

БОГОСЛОВСКО- ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ НЕКОТОРЫХ ПЕРЕВОДЧЕСКИХ РЕШЕНИЙ «BYZANTINISCHER TEXT DEUTSCH — DIE EVANGELIEN» (BTD) (НА МАТЕРИАЛЕ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ МАРКА).

ЧАСТЬ II*

Монах Нил (Лазаренко)

56379, Германия, Гайльнау, Lahnstraße, 31
Скит свт. Спиридона Тримифунтского
Orthodoxeskitest.spyridon@t-online.de

Для цитирования: *Нил (Лазаренко), мон.* Богословско-эксегетические основания некоторых переводческих решений «Byzantinischer Text Deutsch – die Evangelien» (BTD) (на материале Евангелия от Марка). Часть II // Богословский вестник. 2021. № 1 (40). С. 55–74. DOI: 10.31802/GB.2021.40.1.003

Аннотация

УДК 27-247

Статья служит продолжением анализа переводческих решений BTD — немецкого перевода Четвероевангелия, выполненного схиархимандритом Сербской Православной Церкви Иустином (Рауером) и опубликованного в 2018 году Швейцарским библейским обществом. В статье рассматривается ряд мест из Евангелия от Марка. Сравнение BTD с другими современными переводами позволяет выявить места, трудные для грамматического истолкования и адекватного перевода. Русские читатели, не знакомые

* Продолжение. Первая часть статьи опубликована: *Нил (Лазаренко), мон.* Богословско-эксегетические основания некоторых переводческих решений BTD (на материале Евангелия от Матфея). Часть I // БВ. 2020. № 4 (39). С. 35–47.

или мало знакомые с переводами Нового Завета на современные европейские языки, а также с истолкованиями, скрыто или явно присутствующими в этих переводах, получают возможность сравнить различные истолкования друг с другом и взвесить вместе с автором *pro et contra* для разбираемых мест. Основное внимание в статье уделено проблеме еврейско-арамейского субстрата Евангелия от Марка, текстологическим проблемам, а также грамматическому и семантическому аспектам истолкования греческого текста. В ряде случаев указываются преимущества и недостатки в передаче разбираемых мест существующими русскими переводами.

Ключевые слова: Евангелие, перевод, немецкий язык, Евангелие в славянском и русских переводах, арамеизмы, экзегеза, византийский текст, семантика, грамматика, текстология.

1. Арамеизм в византийском тексте?

Мк. 1, 16 (BTD): «(Jesus sah) Simon und Andreas, den Bruder eben dieses Simons». «(Иисус увидел) Симона и Андрея, брата именно этого Симона». Набранный курсивом текст передаёт греческое чтение: τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ τοῦ Σίμωνος, принятое в константинопольском издании византийского текста. Кроме этого чтения, в греческих рукописях встречаются следующие варианты:

- τὸν ἀδελφὸν Σίμωνος («брата Симона»; чтение принятое в издании NANTG);
- τὸν ἀδελφὸν τοῦ Σίμωνος («брата Симона»);
- τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ («брата его»).

С точки зрения текстологии, чтение: τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ τοῦ Σίμωνος — может представляться вторичным, возникшим в результате соединения вариантов τὸν ἀδελφὸν τοῦ Σίμωνος и τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ. Этого мнения, должно быть, придерживаются издатели NANTG, поместившие «длинное» чтение в критический аппарат. Однако возможно и другое объяснение. Обращает на себя внимание сходство данной конструкции с Мф. 3, 4: αὐτὸς δὲ ὁ Ἰωάννης — и Евр. 11, 11: αὐτὴ Σάρρα. По всей вероятности, в этих местах αὐτός и αὐτή обладают значением не «сам» и «сама» (вопреки синодальному и кассиановскому переводам), а «он» и «она» («он же, Иоанн»¹ и «она, Сарра»)². Действительно, значения «сам» и «сама» в обоих случаях не соответствуют контексту. В третьей главе Евангелия от Матфея речь об Иоанне идёт уже с первого стиха, и одно беглое упоминание пророка Исаии в третьем стихе не оправдывает употребление местоимения «сам (же)», предполагающего соотносённость с кем-то другим. Уже Велльгаузен³ отметил это употребление в Мф. 3, 4 как влияние арамейского языка, для которого характерно предварять имя собственное личным местоимением — так называемый местоименный пролепис⁴. Что касается Евр. 11, 11, то в предыдущих

1 Ср. близкий перевод С. С. Аверинцева: «этот Иоанн».

2 Ср. также: Мк. 6, 17: αὐτὸς γάρ ὁ Ἠρώδης («ведь он, Ирод» или «ведь этот Ирод», а не «ведь сам Ирод»); Лк. 3, 23: καὶ αὐτὸς ἦν ὁ Ἰησοῦς (в NANTG имя Ἰησοῦς без артикля) («И он, Иисус, был»). Последний пример не упомянут Блэком.

3 Wellhausen J. Einleitung in die drei ersten Evangelien. Berlin, 1905 (1911). S. 27.

4 Ср. утверждение М. Блэка: «Die Verwendung eines Personalpronomens im Nominativ oder im casus obliquus, mit dem um der Betohnung willen ein folgendes Substantiv vorweggenommen wird, ist eine wohlbekannte aramäische Spracheigentümlichkeit». (Black M. Die Muttersprache Jesu. Das Aramäische der Evangelien und der Apostelgeschichte. Stuttgart;

стихах Сарра вообще не упоминается, так что и здесь перевод «сама» был бы не оправдан. М. Блэк учитывает возможность того, αὐτὴ Σάρρα является арамеизмом, подобно Мф. 3, 4⁵.

Упомянем ещё одно евангельское место, где местоименный пролепис встречается в родительном падеже, что наиболее соответствует разбираемому нами тексту Марка. Речь идёт о византийском чтении Мк. 6, 22: καὶ εἰσελθοῦσης τῆς θυγατρὸς αὐτῆς τῆς Ἡρῳδιάδος καὶ ὀρξισαμένης καὶ ἀρεσάσης τῷ Ἡρώδῃ καὶ τοῖς συνανακειμένοις, εἶπεν ὁ βασιλεὺς τῷ κορασίῳ «*И после того, как дочь её, Иродиады, вошла и танцевала и угодила Ироду и возлежащим с ним, царь сказал девушке...*».

