

KAZALO

RAZPRAVE IN ČLANKI

- 7 **Metka Furlan**
 Novi etimološki slovar slovenskega jezika kot rastoči spletni slovar:
 dodatek 2018
- 43 **Tina Lengar Verovnik**
 Obravnava kratic v prenovljenih pravopisnih pravilih: novosti
 in spremembe
- 55 **Tomaž Petek**
 Socialne in funkcijske zvrsti v slovenskem jezikoslovju
- 69 **Manca Černivec**
 Uresničevanje dopoljenega komunikacijskega modela pri obravnavi
 slovničnih tem v gimnaziji
- 81 **Eva Pori**
 Sodobni gledališkolektorski pristop: ob analizi drame Hodnik Matjaža
 Zupančiča
- 99 **Mladen Uhlík – Andreja Žele**
 Brezosebne zgradbe v slovenščini: kontrastiva z drugimi južnoslovanskimi
 jeziki in ruščino
- 113 **Anita Pavić Pintarić – Sanja Škifić**
 A Loanword as a Marker of Spatial Movement: The Case of *Špancirfest*
- 131 **Nikolina Miletić**
 Modifikationen von Sprichwörtern in kroatischen DaF-Lehrwerken
- 143 **Rafał Szeptyński**
 Reguła Vaillanta w świetle kanonu staro-cerkiewno-słowiańskiego
- 161 **Анастасия Преображенская [Anastasija Preobraženskaja]**
 «Зверонравные люди»: нравоучительные *exempla* в проповедях
 Симеона Полоцкого
 [«Zveronravnye ljudi»: npravoučitel'nye *exempla* v propovedjah Simeona
 Polockogo]

Eva Pori Zavod za uporabno slovenistiko Trojina
Trg republike 3
SI-1000 Ljubljana
eva.pori@cjvt.si

Anastasija Preobraženska Лаборатория лингвосомиотических исследований
Анастасия Преображенская НИУ ВШЭ, Москва
ул. Старая Басманная, 21/4, к. 525 (5 этаж, корпус А),
Руска federacija
anastasja.preobrazhenskaya@gmail.com

Zoran Ranković Univerzitet u Beogradu
Pravoslavni bogoslovski fakultet
Mije Kovačevića 11b, SR-11060 Beograd, Srbija
zrankovic@bfspc.bg.ac.rs

Rafał Szeptyński Instytut Języka Polskiego PAN
al. Mickiewicza 31
PL-31-120 Kraków, Polska
rafal.szeptynski@ijp.pan.pl

Sanja Škifić Sveučilište u Zadru
Odjel za anglistiku
Obala kralja Petra Krešimira IV./2, HR-23 000 Zadar, Hrvatska
sskific@unizd.hr

Mladen Uhlik Filozofska fakulteta
Oddelek za slavistiko
Aškerčeva cesta 2, SI-1000 Ljubljana
mladen.uhlik@ff.uni-lj.si

Andreja Žele Univerza v Ljubljani
Filozofska fakulteta
Oddelek za slovenistiko
Aškerčeva cesta 2, SI-1000 Ljubljana in
Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti
in umetnosti
Inštitut za slovenski jezik Frana Ramovša
Novi trg 4, SI-1000 Ljubljana
andreja.zele@ff.uni-lj.si, andrejaz@zrc-sazu.si

АНАСТАСИЯ ПРЕОБРАЖЕНСКАЯ [ANASTASIJA PREOBRAŽENSKAJA]

«ЗВЕРОНРАВНЫЕ ЛЮДИ»: ПРАВОУЧИТЕЛЬНЫЕ
EXEMPLA В ПРОПОВЕДЯХ СИМЕОНА ПОЛОЦКОГО

COBISS: 1.01

[HTTPS://DOI.ORG/10.3986/JZ.V24I2.7109](https://doi.org/10.3986/jz.v24i2.7109)»Pozverinjeni ljudje«: moralni eksempli v pridigah Simeona
Polockega

Prispevek je posvečen »bestiariju« Simeona Polockega (1629–1680) – eksemplom pozverinjenosti, ki so vključeni v sestav pridržnih zbornikov *Dušni obed* in *Dušna večerja*. Obravnava se možni izvor eksemplov in njihova vloga v pridržnih besedilih. Opisani so modeli ustroja eksemplov ter njihova zveza z viri in z bibličnim besedilom. Poskuša se podati Simonov avtorski pristop z uporabo gotovih besedilnih konstrukcij.

Ključne besede: Simeon Polocki, barok, bestiarij, pridiga, eksempli, metafora, analogija, primerjava

“Bestial People”: Moral Exempla in Sermons by Symeon of Polotsk

This article examines animal exempla included in two sermon collections: *Obed dushevnyi* (Spiritual Lunch) and *Vecherya dushevnaia* (Spiritual Dinner) by the first Moscow court poet and preacher Symeon of Polotsk (1629–1680). The possible origins of animal exempla, their function in sermons, patterns of exempla, and their relation to original texts and scripture are discussed. An attempt is made to show Symeon's original work using borrowed texts.

Keywords: Symeon of Polotsk, Baroque, bestiary, sermon, exempla, metaphor, analogy, comparison

Тема ранней русской проповеди, ее источников, структуры и содержательного наполнения представляется значимой для исследования реализации барочной традиции в русском литературном процессе второй половины XVII в. Бестиарные сюжеты, составляющие в проповедях первого придворного поэта Симеона Полоцкого (1629–1680) часть обширного «естественно-научного» нарратива, являются характерной чертой украинской и европейской барочной гомилетики и отражают свойственный эпохе интерес к науке и научному знанию. Появление зоологических и, шире, естественно-научных сюжетов в барочной проповеди было обусловлено двумя тенденциями: христианизацией «нехристианской по своему происхождению или внецерковной образной материи» (Крекотень 1982: 264; Соболев 2015: 103–122) с одной стороны, и ростом светских тенденции в культуре и обществе и проникновением светских знаний в религиозную сферу — с другой. Составляя органическую часть поэтики барокко, образы зверей, птиц, рептилий и насекомых в поучительных словах из составленных Симеоном сборников «Обеда душевного» (ОД) (1675–1676) и «Вечери душевной»

(ВД) (1675–1676¹) демонстрируют ученость и остроумие автора и знакомство московских слушателей с занятными «естественно-научными» сведениями семи свободных наук.

Сборники богословско-нравоучительных проповедей «Обед душевный» и «Вечеря душевная» предназначались следующим поколениям русских проповедников в качестве образца для подражания (Киселева 2008: 119). Текст каждого поучительного слова содержит не только многочисленные заимствования из Священного Писания и святоотеческой литературы, но и большое количество *прилогов* из самых разных областей знания: зоологии, физики, математики, оптики, навигации. Под *прилогом* (ср. в польской историографии — *przykład*²), или «примером», мы будем понимать краткое нравоучительное сравнение или метафору, которые используются в тексте проповеди как аргумент для убеждения. В центре такого сравнения находится персонаж (человек, животное, мифическое создание), которому (не)нужно подражать, или некоторый интересный факт (географический, исторический, научный и т. д.), который по аналогии соотносится с тем, о чем рассказывает проповедник (см. Ле Гофф 2001: 131–132). Некоторые, наиболее традиционные и устоявшиеся по содержанию, *прилоги* могут быть приравнены по своей сути к «общим местам» — *loci communes*; а наиболее обширные сimeoновские «примеры» (в основном, на историческую тематику) близко подходят к жанру *exemplum*, то есть к коротким нравоучительным повествованиям.³ В статье пойдет речь преимущественно об авторских *прилогах* — примерах, созданных Симеоном на основе готовых сюжетов, но не являющихся ни *loci communes*, ни *exemplum* в строгом смысле.

