

EVANGELIJOS PAGAL MORKŲ LEKSINIAI ARAMĖJIZMAI LYGINANT SU SINOPTINE TRADICIJA

LINAS ŠIPIAVIČIUS

Suprimityvintos idiomos įprastai yra imlesnės svetimų kalbų įtakai. Dėl tos pačios priežasties Naujojo Testamento skoliniai (t. y. svetimžodžiai) taip pat joms pasiduoda, tai tarsi jų ryšio rodiklis su populiariaja, šnekamąja kalba. Daugelio posakių, nevartojamų graikų kalboje, reikėjo tam, kad įsiskverbtų iš semitų kalbos į tikslų rašytinį vertimą. Tokie vertimai iš semitų kalbos apima tuos tekstus, kurie visuotinai atpažįstami Septuagintoje (LXX), ir atitinkamai tuos, kurie cituojami Naujajame Testamente. Be to, tuos, kurių tikimasi NT knygoje, kurie greičiausiai remiasi aramėjų kalbos originalais. Dažnai girdint ir skaitant Senojo Testamento vertimą į graikų kalbą justų žydų įtaka. Septuagintos kalba atrodo tinkama dėl išskilmingo ir oraus stiliaus. Visi terminai, susiję su judaizmu, buvo nukopijuoti iš LXX ir kai kurie jų neabejotinai plačiai vartoti religiniuose tekstuose bei kalbose. Neabejotinai buvo ir šnekamoji žydų-graikų kalba. Manoma, kad pasaulietiškas jos vartojimas parodo semitinę žydų mąstyseną, ir tokių semitizmų tikimasi iš žydų kilmės krikščionių, Naujojo Testamento autorių¹.

Šiame straipsnyje yra tęsiama evangelijos pagal Morkų literatūrinio žanro prieiga². Pagrindinis dėmesys bus sutelktas į joje esamus semitizmus, t. y. aramėjizmus. Jie bus lyginami su sinoptine tradicija, o atskirais atvejais ir su Jono redakcija. Morkaus evangelijoje yra 21 leksinis aramėjizmas. Visų pirma tai vardai ir vietovės bei pavieniai žodžiai ir trumpi sakiniai. Šie aramėjizmai supažindina su žydų-aramėjų modeliu ir nustato jų

¹ Plg. Friedrich Blass, Albert Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament and other Early Christian Literature*, A Translation and Revision of the ninth-tenth German edition incorporating supplementary notes of Albert Debrunner by Robert W. Funk, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1961, p. 3.

² Straipsnio autorius kartu su prof. Vytautu Ališausku yra analizavęs lotynizmus, esančius antroje evangelijoje: „Graikiškų-lotyniškų terminų vartojimas sinoptinėse Evangelijose remiantis Evangelija pagal Morkų“, in: *Soter*, Kaunas, 2018, Nr. 65 (93), p. 9–19.

fonetinį žodyną³. Straipsnyje aptariama, kiek evangelinis Morkaus tekstas ir numanomi jo autorių bei redaktorių siekiai tapatūs likusių evangelijų leksiniam pasauliui.

I. Asmenvardžiai. 1. ἄββᾶ (Mk 14, 36; Rom 8, 15; Gal 4, 6)⁴, nelinkniuojama aramėjiško žodžio 'abba' transliteracija, verčiama į graikų kalbą ὁ πατήρ ('tėvas')⁵. Vartojamas šauksmininko linksnis: „Tėve, mano Tėve, mūsų Tėve“⁶. Aprašydamas Getsemanės sceną evangelistas Morkus dubliuoja Jėzaus maldos kreipinį į Tėvą: Ἀββᾶ ὁ πατήρ – „Abba, Tėve“ (Mk 14, 36). Matas vartoja: Πάτερ μου – „mano Tėve“ (Mt 26, 39), Lukas vien tik: Πάτερ – „Tėve“ (Lk 22, 42)⁷.

2. Βαραββᾶς (Mt 27, 16–17. 20–21. 26; Mk 15, 7. 11. 15; Lk 23, 18; Jn 18, 40x2)⁸, dažniausiai asmenvardis, atitinka aramėjišką žodį *bār 'abba'* – 'Abos sūnus'. Tikėtina, kad -αββᾶς yra iš Septuagintos paimta sutrumpinta forma, perrašyta iš hebrajiško vardažodžio *'abijjā* – '(mano) Tėvas yra Jahvė' (2 Kr 29, 1)⁹. Arie van den Borno nuomone, Βαραββᾶς kilęs iš aramėjiško žodžio *Bar-'abbā'* ir reiškia 'Tėvo, (mokytojo) sūnus'. Jo pilnas vardas pa-

³ Plg. Hans Peter Rieger, „Die lexikalischen Aramaismen im Markusevangelium“, in: Hubert Cancik (Hrsg.), *Markus-Philologie: Historische, literaturgeschichtliche und stilistische Untersuchungen zum zweiten Evangelium*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1984, p. 73; Hans F. Bayer, „Das Evangelium des Markus“, in: Gerhard Maier, Rainer Riesner, Heinz-Werner Neudorfer, Eckhard J. Schnabel (Hrsg.), *Neues Testament: Historisch-Theologische Auslegung*, Witten: SCM R. Brockhaus im SCM-Verlag GmbH & Co. KG, 2008, p. 30. Apie semitizmus gan plačiai rašo Armin D. Baum, *Einleitung in das Neue Testament, Evangelien und Apostelgeschichte*, Göttingen: Brunnen Verlag Giessen, 2017, p. 9–45.

⁴ Plg. Robert Morgenthaler, *Statistik des Neutestamentlichen Wortschatzes*, Zürich–Frankfurt am Main: Gotthelf-Verlag, 1958, p. 162.

⁵ Jei nenurodyta kitaip, vertimas straipsnio autoriaus.

⁶ Plg. Walter Bauer, Frederick W. Danker (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, 3d ed., Chicago and London: The University of Chicago Press, 2000, p. 1; plg. Hans Peter Rieger, *op. cit.*, p. 73.

⁷ Plg. Kurt Aland (Hrsg.), *Synopse Der Vier Evangelien*, Griechisch-Deutsche Ausgabe der Synopsis Quattuor Evangeliorum, Auf der Grundlage des Novum Testamentum Graece von Nestle-Aland 26. Auflage, und des Greek New Testament, 3rd Edition, sowie der Lutherbibel, revidierter Text 1984, und der Einheitsübersetzung 1979, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1989, p. 297; Ringvidas Sidaravičius (red.), *Keturių evangelijų sinopsė*, Vilnius: Lietuvos biblijos draugija, 2004, p. 406.

⁸ Plg. Robert Morgenthaler, *op. cit.*, p. 82.

⁹ Plg. Hermann L. Strack, Paul Billerbeck, „Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch“, in: *Das Evangelium nach Matthäus*, t. 1, München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1994, p. 1031; plg. Hans Peter Rieger, *op. cit.*, p. 74.

gal daugelį rankraščių (*Mt* 27, 16) yra buvęs Jėzus Barabas: εἶχον δὲ τότε δέσμιον ἐπίσημον λεγόμενον [Ἰησοῦν] Βαραββᾶν („turėjo gi tada kalinį garsų, vadinamą [Jėzumi] Barabu“)¹⁰. Kituose rankraščiuose Jėzaus vardas pietizmo sumetimais buvo išbrauktas. Nusikaltėlis, kurį Pilotas pastatė kartu su Jėzumi, leisdamas žydams išsirinkti, kai Velykų proga vienas kalinys turėjo būti paleistas (*Mk* 15, 6–15a; *Jn* 18, 39). Anot Mato, jis buvęs blogai pagarsėjęs karo belaisvis, pasak Morkų – neramumų kurstytojas, maištininkas, pagal Apd (3, 14) žmogžudys, anot Jono, plėšikas (ληστής). Josefas Picklas visus šiuos duomenis suima į vieną vietą ir Barabą laiko politiniu nusikaltėliu, nacionaliniu kovotoju už laisvę, kuris nepasisekusiame sukilime buvo užmušęs Romos kareivį (plg. *Mk* 15, 7; *Lk* 23, 19)¹¹. Pirmame epizode apie Jėzų Piloto teisme Βαραββᾶς minimas keturis kartus Mato evangelijoje (*Mt* 27, 16–17. 20–21), du kartus Morkaus evangelijoje (*Mk* 15, 7. 11) ir vieną kartą Luko evangelijoje (*Lk* 23, 18)¹². Antrame epizode „Štai žmogus“ šis aramėjizmas vartojamas po vieną kartą Mato ir Morkaus evangelijose (*Mt* 27, 26; *Mk* 15, 15)¹³.

3. Βαρθολομαῖος (*Mt* 10, 3; *Mk* 3, 18; *Lk* 6, 14; *Apd* 1, 13)¹⁴ atitinka aramėjišką žodį *bār tālmāj* 'Tolmajo sūnus'. Manoma, kad -θολομαῖος forma paimta iš Septuagintos ir perrašyta iš hebrajiško vardažodžio *bāt tālmāj* 'Tolmajo duktė' (2 *Sam* 3, 3; 1 *Kr* 3, 2). Rabinistinėje literatūroje *tālmāj* yra Ptolemėjo II vardas¹⁵. Βαρθολομαῖος randamas apaštalu sąrašuose (*Mt* 10, 3; *Mk* 3, 18; *Lk* 6, 14; *Apd* 1, 13), kitur Naujajame Testamente daugiau neminimas. Dažnai darniai sutapatinamas su Jono evangelijos Natanaelium, rytuose pradedant IX a., vakaruose – XI a. Baltramiejaus vardu nuo Jeronimo ir

¹⁰ „16 {C} Ἰησοῦν Βαραββᾶν Θ f¹ 700* syr^s, palmss arm geo² // Βαραββᾶν κ A B D L W Δ 0250 f¹³ 33 157 180 205 565 579 597 700^c 892 1006 1010 1071 1241 1243 1292 1342 1424 1505 Byz [E F G H Σ] Lect it^a, aur, b, c, d, f, ff1, ff2, g1, h, l, q, r1 vg syr^p, h, palms cop^{sa}, meg, bo eth geo¹ slav (Diatessaron^{arm}) Origen^{lat}; Jerome Augustine“ (Kurt Aland, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, Allen Wikgren (ed.), *The Greek New Testament*, Würtemberg: United Bible Societies, ³1977, p. 109). Plačiau aptaria Ἰησοῦν Βαραββᾶν tekstų variantus: Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart: United Bible Societies, ²1994, p. 56; Philip Wesley Comfort, *A Commentary on the Manuscripts and Text of the New Testament*, Grand Rapids: Kregel Academic, 2015, p. 173–174.

¹¹ Plg. Arie van den Born, „Barabbas“, in: Herbert Haag (Hrsg.), *Bibel-Lexikon*, Leipzig: St. Benno-Verlag, ²1970, p. 166.

¹² Plg. Kurt Aland (Hrsg.), *op. cit.*, p. 311–312; Ringvidas Sidaravičius (red.), *op. cit.*, p. 428.

¹³ Plg. *Ibid.*, p. 313; *Ibid.*, p. 430.

¹⁴ Plg. Robert Morgenthaler, *op. cit.*, p. 82.

¹⁵ Plg. Hans Peter Rügner, *op. cit.*, p. 74–75.

Gelazijaus dekreto laikų yra žinoma apokrifinė Baltramiejaus evangelija. Kas ją sieja su graikiškai, lotyniškai ir slaviškai pateikiamais „Baltramiejaus klausimais“, koptų *Knyga apie Jėzaus Kristaus prisikėlimą pagal apaštalą Baltramiejų* ir daugeliu vėlyvesnių koptų tekstų, šiandien dar nėra pakankamai aišku¹⁶.

4. Βαρτιμαῖος (Mk 10, 46)¹⁷. Morkus pats paaiškina aramėjizmą: ὁ υἱὸς Τιμαίου ‘Timiejaus sūnus’, jis atitinka aramėjų k. *bār tīmāj* ‘Tolmajo sūnus’ (plg. Midr Pred 9, 9; Midr Zuṭa Pred 9, 9)¹⁸. Τιμαῖος yra tikrinis vardas. Šv. Jeronimo versijoje skaitome (*Liber interpretationis hebraicorum nominorum*, aaO. 66, 10f.): *Barsemia filius caecus, quod et ipsum concrupte quidam Bartimaeum legunt*. Taigi aramėjų k. *bār sāmja* ‘Neregio sūnus’¹⁹. Bartimiejus, aklasis elgeta, buvo Jėzaus pagydytas prie Jericho kelio (Mk 10, 46–52). Kadangi Morkus mini jį vardu, jis galėjo būti jam žinomas tarp jo tikėjimo draugų (plg. Mk 10, 46)²⁰. Jericho neregio epizode Morkus gan tiksliai apibūdina neregį: ὁ υἱὸς Τιμαίου Βαρτιμαῖος – „Bartimiejus, Timiejaus sūnus“ (Mk 10, 46). Lukas bendrais bruožais aprašo personažą: τυφλὸς τις ἐκάθητο παρὰ τὴν ὁδὸν ἐπαιτῶν – „vienas neregys sėdėjo šalia kelio elgetaudamas“ (Lk 18, 35). Matas kalba apie du neregius: καὶ ἰδὸν δύο τυφλοὶ καθήμενοι παρὰ τὴν ὁδὸν – „ir štai du neregiai, sėdintys šalia kelio“ (Mt 20, 30; plg. Mt 9, 27, 31)²¹.

5. Βεελζεβούλ (Mt 10, 25; 12, 24, 27; Mk 3, 22; Lk 11, 15, 18–19)²². Senesnėje žydų literatūroje velnio vardas nebuvo minimas. Rankraščiai pateikia tris skaitymo variantus:

- a) Βεελζεβούλ (daugeliu atvejų ši forma aptinkama taip pat ir šalia Naujojo Testamento raštijos);
- b) Βεεζεβούλ (B – Vatikano majuskulinis kodeksas) IV a. ir daugiausia ⲛ – Sinajaus majuskulinis kodeksas IV a., buvęs Naujajame Testamente iš pradžių, kurį reikia vertinti kaip Palestinos liaudies kalbą);
- c) Βεελζεβούβ (Vulgata ir siriškieji vertimai).