Перевод: «дочь самой Иродиады» — менее соответствует контексту⁶.

В некоторых авторитетных древних рукописях (в том числе в кодексах Синайском, Ватиканском и Безы), которым в данном случае следуют издатели NANTG, вместо αὐτῆς τῆς стоит αὐτοῦ: καὶ εἰσελθοῦσης τῆς θυγατρὸς αὐτοῦ Ἡρῳδιάδος καὶ ὀρξισαμένης («*После того, как вошла дочь его, Иродиада, и танцевала...*»).

Большая проблематичность этого чтения в том, что здесь девушка названа именем матери — Иродиадой, хотя из Иосифа Флавия нам известно, что дочь Иродиады звали Саломеей. Кроме того, Саломея не была ни биологической дочерью Ирода, ни легально удочерённой (это было невозможно из-за нелегальности отношений между Иродом и Иродиадой). Очевидно, речь идёт об ошибке переписчика. На данном примере мы видим, как древность и авторитетность рукописи не ручаются за ее правильность⁷.

Вернёмся к тексту Мк 1, 16. Если предполагать здесь наличие местоименного пролеписа («его, то есть Симона»), то можно перевести: «Андрея, брата этого (же) Симона» — или просто: «Андрея, брата Симона». С точки зрения текстологии можно задаться вопросом,

Berlin; Köln; Mainz, 1982. S. 96). Схожее явление мы наблюдаем в разговорном немецком языке, где имя собственное нередко предваряется (избыточным) определённым артиклем, например: «Der Johannes».

5 Black M. Die Muttersprache Jesu. Das Aramäische der Evangelien und der Apostelgeschichte. S. 83.

6 Так и М. Блэк: Black M. Die Muttersprache Jesu. Das Aramäische der Evangelien und der Apostelgeschichte. S. 97.

7 Поэтому нельзя согласиться с решением новозаветной текстологической комиссии, которое Мецгер комментирует следующим образом: «A majority of the Committee decided, somewhat reluctantly, that the reading with αὐτοῦ, despite the historical and contextual difficulties, must be adopted on the strength of the external attestation» (Metzger B. Textual Commentary to the Greek New Testament. Stuttgart, 1994. P. 77).

не являются ли более короткие греческие рукописные чтения (τὸν ἀδελφὸν (τοῦ) Σίμωνος и τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ) упрощением сохранившегося в византийской традиции арамеизирующего выражения τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ τοῦ Σίμωνος, изначально более сложного (lectio difficilior)?

2. Функция выражения καὶ αὐτούς: следы еврейского синтаксиса

Мк 1, 19–20а: Καὶ προβάς ἐκεῖθεν ὀλίγον εἶδεν Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ζεβεδαίου καὶ Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, καὶ αὐτοὺς ἐν τῷ πλοίῳ καταρτίζοντας τὰ δίκτυα, καὶ εὐθέως ἐκάλεσεν αὐτούς.

В дословном переводе на русский имеем: *«И пройдя оттуда немного, он увидел Иакова, (сына) Зеведея, и Иоанна, брата его, и их в лодке починивающих сети, и тотчас призвал их».*

Вопрос в том, как понимать καὶ αὐτούς. Церковно-славянский перевод передаёт интересующие нас слова буквально: *«и та в корабли строяща мрежа»*, что не проясняет их функцию в тексте. Целый ряд современных переводов⁸ понимает καὶ αὐτούς в значении «и их тоже». Например, синодальный перевод даёт: *«И прошед оттуда немного, Он увидел Иакова Зеведея и Иоанна, брата его, также в лодке починивающих сети».* «Также» — это, очевидно, отсылка к ситуации призыва первой пары рыбаков, Симона и Андрея (стихи 16–18). Словосочетание: *«также в лодке починивающих сети»* — создаёт у читателя синодального перевода впечатление, что и первая пара рыбаков чинила сети в лодке, что противоречит стихам 16–18 («они забрасывали в море сети»). В других переводах (например: еп. Кассиана или Аверинцева) подобие между парами заключается не в виде деятельности, а в том месте, где она проходит. Например, еп. Кассиан переводит: *«Он увидел Иакова Зеведея и Иоанна, брата его, тоже в лодке, чинящих сети».* Такие переводы неизбежно исходят из того, что первая пара братьев (Симон и Андрей) забрасывает сети непременно из лодки (а не, к примеру, стоя по колено в воде). На это, однако, нет указания в евангельском тексте. Но если καὶ не значит «тоже», то какова его функция в данном месте?

ВТД идёт другим путём: *«Und als er von dort ein wenig weiterging, sah er Jakobus, den <Sohn> des Zebedä'us, und Johannes, dessen Bruder, und zwar, wie sie im Boot die Netze ausbesserten; und sogleich rief er sie».*

8 Например: Синод., Кас., Аверинцев, итальянский CEI, немецкие переводы Elberfelder и Шлахтера, английский Jerusalem Bible.

(«И пройдя оттуда немного дальше, он увидел Иакова, сына Зеведеева, и Иоанн, брата его, а именно <в тот момент>, когда (<в то время>, как) они в лодке чинили сети»). При таком понимании καὶ αὐτοὺς заостряет внимание на характере деятельности братьев в момент, когда их увидел Иисус.

Предложим объяснение такого необычного употребления καὶ αὐτοὺς в данном тексте Евангелия от Марка. Прежде всего, обращает на себя внимание параллельное место в Евангелии от Матфея 4, 21: Καὶ προβάς ἐκεῖθεν εἶδεν ἄλλους δύο ἀδελφοὺς, Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ζεβεδαίου καὶ Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, ἐν τῷ πλοίῳ μετὰ Ζεβεδαίου τοῦ πατρὸς αὐτῶν καταρτίζοντας τὰ δίκτυα αὐτῶν, καὶ ἐκάλεσεν αὐτούς («И пройдя оттуда, он увидел двух других братьев, Иакова, (сына) Зеведея, и Иоанна, брата его, в лодке с их отцом Зеведем, починивающих сети, и призвал их»).

