

БОГОСЛОВИЕ СИОНА В ПЕРВОЙ ЧАСТИ КНИГИ ПРОРОКА ЗАХАРИИ В КОНТЕКСТЕ И ВНЕ КОНТЕКСТА РЕКОНСТРУКЦИИ ИЕРУСАЛИМСКОГО ХРАМА

Владимир Викторович Бельский

методист кафедры филологии
Московской духовной академии
141300, Московская область, Сергиев Посад,
Троице-Сергиева лавра, Академия
b_volodimir@mail.ru

Для цитирования: *Бельский В. В.* Богословие Сиона в первой части книги пророка Захарии в контексте и вне контекста реконструкции Иерусалимского храма // *Богословский вестник.* 2020. № 1 (36). С. 42–62. DOI: 10.31802/2500-1450-2020-36-1-42-762

Аннотация

УДК 27-278 (27-244)

В данной статье рассматривается понятие Сиона — одного из библейских топонимов, который широко употребляется в качестве богословского понятия в ветхозаветных пророческих книгах, псалмах, Новом Завете преимущественно для обозначения Божественного присутствия. Однако предметом данного исследования выступают те специфические черты богословия Сиона, которые выражены в первых восьми главах Книги пророка Захарии. Исследовательский интерес именно к этой части Писания вызван тем, что она датирована начальным этапом восстановления храма в Иерусалиме. В Библии выделяются три стороны, три грани понимания Божественного присутствия на Сионе, наличие храма и богослужения, наличие монарха из Давидовой династии и мир и справедливость в среде народа Божия. Это ставит вопрос о том, какому же аспекту отдавал приоритет Захария в своем понимании присутствия Господа на Сионе. Для решения проблемы автор обращается к анализу интертекстуальных связей рассматриваемых отрывков Книги пророка Захарии с отраженной в Ветхом Завете

пророческой и священнической традицией, с античными параллелями. Эти методы применяются с учетом конкретной исторической ситуации создания исследуемых текстов. В результате в представлениях пророка Захарии о Сионе обнаруживается соединение литургического и социального (общинного) понимания присутствия Господа.

Ключевые слова: книга пророка Захарии, богословие Ветхого Завета, богословие Сиона, дочь Сиона, присутствие Божие, дом Божий, ветхозаветное богослужение, Второй храм, после пленная иудейская община.

Введение

В данной статье будет рассмотрен один из аспектов ветхозаветного богословия, а именно — богословие Сиона. Не углубляясь в дискуссии относительно существования самой «ветхозаветной теологии» как явления¹, приходится констатировать, что одной из специфических черт богословия Ветхого Завета является активное использование богодухновенными авторами понятий, изначально относившихся к профанной реальности, например, топонимов. Одним из таких географических наименований, которое стало благодаря метафорическим приёмам пророческой и псалмической литературы понятием, наполненным богословскими смыслами, является Сион². Сразу стоит отметить, что слово יִזְרְעֵל встречается в Ветхом Завете 152 раза, слово «богословие» — ни разу. Однако в силу важности образа Сиона в псалмах и у пророков именно с точки зрения богословской значимости (о чём подробнее — см. ниже) в зарубежной библейской науке сочетание «богословие Сиона» (нем. *Zionstheologie*, англ. *Zion theology*) утвердилось в качестве устойчивого научного термина.

Тема Сиона раскрывается и пророком Захарией, именуемым, наряду с Аггеем, «пророком реконструкции». В связи с этим особый интерес для исследователя представляет первая часть Книги пророка Захарии, датированная первыми годами восстановления Иерусалимского храма (Зах. 1, 1.7; 7, 1). Изучение упоминающих Сион

1 См.: *Schmitt H.-Chr. Theologie in Prophetie und Pentateuch, Gesammelte Schriften*. Berlin; New York, 2001. S. 346–353.

2 См.: Ис. 18, 7; 35, 10; 51, 11; Иер. 4, 6.26; 18; Ам. 6, 1, Мих. 3, 10.12; Пс. 48 (47), 3–15; 125 (124), 1–2; 147, 12 (1) и проч. Здесь и далее нумерация приводится по Масоретскому тексту (МТ). Номера глав и стихов по Синодальному переводу (в случае, если они расходятся с МТ) приводятся в скобках. См. также: *Helyer L. R. Mountaintop Theology, Panoramic Perspectives of Redemptive History*. Eugen, 2016.

отрывков (Зах. 1, 14.17; 2, 11 (7).14 (10); 8, 2–3) позволит исследователю проследить продолжение допленной пророческой традиции и в то же время выявить произошедшую в пленный период трансформацию представления о Сионе и специфику понимания этого термина указанным библейским пророком.

Восходящее к храмовому богословию присутствия Яхве (мотив ковчега Господня) среди Израиля учение о Сионе как месте пребывания Господа в допленную эпоху являлось богословской предпосылкой двух положений. Первое, политическое, основываясь на нахождении жилища (כֶּשֶׁת) и трона (כִּסֵּא) Царя Яхве на Сионе — святой горе, предполагало защиту и безопасность Иерусалима и окрестных городов от внешнего врага. Поскольку Господь выступает победителем хаоса (в образе водной стихии — מַיִם וְהַרְרָה), Он, восседая на троне Сиона как земной проекции небесного жилища (Авв. 2, 20; Зах. 2, 17 (13)), защищает Свой город и от земных неприятелей (соседних народов)³. Вторая позиция, этическая, объединяла понятия о социальной справедливости: милость (רַחֲמִים), правду/праведность (צְדָקָה) и справедливость (מִשְׁפָּט). Ввиду сложной социальной и религиозной ситуации в обоих древнееврейских царствах именно эта позиция явилась объектом критики пророков допленного периода. Так, пророки Исаия и Михей с сожалением констатируют неэффективность судебной системы, коррупцию в высших эшелонах власти (Ис. 1, 23; Мих. 3, 11). Сион создается на основе не справедливости (צְדָקָה) и правды (מִשְׁפָּט), а убийства (רִצּוֹחַ) и неправды (אִשְׁתָּוִיָּה)⁴. Такое положение заставляет пророка Исаию усомниться в протекции Яхве над Сионом и надеяться на веру городских жителей (Ис. 1, 21; 28, 16). Примечательно, как изменялось отношение пророка к суду Яхве: сначала Исаия ожидает суда лишь над верхушкой (Ис. 1, 21.24, ср. Иер. 1, 26), а затем, увидев греховное падение горожан, и над всем Иерусалимом (Ис. 32, 14). Эти пессимистические настроения относительно надёжности Сиона усиливают-

3 Подробнее см.: *Otto E. יִצְיָן sijnōn // Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. Stuttgart, 1989. S. 1015–1017.* Этот автор рассматривает генетическую связь между богословием Сиона и доизраильскими мотивами присутствия Ваала, его победы над хаотическими силами, а также мотивом солярного божества šmš, однако мы оставим этот вопросы о происхождении, доизраильской истории и ближневосточных параллелях богословия Сиона в стороне как не относящиеся собственно к теме статьи. В любом случае концепция Сиона как жилища Яхве является специфически библейской, а имеющиеся у соседних народов аналоги значительно отличаются от исследуемого феномена.

