

ПРОТ. ЛЕОНИД ГРИЛИХЕС

АЛЛИТЕРАЦИЯ: К ВОПРОСУ О КРИТЕРИЯХ СЕМИТСКОЙ РЕКОНСТРУКЦИИ ЕВАНГЕЛИЙ

Говоря о семитской реконструкции Евангелий, важно понимать, что речь идет не просто об обратном переводе на арамейский или еврейский языки. Последний представлен немалым числом текстов. Французскому исследователю Жану Карминьяку, который взялся за поиски существующих еврейских и арамейских переводов Нового Завета, удалось собрать «около девяноста еврейских переводов Нового Завета. Из них около тридцати относятся только к Деяниям, Посланиям или Апокалипсису. Но около шестидесяти к Евангелиям — полностью или частично»¹. Самый ранний из этих переводов был осуществлен в 1360 г.

Переводчик свободен ставить перед собой и решать самые различные задачи: следовать «дословному» или более «свободному» переводу; ориентироваться на ту или иную языковую норму (т. е. библейский, мишнаитский, современный иврит) или стиль. В частности, в получившем наибольшее распространение и неоднократно переиздававшемся переводе Нового Завета Ф. Делича (1877)² заметно желание, с одной стороны, стилизовать его под язык Ветхого Завета, а с другой, — как можно точнее следовать синтаксису оригинала, намеренно демонстрируя вторичность еврейского перевода по отношению к греческому тексту.

В отличие от перевода реконструкция стремится передать не только смысл высказывания, но и само слово, — то исконное,

¹ Carmignac J. La naissance des Evangiles Synoptiques. Paris, 1984. P. 16.

² Свой перевод Франц Делич (Franz Delitzsch) выполнил в 1877 г. Публикуется по лондонскому изданию 1937 г. — *Примеч. ред.*

изначальное слово, на котором когда-то это высказывание впервые прозвучало или сложилось на письме. Это слово всегда одно единственное, и оно никак не зависит от симпатий исследователя, однако и здесь возможно формулировать различные задачи: можно попытаться дать семитскую реконструкцию текста (предварительно обосновав, что такой арамейский или еврейский текст действительно существовал), а возможно постараться расслышать, как та или иная притча звучала в устах Господа. В последнем случае от нас потребуется, учитывая материал параллельных мест, по возможности привести его к общему источнику, а реконструкция текста допускает несовпадения текстовых версий как в плане языка (еврейский/арамейский), так и в плане выражения.

Другой важный момент: всякая реконструкция до тех пор, пока она не подтверждена документально, может быть принята только на правах гипотезы. Поэтому, приступая к лингвистической реконструкции, исследователь должен отдавать себе отчет в том, что она заранее обречена на гипотетичность и в этом смысле открыта для всякого рода критики и уточнений. И хотя нельзя быть уверенным до конца в абсолютной надежности реконструкций, сама «открытость для критики» позволяет говорить о том, что реконструкции обладают различной степенью достоверности: лингвистические реконструкции могут быть совершенно произвольными, но если исследователю удастся снабдить их определенными доводами и аргументами, они, тем не менее, приобретают большую убедительность.

Можно ли оценить достоверность реконструкции? Каковы критерии, на которые может опереться исследователь в поиске «единственно правильного слова»? Ниже я попытаюсь рассмотреть лишь один из возможных, но очень существенный критерий — наличие аллитерации.

Аллитерация — повторение близких или одинаковых согласных и/или их сочетаний — в качестве художественного приема, организующего фонетический строй выражения, занимает заметное место в ветхозаветной литературе (в первую очередь в книгах поэтических

и пророческих).

