянные» Владимиром и Ярославом «книжные словеса», «святые книги» и «учение книжное» получают, даже в сознании профанов, устойчивую положительную коннотацию, а деятельность просветителей, плоды которой «пожинают сынове русии» и «ядять неоскудную пищу», воспринимается как благодеяние. При этом, несомненно, происходит чаемое христианским книжником «перенацеливание» страстных сил адресата «с телесных наслаждений и мирских чувственных удовольствий на Божественную реальность» [Малков 2012, <http://>]: адресат под воздействием этой «архетипной эмотемы» подводится книжником к размышлению о том, что «не о хлѣбѣ единѣмъ живѣтъ бѹдетъ челоувѣкъ, но о всяцѣмъ глаголѣ исходящемъ изъ устѣ Божіихъ» (Мф 4:4).

При восприятии этих же текстов «преуспевающими» в герменевтическое поле включаются евангельские притчи, так или иначе связанные с семенем, посевом и жатвой, которые «набрасывают» на «архетипную эмотему» дополнительный смысл и дополнительный эмоциональный заряд, поскольку уже само по себе освящение описываемого деяния Св. Писанием создает известное эмоциональное воздействие с безусловно положительной коннотацией.

Прежде всего, это широко известная «Притча о сеятеле» (Мф 13:3–9 [Зач. 50.] и паралл.), сюжет которой существенно уточняет содержание приведенных отрывков, превращая его в эмоционально заряженное иносказание: образы жатвы и трапезы как итог посева свидетельствуют о том, что просветители Руси и проповедники слова Божия бросили семена христианского учения «на земли добръѣ <...> а сѣянное на добръѣ земли, се есть слышай слово и разумѣвая, иже ѹбо плодъ приноситъ и творитъ ово сто, ово же шестьдесятъ, ово тридцать» (Мф 13:8, 23). И это не может не вызывать у адресата радостного чувства причастности к этому – уже духовному, а не материальному – «плоду».

Но никакая «добрая земля», и это хорошо известно представителям земледельческой культуры, не даст урожая без доброго семени. Поэтому, думается, в герменевтическое поле анализируемых здесь отрывков «преуспевающий» адресат произвольно вводит и «Притчу о добром сеятеле и плевелах» (Мф 13:24–38 [Зач. 52]), где ключевыми для «наведения» дополнительной эмосемы являются слова Христа: «ѹподовися Царствіе Небесное челоувѣкѹ, сѣявшѹ доброе сѣмя на селѣ своемъ» (Мф 13:24) и «сѣявый доброе сѣмя есть Сынъ Человѣческій, а село есть міръ, доброе же сѣмя, сїи сѹтъ сынове Царствія, а плевеліе сѹтъ сынове непріязненніи, а врагъ всѣявый ихъ, есть діаволъ, а жатва кончина

вѣка есть, а жатели ангели сѣтъ» (Мф 13:38). Эти характеристики, даваемые Христом, будучи привлечены к пониманию рассматриваемых отрывков, существенно приращивают как их содержание, так и эмотивность: «преуспевающий» легко ассоциирует Русь с «доброй землей», князей Владимира и Ярослава, как и возвращенных ими христианских проповедников, – с «ратаями» «Сына Человеческого», чьими семенами является «книжное слово»; самого себя, читающего или слушающего, – с «сынами Царствия», которые, согласно обетованию Христа, **«просвѣтятся яко солнце въ Царствіи Отца ихъ»** (Мф 13:43).

При этом продолжается процесс «перенацеливания» эмоционально-страстного вожделения человека: с желанія жить по «слову Божиему» «преуспевающий» обращается к чаянію Царствия Небесного в пакибытіи, получая гарантию оногo из уст Самого Христа.

Эти произвольно вовлекаемые реципиентом в герменевтическое поле евангельские тексты, которые он слышит за богослужением, являются своего рода «эмотивными ключами», настраивающими читателя на соответствующий эмоциональный тон. В данных фрагментах их можно определить по аналогии с «библейскими тематическими ключами» Р. Пиккио (см.: [Пиккио 2003: 431–473] как «библейские эмотивные ключи»). В канонических христианских произведениях они выполняет несколько функций: 1) маркируют высокий «спасительный» статус предмета изображения, 2) (тем самым) вводят эмосему в художественный образ и 3) (вместе с тем) «набрасывают» новые смыслы – расширяют и уточняют содержание образа за счет произвольных ассоциаций, что также является серьезным фактором для «перенацеливания» страстности телесной в «святую страстность», т. е. в «желание Бога», как определяется этот тип эмоциональности в христианской аскетике.

«Совершенный», «в свою меру» (ср.: Еф 4:16) воспринимающий данные контексты, особенно фрагмент из праздничной проповеди свт. Кирилла Туровского, включает в герменевтическое поле более сложные «библейские эмотивные ключи», позволяющие подняться на следующий уровень разумения.

