



Р. Н. Кривко

ИСТОРИЯ СЛОВА ПОЛИЕЛЕЙ В РУССКОМ ЯЗЫКЕ*

От слова *полиелеосъ* в древнерусском языке образовывалось прилагательное *полиелеосный*: «Да въ новыхъ же книгахъ напечатано, въ воскресные дни, когда бываетъ полиелеосъ, Блажени непорочни отставлены. Да въ воскресные же дни и въ полиелеосные на утрени, по 9-й песни, *Достойно есть* <...>, — отставлено же: и то преданию святыхъ отецъ и уставу нарушение»¹. В полиелейные дни священнику надлежит облачаться для службы в особые *полиелеосные ризы*, которые отличаются от воскресных и повседневных: «Столпъ, а въ немъ <...> роспись, что роздано ризъ воскресныхъ, и полиелеосныхъ и повседневныхъ на Москвѣ і въ села въ церкви (1676 г.)»². Согласно определению Словаря русского языка XI—XVII вв., праздничное, или полиелейное, облачение могло называться одним словом *полуэлеосъ*: «ПОЛИЕЛЕОСЪ (ПОЛУЭЛЕОСЪ), м. <...> // Праздничное облачение, предназначенное для этой службы (праздничной утрени? — Р. К.). На всенощном в полуэлеос облачался и литоргию служил Питирим митрополит. Днев. зап. ПТД, 121. 1661 г.»³.

Известные на сегодняшний день сведения по истории церковного и вечаго звонов, в том числе колокольного, позволяют определить, насколько древним является сочетание *полиелейный колокол*, отмеченное в словаре В. И. Даля⁴, и само название *полиелей* по отношению к колоколам. Незнание же этих сведений предоставило почву для смелой интерпретации слова *полиелей* Н. В. Подольской, автору «Словаря русской ономастической терминологии». В ряду «собственных имен уникальных предметов материальной культуры, *хремадонимов* (? — Р. К.), т. е. особой разновидности *прагмадонимов* (? — Р. К.), в словаре упомянуты следующие имена колоколов ростовских: «Полиелей», «Красный», «Козел», «Баран»⁵. Такое сближение едва ли справедливо. Последние три наименования — метафоричны, что же касается первого названия, то оно относилось далеко не к «уникальным предметам материальной культуры», а к целому типу колоколов «соответственно употреблению их в том или ином богослужении». Это слово стоит в том же ряду наименований, что и «напр. «литейной» (от *лития* —

* Исследование осуществлено при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (грант РФФИ № 00-15-98868). Начало статьи см.: Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 3 (9). С. 69—78.

¹ Романо-борисоглебскаго попа Лазаря роспись вкратце нововводным церковным раздором... // Субботин Н. Материалы по истории раскола за первое время его существования. М., 1878. Т. IV. С. 198.

² Переписная книга документов Приказа тайных дел // Русская историческая библиотека (далее: РИБ). СПб., 1907. Т. 21. Стб. 169.

³ Словарь русского языка XI—XVII вв. (далее: Сл. РЯ XI—XVII вв.). М., 1990. Вып. 16. С. 217.

⁴ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. 2-е изд. СПб.; М., 1882. Т. 3. С. 269.

⁵ Подольская Н. В. Словарь русской ономастической терминологии. 2-е изд. М., 1988. С. 156.

Р. К.), “повседневной”, “часовой” и др.»⁶. Особенность полиелейного колокола, или *полиелейя*, такова, что, кроме средних церковных праздников, в него звонят в любые дни, и он может входить в состав любых звонов⁷.

По свидетельству А. А. Зализняка, древнейшее упоминание в восточнославянских рукописях о церковном звоне относится к концу XI—началу XII в.: **а пришьла есѣѣ [в монастырь] оли звонили** «а пришли мы двое, когда звонили» (новгородская берестяная грамота № 605)⁸. Лексические данные древнерусских текстов позволяют определить, о каком звоне здесь идет речь, колокольном или же звоне в било («клепало»).

Древнерусский глагол *звонити* имеет значение «звонить, ударять в колокол», примеры его употребления с существительными *клепало* или *било* отсутствуют⁹. Само существительное *звон* означает «звук колокола; несколько колоколов разного размера, подобранных специально для гармонического звучания»¹⁰, а также *звон в колокол*: «(1480): В субботу, в самую завтреню, мнози слышали, что колоколы московские на площади звучали о себѣ тако, коли после звону звучат. Волог.-Перм. лет., 261. (XVI в.) А въ то время какъ шли въ соборную церковь звону не было, былъ благовѣсть въ большой царь колоколь. Зап. Луговского, 50. 1667 г.» и т. д.¹¹ Только с колоколом или колокольным звоном связаны прилагательное *звонный* и существительные *звонец* «колокольчик; звонарь», *звонарь*¹². Исторические словари русского языка содержат несколько примеров употребления существительного *звонение* «действие по глаголу *звонити*»: «Въ... маиѣ. въ ꙗ днѣ. ча(с) ꙗ днѣ тако въ звоненіѣ вечернее. сѣнце помърче. ЛН XIII—XIV, 46 (1185). <...> ѡ(т)ганати пты <...> звоненіемъ клакольнымъ (τῶ κτύπῳ). ГА XIII—XIV, 91а. цркви всѣ в Володимери <повелѣ> затворити. и ключѣ црквныгѣ взѣ и не бы(с) ни звоненыѣ ни пѣныѣ по всему граду. ЛЛ 1377, 119 (1169)»¹³; «(1377): И прииде пресвященныи Киприанъ митрополитъ ис Киева на Москву... и многу звонению бывшу во вся колоколы. Рог. лет. 131»¹⁴. В двух примерах из четырех ясно говорится о колокольном звоне, на фоне же сказанного о древнерусском слове *звон* и его производных можно уверенно судить, что и в двух других цитатах речь идет о звоне именно колокольном.

Наряду с колоколами, в Древней Руси едва ли не более широко использовались била и клепала, в которые однако не *звонили*, а *клепали*: «На пятомъ часу дни клеплетъ въ било деревяное, прежде въ малое, потомъ въ большое къ часомъ царскимъ, и братия соберутся въ церковь. Столов. обих. Волокол. м., 16. XVI в.»¹⁵; «клеплютъ въ желѣзные и деревянные клепала. Гавр., 6. 1650г.»¹⁶; «и по хоженію ѿго по всѣхъ келиѣхъ. и деть порамонарь клепать къ дольномуу билуу. УСт XII/XIII, 247; <...> малому бо билуу и ѿще клеплющю. вънидоутъ въсѣ бра(т)ѣ. и станууть въ папърти съ игоуменъмъ мълчаще. УСт XII/XIII, 247»¹⁷. Удар в клепало или его звук назывался словом *клепание*: «О клепа(н)и. Всѣкъ ѿ. слыши(т) до ꙗ и оударении билны(х). і со тцѣнѣмъ не тече(т) въ цркви. покло(н) ꙗ. КВ к. XIV, 298а»¹⁸. Человек, в чьи обязанности

⁶ Успенский Н. Д. Чин всенощного бдения на православном Востоке и в Русской Церкви (глава VI) // Богословские труды. 1978. Сб. 19. С. 11.