Обычно аллитерация способствует звуковой выразительности стиха:

Пс. 147, 5

כַּפַּר כְּאַפֵּר יִפּוֹר иней, как прах, сыплет
kāpār kā'ēper yāpazzēr

Аллитерация способна придавать выражению внушительность, акцентируя внимание на определенной идее:

Ис. 24, 17

פַּחַד וּפְחַת וּפֶה ужас и яма и петля (для тебя,
paḥaḏ wāpahaṭ wāpāḥ житель земли)

При помощи аллитерации может создаваться эффект звукоподражания:

Еккл. 7, 6

כְּקוֹל הַסִּירִים תַּחַת הַסִּיר как звук
ḵəqôl hassîrîm taḥaṭ (т. е. потрескивание) терновника под
hassîr котлом

Аллитерацией отмечены зачала или надписания целого ряда книг, в первую очередь поэтических³:

Пс. 1, 1

אַשְׁרֵי הָאִישׁ אֲשֶׁר Блажен муж, иже
'ašrê hā'îš 'āšer

Песн. 1, 1

שִׁיר הַשִּׁירִים אֲשֶׁר לְשִׁלְמֹה Песнь песней Соломона
šîr haššîrîm 'āšer
lišəlômōh

³ См. также: Притч. 1, 1; Еккл. 1, 2.

Быт. 1, 1

בראשית ברא
bārē 'šit bārā' В начале сотворил

В особый подтип можно выделить прием т. н. смежной аллитерации, когда начальные фонемы (полу)стиха дублируют конечные фонемы предшествующего (полу)стиха⁴:

Притч. 9, 2—3

ערכה שלחנה \\ שלחה נערתיה
'ārāḳā šulḥānāh / šāləḥā приготовила трапезу // послала
 na 'ārōteyhā служанок своих

Кроме этого, можно указать примеры, где при помощи аллитерации усиливается параллелизм полустихий⁵:

Мих. 5, 10

Истреблю коней из среды твоей (מִקְרָבֶךָ *miḳḳirbeḳā*)
 и уничтожу колесницы твои (מִרַכְבֹּתֶיךָ *markəḅōteyḳā*)

В том случае, когда звуковые уподобления семантически различных слов помимо эстетической (эвфонической) приобретают также и смысловую нагрузку, аллитерация образует особую речевую фигуру — игру слов (т. н. параномазию или анноминацию):

Ис. 5, 7

он ждал правосудия (משפט *mišpāṭ*),
 но вот беззаконие (משפח *mišpāḥ*),
 он ждал правды (צדקה *ṣəḏāḳā*),
 и вот вопль (צעקה *ṣə'āḳā*)

Игра слов особенно характерна для пророческой литературы, в

⁴ См. также: Пс. 5, 9; Притч. 9, 14—15 и др.

⁵ См. также: Пс. 194, 19 и др.

частности, возвещая бедствия городам и народам, пророки нередко «обыгрывают» звучание их имени⁶:

Соф. 2, 4

עזה עזובה <...> עקרון תעקר
'azzā 'āzūbā <...> 'ekrôn tē'ākēr Газа будет покинута <...>
 Екрон искоренится

Наиболее ярким примером является игра слов, корни которых состоят из одного набора согласных:

Ис. 61, 3

чтобы дать им украшение (פאר *pə'ēr*)
 вместо пепла (פפר *'ēper*)

В постбиблейский период аллитерация и игра слов продолжают отвечать литературно-языковым вкусам еврей- и арамеоговорящей среды. Они обнаруживают себя в творениях кумранитов⁷, в талмудических пословицах как на еврейском языке⁸, так и по-арамейски⁹.

1Q Н. Col. II:12—13

בהרגש גליהם רפש וטיט יגרישו
bəhērāgēš gallēhem rēpēš когда, вздымаясь, волны их
wəṭīṭ yagrīšū грязь и тину гоняют

1Q Н. Col. II:27—28

נפץ זרם להשחית רבים
 למזורות יבקעו אפעה
neṗeš zerem laḥašhīt rabbīm бурный ливень — на гибель
liməzōrōṭ (?) yibbāḳə'ū многих, ради гнойных язв
 'epē'ē дают вылупиться аспиду
 (перевод К. Б. Старковой)

⁶ См также: Иер. 48, 2; Иез. 25, 16.

⁷ Напр.: Гимны благодарения (Ходайот) из 1-й кумранской пещеры (1Q Н. Col. II:12—13, 27—28).

⁸ Напр.: Песахим 114а; Эрувин 65б.

⁹ Напр.: Бава Камма 92б; Сота 49а.