Существует ряд работ, посвященных «естественно-научной», «внешней» мудрости в проповедях Симеона Полоцкого (Елсонская 1989: 180; Киселева 2011: 273–283; Морозов 1982: 175; Сазонова 2006: 273–283, 647–688; Сазонова 2012: 127–186). Наша статья посвящена анализу барочных «зоологических» *прилогов*, формирующих особого рода словесный проповеднический бестиарий «Обеда» и «Вечери», со своими источниками, структурой и механизмами создания. В статье рассматриваются механизмы авторской работы с готовыми сюжетами, образами животных и их трактовками, которые Симеон использовал для создания нравоучительных *прилогов*.

Включая в проповедь разноплановую, в том числе и животную метафорику, Симеон ориентировался на традиции западноевропейской гомилетики (Хишисли 2001; Корзо 2009). Нет никакого сомнения в том, что он

1 Далее все цитаты приводятся по этим изданиям; листы второй пагинации.

2 См. например (Pazega 1999: 220–221; Związek 2009: 309).

3 В своих проповедях Симеон относительно редко обращается к *exemplum* как таковому — в «Обеде» и «Вечере» встречается ряд исторических анекдотов (о Диогене, Александре Македонском и т. д. (см. например ОД: л. 123об., 131, 143об.–144, 144) и несколько *exemplum* на «бестиарные» темы, например, рассказ о ловле пификов (ОД: л. 239об.–240).

ознакомился с европейской проповедью в ходе своего обучения в Киево-Могилянской академии. Теоретик гомилетики Иоанникий Галятовский, преподаватель, а затем и ректор академии, составил специальное руководство для проповедников «Наука, альбо способ зложення казанья», в котором настоятельно рекомендовал авторам использовать *прилоги* и *exempla* и указывал источники, к которым можно обращаться: «Может кто спитати, кгде маємо взяти матерію, котрої би-сьмо казанне могли учинити. Одказую. [...] треба читати гісторії і приповідки о розмаїтих панствах і сторонах, що ся в них діяло і тепер що ся діє; треба читати книги о звірох, птахах, гадах, рибах, деревах, зілах, камінях і розмаїтих водах, которії в морю, в ріках, в студнях і на інших місцях знайдуться, і уважати їх натуру, власності і skutки, і тоє собі нотувати, і аплікувати до своєї речі, которую повідати хочеш» (УЛ 1987: 116). Следуя указаниям Галятовского, Симеон тем не менее пошел в этом отношении значительно дальше, чем например его современники Лазарь Баранович (МД 1666: л. 4, 5) и Антоний Радивилловский (Костомаров 1912: 316), или даже сам Галятовский (УЛ: л. 60б., 180б.; Заворин 2011: 97, 100). Их поучения отличались от текстов Симеона не только количеством «примеров», но и их источниками, функцией в структуре текста и механизмами создания.

Творчески переработав западноевропейскую (Иоганн Меффрет, Маттеас Фабер) (Хипписли 2001) и польскую (Петр Скарга, Фабиан Бирковский) проповедь, Симеон создал собственный тип поучительного слова, адаптированного под реалии московского общества последней четверти XVII в. Отрицательное отношение Московской церкви к античной мифологии и истории отразилось на тематическом составе *прилогов* Симеона — на первый план вышли не мифические сюжеты,⁴ а «научные» иллюстрации из физики, оптики, математики; стереотипизированные бытовые ситуации (Szostek 1997: 41–48, 142–145) и символические образы-аллегории животных, составляющие наибольшую часть корпуса всех *прилогов*.

Проповеднический бестиарий Симеона грандиозен — он насчитывает более 100 наименований зверей, птиц, рептилий, насекомых и мифических созданий, от библейских *агнца, льва, орла, змия, песий мухи* и хорошо знакомых слушателям *кравы, лебеда, пса, бобра, вrabия* до книжных *перепелицы, пифика, камила*, античных *Сирти* и *Харивди* и загадочных *птичища Ктина, полиподия* — *многонога морскаго, морскаго зайца* и *ураноскопоса*. Богатый лексический фонд наименований животных (например, сосуществующие в одном тексте *слонъ* и *елефантъ, петъль* и *алекторъ, велбудъ* и *камилъ* (ОД: л. 135, 195об., 223, 253об., 304, 511, 512об., 513, 643, 652об.; ВД: л. 7об., 35об., 77об., 164, 183, 264об.–265, 458, 459, 652); славянизиро-

4 Несмотря на отношение Церкви, мифология и античная история все-таки присутствуют в проповедях Симеона. См. например прилоги об Артемиде (ВД: л. 51об.), Марке Антонии (ОД: л. 643), Сивиллах (ВД: л. 320об.), Сцилле и Харибде (ВД: л. 217об., 223).

ванные, библейские формы *арабий* – 'воробей', *кравя* – 'корова'; обозначения родовой и видовой принадлежности животных, такие как *левица* и *скоряши* (ОД: л. 683об.), *нощная птица сова* и *нетопырь* (ВД: л. 311) может стать любопытной темой для отдельного исследования. Так, объем статьи не позволяет нам подробно останавливаться на этой теме. В симоновских *прилогах*, отметим только, что равно как и сами цитаты («примеры»), названия животных не всегда являются точными заимствованиями, кальками или переводами и отражают творческую работу автора.

Всего нами было выявлено более 880 вхождений наименований животных, включая родовые термины, для «Обеда», и более 500 — для «Вечери». Объем самих *прилогов* может быть различен — от аллегорий и сравнений типа «и абие воскочи яко елень» (ОД: л. 45), до обширных *exempla* — сюжетов-рассказов о ловле лисиц (ОД: л. 239об.-340) и волков (ОД: л. 227).

Для Симеона, как и для любого поэта барокко, собственный текст — это не только результат творчества, но и объект анализа, рефлексии. Авторская рефлексивность, которая может относиться к любому компоненту или элементу произведения, становится неотъемлемой частью эстетики сочинения, маркером отношения автора к тексту, настраивает слушателей или читателей на определенный лад. Традиция сопоставления грешников и праведников с различными животными имела широкое распространение с первых веков христианства, она зафиксирована в библейских текстах, святоотеческих сочинениях и житийных стириях. Введение в проповеднический нарратив обширных многозначных «звериных» сравнений Симеон объясняет следующим образом: «В пустыни звѣрие различии жителствуютъ: тако в мирѣ семь звѣрируютъ людие обитають» (ОД: л. 128). Библейским стихом, мотивирующим эту логику, является не один раз процитированный в «Обеде душевного» стих 48-ого псалма: «Члвкъ въ чести сый не разумѣ, приложися скотомъ немудрымъ и уподобися имъ» (Пс 48:13, здесь и далее библейский текст приведен по Острожской Библии (ОБ)) (см. например ОД: л. 37, 128, 430об., 433, 464). Взятый за изначальный посыл, стих разворачивается в четыре схожих между собой списка человеческих пороков и грехов и соответствующих им зверей (ОД: л. 37об., 128; ВД: л. 358, 459), олицетворяющих те или иные отрицательные качества. Все четыре перечня совпадают только частично и отличаются крайней вариативностью, что обусловлено самим характером средневековой bestiарной метафоры. Одно и то же животное может служить аллегорическим обозначением нескольких грехов, а один и тот же порок может приписываться разным зверям: лютый/жестокый/яростный человек сравнивается с львом (ОД: л. 137об., 128; ВД: л. 358, 459), хищный — с волком (ОД: л. 37об., 128), немилосердный — с тигром или мравольвом⁵ (ОД: л. 37об.), человек-

5 Мравольв — мифическое создание, полузаяц-полулев (Белова 2001: 179).

