

ВИДЕНИЕ ПЕРВОСВЯЩЕННИКА ИИСУСА (ЗАХ. 3, 1–7) И ЧИН ПОСТАВЛЕНИЯ СВЯЩЕННИКОВ В ПЯТИКНИЖИИ: ИСТОРИКО- ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Владимир Викторович Бельский

методист кафедры филологии МДА
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
b_volodimir@mail.ru

Для цитирования: *Бельский В. В.* Видение первосвященника Иисуса (Зах. 3, 1–7) и чин поставления священников в Пятикнижии: историко-экзегетический анализ // Богословский вестник. 2020. № 2 (37). С. 41–58. DOI: 10.31802/2500-1450-2020-37-2-41-58

Аннотация

УДК 26 | 652 | -4/-5 (27-277.2)

Цель исследования — раскрытие особенностей взаимосвязи видения «одежд первосвященника Иисуса» (Зах. 3, 1–7) с описаниями поставления первосвященника в Пятикнижии (Исх. 28–29 и Лев. 8). В рамках сравнения в статье показана тенденция реинтерпретации пророком Захарией жреческой традиции. В этом переосмыслении пророк задействует образы и мотивы как пророческой традиции, так и предания, зафиксированные в хокмической литературе. Использование этих текстов, по мнению автора исследования, позволяет пророку избежать сугубо ритуального понимания текста Зах. 3, 1–7. Автор статьи предпринимает попытку осмыслить место видения первосвященника Иисуса, сына Иоседекова, в композиции изначально существовавшего текста цикла видений пророка (Зах. 1–6).

Ключевые слова: Книга пророка Захарии, Пятикнижие Моисеево, ветхозаветное священство, поставление (инвеститура) первосвященника, Иисус, сын Иоседеков, священные одежды, ветхозаветное богослужение, Второй храм.

Введение

В цикле видений пророка Захарии (Зах. 1–6) видение первосвященника Иисуса, сына Иоседекова (3, 1–7), занимает особое место. Отличная от других видений вводная маркировка, отсутствие герменевтического диалога пророка с ангелом Яхве, само содержание видения, более историческое и «приземлённое», — всё это заставляет некоторых исследователей определять видение Иисуса как позднюю вставку, попавшую в седмичный цикл видений в результате поздней переработки текста¹. Чтобы оценить место видения Иисуса в композиции цикла видений и выявить связь этого видения с другими видениями пророка Захарии, необходимо выяснить его значение в конкретном историческом, литературном и богословском контексте.

Для послепленного иудейского общества существенным выступал вопрос о восстановлении храмового богослужения (Агг. 1, Ездр. 5 и 6). Вопрос имел две составляющие: восстановление храма и восстановление ветхозаветного священства. Считается, что последнее отражено в видении пророком Захарией первосвященника Иисуса, сына Иоседекова (Зах. 3, 1–7). Это видение, по мнению некоторых библеистов, содержит описание первосвященнической инвеституры². В то же время обращают на себя внимание два факта: интерес пророка к культу (для допленных пророков была характерна критика храмового культа) и выбор автором из всего сложного чина поставления верховного жреца только одного элемента — облачения в одежды.

Из вышесказанного следует, что первоочередная герменевтическая задача — соотнести видение «очищения» Иисуса с обрядом поставления первосвященника в той форме, в которой этот обряд зафиксирован в текстах Пятикнижия, относимых к так называемой «жреческой традиции».

- 1 Schöttler H.-G. Gott inmitten Seines Volkes: Die Neuordnung des Gottesvolkes nach Sacharja 1–6. Trier, 1987. S. 86–102, 448.
- 2 Ephraem Syrus. In Zachariam prophetam explanatio // S. Ephraem Syri Opera omnia: in 6 t. T. 2. Rome, 1740. P. 285–286. Рус. пер.: Творения иже во святых отца нашего прп. Ефрема Сирина. Сергиев Посад, 1901. Ч. 6. С. 163–164; Alonso Schökel L., Sicre Diaz J. L. Profetas. Madrid, 1980. T. 2. P. 1159–1160.

1. Порядок священнической инвеституры, согласно книгам Исход и Левит

Порядок поставления священников приводится в Исх. 29 и Лев. 8. Очевидно, что сравнение указанных текстов с Зах. 3, 1–5 будет иметь смысл при том условии, что избранные отрывки Пятикнижия были написаны ранее исследуемого пророческого текста, а не явились результатом позднейшей Р-редакции Торы³. Ввиду необоснованности выделения⁴ и датировки текстов Жреческого кодекса⁵ данное исследование будет исходить из тезиса о допленном происхождении Книги Левит. По справедливому замечанию диакона Н. Н. Шаблевского, «у немецкого библеиста (подразумевается Ю. Велльгаузен. — В. Б.) не было серьёзных оснований считать, что Священнический кодекс был написан после всех других источников Пятикнижия»⁶.

Закон Моисеев сообщает о пяти обрядах посвящения: инвеститура священников, инвеститура левитов, переосвящение/«осквернение» назореев, освящение всего общества сынов Израилевых в связи с богоявлением и засвидетельствование (=освящение) исцелившегося от проказы. При этом очевидно, что первичным в этом ряду ветхозаветных уставов освящения является посвящение первосвященника и священников. Чтобы постичь авторскую интенцию во фрагменте Зах. 3, необходимо подробно рассмотреть порядок посвячительных во жреца⁷ обрядов и уяснить символику каждого из них.

Авторы «Толковой Библии» выделяют в последовании священнической инвеституры четыре обряда, которые совершаются над посвящаемыми. Это омовение, облачение в священные одежды, помазание елеем и особые жертвоприношения⁸.

3 Велльгаузен Ю. Введение в историю Израиля. М., 2013. С. 333–347, 363–373.

4 Различные точки зрения на границы Р см.: Введение в Ветхий Завет. М., 2008. С. 209–220.

5 См.: Hurvitz A. The Usage of $\psi\omega$ and $\gamma\iota\beta$ in the Bible and Its Implications for the Date of P // Harvard Theological Review. 1967. № 60. P. 117–121.