Эрувин 65б

בשלושה דברים אדם מכיר בכיסו בכוסו ובכעסו
 בשלושה דברים אדם מכיר בכיסו בכוסו ובכעסו
 bišalōšā dəḥārīm 'ādām mukkāṛ
 bəḳīśō bəḳōsō ūḥəḳa'āsō
 тремя вещами познается человек:
 карманом, стаканом и гневом (т. е.
 своим отношением к деньгам, вину и
 в гневе)

Песахим 114а

אכול בצל ושב בצל
 אכול בצל ושב בצל
 'ēḳōl bāṣāl wəšəḅ bəṣəl
 питайся луком и сиди в тени

Бава Камма 92б (арам.)

ברא דשתית מינה מיה לא תשדי ביה קלא
 ברא דשתית מינה מיה לא תשדי ביה קלא
 būrā' dištēt mīnnēh
 mayyā' lā' tišdē bēh ḳallā'
 в колодеце, из которого пьешь воду,
 не бросай ком грязи

Мидраш Мишей 22 (арам.)

לחכימא ברמיזא לשימא בכורמיזא
 לחכימא ברמיזא לשימא בכורמיזא
 laḥakkimā' birəmīzā' lašayā'
 bəḳūrmīzā'
 мудрому мизинцем, глупому кулаком

Сота 49а (арам.)

רבי רבי בר ברתך אנה
 רבי רבי בר ברתך אנה
 rabbē rabbē bar brātāk 'ānā'
 расти, расти (меня), сын дочери
 твоей я

Нам представляется, что аллитерация может иметь решающее значение при реконструкции евангельских притч, афоризмов, поучений, проповедей и т. п. «...Сейчас трудно представить себе, в какой мере игра образов, слов и звуков стимулировалась чисто утилитарным моментом. Перед сочинителем проповеди, или поучения, или гимна стояла житейская проблема, и проблема эта была нешуточной: как помешать слушателю отвлекаться и как помочь ему возможно больше запомнить с голоса? Книги были роскошью, рядовой человек жил и довольствовался тем, что вытвердил наизусть. Способность внимательно слушать протяженный текст и способность цепко удерживать его в памяти были вытрезиваны несравнимо лучше, чем у нашего современника, однако требовали помощи. Тот, кто способен был помочь вниманию игрой образов, а памяти — игрой слов и сцеплением звуков, получал лишний шанс в борьбе с враждебными учениями.

<...> Уже ближневосточная дидактика знала эту проблему. <...> Феномен ветхозаветной “притчи” (“машал”) сводится к игре мысли и слова, которая без остатка поставляется на службу поучению»¹⁰.

Все это, безусловно, так. В одном из школьных поучений предлагается следующая градация учеников: «Существует четыре типа учеников: быстро усваивает (שמע לשמע досл. слышит) и быстро забывает (לא יזכור досл. теряет) — расход превышает доход; трудно усваивает и трудно забывает — доход превышает расход; быстро усваивает и трудно забывает — мудрец; трудно усваивает и быстро забывает — это плохая доля»¹¹. Очевидно, что здесь способность учеников поставлена в зависимость от их памяти. И все же, говоря об аллитерации, мы бы не стали сводить ее «без остатка» к «чисто утилитарному моменту». Нам представляется, что игра слов и созвучий в рамках семитской поэтики имеет более глубокое основание.

Примечательно, что в перспективе литературного развития, выходя за рамки дидактики и усваивая навыки книжной культуры, семитская поэзия не только не отказалась от «игры слов и сцепления звуков», но, напротив, приобрела еще более густую насыщенность ассонансами и аллитерациями¹². Все это заставляет нас дополнить приведенную выше цитату другой — из книги М. Блэка, где аллитерации придается скорее стилистико-эстетическое значение: «Они (т. е. игра слов, аллитерация, ассонанс. — Л. Г.) особенно заметны в семитской поэзии: в частности, игра слов, которая совершенно не характерна для современной литературы, рассматривалась в качестве абсолютно необходимой черты хорошего литературного стиля. Игра слов распространена в Ветхом Завете, особенно у пророков, и встречается часто, а на наш вкус — даже чересчур часто, на всех этапах еврейской литературы, включая современный иврит»¹³. Наконец, было бы несправедливо оставить без внимания,

¹⁰ Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. С. 187.

¹¹ Пиркей авот 5, 12.

