

*В.В. Бельский*

## ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ОБРАЗА «ПОСЛАННОГО ВСЛЕД СЛАВЫ» В ЗАХ 2:12(8) В КОНТЕКСТЕ ПРОРОЧЕСКИХ КНИГ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

Выражение «за славой Он послал Меня к народам» из Зах 2:12 всегда оставалось сложным для объяснения. В христианской экзегетической традиции это место толковалось как мессианское. Однако большинство современных библеистов отказываются видеть здесь мессианское пророчество, отождествляя «посланного» с личностью Захарии. Какие аргументы имеются для обоснования той и другой версий в тексте пророческой книги, что можно сказать о посланнике, исходя только из библейского текста, — этим вопросам посвящена данная статья.

**Ключевые слова:** книга пророка Захарии, книга пророка Иезекииля, книга пророка Аггея, святоотеческая экзегеза, мессианизм, мессианское пророчество, Божий посланник, пророческое призвание, слава Господня, Второй Храм.

### Введение

Книга св. пророка Захарии — предпоследняя из книг Двенадцати пророков — отличается в их ряду ярко выраженной эсхатологической тематикой и заметным количеством трудных для понимания пассажей. Последнюю особенность отмечал еще блаж. Иероним, писавший: «От темного мы переходим к еще более темному [или: темному] и вместе с Моисеем вступаем в облако и мрак»<sup>1</sup>. Вместе с тем, как утверждают издатели серии «Библейские комментарии отцов Церкви», Захария превосходит все остальные пророческие книги по количеству цитат и аллюзий на нее в Новом Завете<sup>2</sup>. В Евангелиях в отношении Господа Иисуса Христа цитируются пророчества второй части книги (9–14 главы).

*Владимир Викторович Бельский* — магистрант 2 курса библейского отделения Московской православно-духовной академии (b\_volodimir@mail.ru).

<sup>1</sup>Ab obscuris ad obscuriora [Al. obscura] transimus, et cum Moysse ingredimur in nubem et caliginem. *Иероним Стридонский, блаж.* Две книги толкований на пророка Захарию; Третья книга толкований на пророка Захарию; Одна книга толкований на пророка Малахию // *Иероним Стридонский, блаж.* Творения. Т. 15. Киев, 1900. С. 60.

<sup>2</sup>Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Т. XIV: Двенадцать пророков. Тверь, 2010. С. 223.

Наиболее важными являются стихи Мф 21:4–5 и Ин 12:14–15, повествующие о входе Господа в Иерусалим; Мф 26:15 — об уплате тридцати сребреников; Мф 27:9–10 — о земле горшечника; Мк 14:27 и Мф 26: 31 — о поражении Пастыря и рассеянии овец, и Мф 24:30 и Ин 19:37 — о пронзенном копьем (мечом). В святоотеческой литературе можно встретить мессианские прочтения и пассажи первой части книги. Зачастую такие прочтения относятся именно к наиболее сложным для истолкования ее стихам.

Одним из таких стихов является Зах 2:12 (в тексте синодального перевода — соответственно 2:8): *kî kôh 'amar yhwh šəbā'ôṭ 'aḥar kābôḏ šəlāḥanî 'el haqqôyim haššöləlîm 'etkem kî hannôgē<sup>a</sup> bākem nōgē<sup>a</sup> bəbābaṭ 'ēynô* (син. *Ибо так говорит Господь Саваоф: для славы Он послал Меня к народам, грабившим вас, ибо касающийся вас касается зеницы ока Его*). Ряд христианских авторов позднеантичного периода (Иероним, Августин, Кирилл Александрийский, Феодорит) видели здесь пророчество о послании в мир Второго Лица Св. Троицы Богом Отцом, и под посланным «вслед (для?) славы» подразумевали Господа Иисуса Христа. Другие комментаторы — и древние, и современные — видят в объекте глагола *šlḥ* («посылать») то пророка, то говорившего с пророком ангела. И все же выражение *'aḥar kābôḏ šəlāḥanî* до сих пор остается проблемным для истолкования. М. Сидд выделывает пять вопросов, ответы на которые позволят объяснить Зах 2:12–13.

