

## АНАСТАСИЯ ПРЕОБРАЖЕНСКАЯ [ANASTASIJA PREOBRAŽENSKAJA]

«ЗВЕРОНПРАВНЫЕ 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*. Obravnavata 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

- 1 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 тенденций 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) (1675–1676<sup>1</sup>) демонстрируют ученость и остроумие автора и знакомят московских слушателей с занятыми «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*<sup>2</sup>), 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 занимательный 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 симеоновские «примеры» (в основном, на историческую тематику) близко подходят к жанру *exemplum*, то есть к коротким нравоучительным повествованиям.<sup>3</sup> 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 (Елеонская 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 bestiary «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 гомиластики (Хипписли 2001; Корзо 2009). Нет никакого сомнения в том, что он

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

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

3 В своих проповедях Симеон относительно редко обращается к *exemplum* как таковым — 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).

познакомился 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 советовал авторам использовать *прилоги* и *exempla* и указывал источники, к которым можно обращаться: «Может кто спитати, кгде маємо взяти матерію, з котрої би-сьмо казанне могли учинити. Одказую. [...] треба читати гісторії і кройніки о розмаїтих панствах і сторонах, що ся в них діяло і тепер що ся дієт; 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 (КР: л. 6об., 18об.; 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, Маттиас Фабер) (Хиписли 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,<sup>4</sup> 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*, *петълъ* 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 *вработий* – ‘воробей’, *крава* – ‘корова’; обозначения родовой и видовой принадлежности животных, такие как *лютии змии скорпии* (ОД: л. 683об.), *нощныя птицы сова и нетопырь* (ВД: л. 517об.) может стать любопытной темой для отдельного исследования. Так как объемы статьи не позволяют нам подробно останавливаться на этой стороне симеоновских *прилогов*, отметим только, что равно как и сами модели «примеров», 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 кратких сравнений типа «и абие воскочи яко елень» (ОД: л. 45), до обширных *exempla* — сюжетов-рассказов о ловле пификов (ОД: л. 239об.–240) или волков (ОД: л. 227).

Для Симеона, как и для любого поэта барокко, собственный текст — не только результат творчества, но и объект анализа, рефлексии. Авторская мотивировка, которая может относиться к любому компоненту или аспекту произведения, становится неотъемлемой частью эстетики сочинения, маркером отношения автора к тексту, настраивает слушателей или читателей на нужный лад. Традиция сопоставления грешников и праведников с различными животными имела широкое распространение с первых веков христианства; она зафиксирована в библейских текстах, святоотеческих сочинениях и бестиариях. Введение в проповеднический нарратив обширных многочисленных «звериных» сравнений Симеон объясняет следующим образом: «Якоже в пустыни звѣрие различнии жителствуютъ: тако в мирѣ семь звѣронравнии людие обитають» (ОД: л. 128). Библейским стихом, мотивирующим эту аналогию, является не один раз процитированный в «Обеде душевном» стих из 48-ого псалма: «Члѣкъ въ чести сый не разумѣ, приложися скотомъ несмысленнымъ и уподобися имъ» (Пс 48:13, здесь и далее библейский текст приводится по Острожской Библии (ОБ)) (см. например ОД: л. 37, 128, 430об., 432, 528). 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 бестиарной метафорики. Одно и то же животное может служить аллегорическим обозначением нескольких грехов, а один и тот же порок может приписываться разным зверям: лютый/жестокий/яростный человек сравнивается со львом (ОД: л. 137об., 128; ВД: л. 358, 459), хищный — с волком (ОД: л. 37об., 128), немилосердный — с тигром или мравольвом<sup>5</sup> (ОД: л. 37об.), человеко-

5 Мравольвь — мифическое создание, полумуравей-полулев (Белова 2001: 179).