4 Мих. 3, 10. Ср.: Авв. 2, 12; Соф. 3, 3.

ся после гибели царя Иосии и перед лицом «северной угрозы» — Нововавилонского царства, что мы можем наблюдать в Книге Иеремии (Иер. 4, 3 — 6, 30). Иезекииль же и вовсе именует Иерусалим городом кровей (Иез. 22, 2 сл.) и созерцает славу (= присутствие) Бога Израилева, отходящую от дома Яхве (Иез. 10, 18–19).

Падение Иерусалима, последовавшее за этим разрушение храма и угон значительной части населения в Междуречье привели к существенным изменениям в богословии Божественного присутствия в целом и в богословии Сиона в частности. Вместе с выселением иудеев происходит отрыв понятия «Сион» от его изначальной географической привязки (Плач 2, 1, 5, 18.19.20–22 и проч.). В свою очередь, такое дистанцирование позволяет богодухновенным авторам в большей степени интерпретировать Сион в метафорическом ключе и развивать его понимание именно в богословском смысле. По мнению Э. Отто, именно в плену Сион становится обозначением «в собственно богословском смысле»⁵. В целом позиция Отто выглядит довольно обоснованной, однако нельзя отрицать следующего: а) метафорическое понимание Сиона не было чуждо и дополнено авторам (та же ассоциация Сиона с тронном Яхве-Царя); и б) полного отказа от буквального (географического) понимания Сиона также не произошло (см., напр. Пс. 137 (136), 1–4), поэтому справедливо будет говорить скорее об усилении определенной тенденции в понимании Сиона. Это усиление, естественно, означает и исчезновение в богословии Сиона социальной проблематики (знать, угнетавшая народ, уже не живёт в Иерусалиме).

Теперь следует обратиться собственно к тексту первых восьми глав Книги пророка Захарии, датированных эпохой реконструкции Иерусалимского храма.

1. Постановка проблемы

Поскольку тема Сиона имела место в ветхозаветной традиции задолго до пророка Захарии, уместно рассмотреть понимание данного наименования в других книгах Священного Писания. Изначально Сионом именовалась крепость иевуссеев, которую захватил Давид и сделал её затем своей резиденцией (2 Цар. 5, 7; 1 Пар. 11, 5). Этот форт

5 «im eigentlichen Sinne theologisch zu bezeichnen» (Otto E. ייִצְחָק שִׁיבְּוֹן. S. 1020).

находился на южной части восточного холма, в стороне от храмового холма (3 Цар 8, 1; 2 Пар 5, 2). Именно такое буквальное, специально-историческое определение Сиона характерно для библейского нарратива, в то время как в пророческих и псалмических текстах данный термин применяется в качестве синонима Иерусалима и его населения⁶. При этом в ряде текстов выражение «гора Сион» подразумевает храмовый холм⁷. Такое понимание Сиона тесно связано с восприятием Иерусалима как места пребывания Господа и служения Ему⁸. Если рассматривать Сион как место присутствия Яхве, то можно выделить три аспекта этого присутствия, которые прослеживаются в различных местах Ветхого Завета: 1) политический (монархия Давида как избранника Господа), 2) культовый (Иерусалимский храм) и 3) общинный (жители Иерусалима как члены богоизбранного народа). При этом в целом высказывания пророков о Сионе позволяют интерпретировать его в любом из трёх ключей.

Рассматривая с обозначенных выше позиций текст первой части Захарии, можно констатировать отсутствие в учёной среде единого мнения касательно пророческой интенции. Так, одни (сюда относятся отечественные библеисты «старой школы»⁹, Б. Хальперн¹⁰, Р. Люкс¹¹) акцентируют проповедь Захарии на восстановлении храма и культа. Другие же, например П. Маринковик¹², М. Халлашка¹³,

6 Ам. 6, 1; Мих. 3, 10.12; Иер. 26, 10; Ис. 4, 3; 30, 19; 40, 9; 41, 27; 52, 1; 62, 1; 64, 9; Соф. 3, 16; Пс. 51 (50), 17; как *дочь Сиона* – в Ис. 52, 3; Мих. 4, 8; Плач. 2, 13; *дочери Сиона* – в Ис. 3, 16.17, *сыны Сиона* – в Плач. 4, 2; Иоил. 2, 13; Пс. 149, 2 и проч. См.: The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon: with an Appendix containing the Biblical Aramaic. Peabody (MA), 2000. P. 851.

7 Ис. 10, 12; 31, 4; Плач. 5, 18; Иоил. 3, 5.

8 Ам. 1, 2; Ис. 2, 3; 31, 9; Мих. 4, 2; Иоил. 4, 16; Пс. 102 (101), 22; 135 (134), 21; 147, 12; 76 (75), 3. См.: BDB. P. 851.

9 См.: *Образцов П., свящ.* Опыт толкования св. пророка Захарии в порядке последовательного чтения Священного Писания. СПб., 1873; *Палладий (Пьянков), еп.* Толкование на книгу святого пророка Захарии. Вятка, 1876; *Рождественский Д., свящ.* Книга пророка Захарии: исagogическое исследование. Вып. I. Введение. Писатель и его время. Анализ содержания книги. Сергиев Посад, 1910.

10 Halpern B. The Ritual Background of Zechariah's Temple Song // The Catholic Biblical Quarterly. 1977. Vol. 40. № 2. P. 167–190.

11 См.: Lux R. Prophetie und Zweiter Tempel, Studien zu Haggai und Sacharja. Tübingen, 2009. S. 124–148.

12 Marinkovic P. What does Zechariah 1–8 Tell us About the Second Temple? // Second Temple Studies / ed. by T. C. Eskenazi and K. H. Richards. Sheffield, 1991. Vol. 2. P. 88–103.

13 Hallaschka M. Haggai und Sacharja 1–8. Eine Redaktionsgeschichtliche Untersuchung. Berlin, 2010. S. 1, 320.

отрицают традиционный взгляд и утверждают, что ядром пророческой керигмы Захарии является воссоздание общины¹⁴.

Еще одно измерение проблемы существует между полюсами универсализма (восприятия Яхве как Бога всех народов, а не только иудеев; допущения возможности любого человека/народа включиться в народ Божий) и партикуляризма (акцента на исключительном праве иудеев быть народом Яхве). Если оценивать с этой позиции три вышеназванных аспекта, то любой исследователь признаёт, что их оценка в системе координат, заданной универсализмом и национализмом, будет зависеть от интерпретации употребляемых пророком слов. Если мы говорим о культовом аспекте Сиона, то здесь возможно и универсалистское (храм — место поклонения для всех народов)¹⁵, и партикуляристское (богатства язычников, текущие в храм)¹⁶ понимание. В свою очередь, отождествление Сиона с иудейской общиной в Палестине или с монархией Давидидов в большей мере будут допускать лишь националистическое прочтение в силу территориальной ограниченности первой и национального характера второй.