Здесь есть несколько отличий от текста Марка, но для нас важно отсутствие «проблематичного» καὶ αὐτοὺς. Матфей даёт привычную для греческого языка конструкцию: εἶδεν... δύο ἀδελφοὺς... καταρτίζοντας («Он увидел... двух братьев... починивающих»). Если принять гипотезу о зависимости Мф. от Мк., то можно предположить, что Мф. исправляет стилистическую неровность Мк. Откуда же берётся καὶ αὐτοὺς в тексте Мк.? Ещё в начале XX в. Велльгаузен предположил, что речь идёт о влиянии семитского языкового субстрата. Конструкцию типа εἶδεν... δύο ἀδελφοὺς... καταρτίζοντας по-древнееврейски можно передать с помощью именного предложения (Nominalsatz (по другой терминологии — Zustandssatz), nominal clause), в котором подлежащим выступает местоимение, а сказуемым — причастие. Такое предложение ставится после дополнения (в данном случае δύο ἀδελφοὺς) и вводится союзом «и» (waw-copulativum)⁹. Если перевести данную еврейскую конструкцию на русский язык, то это звучало бы: «он увидел двух братьев, и они починивающие». Кстати, именно так и переводятся оба (!) евангельских места на иврит¹⁰. Употребление евангелистом Марком винительного падежа (καὶ αὐτοὺς... καταρτίζοντας) можно объяснить желанием избежать грубости буквального перевода еврейской конструкции, который выглядел бы так: εἶδεν... δύο ἀδελφοὺς... καὶ αὐτοὶ καταρτίζοντες¹¹.

9 Joüon P. S. J., Muraoka T. A Grammar of Biblical Hebrew. Part Three: Syntax. Roma, 2000. P. 600–601.

10 The Hebrew New Testament. Jerusalem, 1976.

11 Такая конструкция с именительным падежом встречается в Септуагинте, например в 1 Цар. 10, 5: «καὶ αὐτοὶ προφητεύοντες». См. мнение Велльгаузена и Блэка относительно рассматриваемого места: Black M. Die Muttersprache Jesu. S. 81–82.

Таким образом, καὶ αὐτοὺς является переводом hmhw («и они»), то есть личного местоимения и waw-copulativum, который не имеет в данном случае самостоятельного лексического значения, а значит, и не может переводиться словом «также/тоже». Евангелист Марк вновь даёт семитизирующую конструкцию.

3. Зачем Христос учил притчами?

Мк. 4, 11–12: ἐκεῖνοις δὲ τοῖς ἔξω ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεται, ἵνα βλέποντες βλέπωσι καὶ μὴ ἴδωσι, καὶ ἀκούοντες ἀκούωσι καὶ μὴ συνιῶσι, μήποτε ἐπιστρέψωσι καὶ ἀφεθῆ ἑαυτοῖς τὰ ἀμαρτήματα. ВТД: «jenen aber, die draussen < sind >, geschieht alles in Gleichnissen, damit sie sehend sehen und nicht schauen und hörend hören und nicht einsehen, sodass sie nicht etwa umkehren und ihnen die Sünden vergeben werden». Синодальный перевод: «а тем внешним все бывает в притчах, так что они своими глазами смотрят, и не видят; своими ушами слышат, и не понимают, да не обратятся, и прощены будут им грехи».

В данном тексте нас интересует прежде всего значение союза ἵνα (ВТД: damit = «чтобы»; синод.: «так что»)¹². Обычно им вводится придаточное цели, но в редких случаях его можно понимать в консеквативном значении («так что»)¹³. Вопрос заключается в том, оправдано ли понимать ἵνα в консеквативном значении в данном месте Евангелия от Марка, как это делает синодальный перевод? Вероятно, основанием для такого понимания служит богословское затруднение: можно ли принять, что Христос специально учит притчами, чтобы (целевое значение ἵνα Его не поняли «внешние»? Можно ли это примирить с Его желанием, чтобы все люди познали истину и спаслись? Видимо, можно. Предположительно, Христос учил притчами для того, чтобы те, кто хочет жить по воле Божьей, вникали в смысл учения, преодолевая трудности его формы; а те, кто не хочет, сдаваясь перед этими же трудностями, ничего не поняли. Христос одновременно избегает

12 Ср. параллельное место в Евангелии от Луки (8, 10).

13 Мураока даёт ссылку на два места в Септуагинте (Быт. 22, 14 и Иер. 43, 3). (Muraoka T. A Greek-English Lexicon of the Septuagint. Leuven, 2009. С. 341). Возможно, такое употребление в Септуагинте связано с тем, что в древнееврейском языке формально не различаются придаточные предложения цели и следствия. Бауэр приводит ряд мест из Нового Завета, где присутствует значение следствия (Bauer W. Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur. Berlin; New York, 1988. Sub voce).

метать жемчуг перед свиньями (Мф. 7, 6) и даёт возможность ищущим Бога проявить ревность к исследованию смысла Его слов. В той же главе, в стихе 25, Христос говорит: «Кто имеет, тому дано будет, а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет». Эти слова можно понять в контексте учения притчами так: кто стремится исполнять волю Божию, тот познаёт её, а кто равнодушен к Богу, не извлечёт пользы и от проповеди Христовой.

Надо отметить, что при консекutiveм понимании ἵνα данный текст не даёт однозначного ответа на часто обсуждаемый богословами вопрос: зачем Христос учил притчами? Ведь если непонимание народа было *только следствием* учения притчами, то теоретически возможно предположение, что Христос хотел, чтобы Его поняли, но получилось иначе. Тогда можно только гадать, почему Христос прибег к такому «неудачному» способу учения. При целевом понимании ἵνα Христос достигает того, чего Он хотел и в отношении к «внешним», и в отношении к своим ученикам. Согласно Сократу, научить добродетели можно каждого; согласно Христу — только желающих этого.

Рассмотрим также окончание стиха 12. В синодальном переводе сказано: «да не обратятся, и прощены будут им грехи». По-русски это можно понять так, что грехи будут прощены, хотя люди и не обратятся. По-гречески употребление глагола ἀφίημι («прощать, отпускать») в *конъюнктиве*, подобно предыдущему глаголу ἐπιστρέφω («возвращаться, обращаться»), не оставляет сомнения, что грехи прощены не будут. Точно переводит еп. Кассиан: «чтобы не обратились они и не было прощено им» (слово «грехи» отсутствует в тексте NANTG, с которого переводил еп. Кассиан). Здесь интересно рассмотреть, как выражена эта мысль в параллельном евангельском тексте Мф. 13, 15: μήποτε ἴδωσι τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ τοῖς ὠσὶν ἀκούσωσι καὶ τῇ καρδίᾳ συνῶσι καὶ ἐπιστρέψωσι, καὶ ἰάσονται αὐτοῦς.