Слова апостола **«азъ насадихъ, Аполлосъ напои, Богъ же возрасти; тѣмже ни насаждая есть что, ни напаяяй, но возвращаяй Богъ. Насаждая же и напаяяй едино естѣ: кійждо же свою мзду приметъ по своему труду»** (1 Кор. 3:6–8 [Зач. 127]) переводят для «совершенного» картину книжного просвещения Руси из прагматической сферы в энигматическую мистическую, т. е. в область крайнего напряжения «святой страсти». Действие князей и проповедников слова Божия приобретает значение вселенского Таинства, совершаемого Самим Богом, а сами они воспринимаются уже не только как «ратаи слова», сеющие «книжные слова», но прежде всего как «ратаи Слова», потому что являются и порождением и орудием Логоса: **«Богу бо есмь споспѣшницы: Божіе тяжаніе (в Синод.: нива), Божіе зданіе естѣ. По благодати Божіей даннѣй мнѣ, яко премудръ архітѣктонъ основаніе положихъ, инъ же назидаетъ: кійждо же да блюдетъ, како назидаетъ»** (1 Кор 3:9–10 [Зач. 128]), **«порождѣни не от сѣмене истлѣнна, но неистлѣнна, словомъ живаго Бога и пребывающа во вѣки»** (1 Пет 1:23 [Зач. 58В]).

Среди «библейских эмотивных ключей», набрасывающих новые смыслы и наводящих новые эмосемы в анализируемые фрагменты, – несомненно, сложные для понимания Христовы «Притча о пшеничном зерне» (Ин 12:24), «Притча о горчичном зерне» (Мф 13:31–32, Мк 4:30–32, Лк 13:19) и апостольские иносказания, объединяющие и тем самым углубляющие смысл этих двух притч: **«ты еже сѣши, не оживетъ, аще не ѹмретъ: и еже сѣши, не тѣло бѹдуще сѣши, но голо**

зёрно, аще случится, пшеницы или иного от прочихъ: Богъ же даетъ ему тѣло, якоже восхоцетъ, и коемуждо сѣмени свое тѣло» (1 Кор 15:36–38) и «всякъ рожденный от Бога грѣха не творитъ, яко сѣмя его въ немъ пребываетъ: и не можетъ согрѣшати, яко от Бога рожденъ есть» (1 Ин 3:9).

Аллюзии «Притчи о пшеничном зерне» дают основания для радования: достигнутый просветителями Руси результат – духовная трапеза «учения книжного» и веселящая душу «надежа будущих благ» духовных – свидетельствует о том, что чаемое преобразование Руси и русичей (смерть «зимы языческаго кумирслужения» и рождение «веры Христовой») состоялось. А воспоминание «Притчи о горчичном зерне» заставляет восхититься масштабностью описываемого события. Вот как, например, передает это восхищение блж. Иероним Стридонский (339–420): «Учение евангельское есть самое краткое (minima) из всех учений. На первый взгляд оно даже как будто не имеет возможности внушить доверие к своей истинности, проповедуя, что Бог есть человек, что Бог умер, и проповедуя о соблазне [для всех] – кресте. Сравни учение этого рода с учениями (dogmatibus) философов, с книгами их, с блестящим красноречием, с изысканностью слога их речей, и ты увидишь, насколько меньше прочих семян посевы Евангелия. Но <...> проповедь [Евангелия], кажущаяся вначале незначительной, когда она посеяна, – в душе ли верующего, или во всем мире, – не превращается в злак, а вырастает в целое дерево, так что птицы небесные, – под которыми мы должны подразумевать или души верующих, или силы, непрестанно занятые служением Богу, – приходят и живут в ветвях его» [Иероним блж. 1903: 120–121].

Аллюзии апостольских иносказаний, возникающие у «совершенных» при чтении или слушании этих отрывков, подводят их как минимум к изумлению тем, что в пакибытии Бог воссоздаст тело соответственно тому семени, какое было посажено каждым в земном бытии; а поскольку «рожденный от Бога» не может посадить иного семени, кроме того, какое вложил в него Сам Творец в момент его уверования, то Царство Божие уже внутри верующего (см. Лк 17:21), а верующий уже в Царстве Божиим.

Отмеченные ассоциации (которые нам удалось выявить) наполняют приведенные выше фрагменты новым содержанием и, думается, позволяют «совершенным» войти в тот самый «пресветлый мрак» боговедения и боговидения, о котором написал автор Ареопагитик, и в уже ничем не замутненную «святую страстность». Так, описание просвещения Руси как пахоты, посева и сбора урожая в ожидании «будущих благ», конденсируя в себе и «архетипные эмотемы», и «библейские эмотивные ключи», создают художественный образ нового типа – «эмотивный символ», эмосимвол, растворяющий эмпирическую реальность в духовной и вводящий адресата в чистую радость богообщения.