ослабленник — с рысью (ОД: л. 37об.), хитрый — с лисом (ОД: л. 128) и т. д. Для не менее подробных списков, с некоторыми дополнениями и изменениями, составляют содержание стихотворений «Грѣхъ» (Vertograd 1: 238–239) и «Скотоправисъ» (Vertograd 3: 106; Киселева 2011: 275–276) из «Вертограда многоцветного»: различения: «И҃уди яловитти, яко зми, быша, [...] И҃уди, яко зми, в дѣлсти живяху» (Vertograd 1:106) и «Иже идѣ же имѣть страх ужасно вѣнчя, / в елени ли в заща озречь облачится» (Vertograd 3: 239). В «Грѣхъ» также имеется отсылка к 48 Псалму, а стихотворение «Скотоправисъ» восходит к проповеди иезуита Матиаса Фабера «Feria Secunda Pentecostes № 5» (Vertograd 3: 576; Faber: 339). Так как сочинения Фабера часто становились источником bestiарных «примеров», то есть основание предполагать, что *прилоги* «Обеда» и «Вечери» также могли быть почерпнуты Симеоном из того же сборника «Concionum opus tripartitum».

Источники животной метафоры интересны не только тем, что они многое говорят о круге чтения автора, но и тем, что позволяют по-новому оценить бытование западноевропейской литературы на русской почве. Среди сочинений, которыми Симеон пользовался при составлении «Обеда» и «Вечери», находятся тексты как вполне каноничные для православной традиции (Библия, писания Отцов Церкви), так и абсолютно чуждые ей труды античных и западноевропейских авторов. Не всегда можно однозначно установить непосредственный источник образа: если библейские аллегории и сравнения из святоотеческой литературы часто попадали в симоновские проповеди непосредственно, то животные *прилоги* из разнообразных сборников статей и высказываний энциклопедического содержания («Magnum thesaurum exemplorum» на польском языке (WZ 1633), «Физиолог» (Физиолог: 474–485), «Пчела» (Пчела: 486–519), «Дамаскина архиеерея Студия» (собрание от древних философ о неких свойствах естества животных» (Дамаскин: л. 38–71)), «естественно-научных» сочинений Аристотеля (Аристотель) и Плиния Старшего (GP), сборников эмблем (например, Camerarius J. Symbolorum & emblematum ex animalibus quadrupedibus desumptorum sententia altera (Camerarius)), а также басен (например, Эзопа) могли заимствоваться как напрямую, так и через посредство проповедей Фабера и Меффрета. Животные «примеры» в сочинениях последних также часто сопровождаются ссылками на условно первичные тексты — святоотеческую литературу, работы Плиния и Аристотеля и др. Так как Симеон был знаком со святоотеческими сочинениями и античной литературой,⁶ то нет оснований предпола-

6 Так, экземпляр «Естественной истории» Плиния Старшего имелся у Симеона в библиотеке (Hirrisley-Luk'janova 2005: 181). В «Вечере» Симеон прямо ссылается на это издание: «И҃мать естествословецъ Плиний, яко выше луны вся чуть чиста, и прѣбога свѣтъ полна» (ВД: л. 383об.).

гать, что прилоги были замечены им в опосредованном виде из западных, сиропейских и польских проповедей.

- 2 Включенные в тексты проповедей бестиарные сюжеты Симеона заданы были восприниматься слушателями и читателями «Обеда» и «Вечери» как новые или необычные для православной традиции. Оригинальность этих *прилогов* была обусловлена барочной поэтикой, требующей не механического следования образцам, а проявления творчества, изобретательности в комбинировании привычного и известного для того, чтобы произвести впечатление на аудиторию.

Все бестиарные *прилоги* из «Обеда» и «Вечери» условно разбиваются на две большие группы в зависимости от степени авторского вторжения в текст и содержание *прилога*: «примеры», которые Симеон оставил без изменений (в основном библейские цитаты: например, стих из книги пророка Исаии о глухом аспиде (ОД: л. 133об., 230); или перифразы библейского текста и сочинений Отцов Церкви: например, перифраза из «Беседы на память мученицы Иулиты» Василия Великого (Василий Великий: 618–619) и воле, который плачет о своем умершем «снизнике») и авторские *прилоги*, в которых доля творческого участия Симеона очень высока. Значительную часть «примеров» он адаптировал в соответствии со своим замыслом (так, изменяющий цвет хамелеон стал обозначать не только лицемерие, но и первоученика Стефана, ВД: л. 179), а некоторые *прилоги* по-видимому составил сам, остроумно соединив «естественно-научные» сведения с морально-дидактическими толкованиями.

- 3 На фоне имевшегося в распоряжении Симеона большого корпуса готовых *прилогов* и *ехемпла* (из обозначенных выше святоотеческой литературы, сборников общих мест и эмблем) особенно ярко выступают новые авторские «примеры», отвечающие принципам эстетики барокко. Опираясь на самые разнообразные источники, Симеон умело соединяет разнородные тексты в один эlegantный «естественно-научный» сюжет, иллюстрирующий ту или иную нравоучительную идею. Заимствуя логическую структуру аналогии из евангельских притч, поэт наполняет ее новым «бестиарным» содержанием. Любопытным образом в подобных *прилогах* повествование и иллюстрация, призванное прояснить текст Священного Писания, само превращается в нечто неизвестное, требующее интерпретации. Составные компоненты метафорической, притчевой конструкции меняются местами: то, что обычно выступает в качестве нового, толкуемого (собственно библейский текст или догматы веры), превращается в знакомое, через что представляется действительно новая информация (занимательные животные сюжеты). Библейский текст выполняет роль некоторого смыслового центра или опоры привычного и знакомого аудитории, при помощи которого вводится в текст

«смысленного зрелища» слушателей необычный нарратив. Далее мы более подробно прокомментируем использованные Симеоном приемы барочной игры на примере нескольких наиболее любопытных *прилогов*, которые позволяют проследить работу автора с текстами источников.

- 1 Симеон демонстрирует мастерское владение самыми разнообразными методами работы с готовыми сюжетами и цитатами, которые могли предложить поэтика и риторика барокко: от дробления сюжета и эффектного комбинирования образа и трактовки до создания уникального *прилога*, структура которого повторяет евангельскую притчу. Самые простые приемы включают:

- 1 перифразу, смысловое развитие и дополнение исходного текста,
- 2 механическое разделение обширного сюжета на несколько более простых,
- 3 создание поясняющего авторского комментария.

Более сложные, замысловатые приемы создания новых и адаптации готовых *прилогов* связаны с:

- 4 добавлением эпитета «адский», который позволяет отождествить сущности образа того или иного животного с дьяволом или с бесом,
- 5 с использованием редких и нетрадиционных синонимов в наименованиях животных,
- 6 с нанизыванием типологически схожих сравнений,
- 7 с изменением традиционного значения образа на противоположное.

Последнюю группу составляют уникальные авторские *прилоги*, ориентированные на готовый расхожий сюжет.