Вопрос в том, как понимать и переводить καὶ ἰάσονται αὐτοῦς. Еп. Кассиан передаёт буквально, но при этом ошибочно: «чтобы не увидеть глазами, и ушами не услышать, и сердцем не уразуметь, и не обратиться. И Я исцелю их». Получается, что Бог обещает исцелить людей несмотря на то, что они не обратятся. Это та же проблема, что и в синодальном переводе текста Марка. А вот текст Мф. 13, 15 синодальный перевод передаёт верно: «и да не обратятся, чтобы Я исцелил их». Так же и ВТД: «damit sie nicht etwa sehen mit den Augen, hören mit den Ohren, einsehen mit dem Herzen und umkehren, dass ich sie heile». Союз καὶ в сочетании с глагольной формой будущего времени в значении целевого или консекutiveного придаточного предложения — это

гебраизм, который встречается также в Мф. 17, 10–12, в тексте о приходе пророка Илии и восстановлении всего¹⁴. Интересно, что кодекс Безы даёт и в тексте Мк. 4, 12 гебраизирующее чтение, схожее с текстом Мф.: вместо καὶ ἀφεθῆ αὐτοῖς стоит καὶ ἀφήσω αὐτοῖς (буквально: «и я отпущу им», но, учитывая древнееврейский субстрат: «чтобы я отпустил им»).

4. Действительно ли выражение: ἀπὸ ἀγορᾶς — в Мк. 7, 4 является арамеизмом?

Мк. 7, 3–4а: οἱ γὰρ Φαρισαῖοι καὶ πάντες οἱ Ἰουδαῖοι, ἐὰν μὴ πλυμῆ νύψωνται τὰς χεῖρας, οὐκ ἐσθίουσι, κρατοῦντες τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων καὶ ἀπὸ ἀγορᾶς, ἐὰν μὴ βαπτίσωνται, οὐκ ἐσθίουσι. BTD: Denn die Pharisäer und alle Juden essen nicht, wenn sie sich nicht mit einer Hand <voll Wasser> die Hände gewaschen haben, wobei sie die Überlieferungen der Ältesten festhalten; auch vom Markt <kommend>, essen sie nicht, wenn sie sich nicht gewaschen haben. Синодальный перевод: «Ибо фарисеи и все Иудеи, держась предания старцев, не едят, не умывши тщательно рук; и пришедши с торга, не едят не омывшись».

Оставляя пока в стороне вопрос об истолковании слова πλυμῆ, обратимся к выражению ἀπὸ ἀγορᾶς. Очевидно, мы имеем дело с эллипсом. В буквальном переводе греческий текст звучит так: «и с рынка, если не омоются, не едят». Большинство переводов дополняют текст словами: «когда придут» — или: «придя». Это решение содержится уже в древних греческих рукописях и переводах: ὅταν ἔλθωσιν (D, W, Итала, рукописи Вульгаты). М. Блэк предложил иное понимание ἀπὸ ἀγορᾶς. По его мнению, эти слова отражают арамейскую конструкцию с партитивным *pm* со значением «что-либо с рынка»¹⁵. Блэк ссылается на арабскую версию Диатессарона, в которой данная фраза передаётся так: «Они имели обыкновение не есть купленное на рынке, не омыв его». Блэк считает, что арабский переводчик узнал семитскую конструкцию, лежащую в основе греческого текста. Кроме заманчивой гипотезы о семитском субстрате, предложение Блэка, на первый взгляд, обладает тем преимуществом, что находит ясную логику в тексте: обычным гигиеническим действиям — мытью рук (стих 3) и продуктов (стих 4) — фарисеи

14 См. нашу статью: Богословско-эзегетические основания некоторых переводческих решений BTD (на материале Евангелия от Матфея). Часть 1 // БВ. 2020. № 4 (39). С. 43–44.

15 *Black M. Die Muttersprache Jesu. Das Aramäische der Evangelien und der Apostelgeschichte. S. 54.*

придают культовое значение. При традиционном переводе может возникнуть впечатление, что об одном и том же говорится дважды: фарисеи моют руки и омываются, придя с рынка. При всём этом предложение Блэка не оказало большого влияния на современных переводчиков Нового Завета. Из просмотренных нами примерно десяти современных переводов только Today's English Version поместило этот вариант в основной текст: «nor do they eat anything that comes from the market unless they wash it first». Немецкий Einheitsübersetzung приводит вариант Блэка в сноске как возможный перевод. Однако один факт не даёт признать этот вариант перевода возможным: медиальное значение глагольной формы βαπτίζονται («омываться, погружаться в воду»). Даже если предположить, что ἀπὸ ἀγορᾶς означает «купленное на рынке», оно не может выступать дополнением при βαπτίζονται, то есть невозможен перевод: «если не помоют это». Следовало бы переводить: «И всё, что куплено на рынке, они не едят, если не омоются». Сравним этот перевод с традиционным: «И придя с рынка, не едят, если не омоются». Рассмотрим сначала смысл βαπτίζονται. Отличается ли он от смысла νίψονται τὰς χεῖρας в стихе 3? Учитывая исходную семантику βαπτίζομαι («погружать») и ограничение τὰς χεῖρας в отношении глагола νίπτομαι, можно с большой вероятностью предполагать, что во втором случае речь идёт о более тщательном омовении. Биллербек говорит о еврейском обычае погружать руки в цистерну с 486-ю литрами воды. Эта разница выступает особенно ясно, если мы переведём трудное слово πλῦμι (буквально: «кулаком») как «ладошкой воды» (см. перевод ВТД¹⁶). Почему же во втором случае требуется более основательное очищение? Принимая партитивное значение ἀπὸ ἀγορᾶς, следует сказать, что только продукты с рынка представляют особо большую опасность ритуального осквернения. Все другие продукты (из собственного огорода?) можно есть, помыв руки небольшим количеством воды. Хотя такой вариант нельзя исключить полностью, представляется всё же более вероятным, что именно *посещение* рынка — как места, где контакт с людьми повышал риск ритуального осквернения, — ставило перед необходимостью последующего тщательного омовения/погружения (тела или его частей) в воду. Об этом свидетельствуют раввинистические источники¹⁷. Таким

16 Грундманн считает перевод mit Handvoll Wasser наиболее осмысленным (*Grundmann W. Das Evangelium nach Markus. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament. Berlin, 1977. С. 192.*)

17 *Strack H., Billerbeck P. Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Band II. München, 1983. S. 14.*

образом, сохраняя медиальное значение βαπτίζονται и учитывая исторический фон, получаем вполне логичную последовательность действий: фарисеи моют руки перед едой, а вернувшись с рынка, погружаются в ванну с водой.