ненавистник – с рысью (ОД: л. 37об.), хитрый — с лисом (ОД: л. 128) и т. д. Два не менее подробных списка, с некоторыми дополнениями и изменениями, составляют содержание стихотворений «Грѣх» (Vertograd 1: 238–239) и «Скотнравие» (Vertograd 3: 106; Киселева 2011: 275–276) из «Вертограда многоцветного»: разночтения: «Нѣции ядовитии, яко змии, быша, [...] Нѣции, яко осли, в лѣности живяху» (Vertograd 1:106) и «Иже идѣ же нѣсть страх ужасно боится, / в елена ли в заяца озречь облачится» (Vertograd 3: 239). В «Грѣхе» также имеется отсылка к 48 Псалму, а стихотворение «Скотнравие» восходит к проповеди иезуита Матиаса Фабера «Feria Secunda Pentecostes № 5» (Vertograd 3: 576; Faber: 339). Так как сочинения Фабера часто становились источником стихотворений «Вертограда» (Vertograd 1–3), в том числе и 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 метафорики 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 симеоновские проповеди непосредственно, то животные *прилоги* из разнообразных сборников статей и высказываний энциклопедического содержания («Magnum Speculum exemplorum» на польском языке (WZ 1633), «Физиолог» (Физиолог: 474–485), «Пчела» (Пчела: 486–519), «Дамаскина архиерея Студита собрание от древних философ о неких собствах 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 centuria 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,<sup>6</sup> то нет оснований предпола-

6 Так, экземпляр «Естественной истории» Плиния Старшего имелся у Симеона в библиотеке (Hippisley-Luk'janova 2005: 181). В «Вечере» Симеон прямо ссылается на это сочинение: «Пишетъ естествословецъ Плиний, яко выше луны вся чуть чиста, и прѣнаго свѣта полна» (ВД: л. 382об.).

гать, что прилоги были заимствованы им в опосредованном виде из западно-европейских и польских проповедей.

- 2 Включенные в тексты проповедей бестиарные сюжеты Симеона должны были восприниматься слушателями и читателями «Обеда» и «Вечери» как новые или необычные для православной традиции. Оригинальность его *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 распадаются 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) о воле, который плачет о своем умершем «снузнике») и авторские *прилоги*, в которых доля творческого участия Симеона очень высока. Значительную часть «примеров» он адаптировал в соответствии со своими задачами (так, изменяющий цвет хамелеон стал обозначать не только лицемера, но и первомученика 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-иллюстрация, призванное прояснять текст Священного Писания, само превращается в нечто неизвестное, требующее интерпретации. Составные компоненты метафорической, притчевой конструкции меняются местами: то, что должно выступать 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 основы, привычного и знакомого аудитории, при помощи которого вводится в круг

«мысленного зрения» 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.

4 Симеон демонстрирует мастерское владение самыми разнообразными методами работы с готовыми сюжетами и цитатами, которые могли предложить поэт 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 однозначно соотнести образ 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*, не ориентирующиеся на готовый расхожий сюжет.

(1) Только небольшое количество «примеров» попадало 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, *волъ, 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 горахъ, и волове» (ОД: л. 286об.; Пс 49:10).

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

обозначение Христа, может становится аллегорией великомученицы Татьяны, Григория Богослова, а также практически любого святого, апостола или великомученика: «невинную и незлобивую агницу агнца бжѣя» (ВД: л. 221, о вкм. Татьяна), «яко агнец незлобивый» (ОД: л. 229, о Григории Богослове), «Воистинну бо бяше Петръ святыи от детства своего, агнецъ незлобимъ, кротостию, и смириемъ» (ВД: л. 153об.).