Подводя итоги, отметим: во всех рассмотренных выше отрывках реалии сельскохозяйственного быта (подготовка пашни, посев, сбор урожая, праздничная трапеза), сами по себе не имеющие вероучительного «спасительного» значения, а значит, и высокого статуса в христианской аксиологии, тем не менее маркируются эмотивностью именно как значимые для Богопознания и спасения, поскольку в христианском образотворчестве «подлинной значимостью, как справедливо заметил А.Я. Гуревич, обладает не то, что видимо физическим зрением, а постигаемая духовными очами высшая реальность» [Гуревич 1999: 83]. И это последнее преображает привычный бытовой сюжет в эмотему и «перенацеливает» телесную страстность реципиента в «желание Бога». При этом характер эмотивности и ин-

тенсивность эмоционального воздействия маркируемого стилем художественного образа зависит от «чина» адресата (ср.: Еф 4:16).

Таким образом, в «поэтике Истины» 1) эмотивность используется как категория онтологизирующая и анагогическая; 2) эмотивный компонент является общим для категорий «жанр» и «стиль», что, в числе прочего, объясняет последующее – в канонических произведениях христианской культуры – отождествление этих категорий и объединение их в одну категорию «жанрово-стилевой» (Д.С. Лихачев), имеющего определенный эмотивный код; 3) один и тот же предмет изображения может иметь в канонической жанрово-стилевой системе различный «спасительный» статус и, следовательно, различную стилевую маркировку, а значит, и стратегию эмотивности; 4) в зависимости от «чина» реципиента один и тот же художественный образ может оказывать на него эмоциональное воздействие разной интенсивности, выступая в виде «архетипного эмотива», «(библейского) эмотивного ключа», «эмотивного символа».

ЛИТЕРАТУРА

- Бычков 1977 – *Бычков В.В.* Византийская эстетика. М.: Искусство, 1977. 200 с.
- Владимирский 1912 – *Владимирский Ф.С.* Антропология и космология Немезия, еп. Емесского, в их отношении к древней философии и патристической литературе. Житомир: Электро-типография насл. М. Денемана, 1912. 451, [3] с.
- Гуревич 1999 – *Гуревич А.Я.* Избранные труды: [В 4 т.]. Т. 2: Средневековый мир. М.; СПб.: Унив. кн., 1999. 560 с.
- Левшун 2005 – *Левшун Л.В.* Категория художественного канона в информационно-образовательном пространстве церковной культуры // Материалы X Международных Кирилло-Мефодиевских чтений... Ч. 2. Минск: ООО «Ковчег», 2005. С. 175–183.
- Левшун 2006 – *Левшун Л.В.* Категориальная структура «поэтики истины» средневековой восточнославянской книжности // Древняя Русь: вопросы медиевистики. 2006. № 2(24). С. 5–13.
- Левшун 2006а – *Левшун Л.В.* Категория жанра в средневековой восточнославянской книжности: жанр и канон // Древняя Русь: вопросы медиевистики. М., 2006. № 4(26). С. 101–116.
- Максим Исповедник, [http](http://yakov.works/acts/07/2/isp_dobr3.htm) – *Максим Исповедник, преп.* Четыре сотни глав о любви. [Электронный ресурс]. Режим доступа: yakov.works/acts/07/2/isp_dobr3.htm (дата обращения: 20.08.2020).
- Малков 2012, [http](http://azbyka.ru/otechnik/antropologiya-i-asketika/uchenie-svjatyh-ottsov-vostochnoj-tserkvi-o-strastjah-v-ego-vzaimosvjazi-s-ucheniem-o-chelovecheskoj-prirode-i-prizvanii-ee-k-obozheniyu/) – *Малков П.Ю.* Учение святых отцов Восточной Церкви о страстях (в его взаимосвязи с учением о человеческой природе и призвании ее к обожению) // Богословская конференция Русской Православной Церкви «Жизнь во Христе». Москва, 15–18 ноября 2010 г. Материалы. Синодальная Богословская Комиссия. М., 2012. [Электронный ресурс]. Режим доступа: azbyka.ru/otechnik/antropologiya-i-asketika/uchenie-svjatyh-ottsov-vostochnoj-tserkvi-o-strastjah-v-ego-vzaimosvjazi-s-ucheniem-o-chelovecheskoj-prirode-i-prizvanii-ee-k-obozheniyu/ (дата обращения: 22.12.2020).
- Немезий 2011 – *Немезий, еп. Эмесский.* О природе человека / Пер. с греч. Ф.С. Владимирского. М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2011. 464 с.
- Пиккио 2003 – *Пиккио Р.* Slavia orthodoxa: Литература и язык / Отв. ред. Н.Н. Запольская, В.В. Калугин; предисл. В.В. Калугина. М.: Знак, 2003. 720 с. (Studia Philologica).
- Иероним блж. 1903 – Творения блаженного Иеронима Стридонского: В 17 ч., 27 кн. Ч. 16. Кн. 26: Четыре книги толкований на Евангелие от Матфея. Киев: Киевская Духовная академия, 1903. 390 с.
- Шаховский 2008 – *Шаховский В.И.* Лингвистическая теория эмоций: Монография. М.: Гнозис, 2008. 416 с.
- Эмотивный код 2003 – Эмотивный код языка и его реализация: Коллектив. моногр. / [Н.С. Болотнова, А.А. Водяха, П.С. Волкова и др.; редкол.: В.И. Шаховский (науч. ред.)