5. Какие учения имеет в виду Иисус в Мк. 7, 7?

Мк. 7, 7: μάτην δὲ σέβονται με, διδάσκοντες διδασκαλίας ἐντάλματα ἀνθρώπων.

Этот стих представляет собой цитату из греческой версии Ис. 29, 13b. В геттингенском издании принято чтение, отличающееся от данного текста у Марка: μάτην δὲ σέβονται με, διδάσκοντες ἐντάλματα ἀνθρώπων καὶ διδασκαλίας («но тщетно чтут меня, уча заповедям людей и учениям»).

В тексте евангелиста Марка нас интересуют прежде всего грамматические отношения между словами διδασκαλίας и ἐντάλματα. Стоит ли ἐντάλματα в оппозиции к прямому дополнению διδασκαλίας («учат учениям, которые суть заповеди людей») или, наоборот, прямым дополнением выступает ἐντάλματα, а διδασκαλίας является именной частью сказуемого («учат заповедям человеческим в качестве учений», по типу: «я даю тебе кольцо в качестве залога»)? Первое понимание отражено в синодальном переводе: «но тщетно чтут Меня, уча учениям, заповедям человеческим». Сходным образом переводит еп. Кассиан. Из немецких переводов можно назвать переводы Лютера и Шлахтера. При таком прочтении «учения» — это учения человеческие, что предполагает и текст Ис. 29, 13 в геттингенском издании. В пользу такого понимания говорит параллельное место у апостола Павла — Кол. 2, 22: κατὰ τὰ ἐντάλματα καὶ διδασκαλίας τῶν ἀνθρώπων («по заповедям и учениям людей»).

Второе понимание представлено в ESV («teaching as doctrines the commandments of men»), в немецком переводе Elberfelder и в BTD, который даёт: «Vergeblich aber verehren sie mich, da sie als Lehren Gebote von Menschen lehren». Здесь, однако, возникает ещё один вопрос: учат ли фарисеи заповедям человеческим как учениям человеческим или как учениям Божиим? Первый вариант ответа представляется тавтологией, второй же открывает интересную параллель с раввинистическим учением. Раввинистический иудаизм учит о том, что Моисей принял на Синае не только Пятикнижие (письменную Тору), но и его истолкование (устную Тору). Устная Тора передавалась из поколения в поколение, а её хранителями были учителя

и книжники¹⁸. Если понимать διδασκαλίας в Мк. 7, 7 как «богооткровенные учения»¹⁹, то в данных словах Иисуса можно услышать полемику против учения современных Ему книжников о равноценности письменной и устной Торы: они учат заповедям людей (устная Тора книжников) как учениям Божиим (письменная Тора и вообще Священное Писание).

6. Взаимосвязь текстологии, грамматики и богословия в Мк. 9, 22b–23

Мк. 9, 22b–23: ἀλλ' εἴ τι δύνασαι (NANTG: δύνη), βοήθησον ἡμῖν σπλαγχνισθεῖς ἐφ' ἡμᾶς. ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ τὸ εἰ δύνασαι πιστεῦσαι (NANTG: εἶπεν αὐτῷ τὸ εἰ δύνη), πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι. ВТД: «aber wenn du etwas vermagst, so lass dich zur Barmherzigkeit mit uns rühren und hilf uns. Jesus aber sprach zu ihm: <Es geht vielmehr darum>, ob du zu glauben vermagst. Dem Glaubenden ist alles möglich». Синодальный перевод: «но, если что можешь, сжался над нами и помоги нам. Иисус сказал ему: если сколько-нибудь можешь верить, все возможно верующему».

По объяснению Б. Мецгера, более длинное чтение византийского текста возникло в результате того, что слова τὸ εἰ δύνη в устах Иисуса не были поняты переписчиками как цитата из просьбы отца бесноватого мальчика²⁰. Согласно стандартной новозаветной грамматике Бласса и Дебруннера, субстантивированную цитату τὸ εἰ δύνη можно понимать двояко: 1) как accusativus relationis: «что касается <твоих слов>: “если можешь”, <говорю тебе>: всё возможно верующему»; 2) как nominativus absolutus: «“Если можешь!” Всё возможно верующему!» (так называемая апосиопеза, то есть внезапный обрыв речи)²¹. Оба эти варианта грамматического истолкования текста NANTG предполагают, что под верующим, которому всё возможно, Иисус подразумевает прежде всего Себя²². (С точки зрения православного богосло-

18 Joslyn-Siemiatkoski D. The More Torah, The More Life. A Christian Commentary on Mishnah Avot. Leuven, 2018. P. 32–33.

19 Как это делает «Современный русский перевод» в издании Российского библейского общества (далее – СРП): «они учат человеческим заповедям, как Моим».

20 Metzger B. Textual Commentary to the Greek New Testament. Stuttgart, 1994. С. 85.

21 Blass F., Debrunner A. Grammatik des neutestamentlichen Griechisch / bearbeitet von F. Rehkopf. 15. durchgesehene Auflage. Göttingen, 1979. S. 218, 412.

22 Так понимает это Вальтер Грундманн. Он ссылается также на Э. Швейцера: «Jesu Antwort bezöge sich genau genommen auf seinen eigenen Glauben» (Grundmann W. Das Evangelium nach Markus. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament. Berlin, 1977. S. 254–255.)