¹⁶ Plg. Werner Baier, „Bartholomäus“, in: Herbert Haag (Hrsg.), *op. cit.*, p. 169–170.

¹⁷ Plg. Robert Morgenthaler, *op. cit.*, p. 82.

¹⁸ Plg. Hermann L. Strack, Paul Billerbeck, „Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch“, in: *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte*, t. 2, München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 102009, p. 25.

¹⁹ Plg. Hans Peter Rüger, *op. cit.*, p. 75–76.

²⁰ Plg. Arie van den Born, „Bartimäus“, in: Herbert Haag (Hrsg.), *op. cit.*, p. 170.

²¹ Plg. Kurt Aland (Hrsg.), *op. cit.*, p. 227; Ringvidas Sidaravičius (red.), *op. cit.*, p. 304.

²² Plg. Robert Morgenthaler, *op. cit.*, p. 82.

Supanašinimas su *Baal-Zebub* yra tikrai antrinis vardas²³. Etimologija ir reikšmė neaiškios. Βεελζεβούλ (*Belzebulas*) – vyriškosios giminės nelinksnuojamas tikrinis daiktavardis. Filistinų dievybė, kurią garbino Ekronė (plg. 2 *Kar* 1, 2–16). Pirminė forma ir to vardo reikšmė nėra aiški. Pradžioje galėjo reikšti „kilnumo valdovas“. Vėliau, kadangi izraelitai laikė jį niekingu Jahvės konkurentu, jo vardą iškraipė suteikdami reikšmę „musių valdovas“ (*Baal-Zebub*). Dar vėliau pakeitė jį *Beel-Zebul*, kuris reiškė „išmatų valdovas“. Tarptestamentiniame laikotarpyje, kai naudota daug vardų, norint įvardyti piktųjų dvasių valdovą, vienas iš jų buvo *Baal-Zebub* (santykinau *Beel-Zebul*). Anot vienu, *Beel-Zebubas* sulygintas su *Baal-Zebubu* (su *Beelzebulu* disimiluoja dėl lengvesnio ištarimo arba tyčia iškraipytas: mėšlo valdovas – dievų aukų). Tačiau nelengva suprasti, kodėl tik Ekrono dievas nurodomas kaip piktųjų dvasių vyriausiasis. Hermannas L. Strackas ir Paulius Billerbeckas²⁴ *Beelzebulą* atskiria nuo *Baal-Zebubo* ir vardą traktuoja kaip paniekos darinį pagal rabinų stilių: mėšlo valdovas – tai reiškia velnias, kuriam galų gale kiekvienas dievaičių garbinimas tarnauja. Iš tikrųjų *zābal* pavartotas tręšimo prasme (‘mėšlą atnešti’) su rabiniškais nukrypimais stabmeldystei ženklinti²⁵. Evangelijose Jėzus paneigia, esą Jis išvarinėjo demonus *Belzebulo* galia, t. y. „demonų kunigaikščio“. Taigi NT Βεελζεβούλ vadinamas velnias, visų demonų valdovas (plg. *Mt* 12, 24–27; *Mk* 3, 22–26; *Lk* 11, 15–19)²⁶. Epizode apie Jėzų ir Belzebulą visi sinoptikai vartoja aramėjizmą Βεελζεβούλ (*Mt* 12, 24; *Mk* 3, 22; *Lk* 11, 15)²⁷. Pavieniui Matas, kalbėdamas apie būsimojus persekiojimus, remdamasis patarle vartoja šį aramėjizmą: εἰ τὸν οἰκοδεσπότην Βεελζεβούλ ἐπεκάλεσαν, πόσῳ μᾶλλον τοὺς οἰκιακοὺς αὐτοῦ – „jeigu namo valdytoją Belzebulu praminė, kiek gi labiau namiškius jo“ (*Mt* 10, 25b)²⁸.

²³ *Baal-Zebub'as*, hebr. *ba'al-z'ebub*. Ekrono orakulo dievybės vardas (2 *Kar* 1, 2; 6, 16) – „musių valdovas“, galimas daiktas, lygintas su Ζεὺς ἀπόμυιος (musių gynėjas). Pagal kitus vardas buvęs *ba'al z'ebul* (būsto viešpats); plg. Arie van den Born, „Baal-Zebub“, in: Herbert Haag (Hrsg.), *op. cit.*, p. 158; Joachim Jeremias, „Die aramäische Grundlage der Jesuslogien der Synoptiker“, in: *Neutestamentliche Theologie: Die Verkündigung Jesu*, t. 1, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt GmbH, 1973, p. 19.

²⁴ Plg. Hermann L. Strack, Paul Billerbeck, *op. cit.*, p. 631.

²⁵ *Beelzebulas* yra susietas su: *ba'al – z'ebul = ba'al – šāmēm = „šėtonas“*, prasmėmis; plg. Arie van den Born, „Beelzebul“, in: Herbert Haag (Hrsg.), *op. cit.*, p. 178.

²⁶ Plg. James M. Efrid, „Beelzebul“, in: Paul J. Achtemeier (red.), *Encyklopedia Biblijna*, Warszawa: Vocatio, 2004, p. 89; Arie van den Born, „Beelzebul“, p. 178.

²⁷ Plg. Kurt Aland (Hrsg.), *op. cit.*, p. 172; Ringvidas Sidaravičius (red.), *op. cit.*, p. 224.

²⁸ Plg. *Ibid.*, p. 93; *Ibid.*, p. 122.

6. Βοανηρογές (*Mk 3, 17*)²⁹. Morkus pats paaiškina aramėjizmą: Υἱοὶ Βροῦτῆς ‘griaustinio sūnūs’, jis atitinka aramėjišką žodį *b^enê r^egeš* ‘griaustinio sūnus’. Hebrajiškame žodyje *b^enê* (*Š^eva mobile*) transkribuojama kaip *oa*, todėl gali būti variantas *βovη* arba *βavη* (plg. hebr. *m^ešadā*, gr. *Μοασάδα*, *Strabo* 16, 2, 44). Aramėjiškas žodis *r^egāš* reiškia „nerimauti, būti nerimastingam“. Jeronimas (*Liber interpretationis hebraicorum nominorum*, aaO. 66, 9) vardažodį *Benereem* tapatina su aramėjišku žodžiu *b^enê r^eem*, ir vėl grįžtama prie aramėjų kalbos Υἱοὶ Βροῦτῆς³⁰. Βοανηρογές Jėzus pavadino Zebediejaus sūnus Jokūbą ir Joną greičiausiai dėl audringo jų charakterio (plg. *Lk 9, 49. 54*). Etimologija iki šiol dar nėra pakankamai išaiškinta. *Mk 3, 17* aiškina šį žodį Υἱοὶ Βροῦτῆς ‘griausmo sūnūs’ (plg. *Am 3, 7*). Galimas dalykas, kad Βοανηρογές turi ryšį su aramėjų *bnē rigzā’* arba *rigšā’* ‘neramumo, susijaudinimo sūnus, audros sūnus’³¹. Apaštalų pašaukimo scenoje tik Morkus įkomponuoja paaiškinimą į tekstą: καὶ ἐπέθηκεν αὐτοῖς ὄνομα[τα] Βοανηρογές, ὃ ἔστιν Υἱοὶ Βροῦτῆς – „ir pavadino juos vardais Boanerges, tai yra griaus- tinio sūnūs“ (*Mk 3, 17*)³².

7. Θωμᾶς (*Mt 10, 3; Mk 3, 18; Lk 6, 15; Jn 11, 16; 14, 5; 20, 24. 26–28; 21, 2; Apd 1, 13*)³³, atitinka aramėjišką žodį *tôma’* ‘dvynys’. Kaip *nomen proprium* „tmh“ sinagogų aramėjiškose inskripcijose aptinkamas *Ma’ôn* (*Chirbet el-ma’în*)³⁴. Visi sinoptikai apaštalų kataloguose mini apaštalą Tomą³⁵, tačiau tik Jonas aiškina aramėjizmą: Θωμᾶς ὁ λεγόμενος Δίδυμος – „Tomas, vadinamas Dvynys“ (*Jn 11, 16; 20, 24; 21, 2*)³⁶.

8. ῥαββουὶ (*Mk 10, 51; Jn 20, 16*)³⁷, atitinka aramėjišką žodį *rābbûnî* ‘mano Viešpats, Viešpats’. Ši aramėjizmą pasiskolino hebrajiškoji Mišna ir Dievą šaukia *rābbûnî* vardu (plg. *Ta’an 3, 8[10], 1. Hand des Codex Kaufmann*)³⁸. Jericho neregio scenoje Bartimiejaus lūpomis yra išstartas ara-

²⁹ Plg. Robert Morgenthaler, *op. cit.*, p. 83.

³⁰ Plg. Hermann L. Strack, Paul Billerbeck, *op. cit.*, p. 5; Hans Peter Rüger, *op. cit.*, p. 76–77.

³¹ Plg. Arie van den Born, „Boanerges“, in: Herbert Haag (Hrsg.), *op. cit.*, p. 254.

³² Plg. Kurt Aland (Hrsg.), *op. cit.*, p. 47; Ringvidas Sidaravičius (red.), *op. cit.*, p. 66.

³³ Plg. Robert Morgenthaler, *op. cit.*, p. 106.

³⁴ Plg. Hans Peter Rüger, *op. cit.*, p. 79.

³⁵ Plg. Kurt Aland (Hrsg.), *op. cit.*, p. 47; Ringvidas Sidaravičius (red.), *op. cit.*, p. 66.

³⁶ Plg. Eberhard und Erwin Nestle, Barbara und Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger (Hrsg.), *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2014, p. 337.

³⁷ Plg. Robert Morgenthaler, *op. cit.*, p. 162.

³⁸ Mažiau paplitę variantai *rābbōn* arba *rābbān* reiškia: „Mokytojas, Viešpats“. Targumuose esantis žodis *rībbōn* santykinai rekonstruotas į *ādōn*, kurį žmonės taip pat vartoja

mėjizmas: Ραββουνι, ἵνα ἀναβλέψω – „Rabbuni [t. y. Viešpatie], kad vėl matyčiau“ (Mk 10, 51). Lukas keičia aramėjizmą graikišku žodžiu: Κύριε, ἵνα ἀναβλέψω – „Viešpatie, kad vėl matyčiau“ (Lk 18, 41). Matas taip pat vartoja graikišką terminą keisdamas sakinio žodžius: Κύριε, ἵνα ἀνοιγῶσιν οἱ ὀφθαλμοὶ ἡμῶν – „Viešpatie, kad atsivertų akys mūsų“ (Mt 20, 33)³⁹.

Jono tradicija. Pasirodymo moterims epizode tik evangelistas Jonas paaiškindamas vartoja šį aramėjizmą: λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς, Μαριάμ. στραφεῖσα ἐκεῖνη λέγει αὐτῷ Ἐβραϊστί, Ραββουνι (ὃ λέγεται Διδάσκαλε) – „sako jai Jėzus: „Maria!“ Atsigrėžusi ji sako Jam hebrajiškai⁴⁰: „Rabbuni!“ (kas sakoma: „Mokytojau“⁴¹)“ (Jn 20, 16). Aramėjizmą ῥαββουνί⁴² Jonas aiškina ὃ λέγεται Διδάσκαλε („kas sakoma: „Mokytojau“), tačiau jis yra identiškas evangelistui Morkui: Ραββουνι, ἵνα ἀναβλέψω – „Rabbuni [t. y. Viešpatie], kad vėl matyčiau“ (Mk 10, 51).

Į Jėzaus pasveikinimą (λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς, Μαριάμ) Marija atsako kreipiniu ῥαββουνί – „Rabbuni“⁴³. Šis pasirinktas titulas, autoriaus verčiamas

kaip sveikinimą; plg. Hermann L. Strack, Paul Billerbeck, *op. cit.*, p. 25; Hans Peter Rieger, *op. cit.*, p. 81.

³⁹ Plg. Kurt Aland (Hrsg.), *op. cit.*, p. 227; Ringvidas Sidaravičius (red.), *op. cit.*, p. 304.

⁴⁰ Evangelistas pabrėžia, kad Marija atsakė hebrajiškai, bet faktiškai kreipinys ῥαββουνί yra aramėjiško žodžio *rabbūnī* transkripcija. Šis aramėjiškas žodis yra hebrajiško žodžio *ʾādōn* (‘viešpats, valdovas; šeimininkas’) atitikmuo; plg. Stanisław Mędala, *Ewangelia według świętego Jana: Nowy Komentarz Biblijny*, t. IV, d. 2, sk. 13–21, Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2010, p. 289.

⁴¹ Διδάσκαλος nėra visiškai tikslus aramėjiško daiktavardžio ῥαββουνί (‘mano viešpats’) atitikmuo. Mažiau paplitęs variantas ῥαββί, kuris kartais vartojamas kaip nuoroda į pagarbą asmenims; plg. Rudolf Bultmann, *Das Evangelium des Johannes: Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament*, Begründet von Heinrich August Wilhelm Meyer Herausgegeben von Ferdinand Hahn, t. II, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ²¹1986, p. 532.

⁴² Graikiška versija ῥαββουνί, kartu su Vakarų versija ραββωνι, aptinkama Morkaus evangelijoje (10, 51). Vėliau rabinų literatūra (*the Targum of Onkelos*) turi vokalizuoatą *ribbōnī* versiją, vartotą dažniausiai kalbant apie Dievą. Ankstesniuose Pentateucho palestinietiškuose Targumuose randama artikuliuota aramėjiška forma *rabbūnī* (kuri galėjo būti vartojama kreipiantis į žmogiškąjį viešpatį). Jono vartota transliteracija *rabbūnī*, rečiau nei *ribbōnī*, cituota kaip įrodymas, kad Jonas išmanė I amžiaus palestinietišką vartoseną, rodo klaidingą argumentaciją. Ankstesnės targuminės formos užrašytos be artikuliacijos kaip *rbvny*, kurios gali būti taip pat ir *rabbūnī* ar *ribbōnī*. Jei mes sutiksime su artikuliuota Targum forma, tai kalbame apie kur kas vėlesnius įrodymus; plg. Raymond E. Brown, *The Gospel according to John, XIII–XXI*, New Haven and London: Yale University Press, 2008, p. 991; Matthew Black, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Peabody: Hendrickson Publishers, 1998, p. 21.