⁷ Оловянишников Н. История колоколов и колоколотейное искусство. М., 1912. С. 66, 226–227.

⁸ Зализняк А. А. Древненовгородский диалект. М., 1995. С. 246–247.

⁹ Сл. РЯ XI–XVII вв. М., 1978. Вып. 5. С. 357. Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. М., 1990. Т. III. С. 360. Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. М., 1989 (репринт изд. 1893 г.). Т. I. Ч. 2. Стб. 964.

¹⁰ Сл. РЯ XI–XVII вв. Вып. 5. С. 356.

¹¹ Там же.

¹² Сл. РЯ XI–XVII вв. Вып. 5. С. 357. Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. Т. III. С. 360.

¹³ Словарь древнерусского языка XI–XIV в. Т. III. С. 360.

¹⁴ Сл. РЯ XI–XVII вв. Вып. 5. С. 357.

¹⁵ Сл. РЯ XI–XVII вв. М., 1980. Вып. 7. С. 164.

¹⁶ Там же. С. 163.

¹⁷ Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. М., 1991. Т. IV. С. 217.

¹⁸ Там же.



входило созывать братию на службу с помощью клепала, назывался *клепач*: «О клепачи. Аще по вса години служебныа. не клепле(т) во время зовыи бра(т)ю. да покло(н) ꙗꙋ. KB к. XIV, 300б»¹⁹.

Лексическая сочетаемость глаголов *клепати* и *звонити*, а также значения однокоренных с ними слов доказывают, что древнейшее в восточнославянской письменности упоминание о церковном звоне в новгородской грамоте № 605 относится к звону колокольному, а не звучанию клепала или била. Лексикографические данные надежно подтверждены показаниями летописей. Согласно комментарию А. А. Зализняка, «в Ипат. церковный звон впервые упоминается под 1172 г. <...>, в НПЛ — под 1185 г.»²⁰. Однако в Новгородской первой летописи церковные колокола упоминаются и раньше, правда, в связи с событиями трагическими: «Въ лѣто 6574. Приде Всѣславъ и възъа Новгородъ, съ женами и съ дѣтми; и колоколы съима у святыя Софие. О, велика || быше бѣда въ часть тыи; и понекадила съима»²¹. В связи с этим летописным свидетельством выглядит неубедительным мнение, что известное место из «Слова о полку Игореве» *Тому въ Полотскѣ позвониша заутреню рано у Святыя Софеи въ колоколы, а онъ въ Киевѣ звонъ слыша* «не может рассматриваться как документальное свидетельство того, что в эпоху Всеслава (т. е. во 2 половине XI в.) уже звонили в колокола»²². Впрочем, несмотря на то, что уже в XI в. колокольный звон звучал на Руси, о чем свидетельствует ограбление новгородской Софии, к колоколам сохранялось недоверие. Недаром архиепископ новгородский Антоний (в миру Добрыня Ядрейкович), совершивший в 1200 г. паломничество в Константинополь, отметил, что «колокола не держать во святѣи Софѣи, но билцо мало въ рудѣ держа, клепають <...> [Б]ило же держать по аггелову учению; а въ колокола Латыни звонять»²³. Утверждение архиепископа Антония с исторической точки зрения абсолютно канонично: современный ему Студийско-Алексиевский Устав ни слова ни говорит о колоколах, упоминая только о *вилахъ* и *клепани*²⁴. Даже созданная более двух столетий спустя после паломничества Антония русская редакция Иерусалимского церковного Устава говорит только о «древе», но не о колоколах: «приходи(т) въ игоуменіе кандиловжигатель. ѿ възпоминае(т) настоіателю. вре(м) клепаніа. <...> ѿ въземъ благ(с)внѣ исходи(т). ѿ оударѣ(т) въ великое древо. тѣжкы(м) оудареніемъ»²⁵. Очевидно, что в XV в. церковный колокольный звон был несчастным явлением в русской Церкви и существовал параллельно с более распространенным звоном в металлические или деревянные била. Более того, и через сто лет после создания «Ока Церковного», упорядочившего монастырскую и приходскую практику, в «выписках из переписных книг новгородской области находим указание, что <...> в половине XVI столетия колокола почти совсем не были в употреблении»²⁶. С этими словами согласуются сведения одной из рязанских сотных грамот 1597 г., в которой при перечислении церковного имущества ни слова не говорится о колоколах, но упоминаются только «клепала»: «А въ селѣ церковь Егорья страстотерпца, древяна клѣтцки, а въ церкви образы, и свѣчи, и книги, и клепало и всякое церковное строенье мирское»²⁷.

¹⁹ Там же.

²⁰ Зализняк А. А. Древненовгородский диалект. С. 247–248.

²¹ Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов // ПСРЛ. М., 2000 (репринт изд.: М.; Л., 1950, с дополнениями). Т. III. С. 17. О том, что первое упоминание о колокольном звоне на Руси относится к XI в., писал Н. Оловянишников: Оловянишников Н. История колоколов и колоколотейное искусство. С. 27–30.

²² Зализняк А. А. Древненовгородский диалект. С. 248. Глубокий и содержательный обзор истории и символики церковного и вечаго колокольного звона см. в: Мурьянов М. Ф. «Звонят колоколы вечныа в Великом Новегороде»: (Славянские параллели) // Славянские страны и русская литература. Л., 1973. С. 238–245.

²³ Книга паломник. Сказание мест Святых во Царьграде Антония, архиепископа Новгородского в 1200 г. Под ред. Хр. М. Лопарева // Православный палестинский сборник. СПб., 1899. Вып. 3 (51). Т. XVII. С. 18.

²⁴ Пентковский А. М. Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. М., 2001. С. 398.

²⁵ «Око Церковное». ОР РГБ. Ф. 256 (Рум.). № 445. 1428 г. Л. 5 об.; ср.: л. 13–13 об.

²⁶ Оловянишников Н. История колоколов и колоколотейное искусство. С. 12. Чугунные или деревянные доски вместо колоколов употреблялись еще в к. XIX в. в старообрядческих скитах на Алтае и в Сибири (Там же. С. 11).

²⁷ Писцовые книги рязанского края. II. Рязань, 1900. С. 471.



Не существовало единообразия и в терминологии колокольного звона. Только патриарх Иоаким в 1689 г. указал своим ключарям упорядочить наименования колоколов и называть среди прочих колокол «Реут» *полиелейным*²⁸ согласно его предназначению, а не особому восприятию тембра издаваемого им звука (если, полагаясь на этимологию М. Фасмера, *реут* — действительно от *реветь*²⁹).