вия, эта мысль — дискуссионная. Не слишком ли это протестантский взгляд?) Если так, то как объяснить реакцию отца мальчика в следующем стихе: «Верую, Господи! Помоги моему неверию!»? Очевидно, он понял слова: «*всё возможно верующему*» — как обращённые к нему, как обличение его неверия и призыв верить. То есть он понял слова Христа следующим образом: если бы ты имел веру, то не было бы ничего невозможного для тебя. Эту мысль мы и находим в византийском тексте. Надо признать, что выражение: τὸ εἰ δύνασαι πιστεῦσαι — затруднительно для истолкования²³. Можно попытаться понять его так: главное — можешь ли ты верить; вопрос в том, можешь ли ты верить (ср. ВТД: «речь идёт о том, можешь ли ты верить»). В содержательном плане византийский текст представляется более последовательным, чем текст NANTG: отец мальчика просит о помощи, надеясь, что Иисус достаточно силён, чтобы хоть как-то (εἰ τι δύνασαι) улучшить положение. Иисус отвечает, что вопрос не в том, насколько Он силён, а в том, имеет ли веру отец. Проситель понимает, что Иисус призывает его к полному доверию Богу, которого у него нет, и восклицает: «Верую, Господи! Помоги моему неверию».

В заключение отметим одну особенность в синодальном переводе этого места. Иисус говорит отцу мальчика: «*Если сколько-нибудь можешь веровать*». Слово «сколько-нибудь» отсутствует в других современных переводах, ему нет соответствия ни в тексте NANTG, ни в рукописях, учтённых в критическом аппарате этого издания. Очевидно, это перевод славянского «что»: «*еже аще что можеш веровати*», то есть славянский текст при обратном переводе на греческий даст: τὸ εἰ τι δύνασαι πιστεῦσαι (δύνη πιστεῦσαι), что соответствует словам отца: εἰ τι δύνασαι (NANTG: δύνη). Остаётся только гадать, существовал ли когда-то греческий текст с двойным τι, или мы имеем дело с гармонизацией славянского переводчика.

7. Эллиптическая конструкция в Мк. 11, 31–32 и ее («отшлифованные») соответствия у Матфея и Луки

В Мк. 11, 31–32 на вопрос Иисуса, было ли крещение Иоанна с неба или от людей, Его оппоненты реагируют следующим образом: Καὶ

23 Metzger комментирует: «As a result the το, now seemed more awkward than ever, and many of these witnesses omit it» (Metzger B. Textual Commentary to the Greek New Testament. Stuttgart, 1994. P. 85).

ἐλογίζοντο πρὸς ἑαυτοὺς λέγοντες· ἐὰν εἴπωμεν, ἐξ οὐρανοῦ, ἐρεῖ· διατί οὖν οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ; ἀλλὰ εἴπωμεν, ἐξ ἀνθρώπων; — ἐφοβοῦντο τὸν λαόν (NANTG: ὄχλον). ВТД: «Und sie überlegten unter sich und sprachen: Wenn wir sagen: Vom Himmel, wird er sagen: Warum denn habt ihr ihm nicht geglaubt? Sollen wir aber sagen: Von Menschen? — Sie fürchteten das Volk». «И они рассуждали между собой и говорили: “Если скажем: с неба, он скажет: Почему тогда вы ему не поверили? Но сказать ли нам: от людей?” — они боялись народа».

Прямая речь оппонентов заканчивается словами ἐξ ἀνθρώπων с последующим знаком вопроса. Слова ἐφοβοῦντο τὸν λαόν представляют собой объяснение евангелистом Марком того, почему они не решились сказать: «от людей». Εἴπωμεν — это *coniunctivus deliberationis* («сказать ли нам?»), но как он сочетается с противительным союзом ἀλλά? Проблема видна на примере итальянского перевода данного места в CEI: «Diciamo dunque: “Dagli uomini”? Ma temevano la folla» (Итак, скажем: «от людей»? Но они боялись толпы). Строго говоря, союз ἀλλά, соотносится с причиной, по которой оппоненты всё-таки отказываются от ответа «от людей»; как сопровождение делиберативного εἴπωμεν он неуместен. Сжатость греческого текста породила трудности для переводчиков на русский язык. Так, в синодальном переводе и в переводе еп. Кассиана прямая речь, как кажется, заканчивается словами: «Почему же вы не поверили ему?» (διατί οὖν οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ;), то есть оппоненты Иисуса упоминают только один вариант ответа на Его вопрос — вторая возможность содержится уже в словах самого евангелиста:

Синодальный: «Они же рассуждали между собою: если скажем: “с небес”, то Он скажет: “почему же вы не поверили ему?” А сказать: “от человеков” — боялись народа».

Еп. Кассиан: «И рассуждали между собой: если скажем “с неба”, Он скажет: “почему же вы не поверили ему?” Сказать же: “от людей” — боялись толпы».

С. С. Аверинцев, напротив, включает комментарий евангелиста в речь оппонентов: «И они стали переговариваться между собой: “Если мы скажем: ‘от Неба’, Он скажет нам: ‘Почему же вы в него не уверовали?’ А если скажем: ‘От людей’, страшно перед народом»²⁴.

Избегая обеих крайностей, ВТД точно передаёт текст Марка. Интересно сравнить данное место с параллельными местами у Матфея и Луки. Если предполагать, что эти евангелисты пользовались текстом

24 В переводе Аверинцева это место идентично параллельному в Евангелии от Матфея (21, 25–26), в то время как греческий текст Матфея отличается от текста Марка.

Марка, то в их вариантах можно увидеть сглаживание стилистической неровности Марка.

Мф. 21, 25–26: οἱ δὲ διελογίζοντο παρ' ἑαυτοῖς λέγοντες: εἴαν εἴπωμεν, ἐξ οὐρανοῦ, ἐρεῖ ἡμῖν, διατί οὖν οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ; εἴαν δὲ εἴπωμεν, ἐξ ἀνθρώπων, φοβοῦμεθα τὸν ὄχλον. Еп. Кассиан: «Они же рассуждали между собой: если скажем: “с неба”, Он скажет нам: “почему же вы не поверили ему?” Если же скажем: “от людей” — боимся толпы».

Матфей преобразовал *coniunctivus delibirationis* («сказать ли нам?») Марка в протасис условного периода («если же скажем»), а комментарий Марка («они боялись народа») — в аподосис («боимся толпы»). Противительному союзу *ἀλλά* (Марк) соответствует противительная частица *δέ* (Матфей). С её помощью противопоставлены два возможных ответа, которые оформлены как два условных периода. Текст приобрёл ясную структуру. Однако вторая возможность оформлена не вполне логично: боязнь оппонентов не зависит от того, скажут ли они «от людей» или нет; она является причиной, по которой они так не скажут. Более логичным выглядела бы конструкция с инфинитивом: «сказать: “от людей” — боимся толпы». Но тогда не будет двух красивых условных периодов.