- (1) Только небольшое количество «примеров» попало в проповеднический текст Симеона в не измененном виде. Такие сюжеты восходят в основном к Библии и святоотеческим сочинениям, и иногда — к сборникам статей типа «Физиолога» и проповедям католических авторов. Некоторые встречающиеся в Священном Писании наименования животных и родовые понятия (например, *волк*, *птицы*, *рыбы*) не несут никакой символической нагрузки и входят в тексты проповедей «Обеда» и «Вечери» исключительно в составе цитат, например: «Его суть звѣрие дубравнии, и вси скоти въ страхѣ, и волове» (ОД: л. 286об.; Пс 49:10).

Устоявшиеся библейские аллегории (*агнец* — Христос, цитата из Нн 1:29; ОД: л. 148, ВД: л. 70, 202; *аспид* — лжепророк и лжеучитель, цитата из Пс 57:5; ОД: л. 67, 133об.; *верблюд/верблюд* — богатый человек, цитата из Мф 19:24; ОД: л. 253об., 304, ВД: л. 183) могут видоизменяться за счет семантического расширения трактовки: *агнец*, символически-аллегорического

обозначение Христа, может становится аллегорией великомученицы Татьяны, Григория Богослова, а также практически любого святого, апокалипсиса великомученика: «испепленную и незлобивую агницу агница бже́ния» (ВД: л. 231, о вим. Татьяне), «яко агнец незлобивый» (ОД: л. 229, о Григории Богослове), «Возвещину бо быше Петръ святыи от детства своего, агнцем незлобивым, кротостиво, и смиреннемъ» (ВД: л. 153об.).

Иногда Симеон прибегает к распространению и конкретизации именованная в библейском тексте сравнений. В «Вечере душевной» Николай Чудотворец сравнивается со стремящимся к источнику *оленим*.⁷ «Ижеже образомъ живаго оленя на источнику водная: сице желаетъ душа моя к тебѣ бже́не» (Нк 41) и «яко скорее течаше он [Николай Чудотворец. — А. П.] во храмъ бже́ний на молитву, нежели олень въ жажде своей на источнику водная» (ВД: л. 144).

Животные метафоры из сочинений Отцов Церкви (Василий Великий, «Шестоднев», «Беседа на память мученицы Иулиты»; Иоанн Златоуст: «Слово о зависти», «Беседы на Евангелие от Матфея», «Беседы на Евангелие от Иоанна Богослова»; Ифрем Сирий «Слово о усопших»; Григорий Богослов: «Об человеке, высокого родом»; Августин Аврелий: «О книге Бытия», и т. д.) появляются в текстах симеоновских проповедей в парафразах и близки к некоторым пересказам. Примеры многочисленны, поэтому остановимся на примере, в котором символически представлена зависть. Уподобляя завистников некоторому ряду животных, Симеон ориентируется как минимум на два сочинения — «Слово о зависти» Иоанна Златоуста (Иоанн Златоуст: 606) и «Беседа 11-ая» Василия Великого (Василий Великий: 662), и приводит соответствующие ссылки. Он пишет: «Златоустый сѣи сицевыя люди свинии, диаволу, и жуки уподобляеть, глаголя: якоже свиния блатомъ сквернѣетъ, и демони гниюще углѣщаются нашою: тако завистникъ о убытцѣ ближняго обыче веселитъ, и о чуждѣи убытокъ за свой прибытокъ имѣт. И якоже жуки чуждымъ живеть гниюще, или мотылюю: тако завистникъ чуждею бѣдою» (ОД: л. 232) и «Въину шесту вина хухнания, а яко суши орли,⁸ но зловоние трупомъ, представляющаи иже и блговонная мѣста, несутя: и якоже мухи, здравая прелѣтающе, во прелѣтѣхъ гниютя: тако завистники на свѣтлая и великая и прензижная дѣла ниже ниже не видятъ: на гнилая же нападають, глаголетъ Василий Великий» (ОД: л. 186об.).

В нескольких проповедях «Обеда» *сова*, которая видит исключительно в темноте, во тьме, сравнивается с грешником, который не видит «мысленного солнца» Иисуса Христа: «уподобляемся сквернѣи птици сови, яке в ночи не видит, в день пакы ничтоже» (ОД: л. 186, а также л. 188об.; ВД: л. 232об.).

7 В Синодальном переводе в этом стихе читается *ястреб*.

8 «Суши орли» — возможно, грифы или совы. Ср. например *sup belykhlyci* в *zhivotnykh* (ВД: л. 232об.).

9 В проповедях из «Обеды» Христос не раз называется «мысленным солнцем», подобно «Приткению ко гробу, истинному солнцу животному, и не обрѣтова въздухъ мысленнаго» (ОД: л. 14об.). В «Вертоградѣ многоцветномъ» см. стихотворение «Сова» (Vertograd 2: 181).

Это сравнение восходит к «Шестодневу» Василия Великого (Василий Великий: 284). Аналогия здесь мотивирована символическим прочтением образа глаз — «ока умного», души; и образа солнца — «мысленного солнца» Христа. Примечательно, что в стихотворении «Въждество» из «Вертограда многоцветного» (Vertograd 1: 338–339) *сова* становится положительным образом и символизирует знающих людей, которые способны видеть во тьме, то есть преодолевать трудности. Как показали А. Хипписли и Л. И. Сазонова, это сравнение было заимствовано из проповеди М. Фабера «Feria Secunda Pentecostes № 4» (Vertograd 1: 338–339; Faber: 334).

(2) Известная по «Физиолу» пространная статья о состарившемся орле под пером Симеона дробится на целый ряд небольших, отдельных сравнений: с трудом взлетающий из гнезда старый орел (ОД: л. 183); орел, обвивающий свой клюв о камень (ОД: л. 382об.–383); орел, сжигающий свои перья и таким образом обновляющийся (ОД: л. 182об.).

(3) Почерпнутые из античных источников аналогии могут сопровождаться соответствующим авторским комментарием, призванным «адаптировать» включение в православный текст инородных компонентов. Так, комментируя стих «идеже червь ихъ не умирает, и огонь не угасает» (Мк 9:44), проповедник не отказывается от сведений, почерпнутых в некотором «естественно-научном» сочинении,¹⁰ но сознательно снижает их значимость перед богословским толкованием: «Червь червь свой, аще члвчнъи учителя мнѣе червѣ быти животное безсмертное, яко гадъ и змии видѣнимъ и шиканиемъ страшна, иже якоже рыбы в водѣ, живутъ во огни: но извѣстнѣе есть, червь червѣ разумѣти присное совѣтъ гниющаго» (ОД: л. 275–275 об.). Хорошо известный допетровской русской книжности сюжет о хамелеоне у Симеона расширяется и дополняется за счет включения «научных» сведений из «Естественной истории» Плиния Старшего (РР: 69–70): «А яко дву цвѣту хамелеонъ по естеству не бѣтъ принимае, червленнаго и бѣлаго: тако и члвчкоугодницы по злоправноу, любви ко вѣрѣ, червленностию знаменуютъ, и чистоты бѣлостию изъясляемая, не знають имѣти» (ОД: л. 327об.). «Червленый» и «белый» в этом контексте становятся символическими обозначениями двух важных христианских качеств — любви и чистоты, и позволяют согласовать сравнение с православным контекстом. Некоторые басенные сюжеты также сопровождаются авторскими пояснениями, которые позволяют Симеону «согласовать» античную литературу с учением Церкви: «Баснь соплете Есопъ пшита, но совѣси мому приличную, и ко правоучению полезную» (ОД: л. 171).

10 Возможно, это описание частично восходит к «Истории животных» Аристотеля, в которой говорится о том, что черви, и животные, выходящие из червей, имеют происхождение в солнце или ветре (Аристотель: 220).