1. Кто является субъектом глагола *šlḥ* («посылать»), а кто — его объектом?
2. Как следует читать: *'ēynô* («его глаз») или *'ēynî* («мой глаз»)?
3. Что означает необычная фраза *'aḥar kābôḏ* («за славой»)?
4. Что в ст. 12–13 является прямой речью, вводимой словами *kô 'amar yhwh šəbā'ôṭ* («так сказал Господь воинств»)?
5. К кому относится формула *wīda'ətem kî yhwh šəbā'ôṭ šəlāḥanî* («и узнаете, что Господь воинств послал меня»)?: Является ли объект глагола *šlḥ* в ст. 12 и 13 одним и тем же лицом?<sup>3</sup>

Очевидно, что именно от ответа на каждый из этих вопросов (кроме, пожалуй, второго) напрямую зависит решение поставленной в статье проблемы. Ниже будут изложены взгляды на предложенные вопросы некоторых святых отцов-экзегетов и современных интерпретаторов.

---

<sup>3</sup>Stead M.R. The Intertextuality of Zechariah 1–8. New York, 2009. P. 114–115.

## 1. Толкование святых отцов и других христианских авторов позднеантичного периода

Как уже было отмечено, у христианских писателей позднеримской эпохи можно наблюдать тенденцию к истолкованию выражения «за славой послал Он Меня» как мессианского места. Для святых отцов это место не являлось проблемным, для них был очевиден и статус, и лицо Посланного. Логика проста: если Господь Вседержитель (κύριος παντοκράτωρ, так переведено на греческий *yhwh šəbā'ôl*) в Своей прямой речи говорит, что Его кто-то послал, то и Пославшим, и Посланным должен быть Господь Вседержитель. «Поэтому и Пославший — Господь Вседержитель, и Посланный — Господь Вседержитель, и нет никакого различия в достоинствах, — пишет блаж. Феодорит, — Послан же, как сказано, по человечеству, а не по Божеству, исполняя домостроительство о нас»<sup>4</sup>. При такой интерпретации отпадает и вопрос о чтении *ēynôl ēynl*. Любой вариант подразумевает, что «глаз» принадлежит Господу.

Вопрос о значении выражения «за славой» (LXX: ὀπίσω δόξης) получает у христианских авторов указанного периода неоднозначное разрешение. Блаж. Феодорит считал, что здесь речь идет о «древней славе» родоначальника Адама, вернуть которую человеческому естеству и был послан Христос<sup>5</sup>. Святитель Кирилл видел здесь самоуничижение Мессии: «Если во образе Бога и Отца сый из Него и в Нем Бог Слово не восхищением непщева быти равен Богу (Флп 2:6–8), как написано, но снизошел до образа раба и смирил Себя, сделавшись подобным нам человеком, то разве не оказался Он позади (ниже) наиболее подобающей Ему славы?»<sup>6</sup>. В интерпретации блаж. Иеронима Христос – *Господь сил, Который есть Царь славы* (Пс 23:10) — «послан за славою Божественного величества к народам, которые разграбили народ Божий.., чтобы вся толпа бывших некогда рабами познала, что Его послал Бог всемогущий»<sup>7</sup>. Блаж. Августин проводил смысловые параллели Зах 2:12 с Ин 7:39 (*Иисус еще не был прославлен*) и отождествлял «славу», упоминаемую у пророка, со «славой воскресения», после которой Христос «послан был в лице апостолов Своих во все народы»<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> Феодорит Кирский, блаж. Толкование на двенадцать пророков. М., 1857. С. 92.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Кирилл Александрийский, свт. Толкование на малых пророков. Творения. Т. 10. С. 24.

<sup>7</sup> Иероним Стридонский, блаж. Две книги толкований... С. 26.

<sup>8</sup> Августин Иппонский. О граде Божием // Цит. по: Библейские комментарии отцов... С. 230.

Ко Христу свв. Кирилл, Феодорит и Иероним относили и выражение «и узнаете, что Господь воинств послал Меня» в 13, 14 и 15 стихах второй главы<sup>9</sup>.

Этого общего мнения о Зах 2:12 не разделял Феодор Мопсуестийский. Он считал, что речь здесь ведется от лица пророка, который передает сказанное ему Богом. «Я говорю эти слова от сказавшего повелевшего Бога, Который послал меня возвещать вам величие Его силы, которая явится на ваших обидчиках; таким образом, гневаясь на тех, кто желает вас мучить, как если бы гневался на того, кто вредит зеницам Его очей (очевидно, что Он хочет по-человечески сказать об исключительном характере попечения). Тогда же, говорит, Я наведу на врагов ваших столь великое наказание, что они будут захвачены и разорены теми, кто прежде был у них в рабстве. Поэтому из самих событий станет очевидно, что я благовествую вам волю Бога Господа всех»<sup>10</sup>. Из этой цитаты следует, что, по Феодору, пророк и является посланным возвестить от лица Бога наказание народам.