Иногда Симеон прибегает к распространению и конкретизации имеющихся в библейском тексте сравнений. В «Вечере душевной» Николай Чудотворец сравнивается со стремящимся к источнику оленем:<sup>7</sup> «Имже образомъ желяеть елень на источники водныя: сице желяеть дшѣа моя к тебѣ Бжѣе» (Пс 41:2) и «яко скорее течаше он [Николай Чудотворец. — А. П.] во храмъ бжѣий на молитву, нежели елень въ жажде своей на источники водныя (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»; Ефрем Сирийский «Слово о усопших»; Григорий Богослов: «На человека, высокого родом»; Августин Аврелий: «О книге Бытия», и т. д.) появляются в текстах симеоновских проповедей в парафразах и близких к источнику пересказах. Примеры многочисленны, поэтому остановимся на прилоге, в котором символически представлена зависть. Уподобляя завистников целому 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 сѣый сицевыя люди свинии, диаволу, и жуку уподобляеть, глаголя: якоже свиния блатомъ сквернымъ, и демони тцетою утѣшаются нашею: тако завистникъ о убытцѣ ближняго обыче веселится, чуждый убытокъ за свой прибытокъ имѣя. И якоже жукъ чуждымъ живеть гноемъ, или мотылюю: тако завистникх чуждею бѣдою» (ОД: л. 232) и «Выну ищуть вины хухнания, а яко супи орли,<sup>8</sup> но зловоние труповъ, прелѣтающе веселая и блговонная мѣста, несутся: и якоже мухи, здравая прелѣтающе, ко вредомъ тцатся: тако завистницы на свѣтлая и великая и презыщная дѣла ниже возглядяють: на гнилая же нападаютъ, глаголетъ Василий Великий» (ОД: л. 188об.).

В нескольких проповедях «Обеда» сова, которая видит исключительно ночью, во тьме, сравнивается с грешником, который не видит «мысленного солнца» Иисуса Христа: «уподобляемъ сквернѣи птицѣ совѣ, яже в ноци вся видит, в день паки ничтоже» (ОД: л. 186, а также л. 188об.; ВД: л. 225об.<sup>9</sup>).

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

8 «Супи орли» — возможно, грифы или сипы. Ср. например *sup bělohlavý* в чешском языке.

9 В проповедях из «Обеда» Христос не раз называется «мысленным солнцем», например: «Притекоша ко гробу, возсиявшу солнцу чювственному, и не обрѣтоша внемъ солнца мысленнаго» (ОД: л. 34об.). В «Вертограде многоцветном» см. стихотворение «Солнце» (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 «Физиологу» 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, обитающий 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 «легализовать» 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,<sup>10</sup> но сознательно снижает их значимость перед богословским толкованием: «Черезъ червь сей, аще нѣцѣи учителя мнѣть червие быти животное безсмертное, яко гады и змии видѣннѣи и шиканиемъ страшныя, иже якоже рыбы в водѣ, живутъ во огни: но извѣстнѣе есть, черезъ червие разумѣти присное совѣсти грызение» (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 (GP: 69–70): «А яко двѣ цвѣту хамелеонъ по естеству не ѣсть приимати, червленого и бѣлаго: тако и члѣвкоугодницы по злонравию, любве ко всѣмъ, червленностию знаменуемая, и чистоты бѣлостію изъявляемая, не знаютъ 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 «соглашать» античную литературу с учением Церкви: «Баснь соплете Есопъ пиита, но словеси моему приличную, и ко правоучению полезную» (ОД: л. 171).