Сочетание *полиелейный колокол* утвердилось в русском языке XIX в., мы встречаем его, например, у Н. С. Лескова в романе «Обойденные»: «Весь дом, наполненный и истинными, и лукавыми “людьми божьими”, спит безмятежным сном, а как только раздается в двенадцать часов первый звук лаврского полиелейного колокола, Нестор с матерью становятся на колени и молятся долго, тепло, со слезами молятся “о еже спастися людям и в разум истинный внити”»³⁰. Комментарий так проясняет этот отрывок: «...звук лаврского полиелейного колокола... — колокольный звон перед полиелейем <так!> — торжественной частью праздничной всенощной»³¹. В существовании звона перед полиелеем можно усомниться (чтобы его доказать, нужно знать практику богослужения в Киево-Печерской лавре в XIX в.). Скорее всего, звон в данном случае связан не с праздничным песнопением, а с чтением Евангелия на всякой (не только праздничной) всенощной или с пением «Честнейшую херувим...», поскольку полиелейный колокол, как уже было сказано, используется в различных звонах.

Достаточно позднее употребление слова *полиелейный* по отношению к колоколу на всем фоне истории колокольного звона в России позволяет считать развившееся на основе этого сочетания значение слова *полиелей* «колокол, в который особо звонят, как правило, в средние церковные праздники» позднейшим из известных его значений. Самый ранний известный нам пример его употребления встречается только в специализированных книгах Н. Оловянишникова, что, наряду с характерной терминологией, окружающей слово *полиелей* в значении «колокол», позволяет судить о его специфически профессиональном употреблении: «Обыкновенно звон состоит из большого колокола или благовестника, полиелея малого или будничного, ясака и зазвонных»³². Молчание словарей, не отмечающих для слова *полиелей* значения «колокол», есть дополнительный *argumentum ex silentio* в пользу того, что данное значение представляло из себя профессионализм.

На этом история слова *полиелей* могла бы быть исчерпанной, если оставить без внимания факт смыслового сближения названия песнопения со словом *елей*, в самих средневековых текстах неизвестный, но достаточно широко распространенный в научной литературе, призванный эти тексты толковать.

Слова *полиелей* и *елей* — бесспорные паронимы, причем как для (древне)русского, так и для греческого языков, однако нельзя преувеличивать значимость их созвучия для установления смысловых метафорических связей.

В древнерусском языке слово *полиелей* не было соотнесено с лексемой *елей* не только семантически, но и морфологически, о чем можно судить по их различной морфологической адаптации. Первое существовало преимущественно в грецизированной форме *полнеле(сь)*, о чем свидетельствуют многочисленные приведенные выше примеры употребления этого слова. Только в «Оке церковном» отмечаются две формы, указывающие на именительный падеж в виде *полнелей*, как и *елей*: (на конецъ (ж)) *полнелеа*³³; (аще (л[и]) не(с)[ть]) *полнелеа*³⁴. Кстати, лишь немногим более часты формы типа *полиѣлен* и в поздней сербской редакции Иерусалимского устава, представленной в известной рукописи конца XIV в.³⁵ Напротив, адаптация слова *ἐλαίου*

²⁸ Успенский Н. Д. Чин всенощного бдения на православном Востоке и в Русской Церкви. С. 10.

²⁹ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 1996. Т. III. С. 476.

³⁰ Лесков Н. С. Обойденные // Собрание сочинений в 12-ти т. М., 1989. Т. III. С. 22.

³¹ Там же. С. 451.

³² Оловянишников Н. История колоколов и колоколотейное дело на заводе товарищества П. И. Оловянишникова С-вья. Ярославль, 1906. С. 22. См. то же: Оловянишников Н. История колоколов и колоколотейное искусство. С. 49.

³³ «Око Церковное». ОР РГБ. Ф. 256 (Рум.). № 445. 1428 г. Л. 34 об.; ср.: л. 13–13 об.

³⁴ Там же. Л. 35.

³⁵ См.: ОР РГБ. Ф. 270 / II (слав.) (собр. Севастьянова), № 27 (М. 1458). Около 1372 г. Л. 16, 36 (2 р.).



«ЕЛЕИ» уже с XI в. проходит по единственной модели усечения с «графически скрытой йотацией»³⁶, что морфонологически отделяет славянское слово ЕЛЕИ от его паронима ПОЛНЕЛЕО(СЪ) и избавляет их от излишне прямых смысловых ассоциаций.

Предполагавшаяся А. Г. Преображенским смысловая цепочка *елейный* → *масляный* → *мягкий, смягченный* → *сострадательный* → *умилительный, добрый*³⁷ возникла из представлений о неких смягчающих свойствах растительного масла, которые, по мнению лингвиста, стали достаточно прочной основой для развития ряда переносных значений. Связь между елеем и представлениями о доброте, сострадании или милости действительно существует в русском языке, однако, чтобы уяснить ее природу, необходимо представить себе, как соотносятся ближневосточная и средиземноморская культурные традиции употребления елея с восточнославянской. Это позволит нам понять, как возникли представления о связях между словами *елей* и *полиелей* в сознании некоторых лексикографов и этимологов, не сумевших должным образом соотносить ход своей собственной научной мысли с содержанием текстов.

В ряду средиземноморских и ближневосточных древностей оливы занимают видное место как одна из наиболее распространенных сельскохозяйственных культур, в связи с чем Земля Обетованная характеризуется не иначе, как «земля добрая <...>, где масличные деревья и мед» (Втор. 8, 8). Масло этих деревьев широко использовалось с самыми разными целями, от употребления в пищу (см.: Откр. 6, 6; 18, 3; Лк. 16, 6) до благовонного умащения и сакрального помазания.

Греческое слово ἔλαιον известно уже у Гомера³⁸, в «Илиаде» оно означает растительное масло, использовавшееся Герой в качестве благовония, чей запах сопоставим с ароматом амброзии³⁹:

ἀμβροσίη μὲν πρῶτον ἀπὸ χροὸς ἱμερόεντος
λύματα πάντα κάθηρεν, ἀλείψατο δὲ λιπ' ἐλαίῳ
ἀμβροσίῳ ἐδανῶ... <...>
(И. 14, 170–172)

Там амброзической влагой она до малейшего праха
С тела прелестного смыв, умастилася маслом (ἐλαίῳ) чистейшим
Сладким, небесным, изящнейшим всех у нее благовоний <...>
(Пер. Н. И. Гнедича)

Одиссей также использовал «благовонный елей» (εὐώδες ἔλαιον; см.: Odys. 2, 339) в качестве «душистого масла» (перевод В. А. Жуковского). Само оливковое масло употреблялось и как основа для благовоний с более сложным букетом насыщенных растительных ароматов⁴⁰, правда, в этом случае Лукреций советовал его хорошо очищать⁴¹ с тем, чтобы был нераспознаваем запах того плода, который назван Эсхилом ἐλαίας καρπὸς εὐώδης «оливы плод благоуханный» (Pers. 617). Такая рекомендация может показаться сегодня излишней: слабый запах оливок едва

³⁶ Демьянов В. Г. Иноязычная лексика в истории русского языка XI–XVII веков. Проблемы морфологической адаптации. М., 2001. С. 73.