Лука, как представляется, работает с уже исправленным текстом Матфея. Он сохраняет два условных периода, противопоставленных с помощью *δέ*. Он идёт дальше Матфея в том, что совсем устраняет лексему (но не идею!) страха из аподосиса, но зато вводит возможность «страшного» последствия для оппонентов в случае неосторожного ответа. «Корректурa» Луки безукоризненна и с точки зрения грамматики, и с точки зрения логики.

Лк. 20, 5–6: οἱ δὲ συνελογίσαντο πρὸς ἑαυτοὺς λέγοντες ὅτι εἴαν εἴπωμεν, ἐξ οὐρανοῦ, ἐρεῖ, διατί οὖν (οὖν отсутствует в NANTG) οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ; εἴαν δὲ εἴπωμεν, ἐξ ἀνθρώπων, πᾶς ὁ λαὸς καταλιθάσει ἡμᾶς. «Они же совещались друг с другом, говоря: если скажем: “с неба”, он скажет: “почему тогда вы не поверили ему?” — а если скажем: “от людей”, весь народ побьёт нас камнями».

8. О покаянном плаче апостола Петра

В конце 14-й главы Евангелия от Марка описывается отречение апостола Петра, предсказанное незадолго до этого Иисусом. После своего третьего отречения и второго пения петуха Пётр вспоминает пророчество Иисуса.

Мк. 14, 72: καὶ ἀνεμνήσθη ὁ Πέτρος τὸ ῥῆμα ὃ εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς ὅτι πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι δὶς, ἀπαρνῆση με τρίς· καὶ ἐπιβαλὼν ἔκλαιε. «И вспомнил Петр слово, которое сказал ему Иисус: прежде чем пропоет петух дважды, отречешься от Меня трижды. И, задумавшись об этом, он начал плакать» (так понимает ВТД: «und als er darüber nachdachte, weinte er»).

Затруднительна интерпретация очевидного эллипса ἐπιβαλὼν ἔκλαιε, особенно причастия ἐπιβαλὼν. Буквально глагол ἐπιβάλλω означает «бросать, кидать на что-то». Согласно одному пониманию, Пётр схватился за голову (бросил руки себе на голову) и заплакал²⁵. Широко распространено и медиальное значение ἐπιβάλλω: «бросаться куда-то или на что-то, нестись, нападать». Видимо, на этом значении основано то понимание, согласно которому Пётр, быстро выйдя (или бросившись вон из двора), начал плакать²⁶. Это сблизало бы текст Марка с описанием Матфея: καὶ ἐξελθὼν ἔξω ἔκλαυσεν πικρῶς (Мф. 26, 75). В большом числе переводов ἐπιβάλλω понимается как «приниматься, браться за что-то», то есть как синоним ἄρχομαι («начинать»)²⁷. Такое употребление является метафорическим развитием значения физического движения («бросаться на что-то»). Это понимание текста Марка разделяют Бласс и Дебруннер («er fing an, zu weinen»), дающие ссылку на близкое место из Диогена Лаэртского. Однако следующие две ссылки (на Септуагинту и папирус, изданный Моултоном) допускают иные толкования²⁸. Во всяком случае, значение «начинать» слабо засвидетельствовано в греческих текстах. Да и почему было не сказать ἤρξατο κλαίειν («он начал плакать»), как это и сказано в трёх греческих рукописях, включая кодекс Безы?²⁹ Обращает на себя внимание тот факт, что глагол κλαίειν употреблён в нашем тексте в форме имперфекта. Это даёт возможность истолковать форму ἔκλαιε саму по себе как «он начал плакать» (imperfectum de sonatu). Тогда аористное причастие ἐπιβαλὼν указывает на действие, предшествующее началу плача. О чём может идти речь? Подсказка содержится уже в самом контексте: Пётр *вспомнил* слово, сказанное Иисусом. Не относится ли причастие ἐπιβαλὼν к тому же семантическому полю, что и глагол μνησκομαι («вспоминать»)? Уже Лидделл и Скотт отметили в некоторых текстах эллипс слова νοῦς («ум»)

25 Это толкование упомянуто в сноске CEI.

26 Там же.

27 Это понимание отражено во всех четырёх используемых нами русских переводах: Синод., Кас., Аверинцева и СРП.

28 Blass F., Debrunner A. Grammatik des neutestamentlichen Griechisch. S. 256.

29 Чтение этих рукописей представляет собой не лексическое истолкование ἐπιβάλλω как ἄρχομαι, а контекстуальное объяснение трудного текста.

при глаголе ἐπιβάλλω, который в таких случаях означает «направить ум на что-то, заняться чем-то, уделять внимание чему-то, думать о чём-то». Патрологический словарь Лэмпа ссылается на ряд святоотеческих текстов, в которых ἐπιβάλλω выступает как глагол мышления. Лэмп предлагает следующие английские эквиваленты: apply one's mind, consider, treat, understand, conjecture. Следуя данному пониманию, получаем такую последовательность действий: вспомнив пророчество Иисуса, апостол Пётр задумался о смысле происшедшего и начал плакать³⁰.

9. Значение глагола γινώσκω в Мк. 15, 10

В Мк. 15, 10 о Пилате говорится следующее: ἐγίνωσκε γὰρ ὅτι διὰ φθόνον παραδέδωκεσαν αὐτὸν οἱ ἀρχιερεῖς.

Как понимать γινώσκω в этом месте? Глагол обладает значением «узнавать (от кого-то)» и «познавать (самому)». Откуда «знал» Пилат, «что первосвященники предали Его (Иисуса) из зависти»? Узнал ли он об этом от кого-нибудь или сам понял? Синодальный перевод, переводы еп. Кассиана и С. С. Аверинцева дают «знал». В данном контексте это предполагает скорее результат получения информации от кого-либо, чем самостоятельное умозаключение на основе наблюдения. Но от кого мог Пилат получить такую информацию? И где была бы гарантия её объективности? Несомненно, в данном контексте речь идёт о том, что Пилат сам понял истинную причину процесса против Иисуса. В этом ему помогли как его личная проницательность, так и продолжительный опыт взаимодействия с иудейской элитой. Вот почему ВТД использует не глагол «wissen» («знать»), а «erkennen» («познавать»):

«Denn er erkannte, dass ihn die Hohenpriester aus Neid überliefert hatten».