Исходя из вышеизложенных соображений можно предположить, что культовое в представлениях о Сионе, как ни странно, прямо пропорционально степени универсализма. Такой универсализм продиктован самой идеей о том, что Яхве является Господом всей земли (Зах 4, 10.14; 6, 5). При этом было бы ошибкой рассматривать национализм как нечто априорное¹⁷. Политизированность же идеи Сиона будет говорить в пользу преобладания партикуляристских тенденций.

Поставленная проблема имеет ещё одну грань. Дело в том, что со времен Ю. Велльгаузена (если не раньше) в западной библеистике утвердилось мнение о противостоянии пророческого (харизматического) движения священнической (культовой) традиции.

14 Будет логичным проигнорировать политический аспект — в условиях подавления антиперсидских восстаний и дальнейшей централизации империи, достигшей высокой степени при Дарии Гистаспе («глаза и уши царя»), крайне сомнительными выглядят попытки придать вести пророка Захарии национально-освободительный оттенок.

15 Зах. 2, 15 (11). Ср.: Иер. 7, 11.

16 Зах. 2, 12 (8). Ср.: Агг. 2, 7–9.

17 *Moor J. C., de. Micah 1. A Structural Approach // The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry. Sheffield, 1988. P. 181; Mohr J.-O. Israel als Licht der Welt? Heilsuniversalismus im Buch Sacharja. Hamburg, 2013. S. 60.*

Очевидно, что этот тезис явно противоречит восприятию пророка Захарии как одного из инициаторов реконструкции храма и, следовательно, исключает второе (культовое) понимание Сиона в видениях пророка.

Вопрос об отношении пророков к институту священства и культа порождает другую проблему, которую также следует решить для понимания специфики богословия Сиона у Захарии. К. Сейболд отмечает, что Захария создаёт образы посредством «храмовой символики и имперского стиля» («Tempelsymbolik und Imperialstil»)¹⁸, то есть активно использует для выражения мысли известные его современникам (или определённом их кругу) принадлежности Соломонова храма и картины из жизни двора персидского «царя царей». Однако употребление этих образов необязательно означает положительные отношения пророка к иудейскому священству или к Ахеменидам. (Если обратиться к Новому Завету, то, к примеру, притча о неверном домоправителе (см. Лк. 16, 1–9) не свидетельствует о положительном отношении Спасителя ко лжи и мошенничеству.)

Обобщая всё вышенаписанное, следует сформулировать основной вопрос данной статьи. Он заключается в том, к восстановлению чего именно в первую очередь призывал «пророк реконструкции» Захария: Иерусалимского храма, Иерусалимской иудейской общины или монархии Давидовой династии. Последнее довольно сомнительно, ибо если взять исследуемый текст, то предназначение давида Зоровавеля выглядит довольно спорным, потому здесь будет более принципиальной оппозиция между иерархией и культом, с одной стороны, и общиной, с другой. Или, говоря иными словами, могла ли проповедь Захарии в том виде, в каком она дошла до нас, прозвучать вне связи с начавшейся реконструкцией Иерусалимского храма? Сколь бы наивно ни выглядел этот вопрос с исторической точки зрения, он в то же время принципиален с точки зрения экклесиологической, поскольку от решения его будет зависеть, какой *tólos* Церкви предлагается пророком. Очевидно, что от решения этого вопроса будет зависеть и решение вопроса об отношении пророка Захарии (и, по всей видимости, пророков вообще) к храмовому культу, и определение позиции священнописателя к другим народам.

18 Seybold Kl. Die Bildmotive in den Visionen des Propheten Sacharja // Studies on Prophecy: A Collection of Twelve Papers. Leiden, 1974. S. 101.

2. Храм и община в Зах. 1, 14–17

Указанный фрагмент следует за описанием первого видения (видения Коней) и предваряет собой видение второе (видение Рогов и Рабочих). Оба эти видения содержат сообщение о судьбе Израиля и языческих народов, от которых пострадал народ Господень.

וַיֹּאמֶר אֵלַי, הַמְלַאךָ הַדֹּבֵר בִּי, קְרָא לְאֹמֶר, כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת; קִבְּאַתִּי לִירוּשָׁלַם וּלְצִיּוֹן קִנְיָהָ
 גְּדוּלָּה:
 וְקִצְוָה גְּדוּל אֲנִי קִצְוָה, עַל־הַגּוֹיִם הַשְּׂאֲנָנִים; אֲשֶׁר אֲנִי קִצְפֹּתִי מֵעַט, וְהִמָּה עָזְרוּ לְרָעָה:
 לְכֹן כֹּה־אָמַר יְהוָה, שְׁבִתִּי לִירוּשָׁלַם בְּרַחֲמִים, בֵּיתִי יִבְנֶה בָּהּ, נָאֵם יְהוָה צְבָאוֹת; וְקָנָה (וְקָו) יִבְנֶהָ
 עַל־ירוּשָׁלַם:
 עוֹד קְרָא לְאֹמֶר, כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת, עוֹד תִּפְּוֹצְיָנָה עָרֵי מִטּוֹב; וְנָחַם יְהוָה עוֹד אֶת־צִיּוֹן, וּבָחַר
 עוֹד בִּירוּשָׁלַם:

И сказал мне Ангел, говоривший со мною, провозгласи и скажи, так говорит Господь Саваоф, возревновал Я о Иерусалиме и о Сионе ревностью великою;

и великим негодованием негодую на народы, живущие в покое; ибо, когда Я мало прогневался, они усилили зло.

Посему так говорит Господь, Я обращаюсь к Иерусалиму с милосердием; в нём соорудится дом Мой, говорит Господь Саваоф, и землемерная вервь протянется по Иерусалиму.

Ещё провозгласи и скажи, так говорит Господь Саваоф, снова переполнятся города Мои добром, и утешит Господь Сион, и снова избере́т Иерусалим.

В 1, 14 отношение Яхве к Сиону характеризуются корнем קנא, означающим ревность и встречающемся в МТ 87 раз. По мнению М. Р. Стеда, здесь имеет место устойчивая аллюзия на Иоил. 1–2 с той разницей, что пророк Захария предлагает свою композицию материала. Для очевидности этих параллелей ниже приведём предложенное Стедом сопоставление¹⁹, выдержав, однако, последовательность изложения Захарии.