³⁷ Преображенский А. Г. Этимологический словарь русского языка. М., 1910–1914. Т. I. С. 213.

³⁸ Liddell H.G., Scott R. A Greek-English Lexicon. Oxford, 1996. P. 527.

³⁹ Lilja S. The Treatment of Odours in the Poetry of Antiquity. Helsinki, 1972. P. 58.

⁴⁰ В языке Септуагинты слово ἔλαιον — регулярное соответствие древнееврейскому יָשֶׁן šemen «масло» (Schlier H. ἔλαιον // Theological Dictionary of the New Testament. Ed.: G. Kittel. Transl. a. ed.: G.W. Bromiley. Vol. II. Grand Rapids (Mich.), 1983. P. 471), которое могло обозначать как оливковое масло, в том числе в сочетании יָשֶׁן זַיִת šemen zayit «масло оливы» (Исх. 27, 20; 30, 24) ([Brown F.] The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon. Peabody, 1999. P. 268), так и благовоние с разного рода ароматическими веществами на основе масла оливы. См.: France R.T. Oil // The New International Dictionary of New Testament Theology. Ed. C. Brown. Vol. 2. Grand Rapids (Mich.), 1986. P. 710. Древнееврейское יָשֶׁן šemen в переводе Песни Песней передается и словом מִרוֹן, обозначающим здесь благовонное масло сложного состава. См.: Brenner A. Aromatic and Perfumes in the Song of Songs // Journal for the Study of the Old Testament. 1983. Vol. 1983. P. 75–81.

⁴¹ Lilja S. The Treatment of Odours in the Poetry of Antiquity. P. 109.



уловим обонянием современного европейца, вкус которого привык к спиртовой основе модной парфюмерии. Однако благодаря Катуту, выразителю специфически утонченных нравов своего времени, мы можем представить, насколько сильным могло быть возбуждающее воздействие аромата, основанного на оливковом масле: ложе одного из адресатов поэта *clamat sertis ac Syrio fragrans olivo* «кричит, увитое гирляндами и благоухая сирийским благовонием»⁴². В этом контексте латинское слово *oleum* «масло» употреблено в особом поэтическом варианте *olivum* (ср. *oliva* «маслина, оливка; масличное дерево»), который получил дополнительное значение «душистая мазь»⁴³.

Столь обостренное восприятие растительных запахов подкреплялось архаическим натурфилософским представлением, согласно которому ароматические вещества способны проникать внутрь человеческого тела и сообщать ему силу, здоровье и красоту⁴⁴. С этими воззрениями связан обычай умащать грудь благовонным мюром⁴⁵, которое проникает в самое сердце, согласно комментарию Афинейя на слова Анакреона⁴⁶ «τί μὴν πέτεαι σπρίγγων κοιλώτερα στήθεα χρισάμενος μύρω; (fr. 18) “что летишь, умащенный мюром, с грудью пустой, как свирель <букв.: более пустой, чем свирель>?”». Согласно ветхозаветным представлениям, «умащение впитывается в тело до самых костей (Пс. 108, 18), поэтому царскую невесту в течение года перед свадьбой натирали благовониями (Есф. 11, 12)»⁴⁷.

Тщательные умащения тела перед свадьбой производились еще и потому, что ароматам и маслам на Древнем Востоке приписывалась способность передавать сакральную, божественную силу, на чем основан обряд помазания царя перед вступлением во власть⁴⁸. В новозаветной апостольской экзегезе ветхозаветных текстов предсвадебные умащения, о которых говорится в Пс. 44, 7⁴⁹, были восприняты именно как сакральные и осмыслены апостолом Павлом как относящиеся к Мессии — Христу⁵⁰, что нашло отражение в толковании псалма 44, 7: «А о Сыне [сказано]: престол Твой, Боже, в век века; жезл царствия Твоего — жезл правоты. Ты возлюбил правду и возненавидел беззаконие, *поэтому помазал Тебя, Боже, Бог Твой елеем радости* (ἔλαιον ἀγαλλιᾶσεως) *более соучастников Твоих*» (Евр. 1, 8–9. Курсивом выделена цитата из Псалтири). Выражение *елей радости*, которое встречается также в Ис. 61, 3, основано на традиции употреблять благовонные умащения в связи с событиями радостными, например, на пиршествах и ритуальных празднествах, в том числе связанными со вступлением во власть (ср. Пс. 22, 4; Притч. 27, 9; Еккл. 9, 8)⁵¹. Выражение *елей радости* осмысливалось Отцами Церкви в контексте пророческого предсказания о сошествии Св. Духа, а ветхозаветное помазание царей и патриархов

⁴² В некоторых источниках этого текста вместо *fragrans* «благоухая» читается даже *flagrans* «пылая», которое, правда, оценено французским комментатором XIX в. снисходительной пометой *male*: G. Valerii Catulli omnia opera. Ex ed. T. G. Doerengii, cui suas et aliorum adnotationes adjecit J. Naudet. Parisiis, 1876. P. 46.

⁴³ Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. 4-е изд., стереотипное. М., 1996. С. 535. Ср.: *Gradus ad Parnassum, sive thesaurus Latinae linguae poeticus et prosodiacus*. Ed. VIII. Vol. II. Lipsiae, 1879. P. 119 (s.vv. *olivum, oleum*).

⁴⁴ Müller D. Anoint // *The New International Dictionary of New Testament Theology*. Vol. I. P. 119. *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Hrsg. von H. Balz und G. Schneider. Bd. I. Stuttgart; Berlin; Köln; Mainz, 1980. S. 1036—1037.

⁴⁵ Lilja S. *The Treatment of Odours in the Poetry of Antiquity*. P. 61.

⁴⁶ Athenaeus. *Dipsosophistae*. Rec. G. Kaibel. Vol. III. Libri XI—XV. Lipsiae, 1887. Par. 687.

⁴⁷ Мурьянов М. Ф. Об одном восточном мотиве у Пушкина // *Пушкин и Германия*. М., 1999. С. 263.

⁴⁸ France R. T. Oil. P. 711. Jonge M., de. The Word «Anointed» in the Time of Jesus // *Novum Testamentum*. 1966. № 8. P. 132—142. Kutsch E. *Salbung als Rechtsakt im alten Testament und alten Orient* (= *Beiträge zur Zeitschrift für die alttestamentische Wissenschaft*. T. 87). Berlin, 1963.