(4) Очень часто в проповедях «Обеда» и «Вечери» образ животного используется сразу в двух значениях — прямом и аллегорическом: «Наше едѣдокъ, якоже же *песъ*, елма зѣрѣа силнаго одолѣти не можетъ, тѣмъ зѣрѣа его терзаетъ и кусаетъ. Тако *адскій онъ песъ*, не имѣя силы противу бѣдѣ, вотъ отъиенне изъриновенна...» (ОД: л. 167об.). В первом случае *песъ* обозначает собаку; а во втором эпитет «адский» превращает образ в аллегория. В *прилоге* о льве («О *лвѣ* естествословица повѣствовати, яко гдѣ червя, и немощнаго не убиваетъ животного. *Левъ пакы теенскій*, змѣреннама снѣй очима, паче же не снѣй, ...») (ОД: л. 167об.) [жирный шрифт мой. — А. П.] спящий с открытыми глазами лев, являющийся олицетворением и обозначающий Иисуса Христа (Szostek 1997: 42), превращается в обозначение дьявола.

(5) На уровне лексики Симеон может обращаться к редким синонимам. Так, обличая неправильно постящихся людей, он уподобляет их хищному птицину Ктину, который губит свою душу чревоугодием, обильно съедая сорок дней без еды, а затем съедая сорок «литров» мяса за раз: «Иже подемлюють поста своего, и овии постницы, юже много постятъ, азъ послѣждѣ снѣдѣтъ, и испиють. Подражають сии песьятаго птицина Ктина...» (ОД: л. 564об.). Любопытно, что такое поведение с соответствующим толкованием обычно приписывается птицам *липу* или *липу* (Васильев 1972, 85), тогда как использованное проповедником синонимическое название *ктинь* (вариант написания — *иктинь*) встречается только у Исаии. Это наименование по всей видимости восходит к Острожской Библии, которой в книге Левит в стихах 11:14, 11:16 фигурируют *ктинь* в значении соответственно: «иктина, и еже к сим подобна [...] и ястреба юже подобна к нему» (ОБ) (в Вульгате в том же стихе употреблены *milvum*, *corvus accipitris*, ястреб, соответственно (Vulgata)). Схожие сюжеты встречаются в проповедях «Dominica I post Pascha» Меффраста (*accipitris*) (Maffra) и «Dominica IV post Pentecosten № 3» Фабера (*Phoenix*) (Faber: 1037). Во всем тремя птицами вероятнее всего подразумевалась некая хищная птица (коршун, ястреб, гриф, син), которая считалась печной для употребления в пищу.

(6) Вместо одного более традиционного образа может использоваться целый ряд структурно схожих, но семантически более редких синонимов. Авторская работа проявляется здесь в остроумном подборе синонимичных *прилогов*, способных проиллюстрировать одну идею. Например, христиан, спасающихся в Иисусе Христе, Симеон составляет предельно оригинальный пример-аналогию, в котором христиане сравниваются с *зайцами*, *морскими зайцами* и *полиподиями* — *многоногими морскими зайцами*. Образ *зайцев*, которые находят прибежище в скалах, восходит к Псалму 103:18 («камень жилище зайцев»): «Или будим подобнии зайцевъ тако земнымъ, въ

страхахъ каменныхъ, въ расѣлинахъ живутъ каменныхъ, и отъ псовъ гонимыхъ въ нихъ сокрываются» (ОД: л. 220об.).¹¹ Два других образа — *полиподия-многонога морского* и *морского зайца* (*полиподий* прикрепляется к камню во время бури на море и тем самым спасается (ОД: л. 220об.); а *морские зайцы* «во время волнения морска камень возьмутъ устами, егже ради безбѣдни сотворяются» (ОД: л.220 об.)) требуют более подробного комментария. Сравнение христиан с *echinus marinus* — морским ежом, который держится за камень во время бури на море, мы находим в «Шестонае» Василия Великого (Василий Великий: 376¹²) и в одной из проповедей Фабера («Dominica 18 Post pentecosten № 6») (Faber: 1043), в которой также приводится ссылка на св. Василия. Трудно сказать, почему Симеон не переводит на русский язык *echinus*, предпочитая ему кальку латинского наименования другого моллюска — *polypodium*. Также возможно, что по-русски названия *полиподий* способствовало повествование Плиния Старшего, который описывал морского ежа, как обладающего колочками вместо ножек («*echini quibus spinae pro pedibus*») и укрывающегося среди камней в предчувствии шторма (GP: 108). Способность *морского зайца* носить камень во рту обычно приписывается птицам: в сборниках типа «Пчелы» в этом сюжете участвуют гуси или журавли, спасающиеся от хищных птиц (Пчела: 117). В отличие от *полиподия*, это наименование *зайца морского* является калькой с латинского *lepus marinus* и восходит к «Естественной истории» Плиния, у которого морским зайцем называется моллюск *аплина* (GP: 119).

Ключом, объединяющим эти сюжеты, выступает стих из первого послания к Коринфянам «камень же бѣ Хсѣ» (1 Кор 10:4). В текстах «Обеда» и «Вечери» Симеон не раз называет Иисуса «мысленным камнем»; например, во введении к «Обеду» проповедник пишет: «Камне жестѣй демонъ, камня мысленнаго Хрѣста, камениемъ отъ предъпрятаго поста подвижничества» (ОД: л. 5). Слово-символ «камень» делает аналогию понятной для слушателя и позволяет автору практически бесконечно расширять ее за счет наизывания звериных метафор, в которых так или иначе фигурируют камень или скала. Так, Симеон не только разыскивает непривычные бестиарные сюжеты, но и видоизменяет наименования животных, создавая тем самым замысловатую аналогию. Позже Стефан Яворский использовал схожую аналогию, основанную на той же библейской цитате, но дополненную

11. Стихотворение «Зайцы» из «Вертограда многоцветного» использует тот же образ, но включенный в паратитивный контекст, в котором появляется некий святой. Источником для этого стихотворения послужила проповедь Фабера «Dominica 19 post pentecosten № 1» (Faber: 1037).

12. Любопытно, что наименование «морской еж» по всей видимости было в употреблении в XVII в. (СПЯ 3: 35). В ст. «Зверья от древнихъ философъ» Дамаскина Студита (Дамаскин: л. 47об.-48) также читается о морском еже, который берет в рот камень, чтобы бурей его не отнесло на глубину.

еще одним символом. Наряду с зайцами земными у него появляются иттины, укрывающиеся в скалах от хищных востребов. Это сопоставление основано на символическом прочтении не только «камня», но и «птицы» — аллегорического обозначения души (Морозов 1971: 37).

(7) Еще один часто используемый прием — изменение традиционной трактовки образа животного на противоположную — призван усилить впечатление на слушателя впечатление. Замечательно, что в текстах своих проповедей Симеон использует сразу оба варианта — традиционную интерпретацию и свою собственную. Подобные прилоги позволяют автору играть на контрасте и создавать эффектные барочные сопоставления. В «Обеде» Симеон обращается к образу *хамелеона* как к каноническому символу лицемерия: «Вси тому хамелеонствуют: ибо якоже животное именуемое хамелеонъ, вся цвѣта предъстоящая себѣ вещи удобы въ себѣ въбираетъ, и приметъ, якоже зѣница и зеркало: Тако челоуѣкоугодниши (ОД: л. 327об., 582об.). В «Слове о Стефане первомученике» из «Вечернихъ хамелеонъ» неожиданно становится индикаторным обозначением самого Стефана: «Нисѣвуютъ естествословцы о ѿкосѣмъ животному, именуемому хамелеонъ, яко то егоже цвѣта вещь имать себѣ предложенную, тобѣ ивѣтъ в гласѣ своемъ итѣобразуетъ, и явствуетъ зрящимъ нашь. Подобно тому дѣйство бѣше во стѣмъ первомученицѣ и архидиакоуѣ Стефанѣ, иво единю предложивъ мысли, срѣцу, и души своей хрѣта гѣла, его накъ принять на себе, егда во хрѣта крѣтився, во хрѣта облечеса: и его ивѣтъ предъ лицомъ явственю по себѣ» (ВД л. 179).