⁴³ Titulas ῥαββουνί nevartojamas jokioje kitoje Jono evangelijos vietoje, bet dažnesnė

διδάσκαλε ‘mokytoju’, kartu yra atitikmuo, bet ne visiškai deramas. Tinkamas, kadangi čia Marija duoda žinią, kad ji stovédama prieš Jį atpažįsta Jėzaus asmenį. Netinkamas, nes titulas ῥαββουví priklauso žemiškam Jėzui ir jokiū būdu ne prisikélusiam. Čia vėl Marija nori su Jėzumi užmegzti santykį, koks buvo prieš nukryžiavimą. Nes prisikélimas yra ne kas kita, kaip žemiško Jėzaus atgimtis⁴⁴.

Aramėjiškoji žodžio transkripcija *rābbûnî* verčiama „mano Viešpats“ ir hebrajiškoji Mišna suponuoja šiuo aramėjizmu Dievo asmenį. Žvelgiant į teksto kritiką, reikia atkreipti dėmesį, kad D (Bezos majuskulinis kodeksas), Θ (Tiflis: Koridethi majuskulinis kodeksas) ir latt (visa lotyniškoji tradicija, kuri remiasi vienalyte graikiškąja lekcija) liudija tradicinę versiją ραββωνι, kuri sutampa su aramėjišku žodžiu *rābbōnî* ‘Mokytojau’ (1. Hand des Codex de Rossi 138)⁴⁵. Rudolfas Schnackenburgas patvirtina šią prielaidą, kad Marija atsako pasveikinimo šūksniu, kuris buvo taikomas žemiškajam Jėzui. Kadangi ῥαββουví nesiskiria nuo įprasto ῥαββί⁴⁶, tik sustiprinta labiau

forma aptinkama ῥαββί (Jn x9: 1, 38. 49; 3, 2x2. 26; 4, 31; 6, 25; 9, 2; 11, 8). Ji įvertina titulą ῥαββουví kaip atitinkamą prisikélimo išpažinimo išraišką. Kita vertus, teigiama, kad ῥαββουví, tiksliai kaip ir ῥαββί, yra verčiamas „Mokytojau“: οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ, Ῥαββί, ὃ λέγεται μεθερμηνευόμενον Διδάσκαλε (Jn 1, 38). Vadinasi, jokiū būdu šių dviejų terminų reikšmės nėra skirtingos. Tikrasis prisikélimo išpažinimas yra apaštalo Tomo: Ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου (Jn 20, 28); plg. Jean Zumstein, „Das Johannesevangelium“, in: Heinrich August Wilhelm Meyer, Dietrich-Alex Koch (Hrsg.), *Kritisch-exegetischer Kommentar über Neue Testament*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, 2016, p. 753; Udo Schnelle, „Das Evangelium nach Johannes“, in: Jens Herzer, Udo Schnelle (Hrsg.), *Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2016, p. 384; Kurt Aland (Hrsg.), „Vollständige Konkordanz zum Griechischen Neuen Testament“, in: *Unter Zugrundelegung aller Modernen Kritischen Textausgaben und des Textus Receptus*, in Verbindung mit H. Riesenfeld, H. U. Rosenbaum, Chr. Hannick, B. Bonsack, t. I, d. 2: M–Ω, Berlin–New York: Walter De Gruyter, 1983, p. 1192.

⁴⁴ Plg. Hartwig Thyen, „Das Johannesevangelium“, in: Andreas Lindemann (Hrsg.), *Handbuch zum Neuen Testament*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2015, p. 760–761; Jean Zumstein, *op. cit.*, p. 753; Rudolf Bultmann, *op. cit.*, p. 532.

⁴⁵ Plg. Hans Peter Rüger, *op. cit.*, p. 81; Eberhard und Erwin Nestle, Barbara und Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger (Hrsg.), *op. cit.*, p. 372.

⁴⁶ Žodis ῥαββί nepasitaiko ankstyvuose krikščionių rašytiniuose šaltiniuose. Tai rodo, kad Palestinos tradicija nėra gerai pastebima, ir „mokytojo“ titulas tėra šalutinis vaidmuo lyginant su kitais krikščionių titulaus; plg. Eduard Lohse, ῥαββί, ῥαββουví, in: Gerhard Friedrich (ed.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and Editor Geoffrey W. Bromiley, t. VI, Grand Rapids, Michigan: WMB. Eerdmans Publishing Company, 1968, p. 965.

asmeniškai, ir nesiskiria nuo evangelisto vertimo į graikų kalbą⁴⁷. Vadinasi, Bartimiejaus kreipinys į Jėzų ῥαββουί turi Dievo sąvoką (*Mk* 10, 51), Marijos kreipinys į Jėzų turi Mokytojo sąvoką (*Jn* 20, 16).

9. Σατανᾶς⁴⁸ ‘priešingas, prieštaraujantis, konfliktiškas, keliantis nesantaiką, maištaujantis’. Kilęs iš aramėjų kalbos žodžio *saṭana*’, *saṭan* ir hebrajų *śaṭan* ‘priešas, priešininkas, varžovas, oponentas’⁴⁹. Klaidingai kaltinantis, apkalbėtojas, demonų princas, blogio autorius, persekioja gerus žmones, atitolina žmoniją nuo Dievo ir vilioja į nuodėmę, kamuoja tiek fizinėmis, tiek dvasinėmis ligomis⁵⁰. Jėzaus gundymo scenoje evangelistas Morkus gundytoją įvardija kaip Σατανᾶς – „šėtoną“ (*Mk* 1, 13), tačiau sinoptikai keičia graikišku žodžiu διάβολος⁵¹ – „velnias“ (*Mt* 4, 1; *Lk* 4, 2)⁵², kadangi Septuaginta hebrajišką žodį *śaṭan* (‘priešas, priešininkas, varžovas, oponentas’) versdavo διάβολος („velnias“)⁵³. Palyginime apie sėjėją Morkus vartoja aramėjiizmą Σατανᾶς – „šėtonas“ (*Mk* 4, 15). Matas jį keičia graikišku žodžiu πονηρός⁵⁴ – „piktasis“ (*Mt* 13, 19), o Lukas vartoja διάβολος – „velnias“ (*Lk* 8, 12)⁵⁵.

II. Vietovardžiai. 1. Βηθσαϊδά (*Mt* 11, 21; *Mk* 6, 45; 8, 22; *Lk* 9, 10; 10, 13; *Jn* 1, 44; 12, 21)⁵⁶ atitinka aramėjišką žodį *bêt šajda* ‘medžioklės, žūklės na-

⁴⁷ Plg. Rudolf Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, t. III: *Kommentar zu Kap. 13–21*, Leipzig: St. Benno-Verlag, 1977, p. 375.

⁴⁸ NT x36: *Mt* 4, 10; 12, 26x2; 16, 23; *Mk* 1, 13; 3, 23x2. 26; 4, 15; 8, 33; *Lk* 10, 18; 11, 18; 13, 16; 22, 3. 31; *Jn* 13, 27; *Apd* 5, 3; 26, 18; *Pl* x10; *Apr* x8; plg. Robert Morgenthaler, *op. cit.*, p. 140.

⁴⁹ Plg. Walter Bauer, Frederick W. Danker (ed.), *op. cit.*, p. 916–917.

⁵⁰ Plg. Joseph H. Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament*, Coded with the numbering system from Strong's Exhaustive Concordance of the Bible, Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, ⁵2002, p. 135.

⁵¹ διάβολος ‘šmeižikas, kaltintojas’, sudarytas iš prielinksnio διά – „per“ ir veiksmažodžio βάλλω – ‘mesti, sviesti’, vadinasi διαβάλλω – ‘skaidyti, supriešinti, perskelti’. Διάβολος – tas, kuris skaldo. LXX šiuo žodžiu verčia hebr. *śaṭan* – ‘šėtonas, prieštarautojas’; plg. Remigiusz Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych, Warszawa: Vocatio, ³1997, p. 126; Walter Bauer, Frederick W. Danker (ed.), *op. cit.*, p. 226–227.

⁵² Plg. Kurt Aland (Hrsg.), *op. cit.*, p. 19; Ringvidas Sidaravičius (red.), *op. cit.*, p. 26.

⁵³ Plg. Hans Peter Rüger, *op. cit.*, p. 82.

⁵⁴ πονηρός ‘niekšiškas, negarbingas; kandus, pavojingas; nepakenčiamas; nusikaltantis; piktas, blogas; sugadintas, sugedęs; bjaurus; sergantis’; plg. Remigiusz Popowski, *op. cit.*, p. 514–515.

⁵⁵ Plg. Kurt Aland (Hrsg.), *op. cit.*, p. 116; Ringvidas Sidaravičius (red.), *op. cit.*, p. 150.

⁵⁶ Plg. Robert Morgenthaler, *op. cit.*, p. 82.

mai⁵⁷. Tai vietovė prie Genezareto ežero. Pagal Mk 6, 45 – apaštalų Pilypo, Andriejaus ir Simono tėviškė (Jn 1, 44 12, 21). Betsaidoje buvo pagydytas akklasis (Mk 8, 22–26). Dėl savo gyventojų netikėjimo ir nenoro daryti atgailą jis kartu su kaimyninėmis vietovėmis Chorazinu ir Kafarnaumu buvo Jėzaus prakeiktas (Mt 11, 21). Mk 6, 45 neapibrėžtai mini vietovę kartu su pirmuoju duonos padauginimu; Lk 9, 10 eilutėje pateikiamos žinios čia yra nereikšmingos. Erodas Pilypas Betsaidai suteikė miesto teises (Jn 1, 44) ir jį pavadino Augusto dukters vardu Julija. Spėjama, kad Julijos vieta yra et-Tell'yje prie jūros, į rytus nuo Betsaidos iškyšulio. Tuometinio žvejų kaimečio Betsaidos liekanos Jordano išsiliejimų ties įtekėjimu į jūrą turėtų būti užneštos⁵⁸. Epizode apie Jėzaus ėjimą vandeniu evangelistas Morkus mini aramėjiškai skambančią vietovę Βηθσαϊδά – „Betsaida“ (Mk 6, 45). Paraleliai Matas jos nemini (Mt 14, 22), o Jonas keičia kita vietove: Καφαρναούμ – „Kafarnaumu“ (Jn 6, 17)⁵⁹. Neregio išgydymas Betsaidoje aprašomas tik Morkaus evangelijoje (Mk 8, 22)⁶⁰.

2. γέεννα (Mt 5, 22. 29–30; 10, 28; 18, 9; 23, 15. 33; Mk 9, 43. 45. 47; Lk 12, 5; Jok 3, 6)⁶¹ atitinka aramėjišką žodį *gêhinnam* 'Gehenna, pragaras', iš jo kilęs hebrajiškas vietovardis *gê(ˀ)-hinnom* – „Hinnom-Tal“ (Joz 15, 8; 18, 16; Neh 11, 30)⁶². Γέεννα hebr. *gê-hînnôm* – Hinomo slėnis, Senajame Testamente taip pat žinomas kaip (hebr. *gê bēn-hînnôm*) – Hinomo sūnų slėnis. Jis yra į pietvakarius nuo Jeruzalės, ribojasi su Kedrono slėniu priešais dabartinį Silvano kaimą. Seniau Hinomo slėnis buvo riba tarp Judo ir Benjamino genčių. Monarchijos laikotarpiu tapo gėdinga aukštuma, vadinama *Tofet* (aram. 'ugniavietė'), kur karaliai Manasas ir Ahazas pastatė šventyklą dievaičiui Molechui. Ten aukodavo žmones, t. y. vaikus – „leido eiti per ugnį“, kitaip sakant, „sudegino kaip auką“ (2 Kr 28, 3; 33, 6; Jer 7, 31; 32, 35). Tame kontekste pranašas Jeremijas kalbėjo apie artėjantį teismą ir sunaikinimą (Jer 7, 32; 19, 6). Religinės reformos metu karalius Jošijas sunaikino Hinomo slėnio aukštumą (2 Kar 23, 10). Tarptestamentiniame laikotarpyje, galbūt dėl sąsajų su teismu ir sunaikinimu ugnimi, žodį γέεννα pradėjo vartoti metaforiškai,

⁵⁷ Plg. Hans Peter Rüger, *op. cit.*, p. 76.

⁵⁸ Plg. Arie van den Born, „Betsaida“, in: Herbert Haag (Hrsg.), *op. cit.*, p. 204.

⁵⁹ Plg. Kurt Aland (Hrsg.), *op. cit.*, p. 138; Ringvidas Sidaravičius (red.), *op. cit.*, p. 174.

⁶⁰ Plg. *Ibid.*, p. 148; *Ibid.*, p. 186.

⁶¹ Plg. Robert Morgenthaler, *op. cit.*, p. 84.

⁶² Plg. Hans Peter Rüger, *op. cit.*, p. 77.

apibūdinant jį kaip „pragarą“ ar „amžinojo pasmerkimo vietą“⁶³. Kalbėdamas apie papiktinimus Morkus aramėjišką žodį γέννα pavartoja tris kartus (*Mk* 9, 43. 45. 47), Matas tik vieną kartą (*Mt* 18, 9), o Lukas nė karto⁶⁴. Čia kaip sąsaja galima priskirti pasakojimą apie svetimavimą ir skyrybas (*Mt* 5, 29–30)⁶⁵. Kitais atvejais vyrauja tik *Mt* ir *Lk* tekstai.