⁴⁹ [Taylor W. R., McNeill E. *Exegesis and Exposition*] // *The Interpreter's Bible in 12 vol.* Vol. IV: *The Book of Psalms. The Book of Proverbs*. Nashville, 1991. P. 234—240.

⁵⁰ Nomen sacrum Χριστός «помазанник» (Lampe G. W. H. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford, 1961. P. 1531) представляет из себя перевод древнееврейского מָשַׁח *māšīaḥ* (основа פָּשַׁח *māšāḥ*, «умащать»), употреблявшегося также по отношению к царю Израиля как Божьему помазаннику (см.: 1 Царств 24, 7; 26, 9; 2 Царств 1, 14 и т.д. ([Brown F.] *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. P. 603)).

⁵¹ Schlier H. ἔλαιον. P. 472.



толковалось как прообраз (τὸ τυπικὸν χρίσμα) «истинного помазания плоти Господней сошествием на нее Святого Духа, который назван елеем радости, так как радость и есть один из плодов, возвращенных Духом»⁵². В седальне второго гласа из службы св. Константину слышны те же отзвуки древневосточной топики, связанной с сакрализацией царской власти и помазании елеем как поданием божественной милости: Νέος γέγονας Δαυὶδ τοῖς τρόποις, γέρας ἄνωθεν εἰσδεδεγμένους τῆς βασιλείας τῆ κορυφῆ σου τὸ ἔλαιον· σὲ γὰρ τῷ Πνεύματι ἔχρισεν, ἔνδοξε, ὁ ὑπερούσιος Λόγος καὶ Κύριος· ὅθεν ἔλαβες καὶ σκῆπτρον, Σοφὲ, βασιλεὺς, αἰτούμενος ἡμῖν τὸ μέγα ἔλεος⁵³. Славянский перевод этой стихире представлен уже в древнейшей Путятиной минее: Новѣй ты бы? дѣъ дѣломъ. рогъ съвѣшише възм-нзый. на црскы врѣхъ ти масло. помаза дхмь / та прѣславнѣ. просвѣщеное слово же ѿ гдѣ. юдоу / приатъ. ѿ скиптьрь ѿ црство небноу. п°/давага намъ велиж мѣсть⁵⁴.

Несмотря на столь древний перевод, символика этого седальна только в XVI в. была соотнесена с реалиями русской жизни, когда во время венчания на царство Ивана IV митрополит Макарий произнес молитву: «Господи Боже нашъ, царствующимъ Царь и Господь господствующимъ, иже Самоиломъ пророкомъ избравъ раба своего Давида и помазавъ того въ цари надъ людми своими Израиля! Ты нынѣ <...> виждь от святаго своего великого князя Ивана Васильевича, еже благоволилъ еси воздвигнути царя во языке Твоемъ <...> помазати сподобилъ елеомъ возрадованія, огради его силою животворящаго Твоего креста, <...> огради его всеоружествомъ Святаго Духа, утверди его мышцу...»⁵⁵.

На Востоке оливковое масло использовалось и как наружное средство для оказания первой врачебной помощи, смягчающее боль в открытых ранах: зная это простое свойство плодов маслины, «самарянин <...> некто, проезжая, нашел на него [человека, избитого разбойниками] и, увидев его, сжалился и, подойдя, перевязал ему раны, возливая масло (ἔλαιον) и вино; и, посадив его на своего осла, привез его в гостиницу и позаботился о нем» (Лк. 10, 33–34). В Евангелии есть и примеры того, как под влиянием сакральной традиции употребления елея эта лечебная процедура использовалась для подания духовного исцеления: апостолы, проповедуя покаяние, «изгоняли многих бесов и многих больных мазали маслом (ἐλαίω) и исцеляли» (Мк. 6:12–13). Согласно Симеону, архиепископу Солунскому (XV в.), это священнодействие апостолов стало началом для церковного таинства елеосвящения, или соборования, «дарованного во отпущение грехов и исцеление наше, и ради подания божественной милости (ἐλέους)»⁵⁶. Таинство это совершалось священниками уже в апостольской Церкви: «Болен ли кто из вас, пусть призовет пресвитеров Церкви, и пусть помолятся над ним, помазав его елеем во имя Господне. И молитва веры исцелит болящего, и восставит его Господь; и если он соделал грехи, простятся ему» (Иак. 5, 14–15).

Сакральное употребление елея в христианской Церкви с целью духовного и физического исцеления божественной милостью и для помазания священников и царей нашло отражение в распространенной *figura etymologica*, построенной на созвучии слов ἔλεος «милость» и ἔλαιον «елей», один из примеров которой мы находим у Климента Александрийского: «[об Иуде:] Итак, не будет неправдоподобным указать на него, ученика Господа, получившего Его милость (ἡλετημένον), как на елей (ἔλαιον), который, однако, став лукавым предателем, оказался елеем отравленным (ἔλαιον τεφραρυμένον)»⁵⁷.

⁵² Basilii Magni in Psalmum XLIV // Patrologiae cursus completus. Series graeca. Acc. J.-P. Migne. P., 1857. T. XXIX. Col. 405.

⁵³ Μηναία τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ. Τ. Ε'. Ἐν Ρώμῃ, 1899. Σ. 139.

⁵⁴ Мурьянов М. Ф. Путятина Миней на май (19–31 мая) // Palaeoslavica. 2000. Т. VII. С. 137.

⁵⁵ Львовская летопись // ПСРЛ. СПб., 1914. Т. XX. Ч. 2. С. 468–469.

⁵⁶ Сочинения блаженного Симеона, архиепископа Фессалоникийского. СПб., 1856. С. 362.

⁵⁷ Clément d'Alexandrie. Le Pedagogue (VIII, 53, 1). Ed. H.-I. Marrou. Livre II. (= Sources Chrétiennes. № 108). Paris, 1991. P. 126–128.



Смысловая близость понятий *елей* и *милость* сложилась не на основе физических свойств мягкого и, возможно, для многих ароматного оливкового масла, а в контексте христианских церковных таинств и обрядов, связанных с елеопомазанием как внешней формой подания божественной милости.

Именно представления об этой милости, о которой сказано, что она *вовек*, во многом определили историю слова *елей* в русском языке, которое должно быть рассмотрено в сопоставлении с формой *oley*. Распространенные в южных и западных говорах русского языка слова *oley* «растительное масло; конопляное масло», *oleynik* «маслобойщик, маслобойня»⁵⁸ имеют многочисленные южно- и западнославянские параллели с тем же вокализмом первого слога, причем, по замечанию М. Фасмера, бытование форм типа *oley* на юге и западе восточнославянского ареала и их отсутствие на севере указывает, скорее всего, на западнославянское (польское) посредство в их освоении⁵⁹. В свою очередь, старославянское *олѣн*⁶⁰ отражает раннее германское или латинское заимствование⁶¹, предшествовавшее появлению более позднего грецизма *єлен*.