6 Шаблевский Н., диак. Лингвистический профиль Пятикнижия: к вопросу о филологической специфике Священнического кодекса // БХД. 2019. Т. 3. № 3. С. 227.

7 Автор данной статьи полностью разделяет позицию Ф. Г. Елеонского, утверждавшего богоустановленный характер ветхозаветного священства (см.: Елеонский. Ф. Г. О ветхозаветном священстве // Христианское чтение. 1879. № 11–12. С. 606–638). В то же время употребление термина «жрец» для ветхозаветного священства видится вполне допустимым, поскольку словом «жре́ць» передается евр. слово קָהֵן в некоторых местах (см., например: Лев. 6, 7) церковно-славянского текста Библии.

8 Лопухин А. П. Толковая Библия: в 3 т. Стокгольм, 1987. Т. 1. С. 430–431.

Вопреки мнению А. П. Лопухина современный французский ученый А. Маркс выделяет три фазы посвячительного ритуала жрецов. Первая фаза предполагает очищение и омовение первосвященника и священников и их собирание с целью изоляции (выделения) от остального народа. В рамках этой фазы происходит и помазание первосвященника⁹ и Скинии Свидения и её принадлежностей (Лев. 8, 10–11). Вторая фаза носит промежуточный характер и включает в себя двойное жертвоприношение $\text{חַטָּאת} \text{ } \text{ḥaṭṭā}^{\prime}t$ (за грех) и жертву всеожжения $\text{עֹלָה} \text{ } \text{ʿōlā}^{\prime}(h)$, при которых закаляются соответственно бык и овен¹⁰. Третьим этапом, по мнению Маркса, выступает собственно посвящение. Его осуществление происходит с использованием проса и хлеба и состоит из двух серий обрядов, «которые на последовательных этапах будут устанавливать всё более и более тесные отношения с Yhwh»¹¹. Первая серия обрядов выполняется с кровью овна посвящения, $\text{מִלֵּחַיִם} \text{ } \text{millū}^{\prime}im$, и служит для создания посредственных отношений между священниками и Яхве: часть крови наносится, на самом деле, на мочку правого уха и на большой палец правой руки и ступни священника, в то время как другой кропят, $\text{עַל זָרָאֵךְ} \text{ } \text{zāra}q \text{ } ^{\prime}al$, против алтаря; затем, после сжигания жертвенного материала на алтаре, проецируется кровь, взятая на алтаре, $\text{חֵן נֶאֱזָחָה} \text{ } \text{hī}$, вместе с маслом для помазания священников (Исх. 29, 19–21; Лев. 8, 22–24.30). «Вторая серия обрядов создавала между священниками и Яхве двойное отношение комменсализма»¹² (сотрапезничества — В. Б.): мясо делится между Яхве, Который, помимо тука, получает правую ногу, Моисеем, которому отдаётся грудь, и священниками, которые разделяют остальную часть мяса. Хлебы также делятся, но только между Господом и священниками (Исх. 29, 22–26.31–34; Лев. 8, 25–29.31–32). Если в первом случае комменсализм ограничен тем, что каждый из комменсалов-сотрапезников получает различную долю, то во втором случае священник и Яхве «потребляют строго одну и ту же пищу, приготовленную одинаковым образом, в одном и том же месте, в полное причастие»¹³.

9 Исх. 29, 4–9; Лев. 8, 6–9.12–13.

10 Исх. 29, 10–18; Лев. 8, 14–21.

11 Marx A. Les systèmes sacrificiels de l'Ancien Testament: Formes et fonction culte sacrificiel à Yhwh. Leiden; Boston, 2005. P. 173.

12 Ibid.

13 См.: Ibid. P. 173–174.

Исследовав две вышеизложенные схемы, нам приходится признать, что по сравнению с изложением А. П. Лопухина модель А. Маркса менее осмыслена с позиции богословия и в значительной степени усложнена. Последнее обусловлено тем, что французский ученый избрал предметом исследования систему жертвоприношений и стремится включить в эту систему также жертвы, приносившиеся при жреческой инвеституре. Наиболее приемлемо принять схему Лопухина. Синтезируя обе схемы, можно получить примерно такой результат: омовение первосвященника и облачение в священнические одежды, помазание первосвященника и Скинии миром, жертвоприношения (за грех, всеожжения и особая жертва) посвящения, помазание кровью жертвы посвящения первосвященника и жертвенника, сотрапезничество священников и Яхве (вкушение священством части жертвенного овна и хлебов).

Для понимания богословского смысла этого обряда необходимо уяснить функциональную сущность древнеизраильского жречества. Эта тема исчерпывающе раскрыта в специальной монографии профессора В. И. Экземплярского. При рассмотрении сущности ветхозаветного священства Экземплярский апеллировал к той двойственности отношения Израиля к Богу, которую выявил Закон Моисеев: с одной стороны, осознание неспособности вступить в общение с Богом непосредственно в силу греховной нечистоты человека; с другой — освящение народа Самим Господом¹⁴. Как посредник священник должен был близок к обеим сторонам: к народу — в силу происхождения, к Богу — в силу «дара Божественной воли»¹⁵. Таким образом, священник был тождественен народу Израилеву (грех первосвященника считался грехом всего народа, в то же время за грехи народа в целом и некоторых израильтян в частности приносил жертвы первосвященник) и в то же время был облечён особой сакральной властью через прямое избрание Самим Яхве. Такое понимание священства отражает и ритуал посвящения.

Обе перикопы о священнической инвеституре, в целом идентичные с точки зрения лексики, отличаются с точки зрения синтаксиса. В то время как в Исх. 29 преобладает такая форма предикации, как *wə-qāṭaltā*¹⁶, в Лев. 8 канва повествования продвигается посредством

14 Экземплярский В. И. Библейское и святоотеческое учение о сущности священства. Киев, 1904. С. 18.

15 Там же. С. 19.

16 В синодальном переводе передаётся посредством повелительного наклонения.