<sup>10</sup> Возможно, это описание частично восходит к «Истории животных» Аристотеля, в которой говорится о том, что черви, и животные, вылупляющиеся 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: «Напо-слѣдокъ, якоже же **песь**, елма звѣря силнаго одолѣти не можетъ, то слѣдь его терзаетъ и кусает: Тако **адский онъ песь**, не имѣя силы противу Бгѣу, вот отмщение низриновения...» (ОД: л. 167об.). В первом случае «песь» обозначает собаку; а во втором эпитет «адский» превращает образ в аллегорию. В *прилоге* о льве («О **лвѣ** естествословцы повѣствуютъ, яко онъ червя, и немощнаго не убиваетъ животнаго. **Левъ паки геенский**, о'творенными спяй очима, паче же не спяй, ...» (ОД: л. 167об.)) [жирный шрифт мой. — А. П.] спящий с открытыми глазами лев, являющийся охранным символом 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 «несытному птичищу Ктину», который губит свою душу чревоугодием, обходясь сорок дней без еды, а затем съедая сорок «литров» мяса за раз: «Тщету подъемлють поста своего, и овии постницы, иже много постятся, да много послѣждѣ снѣдять, и испиють. Подражаютъ сии несытнаго птичища ктина...» (ОД: л. 564об.). Любопытно, что такое поведение с соответствующим толкованием обычно приписывается птицам *гину* или *вину* (Белова 2001: 72, 85), тогда как использованное проповедником синонимическое название *ктинь* (вариант написания — *иктинь*) встречается только у Симеона. Это наименование по всей видимости восходит к Острожской Библии, в которой в книге Левит в стихах 11:14, 11:16 фигурируют *ктинь* и *ястребъ* соответственно: «иктина, и еже к сим подобна [...] и ястреба иже подобно к нему» (ОБ) (в Вулгате в том же стихе употреблены *milvum*, коршун, и *accipitris*, ястреб, соответственно (Vulgata)). Схожие сюжеты встречаются в проповедях «Dominica I post Pascha» Меффрета (*accipitirs*) (Meffreth: 63), и «Dominica IV post Pentecosten № 3» Фабера (*Phoenix*) (Faber: 513). Под всеми тремя птицами вероятнее всего подразумевалась некая хищная птица (коршун, ястреб, гриф, сип), которая считалась нечистой для употребления в пищу.

(6) Вместо одного более традиционного образа может использоваться целый ряд структурно схожих, но семантически более раритетных сопоставлений. Авторская работа проявляется здесь в остроумном подборе однотипных *прилогов*, способных проиллюстрировать одну идею. Описывая христиан, спасающихся в Иисусе Христе, Симеон составляет трехчастный *пример*-аналогию, в котором христиане сравниваются с *зайцами*, *зайцами морскими* и *полиподиями* — *многоногами морскими*. Образ *зайцев*, которые находят прибежище в скалах, восходит к Псалму 103:18 («камень прибежище зайцемъ»): «Или будим подобницы зайцемъ тако земнымъ, иже въ

странахъ каменитыхъ, въ разсѣлинахъ живутъ каменныхъ, и от псовъ гонящихъ въ нихъ сокрываются» (ОД: л. 220об.).<sup>11</sup> Два другихъ образа — *полиподия-многонога морскаго* и *морскаго 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, егоже ради безбѣдни сотворяются» (ОД: л.220 об.)) требуютъ более подробнаго комментария. Сравнение христиан с *echinus marinus* — морским ежом, который держится за камень во время бури на море, мы находимъ в «Шестодневе» Василия Великаго (Василий Великий: 376<sup>12</sup>) и в одной изъ проповѣдей Фабера («Dominica 18 Post pentecosten № 6») (Faber: 1043), в которой также приводится ссылка на св. Василия. Трудно сказать, почему Симеон не переводит на русский языкъ *echinus*, предпочитая ему кальку латинскаго наименованія другаго моллюска — *polypodium*. Также возможно, что появлению названія *полиподий* способствовало повѣствованіе Плинія Старшаго, который описывал морскаго ежа, как обладающаго колючками вместо ножек («*echini quibus spinae pro pedibus*») и укрывающагося среди камней в предчувствіи шторма (GP: 108). Способность *морскаго зайца* носить камень во рту обычно приписывается птицам: в сборникахъ типа «Пчелы» в этом сюжетѣ участвуют гуси или журавли, спасающіеся от хищныхъ птиц (Пчела: 117). В отличие от *полиподия*, это наименованіе *заяць морскій* является калькой с латинскаго *lepus marinus* и восходит к «Естественной исторіи» Плинія, у котораго морским зайцемъ называется моллюск аплизия (GP: 119).