Из древнейших памятников церковнославянского языка древнерусского извода форма *олѣн* встречается в Остромировом евангелии (Л. 148 об.) и Апокалипсисе XIII в. с толкованиями Андрея Кесарийского⁶², причем в парных формах *олѣн/єлѣн* книжники отдавали явное предпочтение второму варианту⁶³. Орфография здесь передает языковой вкус древнерусских писцов, которые хорошо чувствовали специфически книжную окраску слова *єлен*. Так, например, в Бычковско-Синайской псалтири (XI в.), большая часть которой написана двумя писцами, форма *олѣн* употребляется только один раз (Л. Л. 7). В двух других случаях для передачи греческого *ἐλαιον* первый писец избрал нейотированную букву *є*: *єленмь* (Л. 94), *єлєемъ* (Л. 77). Второй писец слово *елей* всегда передавал с начальным *є*, причем без специального внутрисклонового знака для йотации (*ѣ*), как и в других грецизмах, но с надстрочной точкой, указывающей на эту йотацию: *ѣлен* (Л. 82; Sin. Slav. 6/N. Л. 11 об. и т. д.), *ѣлєемъ* (Л. 77), *ѣленмъ* (Л. 94). Тенденция к необозначению йотации с помощью знака *ѣ* проявляется и в написании некоторых старославянизмов: *єлени* (Л. 4) (у первого писца) и *єлень* (Л. 21), *єзера* (конец строки, л. 101 об.)⁶⁴ (у второго писца), в чем можно видеть как архаизирующую тенденцию, опору на древнейшую кириллическую безъйотовую графику, так и ориентацию на греческое письмо как культурно значимый образец⁶⁵.

Семантика слова *єлен*, отсутствующего в Словаре древнерусского языка XI—XIV вв. и с ошибками описанная в Сл. РЯ XI—XVII вв.⁶⁶, во многом наследует значения греческого *ἐλαιον*.

⁵⁸ Словарь русских народных говоров. М., 1987. Вып. 23. С. 183.

⁵⁹ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 3. С. 134.

⁶⁰ Старославянский словарь (по рукописям X—XI веков) / Под ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой. М., 1994. С. 411.

⁶¹ Ср.: Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 2. С. 14. Т. 3. С. 134.

⁶² Сл. РЯ XI—XVII вв. М., 1987. Т. 12. С. 355.

⁶³ Ильинский Г. К вопросу о чередовании гласных ряда о, е в начале слов в славянских языках // *Slavia*. Roč. 2. Seš. 2—3. С. 233.

⁶⁴ Листы рукописи указаны по фототипическим изданиям: An early Slavonic Psalter from Rus'. Ed.: M. Altbauer, H. G. Lunt. Harvard, 1978. Tarnanidis I. C. The Slavonic manuscripts, discovered in 1975 at st. Catherine's monastery on mount Sinai. Thessalonici, 1988. P. 249—281. Шифры указаны по каталогу И. Тарананидиса (Tarnanidis I. C. The Slavonic manuscripts, discovered in 1975 at st. Catherine's monastery on mount Sinai).

⁶⁵ Вопрос о древнейших надстрочных знаках и их функциях пока еще ждет своего окончательного решения, хотя многие наблюдения на этот счет сделаны: Миронова Т. Л. Хронология старославянских и древнерусских рукописных книг X—XI в. М., 2001. С. 54—57 (литература), 90—91, 100—103 и др. Кудрявцев Ю. С. Консонантные протезы и звуковое значение диакритических знаков над гласными в древних славянских рукописях // Ученые записки Тартуского государственного университета. Функциональные аспекты грамматики русского языка. Тарту, 1985. Вып. 719. С. 144—153. Ср.: Кривко Р. Н. Функции диакритики в древнерусских рукописях XI века // Научные труды МПГУ. Сер. Гуманитарные науки. М., 1998. С. 14—16.

⁶⁶ Например, значение *масличное дерево, маслина* подтверждено единственным примером: «Будемъ пробѣчѣнъ онои рѣчи акы елѣа прѣплодна въ дому бжии. (Беседа Кир. Алек.) Усп. сб., 439. XII—XIII в.» (Сл. РЯ XI—XVII вв. Вып. 5. С. 44). Вопреки заголовочной форме *елей*, здесь употреблено существительное женского рода в именительном падеже: *елѣа*, ср. греч. *ἐλαία* «олива, оливковое дерево» (сама лексема *елѣа* в словнике Сл. РЯ XI—XVII вв. отсутствует). Оттенок значения «миро, елей» сформулирован неверно, так как указывает на разные реалии (там же).



Правда, в значении «оливковое или растительное масло, используемое в бытовых целях» русское **елеи** встречается только в церковных текстах, начиная с Остромирова евангелия («[самарянин] обяза струпы его [раненого] възливая елей и вино» (Лк. 10, 25) Остр. ев., 103.)⁶⁷ и заканчивая современным русским Синодальным переводом Библии, не рассматриваемым пока ни одним из академических словарей русского языка в качестве источника (см.: Исх. 27, 20; Втор. 7, 13; 11, 14; Втор. 28, 40; Лев. 2, 2 и др.). Это же значение отмечено и в фиксируемой словарями формуле церковного Устава *разрешение вина и елея, позволяющей в постные дни употреблять в пищу растительное масло*⁶⁸.

В «Алфавите» из собрания БАН (Арх. д. № 446. XVII в.) значение слова *елей* проясняется так: «Елей, масло древяное. И паки елей глаголется милость»⁶⁹. Тот факт, что слово *елей* потребовало особого толкования, объясняет, почему только в знаменитом Травнике XVII в., переведенным с латинского языка⁷⁰ на русский «немчином» Николаем Любчанином, у слова **елеи** отмечается значение «растительное масло, используемое в бытовых целях»: **елеомъ орѣховымъ**⁷¹; **елей доспѣтъ въ пшеницѣ и помазѹемъ обливѹ и прыци и инюю нечистотѹ тѣлеснѹю згонитѹ и тѣло чисто творитѹ**⁷². В том же Травнике Любчанина есть единственный пример того, как слово **елеи** выступает в значении «жир (в жидкой консистенции)», что, похоже, представляет из себя семантическую кальку с польского языка⁷³: **И потомъ поставляи [змею] в кипятков і водѣ. <...> и тѣкость еѣ вондетъ въ исподней горшекъ <...> И потомъ емли тоу тѣкость. или елей тоѣ змен <...> и прибавляи томоу кореня**⁷⁴. Сомнительная медицинская ценность этого рецепта соотносится с тем фактом, что значение «жир» у слова *елей* в русском языке не укрепилось. Его не указывает новейший и оставшийся незавершенным академический ССРЛЯ₂⁷⁵, в котором, правда, слову *елей* совершенно напрасно приписывается оттенок значения «низший сорт оливкового масла; деревянное масло». Единственный иллюстративный пример понят составителем статьи ошибочно: «Василий Борисыч, помазав власы своя елеем, то есть, попросту говоря, деревянным маслом... прилетел в келарню добродушной Виринеи. Печер. В Лесах»⁷⁶. Смысл контекста, чьи фонетические и грамматические церковнославянизмы оказались не замечены специалистом в области современного русского языка, состоит как раз в том, что слово *елей* употреблено здесь в значении «оливковое масло, используемое в церковном обиходе». Это создает возможности для контекстного стилистического противопоставления вариантов *елей* — *деревянное масло*, тем более

⁶⁷ Сл. РЯ XI–XVII вв. Вып. 5. С. 44.