В Евангелии от Луки (Лк 17:37) христиане, следующие за Иисусом, сравниваются с орлами, которые «ко трупу обыкоша мнози куши и скорѣльѣти: тако тогда людие ко основанию црѣве, ко хрѣту гѣлу, во множествѣ величѣмъ, и тошо притекашу» (ОД: л. 585). Но в «Словѣ 1, въ идли 7, во сошествии Стаго Дѣа» (ОД: л. 184–190) орел, летящий на труны, может также становиться аллегорическим обозначением завистников.

(8) В шестой главе Евангелия от Матфея Иисус рассказывает притчу о том, что человек не может служить Богу и дьяволу одновременно, равно как и не может он состоять в услужении у двух господ. Как кажется, именно эта аналогия была положена Симеоном в основу его сравнения двоедушного человека с бобром. В «Словѣ 2, въ недѣлю 2, во сошествии Стаго Дѣа» из «Обеда» в перечне людских грехов и олицетворяющих их животных, появляется человек, двоедушный как *бобръ*, «виже и на земѣ живеть, и въ водѣ пребываетъ» (ОД: л. 128). Под двоедушным следует очевидно понимать колебания, шаткость в вере (СРЯ 4: 185).

Нет сомнения в том, что в пространстве христианской, и прежде всего православной, культуры бобр издавна считался нечистым зверем, который не годился для употребления в пищу. Феофан Печерский в слове на вер-

христианской и о латинской» писал о том, что приверженцы римской веры едят «бобровину, и хвостъ бобровъ» (Еремин 1947: 171), а вопросы, предлагаемые на исповеди, включали в себя и статью о вкушении скверной пищи, в том числе и бобровины (нам известны подобные вопросники начиная с XV в., но есть основание предполагать, что сам запрет существовал и ранее) (Корогодина 2006: 259; Смирнов 1914: 178). Однако, в античных, средневековых, а затем и барочных сочинениях, бестиариях и сборниках эмблем *бобръ* имел положительную окраску и сопоставлялся с человеком, отвергающим от себя дьявола (Белова 2001: 64), а в эмблемах — с трудолюбивым человеком (Camerarius: 204).

В своем прилоге Симеон акцентирует внимание на естественных качествах *бобра*, то есть на его способности жить и в воде, и на суше. Это описание восходит по всей вероятности к Аристотелю, который писал, что «они [бобр и звери, по мнению Аристотеля, ему подобные. — А. П.] добывают пищу в водной среде, но принимают в себя воздух и являются холодными» (Аристотель: 73). Именно поэтому *бобръ*, живущий и в воде, и на земле, уподобляется человеку, нестойкому в своей вере и обрывающемуся то к одной, то к другой стороне. Остроумно соединив естественные качества животного с морально-догматической трактовкой по евангельской модели, Симеон получил неожиданный образ, отвечающий всем требованиям барочной стилистики.

Схожим образом построено уподобление лицемеров *лебедю*. В двух проповедях из «Обеда» встречаются следующие аналогии: «Иисаи бѣше она [грешная душа. — А. П.] лебедю, пернемъ точно бѣлу сушу, гласы же чернѣюще» (ОД: л. 447об.) и «Внѣ бѣлость, внутрь черноты: яко въ лебедѣ» (ОД: л. 583).¹³ Второе сравнение включено в подборку параллельных мест на ту же тему: «Но горе лицемѣромъ, яко живи суще, мертви суть; по оному словеси ко епископу цркви сардийская написанному: Имя имаши яко живи, а мертвы сси [апок: глав: 7 — помета на полях. — А. П.]. Мертви суть, яко лишаются жизни благодати божи. И зѣло идоломъ подобни: ибо якоже идолъ внѣшду имать изображение челоуѣка жива, но внутрь не имать сердца и души: тако лицемѣри, видятся жити животь благодати, явственнѣея извнѣшду добродѣями краси, но внутрь мертви суть, умерщвленнѣеи грѣховъ смертныхъ. О сицевыхъ Иеронимъ // глаголетъ: Внути Нерон, извнѣ Катонъ.¹⁴ Азь же приложу, внѣ злато, внутрь блато: внѣ шелкъ, внутрь научина: яко во Идолѣ. Внѣ бѣлость, внутрь черноты: яко въ лебедѣ. Внѣ омовенни сосуди, внутрь же кала и нечистоты подлинн» (ОД: л. 582об.–583) [жирный текст мой. — А. П.]. Библийский текст создает основу-канву, и

13 «Чернота» мяса лебедя приуменьшена, хотя мясо этой птицы действительно темно-красное.

14 Парафраз слов Блаженного Иеронима из письма монаху Рустику (№ 101) (Иероним: 67).

Вот так вставляются примеры, заимствованные из святоотеческой литературы и из великого бестварного корпуса сюжетов.

Структура сопоставления лебедема с лебедем копирует модель евангельской притчи об окрашенных гробах, полных костей и нечистот: «Гробины окрашены и фарисей лебедема, яко подобитеся гробомъ повашеномъ, въ которомъ убо являетя краси, внутри ю дуже плъни суть кости мръсныи и велика нечистота» (Мф 23:27). Схожий мотив встречается и в гротескно-символическом «Лесовом» из «Вертограда многоцветного»: «Ни в чьей краснине / Главы душа скверная бяше» (Vertograd 1: 28). Вполне возможно, что евангельское Сimeoном сравнение с лебедем имеет также параллель в метафоре из сочинения Григория Богослова «На блудника», вынесенной в диалог и худого по нравственности: «А что? Не смеешь ли еще был бы для тебя ворон, эта самая искрасная из птиц, если бы не превосходила чем-нибудь белым, стал представлять из себя лебеда?» (Григорий Богослов: 233). Здесь также делается акцент на черное внутреннее содержание и белую внешность. Примечательно, что этот сюжет не имеет фактически никакого книжного употребления¹⁵ и, по-видимому, является частью бытового знания слушателей.

Мотив белого снаружи и черного внутри подробно раскрывается в евангельской притче «Зубы» из «Вертограда»: «Проповѣдникомъ азъ угодобаяю, / иныи же зубы изъ зубовъ знаю. / [...] Аще же черныи зубы ся являютъ, / нехотятъ гдѣти и умради испушчатъ. / Проповѣдницыи в то время чѣрнѣютъ, / егда въ гробѣхъ приплываю днѣти» (Vertograd 2: 103).

История без изменений притчевую мораль, Сimeoн наполняет новым содержанием: белое оперение и темные зубы являются эквивалентами красному окрашенному гробу и скверности в нем костям и нечистотам.