Ключомъ, объединяющимъ эти сюжеты, выступаетъ стих изъ перваго посланія къ Коринфянамъ «камень же бѣ Хѣ» (1 Кор 10:4). В текстахъ «Обѣда» и «Вечери» Симеон не разъ называетъ Иисуса «мысленнымъ камнемъ»; например, во введеніи къ «Обѣду» проповѣдникъ пишетъ: «Камене жестѣй демонъ, камня мысленнаго Хрс-та, каменіемъ о<sup>т</sup> предъпріятаго поста подвигнути тщася» (ОД: л. 5). Слово-символъ «камень» делаетъ аналогию понятной для слушателя и позволяетъ автору практически бесконечно расширять ее за счетъ нанизыванія звериныхъ метафор, в которыхъ такъ или иначе фигурируютъ камень или скала. Такъ, Симеон не только разыскиваетъ непривычныя бестиарныя сюжеты, но и видоизменяетъ наименованія животныхъ, создавая тем самымъ замысловатую аналогию. Позже Стефанъ Яворскій использовалъ схожую аналогию, основанную на той же библейской цитатѣ, но дополненную

11 Стихотвореніе «Заяцъ» изъ «Вертограда многоцвѣтнаго» используетъ тотъ же образ, но включенный в нарративный контекст, в которомъ появляется некій святой. Источникомъ для этого стихотворенія послужила проповѣдь Фабера «Dominica 19 post pentecosten № 1» (Faber: 1057).

12 Любопытно, что наименованіе «морскій ежъ» по всей видимости было в употребленіи в XVII в. (СРЯ 5: 35). В «Собраніи отъ древнихъ философ...» Дамаскина Студита (Дамаскин: л. 47об.-48) также читаемъ о морскомъ ежѣ, который беретъ в ротъ камень, чтобы бурей его не отнесло на глубину.

еще одним символом. Наряду с зайцами земными у него появляются птицы, укрывающиеся в скалах от хищных ястребов. 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 производимое 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 хамелеонствують: ибо якоже животное именуемое хамелеонъ, вся цвѣты предъстоящия себѣ вещи удобь въ себѣ воображаетъ, и приемлетъ, якоже зѣница и зеркало: Тако человекѣоугодницы» (ОД: л. 327об., 582об.). В «Слове о Стефане первомученике» из «Вечери» *хамелеонъ* неожиданно становится иносказательным обозначением самого Стефана: «Повѣствуютъ естествословцы о нѣкоемъ животномъ, именуемом хамелеонъ, яко то егоже цвѣта вещь имать себѣ предложенную, той цвѣтъ в тѣлеси своемъ изъображаетъ, и явствуетъ зрящымъ нань. Подобное тому дѣйство бѣше во стѣомъ первомученицѣ и архидиаконѣ Стефанѣ: ибо единою предложивъ мысли, срѣцу, и души своей хрѣта гѣда, его цвѣтъ приять на себе, егда во Хрѣта крѣтився, во Хрѣта облечеса: и его цвѣтъ иудеомъ явствова по себѣ» (ВД л. 179)

В Евангелии от Луки (Лк 17:37) христиане, следующие за Иисусом, сравниваются с орлами, которые «ко трупѣ обыкоша мнози купно и скоро лѣтъти: тако тогда людие ко основанию црѣве, ко Хрѣту Гѣу, во множествѣ велицѣмъ, и тощно притекаху» (ОД: л. 585). Но в «Словѣ 1, въ недлю 7, по сошествии Сѣаго Дѣа» (ОД: л. 184–190) орел, летящий на трупы, 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, по сошествии Сѣаго Дѣа» из «Обеда» в перечне людских грехов и олицетворяющих их качеств животных, появляется человек, двоедушный как *бобръ*, «иже и на земли 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 издревле считался нечистым зверем, который не годился для употребления в пищу. Феодосий Печерский в слове «о верѣ