Смысл высказывания верно передан в СРП: «Он понимал, что старшие священники выдали ему Иисуса из зависти».

30 Интересно замечание прп. Иоанна Лествичника о связи размышления и плача: «Некоторые, когда плачут, безвременно понуждают себя в это блаженное время не иметь совершенно никакого помышления, не разумея того, что слёзы без помышлений свойственны бессловесному естеству, а не разумному. Слеза есть порождение помышлений; а отец помышлений есть смысл и разум» (*Иоанн Лествичник, прп. Слово седьмое. О радостотворном плаче. Глава 17 // Иоанн Лествичник, прп. Лествица. М., 2002. С. 87*).

Заключение

Автор надеется продолжить анализ переводческих решений ВТД в следующей статье, которая будет посвящена Евангелию от Луки.

Источники

- Ἡ Καινὴ Διαθήκη. Κείμενο-Μετάφραση στὴ δημοτικὴ. Ἑλληνικὴ Βιβλικὴ Ἑταιρεία, 2006.
- Bezae Codex Cantabrigiensis / ed. A. Ammassari. Vaticano: Libreria Editrice Vaticano, 1996.
- Byzantinischer Text Deutsch — die Evangelien / übersetzt von S'chi-Archimandrit Justin (Rauer). Biel-Bienne: Schweizerische Bibelgesellschaft, 2018.
- The Hebrew New Testament. Jerusalem: United Bible Societies, 1976.
- Иоанн Лествичник, прп. Слово седьмое. О радостотворном плаче // Иоанн Лествичник, прп. Лествица. М.: Сретенский монастырь, 2002. С. 85–96.

Литература

- Нил (Лазаренко), мон. Богословско-экзегетические основания некоторых переводческих решений ВТД (на материале Евангелия от Матфея). Часть 1 // БВ. 2020. № 4 (39). С. 35–47.
- Bauer W. Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur. Berlin; New York: W. de Gruyter, 1988.
- Black M. Die Muttersprache Jesu. Das Aramäische der Evangelien und der Apostelgeschichte. Stuttgart; Berlin; Köln; Mainz: Verlag Kohlhammer, 1982.
- Blass F., Debrunner A. Grammatik des neutestamentlichen Griechisch / Bearbeitet von F. Rehkopf. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, ¹⁵1979.
- Grundmann W. Das Evangelium nach Markus. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1977.
- Joslyn-Siemiatkoski D. The More Torah, The More Life. A Christian Commentary on Mishnah Avot. Leuven: Peeters, 2018.
- Joüon P. S. J., Muraoka T. A Grammar of Biblical Hebrew. Part Three: Syntax. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2000.
- Lampe G. W. H., D. D. (ed.). A Patristic Greek Lexicon. Oxford: Clarendon Press, 1972.
- Liddell H., Scott R. A Greek-English Lexicon. Oxford: Clarendon Press, 1968.
- Metzger B. M. Textual Commentary to the Greek New Testament. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.
- Muraoka T. A Greek-English Lexicon of the Septuagint. Leuven: Peeters, 2009.
- Strack H., Billerbeck P. Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Band II. München: Beck, 1983.
- Wellhausen J. Einleitung in die drei ersten Evangelien. Berlin: De Gruyter, 1905 (²1911).

Theological and Exegetical Foundations of some Translation Solutions in BTB (Based on the Gospel of Mark)

Monk Nil (Lazarenko)

Orthodoxe Mönchsskrite des Heiligen Spyridon
Lahnstraße 31, 56379 Geilnau, Germany
Orthodoxeskritest.spyridon@t-online.de

For citation: Nil (Lazarenko), monk. "Theological and Exegetical Foundations of some Translation Solutions in BTB (Based on the Gospel of Mark)". *Theological Herald*, no. 1 (40), 2021, pp. 55–74 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2021.40.1.003

Abstract. The article continues the analysis of the new German translation of the Four Gospels in the Byzantine tradition (BTB). This time a number of passages from the Gospel of Mark are considered. Through comparison with other modern Gospel translations difficult passages are identified and discussed. Russian readers get the opportunity to acquaint themselves with interpretations contained (sometimes latently) in the NANTG text and its translations into the Western European languages. Special attention is devoted to the problem of Semitic (especially, Aramaic) background of some Markan expressions. Issues of grammar, text-criticism, and theology are discussed. Differences among the modern Russian translations are noted and evaluated. The article shows some strong points of the Byzantine textual tradition in comparison to the NANTG text.

Keywords: the Gospel, translation, German language, the Gospel in Slavonic and Russian translations, exegesis, Byzantine text, semantics, grammar, textual variants, Aramaic influence on the language of Mark

References

- Amassari A. (ed.) (1996) *Bezae Codex Cantabrigiensis*. Libreria Editrice Vaticano.
- Bauer W. (ed.) (1988) *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*. Berlin; New York: W. de Gruyter.
- Black M. (1982) *Die Muttersprache Jesu. Das Aramäische der Evangelien und der Apostelgeschichte*. Stuttgart; Berlin; Köln; Mainz: Verlag Kohlhammer.
- Blass F., Debrunner A., Rehkopf F. (ed.) (1979) *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Grundmann W. (1977) *Das Evangelium nach Markus. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Joslyn-Siemiatkoski D. (2018) *The More Torah, The More Life. A Christian Commentary on Mishnah Avot*. Leuven: Peeters.
- Joüon P. S. J., Muraoka T. (2000) *A Grammar of Biblical Hebrew. Part Three: Syntax*. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico.
- Lampe G. W. H., D. D. (eds.) (1972) *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- Lazarenko N. (2020) "Theological and Exegetical Foundations of Some Translation Solutions in BTB (Based on Gospel of Matthew)". *Theological Herald*, no. 4 (39), pp. 35–47 (in Russian).

- Liddell H., Scott R. (eds.) (1968) *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- Metzger B. M. (1994) *Textual Commentary to the Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Muraoka T. (ed.) (2009) *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*. Leuven: Peeters.
- Rauer J. (ed.) (2018) *Byzantinischer Text Deutsch – Die Evangelien*. Biel-Bienne: Schweizerische Bibelgesellschaft.
- Strack H., Billerbeck P. (1983) *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. Vol. 2. München: Beck.