Зах. 1–2	Иоил. 1–2
1, 3 <i>Обратитесь ко Мне</i> (אַל־יִשׁוּבוּ), <i>и Я обращаюсь к вам</i>	2, 12–14 <i>Обратитесь ко Мне</i> (עֲדִי־יִשׁוּבוּ)... <i>Кто знает не обратится ли Он.</i>

19 Stead M. R. The Intertextuality of Zechariah 1–8. New York, 2009. P. 97.

1, 10 лошади, обходящие землю. Ср. 6, 1–8 лошади (סוס) и боевые колесницы (מִרְכָבָה), выходящие между гор (הר), чтобы обойти (הלך) землю	2, 4–10 Воинство Яхве, подобное коням (סוס) и боевым колесницам (מִרְכָבָה), скачущим по горам (הר), идущим (הלך) по своей стезе.
1, 13 И отвечал Господь (וַיַּעַן יְהוָה)	2, 19 И отвечал Господь (וַיַּעַן יְהוָה)
1, 14 Я возревновал (קנא) о Иерусалиме	2, 18 Господь возревновал (קנא) о земле Своей
1, 13.17 утешение, укрепление (נָחַם, נְחִימָה)	2, 14 утешит (נָחַם)
2, 12 (8) Земля Святая. Ср. 8, 3 святая гора (הַר הַקֹּדֶשׁ)	2, 1 На Сионе... на святой горе Моей (בְּהַר הַקֹּדֶשׁ)
2, 14 (10) Радуйся и ликуй (וּשְׂמְחִינִי), Дщерь Сиона (בַּת־צִיּוֹן). Ибо Я приду и поселюсь посреди тебя (בְּתוֹכְךָ).	2, 23 И вы, чада Сиона (וּבְנֵי צִיּוֹן), радуйтесь и веселитесь (וּשְׂמְחוּ וְגִילוּ) 2, 27 И узнаете, что Я посреди (בְּקִרְבִּי) Израиля

Антитеза «великая ревность — великий гнев», с точки зрения Стеда, знаменует «обращение гнева» (ср. Зах. 1, 2–3; Ис. 54, 7; Иер. 32, 35–37) Яхве со Своего народа на народы языческие²⁰.

На основании 1, 14 можно предположить, что для священнописателя Сион не тождественен Иерусалиму. Стих 16 сообщает о возвращении Яхве в Иерусалим «в милости». Меттингер и Стед полагают, что речь идет о реинтронизации Яхве, видимым знаком чего явился Его восстановленный дом (т. е. храм) с престолом (троном)²¹. Вопреки этой позиции Маринковик считает, что речь здесь идёт о реконструкции иудейской общины в Иерусалиме. «Дом» в данном контексте, — пишет он в отношении Зах. 1, 16а, — может быть истолкован как в смысле “храм”, так и в значении “община”. На данный момент ни то, ни другое значение не может быть предпочтено другому²². Однако обращение к Зах. 3, 7 заставляет Маринковика более определённо выразиться в пользу общины («Перевод: Ты будешь судить Мою общину — однако, говоря грамматически, подходит в этом месте лучше, нежели: Ты будешь судить храм — или: в храме...»)²³.

20 Stead M. R. The Intertextuality of Zechariah 1–8. New York, 2009. P. 99–100.

21 Ibid. P. 101.

22 «‘House’ in this context could be interpreted to mean ‘temple’ as well as ‘community’. At this moment, neither meaning can be preferred over other». (Marinkovic P. What does Zechariah 1–8 Tell us About the Second Temple? P. 99).

23 «The translation ‘You will judge my community’, however, grammatically speaking, fits into this passage much better than ‘You will judge the temple, or ‘in temple’...» (Ibid.)

Таким образом, из рассмотренной перикопы следует, что основной характеристикой отношения Господа к Сиону является רַחֲמֵי (ревность). Даже милость (חַסֵּד) и благодать (טוֹב) выступают чем-то временным, к чему Он ещё должен возвратиться. Однако понимание רַחֲמֵי раскрывается в последующих речах пророка.

3. «Дочь Сиона» в пророческих речах Зах. 2, 10–16 (6–12)

Фрагмент Зах. 2, 10–16 (6–12) является «междутекстием», разделяющим третье видение (видение Верви, Зах. 2, 1–9) и описание инвентуры Иисуса, сына Иоседекова (Зах. 3). Первое указывает на восстановление и заселение Иерусалима, очищение же первосвященника подразумевает вступление в служение первосвященника, без которого был бы невозможно возобновление культа.

הוּי הוּי, וְגַסּוּ מֵאַרְצוֹ צִיּוֹן נְאֻם־יְהוָה; כִּי כָאֲרָבַע רוּחוֹת הַשָּׁמַיִם פָּרַשְׁתִּי אֶתְכֶם נְאֻם־יְהוָה;
הוּי צִיּוֹן הַפִּלְטָטִים²⁴; יוֹשְׁבֵת בַּת־בְּבֶל;
כִּי כֹה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת, אַחֲרַי כָבוֹד, שְׁלַחְנִי אֶל־הַגּוֹיִם הַשְּׁלֵלִים אֶתְכֶם; כִּי הִגַּעַתְּ בָּכֶם, נִגַּעַתְּ בְּבִבְתָּ עֵינַי;
כִּי הִנְנִי מְנִיף אֶת־יָדַי עָלֵיכֶם, וְהָיָה שְׁלָל לְעַבְדֵיכֶם; וַיִּדְעַתֶּם כִּי־יְהוָה צְבָאוֹת שְׁלַחְנִי;
רָצִי וְשִׁמְחִי בַת־צִיּוֹן; כִּי הִנְנִי־בָא וְשׁוֹכְנֵתִי בְּתוֹכְךָ נְאֻם־יְהוָה;
וְנִלְווּ גוֹיִם רַבִּים אֶל־יְהוָה בְּיוֹם הַהוּא, וְהָיָה לִי לְעָם; וְשׁוֹכְנֵתִי בְּתוֹכְךָ, וַיִּדְעַתְּ כִּי־יְהוָה צְבָאוֹת שְׁלַחְנִי אֶלֶיךָ;
וְנִחַל יְהוָה אֶת־יְהוּדָה חֶלְקוֹ, עַל אֲדַמַת הַקְּדוֹשׁ; וּבָחַר עוֹד בִּירוּשָׁלַם:

Эй, эй! бегите из северной страны, говорит Господь, ибо по четырём ветрам небесным Я рассеял вас, говорит Господь.

Спасайся, Сион, обитающий у дочери Вавилона.

Ибо так говорит Господь Саваоф, для славы Он послал Меня к народам, грабившим вас, ибо касающийся вас касается зеницы ока Его.

И вот, Я подниму руку Мою на них, и они сделаются добычею рабов своих, и тогда узнаете, что Господь Саваоф послал Меня.

Ликуй и веселись, дочь Сиона! Ибо вот, Я приду и поселюсь посреди тебя, говорит Господь.

24 LXX и следующий ей славянский перевод дают чтение εις Σιών (в Сион), которое, однако, не подтверждается другими, более авторитетными свидетелями. Вероятно, здесь пророк Захария иронически обыгрывает Ис. 4, 6: *Выставив знамя, бегите к Сиону* (שְׂאוּ־נֶס צִיּוֹן).