3. Γεννησαρέτ (*Mt* 14, 34; *Mk* 6, 53; *Lk* 5, 1)⁶⁶, atitinka aramėjišką žodį *ginnêsār* ‘citra, arfa, lyra’. Hebrajiškas žodis *gênêsār*, aptinkamas Mišnoje, yra skolinys (Ma’as 3, 7 [Codex Kaufmann]). Sutrumpinta jo forma Γεννησάρ randama Makabėjų knygoje (*1 Mak* 11, 67)⁶⁷. Alternatyvus pavadinimas ežero (*Lk* 5, 1) arba aplink jį esančio regiono – Genezareto žemė (*Mk* 14, 34; *Mk* 6, 53), taip pat vadinamo Galilėjos (*Mt* 4, 18), Tiberiados ežeru arba jūra (*Jn* 6, 1; 21, 1), Kinereto ežeru arba jūra (*Sk* 34, 11; *Ist* 3, 17; *Joz* 11, 2; 12, 3; 13, 27; 19, 35), Galilėjos jūra (*Mt* 4, 18; 15, 29; *Mk* 1, 16; 7, 31) arba paprasčiausiai ežeru (*Lk* 5, 2; 8, 22–33), arba jūra (*Mk* 2, 13; *Jn* 6, 16–25). Pirminis ST pavadinimas buvo Kinereto jūra arba Kineretas (*Joz* 19, 35; *1 Kar* 15, 20). Galbūt ežerą pavadino dėl jo formos, kuri primena citrą, arfą, lyrą (hebr. *kinnōr*), arba nuo kanaanietiško miesto ant ežero kranto pavadinimo (šiandieną Tell el-Oreme griuvėsiai) šiaurės vakaruose netoli Kafarnaumo. Genezareto pavadinimas vartotas nusakant genčių teritorines ribas (*Sk* 34, 11; 3, 16–17; 13, 24–27), taip pat apibrėžiant kaimyninių karalysčių teritorijas (*Joz* 11, 1–5; 12, 1–3). Genezareto ežeras arba Genezaras aptinkamas po Babilonijos nelaisvės (*1 Mak* 11, 67)⁶⁸. Pasakodami apie išgydymus Genezarete, pirmieji du sinoptikai paraleliai vartoja žodį Γεννησαρέτ (*Mt* 14, 34; *Mk* 6, 53)⁶⁹. O Lukas šį aramėjizmą įkomponuoja į pirmųjų mokinių pašaukimo epizodą (*Lk* 5, 1)⁷⁰.

4. Γολγοθᾶ (*Mt* 27, 33; *Mk* 15, 22; *Jn* 19, 17)⁷¹. Morkus pats paaiškina šį aramėjizmą: Κραβίου Τόπος ‘Kaukolės Vieta’, ir jis atitinka aramėjišką žodį

⁶³ Plg. Werner E. Lemke, „Gehenna“, in: Paul J. Achtemeier (red.), *op. cit.*, p. 332; Pius Czesław Bosak, *Leksykon wszystkich miejsc biblijnych*, Kraków: Petrus, 2016, p. 350; Pat Alexander, *Biblijos enciklopedija*, Vilnius: Alma littera, 1992, p. 262.

⁶⁴ Plg. Kurt Aland (Hrsg.), *op. cit.*, p. 160; Ringvidas Sidaravičius (red.), *op. cit.*, p. 204.

⁶⁵ Plg. *Ibid.*, p. 53; *Ibid.*, p. 74.

⁶⁶ Plg. Robert Morgenthaler, *op. cit.*, p. 84.

⁶⁷ Plg. Hans Peter Rüger, *op. cit.*, p. 77.

⁶⁸ Plg. Pius Czesław Bosak, *op. cit.*, p. 351.

⁶⁹ Plg. Kurt Aland (Hrsg.), *op. cit.*, p. 139; Ringvidas Sidaravičius (red.), *op. cit.*, p. 175.

⁷⁰ Plg. Eberhard und Erwin Nestle, Barbara und Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger (Hrsg.), *op. cit.*, p. 196.

⁷¹ Plg. Robert Morgenthaler, *op. cit.*, p. 85.

gulgulta 'kaukolė'. Žodis Γολγοθᾶ atsirado dėl sinkopės įvykus ketvirto priebalsio reduplikacijai *gulgulta*⁷². Golgota, arba Kalvarija (lot. *calvaria*), verčiama kaip Kaukolės vieta, Jėzaus nukryžiovimo ir mirties vieta (*Mt* 27, 33–36; *Mk* 15, 22–25; *Jn* 19, 17–20). Tai buvo maža kalva, žmogaus kaukolės pavidalo (plg. *Lk* 23, 33), kaip mirties bausmės vieta ji buvo už Jeruzalės miesto vartų (plg. *Mt* 28, 11; *Žyd* 13, 12), tačiau netoli nuo jų (*Jn* 19, 20), tikriausiai šalia kelio, vedančio į miestą nuo šiaurės vakarų pusės (plg. *Jn* 19, 41), ir arti miesto vartų *Gennat*, tai yra „Sodo vartų“ (*Mt* 27, 39; *Mk* 15, 29). Šalia buvo sodas, o jame uoloje iškaltas kapas (*Jn* 19, 41), kas atitinka žydų įstatymą (plg. *Kun* 24, 14. 23; *Sk* 15, 35; *Ist* 17, 5)⁷³. Nukryžiovimo epizode aramėjišką žodį Γολγοθᾶ Morkus aiškina taip: ὁ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον Κρανίου Τόπος – „tai yra verčiama Kaukolės vieta“ (*Mk* 15, 22). Čia jis dubliuoja specifiniu veiksmažodžiu μεθερμηνεύω 'versti, aiškinti', kuris vartojamas aiškinant vardą arba svetimą žodį⁷⁴. Matas daug primityviau pasako: ὁ ἐστὶν Κρανίου Τόπος λεγόμενος – „tai yra Kaukolės Vieta sakoma“ (*Mt* 27, 33). Lukas vengia svetimybų: καὶ ὅτε ἦλθον ἐπὶ τὸν τόπον τὸν καλούμενον Κρανίον – „ir kada atėjo į vietą, vadinamą Kaukole“ (*Lk* 23, 33a). Jonas sukeičia vietomis sinoptinių evangelijų sakinio struktūrą: ἐξῆλθεν εἰς τὸν λεγόμενον Κρανίου Τόπον, ὃ λέγεται Ἑβραϊστὶ Γολγοθα – „išėjo į sakomą Kaukolės vietą, kas sakoma hebrajiškai Golgota“ (*Jn* 19, 17b). Verta atkreipti dėmesį, kad sinoptikai aiškindami aramėjišką Γολγοθᾶ remiasi skirtingais veiksmažodžiais, tačiau visi jie yra neveikiamosios nuosakos, esamojo laiko dalyvio formos (*Mt*: λεγόμενος; *Mk*: μεθερμηνευόμενος; *Lk*: καλούμενος)⁷⁵.

5. Καναναῖος (*Mt* 10, 4; *Mk* 3, 18)⁷⁶ atitinka aramėjišką žodį *qān'an* 'užsidegėlis, uolusis'. Iš to susiformavo masoretiškas junginys 'el *qānna*' 'pavydulingas Dievas'. Septuaginta apskritai vartoja θεὸς ζηλωτῆς – „uolusis Dievas“ (*Iš* 20, 5; 34, 14; *Ist* 4, 24; 5, 9; 6, 15). Klaidinga šv. Jeronimo (in *Matthaeum*, CCSL 77, 1969, 64) nuomonė, kad Καναναῖος kilęs iš vietovardžio Κανὰ τῆς Γαλιλαίας (*Jn* 2, 1. 11; 4, 46; 21, 2): *appellatur Cananaeus de vico Galilaeae. Cana ubi aquas Dominus vertit in vinum*. Tokia pati klaida daroma,

⁷² Plg. Hans Peter Rüger, *op. cit.*, p. 78.

⁷³ Plg. Pius Czesław Bosak, *op. cit.*, p. 371.

⁷⁴ Plg. Remigiusz Popowski, *op. cit.*, p. 381.

⁷⁵ Plg. Kurt Aland (Hrsg.), *op. cit.*, p. 316; Ringvidas Sidaravičius (red.), *op. cit.*, p. 436.

⁷⁶ Plg. Robert Morgenthaler, *op. cit.*, p. 109.

kai skaitoma Κανανίτης (A Θ al)⁷⁷. Simonas Uolusis, vienas iš dvylikos, dar vadinamas Zelotu arba Kananaju/ Kananiečiu (Mt 10, 2–4; Mk 3, 16–19; Lk 6, 13–16; Apd 1, 13). Pravardė Kananietis nereiškia, kad kilęs iš Kanaano, bet kad buvo „uolus ir pilnas užsidegimo“. Galbūt jis priklausė vadinamiesiems zelotams, kitaip sakant, žydų fanatikų judėjimui, kurie stengėsi kova išlaisvinti kraštą nuo Romos okupacijos⁷⁸. Dvylikos pašaukimo epizode evangelistas Morkus vartoja šį aramėjizmą: καὶ Σίμωνα τὸν Καναναῖον – „ir Simoną Kananają“ (Mk 3, 18). Matas taip pat keisdamas tik galūnes: Σίμων ὁ Καναναῖος – „Simonas Kananajas“ (Mt 10, 4). Lukas šį aramėjizmą verčia graikišku žodžiu: καὶ Σίμωνα τὸν καλούμενον Ζηλωτὴν⁷⁹ – „ir Simoną, vadinamą Uoliuoju“ (Lk 5, 15). Tas pats pasikartoja ir Apaštalų darbuose: καὶ Σίμων ὁ ζηλωτὴς – „ir Simonas Uolusis“ (Apd 1, 13e)⁸⁰.

6. Καφαρναούμ⁸¹ (Mt 4, 13; 8, 5; 11, 23; 17, 24; Mk 1, 21; 2, 1; 9, 33; Lk 4, 23. 31; 7, 1; 10, 15; Jn 2, 12; 4, 46; 6, 17. 24. 59)⁸² atitinka aramėjišką žodį *kəpār nāhûm* 'Nahumo kaimas' arba *kəpār niḥûm* 'paguodos kaimas'⁸³. Kitas variantas Καπερναούμ⁸⁴ yra lygiareikšmis aramėjiškas žodis *kəpr nāhûm*. Daiktavardinių formų sambūvis *kəpār* ir *kəpr* pagal biblinį vietovardžių onomastikoną⁸⁵, Βηθδαγών (*Bet Dagonas*) arba Βαγαδιηλ (*Bagadielis*)⁸⁶, kur Jeronimas (51, 15f.), kad κόμη μεγίστη Καπαρδαγών Euzebijus

⁷⁷ Plg. Hans Peter Rüger, *op. cit.*, p. 79–80; Eberhard und Erwin Nestle, Barbara und Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger (Hrsg.), *op. cit.*, p. 27.

⁷⁸ Plg. Pius Czesław Bosak, *Leksykon wszystkich postaci biblijnych*, Kraków: Petrus, 2015, p. 1437.

⁷⁹ ζηλωτής 'Nacheiferer, Bewunderer, Zelot'; plg. Hjalmar Frisk, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, t. I, Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2017, p. 612.

⁸⁰ Plg. Kurt Aland (Hrsg.), *op. cit.*, p. 47; Ringvidas Sidaravičius (red.), *op. cit.*, p. 66.

⁸¹ [Ⲛ Β Δ W Δ Θ]; plg. Eberhard und Erwin Nestle, Barbara und Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger (Hrsg.), *op. cit.*, p. 103.

⁸² Plg. Alfred Schmoller, *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament*, Nach dem text des Novum Testamentum Graece von Nestle-Aland und des Greek New Testament neu bearbeitet von Beate Köster im Institut für Neutestamentliche Textforschung Münster/Westfalen, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2008, p. 278.

⁸³ Plg. Hermann L. Strack, Paul Billerbeck, *op. cit.*, p. 159.

⁸⁴ [Α C K L Γ Π Σ Φ]; plg. Eberhard und Erwin Nestle, Barbara und Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger (Hrsg.), *op. cit.*, p. 103.

⁸⁵ Plg. Remigiusz Popowski, *Onomastykon Septuaginty*, Warszawa: Vocatio, 2013, p. 33.

⁸⁶ Plg. Alfred Rahlfs, Robert Hanhart (Hrsg.), *Septuaginta, Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes* edidit Alferd Rahlfs, Editio altera quam recognovit et emanavit Robert Hanhart, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006, p. 382.

(50, 15f.) *grandis vicus Caferdago* atsispindi⁸⁷. Kafarnaumas – Žemutinės Galilėjos gyvenvietė (*Lk* 4, 31; plg. *Mk* 6, 53; *Jn* 6, 22. 59) šiaurės vakariniame Tiberiados ežero krante (*Mt* 4, 13), apie 4 km į vakarus nuo Jordano ištakos, apie 13 km į šiaurę nuo Tiberiados ir 30 km į šiaurės rytus nuo Nazareto (*Lk* 4, 31). Per Kafarnaumą ėjo prekybos ir karo kelias *Via Maris*, jungiantis Egiptą su Damasku⁸⁸. Mokymo Kafarnaumo sinagogoje epizode visi evangelistai vartoja šį aramėjišumą (*Mt* 4, 13; *Mk* 1, 21; *Lk* 4, 31; *Jn* 2, 12)⁸⁹, kitose vietose – tik evangelistas Morkus (*Mk* 2, 1; 9, 33).

III. Religiniai, liturginiai posakiai. 1. $\sigma\alpha\beta\beta\alpha\tau\alpha$. Hebrajiškas žodis *šabbat* buvo sugraikintas į $\sigma\alpha\beta\beta\alpha\tau\omicron\nu$ ⁹⁰, o aramėjiškas žodis *šabb^eta* į $\sigma\alpha\beta\beta\alpha\tau\alpha$. $\tau\grave{\alpha}\ \sigma\alpha\beta\beta\alpha\tau\alpha$ ‘šabatas, šabatai, savaitė’. Atskirais atvejais reikšmė ne visuomet atitinka tikrovę⁹¹. Septuagintoje pateikta $\tau\grave{\alpha}\ \sigma\alpha\beta\beta\alpha\tau\alpha$ (*Iš* 16, 25. 29; 20, 8. 10) – hebrajiško žodžio (*hāš*)*šabbat* rekonstrukcija. Posakis $\tau\eta\ \mu\iota\grave{\alpha}\ \tau\omicron\omega\nu\ \sigma\alpha\beta\beta\alpha\tau\omicron\nu$ – „pirmąją savaitės dieną“ (*Mk* 16, 2) turi analogiją aramėjų kalboje *bḥd bšbt*’ (Targum Est 2, 9)⁹². Šis semitizmas vartojamas tik religinėje kalboje (dažniausiai) apibūdinant visos savaitės septintą dieną (*Kun* 23, 15: vienintelis atvejis, bet ir abejotinas), platesne prasme apibrėžiant visus šabatinius metus, kurie pažymimi kas septyni metai (*Kun* 25, 2. 8. 34–35. 43). Ilgoji forma *šabbatōn* reiškia tam tikrą šventės ir poilsio dieną, kuri nebūtinai išpuola šabato dieną. Antikos autoriai, tokie kaip Teofilijus iš Antiochijos ir Laktancijus, šį žodį kildina iš hebrajiško žodžio *šēbā* ‘septyni’, tačiau stipraus priebalsio ‘*ajin*’ vertė daro šią derivaciją neįmanomą. Kai kurie dabartiniai autoriai pataisė šią hipotezę remdamiesi akadiskuoju žodžiu, kur ‘*ajin*’ (raidė) nebuvo tariama, *šibittu* reiškė „septyniskart septyni“ ir *šāpattu*, kuris reiškia „mėnulio pilnaties dieną“, turėjo dviskaitos formą: „dukart septyni“. Paskutinė propozicija: tam tikra akadų hipotetinė forma *šāb’atani* ‘dukart septyni’ glūdi kaip pamatas hebrajiško žodžio *šabbatōn*, kuris vėliau sutrumpintas į *šabbat*. Tačiau mažai tikėtina, kad tipiškai hebrajiška institucija būtų Mesopotamijos skolinys. Greičiau priešingai – *šabbatōn* yra antrinė forma *šabbat* atžvilgiu. Pats paprasčiausias dalykas atrodo sieti žodį

⁸⁷ Plg. Hans Peter Rüger, *op. cit.*, p. 80.