Сопоставленные в контексте барочной поэтики и ее обращения к «естественности» знаменитые бестиарные *прилоги* в текстах проповедей из сборника «Обед душевный» и «Вечера душевная» служат яркой иллюстрацией творческого мастерства Сimeoна, его виртуозного владения разнообразными риторическими приемами, его начитанности, эрудиции и исторической культуры. Отправляясь на западноевропейскую и южнорусскую проповедь как на историческую точку и обращаясь к античным «естественно-научным» сочинениям как к истинному иллюстративному материалу, Сimeoн создает собственные примеры, предназначенные в качестве образца для подражания. Взаимная структура и семантика корпуса сimeoновских *прилогов* со-

бестварную тематику выявляет высокую степень самостоятельности автора в составлении не только проповеднического текста, но и шире — в создании собственного правоположенного гомилетического канона, восприимчивого проповедниками XVIII в.

СОКРАЩЕНИЯ И ЛИТЕРАТУРА

- Аристотель** = Аристотель, *История животных*, Москва: Издательский центр РГГУ, 1996.
 [Aristotel', *Istorija životnyh*, Moskva: Izdatel'skij centr RGGU, 1996.]
Белова 2001 = О. В. Белова, *Славянский бестиарий: словарь названий и символики*, Москва: Индрик, 2001.
 [O. V. Belova, *Slavjanskij bestiarij: slovar' nazvanij i simboliki*, Moskva: Indrik, 2001.]
Василий Великий = Святитель Василий Великий, *Творения 1*, Москва: Сибирская благозвонница, 2009.
 [Svjatelj' Vasilij Velikij, *Tvorenija 1*, Moskva: Sibirskaja blagozvonnica, 2009.]
ВД = Сimeoн Полоцкий, *Вечера душевная*, Москва: Верхняя типография, 1683.
 [Simeon Polockij, *Večerja duševnaja*, Moskva: Verhnjaja tipografija, 1683.]
Григорий Богослов = *Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского 2*, СПб: Издательство П. П. Сойкина, 1912.
 [Tvorenija iže vo svjatyh oca našego Grigorija Bogoslova, arhiepiskopa Konstantinopol'skogo 2, SPb: Izdatel'stvo P. P. Sojkina, 1912.]
Дамаскин = Государственный Исторический музей, Отдел рукописей, Синодальное собрание № 377.
 [Damaskin = Gosudarstvennyj Istoričeskij muzej, Otdel rukopisej, Sinodal'noe sobranie № 377.]
Елеонская 1989 = А. С. Елеонская, «Обед душевный» и «Вечера душевная» Сimeoна Полоцкого в историко-литературном процессе, *Развитие барокко и зарождение классицизма в России XVII – начала XVIII в.*, отв. ред. А. Н. Робинсон, Москва: Наука, 1989, 170–188.
 [A. S. Eleonskaja, «Obed duševnyj» i «Večerja duševnaja» Simeona Polockogo v istoriko-literaturnom processe, *Razvitie barokko i zaroždenie klassicizma v Rossii XVII – načala XVIII v.*, отв. red. A. N. Robinson, Moskva: Nauka, 1989, 170–188.]
Еремин 1947 = И. П. Еремин, Литературное наследие Феодосия Печерского, *Труды отдела древнерусской литературы 5*, Ленинград: Издательство Академии наук СССР, 1947, 159–184.
 [I. P. Eremin, *Literaturnoe nasledie Feodosija Pečerskogo, Trudy otdela drevnerusskoj literatury 5*, Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1947, 159–184.]
Заворин 2011 = Т. И. Заворин, Символика растений и животных в проповедях Иоаннкия Галатского: новые тенденции в интерпретации символа, *Вестник НГУ: история, филология* 10(9), Новосибирск: Издательство Сибирского отделения Российской академии наук, 2011, 95–104.
 [T. I. Zavorin, *Simvolika rastenij i životnyh v propovedjah Ioannikija Galjatovskogo: novye tendencii v interpretacii simbola, Vestnik NGU: istorija, filologija* 10(9), Novosibirsk: Izdatel'stvo Sibirskego otdelenija Rossijskoj akademii nauk, 2011, 95–104.]
Иероним = *Творения блаженного Иеронима Стридонского 3*, Киев: Типография И. И. Чоколова, 1880.
 [Tvorenija blažennogo Ieronima Stridon'skogo 3, Kiev: Tipografija I. I. Čokolova, 1880.]
Иоанн Златоуст = *Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе* 12(2), С.-Петербург: Издание С.-Петербургской Духовной академии, 1906.
 [Tvorenija svjatygo oca našego Ioanna Zlatousto, arhiepiskopa Konstantinopol'skogo, v russkom perevode 12(2), S.-Peterburgskoj Duhovnoj akademii, 1906.]

¹⁵ Взаимная структура «Византизм» и шестидневия фиксирует только ту информацию, которая была известна уже до смерти Белова (Белова 2001: 138).