И прибегут к Господу многие народы в тот день, и будут Моим народом; и Я поселюсь посреди тебя, и узнаешь, что Господь Саваоф послал Меня к тебе.

Тогда Господь возьмёт во владение Иуду, Свой удел на святой земле, и снова изберёт Иерусалим.

Святитель Кирилл Александрийский ограничивается аллегорическим толкованием 2, 14 (10) и повеление радоваться относит к «духовному Сиону, который есть Церковь Бога живого»²⁵. Из отрывке Зах. 2, 10–11 (14–15) видно, что для богодухновенного автора Сион не сводится к географическому объекту. Сион обитает (צׁוֹר = постоянно живет) в Вавилоне. «Стих хочет поразить своей пародией, — пишет Х. Л. Сикре Диаз, — Сион находится в Вавилоне»²⁶. Однако это оксюморонное выражение предполагает ещё один нюанс понимания. Дело в том, что причастием לְפָנָיו в 1, 11 определена *вся земля*, под которой более конкретно подразумеваются языческие народы (1, 15). Иными словами, указанный термин отмечает идентичность между צׁוֹר и обитающими в Вавилоне иудеями. Надо сказать, что подобный прием — утверждение тождественности сынов Израиля язычникам — имеет место и в предыдущей пророческой традиции, что особенно свойственно Книге пророка Иезекииля²⁷. Итак, Сион сам вынужден спасаться, ведь Сион — это не только холм с храмом и (или) дворцом, Сион — это народ Господень.

Призыв к бегству сменяется «призывом к радости» (2, 14 (10))²⁸. Здесь встречается один из двадцати шести случаев употребления

25 Τέρπασθαι γάρ καὶ εὐφραίνεσθαι προστέταχεν ἀναγκαίως τὴν νοητὴν Σιών, ἣτις ἐστὶν Ἐκκλησία Θεοῦ ζῶντος. (Cyrillus Alexandrinus. Commentariorum in XII prophetas minores. In Zachariam prophetam // PL. 72. Col. 40). То же понимание Сиона как Церкви имеет место у блаженного Иеронима (см.: Hieronymus Stridonensis. Commentariorum in Zachariam prophetam // PL. 24. Col. 1434). Однако именно 2, 14 (10) последний относит к вернувшимся из плена иудеям: «Эти слова также надо понимать как сказанные от лица Господа, ибо Он призывает Свой возвратившийся в прежнее жилище из плена народ радоваться и веселиться, ибо придёт Сам Господь и будет обитать среди него, и многие народы имеют уверовать в Него...» (Иероним Стридонский, блж. Две книги толкований на пророка Захарию; Третья книга толкований на пророка Захарию; Одна книга толкований на пророка Малахию // Творения. Киев, 1900. Т. 15. С. 27).

26 «El verso quiere chocar con suparadoja». (Alonso Schökel L., Sicre Diaz J. L. Profetas. Madrid, 1980. Т. 2. P. 1157).

27 Иез. 2, 3; 16, 3; 3, 4–6.

28 Ср.: Ис. 35, 10; 51, 11.

в Ветхом Завете выражения «дочь Сиона»²⁹. Этот призыв антитетически перекликается с «призывом к бегству» в отрывке 2, 10–11 (6–7), на что указывают двойное повеление (יָסֹוּהוּ / שְׁמְרוּהוּ), обращение к топосам, олицетворённым в женском роде (בַּת־בְּבִלְיָאֵל־בְּתִי־צִיּוֹן), и обоснование повеления, вводимое посредством כִּי הִנְנִי ³⁰.

Э. Фоллис, проводя параллели между статусом Иерусалима в Священном Писании и мифической историей Афин, отмечала, что фигуральное наименование города «дочерью» было призвано подчеркнуть его особую близость к Богу. Как не вышедшая замуж девица находилась в полной власти и под особым покровительством отца, так и главный город народа Божьего пользовался особой любовью и защитой со стороны Яхве³¹.

Однако Э. Фоллис идёт в своих изысканиях дальше и отмечает, что в отличие от девственной Афины дочь Сиона выступает скорее замужней женщиной. Тем самым библейские тексты указывают на брак Яхве с городом Иерусалимом и народом Израиля (напомним, что в древнееврейском языке יְרוּשָׁלַם женского рода) и, как считает Фоллис, являются следами «забытого женского божества» в религии Древнего Израиля³². Последний тезис выглядит весьма натянутым, даже если учёный попытается абстрагироваться от христианской догматики, он должен отдавать себе отчёт, что широко употребляемая в Ветхом Завете метафора брака в качестве богословского символа относится к отношениям между Яхве и избранным Им народом³³. Допущения же наличия женского божества в ветхозаветной религии выведут библеиста в область домыслов и религиозно-философских спекуляций.

Р. Люкс подходит к вопросу исторически, в этом призыве к ликованием он усматривает намёк на провозглашение женщинами свершившейся победы в других ветхозаветных книгах (Исх. 15, 20 сл.; Суд. 11, 34 сл.; 1 Цар. 18, 6 сл.; 2 Цар. 1, 20 сл.)³⁴. Однако точка зрения

29 Другие случаи: 4 Цар. 19, 21 (Ис. 37, 22), Ис. 1, 8; 10, 32; 16, 1; 52, 2; 62, 11; Мих. 1, 13; 4, 8.10.13; Соф. 3, 14; Иер. 4, 31; 6, 2.23; Плач. 1, 6; 2, 1.4.8.10.13.18; 4, 22; Зах. 9, 9; Пс. 9, 15.

30 См.: Lux R. Prophetie und Zweiter Tempel. S. 74.

31 Follis E. R. The Holy City as Daughter // Directions in the Biblical Hebrew Poetry. Sheffield, 1987. P. 180–183.

32 Ibid. P. 174.

33 См.: Ис. 5, 1–7; Иез. 23; Ос. 1.

34 Lux R. Prophetie und Zweiter Tempel. S. 75–76.

Фоллис, за исключением её гипотезы о женском божестве, выглядит более аргументированной.

Ещё одна проблема, которую ставит данный отрывок, — это вопрос об универсалистской и национальной тенденции у Захарии. Стих 2, 12 (8), следуя *ius talionis* (רַע לַפָּן רַע *око за око* см. Исх. 21, 24; Лев. 24, 20), возвещает воздаяние языческим народам, разорившим Иудею и Иерусалим. В то же время 15 (11) стих открывает границы народа Божия (*и прибегут многие народы к Яхве в день тот, и будут мне народом*). Разумеется, предпочтение той или иной тенденции экзегетом должно отразиться и на понимании Сиона как политической или религиозной категории. Стоит отметить, что даже католические исследователи здесь стремятся сдержанно относиться к возможности интерпретации в духе универсализма. Так, Д. Бартелими по поводу 2, 12 (8) пишет: «Захария хочет сказать не то, что его послали проповедовать языческим народам, но то, что эффект его проповеди должен сводиться к стечению сокровищ язычников во вновь восстановленный храм (ср. 2, 15 и 8, 20–23), в возмещение грабежа, который они совершили»³⁵. А Х. Л. Сикре отмечает, что обращение народов ко Господу «не подрывает закреплённого привилегированного положения Иудеи и Иерусалима»³⁶.