цепочки *wayiqṭōl*'ов. Первая форма является обычной для повеления в законодательных текстах, вторая же характерна для нарратива¹⁷. Иными словами, книга Исход предлагает ряд повелений об инвести-туре, Левит же содержит повествование о поставлении Аарона и его сыновей. Эти особенности синтаксиса обоих отрывков в дальнейшем будет целесообразно сравнить с синтаксисом Зах. 3, 1–5.

Из всех вышеперечисленных элементов, составляющих последование посвящения, в 3 главе книги Захарии упоминается (или акцентируется) лишь перемена одежд, поэтому здесь будет уместно подробно рассмотреть порядок возложения первосвященнических одежд и, насколько это представляется возможным, выявить их символику. Это позволит также установить, действительно ли в указанном отрывке видений Захарии подразумевается именно поставление в первосвященника.

В Исх. 28, 2 отмечается, что назначение священных одежды — *слава и величие* (וְהָיָה לְכָבוֹד וְלִפְאָרָה), то есть одежды должны были отражать величие Яхве. Далее в Исх. 28, 4 перечисляются собственно одежды: *наперсник* (וְשָׁרֵט), *ефод* (וְעֹפֹד), *риза* (וְרִצָּה), *хитон узорчатый* (в переводе РБО) или *стяжной* (в Синодальном переводе), *тюрбан* (וְטַבָּחַת) букв. «повязание» и *пояс* (וְחֵטָם). При этом особое нижнее одеяние (штаны?) служило для прикрытия наготы при входе в святилище (28, 42–43). Специфический смысл остальных элементов одежд в указанном отрывке не раскрыт, за исключением нагрудника и тюрбана: камни с вырезанными именами колен Израилевых на первом «у сердца» ассоциировали первосвященника с богоизбранным народом (Исх. 28, 29–30), дощечка с надписью: «*Святыня Господня*» — на втором означала связь верховного жреца с Самим Яхве (Исх. 28, 36–38).

Повествование в 8 главе Книги Левит содержит собственно порядок возложения одежд. Омыв Аарона и его сыновей (Лев. 8, 6), Моисей облачает его в *хитон* (וְחֵטָם), который вождь препоясывает *поясом* (וְחֵטָם ст.). Далее на поставляемого возлагается *верхняя риза* (וְרִצָּה) и *ефод* (וְעֹפֹד), который подвязывается особым *пояском* (там же). Затем пророк возлагает на брата *наперсник* (וְשָׁרֵט) и *уриим* (וְאֹרִיִּים) с *тумимом* (וְתִמִּים). Последним возлагается *кидар* (וְקִידָר), *тюрбан* (וְטַבָּחַת), украшаемый *золотой пластиной* (וְפָתֵל) — *диадемой святыни* (וְקִדְשֵׁי הַקֹּדֶשׁ).

Таким образом, облачение ветхозаветного первосвященника служит выражением его служения. С одной стороны, одежды покрывают его человеческую наготу и отождествляют его с другими

17 Шаблевский Н., диак. Лингвистический профиль Пятикнижия. С. 239–245.

членами израильского народа (12 камней на нагруднике с именами израильских фил), с другой — красота и величие одежд отражают величие Яхве, а Его имя на диадеме святыни ассоциирует носящего её с Тем, кому первосвященник служит.

2. Облачение первосвященника Иисуса как инвестиатура

В перикопе Зах. 3, 1–7 обычно выделяются два основных мотива: мотив «небесного совета» (с присутствующим на нем сатаной; ср. Иов 1, 3 Цар. 22) и мотив первосвященнической инвестиатуры. При этом синтез Захарии столь тесно переплетает оба мотива, что сложно сказать, происходит ли на небе поставление Иисуса, сына Иоседекова, в первосвященника или же он становится равным другим ангелам в небесном совете. В любом случае, читая этот отрывок, следует учитывать, что оба эти мотива здесь присутствуют, и выясняя вопрос об инвестиатуре Иисуса, нельзя игнорировать тот факт, что в представлении автора действие происходит на небе или, говоря языком Л.-С. Тимейер, на третьем уровне реальности видений — в «созерцаемом мире» (the visionary world)¹⁸.

Исходя из вышеприведённой логики, необходимо охарактеризовать фигуру сатаны (יְהוֹשֵׁפֶט) в указанном отрывке. Образ יְהוֹשֵׁפֶט, «Противоречащего», в Ветхом Завете несколько отличен от представления о сатане как о диаволе — *отце лжи* (Ин. 8, 44), враге рода человеческого и главном антагонисте Бога. На древнем Востоке этот персонаж предстаёт как оппозиционно и критически настроенный придворный, который обнажает перед Царём (Богом) проступки и неприглядные стороны Его подданных (в Библии — людей)¹⁹. Экстраполируя данные идеи на описание видения во фрагменте Зах. 3, 1–7, можно утверждать, что здесь речь идёт о том, является ли Иисус, сын Иоседеков, первосвященником в глазах Господа или нет. В этой связи облачение Иисуса как элемент инвестиатуры, понимает-

18 *Tiemeyer L.-S. Zechariah and His Visions: An Exegetical Study of Zechariah's Vision Report. London; New York, 2015. P. 46.*

19 *Schökel A. L. Job. Madrid, 1971. P. 19–20.* Разумеется, с точки зрения догматической, подобные представления не противоречат христианскому учению, поскольку подчёркивают другой аспект ангелологии, а именно тварность и подчинённый статус диавола по отношению к Богу.

ся, является лишь поэтическим образом, выражающим санкцию Господа на служение Иисуса в качестве верховного жреца.