и др.]; М-во образования Рос. Федерации. Волгогр. гос. пед. ун-т. Науч.-исслед. лаб. каф. языкознания «Язык и личность». Волгоград: Перемена, 2003. 174 с.

REFERENCES

- Bychkov V.V. (1977) *Byzantine Aesthetics*. Moscow. Iskusstvo Publ. 200 p.
- Vladimirsky F.S. (1912) *Anthropology and Cosmology Nemesis, Bishop Emessky, in their relation to ancient philosophy and patristic literature*. Zhitomir. Electro-typography of M. Deman. 451, [3] p.
- Gurevich A.YA. *Selected Works: [In 4 vols.]. Vol. 2: Medieval World*. Moscow; St. Petersburg. Universitetskaya Kniga Publ. 1999. 560 p.
- Levshun L.V. *Category of the Artistic Canon in the Information and Educational Space of Church Culture*. In: *X International Cyril and Methodius Readings: Proceedings... Part 2*. Minsk. Kovcheg Publ. 2005, pp. 175–183.
- Levshun L.V. *The Categorical Structure of the “poetika istiny” of the Medieval East Slavic Bookishness*. *Ancient Russia: Questions of Medieval Studies*. 2006. No 2(24), pp. 5–13.
- Levshun L.V. *Category of the Genre in Medieval East Slavic Bookishness: Genre and Canon*. *Ancient Russia: Questions of Medieval Studies*. 2006. No 4(26), pp. 101–116.
- Maxim the Confessor, Reverend. *Four Hundred Chapters about Love*. [Electronic Resource]: yakov.works/acts/07/2/isp_dobr3.htm (date accessed: 20.08.2020).
- Malkov P.Yu. *The Holy Fathers Teaching of the Eastern Church about the Passions (in its relationship with the teaching about human nature and calling it to deification)*. In: *Theological Conference of the Russian Orthodox Church “Life in Christ”*. Moscow, November 15–18, 2010: *Proceedings*. Synodal Theological Commission. Moscow. 2012. [Electronic Resource]: azbyka.ru/otchnik/antropologiya-i-asketika/uchenie-svjatyh-ottsov-vostochnoj-tserkvi-o-strastjah-v-ego-vzaimosvjazi-s-ucheniem-o-chelovecheskoj-prirode-i-prizvanii-ee-k-obozhneniyu/ (date accessed: 22.12.2020).
- Nemesius, Bishop of Emesa. *On the Nature of Man* / Transl. from Greek by F.S. Vladimirsky. Moscow. Kanon+, Reabilitatsiya/ Publ. 2011. 464 p.
- Picchio R. *Slavia orthodoxa: Literature and Language* / Eds.: N.N. Zapolskaya, V.V. Kalugin; foreword by V.V. Kalugin. Moscow. Znak Publ. 2003. 720 p. (Studia Philologica).
- Creations of the blessed Jerome of Stridon: In 17 parts, 27 books. Part 16, book 26: Four Books of Interpretation on the Gospel of Matthew*. Kyiv. Kyiv Theological Academy Press. 1903. 316 p.
- Shakhovskiy V.I. (2008) *Linguistic Theory of Emotions: A Monograph*. Moscow. Gnozis Publ. 416 p.
- Эмотивный код языка и его реализация: Коллективная монография / [N.S. Bolotnova, A.A. Vodyakha, P.S. Volkova et al.; V.I. Shakhovskiy (scientific ed.)] Volgograd. Peremena Publ. 2003. 174 p.

Сведения об авторе:

Любовь Викторовна Левшун,
доктор филол. наук
доцент,
профессор кафедры стилистики
английского языка
Минский государственный
лингвистический университет

Lyubov Levshun,
Doctor of Philology
Associate Professor
Professor of the Department of Stylistics
of the English Language
Minsk State Linguistic University

llb55@mail.ru