Итак, обобщая толкования древних христианских авторов на Зах 2:12, следует отметить универалистский и мессианский характер их экзегезы (статус мессианского места этого пассажа отвергал лишь Феодор Мопсуестийский). В святоотеческой интерпретации субъектом глагола ἀποστέλλω (большинство святых отцов — кроме блаж. Иеронима и Августина — пользовались текстом LXX) выступает Бог Отец, а объектом — вочеловечившийся Сын Божий. Что касается выражения «за славой», то здесь позднеантичные христианские экзегеты предлагали самые различные варианты толкования, но если абстрагироваться от частных случаев, то большинство авторов (Кирилл, Иероним, Августин, Феодор) считали, что здесь речь идет о Божией славе. Мнение святых отцов о мессианском статусе «посланного», по всей видимости, разделяли и отечественные до-революционные библеисты, которые предпочитали обходить вопросы, связанные с экзегезой данного места, молчанием<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup>Кирилл Александрийский, свт. Толкование на малых пророков... С. 26–27; Феодорит Кирский, блаж. Толкование на двенадцать пророков... С. 92; Иероним Стридонский, блаж. Две книги толкований... С. 27–28.

<sup>10</sup>Theodorus Mops. Commentarius in XII Prophetas minores // PG 66, 519. Об особенностях экзегезы Феодора см.: Тимофеев Б. Типологическое пророчество в толкованиях Феодора Мопсуестийского и Феодорита Кирского // Научно-богословский портал Богослов.ru. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/2293803.html> (дата обновления: 8.12.2011; дата обращения: 8.12.2013).

<sup>11</sup>Самборский И. О книге пророка Захарии // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1872. № 11. С. 246; Образцов П., свящ. Опыт толкования св. пророка Захарии в порядке последовательного чтения Священного Писания. СПб., 1873. С. 30; Палладий (Пьянков), еп.

## 2. Понимание выражения *'aḥar kābôḏ šālāḥanî* в современной библеистике

Европейских критиков-рационалистов XIX–XX вв., отказавшихся от церковного Предания, уже не могло удовлетворить святоотеческое толкование Зах 2:17. Столкнувшись с проблемой объяснения данного стиха и не найдя решения, некоторые авторы предложили наиболее простой и, с их точки зрения, очевидный выход из затруднения: считать эти три слова поздней вставкой. Подобная точка зрения отражена и в критическом аппарате издания *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (далее — BHS). Еще Ю. Велльгаузен писал, что эта фраза «здесь не на месте»<sup>12</sup>. В некоторых современных комментариях можно увидеть, что выражение *'aḥar kābôḏ šālāḥanî* и вовсе исключено из интерпретируемого отрывка текста. В таком виде приводит 12-й стих в своем комментарии, например, Г. Ревентлау, указывая в сноске, что рассматриваемые слова — «испорченный текст»<sup>13</sup>. Основной (и, пожалуй, единственный) аргумент сторонников данной точки зрения — неясность, которую вносит эта фраза в текст, и ее мнимое противоречие всей логике отрывка<sup>14</sup>. И несмотря на то, что значительная часть исследователей не разделяют в этом вопросе позиции Велльгаузена и его последователей, все же следует рассмотреть, какие реальные основания имеет версия о том, что эта фраза является поздней вставкой.

На самом деле никаких оснований версия о поздней вставке не имеет. Во-первых, до нас не дошло ни одного варианта текста или перевода книги Двенадцати пророков, в котором бы отсутствовали указанные слова<sup>15</sup>, т.е. нет ни одной рукописи, которая бы подтверждала предложенное Велльгаузенем чтение. Во-вторых, сторонники гипотезы «поздней вставки» руководствовались тем, что данное место является непонятным и три рассматриваемых слова не соответствуют контексту следующих за третьим видением пророчеств. Эти слова делают текст еще более неясным. И именно поэтому, по замечанию немецкой исследовательницы И. Вилли-Плайн, «*'aḥar kābôḏ šālāḥanî* не может быть дополнением,.. потому что собственно дополнения только тогда разумны, когда

---

Толкование на книгу святого пророка Захарии. Вятка, 1876. С. 27; *Рождественский Д., свящ.* Книга пророка Захарии: исагогическое исследование. Сергиев Посад, 1910. С. 111.

<sup>12</sup> *Wellhausen J.* Die kleinen Propheten: Übersetzt und erklärt. Berlin, 1898. S. 180.