крестьянской и о латыньской» 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, bestiариях 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 ходящими» (Аристотель: 73). Именно поэтому *бобръ*, живущий и воде, и на земле, уподобляется человеку, нестойкому в своей вере и обращающемуся то к одной, то к другой стороне. Остроумно соединив естественное поведение 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: «Подобится она [грешная душа. — А. П.] лебедю, периемъ точию бѣлу сушу, тѣломъ же чернѣюще» (ОД: л. 447об.) и «Внѣ бѣлость, внутрь черность: яко въ лебедѣ» (ОД: л. 583).<sup>13</sup> Второе сравнение включено в подборку параллельных мест на ту же тему: «Но горе лицемѣромъ, яко живи суще, мертви суть, по оному словеси ко епископу церкви сардийская написанному: Имя имаша яко живь, а мертвь еси [апок: глав: г̃ — помета на полях. — А. П.]. Мертви суть, яко лишаются жизни благодати божия. И зѣло идоломъ подобни: ибо якоже идолъ внѣуду иматъ изображение челоуѣка жива, но внутрь не иматъ сердца и души: тако лицемѣри, видятся жити животь благодати, явствующеся извнѣуду добродѣянми красни, но внутрь мертви суть, умерщваениемъ грѣховъ смертныхъ. О сицевыхъ Иеронимъ // глаголетъ: Внутрь Нерон, извнѣ Катонъ.<sup>14</sup> Азъ же приложу, внѣ злато, внутрь блато: внѣ шелкъ, внутрь паучина: яко во Идолѣ. Внѣ бѣлость, **внутрь черность: яко въ лебедѣ**. Внѣ омовеннии сосуди, внутрь же кала и нечистоты полнии» (ОД: л. 582об.–583) [жирный текст мой. — А. П.]. Библейский текст создает основу-канву, в

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

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

которую вплетаются примеры, заимствованные из святоотеческой литературы и из условно-бестиарного корпуса сюжетов.

Структура сопоставления лицемера с лебедем копирует модель евангельской притчи об окрашенных гробах, полных костей и нечистот: «Горе вам книжницы и фарисее лицемѣри, яко подобитесь гробомъ повапленом, иже внѣюду убо являются красни, внутрь ю дуже плъни суть кости мртвыхъ, и всякая нечистоты» (Мф 23:27). Схожий мотив встречается и в третьем стихотворении «Авесолом» из «Вертограда многоцветного»: «Но в том красном тѣлеси душа скверная бяше» (Vertograd 1: 28). Вполне возможно, что использованное Симеоном сравнение с лебедем имеет также некоторую параллель в метафоре из сочинения Григория Богослова «На человека, высокого родом и худого по нравственности»: «А что? Не смешнее ли еще был бы для тебя ворон, эта самая некрасивая из птиц, если бы он, окрасившись чем-нибудь белым, стал представлять из себя лебедя?» (Григорий Богослов: 233). Здесь также делается акцент на черное внутреннее содержание и белую внешность. Примечательно, что этот сюжет не имеет фиксированного книжного употребления<sup>15</sup> и, по-видимому, апеллирует к бытовым знаниям слушателей.

Мотив белого сверху и черного внутри подробно раскрывается в стихотворении «Зубы» из «Вертограда»: «Проповѣдником аз уподобляю, / ибо в дѣйствѣ их подобѣ знаю. / [...] Аще же черны зубя ся являют, / недуг имѣют и смрад испущают. / Проповѣдницы в то время чѣрнеют, / егда закону противная дѣют» (Vertograd 2: 103).

Оставив без изменений притчевую мораль, Симеон наполняет повествовательную часть новым содержанием: белое оперение и темное мясо лебедя выступают эквивалентами красивому окрашенному гробу и содержащимся в нем костям и нечистотам.