Оценка смены одежд Иисуса как инвеституры находит отражение в христианской традиции. Так блж. Феодорит идентифицирует одежды, возложенные на Иисуса, как священнические, а само облачение объясняет как поставление в священном сане²⁰. Прп. Ефрем усматривает в описании процедуры облачения в Зах. 3, 1–5 явную параллель с пророчеством Иезекииля: «Священнику, служившему пред наступлением плена, сказано было: «...сниму с тебя украшение и кидар» (Иез. 21, 26²¹), который был на главе его. Теперь же ангел повелевает, говоря: «На главу возвращающегося из плена священника возложите кидар чист (Зах. 3, 5)»²². (Надо сказать, что цитируемые отцом Церкви слова Иезекииля обращены к некоему вождю Израиля, לְאַרְיָאֵי אֲשֶׁר (Иез. 21, 30).) Этой же традиции придерживались и отечественные библеисты «старой школы»²³. Аналогичное мнение разделяет и ряд современных библеистов. Например, Л. С. Фрид пишет: «Видения пророка / священника Захарии очерчивают священнические цели для правителя и первосвященника в постепленной Иудее. В одном Захария видит Иисуса, первосвященника, стоящего перед Yhwh, перед ангелом Yhwh и перед сатаной (Zech. 3, 1). Они, очевидно, находятся в храме, но также и перед божественным судом. Ангел говорит стоящим перед ним “надеть чистый тюрбан (רִיבֹן) на голову [Иисуса], чтобы они надели ему на голову чистый тюрбан (רִיבֹן) и надели на него его одеяния”. Это церемониальная одежда первосвященника, и видение обозначает инвеституру священника»²⁴

20 Ἀλλὰ γὰρ οὕτω, φησὶν, ἀπαλλαγεῖς τοῦ πενθικοῦ σχήματος, καὶ τοὺς θυμηδίας μεστοὺς δεξιζόμενος λόγους, ἀπολαμβάνει καὶ τὴν τῆς ἱερωσύνης στολήν (*Theodoretus. Interpretatio Zachariae prophetae* // PG. 81. Col. 1893).

21 В МТ соответственно 21, 31.

22 *Ephraem Syrus. In Zachariam prophetam* // Ibid. P. 286. Рус. пер.: *Ефрем Сирийский, прп.* Толкование на книгу пророчества Захарии. С. 164.

23 См.: *Образцов П., свящ.* Опыт толкования св. пророка Захарии в порядке последовательного чтения Священного Писания. СПб., 1873. С. 37; *Палладий (Пьянков), еп.* Толкование на книгу святого пророка Захарии. Вятка, 1876. С. 36–38; *Рождественский Д., свящ.* Книга пророка Захарии: исagogическое исследование. Сергиев Посад, 1910. С. 112–114.

24 *Fried L. S. The Priest and the Great King: Temple-palace relation in the Persian Empire. Winona Lake (Indiana), 2004. P. 203.* См. также: *Alonso Schökel L., Sicre Diaz J. L. Profetas. T. 2. P. 1159–1160.*

Однако Б. Хальперн, проводя прямые параллели со строительством храмов в Месопотамии, отмечал, что в чистые одежды Иисус был одет как храмостроитель, а тюрбаном увенчан подобно монарху²⁵. Однако такой взгляд на Захарию как на поборника иерократической власти жреца был подвергнут справедливой критике М. Бода²⁶. В то же время Т. Пола полагает, что в этом отрывке Иисусу передаётся лишь царское право относительно начала храмостроения, что не выражает каких-либо претензий первосвященника на царскую власть, поскольку жрец выступает здесь в качестве некоего «заместителя» (Amsinhaber) царя при обряде закладки храма²⁷. Тем не менее позиции Хальперна и Пола выглядят слабо обоснованными по сравнению с традиционной точкой зрения, потому в данной статье эпизод переоблачения Иисуса будет рассматриваться именно как элемент инвеституры верховного жреца.

Думается, выбор именно ритуала облачения в священные одежды обусловлен тем, что указанные одежды выступали в глазах народа наиболее ярким атрибутом священства, указывающим на определённый статус носящего эти одежды. Речь здесь, таким образом, идет о некоей явленной статусности. Для наглядности приведём здесь эпизод облачения.

Зах. 3, 3–5:

ויהושע הָיָה לְבָשׁ בְּגָדִים צֹאֲאִים; וְעָמַד לְפָנַי הַמְּלֵאָךְ:
וַיַּעַן וַיֹּאמֶר, אֵלֶּי־הַעֲמָדִים לְפָנָיו לֵאמֹר, הֲסִירוּ הַבְּגָדִים הַצֹּאֲאִים מֵעָלָיו; וַיֹּאמֶר אֵלָיו, רֵאה הַעֲבָרְתִּי
מֵעָלָיִךְ עֹנָה, וְהַלְבַּשׁ אֶתְךָ מִתְּקִצּוֹת:
וַאֲמַר יְשִׁימוּ צִנִּיף טְהוֹר עַל־רֹאשׁוֹ; וַיְשִׁימוּ הַצִּנִּיף הַטְּהוֹר עַל־רֹאשׁוֹ, וַיְלַבְּשֵׁהוּ בְּגָדִים, וּמְלֵאָךְ יְהוָה
עָמַד:

- 25 «Like the builder of the Mesopotamian Temple, Joshua is clad in a pure garment. Like the Mesopotamian monarch, the high priest is crowned with a pure “turban” (*sānīp*)» (*Halpern B. The Ritual Background of Zechariah's Temple Song // The Catholic Biblical Quarterly. 1977. Vol. 40. № 2. P. 173*). Подобное воззрение основано на том, что в Ис. 62, 3 צִנִּיף означает царский головной убор. Однако Ветхий Завет свидетельствует, что тюрбан, помимо царей и священников, могли носить женщины (Ис. 3, 23 (22)) и мужчины (Иов 29, 14).
- 26 *Boda M. J. Oil, Crowns and Thrones: Prophet, Priest and King in Zechariah 1, 7 – 6, 15 // Boda M. J. Exploring Zechariah. Atlanta, 2017. Vol. 2. P. 66–67, 82.*
- 27 «Übertragung der vorexilische Rechte des Königs hinsichtlich des Tempels auf den einstigen Oberpriester, der damit letztlich zum Hohenpriester geworden ist» (*Polá T. Das Priestertum bei Sacharja. Tübingen, 2002. S. 187*). Курсив автора. («Передача допленного права царя относительно храма бывшему старшему священнику, который вместе с тем впоследствии становится первосвященником»).