<sup>13</sup> *Reventlow G. H.* Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi. Göttingen, 1993. S. 48.

<sup>14</sup> *Willi-Plein I.* Haggai, Sacharja, Maleachi. Zürich, 2007. S. 80.

<sup>15</sup> См. критические издания Библии: BHS, Septuaginta, Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes / Ed. A. Rahlfs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979; а также *Merill E.H.* Haggai, Zechariah, Malachi. 2003. P. 109–110.

они объясняют текст и — в каждом случае, по мнению вставляющих глоссы, — делают понятнее, и потому что без этого «дополнения» текст остается еще более причудливым»<sup>16</sup>.

Итак, версия о поздней вставке не выдерживает критики. По тем же причинам нельзя принять и предлагаемые ВНС варианты чтения, в которых вместо *'aḥar* стоит *'āšer*, а вместо *šəlāḥanî* — *šalaḥ 'ānî*. Оказавшись перед необходимостью истолковать данный отрывок посредством имеющихся методов и в рамках исторического контекста эпохи создания книги (VI в. до Р.Х.), западные исследователи вернулись к точке зрения Феодора Мопсуестийского.

Такой подход все же повлек за собой определенные сложности. Если объект глагола *šlḥ* — сам пророк, то как объяснить то, что речь говорится от лица Господа воинств? Некоторые авторы пошли аналитическим путем, попытавшись выделить из Зах 2:12–13 те слова, которые собственно являются прямой речью Господа воинств.

Так, Клус считает, что слово означает цель, т.е. что Господь посылает пророка ради Своей славы (чести) к народам. В этом случае перевод будет выглядеть таким образом (прямая речь Господа воинств курсивом): «Потому что так говорит ГОСПОДЬ воинств. Ради [Его] чести ГОСПОДЬ послал меня к народам, которые грабят вас, ведь кто бы ни коснулся вас, касается десницы Его ока — *Вот Я протяну руку Мою против них, и они станут добычей своих рабов* — и вы узнаете, что ГОСПОДЬ воинств послал меня»<sup>17</sup>.

Другая исследовательница книги, Л.-С. Тимейер, более естественной видит грамматическую конструкцию, при которой Господь является произносящим все слова, стоящие после *kôh 'āmar yhwḥ šəbā' ôṭ*, слово *kābôd* выступает субъектом глагола *šlḥ*, местоименный суффикс при этом глаголе может быть переведен как «мною», а *'aḥar* является наречием времени. Сид на основании гипотезы Тимейер приводит следующий вариант перевода: «Потому что так говорит ГОСПОДЬ воинств: *«Впоследствии [Моя] честь будет послана Мною против народов, которые грабят вас, потому что кто бы ни коснулся вас, касается зрачка Моего глаза. И вот Я протяну Мою руку против них, и они станут добычей их рабов»* — [и вы узнаете, что ГОСПОДЬ воинств послал меня]»<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup>Willi-Plein I. Haggai, Sacharja, Maleachi. S. 80

<sup>17</sup>Kloos C.J.L. Zech. II 12: Really a Crux Interpretum? // *Vetus Testamentum*. 1975. № 25. P. 735. Цит. по: Stead M.R. The Intertextuality of Zechariah 1–8... P. 115.

<sup>18</sup>Tiemeyer L.-S. Compelled by Honour — A New Interpretation of Zechariah II 12A (8A) // *Vetus Testamentum*. 2004. № 54. P. 352–372. Цит. по: Stead M.R. The Intertextuality of Zechariah 1–8... P. 115.

Примечательно, что и Клус, и Тимейер видят в Зах 2 концептуальную параллель с книгой пророка Иезекииля. Первая отмечает, что Зах 2:12 — аллюзия на Иез 39:21: «И Я дам Мою славу народам...» (*wənāṭattī'et kəbōdī baggōyim*). Вторая рассматривает Зах 2:12 в качестве реминисценции послания Иезекииля, провозглашающего, что спасение Израиля Богом совершено не ради заслуг Израиля, но ради имени (славы, чести) Самого Бога<sup>19</sup>. Не вызывает сомнений то, что для прояснения смысла данного текста необходимо произвести грамматический анализ его структуры, а также анализ лексем, эту структуру образующих. Но стоит привести еще ряд мнений, имеющих вес в западных научных кругах.