¹² См.: Десницкий А. С. Семитские истоки византийской литургической поэзии // Традиции и наследие христианского Востока. М., 1996. С. 219.

¹³ Black M. An Aramaic Approach to the Gospels and Acts. Oxford University

что в своей более поздней работе «От берегов Босфора до берегов Евфрата» С. С. Аверинцев также смещает акцент, называя созвучия в учительной традиции восточных народов «праздничным убранством речи и (лишь во вторую очередь. — Л. Г.) одновременно полезной подмогой для памяти»¹⁴.

Нередко за греческими выражениями в Евангелии от Матфея можно расслышать игру семитских слов и созвучий, которая в целом ряде случаев «лежит на поверхности» и представляется достаточно очевидной. Например:

Мф. 3, 9

δύναται ὁ θεὸς ἐκ τῶν λίθων
τοῦτων ἐγεῖραι τέκνα τῷ Ἀβραάμ

*может Бог из камней этих
воздвигнуть сыновей Аврааму*

Эта обличительная притча Иоанна Крестителя построена на игре еврейских слов אבנים *'āḇānîm* камни и בנים *bānîm* сыновья, которые различаются лишь наличием/отсутствием начального «алефа». Здесь фонетическое превращение אבנים *'āḇānîm* → בנים *bānîm* служит своего рода звуковой фигурой, иллюстрирующей или подчеркивающей смысловую сторону выражения: подобно тому, как из слова אבנים камни легко получается слово בנים сыновья, Бог может из камней воздвигнуть сыновей Аврааму. Данная притча может иметь следующую еврейскую реконструкцию:

יכול האלהים מן האבנים האלה
להרים בנים לאברהם

*yākôl hā'ēlohîm min hā'āḇānîm
hā'ēllê lahārîm bānîm la'abrāhām*

Причем заметны дополнительные созвучия между словами האלהים *hā'ēlohîm* Бог и האלה *hā'ēllê* этих, между еврейским глаголом להרים *lahārîm* воздвигнуть и לאברהם *la'abrāhām* Аврааму¹⁵.

Press, 1967. P. 160.

¹⁴ Аверинцев С. С. От берегов Босфора до берегов Евфрата. М., 1987. С. 21.

¹⁵ Соответствие между להרים и ἐγεῖρω зафиксировано в LXX I Цар. 2, 8.

Мф. 6, 19—20

Μὴ θησαυρίζετε ὑμῖν θησαυροὺς ἐπὶ τῆς γῆς <...>
θησαυρίζετε δὲ ὑμῖν
θησαυροὺς ἐν οὐρανῷ

*Не собирайте себе сокровищ
на земле, <...>
но собирайте себе сокровища
на небе*

Греческое слово γῆ земля может быть передано по-еврейски либо как ארץ *'ereṣ* земля, страна, либо как אדמה *'ādāmā* земля, почва. Именно последнее слово употреблено в переводе объединенных Библейских обществ (United Bible Societies translation 1976, revised 1991). Очевидно, что такой выбор не может быть признан удачным, поскольку всякое сопоставление неба и земли в библейском (а также постбиблейском) еврейском задается устойчивой парой שמים וארץ *šāmayim wā-'āreṣ* небо и земля. В пользу ארץ *ereṣ* свидетельствует не только фразеологический, но и аллитерационный критерий: слова θησαυρός сокровище и θησαυρίζω собирать сокровище восстанавливаются по-еврейски как אצור *'ōṣār* и אצר *'āṣar* соответственно и состоят из тех же консонант, что и слово ארץ *'ereṣ* земля. Таким образом, выражение μὴ θησαυρίζετε ὑμῖν θησαυροὺς ἐπὶ τῆς γῆς не собирайте себе сокровищ на земле, по-еврейски — אל תאצרו לכם אוצרות על הארץ *'al ta'asrû lakem 'ōṣārôt'al hā'āreṣ* обнаруживает очевидную аллитерацию.