*А Иисус был одет в одежды грязные и стоял перед Ангелом,
И сказал Ангел стоящим пред ним: «Снимите грязные одежды с него!»
И сказал ему: «Смотри: я снял с тебя вину твою и облачаю тебя в оде-
жды торжественные.
И говорю: да возложат чистый тюрбан на голову его!» И возложили
тюрбан чистый на голову его и облачили в одежды; а Ангел Яхве сто-
ял²⁸.*

Структура *wəN qāṭal* противопоставляет данный отрывок предыдущему (сатане было в чём обвинять Иисуса) и в то же время отсылает читателя к описанию фоновой ситуации, дабы объяснить читателю смысл происходящего. В рамках перикопы Зах. 3, 1–7 отрывок, состоящий из 3, 4 и 5 стихов, отделяет и начало речи ангела в 6 стихе. В этом отрывке из трёх стихов хортативные формы глагола чередуются с повествовательными *qāṭal* и *wawuṣiqṭól* (да возложат — и возложили). Напомним, что в отрывках, касающихся посвящения Аарона в Книгах Исход и Левит употребляются *waw+perfect* (с хортативным значением) и *waw+imperfect* (нарратив). Здесь же, у Захарии, сочетаются *imperativ* и *waw+imperfect*, что весьма напоминает символическое действие при пророческом призвании, однако в отличие от Исаии (Ис. 6) пророк Захария остаётся лишь пассивным созерцателем²⁹.

Одежды, которые были на Иисусе именуется *грязными* (קִרְיָוֹ). Во Втор. 23, 14, 4 Цар. 18, 27 и Иез. 4, 12 однокоренное слово קִרְיָוֹ означает человеческие фекалии. В то же время в Ис. 4, 4 пророк свидетельствует, что Господь очистит скверну (קִרְיָוֹ) дочерей Сиона, а в 28, 8 относит эпитет קִרְיָוֹ к блевотине (לִקְיָוֹ; кстати, из стиха 7 следует, что речь идёт о пьяных священниках и пророках). Во всех указанных отрывках данный термин предполагает некую отвратительную нечистоту.

В исследуемом отрывке грязные одежды знаменуют вину (יָוֹ) первосвященника. Следуя разделению Т. Пола³⁰, Йенсен предложил риторическую структуру видения в 3, 1–7 и пророчества в 3, 8–10. Так четвёртое (по его счёту) видение содержит два компонента:

28 Перевод мой. — В. Б.

29 См.: *Jeremias Chr. Die Nachtgesichte des Sacharja: Untersuchungen zu ihrer Stellung im Zusammenhang der Visionsberichte im Alten Testament und zu ihrem Bildmaterial.* Göttingen, 1977. S. 205–206.

30 *Pola T. Das Priestertum bei Sacharja.* S. 176.

1) решение снять с Иисуса грязные одежды (стих 4) и 2) проблему — грязное одеяние Иисуса, символизирующее вину (стихи 3, 4)³¹. С этой точки зрения именно вина оказывается центральным понятием текста Зах. 3, 1–7.

В Исх. 34, 9 снятие вины напрямую связывается с темой присутствия Яхве: «...прости беззакония наши (לְעֲוֹנוֹתֵינוּ) и грехи наши и сделай нас наследием Твоим (לְךָ)». Мысль об Иуде как наследии встречается в Зах. 2, 16 (12)а, однако «пророк утешения» пока не вводит понятия вины. Это может быть индивидуальная вина, как, например, в Ис. 6, 7 (и вина твоя удалена от тебя), в 2 Цар. 24, 10 (вина Давида) или вина семьи (династии), как в 1 Цар. 3, 14 (вина дома Илия). При этом в двух последних случаях мы видим, что вина лидера чревата последствиями для всего возглавляемого им народа (соответственно поражение израильтян и потеря ковчега и мор среди израильского народа). В то же время целый ряд текстов говорит о коллективной вине всего народа: Пс. 78 (77), 38 (вина людей, которую простил Господь); 85 (84), 3 (Господь простил вины народа Своего); Ис. 22, 14 (И открыл мне в уши Господь Саваоф: не будет прощено вам это нечестие, доколе не умрете, сказал Господь, Господь Саваоф); 27, 9 (И чрез это изгладится беззаконие Иакова; и плодом сего будет снятие греха с него, когда все камни жертвенников он обратит в куски извести, и не будут уже стоять дубравы и истуканы солнца); 33, 24 (И ни один из жителей не скажет: «я болен»; народу, живущему там, будут отпущены согрешения), Иер. 18, 23 (Но Ты, Господи, знаешь все замыслы их против меня, чтобы умертвить меня; не прости неправды их и греха их не изгладь пред лицом Твоим; да будут они низвержены пред Тобою; поступи с ними во время гнева Твоего), Дан 9, 24 (пророчества о седмидесяти седмицах), Ос. 14, 3 (Возьмите с собою слова и обратитесь к Господу; говорите Ему: «отними всякое беззаконие и прими во благо, и мы принесем жертву уст наших»), Мих. 7, 18–19 (Кто Бог, как Ты, прощающий беззаконие и не вменяющий преступления остатку наследия Твоего? не вечно гневается Он, потому что любит миловать. Он опять умилосердится над нами, изгладит беззакония наши. Ты ввергнешь в пучину морскую все грехи наши), Неем. 3, 37 (4, 5) (и не покрой беззаконий их, и грех их да не изгладится пред лицом Твоим, потому что они озорчили строящих!).

Вышеприведённые тексты ставят вопрос, снимается ли с первосвященника Иисуса вина за грехи народа или же собственный грех

31 Jensen Chr. H. A Rhetorical-Structural Reading of Zechariah's Night Visions: Master Thesis, Theology. Copenhagen, 2017. P. 66.