⁶⁸ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. 2-е изд. СПб.; М., 1880. Т. I. С. 518; Словарь современного русского литературного языка (2-е изд.; далее: ССРЛЯ₂). Т. V–VI. М., 1994. С. 34. В отличие от слова *елей*, которое так и не вышло за рамки церковного языка, древнерусское слово *масло* в сочетании с прилагательным *святой* широко использовалось для обозначения именно церковного елея, см.: Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. Т. IV. С. 509–510. Заслуживает внимания и отмеченное в словарной статье сочетание **благое масло**: «свѣтиликъ горѣць даите в себе любовь гню и вѣчнаа благаа. должны оубо яеси всегда. проливати блага масла. да не како оугаснувь померкнетъ. (тῆς χρίσεως ἑλαίου) ФСт XIV, 33z.» (Там же. С. 509). Перевод греческого τῆς χρίσεως ἑλαίου «елей помазания» славянским *блага масла*, скорее всего, был вызван сближением в сознании славянского переводчика существительного χρίσις «помазание» с прилагательным χριστός «благой», чьи корни в византийскую эпоху звучали одинаково, поэтому приведенная в словаре греческая параллель плохо проясняет значение древнерусского словосочетания.

⁶⁹ Книга глаголемая гречески алфавит. БАН. Арх. д. № 446. XVII в. Л. 73. Цит. по КДРС.

⁷⁰ Hortus Sanitatis. Strasburg, 1490.

⁷¹ Травник (Лечебник), перевод немчина Николая Любчанина [Булева]. ОР ГИМ. Увар. № 387 (1°), (Царск. № 615). 1534 г. (Список XVII в.) (Далее: Травник Любч.). Л. 692.

⁷² Лечебник. Отдел рукописей Института русской литературы (Пушкинский дом) РАН, собр. В. Н. Перетца, № 217. 1672 г. (Список I половины XVIII в.). Л. 21. Цит. по КДРС.

⁷³ Karłowicz J., Kryński A., Niedźwiedzki W. Słownik języka polskiego. Т. III. Poznań, 1952 (репринт изд.: Warszawa, 1904). S. 764. Linde S.B. Słownik języka polskiego. Т. III. Wyd. III. Poznań, 1951 (репринт изд.: Lwów, 1867). S. 545 (s.v. olej). Ср.: Karłowicz J., Kryński A., Niedźwiedzki W. Słownik języka polskiego. Т. VII. S. 96 (s.v. tran): «<...> 2. lek.: Т. z w^troby w^tiusza (рыбий жир из печени трески. — Р. К.) (oleum iecoris aselli)».

⁷⁴ Травник Любч. Л. 256.

⁷⁵ ССРЛЯ₂. Т. V–VI. С. 34.

⁷⁶ ССРЛЯ₂. Т. V–VI. С. 34.



что само выражение *помазать власы елеем* представляет из себя иронический парафраз стиха Псалтири (Пс. 22, 5) *оуготовалъ еси предо мною трапезу сопротивъ стужающимъ мнѣ: оумаснилъ еси елеомъ главъ мою*. Иллюстративный пример к первому основному значению «оливковое масло, используемое в церковном обиходе», противоречит тому, как это значение определено: «Изливал он [царь Соломон] елей и возжигал курение Изиде и Осирису египетским. Купр. Суламифь.»⁷⁷ Служение языческим богам к «церковному обиходу» отношения не имеет: в процитированном отрывке из повести А. И. Куприна «Суламифь» использован поэтический прием, построенный на стилистическом осмыслении чужой автору культуры в терминах более понятного А. И. Куприну христианства. Похожий пример мы видим и в пушкинских «Подражаниях Корану (V)», где неожиданно, но оправданно и эстетически убедительно звучит христианский церковный мотив, навеянный питающейся елеем лампадой:

Зажег ты солнце во вселенной,
Да светит небу и земле,
Как лен, елеем напоенный,
В лампадном светит хрустале⁷⁸.

В отличие от греческого *ἐλαιον*, русское *елей* не утвердилось в языке в качестве родового обозначения растительного масла, сохранив прочную память о своих многочисленных церковных, литургических и богословских контекстах, ср.: «Млѣвомаслѣе есть помазаніе елеемъ чистымъ, оустроеное ѿ лежащихъ в немощи, силу имущее исцѣленіе <...> подавати недугующю»⁷⁹. Несмотря на то, что паронимические созвучия между словами *ἐλεος* «милость» и *ἐλαιον* «елей» в русском языке не проявляются, смысловые отношения между понятиями елей и милости проступают на фразеологическом уровне в сочинениях авторов, не знавших греческого языка, например, у Андрея Курбского: «Начинают крестити по-ѡторей крещенныхъ во имя триипостаснаго Божества и мазанныхъ миромъ радованія и елеомъ милосердія, забывше заповѣди Христа своего»⁸⁰. Библейский и литургический контекст, связанный с елеем, емко отразился и в одном из сочинений, приписываемом Нилу Сорскому: «Ты <...> яко подражатель владыкы Христа милосердовав о моемъ недостоинстве, елей милости и богоприятныхъ молитв, окормления же и заступления и помощи и вино же, еже от божественныя трапезы и священныхъ предверій отгнание, на моя язвы возлив и заповедію обязав, в гостиницу — киновию Иосифову послал еси, заветцав прилежати ми»⁸¹.

Культурно-языковая память о слове *елей* свойственна и языку А. С. Пушкина, в котором оно сохраняет смысл, заложенный в него церковнославянской книжной традицией. В стихотворении, посвященном митрополиту Филарету (Дроздову), в полном согласии с церковной поэтикой, елей становится метафорой целительных свойств слова, построенной с помощью аллюзий на притчу о самарянине и связанное с ней таинство елеосвящения:

Я лил потоки слез нежданных,
И ранам совести моей
Твоих речей благоуханных
Отраден чистый был елей.

*В часы забав иль праздной скуки... 1830 год.*⁸²

⁷⁷ Там же.