Приведем еще несколько примеров из Нагорной проповеди, где под будничными одеждами греческого койне таится «праздничное убранство» семитской речи:

Мф. 5, 14

Ἦμεῖς ἐστέ τὸ φῶς τοῦ κόσμου. οὐ
δύναται πόλις κρυβῆναι
ἐπάνω ὄρους κειμένη

*Вы свет мира. Не может
город укрыться, наверху горы
расположенный*

Греческому κόσμος мир соответствует еврейское слово עולם *'ōlām*, а глагол κρυβῆναι скрываться может передаваться еврейским глаголом נעלם *ne'ēlam* (корень обоих еврейских слов — עלם),

греческий сложный предлог ἐπάνω *наверху, над* восстанавливается сложным еврейским предлогом מעל *mē'al*, который продолжает заданную аллитерацию. В результате мы получаем известный по ветхозаветным материалам тип смежной аллитерации — נעלם *ne 'ēlam* / מעל *mē'al*.

Ярким примером другого библейского типа аллитерации — аллитерации, усиливающей параллелизм стихов, — может служить реконструкция следующего выражения из Евангелия от Матфея.

Мф. 10, 24

Οὐκ ἔστιν μαθητῆς ὑπὲρ τὸν διδάσκαλον οὐδὲ δούλος ὑπὲρ τὸν κύριον αὐτοῦ.

Нет ученика выше учителя и нет раба выше господина своего.

ивр. реконструкция
אין תלמיד רם ממורה
ואין עבד רם מברו

транскрипция
'*ēn talmīd rām mimmôrê*
wē'ēn 'eḇed rām mimmârô

Фонетические созвучия обнаруживаются также во многих других местах, например:

Мф. 6, 26

ἐμβλέψατε εἰς τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ

воззрите на птиц небесных

В этом выражении реконструкция открывает игру слов צפוי שפוי *šəp̄û* *воззрите* и צפורי *šippôrê* *птицы*.

Мф. 6, 28

καὶ περὶ ἐνδύματος τί μεριμνᾶτε; καταμάθετε τὰ κρίνα τοῦ ἀγροῦ πῶς αὐξάνουσιν

и об одежде что заботитесь? посмотрите на лилии полевые, как они растут

Здесь созвучие между начальными словами בגד *beḡed* *одежда* и דאגים *dô 'ăḡîm* *заботитесь* поддерживается последним словом גדלים *gadelîm* *растут*.

Одна из проблем, с которой сталкивается исследователь семитской реконструкции Евангелий, заключается в том, что в еврейском языке нередко одно и то же понятие может быть выражено посредством различных синонимов. Это, с одной стороны, затрудняет реконструкцию, а с другой, — оставляет место для критики и обвинений в том, что исследователь, чрезмерно увлекшись аллитерациями, преднамеренно отбирает такие слова, которые сближаются по звучанию. Рассмотрим следующий пример:

Мф. 5, 13

Ἑμεῖς ἐστε τὸ ἅλας τῆς γῆς ἐὰν δὲ τὸ ἅλας μωρανθῆ, ἐν τίνι ἀλισθήσεται; εἰς οὐδὲν ἰσχύει ἔτι εἰ μὴ βληθῆναι ἔξω καὶ καταπατεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων.

Вы — соль земли. Если же соль станет пресной, чем осолится? Ни на что она не пригодна, разве только, выбросив вон, растоптать людьми.

Греческий глагол βάλλω бросать, кидать может восстанавливаться глаголами הִשְׁלִיךְ, קָרַךְ или רָמַךְ, а греческому καταπατέω растоптать соответствует еще более длинный список синонимов: סָבַ, דָּרַךְ, דָּרַס, דָּשׁ, רָמַס, רָפַס, רָפַשׁ, רָשׁ. Из большого числа возможных сочетаний возникает желание объединить по аллитерационному признаку глаголы רָמַס и רָמַס, которые в инфинитиве образуют игру слов לרמוט *lirmôṭ* и לרמוס *lirmôs*, т. е. содержат минимальное фонетическое расхождение (звук *t* произносился как английское *th* в слове *thick*). Однако может последовать совершенно справедливое возражение, что из 24 вариантов сочетаний всегда найдется пара в той или иной степени созвучных слов. Устранить подобное обвинение возможно, лишь прибегнув к дополнительной аргументации, из которой следовала бы уместность или даже предпочтительность аллитерации при реконструкции данного места.