⁸⁸ Plg. Pius Czesław Bosak, *op. cit.*, p. 501.

⁸⁹ Plg. Kurt Aland (Hrsg.), *op. cit.*, p. 34; Ringvidas Sidaravičius (red.), *op. cit.*, p. 48.

⁹⁰ NT x68: *Mt* x11; *Mk* x12; *Lk* x20; *Jn* x13; *Apd* x10; *Pl* x2; plg. Robert Morgenthaler, *op. cit.*, p. 139.

⁹¹ Plg. Hermann L. Strack, Paul Billerbeck, *op. cit.*, p. 610.

⁹² Plg. Hans Peter Rüger, *op. cit.*, p. 81–82.

su hebrajiškuoju veiksmažodžiu *šabāt*, kuris dažnai vartojamas: „nustoti/liautis dirbti, pailsėti“ ir yra *šabbat* denominatyvas. Taigi veiksmažodis gali būti verčiamas „šabatuoti“, tačiau jo pirminė reikšmė yra nepriklausoma nuo šabato institucijos: „nustoti/liautis, susilaikyti/susiturėti“ (*Pr* 8, 12; *Joz* 5, 22). Vartojamas veikiamąja nuosaka žodis reiškia „sulaikyti/suturėti, nustoti“ (*Iš* 5, 5; *Iz* 13, 11; *Jer* 7, 34). Būtent tokią etimologiją pateikia pati Biblija (*Pr* 2, 2–3). Vis dėlto faktas, kad daiktavardis *šabbat* neatitinka daiktavardžių sudarymo nuostatų. Kildinamas iš veiksmažodžio *šabāt*, jis turi statišką prasmę „diena, kurią nustojama/liaujama dirbti“. Veikiau tikėtasi *šēbēt*. *Šabbat* forma tiksliau turėtų reikšti „diena, kuri sulaiko/sustabdo, pažymi ribą, dalina“, ir peršasi prielaida, kad tokia pirminė buvo šio žodžio reikšmė⁹³. Paraleliai semitizmą *σάββατον* vartoja visi sinoptikai trijuose fragmentuose: Varpų skynimas šabo dieną (*Mt* 12, 1–8; *Mk* 2, 23–28; *Lk* 6, 1–5)⁹⁴, Padžiūvusios rankos pagydyimas šabo dieną (*Mt* 12, 9–14; *Mk* 3, 1–6; *Lk* 6, 6–11)⁹⁵, Tuščias kapas (*Mt* 28, 1; *Mk* 16, 1–2; *Lk* 23, 56–24, 1)⁹⁶. Santykiškai šį semitizmą Morkus ir Lukas vartoja dviejuose epizoduose: Mokymas Kafarnaumo sinagogoje (*Mk* 1, 21; *Lk* 4, 31)⁹⁷ ir Mokymas Nazarete (*Mk* 6, 2; *Lk* 4, 16)⁹⁸. Vieną kartą vartoja Morkus pasakojime apie pasirodymą moterims (*Mk* 16, 9)⁹⁹.

2. *πάσχα*. Hebrajiškas žodis *pēsāh*, aramėjiškas *pāšhaʿ* ir iš jo kilęs graikiškas žodis *πάσχα*¹⁰⁰ reiškia „Nisan mėnesio 14 dienos vakare avinėlio valgymą – Paschą“ (t. y. žydų Velykos), „visa septynių dienų diena“ (Velykų šventė)¹⁰¹. Šis aramėjų kalbos daiktavardis rabinistinėje literatūroje dažnai vokalizuojamas *pišhaʿ*. Septuaginta hebrajišką žodį *pēsāh* (*Iš* 12, 11. 21. 27. 43. 48) sutapatina su *πάσχα*, esant aukščiau paminėtoms savybėms, išskyrus vokalizacijos klausimą. Žodžio jungtys su *πάσχα* atspindi *θύειν τὸ πάσχα* (*Mk* 14, 12) aramėjiškame tekste *nēkās pā/išhaʿ* (Targum Onkelos ir Neofiti

⁹³ Plg. Roland de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. I–II, Poznań: Pallottinum, 2004, p. 487–488.

⁹⁴ Plg. Kurt Aland (Hrsg.), *op. cit.*, p. 44; Ringvidas Sidaravičius (red.), *op. cit.*, p. 62.

⁹⁵ Plg. *Ibid.*, p. 45; *Ibid.*, p. 63.

⁹⁶ Plg. *Ibid.*, p. 325; *Ibid.*, p. 446.

⁹⁷ Plg. *Ibid.*, p. 34; *Ibid.*, p. 48.

⁹⁸ Plg. *Ibid.*, p. 127; *Ibid.*, p. 162.

⁹⁹ Plg. *Ibid.*, p. 327; *Ibid.*, p. 450.

¹⁰⁰ NT x29: *Mt* x4; *Mk* x5; *Lk* x7; *Jn* x10; *Apd* x1; *Pl* x1; *Žyd* x1; plg. Robert Morgenthaler, *op. cit.*, p. 130.

¹⁰¹ Plg. Hermann L. Strack, Paul Billerbeck, *op. cit.*, p. 985.

1 Iš 12, 21; Targum 2 Kr 30, 15; 35, 1. 6. 11) ir φαγεῖν τὸ πάσχα (Mk 14, 12. 14) aramėjiškame tekste *'akāl jat pā/ishā'* (Targum 2 Kr 30, 18)¹⁰². Šio semitizmo etimologija nėra aiški. Biblija jį kildina iš hebrajiško žodžio *psḥ* šaknies, kuris reiškia 'šlubuoti' (2 Sam 4, 4), 'šlubčioti, pašokti/šokinėti' (1 Kar 18, 21). Paskutinės rykštės metu, prieš išėjimą iš Egipto Jahvė „peršoko, apėjo/aplenkė“ izraelitų namus, kuriuose jie šventė Paschą (Iš 12, 13. 23. 27). Tačiau tai nėra pirminė reikšmė, o sukurta vėlesniais laikais. Buvo bandoma žodį sulyginti su akadiškuoju *pašāḥu* 'dovanoti bausmę', bet izraelietiška Pascha neturėjo „ekspiacijos“ pobūdžio. Paskutiniu laiku buvo siūloma aiškinti pasitelkus egiptietišką žodį: *sh* 'smūgis/kirtis', ta prasme Pascha būtų „dešimtosios rykštės „kirčiu“ (Iš 11, 1), kai Jahvė „smogs“ Egipto pirmagimiams (Iš 12, 12–13. 23. 27. 29). Vis dėlto argumentas nėra įtikinantis. Aišku, galima sutikti, kad Izraelis, iš egiptiečių adaptuodamas kokį nors paprotį, taip pat priėmė ir jo pavadinimą. Tačiau sunku sutikti, kad izraelitai suteikė egiptietišką pavadinimą savo papročiu, kuris gyvavo prieš egiptiečius. Be to, šis aiškinimas sieja Paschą su Egipto pirmagimių rykšte, o tai yra tik antrinė Paschos tema¹⁰³. Suokalbį prieš Jėzų epizode visi sinoptikai po vieną kartą pavartoja aramėjižmą *πάσχα* (Mt 26, 2; Mk 14, 1; Lk 21, 1)¹⁰⁴. Pasiruošimo Velykoms epizode Morkus ir Lukas šį aramėjižmą vartoja keturis kartus, o Matas tris kartus (Mt 26, 17–20; Mk 14, 12–17; Lk 22, 7–14)¹⁰⁵. Pavieniui šį semitizmą Lukas pavartoja du kartus: pasakodamas apie dvylikametį Jėzų šventykloje (Lk 2, 41)¹⁰⁶ ir Eucharistijos įsteigimą (Lk 22, 15)¹⁰⁷.

3. κορβᾶν (Mk 7, 11)¹⁰⁸. Pats Morkus paaiškina šį aramėjižmą: ὁ ἐστίν, Δῶρον – „tai yra dovana“. Hebrajiškas žodis *qōrbān*, aramėjiškas *qorbān* ir iš jo kilęs graikiškas žodis *κορβᾶν* reiškia 'auka, dovana'. Šis žodis buvo pasiskolintas iš sirų *qurbānā* 'karaliui dovana, duoklė', arabų *q'urbān* 'auka, atnašų auka'. Taip pat jis yra prilyginamas akadiškajam žodžiui *taqribtu* 'aukojamoji atnaša'¹⁰⁹. Pirmasis Kunigų knygos skyrius kalba apie įvairias

¹⁰² Plg. Hans Peter Rüger, *op. cit.*, p. 81.

¹⁰³ Plg. Roland de Vaux, *op. cit.*, p. 500.

¹⁰⁴ Plg. Kurt Aland (Hrsg.), *op. cit.*, p. 276; Ringvidas Sidaravičius (red.), *op. cit.*, p. 378.

¹⁰⁵ Plg. *Ibid.*, p. 280; *Ibid.*, p. 383.

¹⁰⁶ Plg. Eberhard und Erwin Nestle, Barbara und Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger (Hrsg.), *op. cit.*, p. 187.

¹⁰⁷ Plg. Kurt Aland (Hrsg.), *op. cit.*, p. 284; Ringvidas Sidaravičius (red.), *op. cit.*, p. 388.

¹⁰⁸ Plg. Robert Morgenthaler, *op. cit.*, p. 162.

¹⁰⁹ Plg. Heinz-Josef Fabry, „Qōrbān“, in: G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren (Hrsg.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, t. VII, Stuttgart: Kohlhammer, 1990, p. 165–166.

aukas. Deginamoji auka taip pat yra vadinama *qorbān* (*Kun* 1, 2. 10. 14), taigi tuo, kas yra „atnešama“ Dievui ar prie altoriaus¹¹⁰. Tai yra terminas, kurį Kunigų, Skaičių ir Ezekielio knygos taiko visoms aukoms, netgi atnašoms, kurios nėra aukos, tačiau kaip daiktai skirti Padangtei (*Sk* 7). Šis terminas vėlesniame judaizme įgaus „konsekracijos“ reikšmę¹¹¹. Aramėjizmas *κορβᾶν* 'tai, kas aukojama, dovana, auka', apibūdina pažadėtą Dievui auką (žr. *Kun* 1, 2; *Sk* 7, 13). Sutinkamai su Rašto aiškintojų mokslu, kiekvienas žydas galėjo pasakyti, kad jo nuosavybė kitų asmenų (t. p. tėvų) privalo būti traktuojama kaip „paaukota dovana“. Motyvuodamas tai kaip įžadą, išsisukdavo nuo įsipareigojimų padėti kitiems, kurie kartu prarasdavo teisę į bet kokią jo paramą. Šis paaiškinimas buvo saistantis, nepaisant to, kad neįpareigojo realiai aukai šventyklai išlaikyti. Mišna, susisteminta jau po evangelijų atsiradimo, teigia, kad privalu sulaužyti įžadą, jeigu dėl šios priežasties gimdytojai pasiliktų be paramos¹¹². „Ginče dėl papročių“ tik Morkus vartoja aramėjizmą *κορβᾶν* kaip *hapax legomenon*¹¹³: ὑμεῖς δὲ λέγετε, Ἐὰν εἴπη ἄνθρωπος τῷ πατρὶ ἢ τῇ μητρὶ, Κορβᾶν, ὃ ἐστίν, Δῶρον, ὃ ἐὰν ἐξ ἐμοῦ ὠφελῆθῃς – „Jūs gi sakote: Jei pasakytų žmogus tėvui ar motinai: Korban, tai yra „(aukos) Dovana“, tai (ką) iš manęs būtum sulaukęs pagalbos“ (*Mk* 7, 11). Matas atsisako šio aramėjizmo: ὑμεῖς δὲ λέγετε, Ὅς ἂν εἴπη τῷ πατρὶ ἢ τῇ μητρὶ, Δῶρον ὃ ἐὰν ἐξ ἐμοῦ ὠφελῆθῃς – „Jūs gi sakote: Kuris pasakytų tėvui ar motinai: (aukos) Dovana, tai (ką) iš manęs būtum sulaukęs pagalbos“ (*Mt* 15, 5)¹¹⁴. Aprašydamas Judo mirtį, tik evangelistas Matas vartoja sugraikintą aramėjišką formą *κορβανᾶς*¹¹⁵, kuri atitinka aramėjišką žodį *qorbānā*¹¹⁶: οἱ δὲ ἀρχιερεῖς λαβόντες τὰ ἀργύρια εἶπαν, Οὐκ ἔξεστιν βαλεῖν αὐτὰ εἰς τὸν κορβανᾶν, ἐπεὶ τιμὴ αἵματός ἐστιν – „O vyriausieji kunigai paėmę sidabrinius tarė: Ne leidžiama mesti juos prie Dievui pažadėtų aukų, nes kaina kraujo yra“ (*Mt* 27, 6). Manoma, kad sidabriniai gabalai, kuriuos Judas gavo iš vyriausiųjų kunigų: οἱ δὲ

¹¹⁰ Dažniausias ir mažiausiai tikslus aukos apibūdinimas; plg. Ludwig Koehler, Walter Baumgartner, Johann Jakob Stamm, *Wielki słownik Hebrajsko-Polski i Aramejsko-Polski Starego Testamentu*, t. II, Warszawa: Vocatio, 2008, p. 196.