- 5 Рассмотренные в контексте барочной поэтики и ее обращения к «естественно-научному» знанию, бестиарные *прилоги* в текстах проповедей из сборников «Обед душевный» и «Вечеря душевная» служат яркой иллюстрацией высокого мастерства Симеона, его виртуозного владения разнообразными барочными риторическими приемами, его начитанности, эрудиции и остроумия. Опираясь на западноевропейскую и южнорусскую проповедь как на структурную основу и обращаясь к античным «естественно-научным» сочинениям как к источнику иллюстративного материала, Симеон создает собственные «примеры», предназначенные в качестве образца для подражания для будущих проповедников и призванные произвести впечатление на аудиторию. Анализ структуры и семантики корпуса симеоновских *прилогов* на

15 Античные источники, «Физиолог» и шестодневы фиксируют только ту информацию, что лебедь красиво поет перед смертью (Белова 2001: 158).

бестиарную тематику показал высокую степень самостоятельность автора в составлении не только проповеднического текста, но и шире — в создании собственного православного гомилетического канона, воспринятого 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 simvoliki*, Moskva: Indrik, 2001.]
- Василий Великий** = Святитель Василий Великий, *Творения* 1, Москва: Сибирская благозвонница, 2009.  
[Svjatitel' Vasilij Velikij, *Tvorenija* 1, Moskva: Sibirskaja blagozvonnica, 2009.]
- ВД** = Симеон Полоцкий, *Вечеря 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 otca 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 nr. 377.]
- Елеонская 1989** = А. С. Елеонская, «Обед душевный» и «Вечеря душевная» Симеона 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 Иоанникия Галятковского: 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 Galjatonkovo: novye tendencii v interpretacii simvola, *Vestnik NGU: istorija, filologija* 10(9), Novosibirsk: Izdatel'stvo Sibirskogo otdelenija Rossijskoj akademii nauk, 2011, 95–104.]
- Иероним** = *Творения блаженного Иеронима Стридонского* 3, Киев: Типография И. И. Чоколова, 1880.  
[*Tvorenija blažennogo Ieronima Stridonского* 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 svjatogo otca našego Ioanna Zlatousta, arhiepiskopa Konstantinopol'skogo, v russkom perevode* 12(2), S.-Peterburg: Izdanie S.-Peterburgskoj Duhovnoj akademii, 1906.]