Такой аргументацией может служить повторяемость интересующего нас словосочетания: мы предполагаем, что всякое выражение или словосочетание, встречающееся более одного раза, допустимо

рассматривать в качестве устойчивого сочетания (идиомы), которое предположительно поддерживалось созвучием в виде аллитерации, ассонанса, рифмы или игры слов.

Глаголы βάλλω *бросать* и καταπατέω *растоптать* встречаются еще раз в словах Господа:

Мф. 7, 6

μηδὲ βάλητε τοὺς μαργαρίτας ὑμῶν
ἔμπροσθεν τῶν χοίρων, μήποτε
καταπατήσουσιν αὐτοὺς ἐν τοῖς ποσὶν *не бросайте жемчуга вашего
перед свиньями, чтобы они не
растоптали его ногами*

Следовательно, можно предположить, что выражение *бросить* и *растоптать* носило характер устойчивого сочетания, обусловленного созвучием еврейских глаголов פרוּדַת *бросить* и סָטַף *растоптать*.

Другое выражение — *зерно горчичное* — также дважды встречается в различных контекстах в Евангелии от Матфея:

Мф. 13, 31

Ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν
οὐρανῶν κόκκῳ σινάπεως
*Подобно Царство Небесное
зерну горчичному*

Мф. 17, 20

ἐὰν ἔχητε πίστιν ὡς κόκκον
σινάπεως *если вы будете иметь веру как зерно
горчичное*

Греческому слову σίναπι *горчица* соответствует еврейское פרוּדַת, а слово κόκκος *зерно, семечко* может передаваться по-еврейски как זרע, גרגר или פרוּדַת. Слово זרע — самое частотное — постоянно передается греч. σπέρμα. Из оставшихся двух еврейских слов, с учетом аллитерационного критерия, предпочтительней слово פרוּדַת. В сочетании פרוּדַת פרוּדַת *parûdat̄ hardāl* возникает повторение консонантного комплекса רד *rd*, которое могло послужить фонетической предпосылкой для образования данного устойчивого словосочетания.

Заслуживает также внимания то, что во всех сирийских переводах выражение *зерно горчичное* передано сочетанием ܦܪܘܕܬܐ ܗܪܕܠܐ *perdat̄ hardlā'*, что, учитывая раннюю датировку сирийского перевода Евангелий (вероятно, не позднее начала II в.), также может служить в качестве аргумента при реконструкции.

Восстановив по-еврейски выражение *зерно горчичное* как פרוּדַת פרוּדַת *parûdat̄ hardāl* (в арамейском сохраняется то же созвучие ܦܪܘܕܬܐ ܗܪܕܠܐ *perdat̄ hardalā'*), мы можем приблизиться к разрешению еще одной лингвистической задачи.

Мф. 13, 31

Ὁμοία
ἐστὶν ἡ βασιλεία
τῶν οὐρανῶν κόκκῳ
σινάπεως, ὃν λαβὼν
ἄνθρωπος ἔσπειρεν ἐν
τῷ ἀγρῷ αὐτοῦ

*подобно Царство
Небесное
зерну горчичному,
которое, взяв, человек
посеял в поле своем*

Мк. 4, 30—31

Πῶς ὁμοιώσωμεν τὴν
βασιλείαν τοῦ
θεοῦ <...>;
ὡς κόκκῳ
σινάπεως, ὃς ὅταν
σπαρῇ ἐπὶ τῆς γῆς

*чему уподобим Царство
Божие <...>?
как зерно горчичное,
которое когда посеют в
землю*

Лк. 13, 18—19

Τίτι ὁμοία ἐστὶν ἡ
βασιλεία τοῦ θεοῦ <...>;
ὁμοία ἐστὶν κόκκῳ
σινάπεως, ὃν λαβὼν
ἄνθρωπος ἔβαλεν εἰς
κῆπον ἑαυτοῦ

*чему подобно Царство
Божие <...>?
подобно зерну горчичному,
которое, взяв, человек
бросил в сад своем*

Какой из вариантов, предложенных синоптиками, — ἀγρός *поле* (Мф.), γῆ *земля* (Мк.), κῆπος *сад* (Лк.) — точнее передает исходное семитское слово? Нам представляется, что предпочтению следует отдать варианту Лк.: греческому κῆπος *сад* может соответствовать еврейское (заимствованное из персидского) слово פּרְדֵּס *pardēs сад*, которое не только поддерживает консонантный комплекс רד *rd*, но является почти полной аллитерацией к слову פרוּדַת *parûdat̄ зерно* (та же игра слов сохраняется и по-арамейски: ܦܪܘܕܬܐ *perdat̄ зерно* соответствует ܦܪܕܝܐ *pardēsā' сад*). Кроме того, слово פּרְדֵּס *pardēs сад* достаточно часто встречается в мишнаитских притчах, и в эпоху конца Второго храма, помимо бытового, приобретает также религиоз-

ное значение — *райский сад*.