Итак, во фрагменте Зах. 2, 10–16 (6–12) акцент переносится на благоустройство собственно Иерусалима. При этом отношение к языческим народам отличается амбивалентностью: с одной стороны, *грабившие будут разграблены*, с другой — *все притекут к Яхве*. Тем не менее приходится заключить, что именно данный отрывок содержит наиболее ярко выраженные универсалистские устремления исследуемой части пророческой книги.

4. Тема Сиона и «вопрос о посте» (Зах. 8)

Следующий далее отрывок (Зах. 8, 1–3) находится за пределами цикла видений и принадлежит к так называемому «вопросу о посте» (7–8 главы), относящемуся к четвертому году царя Дария (7, 1). Строи-

35 «Zacharie ne veut pas dire qu'il a été envoyé pour prêcher aux peuples païens, mais que l'effet de sa prédication doit être de faire affluer vers le temple récemment construit les trésors des païens (cf. 2.15 et 8, 20-23), en compensation du pillage qu'ils y ont commis». (Barthélemy D. Critique textuelle de l' Ancien Testament. Fribourg, 1992. T. 3. P. 941).

36 «Eso no quita el puesto privilegia dore servado a Judá y Jerusalén». Alonso Schökel L., Sicre Diaz J. L. Profetas. P. 1158.

тельство храма значительно продвинулось, и теперь иудеи спрашивают, нужен ли пост в память о его разрушении. Вопрос служит поводом для раскрытия пророком этических и социальных принципов.

וְהָיָה דְבַר־יְהוָה צְבָאוֹת לֵאמֹר:
כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת, קְנֵאתִי לְצִיּוֹן קְנָאָה גְדוֹלָה; וְתַמָּה גְדוֹלָה קְנֵאתִי לָהּ:
כֹּה אָמַר יְהוָה, שְׂבִתִּי אֶל־צִיּוֹן, וְשִׁכְנֵתִי בְּתוֹךְ יְרוּשָׁלַם; וְנִקְרָאָה יְרוּשָׁלַם עִיר־הָאֱמֶת, וְהָרֵי־יְהוָה
צְבָאוֹת הֵרֵקֶדֶשׁ:

И было слово Господа Саваофа:

так говорит Господь Саваоф: возревновал Я о Сионе ревностью великою, и с великим гневом возревновал Я о нем.

Так говорит Господь: обращусь Я к Сиону и буду жить в Иерусалиме, и будет называться Иерусалим городом истины, и гора Господа Саваофа — горою святыни.

Фрагмент Зах. 8, 2–3 очевидным образом перекликается с рассмотренными выше Зах. 1, 14–15 и 2, 10.14 (6.10). Однако если в 1, 14–15 мы читаем о ревности Господа Саваофа к Иерусалиму и Сиону, противопоставленной гневу на народы, то в 8, 2 речь идёт о Его ревности и великой ярости (הַמָּה) к Сиону. В 8, 2 Захария посредством הַמָּה расширяет пророческое предупреждение о пленении, делая его более универсальным. Двоякая ревность Господа к Сиону может проявиться как в гневе на язычников, угнетающих Его народ (ср. Зах. 2, 12), так и на сам народ Яхве, если тот не соответствует своей избранности³⁷. «Это подтверждает предупреждение 7, 11–14 с отголоском учения Захарии и пророков в целом, показывающим, что продолжающиеся лишения суть знамения продолжающегося преслушания», — пишет Р. Мейсон³⁸.

В ветхозаветной профетической литературе הַמָּה в сочетании с корнем כָּנַן, как характеризующие Яхве, употребляются в возвещении суда над народами или над Израилем³⁹. Нередко в «словах суда», упоминающих הַמָּה הוֹי, наличествует мотив возмездия⁴⁰. Этот мотив присутствует и в данном слове, которое в целом посвящено социаль-

37 Вспомним, что в Декалоге (Исх. 20, 5) Ревнитель (אֵל־כָּנַן) выступает в качестве одного из имён Божиих.

38 *Mason R. Preaching the Tradition: Homily and Hermeneutics After the Exile. Cambridge, 1990. P. 222.*

39 Иез. 5, 13; 16, 38; 23, 25; 36, 6; Наум. 1, 2 сл.

40 Иез. 16, 38; 36, 6–7; Мих. 5, 14 (15), Наум. 1, 2; ср.: Иер. 10, 25; 25, 14–15.

ной проблематике (Зах. 8, 10)⁴¹. Акцент 7–8 главы на общественных (читай, общинных) и нравственных вопросах вновь ставит исследователя перед проблемой приоритетов пророка Захарии: был ли он поборником строительства храма или же стремился воссоздать общину. Решить этот вопроса может лишь рассмотрение избранного отрывка в контексте всего слова Господа Саваофа (Зах. 8, 1–17).

Фрагмент Зах. 8, 3 опять же чётко разделяет Сион и Иерусалим. Так, Э. Отто пишет: «В Зах. 8, 3 разделяются *šijjôn bātôk jərûšālāym* и город. Речь обрамляет *jərûšālāym 'îrhā'ēmet* посредством *har JHWH šəbā' ôl har haqqōdeš*»⁴². Святость (שְׁבַת) акцентирует отделённость, гора указывает на географическую конкретику (заметим, что в ранее рассмотренных отрывках не говорилось о Сионе как о горе). Кроме того, в 8, 9b употребляется термин דְּבַר הַיְיָ *дворец*, который исключает перевод «община» и стоит в явной параллели к לְיְיָ. Если Сион именуется *горой Яхве Саваофа, горой святыни*, то Иерусалим именуется *городом истины*. В действительности לְיְיָ, *истина*, является одним из сквозных понятий речи пророка в 8-й главе. Терминологическая пара «истина» и «мир»⁴³ функционирует здесь как характеристика социальной справедливости⁴⁴. Однако святость (שְׁבַת) Сиона не сводится к последней, близость Яхве к жителям Иерусалима не отменяет Его отделённости от них — Он присутствует в своём небесном жилище (ср. Зах. 2, 17(13)) и в Иерусалимском храме как его земной проекции. Тем не менее присутствие Господа в Сионе напрямую связано с гармонией во взаимоотношениях между жителями Иерусалима. В 13–14 стихах вновь поднимается тема народов и гнева Господня⁴⁵, однако теперь излагаются причины гнева Яхве на собственный народ. Они излагаются в 16–17 стихах и вполне соответствуют дополненной пророческой традиции⁴⁶.