- Киселева 2008** = М. С. Киселева, Барочная антропология: нравственное богословие в проповедях Симеона Полоцкого, *Вопросы философии* 7, Москва: Наука, 2008, 115–129.  
[M. S. Kiseleva, Baročnaja antropologija: npravstvenno bogoslovie v propovedjah 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, Внешняя традиция как источник вдохновения: к вопросу об авторстве киевских и московских православных текстов XVII в.: два примера, *Studi Slavistici* 6, Firenze: Firenze University Press, 2009, 59–84.  
[M. A. Korzo, Vnešnaja tradicija kak istočnik vdohnovenija: k voprosu ob avtorstve kievskih i moskovskih pravoslavnyh tekstov XVII v.: dva primera, *Studi Slavistici* 6, Firenze: Firenze University Press, 2009, 59–84.]
- Корогодина 2006** = М. В. Корогодина, *Исповедь в России в XIV–XIX вв.*, С.-Петербург: Дмитрий Буланин, 2006.  
[M. V. Korogodina, *Ispoved' v Rossii v XIV–XIX vv.*, S.-Peterburg: Dmitrij Bulanin, 2006.]
- Костомаров 1912** = Н. И. Костомаров, *Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей* 2, С.-Петербург, 1912.  
[N. I. Kostomarov, *Russkaja istorija v žizneopisanijah ee glavnejših dejatelej* 2, S.-Peterburg, 1912.]
- КР** = «Ключ разумения» = Иоанникий Галатовский, *Ключ разумения*, Киев: Типография Лавры, 1659.  
[Ioannikij Galjatovskij, *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. И. Рогов – Л. А. Софронова, Москва: Наука, 1982, 255–275.  
[V. I. Krekoten', Tema nauki v baročnoj ukrainskoj poezii 30-h godov XVII v., *Barokko v slavjanskih kul'turah*, red. kolegija 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, еп., *Meč duhovnyj*, Kiev: Tipografija Lavry, 1666.]
- Ле Гофф 2011** = Ж. Ле Гофф, *Средневековый мир вообразаемого*, Москва: Издательская группа «Прогресс», 2001.  
[Ž. Le Goff, *Srednevekovyj mir voobražаемого*, Moskva: Izdatel'skaja grupa «Progress», 2001.]
- Морозов 1971** = А. А. Морозов, Метафора и аллегория у Стефана Яворского, *Поэтика и стилистика русской литературы*, Ленинград: Наука, Ленинградское отделение, 1971, 35–44.  
[A. A. Morozov, Metafora i allegorija u Stefana Javorskogo, *Poetika i stilistika ruskoj 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. И. Рогов – Л. А. Софронова, Москва: Наука, 1982, 170–190.  
[A. A. Morozov, Simeon Polockij i problemy vostočno-slavjanskogo barokko, *Barokko v slavjanskih kul'turah*, red. kolegija 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: Верхняя типография, 1681.  
[Simeon Polockij, *Obed duševnyj*, Moskva: Verhnjaja 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 slavjanskih 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 ruskoj literature 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', *Ukrajins'ke 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.: Синкретична писемність. Поезія. Драматургія. Белетристика*, Київ: Наукова Думка, 1987.  
[*Ukrajins'ka literatura XVII st.: Synkretyčna pysemnist'. Poezija. Dramaturgija. Beletrystyka*, 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. Belobrojov, Moskva: Hudožestvennaja literatura, 1981, 474–485.]
- Camerarius** = J. Camerarius, *Symbolorum et emblematum ex animalibus quadrupedibus*, Norimberg, 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 Misnia Praeconis Quondam Celeberrimi. De Tempore. Pars aestivalis Opus nunc denuo recognitum, & multis locis a mendis repurgatum; Singulis Vero Partibus, Suus 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 mnogocvėtnyi: Simeon Polockij 1–3*, ed. by A. Hippisley – L. I. Sazonova, Köln – Weimar – Wien: Böhlau-Verlag, 1996.
- Vulgata** = *Biblia Sacra: Vulgatę Editionis, Sixti V et Clementis VIII*, 1590, 1592, 1593, 1598, Leander van Ess Editore (1822–1824) (<http://sacredbible.org/vulgate1822/index.htm>).
- WZ** = *Wielkie zwierciadło przykładów*, Craców, 1633.
- Związek 2009** = J. Związek, *Rzeczywistość historyczna w kazaniach*, Częstochowa: Wydawnictwo im. Stanisława Podobińskiego Akademii im. Jana Długosza, 2009.

## POVZETEK

### »Pozverinjeni ljudje«: moralni eksempli v pridigah Simeona Polockega

Prispevek obravnava pridigarski »bestiarij« Simeona Polockega (1629–1680), prvega moskovskega dvornega pesnika in pridigarja. Analizira eksemple pozverinjenosti, ki so del zbornikov pridig *Dušni obed* in *Dušna večerja*. Eksempli so kratke poučne dvo-delne primerjave, sestavljene iz prispodob, ilustracije in razlage prispodobe. Živalske prispodobе, ki jih uporablja Polocki, so postavljene v kontekst baročne pridigarske metaforike druge polovice 17. stoletja. V prispevku obravnavamo možne vire eksemplov in njihovo povezanost s svetopisemskimi besedili, analiziramo strukturo eksemplov in njihovo vlogo v pridižnih 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.