(согласно Ездр. 10, 18, брак его сыновей с жёнами-иноплеменницами). В Зах. 3, 4 читаем о вине самого Иисуса (*вина твоя*), аналогично во 2 стихе он уподобляется выхваченной из огня головне (если следовать переводу Российского библейского общества). В то же время отождествление жреца с богоизбранным народом предполагает идентичность личного греха первосвященника и грехов израильтян (иудеев). Такой взгляд на верховного жреца обусловлен «коллективным» характером его личности³². Кроме того, сама трансцендентность «небесного совета» оставляет за экзегетом определённую свободу в интерпретации. Таким образом, продолжая тему присутствия Яхве, пророк вводит понятие вины, тесно связанное с понятиями беззакония и нечестия народа Яхве — тех явлений, о которых пророк доселе молчал (исключая пролог Зах. 1, 1–6), а затем обратится к ним в видениях Свитка и Ефы.

Теперь уместно перейти к *тюрбану* תַּרְבֵּן. Во-первых, это единственное из первосвященнических облачений, названное пророком Захарией; остальные объединены абстрактным понятием סִטְרֵי, *одежды*. Во-вторых, обращает на себя внимание факт, что в отличие от последования облачения в Исх. 28 и Лев. 8 на Иисуса тюрбан возлагается прежде других одежд, хотя должен возлагаться последним. Выше было отмечено, что он знаменовал особую близость первосвященника к Яхве. И если даже предположить, что текст Зах. 3, 3–5 построен по принципу параллелизма: А-В-А' (грязные одежды — чистый тюрбан — торжественные одежды), то תַּרְבֵּן всё равно оказывается в центре внимания. В противовес грязным одеждам тюрбан характеризуется эпитетом טָהוֹר, *чистый*, который может обозначать и нравственную чистоту (ср. Притч. 30, 12).

К. и Э. Мейерсы отмечают: «Несмотря на эти формальные различия, которые привели нас к исключению главы 3 из последовательной нумерации видений, это пророческое видение тем не менее во многом является частью последования видений»³³. Подобное допущение позволяет рассматривать данный отрывок не

32 О соотношении коллективного и личного в Ветхом Завете см.: *Вейнберг И. П.* Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М., 1986. С. 93, 99, 104–106; *Вейнберг И. П.* Рождение истории. Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия до н. э. М., 1993. С. 205–263.

33 «Despite these formal differences, which have led us to exclude chapter 3 from the sequential numbering of the visions, this prophetic vision is nonetheless very much a part of the visionary sequence» (*Meyers C., Meyers E. M. Haggai, Zechariah 1-8: A New Translation with Introduction and Commentary.* New York, 1987. P. 179).

только в контексте общей тематики цикла видений, но и как элемент, связывающий мотивы предыдущих видений (Коней, Верви, Рогов и Рабочих) с мотивами видений последующих (Светильника, Свитка, Ефы и Колесниц). То есть только рассмотрение видения Иисуса с позиции его места в литературной композиции видений даст окончательный ответ на вопрос о богословии и символике изложенного в нём действия.

Цикл видений пророка Захарии иллюстрирует обращение Яхве к Своему народу, обращение Господа от гнева к милости. Яхве воинств, надзирающий за всем миром (видение Коней, Светильника), ограждает Иерусалим и Иуду от внешних врагов (видение Верви) и наказывает их (видения Рогов-Рабочих и Колесниц), а также ограждает иудеев от внутренней опасности — воровства и лжи как греха против ближнего (видение Свитка) и идолопоклонства как греха против Господа (видение Ефы)³⁴. Как и весь цикл видений, видение одежды Иисуса, сына Иоседекова, выражает милость Яхве к иудейскому народу: последний в лице первосвященника очищается от прежних грехов, при этом от Иисуса не требуется иных очистительных жертв и обрядов (даже если они имели место в храме или на «небесном совете», они остаются вне поля зрения священнописателя). Здесь же Яхве, как и в других видениях, Сам проявляет инициативу, венчая первосвященника тюрбаном, знаменовавшим особую близость жреца к Нему. С другой стороны, как и в видениях Свитка и Ефы, в видении Иисуса акцентируется «внутренняя опасность», угрожающая народу Господню. Эта опасность связана с понятиями вины (греха, беззакония), проклятия и нечестия. Вероятно, неслучайно поворот, «обращение» к этим проблемам открывается именно видением Иисуса, сына Иоседекова.

Заключение

Обобщив данные историко-экзегетического анализа указанных отрывков, можно сделать следующие выводы.

34 См.: Введение в Ветхий Завет. С. 756–757. К. и Э. Мейерсы усматривают в видении Ефы образы Иудеи и Персии (см.: *Meyers C., Meyers E. M. Haggai, Zechariah 1–8*. P. LIV–LVI), однако эта позиция выглядит безосновательной по сравнению со схемой, предложенной Х. Гезе (*Gese H. Anfang und Ende der Apokalyptik, dargestellt am Sacharjabuch // Zeitschrift für Theologie und Kirche. Bd. 70. 1973. № 1. S. 36*). Хотя и эта схема страдает крайностями.

Описанный в книгах Исход (28–29 гл.) и Левит (8 гл.) чин инвеституры первосвященника представляет собой довольно сложное, многоступенчатое последование, включающее целую серию обрядов, богословский смысл которых сводится к посреднической функции ветхозаветного жреца. Чтобы быть таким посредником, первосвященник, с одной стороны, должен являться представителем народа, с другой — быть отделённым (освящённым) от него и причастным Самому Богу, являя величие Яхве великолепием одежд и святостью жизни, участвуя с Господом в трапезе жертвоприношения.

В видении Иисуса (Зах. 3, 1–7) смена одежд, несомненно отсылающая к жреческой инвеституре, не является единственным лейтмотивом: эта тема тесно переплетается с мотивом обвинения в «небесном совете» Яхве (ср. с прозаической частью Книги Иова). Уже эта особенность хронотопа данного видения не позволяет экзегету рассматривать перикопу Зах. 3, 1–7 лишь как вступление старшего из священников Иисуса, сына Иоседекова, в должность первосвященника.

Исходя из отождествления первосвященника и народа Господня, можно с высокой степенью уверенности утверждать, что смена одежд Иисуса с *грязных* на *чистые* и *торжественные* знаменует собой прежде всего перемену отношения Яхве к избранному Им народу. Таким образом, возникающая в 3 главе «жреческая» тематика не вступает в богословское противоречие с остальными видениями цикла (Зах. 1–6), но продолжает и развивает их основную тематику.