¹¹¹ Plg. Roland de Vaux, *op. cit.*, p. 430.

¹¹² Plg. Michał Wojciechowski, „Korban“, in: Paul J. Achtemeier (red.), *op. cit.*, p. 561.

¹¹³ Plg. Kurt Aland (Hrsg.), *Vollständige Konkordanz zum Griechischen Neuen Testament*, In Verbindung mit H. Bachmann und W. A. Slaby, t. II Spezialübersichten, Berlin–New York: Walter De Gruyter, 1978, p. 449.

¹¹⁴ Plg. Kurt Aland (Hrsg.), *op. cit.*, p. 142; Ringvidas Sidaravičius (red.), *op. cit.*, p. 178.

¹¹⁵ Plg. Kurt Aland (Hrsg.), *Vollständige Konkordanz zum Griechischen Neuen Testament*, p. 449.

¹¹⁶ Plg. Walter Bauer, Frederick W. Danker (ed.), *op. cit.*, p. 559.

ἔστησαν αὐτῶ τριάκοντα ἀργύρια – „jie gi pasvėrė jam trisdešimt sidabriniių“ (Mt 26, 15b) ir kuriuos jis prieš pasikardamas nusviedė į šventyklą (Mt 27, 5), nebuvo tinkami kaip κορβανᾶς. Šiuo atveju κορβανᾶς yra suprantamas kaip šventyklos lobynas arba išdas, saugykla. Pasiūlytas klausimas, kurį aptarė vyriausieji kunigai, iškilo dėl to, kad pinigai buvo įmesti į šventyklą ir taip į ją pateko. Galbūt pradžioje jie buvo paimti iš lobyno (išdo) ir čia buvo pasiūlyta juos gražinti. Tačiau vyriausieji kunigai nepriėmė, nes tuos pinigus buvo kraujas suteršęs ir jie negalėjo būti laikomi šventais ar tinkamais šventyklai¹¹⁷.

4. Ελωι ελωι λεμα σαβαχθανι (Mk 15, 34b)¹¹⁸. Morkus tuoj pat paaiškina šį aramėjišmą Ὁ θεός μου ὁ θεός μου, εἰς τί ἐγκατέλιπές με – „Dieve mano, Dieve mano dėl ko apleidai mane?“ (Mk 15, 34c), kuris atitinka aramėjišką versiją: ^{ae}lahi ^{ae}lahi l^emā š^ebāqtānī¹¹⁹. Ši rauda yra suhebrajinto aramėjiško originalaus junginio transliteracija. Posakis yra Ps 22, 2a citata ^{el}lī ^{el}lī lāmā^h ^{az}ābtānī¹²⁰. Morkaus evangelijoje aramėjų kalba atspindi hebrajų kalbą: lāmā^h (aram. l^emā^ʿ) ir ^{el}lōhī (aram. ^{el}lāhī), įtaka labiau akivaizdi skaitant λεμα ζαφθανι (D (i) vg^{mss})¹²¹. Jei Morkus laikosi Palestinos tradicijos, įprasta, kad posakį jis turi pateikti aramėjiška forma, bet labiau tikėtina, jog rauda buvo išarta hebrajiškai, pagal liudininkų komentarus Ἴδε Ἡλίαν φωνεῖ (Mk 15, 35), suprantama, jei Jėzus raudojo ηλει ηλει arba ηλι ηλι, nei ελωι¹²².

¹¹⁷ Plg. Karl Heinrich Rengstorf, „κορβᾶν, κορβανᾶς“, in: Gerhard Kittel (ed.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Translator and Editor Geoffrey W. Bromiley, t. III, Grand Rapids, Michican: WM B. Eerdmans Publishing Company, 1966, p. 865.

¹¹⁸ Plg. Robert Morgenthaller, *op. cit.*, p. 162.

¹¹⁹ Ši aramėjiškoji versija Ps 22, 2a, kiek įmanoma, sutampa su Elijo Levito citata iš Targumų psalmės: ^{ae}laha^ʿ ^{ae}laha^ʿ m^etūl šebāqtānī (M^etūrg^eman, Isny 1541, 4b). Iš hebrajų kalbos verčiamas žodis ^{el}lī yra vartojamas Ps 18, 3; 68, 25; o aramėjiškas ^{ae}laha^ʿ – Ps 102, 25; 118, 28; 140, 7; bei ^{ae}lahi – Ps 89, 27 (Die Rabbinerbibeln Venedig 1616/17 und 1524/25), taip pat ^{ae}laha^ʿ (Die Londoner Polyglotte von 1656), bei ^{ae}lahi (Die Rabbinerbibel Wien 1859 und P. de Lagarde, Hagiographa Chaldaice, 1873); plg. Hans Peter Rüger, *op. cit.*, p. 78.

¹²⁰ Plg. Rudolf Kittel (Hrsg.), *Biblia Hebraica*, Textum Masoreticum curavit P. Kahle, editionem tertiam denuo elaboratam ad finem perduxerunt A. Alt. et O. Eissfeldt, Stuttgart: Bibelanstalt, ³1950, p. 992; Karl Elliger, Wilhelm Rudolph (Hrsg.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Textum Masoreticum curavit Hans Peter Rüger, Masoram elaboravit G. E. Weil, editio quinta emendata opera A. Schenker, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, ⁵1997, p. 1104.

¹²¹ Plg. Eberhard und Erwin Nestle, Barbara und Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger (Hrsg.), *op. cit.*, p. 171.

¹²² Lekcija ηλει ηλει D Θ (059 ελει) 0192 (131 ηλι) 565 *al* reprezentuoja hebrajišką ^{el}lī (‘mano Dieve’), kuris asimiliavo lygiagrečiai Mato evangelijoje (27, 46). Didžioji dauguma majuskulinių ir minuskulinių rankraščių skaito ελωι ελωι, o tai atitinka aramėjišką ^{ae}lahi

Mt 27, 46 tik \aleph B 33 vg^{mss} sa bo aeth skaitoma pastaroji versija (ελωι ελωι), visi kiti rankraščiai turi ηλει arba ηλι formas, kurios lengvai gali būti supainiotos su Eliju (*ʿelijāhū* arba *ʿelijāh*)¹²³. Dauguma mokslininkų teigia, kad Jėzus vartojo hebrajišką formą, kiti vis dėlto mano, kad vartota aramėjiška forma. Daug kas priklauso nuo istorinio charakterio. Dažniausiai Morkus versdavo aramėjiškai skaitytojų naudai: ὁ ἐστιν (Mk 3, 17), μεθερμηνευόμενον (Mk 5, 41)¹²⁴.

Ελωι ελωι λεμα σαβαχθανι daugmaž atitinka Targuminę psalmę ir Pešitą Ps 22, 1 (hebrajiškas tekstas Ps 22, 2). Pagrindinis skirtumas – žodis „kodėl“ (Pešitoje: *lēmānāʿ*, o Targume: *mīūl mah*). Graikiškuose rankraščiuose yra daug transliteracijos variantų. Kai kuriuose tekstuose, pavyzdžiui, (\aleph , C, L, Δ, Ψ), λεμα¹²⁵ yra vietoj λαμα, kas yra geriau aramėjiškai ir identiška Mt 27, 46. Dėl šių priežasčių λεμα, ko gero, yra antrinis skaitymas, originaliame Morkaus tekste galėjo būti hebrajų (λαμα) ir aramėjų (ελωι, σαβαχθανι¹²⁶) mišinys. Matas jungia dvi kalbas, bet skirtingu būdu: kreipinyje „mano Dieve“ jis vartoja ηλι iš hebrajų kalbos, o λεμα iš aramėjų. Kai kurie iš šių skirtumų galėjo būti padaryti perrašinėtojų dėl paviršutiniško vienos ar kitos kalbos išmanymo. Taip pat skirtumų galėjo atsirasti ir dėl skirtingo aramėjų kalbos ar kai kurių kalbėtojų dialektinio tarimo *lāmāh*. Ελωι (= ^{ae}*lahî*) ir σαβαχθανι (= ^š*bāqtānî*) atitinka visus aramėjų ir hebrajų kalbos transliteracijos standartus į graikų kalbą¹²⁷. Taigi pagal komisiją teikiant pirmenybę vientisam posakiui, tai atitiks aramėjišką originalą, nors lygiagrečiai Mato evangelijoje iš dalies yra hebrajų, iš dalies aramėjų (plg. Mt 27, 46)¹²⁸.

(‘mano Dieve’), ženklas ω tapo a dėl hebrajų ^{ae}*lōhā* įtakos; plg. Bruce M. Metzger, *op. cit.*, p. 99–100.

¹²³ Plg. Augustinus Merk (Hrsg.), *Novum Testamentum Graece*, Roma: Sumptibus Pontificii Instituti Biblici, 1936, p. 104.

¹²⁴ Plg. Vincent Taylor, *The Gospel According to St. Mark*, New York: ST Martin’s Press, 1966, p. 593.

¹²⁵ Lekcija λεμα (\aleph C L Δ Ψ 72 495 517 579 1342 1675 *al*) atvaizduoja aramėjišką *lēmāʿ* (‘kodėl?’), kuri taip pat gali būti suprasta kaip mažiau apgaulinga λμα (A K M P U X Γ Π ^{f3} 33 106 118 131 209 543 697 700 1270 *al*), nors λαμα (B D N Θ Σ 1 22 565 1295 1582 *al*) reprezentuoja hebrajišką *lāmāh* (‘kodėl?’); plg. Bruce M. Metzger, *op. cit.*, p. 100.

¹²⁶ Visuose graikiškuose rankraščiuose, išskyrus Bezos kodeksą, skaitomas σαβαχθανι ar kažkas panašaus (σβαχθανει, A; ζβαφθανει, B; σαβαχθανει, C *al*), kas atitinka aramėjišką *šēbāqtānî* (‘apleidai mane’). Žodžio ζαφθανι vartojimas D (it^d *zaphthani*; it^k *zaphani*; it^{h2} *saphthani*; itⁱ *izpthani*) yra mokslinė korekcija hebrajiško *ʿāzābhtānî* Ps 22, 1 (‘mane apleidai palikai’); plg. *Ibid.*

¹²⁷ Plg. Joel Marcus, *Mark 8–16: A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven & London: Yale University Press, 2009, p. 1054–1055.

¹²⁸ Plg. Bruce M. Metzger, *op. cit.*, p. 100.

Ὁ θεός μου ὁ θεός μου, εἰς τί ἐγκατέλιπές με – „Dieve mano, Dieve mano, dėl ko apleidai mane?“ Tai identiška Septuagintai (*Ps* 21, 2): Ὁ θεός ὁ θεός μου πρόσχες μοι ἵνα τί ἐγκατέλιπές με¹²⁹ – „Dieve, Dieve mano, atkreipk dėmesį¹³⁰ į mane, kodėl apleidai mane?“¹³¹

Morkaus pateikiamas vertimas iš LXX su tam tikru aplaidumu žodžiuose πρόσχες μοι¹³² ir εἰς τί¹³³, vietoj ἵνα τί¹³⁴. Evangelijoje pagal Petrą yra forma: Ἡ δύναμις μου ἡ δύναμις κατέλειψάς με – „galybe mano, galybe, palikai/apleidai mane“ (*EvPt* 5, 19)¹³⁵.

¹²⁹ Plg. Alfred Rahlfs, Robert Hanhart (Hrsg.), *op. cit.*, p. 19.

¹³⁰ Graikiškas veiksmožodis προσέχω aptinkamas Septuagintoje 116 kartų, psalmių knygoje 24 kartus. Jo reikšmės: 'kreipti dėmesį; dėmesingai atkreipti; rūpintis, saugoti, globoti'; plg. Takamitsu Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Louvain–Paris–Walpole: Peeters, 2009, p. 594.

¹³¹ Taip pat galima išversti: „Dieve, Dieve mano, išsaugok mane, kodėl palikai/apleidai mane?“ arba „Dieve, Dieve mano, rūpinkis manimi, kodėl palikai/apleidai mane?“ Kitų kalbų vertimų variantai: „Gott, mein Gott, achte auf mich. Warum hast du mich verlassen?“ (Wolfgang Kraus, Martin Karrer (Hrsg.), *Septuaginta Deutsch*, Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2010, p. 770); „O Boże, mój Boże, zajmij się mną! Dlaczego mnie opuściłeś?“ (Remigiusz Popowski (red.), *Septuaginta, czyli Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami*, Warszawa: Vocatio, 2013, p. 849); „Boże, Boże mój, [spójrz na mnie], dlaczego mnie opuściłeś?“ (Aantoni Tronina (red.), *Psalterz Biblii Greckiej*, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1996, p. 45).

¹³² Prašymas πρόσχες μοι yra hebrajiško teksto perdavimas (MT ir Qumran), tačiau nėra joks ekvivalentas. Jis pavartotas dar kartą tos pačios psalmės 20 eilutėje ir kelis kartus psalmių pradžioje (*Ps* 5, 3; 16, 1; 54, 3); plg. Martin Karrer, Wolfgang Kraus (Hrsg.), *Septuaginta Deutsch*, Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament, t. II: *Psalmen bis Daniel*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2011, p. 1553.

¹³³ Žodžių junginys εἰς τί Naujajame Testamente randamas penkis kartus (*Mt* 14, 31; 26, 8; *Mk* 14, 4; 15, 34; *Apd* 19, 3), Septuagintoje pavartotas tik vieną kartą: ὁθεν ἀπολαβῶν ὁ Πτολεμαῖος εἰς τι περίστυλον ὡς ἀναψύξοντα τὸν βασιλέα μετέθηκεν (*2 Mak* 4, 46); plg. Kurt Aland (Hrsg.), „Vollständige Konkordanz zum Griechischen Neuen Testament“, p. 329–337; Edwin Hatch, Henry A. Redpath (ed.), *A Concordance to The Septuagint, and the other Greek Versions of The Old Testament (Including The Apocryphal Books)*, t. I: A–I, Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1975, p. 405.