⁷⁸ Пушкин А. С. Полное собрание сочинений в 17-ти т. М., 1994 (переизд.; 1-е изд.: 1949 г). Т. II. Кн. 1. С. 316.

⁷⁹ Скрижаль Арсения Грека. М., 1656. С. 193–194.

⁸⁰ Листъ Андрѣя Курбскаго до Кузмы Мамонича // РИБ. Т. 31. СПб., 1914. Стб. 422–423.

⁸¹ П мнимое послание Нила Сорского Паисию Ярославову цит. по: Лурье Я. С. Заметки к истории публицистической литературы // ТОДРА. Л., 1960. Т. XVI. С. 464–465.

⁸² Пушкин А. С. Полное собрание сочинений. Т. III. Кн. 1. С. 212. В Словаре языка Пушкина слову *елей* дается скупое определение «оливковое масло», а выражение *чистый елей* в стихотворном послании митрополиту Филарету объяснено как



Смысловый ореол, окружающий это слово *елей*, ярко отразился в прилагательном *елейный* «мягкий, ласковый»⁸³; показательная ошибка Н. В. Горяева, который неверно производил *елейный* от греческого *ἑλεεινός* «сострадательный»⁸⁴, выглядит дополнительным тому доказательством.

Представления о сострадании, отразившиеся в русском слове *елей* и угаданные А. Г. Преображенским, не связаны ни с мягкими питательными свойствами оливкового масла, ни с его забытым в современной культуре назначением будить чувственность, ни с какими-либо целебными свойствами. Единственный источник таких представлений — смысловая близость понятий *елея* и *милости*, развившаяся в контексте христианской символики. Звуковое сходство слов *ἑλεος* и *ἔλεον*, как они произносились в византийскую эпоху, и их метафорическое сближение послужили основой для народной этимологии слова *полиелей* на русской почве и для таких его толкований, как «многомаслие, потребляющий много масла» и так далее, что нашло отражение даже в изысканиях М. Фасмера, А. Г. Преображенского и церковного лексиколога Г. М. Дьяченко, сделанных в лучших традициях античного и средневекового символического переосмысления паронимов.

Слова *полиелей* и *полиелейный* получили тонкое переосмысление в очерке Н. С. Лескова «Синодальный философ», заглавный герой которого, секретарь духовного ведомства⁸⁵, отправляясь на свидания с дамой, надевал необычный «полиелейный фрак»⁸⁶. Эта странная одежда синодального чиновника оказалась под пером автора настолько прочно связанной с обликом героя, что сама дама вспомнила однажды о чиновнике не иначе, как в «его полиелейном фрачке»⁸⁷. Более того, отправляясь как-то с визитом, хотя и не к своему, но генералу, секретарь облачился «во весь полиелей синодальной униформы»⁸⁸.

Сочетание *синодальная униформа* достаточно понятно и без специальных комментариев: отправляясь с визитом к высокому начальнику, герой одевается так, как подобает нижестоящему по рангу чиновнику в соответствующей ситуации. Кажется бы, из приведенных примеров просвечивает и значение слова *полиелей*, связанного каким-то образом с парадной одеждой чиновника, или «праздничной одеждой духовного лица»⁸⁹, как сказано в комментарии к последнему изданию «Синодального философа».

Однако служащий синодальной конторы Исмаилов не был рукоположен, поэтому его нельзя называть духовным лицом. Вместе с тем, столь приблизительное объяснение контекста из самого же контекста дает понять, что и на свидания синодальный чиновник ходил, надевая особый праздничный фрак, подобающий секретарю церковного учреждения. Отказывая герою Н. С. Лескова в чувстве меры, комментарий мало что дает и для понимания смысла контекста, не прояснив прямого значения слова *полиелей* и лишив его поэтического звучания. В очерке Н. С. Лескова слово *полиелей* звучит иронически, так как оно, будучи связано с большими

оттенок этого значения: «Перен. О чём-то утешающем, целящем душевные муки». Словарь языка Пушкина. 2-е изд. М., 2000. Т. I. С. 775.

⁸³ См.: ССРЛЯ₂, Т. V–VI. С. 35: «<...> 2. Перен. Устар. <...> [Кустарев] обнял Капцова за плечо и выговорил нежно и медленно: — Душа ты елейная! К тебе и рад бы придраться, да ты всякого обезоружишь! Бобор. На ущербе. [Боткин] находился в самом елейном настроении. Он все время с нежностью говорил о Тургеневе. Григор. Литер. восп. <...> Елейно, нареч. Да, мне ничего не остается, кроме участия хоть одного человека, который выслушает любовно и елейно мои... страдания и ответит на них ласковым словом. Бел. Письмо М. А. Бакунину, 26 февр. 1840».

⁸⁴ Горяев Н. В. Опыт сравнительного этимологического словаря русского литературного языка. Тифлис, 1892. С. 50.

⁸⁵ Речь идет о секретаре синодальной конторы, авторе мемуаров Ф. Ф. Исмайлове, по неопубликованным запискам которого написан очерк Н. С. Лескова. См.: Гумеров Ш. А. Исмаилов, Измаилов Филипп Филиппович // Русские писатели. 1800–1917. М., 1992. Т. II. С. 426–427. Содержание лесковского употребления слов *полиелей*, *полиелейный* кратко рассмотрено: Кривко Р. Н. «Полиелей синодальной униформы» // Русская речь. 1996. № 4. С. 103–108.

⁸⁶ Лесков Н. С. Собрание сочинений в 12-ти т. М., 1989. Т. VI. С. 466.

⁸⁷ Там же. С. 472.

⁸⁸ Там же. С. 475.

⁸⁹ Там же. С. 599.



церковными праздниками, употреблено по отношению к синодальному чиновнику⁹⁰ для описания события совсем не праздничного, и тем более никак не связанного с той реальностью, которая открывается в 134-м и 135-м псалмах.

⁹⁰ А. Н. Шаламова указала на интересную типологическую параллель к рассматриваемому здесь ироническому переосмыслению церковной реалии в адрес лица, связанного с церковной же средой: в воспоминаниях Л. С. Запариной о М. Д. Михайлове, певце Большого театра, бывшем протодиаконе, говорится следующее: «Товарищи по сцене хвалили Михайлова за простоту, доброту, щедрость, но посмеивались, что от его песнопения повеваает кутьей» (Запарина Л. С. Непридуманные рассказы. Большое и малое. М., 2001. С. 286). Дополним эту параллель цитатой из рассказа А. П. Чехова «Печенег», заглавный герой которого снисходительно-иронически отзывается о своей жене так: «Я человек откровенный и скрывать от вас ничего не желаю. Она из бедного семейства, поповна, колокольного звания, так сказать» (Чехов А. П. Собрание сочинений в 12-ти т. М., 1985. Т. IX. С. 199–200).