Исследование литературных, богословских и исторических связей видения первосвященника Иисуса с текстами «священнической традиции» Пятикнижия, произведениями других пророков и, наконец, с описаниями других видений самого Захарии даёт место некоторым догадкам о месте отрывка Зах. 3, 1–7 в изначальном тексте 1–6 глав предпоследней пророческой книги ветхозаветного канона.

Источники

- Biblia Hebraica Stuttgartensia / ed. R. Kittel; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, ⁵1997.
- Ephraem Syrus*. In Zachariam prophetam explanatio // *S. Ephraem Syri Opera omnia*: in 6 t. T. 2. Roma: Typographia pontificia vaticana, 1740. P. 285–311.
- Theodoretus*. Interpretatio Zachariae prophetae // PG. T. 81. Col. 1873–1959.
- Septuaginta, Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes / ed. A. Rahlfs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

Ефрем Сирин, прп. Толкование на книгу пророчества Захарии // Творения иже во святых отца нашего преп. Ефрема Сирина. Ч. 6. Сергиев Посад: СТСЛ, 1901. С. 163–198.

Литература

- Введение в Ветхий Завет / под ред. Э. Ценгера. М.: ББИ, 2008.
- Вейнберг И. П.* Рождение истории. Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия до н. э. М.: Наука, 1993.
- Вейнберг И. П.* Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М.: Наука, 1986.
- Вельгаузен Ю.* Введение в историю Израиля / пер. с нем. Н. М. Никольского. М.: книжный дом «Либроком», 2013. (Академия фундаментальных исследований: история).
- Леонский. Ф. Г.* О ветхозаветном священстве // ХЧ. 1879. № 11–12. С. 606–638.
- Лопухин А. П.* Толковая Библия: в 3 т. Стокгольм: Институт перевода Библии, 1987. Т. 1.
- Образцов П., свящ.* Опыт толкования св. пророка Захарии в порядке последовательного чтения Священного Писания. СПб.: тип. Деп. уделов, 1873.
- Палладий (Пьянков), еп.* Толкование на книгу святого пророка Захарии. Вятка: тип. Куклина, 1876.
- Рождественский Д., свящ.* Книга пророка Захарии: исагогическое исследование. Сергиев Посад: СТСЛ, 1910. Вып. I: Введение. Писатель и его время. Анализ содержания книги.
- Шаблевский Н., диак.* Лингвистический профиль Пятикнижия: к вопросу о филологической специфике Священнического кодекса // БХД. 2019. № 3 (3). С. 226–248.
- Экземплярский В. И.* Библейское и святоотеческое учение о сущности священства. Киев: тип. С. В. Кульженко, 1904.
- Alonso Schökel L.* Job. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1971.
- Alonso Schökel L., Sicre Diaz J. L.* Profetas. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1980. Т. 2.
- Barthtelemey D.* Critique textuelle de l' Ancien Testament. Ezechiel, Daniel et les 12 Prophetes. Fribourg; Göttingen: Editions Universitaires; Vandenhoeck und Ruprecht, 1992. Т. 3.
- Boda M. J.* Oil, Crowns and Thrones: Prophet, Priest and King in Zechariah 1, 7 – 6, 15 // Exploring Zechariah. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2017. Vol. 2: The Development and Role of Biblical Traditions in Zechariah. P. 59–82.
- Fried L. S.* The Priest and the Great King: Temple-palace Relation in the Persian Empire. Winona Lake (Indiana): Eisenbrauns, 2004.
- Gese H.* Anfang und Ende der Apokalyptik, dargestellt am Sacharjabuch // Zeitschrift für Theologie und Kirche. Bd. 70. 1973. № 1. S. 20–49.

- Hallaschka M.* Haggai und Sacharja 1–8, Eine Redaktionsgeschichtliche Untersuchung. Berlin: Walter de Gruyter, 2010.
- Halpern B.* The Ritual Background of Zechariah's Temple Song // *The Catholic Biblical Quarterly*. 1977. Vol. 40. № 2. P. 167–190.
- Hurvitz A.* The Usage of װ and ן in the Bible and Its Implications for the Date of P // *Harvard Theological Review*. 1967. № 60. P. 117–121.
- Jensen Chr. H.* A Rhetorical-Structural Reading of Zechariah's Night Visions: Master Thesis, Theology. Copenhagen: University of Copenhagen, 2017.
- Jeremias Chr.* Die Nachtgesichte des Sacharja: Untersuchungen zu ihrer Stellung im Zusammenhang der Visionsberichte im Alten Testament und zu ihrem Bildmaterial. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977.
- Lux R.* Prophetie und Zweiter Tempel, Studien zu Haggai und Sacharja. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.
- Marx A.* Les systèmes sacrificiels de l'Ancien Testament: Formes et fonction culte sacrificiel à Yhwh. Leiden; Boston: Brill, 2005. (Supplements to Vetus Testamentum; vol. 105).
- Meyers C., Meyers E. M.* Haggai, Zechariah 1–8: A New Translation with Introduction and Commentary. New York: Doubleday, 1987.
- Mohr J.-O.* Israel als Licht der Welt? Heilsuniversalismus im Buch Sacharja. Hamburg: Diplomica Verlag, 2013.
- Pola T.* Das Priestertum bei Sacharja. Tübingen: Mohr Siebeck, 2002. (Forschungen zum Alten Testament; Bd. 35).
- Schöttler H.-G.* Gott inmitten Seines Volkes: Die Neuordnung des Gottesvolkes nach Sacharja 1–6. Trier: Paulinus-Verlag, 1987. (Trierer theologische Studien; Bd. 43).
- Schmitt H.-Chr.* Theologie in Prophetie und Pentateuch, Gesammelte Schriften / hrsg. von Ulrike Schorn und Matthias Büttner. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2001. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft; Bd. 310).
- Seybold Kl.* Die Bildmotive in den Visionen des Propheten Sacharja // *Studies on Prophecy, A Collection of Twelve Papers*. Leiden: Brill, 1974. P. 92–110.
- Stead M. R.* The Intertextuality of Zechariah 1–8. New York: T&T Clark International, 2009.
- Tábet M. A.* Introducción al Antiguo Testamento I: Pentateuco y libros históricos. Madrid: Palabra, 2004.
- The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon: with an Appendix Containing the Biblical Aramaic / by F. Brown, S. R. Driver, Ch. A. Briggs. Peabody (MA): Hendrickson, 2000.
- Tiemeyer L.-S.* Zechariah and His Visions: An Exegetical Study of Zechariah's Vision Report. London; New York: Bloomsbury T&T Clark, 2015.