¹³⁴ Žodžių junginys ἵνα τί Naujajame Testamente pavartotas tik vieną kartą (*Jn* 16, 30), o Septuagintoje 142 kartus; plg. Kurt Aland (Hrsg.), *op. cit.*, p. 560; Edwin Hatch, Henry A. Redpath (ed.), *op. cit.*, p. 686.

¹³⁵ Plg. Paul Foster (ed.), „The Gospel of Peter, Introduction, Critical Edition and Commentary“, in: Stanley E. Porter, Wendy J. Porter (ed.), *Texts and Editions for New Testament Study*, t. 4, Leiden–Boston: Brill, 2010, p. 183; Marek Starowieyski (red.), *Apokryfy Nowego Testamentu, Ewangelie Apokryficzne*, d. 2: *Św. Józef i św. Jan Chrzyciel, Męka i zmartwychwstanie Jezusa, Wniebowzięcie Maryi*, Kraków: Wydawnictwo WAM, 2003, p. 619.

Junginio ὠνειδισάς με¹³⁶ skaitymas D^{gr} (*exprobasti me it^c, me in opprobrium dedisti itⁱ, me maledixisti it^k*) „tu pašiepei, tyčiojaisi iš manęs“¹³⁷ gali būti padarytas perrašinėtojo, kuris įsižeidė dėl ἐγκατέλιπές με, turėdamas galvoje ζαφθανί kaip z^e’āptānī transliteraciją (aram. z^e’āp ‘šaukti, rėkti’)¹³⁸.

Bezos kodeksas ir kiti Vakarų liudininkai skaitė (c, i, k, syr^h, Porphyry) ὠνειδισας ‘paniekinai/pažeminai’ dažniau nei ἐγκατέλιπες¹³⁹ ‘palikai/apleidai’. Adolfas von Harnackas pritaria, kad toks teksto variantas yra originalus, kadangi sutarimas tarp Bezos, Porphyry kodeksų ir senųjų lotyniškų rankraščių patvirtina platų jo paplitimą II a., ir lengviau yra paaiškinti virsmą perrašinėjimo metu į ἐγκατέλιπες, nei asimiliaciją Mt 27, 46 ir Ps 22, 1 (21, 2 LXX) ar virsmą į ὠνειδισας. Triuškinantis teksto akivaizdumas, nepaisant to, yra žodžio ἐγκατέλιπες naudai. Bartas Ehrmanas teigia, kad ortodoksų raštininkai galėjo pakeisti tekstą, nes jis buvo vartojamas gnostikų palaikant jų požiūrį, jog nuo kryžiaus iš žmogiškojo Jėzaus sugrižo dieviškasis Kristus¹⁴⁰. Bezos kodekso skaitymas D^{gr}, remiamas keleto kitų Vakarų liudininkų, ὠνειδισάς με („[kodėl] man priekaištauji [arba tyčiojiesi] iš manęs?“¹⁴¹) galėjo būti pakeistas į įprastą vartojimą tiems, kurie galėjo nesuprasti, kodėl Dievas paliko Jėzų ant kryžiaus¹⁴².

Posakis Ελωι ελωι λεμα σαβαχθανι gali būti paaiškinamas kaip mirtinios raudos antrinė interpretacija: ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀφείς φωνήν μεγάλην ἐξέπνευσεν – „O Jėzus, išleidęs didelį garsą, iškvėpė dvasią“ (Mk 15, 37).

Aprašęs Jėzaus skausmingos kančios raudos aplinkybes Mk 15, 33–34a („visą kraštą apgaubė tamsa“, „iki devintos valandos“, „sušuko didžiu balsu“), Morkus tęsia cituodamas Jėzaus žodžius (Mk 15, 34b). Tai yra įžanginė

¹³⁶ „34 {B} ἐγκατέλιπές με κ B (L 083 565 892 1424 ἐγκατέλειπες **by itacism**) Ψ 059 2427 vg^{copsa, bo, fay} arm eth geo Diatessaron^{arm} Ptolemy^{acc. to Irenaeus gr} Justin Eusebius // με ἐγκατέλιπες (**see** Mt 27.46) (A E G ἐγκατέλειπες **by itacism**) C Δ Θ 0233 f¹ f¹³ 28 (33 ἐγκατέλιπας) 157 180 205 579 597 700 1006 1010 1071 1241 1243 1292 1342 1505 **Byz** [F H (P ἐγκατέλιπας)] **Lect** it^{aur, d, ff2, l, n} vg^{mss} slav // ὠνειδισάς με D it^{c, (i), (k)}“ (Kurt Aland, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, Allen Wikgren (ed.), *op. cit.*, p. 193).

¹³⁷ Plg. Walter Bauer, Frederick W. Danker (ed.), *op. cit.*, p. 710.

¹³⁸ Plg. Vincent Taylor, *op. cit.*, p. 593.

¹³⁹ Panašu, kad, ko gero, kopijuotojas pakeitė ἐγκατέλιπές με į Mato evangelijoje με ἐγκατέλιπες (Mt 27, 46), tada atitinkamai turėjo būti pakeistas ir με ἐγκατέλιπες į ἐγκατέλιπές με, kad atitiktų Septuagintą (Ps 22, 2); plg. Bruce M. Metzger, *op. cit.*, p. 100.

¹⁴⁰ Plg. Joel Marcus, *op. cit.*, p. 1055.

¹⁴¹ Plg. Michael Lattke, „ὠνειδίω“, in: Horst Balz, Gerhard Schneider (Hrsg.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, ³2011, p. 1265–1267.

¹⁴² Trejetas senųjų lotyniškųjų rankraščių grindžia kiekvienas savaip D^{gr} lekciją: *exprobasti me it^c, me in opprobrium dedisti itⁱ*, ir *me maledixisti it^k*; plg. Bruce M. Metzger, *op. cit.*, p. 100.

22 psalmės dalis, kurią Morkus perteikia aramėjiškai, tada išverčia į graikų kalbą, kuri atitinka LXX. Šia psalme anksčiau buvo užsiminta apie įvykių seką Jėzaus drabužių dalybose (*Mk* 15, 24; *Ps* 22, 18) ir pasityčiojimą iš nukryžiuotojo (*Mk* 15, 29–32; *Ps* 22, 6–8). Tai buvo interpretuota Antrosios Šventyklos periodu kaip teisiųjų kankinių pabaigos pranašystė. Psalmi besitęsiant maldautojas dar daugiau skundžiasi dėl staigaus Dievo nutolimo nuo jo („Kodėl tu toks tolimas, toli nuo mano maldos?.. Nebūk taip toli nuo manęs!“ *Ps* 22, 1b. 11), kas yra suprantama kaip apvaizdos stoka, o Morkus tai išreiškė „tamsumu“. Kaip pažymi Peteris Williamsas, todėl kai kas psalmės kontekste, atrodo, buvo atkurta cituojant pirmąją versiją¹⁴³.

Kai kurie egzegetai, pavyzdžiui, Rudolfas Peschas pažymi, kad 22 psalmė baigiasi pergalingai, paskelbiant apie Dievo viešpatavimo galutinę pergalę žemėje (*Ps* 22, 27–28)¹⁴⁴. Tačiau labiau panašu, kad tokią psalmės pabaigą Morkus įsivaizdavo pagal tai, kaip jis tęsia savo istoriją. Pergalinga pabaiga negali būti viršesnė nei kančios kupina pradžia Jėzaus raudos egzegezėje. Ši psalmė, kaip ir keletas kitų teisiųjų kankinių raudų (*Ps* 6; 31; 69; 71; 130), į pabaigą turi tranzitinį tašką, kai nusiskundimai virsta šloviniu, pasitikėjimu, kai maldautoją užvaldo jausmai, kurie negalimi pačioje pradžioje, tačiau ateina eigoje kalbant Dievo atliepą susirūpinusiems maldininkams. Pagal Morkų Jėzus cituoja ne 22 psalmės pabaigą, o jos pradžią, ir tai tik pradžioje tobulai sustiprina kančių agoniją, kurioje nukryžiuotasis atranda pats save¹⁴⁵.

IV. Pavieniai žodžiai ir junginiai. 1. ἐφφαθά (*Mk* 7, 34)¹⁴⁶. Pats Morkus paaiškina šį aramėjižmą: ὁ ἐστίν, Διανοίχθητι ‘tai yra, atsiverk’¹⁴⁷, kuris

¹⁴³ Plg. Joel Marcus, *op. cit.*, p. 1063.

¹⁴⁴ Plg. Rudolf Pesch, *Das Markusevangelium*, t. I: *Kommentar zu Kap. 8, 27–16, 20*, Freiburg–Basel–Wien: Herder, 1977, p. 494.

¹⁴⁵ Plg. Joel Marcus, *op. cit.*, p. 1064. Liuteronų ir reformatų teologai palaiko nuomonę, taip pat pritaria Dale, kad Jėzus kaip nusidėjėlių gynėjas buvo paliktas Tėvo, o tai nesuderinama su Dievo meile ir išskirtiniu Tėvo tikslu Jėzui, kuriam pavesta aiški tarnystė – nuodėmių atpirkimas. Interpretacija, kuri matoma paskutinėje tikėjimo kalbos raudoje, 22 psalmės šviesoje kaip visuma, yra tradicinio požiūrio reakcija, kai bijoma suklysti pasakyti kažką rimtai. Pasakymas ir per gilus, kad perprastum, bet yra keletas neadekvačių interpretacijų, kuriose jaučiamas sielvartas, kur Jėzus jaučia nuodėmių masto siaubą, kad kartais jo artumas ir bendrystė su Tėvu atrodo labai miglota; plg. Vincent Taylor, *op. cit.*, p. 594.

¹⁴⁶ Plg. Robert Morgenthaler, *op. cit.*, p. 162.

¹⁴⁷ ἐφφαθά – liepiamosios nuosakos aramėjų kalbos veiksmazodis, Naujajame Testamente verčiamas graikišku žodžiu διανοίγω (‘atidaryti, atidengti, atrakinti, atsiverti’); plg.

atitinka aramėjišką žodį *pp^etāh* 'atsiverk'. Atsižvelgiant į variantą $\epsilon\phi\phi\epsilon\theta\acute{\alpha}$ (\aleph ³D [W] latt sa)¹⁴⁸, kuris yra tapatus aramėjiškam žodžiui *ppāttāh* arba, mažiau tikėtina, hebrajiškam žodžiui *hippatāh*¹⁴⁹. Tai adresuota asmeniui, o ne ligonio kūno dalims – „Atsiverk!“ Tačiau keletą kartų rabinistinėje literatūroje pavartotas aramėjiškas žodis *tptḥ* arba *pth*, kuris pirmiausia suprantamas kaip kurio nors kūno organo atvėrimas¹⁵⁰. Matthew Blackas ir kiti įrodinėjo, kad $\epsilon\phi\phi\alpha\theta\acute{\alpha}$ yra aramėjiško žodžio *ḥppataḥ* transliteracija, kuris yra žodžio *ḥthp^eel* arba *ḥthpā''āl* imperatyvas iš *p^etāh*. Labiau vartojama forma *ḥppataḥ*, bet *tav* akivaizdžiai asimiliavo į *pe'/phe*¹⁵¹. Šią analizę sėkmingai atliko Jacobas Rabinovitzius, kuris mano, kad žodis $\epsilon\phi\phi\alpha\theta\acute{\alpha}$ kilęs iš hebrajiško *hippataḥ*, kuris yra tos pačios *Niph'al* šaknies imperatyvas. Bet Blacko aramėjiško žodžio *ḥppataḥ* versija yra artimesnė Morkaus $\epsilon\phi\phi\alpha\theta\acute{\alpha}$ nei Rabinovitziaus hebrajiškam *hippataḥ*. Rabinovitziaus pagrindiniam argumentui trūksta įrodymų, kad *tav* asimiliavo vakarų aramėjų kalboje, tačiau pagrindė Maxas Wilcozas, parodydamas formų *etpataḥ* ir *ḥppataḥ* kaitą (*Neofiti* and *Vat. Ebr. 440 manuscripts of the fragmentary Targum on Gen 49, 1*). Kai kurie mokslininkai teigia, kad išgydymų metu burtininkai (raganiai) paprastai išvardavo nesuprantamus žodžius. Vis dėlto čia Jėzus kalba aramėjų kalba, kurią mokėjo žydai ir pagonys, gyvenantys Sirijos Palestinoje (plg. *Mk 14, 36*). Tiek žydai, tiek daugelis Sirijos Dekapolio regiono ne žydų tautų kalbėjo aramėjišku dialektu, todėl kalbant apie Jėzų, čia nėra nieko neįprasta dėl šios kalbos vartojimo. Tačiau Morkaus kalboje išlikę aramėjiški terminai reikalauja paaiškinimo, kadangi jis paprastai vertė Jėzaus žodžius į graikų kalbą. Čia jis laikėsi aramėjų kalbos, taip pat ir *Mk 5, 41*, dėl labai populiarus tikėjimo Jėzaus žodžiais. Milano ir Romos Bažnyčios jau ankstyvaisiais amžiais savo Krikšto liturgijose įvedė ceremoniją, vadinamą *Apertio* („atidarymas“), kurios metu vyskupas savo seilėmis

James Strong, *Grecko-Polski Słownik Stronga*, z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego, Warszawa: Vocatio, 2015, p. 330; Remigiusz Popowski, *op. cit.*, p. 248.

¹⁴⁸ Plg. Augustinus Merk (Hrsg.), *op. cit.*, p. 141.

¹⁴⁹ Plg. Hans Peter Rüger, *op. cit.*, p. 79.

¹⁵⁰ Plg. Hermann L. Strack, Paul Billerbeck, *op. cit.*, p. 17–18.