41 См.: Бельский В. В. Социальное учение пророка Захарии (Зах. 7, 9–10) в отношении к «пророческому движению» в Палестине (первая половина I тыс. до н. э.) // Вестник Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова. 2016. № 17. С. 78–81.

42 Otto E. יִשְׁרָאֵל šijjôn. 1989. S. 1006.

43 Вероятно, Захария неслучайно использует здесь игру слов יְיָ וְיָשׁוּב — יְיָ וְיָשׁוּב.

44 См. Зах. 8, 8; 8, 16; 8, 19.

45 См.: Введение в Ветхий Завет. М., 2008. С. 756.

46 См.: Айзенштадт Ш. Пророки, их эпоха и социальное учение. М., 2004. С. 63–67; Бельский В. В. Социальное учение пророка Захарии. С. 78–83.

Заключение

В данной статье были проанализированы три перикопы из Книги Захарии, которые позволяют составить представление о понимании пророком *Сиона* как богословского термина. Лексика и синтаксис этих отрывков выявляют их целостность и связанность друг с другом. В то же время каждая перикопа отражает разные стороны представлений Захарии о присутствии Господа Саваофа на Сионе, что, в свою очередь, связано с местом каждого высказывания пророка в композиции Зах. 1–8.

В Зах. 1, 14–16 подчёркивается судьба Иерусалима и Сиона в её отношении к судьбе языческих народов. Происходит «обращение гнева» Яхве на последних и Его милости — на Иерусалим. Последняя выражается в созидании дома Господня и восстановлении города. Здесь приходится согласиться с тем, что текст не позволяет чётко определить, идёт ли речь об общине или всё же подразумевается храм.

Та же тема судьбы Сиона и судьбы народов раскрывается и в изложенных параллельно друг другу «призыве к бегству» (Зах. 2, 10–13 (6–9)) и «призыве к радости» (Зах. 2, 14–16 (10–12)). Однако здесь уже возвещается вселение Яхве в Сион. И в то же время Сион уже не является безусловным местом спасения, но сам нуждается в милосердии, утешении и спасении от Господа. Этот же отрывок содержит наиболее яркое выражение универалистской тенденции (2, 15 (9)), которое противопоставляется возвещению суда над язычниками, разграбившими Иерусалим и Иудею (2, 12–13 (8–9)). Последнее сообщение при этом нельзя рассматривать как узконационалистическое, указанный отрывок возвещает суд не всем народам, а лишь тем, что разорили страну, город и храм, распространяя на данные народы (прежде всего подразумеваются вавилоняне) принцип Моисеева закона, который предполагает равное воздаяние за ущерб.

Хотя отрывок Зах. 8, 1–3 помещён в иной исторический контекст, нежели две прежде рассмотренные перикопы, он тем не менее проливает свет на поставленную в начале статьи проблему. В 8-й главе учение о Сионе приобретает явно социальный подтекст, из чего можно заключить, что под Иерусалимом подразумевается иудейская община. Сион мыслится здесь как место особого присутствия Господа посреди (в центре?) Иерусалима, только Сион получает статус «горы святой», остальной же город именуется *городом истины* (верности). Также из этих соображений следует, что в последнем отрывке термин *בית* дом нетождествен городской общине Иерусалима.

Теперь следует вернуться к вопросу о том, возможно ли помыслить учение Захарии о Сионе вне контекста реконструкции Иерусалимского храма. Независимо от того, признаем ли мы Захарию одним из инициаторов восстановления дома Яхве или нет, рассмотренные здесь тексты свидетельствуют в пользу того, что пророк однозначно отдает приоритет общине. Тем не менее существование общины народа Яхве, исходя из рассмотренных текстов пророка Захарии, обязательно подразумевало существование (хотя бы на фазе строительства) храма Яхве. При этом важно учитывать, что в Зах. 8, 2–3 о Сионе говорится в несколько ином ключе, чем в 1, 14–16 или в 2, 10–16 (6–12).

Таким образом, будучи местом присутствия Яхве (местом храма) Сион в перспективе Захарии приобретает универсальный характер как место поклонения, воздаваемого Господу народами всей земли (ср. Ис. 2, 1–3, Мих. 4, 2). В настоящем же он остаётся местом воцарения Господа для Иерусалима и Иудеи. Именно поэтому в 8-й главе созерцающий будущее пророк раскрывает актуальный для его времени социальный аспект присутствия Яхве. Здесь в «вопросе о посте» Захария, оставаясь «пророком утешения», в какой-то степени возвращается к обвинительной риторике своих допленных предшественников. Пророк подчёркивает важность социальной справедливости для существования общины и присутствия Яхве на Сионе. Всё это наводит на мысль о том, что именно иудейская община, конституируемая вокруг дома Яхве, находится в центре внимания этого слепого пророка-созерцателя.

Источники

- Biblia Hebraica Stuttgartensia / ed. R. Kittel; 5 ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- Cyrillus Alexandrinus*. Commentariorum in XII prophetas minores. In Zachariam prophetam // PL. T. 72. Col. 9–275.
- Hieronymus Stridonensis*. Commentariorum in Zachariam prophetam // PL. T. 24. Col. 1415–1542.
- Septuaginta, Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes / ed. A. Rahlfs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.
- Иероним Стридонский*, блж. Творения. Киев: Тип. И. И. Горбунова, 1900. Т. 15.
- Кирилл Александрийский*, свт. Толкование на пророка Захарию / пер. П. И. Казанского; под ред. М. Д. Муретова // БВ. 1897. Т. 1. № 1. С. 1–16; Т. 1. № 2. С. 17–32; Т. 1.

№ 3. С. 33–48; Т. 2. № 4. С. 49–64; Т. 2. № 6. С. 65–80; Т. 3. № 8. С. 81–96; 1898. Т. 1. № 1. С. 97–112; Т. 1. № 2. С. 113–128; Т. 1. № 3. С. 129–144; Т. 2. № 4. С. 145–160; Т. 2. № 5. С. 161–176; Т. 2. № 6. С. 177–192; Т. 3. № 7. С. 193–224; Т. 3. № 8. С. 225–232. (1 пагинация).

Литература

- Айзенштадт Ш.* Пророки, их эпоха и социальное учение. М.: Параллели, 2004.
- Бельский В. В.* Социальное учение пророка Захарии (Зах 7:9–10) в отношении к «пророческому движению» в Палестине (первая половина I тыс. до н. э.) // Вестник Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова. 2016. № 17. С. 78–81.
- Введение в Ветхий Завет / под ред. Э. Ценгера. М.: ББИ, 2008.
- 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.
- 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.
- Follis E. R.* The Holy City as Daughter // Directions in the Biblical Hebrew Poetry / ed. by E. R. Follis. Sheffield: Sheffield University Press, 1987. P. 173–184.
- 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.
- Helyer L. R.* Mountaintop Theology, Panoramic Perspectives of Redemptive History. Eugen: Cascade Books, 2016.
- Lux R.* Prophetie und Zweiter Tempel, Studien zu Haggai und Sacharja. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.
- Marinkovic P.* What does Zechariah 1–8 Tell us About the Second Temple? // Second Temple Studies / ed. by T. C. Eskenazi and K. H. Richards. Sheffield: JSOT Press, 1991. Vol. 2: Temple and Community in the Persian Period. P. 88–103.
- Mason R.* Preaching the Tradition, Homily and Hermeneutics After the Exile. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Mohr J.-O.* Israel als Licht der Welt? Heilsuniversalismus im Buch Sacharja. Hamburg: Diploma Verlag, 2013.