- Киселева 2008** — М. С. Киселева, Барочная антропология: нравственное богословие в произведениях Симеона Полоцкого, *Вопросы философии* 7, Москва: Наука, 2008, 115–129.
[M. S. Kiseleva, Baroĭnaja antropologija: nraivstvennoe bogoslovie v proizvedenijax Simeona Polockogo, *Voprosy filosofii* 7, Moskva: Nauka, 2008, 115–129.]
- Киселева 2011** — М. С. Киселева, *Интеллектуальный выбор России второй половины XVII — начала XVIII в.: от древнерусской книжности к европейской учености*, Москва: Прогресс-Традиция, 2011.
[M. S. Kiseleva, *Intellektual'nyj vybor Rossii vtoroj poloviny XVII — načala XVIII v.: ot drevnerusskoj knižnosti k evropejskoj učenosti*, Moskva: Progress-Tradicija, 2011.]
- Корзо 2009** — М. А. Корзо, Виенная традиция как источник вдохновения: к вопросу об источнике киновских и московских православных текстов XVII в.: два примера, *Studi Slavistici* 6, Firenze: Firenze University Press, 2009, 59–84.
[M. A. Korzo, Vnešnjaja tradicija kak istočnik vdohnovenija: k voprosu ob avtoritete kišovskix i moskovskix pravoslavnyx tekstov XVII v.: dva primera, *Studi Slavistici* 6, Firenze: Firenze University Press, 2009, 59–84.]
- Корогодина 2006** — М. Н. Корогодина, *Исповедь в России в XIV–XIX вв.*, С.-Петербург: Дмитрий Буланин, 2006.
[M. N. Korogodina, *Ispoved' v Rossii v XIV–XIX vv.*, S.-Peterburg: Dmitrij Bulanin, 2006.]
- Костомаров 1912** — Н. Н. Костомаров, *Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей* 2, С.-Петербург, 1912.
[N. N. Kostomarov, *Russkaja istorija v žizneopisanijax ee glavnejšix dejatel'ev* 2, S.-Peterburg, 1912.]
- КР** — «Ключ разумения» — Иоанникий Галатювский, *Ключ разумения*, Киев: Типография Лавры, 1659.
[Ioannikiij Galatjovskij, *Ključ razumenija*, Kiev: Tipografija Lavry, 1659.]
- Крекотень 1982** — В. И. Крекотень, Тема науки в барочной украинской поэзии 30-х годов XVII в., *Барокко в славянских культурах*, ред. коллегия А. В. Липатов — А. Н. Рогов — Л. А. Софронова, Москва: Наука, 1982, 255–275.
[V. I. Krekoten', Tema nauki v baročnoj ukrajin'skoj poezii 30-h godov XVII v., *Barokko v slavjanskix kul'turax*, red. kollegija A. V. Lipatov — A. I. Rogov — L. A. Sofronova, Moskva: Nauka, 1982, 255–275.]
- МД** — «Меч духовный» — Лазарь Баранович, еп., *Меч духовный*, Киев: Типография Лавры, 1666.
[Lazar' Baranovič, ер., *Meč duhovnyj*, Kiev: Tipografija Lavry, 1666.]
- Ле Гофф 2001** — Ж. Ле Гофф, *Средневековый мир воображаемого*, Москва: Издательская группа «Прогресс», 2001.
[J. Le Goff, *Srednevekovyj mir voobražajemogo*, Moskva: Izdatel'skaja gruppa «Progress», 2001.]
- Морозов 1971** — А. А. Морозов, Метафора и аллегория у Стефана Яворского, *Избранные эстетические статьи русской литературы*, Ленинград: Наука, Ленинградское отделение, 1971, 35–44.
[A. A. Morozov, Metafora i alegorija u Stefana Javorskogo, *Poetika i stilistika izbrannoj literatury*, Leningrad: Nauka, Leningradskoe otdelenie, 1971, 35–44.]
- Морозов 1982** — А. А. Морозов, Симеон Полоцкий и проблемы восточно-славянского барокко, *Барокко в славянских культурах*, ред. коллегия А. В. Липатов — А. Н. Рогов — Л. А. Софронова, Москва: Наука, 1982, 170–190.
[A. A. Morozov, Simeon Polockij i problemy vostočno-slavjanskogo barokko, *Barokko v slavjanskix kul'turax*, red. kollegija A. V. Lipatov — A. I. Rogov — L. A. Sofronova, Moskva: Nauka, 1982, 170–190.]
- ОБ** — *Острожская Библия*, Острог, 1581 (<http://www.vechnoe.info/bible/>).
[Ostrožskaja Biblija, Ostrog, 1581.]
- ОД** — Симеон Полоцкий, *Обед душевный*, Москва: Варшавская типография, 1681.
[Simeon Polockij, *Obed duševnyj*, Moskva: Varšavskaja tipografija, 1681.]
- Пчела** — Пчела, *Памятники литературы Древней Руси: XIII в.*, подг. текста, перев. и комм. В. В. Колесова, Москва: Художественная литература, 1981, 486–519.
[Pčela, *Pamjatniki literatury Drevnej Rusi: XIII v.*, podg. teksta, perev. i komm. V. V. Kolesova, Moskva: Hudožestvennaja literatura, 1981, 486–519.]
- Сазонова 2006** — Л. И. Сазонова, *Литературная культура России: раннее Новое время*, Москва: Языки славянских культур, 2006.
[L. I. Sazonova, *Literaturnaja kul'tura Rossii: rannee Novoe vremja*, Moskva: Jazyki slavjanskix kul'tur, 2006.]
- Сазонова 2012** — Л. И. Сазонова, *Память культуры: наследие Средневековья и барокко в русской литературе Нового времени*, Москва: Рукописные памятники Древней Руси, 2012.
[L. I. Sazonova, *Pamjat' kul'tury: nasledie Srednevekov'ja i barokko v russkoj literatury Novogo vremeni*, Moskva: Rukopisnye pamjatniki Drevnej Rusi, 2012.]
- Смирнов 1914** — С. И. Смирнов, *Древнерусский духовник*, Москва: Синодальная типография, 1914.
[S. I. Smirnov, *Drevnerusskij duhovnik*, Moskva: Sinodal'naja tipografija, 1914.]
- Соболь 2015** — В. Соболь, *Українське бароко: тексти і контексти*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2015.
[V. Sobol', *Ukrain'ske baroko: teksty i konteksty*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2015.]
- СРЯ 4–5** — *Словарь русского языка XI–XVII вв.* 4–5, Москва: Наука, 1977–1978.
[*Slovar' russkogo jazyka XI–XVII vv.* 4–5, Moskva: Nauka, 1977–1978.]
- УЛ** — *Українська література XVII ст.: Сикретична писемність. Поетика. Драматургія. Екзотристіка*, Київ: Наукова Думка, 1987.
[*Ukrain'ska literatura XVII st.: Synkretična pisemnist'. Poezija. Dramaturgija. Ekzotriстіka*, Kyjiv: Naukova Dumka, 1987.]
- Физиолог** — Физиолог, *Памятники литературы Древней Руси: XIII в.*, подг. текста, перев. и комм. О. А. Белобровой, Москва: Художественная литература, 1981, 474–485.
[Fiziolog, *Pamjatniki literatury Drevnej Rusi: XIII v.*, podg. teksta, perev. i komm. O. A. Belobrovoj, Moskva: Hudožestvennaja literatura, 1981, 474–485.]
- Camerarius** = J. Camerarius, *Symbolorum et emblematum ex animalibus quadrupedibus*, Norimbergae, 1595.
- Faber** = M. Faber, *Concionum opus tripartitum* 2, Ingolstadt, 1631.
- GP** = Gaius Plinius Secundus, *Naturalis historia* 2, Weidmann: Berolini apud Weidmannos, 1867.
- Hippisley — Luk'janova 2005** = A. Hippisley — E. Luk'janova, *Simeon Polockij's library: a Catalogue*, Köln — Weimar — Wien: Böhlau-Verlag, 2005.
- Meffreth** = Meffreth, *Hortulus Reginae, Sive Sermones Meffreth, Fidei Catholicae In Munita Praeconis Quondam Celeberrimi. De Tempore. Pars aestivalis Opus nunc demum recognitum, & multis locis a mendis repurgatum; Singulis Vero Partibus, Suis Cuique Index Proprius Adiunctus Est. Henricus*, 1614.
- Pazera 1999** = W. Pazera, *Kaznodziejstwo w Polsce od początku do końca epoki baroku*, Częstochowa: WSP, 1999.
- Szostek 1997** = T. Szostek, *Exemplum w polskim średniowieczu*, Warszawa: IBL, 1997.
- Vertograd 1–3** — *Vertograd mnogocvetnyj: Simeon Polockij 1–3*, ed. by A. Hippisley — L. I. Sazonova, Köln — Weimar — Wien: Böhlau-Verlag, 1996.
- Vulgata** = *Biblia Sacra: Vulgata Editionis*, Sixti V et Clementis VIII, 1590, 1592, 1593, 1598, Leander van Ess Editore (1822–1824) (<http://sacredbible.org/vulgata1822/index.htm>).
- WZ** = *Wielkie zyciorysio przykladow*, Craców, 1633.
- Związek 2009** = J. Związek, *Wsczytanie historyczna w kazanjach*, Częstochowa: Wydawnictwo im. Stanisława Połubińskiego Akademii im. Jana Długosza, 2009.

POVZETEK**»Pozverinjeni ljudje«: moralni eksempli v pridigah Simeona Polockega**

Prispevek obravnava pridigarski »bestiarj« Simeona Polockega (1629–1680), prvga moskovskega dvornega pesnika in pridigarja. Analizira eksemple pozverinjenci, ki so del zbornikov pridig Dušni obed in Dušna večerja. Eksempli so kratko poučne didaktične primerjave, sestavljene iz prispodobe, ilustracije in razlage prispodobe. Živalske prispodobe, ki jih uporablja Polocki, so postavljene v kontekst baročne pridigarske metaforike druge polovice 17. stoletja. V prispevku obravnavamo možne vire eksemptov in njihovo povezanost s svetopisemskimi besedili, analiziramo strukturo eksemptov in njihovo vlogo v pridighih besedilih ter poskušamo opisati Simeonov avtorski pristop do obstoječih besedilnih konstrukcij. Eksempli so razdeljeni na nekaj skupin glede na stopnjo avtorskega posega v izhodiščne besedilne teme in formule.

OCENE IN POROČILA