¹⁵¹ „Als Belege für Formen des *ḥthp^eel* / *ḥthpā''āl* von *p^etāh* mit regressiver Assimilation t an das p kommen in Frage: Targum Neofiti 1 zu Gen 3, 7 (Randlesart) *w'pṭḥw 'jnj trjhwn* »und die Augen der beiden wurden geöffnet«, samaritanisches Targum zu Gen 7, 11 *w'rbj šwmjh pṭḥw* »und die Fenster des Himmels wurden geöffnet«, Fragmenten-Targum zu Gen 49, 1 (Rabbinerbibeln Venedig 1524/25 und Wien 1859, Londoner Polyglotte von 1657) *mn dj pṭḥ lh tr* »nachdem ihn die Tür geöffnet worden war« (Hans Peter Rüger, *op. cit.*, p. 79).

pažymėdavo kandidatų nosį ir ausis sakydamas: *Effeta*. Apeigos taikytos atsižadant velnio. Šis ritas užtvirtinamas žodžiais: „Pranyk, demone, Dievo teismas teateina“. Aramėjiško žodžio *effeta* išlikimas lotyniškoje ceremonijoje tik sustiprina manymą, kad žodis, vartotas originalo kalba, turėjo ypatingą galią¹⁵². Kurčnebylio išgydymo epizode aramėjizmą ἐφφαθά kaip *hapax legomenon* vartoja tik Morkus: καὶ ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν ἐστέναξεν καὶ λέγει αὐτῶ, Εφφαθα, ὃ ἐστίν, Διανοίχθητι – „Ir pakėlęs akis į dangų giliai atsikvėpė, ir sako jam: Efata, tai yra: „atsiverk!“ (Mk 7, 34)¹⁵³.

2. Ταλιθα κουμ (Mk 5, 41)¹⁵⁴. Morkus pats paaiškina šį aramėjizmą: ὃ ἐστίν μεθερμηνευόμενον Τὸ κοράσιον, σοὶ λέγω, ἔγειρε – „tai yra verčiama: mergaite, tau sakau kelkis“ (Mk 5, 41b). Tiksliai yra atkuriamas aramėjiškas posakis *tāl̄j^eta/ t̄l̄ita^ʹ q̄ûm(i)* – „Mergaite, kelkis!“¹⁵⁵ Pats aramėjizmas Ταλιθα κουμ graikiškuose tekstuose vartojamas įvairiuose rankraščiuose¹⁵⁶. Šią versiją liudija 269 rankraščiai, ταλιθα κουμι liudija 1321 rankraštis, ταβιθα (ταβηθα) κουμι liudija 25 rankraščiai, ταβιθα (ταβηθα) κουμι liudija 33 rankraščiai. Po vieną kartą liudija ταβληθα κουμι (1677), ταβλιθα κουμι (349), ταιθα κουμι (146C), τιθα κουμι (818), ραββι θαβιτα κουμι (05). Vartojant tik vieną žodį liudija ταβιθα (032), ταλιθα (971)¹⁵⁷.

Ταλιθα κουμ yra aramėjiško *t̄l̄ita^ʹ q̄ûm* transliteracija. Kiti aramėjiškų žodžių pavyzdžiai randami Mk 3, 17; 7, 11. 34; 11, 9–10; 14, 36; 15, 22. 34. Luko evangelijoje iš šių nėra nė vieno išlikusio, Mato evangelija turi tik vieną (Mt 27, 33; Mk 15, 22: Γολγοθᾶ). Visais atvejais, išskyrus Mk 11, 9–10, Morkus verčia aramėjų kalbos žodžius pagonims (ne žydams) skaitytojams. *T̄l̄ita^ʹ* yra mot. g. žodžio *tāl̄ja^ʹ* ‘ėriukas’, ‘jaunuolis’ ir *q̄ûm* yra vyr. g.

¹⁵² Plg. Joel Marcus, *Mark 1–8. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven & London: Yale University Press, 2010, p. 474–475; Craig S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Redakcja naukowa wydania polskiego Krzysztof Bardski, Waldemar Chrostowski, Warszawa: Vocatio, *2017, p. 97.

¹⁵³ Plg. Kurt Aland (Hrsg.), *Vollständige Konkordanz zum Griechischen Neuen Testament*, t. I, d. 1, p. 449; Kurt Aland (Hrsg.), *op. cit.*, p. 145; Ringvidas Sidaravičius (red.), *op. cit.*, p. 182.

¹⁵⁴ Plg. Robert Morgenthaler, *op. cit.*, p. 162–163.

¹⁵⁵ Plg. Hermann L. Strack, Paul Billerbeck, *op. cit.*, p. 10.

¹⁵⁶ Ταλιθα κουμι A K Δ Θ, ταβιθα W (+ κουμι it), ραββι θαβιτα κουμι D; plg. Eberhard und Erwin Nestle, Barbara und Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger (Hrsg.), *op. cit.*, p. 122.

¹⁵⁷ Plg. Kurt Aland, Barbara Aland (Hrsg.), *Text und Textwert Der Griechischen Handschriften Des Neuen Testament, IV: Die Synoptischen Evangelien, 1. Das Markusevangelium*, t. 1–2: *Resultate Der Kollation und Hauptliste*, In Verbindung mit Klaus Wachter und Klaus Witte, Berlin–New York: Walter de Gruyter, 1998, p. 142–144.

imperatyvas 'iškilti, pasirodyti'. Morkus vartoja deminutyvinį daiktavardį κοράσιον (*Mk* 5, 42; 6, 22. 28 (x2); *Mt* 9, 24–25; 14, 11), kilusį iš klasikinės graikų kalbos κόρη 'mergaitė, dukrelė'¹⁵⁸, kuris Septuagintoje taip pat vartojamas (*Rut* 2, 8 etc.)¹⁵⁹. Marie-Joseph Lagrange siūlo vyr. g. imperatyvą κουμ vartoti be giminės ir lygina su prancūziško žodžio *debout* 'stoti, atsi-stoti' vartojimu. Visai nenuostabu, kad daugelis manuskriptų (A K Δ Θ *et al.* f³²²²⁸ 565. 579. 700. 1071. *al. pler.* it vg sy^{pe hl}) pateikia kaip mot. g. κουμ (*qûmî*) arba to paties varianto, tačiau κουμ tikrai yra patikimiausia originalo versija. D (Bezoz majuskulinis kodeksas) skaitomas neįprastai ραββι θαβιτα. Julius Wellhausen tai aiškina kaip ραβιθα = *puella* 'mergaitė' iš-kraipymą – aramėjiškas variantas, kuris pakeičia mažiau dialektinę *ṯālīta* formą. Kiti šaltiniai pateikia *thabitha* (b c i vg) ir *tabitha* (a ff l vg). *Apd* 9, 40 esanti painiava su Ταβιθά, ko gero, yra paprasčiausias paaiškinimas.

Aramėjų kalbos išsaugojimas *Mk* 5, 41 iš dalies yra dėl efekto, nes kalbant apie įvyksiantį stebuklą egzotiški svetimžodžiai sustiprina mistiškumo jausmą. Tik vienoje išgydymo istorijoje, kurioje Jėzaus žodžiai perteikiami aramėjiškai, yra pasakojama apie kurčnebylį (*Mk* 7, 31–37). Abiem atvejais (*Mk* 5, 41 ir 7, 31–37), kaip pažymi Gerardas Mussies, aramėjiški žodžiai yra žodinis bežodžio (nebylaus) išgydymo veiksmo atitikmuo, o Gerdas Theisenas teigia, kad magiškuose papirusuose draudimai tylėti dažnai atsiranda prieš okultinę formulę ar po jos, norint apsaugoti jų slaptumą¹⁶⁰. Įspūdinga paralelė yra su Filostrato istorija apie mirusios mergaitės atgaivinimą: „Jis paprasčiausiai palietė ją, pasakė jai keletą slaptų žodžių ir prikėlė (pažadino) ją, atrodančią mirusią“ (*Life of Apollonius of Tyana* IV, 45). Ši istorija ne tik pasidalija su mumis slaptų žodžių motyvais, bet ir parodo gydymo būdą, paliečiant mirusią mergaitę ir ją „pažadinant“ (prikeliant). Motyvų kombinacija yra tokia artima, kad sunku nesutikti su Peschu, jog ši istorija atgamina tipiškas antikines tikėjimo gydymo technikas. Johnas P. Meieris teigia, kad Filostratas kopijuoja Evangeliją, bet pripažįsta, jog negali patvirtinti šios prielaidos tikrumo¹⁶¹.

¹⁵⁸ Plg. Henry George Liddell, Robert Scott, *A Greek-English Lexicon*, Revised and augmented throughout by Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick McKenzie and with the cooperation of many scholars, With a revised supplement, Oxford: Clarendon Press, 1996, p. 981.

¹⁵⁹ Plg. Takamitsu Muraoka, *op. cit.*, p. 408.

¹⁶⁰ Joel Marcus, *op. cit.*, p. 363.

¹⁶¹ Plg. Rudolf Pesch, *Das Markusevangelium*, t. I: *Einleitung und Kommentar zu Kap. 1, 1–8, 26*, Freiburg–Basel–Wien: Herder, 1976, p. 310; Joel Marcus, *op. cit.*, p. 363.

Morkus tik išsaugojo Jėzaus mergaitėi ištartų aramėjiškų žodžių skambesį. Išskyrus Zebediejaus sūnų pravarde (3, 17) ir Jėzaus pasakytus žodžius (7, 34; 15, 34), tai yra vienintelis „logionas“, perduotas aramėjų kalba. Kaip liudija semitinio stiliaus elementai *ἰἀλῆτα/ἰελῆτα' qûm(î)*, iš pradžių ši istorija pasakota aramėjų kalba. Vis dėlto verčiant ją į graikų kalbą, šis visagalis Jėzaus žodis tekste buvo išsaugotas aramėjų kalba. Šalia aramėjų kalbos yra matomas ir vertimas. Visiškai suprantama, kad tas žodis įkvėpė krikščionis ypatingam pasididžiavimui ir vilčiai, taip pat jame skambėjo pomirtinis Jėzaus įsakymas mirusiems krikščionims¹⁶².

Jayro dukters prikėlimo epizode tik Morkus vartoja šį aramėjiizmą: καὶ κρατήσας τῆς χειρὸς τοῦ παιδίου λέγει αὐτῇ, Ταλιθα κουμ, ὃ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον Τὸ κοράσιον, σοὶ λέγω, ἔγειρε – „Ir pastvėręs ranką vaikelio sako jai: Talita kum, tai yra verčiama: mergaitė, tau sakau, kelkis“ (Mk 5, 41). Lukas, perpasakodamas savais žodžiais, laikosi Morkaus versijos: αὐτὸς δὲ κρατήσας τῆς χειρὸς αὐτῆς ἐφώνησεν λέγων, Ἡ παῖς, ἔγειρε – „Jis gi pastvėręs ranką jos sušuko sakydamas: Vaikeli, kelkis“ (Lk 8, 54). Matas, atpasakodamas šią istoriją, vengia Jėzaus ištartų žodžių: ὅτε δὲ ἐξεβλήθη ὁ ὄχλος εἰσελθὼν ἐκράτησεν τῆς χειρὸς αὐτῆς, καὶ ἠγέρθη τὸ κοράσιον – „Kada gi buvo išvaryta minia, įėjęs pastvėrė ranką jos, ir buvo prikelta mergaitė“ (Mt 9, 25)¹⁶³.

Pabaigai. Vis dėlto ne viskas, kas atitinka semitizmų idiomą, yra semitizmai, ir ne viskas, kas atrodo graikiška, yra tikroji graikų kalba. Yra gausu pavyzdžių, kad tai, kas nepriskiriama graikų kalbai, vis dėlto tapo gyvu posakiu ir pakeitė įprastinę idiomą, nes sutapo dėl semitinės vartosenos. Tam darė poveikį skirtingas autorių išsilavinimas – juo menkesnis, juo labiau jaučiama aramėjų kalbos įtaka¹⁶⁴.

Ši glausta Evangelijos pagal Morkų leksinių aramėjiizmų filologinė analizė, atsižvelgianti ir į likusius sinoptikus, atskleidžia antrosios evangelijos tekstų ypatumus ir kalbinės genezės ištakas. Evangelijos tekste yra aptinkami asmenvardžių, vietovardžių, religinių posakių, pavienių žodžių ir žodžių junginių aramėjiizmai. Evangelijos redakcijų įvairovė reikalauja išsamaus ir nuoseklaus kiekvienos leksemos tyrimo. Naujojo Testamento

¹⁶² Plg. Hugolin Langkammer, *Ewangelia wedtug św. Marka: Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań–Warszawa: Pallottinum, 1977, p. 168.

¹⁶³ Plg. Kurt Aland (Hrsg.), *op. cit.*, p. 86; Ringvidas Sidaravičius (red.), *op. cit.*, p. 112–113.

¹⁶⁴ Plg. Friedrich Blass, Albert Debrunner, *op. cit.*, p. 4.

rankraščių gausa ir tekstologinės problemos kartais komplikuoja galutines išvadas, nors bendra Evangelijos pagal Morkų leksikos tendencija gali būti nusakoma remiantis sinoptinių evangelijų kontekstine visuma. Leksemų redagavimo istorija leidžia pamatyti kiekvienos leksemos konceptualią raidą, atvedančią prie jos etimologinių ištakų.

LEXICAL ARAMAISMS IN THE GOSPEL OF MARK COMPARED WITH THE SYNOPTIC TRADITION

Summary

Primitivised idioms are usually more susceptible to the influence of other languages. This is the reason why the foreign words in the New Testament also succumb to them; it seems to be an indicator of their connection with popular spoken language. Semitic elements often enhance more popular trends of language levels and trigger their influence in Jewish-Christian spheres. Vast differences in the educational level of the authors play an important role. The poorer the author's education, the stronger is the influence of the Aramaic language.

A concise philological analysis of lexical Aramaisms in the Gospel of Mark, taking into account the remaining synoptic, reveals textual peculiarities of the second gospel and the sources of linguistic genesis. The article continues literary genre approach to the Gospel of Mark. The focus is placed on existing Semitisms, that is, Aramaisms. They are compared with the synoptic tradition, and in individual cases with John's edition. The article deals with 21 lexical Aramaisms. These are primarily personal names, place names, religious sayings, and separate words and word combinations. These Aramaisms introduce the Jewish-Aramaic model and determine their phonetic lexicon. Editorial variety demands an exhaustive and consistent examination of the editing of each lexeme. Textological ambiguities sometimes complicate final conclusions, although the general trend of the lexis can be defined through a reliable support of the contextual whole. The editorial history of each lexeme is like peculiar archaeology that allows following its conceptual evolution that takes one back to the earliest etymological sources.

In this article an attempt was made to show the extent to which the text of the Gospel of Mark and implicit aspirations of its authors and editors can be identified with the lexicological world of other gospels.