- Moor J. C., de. Micah 1. A Structural Approach // The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry / ed. by W. van der Meer & J. C. Moor. Sheffield: JOST Press, 1988. P. 172–185.*
- Otto E. יִרְצָ שִׁיחַן // Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament / in Verbindung mit G. W. Anderson, H. Cazelles, D. N. Freedman, Sh. Talmon u. G. Wallis; begr. von G. J. Botterweck u. H. Ringgren; hrsg. H.-J. Fabri u. H. Ringgren, in X Bb. B. VI. Stuttgart; Berlin; Köln: Kohlhammer Verlag, 1989. S. 994–1027.*
- 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.*
- The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon: with an Appendix Containing the Biblical Aramaic / by F. Brown, with the Cooperation of S. R. Driver and Ch. A. Briggs. Peabody (MA): Hendrickson, 2000.*

Zion Theology in First Part of the Book of Zechariah in the Context and out of the Context of the Reconstruction of Jerusalem Temple

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. "A Zion Theology in First Part of Zechariah's Book in the Context and out of the Context of the Reconstruction of Jerusalem Temple". *Theological Herald*, № 1 (36), 2020, pp. 42–62 (in Russian). DOI: 10.31802/2500-1450-2020-36-1-42-762

Abstract. This article discusses the concept of Zion, one of the biblical toponyms widely used as a theological concept in the Old Testament prophetic books, psalms, the New Testament primarily to denote Divine presence. However, the subject of this study is the specific features of the theology of Zion, which are expressed in 1–8 chapters of the book of Zechariah. Research interest for this part of Scripture is due to the fact that it is dated by the initial stage of the restoration of the temple in Jerusalem. The Bible distinguishes three aspects of the understanding of the Divine presence in Zion, the presence of a temple and worship, the presence of a monarch from the davidic dynasty and peace and justice among the people of God. It raises the question of what aspect Zechariah gave priority to his understanding of the presence of the Lord in Zion. To solve the problem, the author turns to the analysis of the intertextual links of the consid-

ered passages of the book of the Prophet Zechariah with the prophetic and priestly tradition evidenced in the Old Testament, with ancient parallels. These methods are applied taking into account the specific historical situation of the creation of the studied texts. As a result of the research, the prophet Zechariah's conception of Zion reveals a combination of liturgical and social (communal) understanding of the presence of the Lord.

Keywords: the book of Zechariah, theology of Old Testament, Zion theology, daughter of Zion, presence of God, house of God, Old Testament worship, the Second Temple, post-exilic Judean community.

References

- Ajzenshtadt Sh. (2004) *Proroki, ih epoha i social'noe uchenie [The Prophets, Their Times and Social Ideas]*. Moscow: Paralleli (in Russian).
- Alonso Schökel, L., Sicre Diaz, L. (1980) *Profetas*. Madrid: Ediciones Cristiandad, vol. 2.
- Barthtelemey, D. (1992) *Critique textuelle de l' Ancien Testament. T. 3. Ezechiel, Daniel et les 12 Prophetes*. Fribourg; Göttingen: Editions Universitaires; Vandenhoeck und Ruprecht.
- Bel'skij V. V. (2016) "Social'noe uchenie proroka Zaharii (Zah 7:9–10) v otnoshenii k «pro-rocheskomu dvizheniyu» v Palestine (pervaya polovina I tys. do n. e.)" ["Social Ideas of Zechariah (Zech 7:9–10) in the Aspect of «Prophetic Movement» in Palestine (the First Half of I Thousand BC)"]. *Vestnik Hakasskogo gosudarstvennogo universiteta im. N. F. Katanova*, no. 17, pp. 78–81 (in Russian).
- Brown F. (2000) *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon: with an Appendix Containing the Biblical Aramaic*. Peabody, MA: Hendrickson.
- Follis E. R. (1987) "The Holy City as Daughter", in *Directions in the Biblical Hebrew Poetry*. Sheffield: Sheffield university press, pp. 173–184.
- Hallaschka M. (2010) *Haggai und Sacharja 1-8, Eine Redaktionsgeschichtliche Untersuchung*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Halpern B. (1977) "The Ritual Background of Zechariah's Temple Song", *The Catholic Biblical Quarterly*, vol. 40, no. 2, pp. 167–190.
- Helyer L. R. (2016) *Mountaintop Theology, Panoramic Perspectives of Redemptive History*. Eugen: Cascadebooks.
- Lux R. (2009) *Prophetie und Zweiter Tempel, Studien zu Haggai und Sacharja*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Marinkovic P. (1991) "What does Zechariah 1–8 tell us About the Second Temple?", in Eskenazi T. C., Richards K. H. (eds.) *Second Temple Studies 2, Temple and Community in the Persian Period*. Sheffield: JSOT Press, pp. 88–103.
- Mason R. (1990) *Preaching the Tradition, Homily and Hermeneutics after the Exile*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Moor J. C., de (1988) "Micah 1. A structural approach", in *The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry*. Sheffield: JOST Press, pp. 172–185.

- Mohr J.-O. (2013) *Israel als Licht der Welt? Heilsuniversalismus im Buch Sacharja*. Hamburg: Diplomica Verlag.
- Otto E. (1989) “Zion” [“יְרוּשָׁלַיִם”], in Botterweck G. J. (ed.) *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*. Stuttgart; Berlin; Köln: Kohlhammer Verlag, vol. 6, pp. 994–1027.
- P’iankov P. (1976) *Tolkovanie na knigu sviatogo Proroka Zakharii [A Commentary to the Book of Saint Prophet Zechariah]*. Vyatka: Tipografiia Kuklina (in Russian).
- Schmitt H.-Chr. (2001) *Theologie in Prophetie und Pentateuch, Gesammelte Schriften*. Berlin; NewYork: Walter de Gruyter.
- Seybold Kl. (1974) “Die Bildmotive in den Visionen des Propheten Sacharja”, in *Studies on Prophecy, A Collection of Twelve Papers*. Leiden: Brill, pp. 92–110.
- Stead M. R. (2009) *The Intertextuality of Zechariah 1–8*. New York: T&T Clark International.
- Tsenger E. (2008) *Vvedenie v Vethij Zavet [Introduction to the Old Testament]*. Moscow: Bogoslovsko-Biblejskij institut (in Russian).