В особую группу можно выделить такие примеры, где фонетически обыгрываются имена библейских лиц.

Мф. 13, 33

Ὅμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ζύμη, ἣν λαβοῦσα γυνὴ ἐνέκρυψεν εἰς ἀλεύρου σάτα τρία ἕως οὐ ἐξυμώθη ὄλον.	Подобно Царство Небесное закваске, которую, взяв, жена скрыла в трех мерах (сатах) муки, доколе не вскисло все.
---	---

Греческое ζύμη *закваска*, *квасное* встречается в LXX десять раз — пять раз передает זמן и пять раз שרש. Какому еврейскому слову следует отдать предпочтение? Слово שרש *śā'ōr* лучше «вписывается» в фонетический ряд, образуя аллитерацию с последующими словами חסרה שרש *'āšer 'iššā histîrā* *которую жена спрятала*, а слово זמן *hāmēš* «перекликается» со словом חמם *qemaḥ* и однокоренным глаголом זמם *yeḥmaš* *скиснет*.

Чтобы ответить на поставленный вопрос, необходимо принять к сведению, что притча о закваске содержит аллюзию на Быт. 18, 6, где Авраам после явления ему «трех мужей» спешит в шатер к Сарре и говорит: *Торопись, замеси три меры муки*. Эта связь, безусловно, не могла ускользнуть от тех, кто *приходил послушать Езо* (Лк. 6, 18), и которые знали Писание наизусть или, по крайней мере, очень близко к тексту. В их сознании образ жены из евангельской притчи начинал приобретать более конкретные черты — возникала ассоциация с Саррой, что на фонетическом уровне очень искусно откликалось игрой слов — שרש *śā'ōr* *закваска* соответствует חסרה *śārā* *Сарра*.

Вероятно, подобное звуковое «обыгрывание» имен было характерно для первых христиан, по крайней мере, оно очень заметно обнаруживает себя в гимне Захарии¹⁶.

¹⁶ Лк. 1, 68—79.

Лк. 1, 72—73

ποιῆσαι ἔλεος μετὰ τῶν πατέρων ἡμῶν	Ивр. реконструкция לחוננו פס אבותינו	<i>сотворить милость отцам нашим</i>
καὶ μνησθῆναι διαθήκης ἀγίας αὐτοῦ,	ולזכור את ברית קדשו	<i>и вспомнить завет Свой святой</i>
ὄρκον ὃν ᾤμοσεν πρὸς Ἀβραάμ τὸν πατέρα ἡμῶν	את השבועה אשר נשבע לאברהם אבינו	<i>клятву, которой Он клялся Аврааму, отцу нашему</i>

Первая строка начинается с глагола חנן *hānan* *сотворить милость*, от которого происходит имя יוחנן *yōhānān* *Иоанн*; вторая строка начинается с глагола זכר *zākar* *помнить, вспоминать*, который лежит в основе имени זכריה *zəḱaryā* *Захария*; в третьей строке дважды в различных формах встречается корень שבע *šb* «клятва, клялся» (שבועה *šb* *клятва*, נשבע *šb* *клялся*), от которого образовано имя אלישבע *'ēlišēba* «*Елисавета*»¹⁷.

В завершение необходимо отметить, что восстанавливаемые в тексте Евангелий ассонансы, аллитерации и анноминации свидетельствуют о том, что притчи и поучения Спасителя имели определенное художественно-поэтическое оформление и отмечены, если подходить к ним с точки зрения семитской поэтики, искусными риторическими приемами.

¹⁷ См.: Carmignac J. La naissance des Evangiles Synoptiques. Paris, 1984. P. 37.