The Vision of the High Priest Jesus (Zech. 3, 1–7) and the Ordination of Priests in the Pentateuch: A Historical and Exegetical Analysis

Vladimir V. Belsky

Methodologist at the Department of Philology
at the Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

b_volodimir@mail.ru

For citation: Belsky, Vladimir V. "The Vision of the High Priest Jesus (Zech. 3, 1–7) and the Ordination of Priests in the Pentateuch: A Historical and Exegetical Analysis". *Theological Herald*, № 2 (37), 2020, pp. 41–58 (in Russian). DOI: 10.31802/2500-1450-2020-37-2-41-58

Abstract. The purpose of the study is to reveal the features of the relationship of the vision of «the garments of the high priest of Joshua» (Zech. 3, 1–7) with descriptions of the investiture of the high priest in the Pentateuch (Ex. 28–29 and Lev. 8). As part of the comparison indicated in the article, the tendency of the reinterpretation of the priestly tradition by the prophet Zechariah is shown. In this rethinking, the prophet uses the images and motives of both the prophetic tradition and the traditions recorded in literature of Wisdom. The use of these texts, according to the author of the study, allows the prophet to avoid a purely ritual understanding of the text of Zech. 3, 1–7. The author of the article makes an attempt to comprehend the place of vision of the high priest Joshua ben-Yehozadak, in the composition of the originally existing text of the cycle of visions of the prophet (Zech. 1–6).

Keywords: the book of Zechariah, the Pentateuch, the priesthood of Old Testament, the high priest's investiture, Joshua ben-Yehozadak, the priestly vestments, the worship in the Old Testament, the Second Temple.

References

- Alonso Schökel L. (1971) *Job*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Alonso Schökel, L., Sicre Diaz, L. (1980) *Profetas*, vol. 2. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Boda M. J. (2017) "Oil, Crowns and Thrones: Prophet, Priest and King in Zechariah 1, 7 – 6, 15", in *Exploring Zechariah*, vol. 2. Atlanta: Society of Biblical Literature, pp. 59–82.
- Brown F., Driver S. R., Briggs Ch. A. (2000) *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon: with an Appendix Containing the Biblical Aramaic*. Peabody (MA): Hendrickson.
- Fried L. S. (2004) *The Priest and the Great King: Temple-palace Relation in the Persian Empire*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Gese H. (1973) "Anfang und Ende der Apokalyptik, dargestellt am Sacharjabuch". *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, vol. 70, no. 1, pp. 20–49.

- Halpern B. (1977) "The Ritual background of Zechariah's Temple Song". *The Catholic Biblical Quartely*, vol. 40, no. 2, pp. 167–190.
- Hurvitz A. (1967) "The Usage of $\omega\omega$ and $\gamma\alpha$ in the Bible and Its Implications for the Date of P". *Harvard Theological Review*, no. 60, pp. 117–121.
- Jensen Chr. H. A. (2017) *Rhetorical-Structural Reading of Zechariah's Night Visions: Master thesis, theology*. Copenhagen: University of Copenhagen.
- Jeremias Chr. (1977) *Die Nachtgesichte des Sacharja: Untersuchungen zu ihrer Stellung im Zusammenhang der Visionsberichte im Alten Testament und zu ihrem Bildmaterial*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lopukhin A. P. (1989) *Tolkovajija Biblija: v 3 t. [Bible with Commentary: in 3 vols.]*, vol. 1. Stockholm: Institut perevoda Biblii (in Russian).
- Marx A. (2005) *Les systèmes sacrificiels de l'Ancien Testament: Formes et fonction culte sacrificiel à Yhwh*. Leiden; Boston: Brill.
- Meyers C., Meyers E. M. (1987) *Haggai, Zechariah 1–8: A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday.
- Pola T. (2002) *Das Priestertum bei Sacharja*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2002 (Forschungen zum Alten Testament 35).
- Schöttler H.-G. (1987) *Gott inmitten Seines Volkes: Die Neuordnung des Gottesvolkes nach Sacharja 1–6*. Trier: Paulinus-Verlag (Trierer theologische Studien, 43).
- Shablevskij N. N. (2019) "Lingvisticheskij profil' Piatiknizhija: k voprosu o filologicheskoj specifike Sviascshennicheskogo kodexa" ["The Linguistic Profile of the Pentateuch: to the Question of the Philological Specifics of the Priestly Code"]. *Bibliia i hristianskaia drevnost' [Bible and Christian Antiquity]*, 2019, no. 3 (3), pp. 226–248 (in Russian).
- Tiemeyer L.-S. (2015) *Zechariah and his Visions: An Exegetical Study of Zechariah's Vision report*. London–New York: Bloomsbury T&T Clark.
- Tsenger E. (2008) *Vvedenie v Vethij Zavet [Introduction to the old Testament]*. Moscow: BBI (in Russian).
- Weinberg J. P. (1993) *Rozhdenie istorii. Istoricheskaja mysl' na Blizhnem Vostoke serediny I tysjacheletija do n.e. [Genesis of history. The idea of history in the Near East in the middle of the first millennium BC]*. Moscow: Nauka (in Russian).
- Weinberg J. P. (1986) *Chelovek v kul'ture drevnego Blizhnego Vostoka [Man in the culture of Ancient Near East]*. Moscow: Nauka (in Russian).
- Wellhausen J. (2013) *Vvedenie v istoriju drevnego Izrailja [Prolegomena to History of the Ancient Israel]*. Moscow: Librokom (in Russian).