Известный специалист по книге пророка Захарии Рекс Мейсон перевел рассматриваемую фразу как «когда он послал меня со славной миссией». Подразумевая под «посланным» пророка Захарию, Мейсон относил к пророку и формулу «тогда узнаете, что Господь воинств послал меня». Частое повторение этой формулы (два раза в этой серии пророчеств (ст. 13, 15) и дважды в Зах 4:9 и 6:13) библиист объяснял неисполнением каких-то пророчеств, произнесенных еще в плену, что вызвало недоверие к Захарии со стороны аудитории<sup>20</sup>.

Другой не менее известный ученый, Д.Л. Петерсен, определяет как «согласную со здравым смыслом» позицию большинства исследователей, идентифицирующих «посланного» как пророка. И это вовсе не обязательно должно означать, что Захария был послан непосредственно к народам. В качестве основного аргумента этого тезиса Петерсен приводит Иер 1:10, а также ссылается на слова против народов в других книгах пророческого корпуса<sup>21</sup>.

Современный канадский исследователь М. Бода также считает Иез 39:21 ключом к пониманию этого места. Иез 38–39 описывают возвышение и падение Гога и Магога, которыми, по-видимому, обозначается Вавилон. «Слава» в Иез 39:21–29 являет себя параллельно наказанию народов. Т.е., по его мнению, «слава» в книге пророка Захарии выступает как синоним Божиего суда. Отсюда Бода заключает, что, говоря «после славы», Захария указывает на то, что после Божиего суда пророк послан возвестить гибель Вавилона<sup>22</sup>. Несостоятельность точки зрения этого исследователя столь очевидна, что стоит здесь же ее опровергнуть, чтобы далее к ней не возвращаться. Если «слава» идентична Божиему

<sup>19</sup> Stead M.R. The Intertextuality of Zechariah 1–8... P. 116.

<sup>20</sup> Mason R. The Books of Haggai, Zechariah and Malachi: Commentaries. Cambridge, 1977. P. 43.

<sup>21</sup> Petersen D.L. Haggai and Zechariah: A Commentary. Philadelphia, 1984. P. 177. Аналогичные воззрения на славу (честь) Господню относительно народов как наказание язычников выражает и M.R. Stead (см.: Stead M.R. The Intertextuality of Zechariah 1–8... P. 116).

<sup>22</sup> Boda M.J. Haggai, Zechariah. Zondervan, 2004. P. 236.

суду и наказанию народов (*gôyim*), то какую же гибель будет возвещать Захария «после славы» (т.е. после свершившегося суда) Вавилону? Бода явно противоречит сам себе и содержанию книги.

В заключение данной главы стоит изложить версию, которой придерживается Р. Люкс, считающий, что в Зах 2:12 речь идет о призвании пророка Захарии к пророческому служению. При этом *šālāḥanî* в 2:12 является своеобразным источником ключевых слов для четырехкратно повторяющихся «формул познания» (*Erkenntnisformel*), которые следуют далее, а сама история (исторические события) выступает как основание легитимации пророка<sup>23</sup>.

Резюмируя изложенные выше мнения современных библеистов об интерпретации Зах 2:12, следует отметить их согласие относительно определения субъекта глагола *šlḥ* — это Господь воинств, на что указывает четырежды встречающаяся в тексте книги формула *wīdā'atem kī yhwḥ šəḇā'ôt šālāḥanî*. Единодушны эти исследователи и в том, что касается вопроса об объекте этого глагола, под которым они преимущественно подразумевают пророка Заха́рию (кроме Тимейер, которая рассматривает в качестве прямого дополнения слово *kābôd*). Следует отметить, что в некоторых исследованиях книги Захарии у протестантских авторов роль пророка (пророков) настолько гипертрофирована, что едва ли не затмевает даже «мессианские фигуры» (в данном случае — Зоровавеля и Иисуса, сына Иоседекова)<sup>24</sup>. Интерпретации выражения *'aḥar kābôd* — самые разнообразные. Здесь исследователи позволяют себе применять самые различные подходы, искать порой самые неожиданные параллели в других ветхозаветных книгах, что обусловлено частотностью и широким диапазоном значений как первого, так и второго слова.

### 3. Пославший и «посланный»

Идентификация субъекта глагола *šlḥ* в принципе проблемой не является. У всех комментаторов — как древних, так и новейших — не вызывал сомнения факт, что посылающим в контексте данного отрывка может быть только Господь воинств. По этому поводу весьма уместное замечание делает Ю. Мерилл: «YHWH говорит в ст. 8, но глагол в следующем предложении, *יְהוָה שְׁלַח* («послал меня»), является свидетельством того, что некий неизвестный субъект был послан Самим YHWH «после славы». Если это действительно так то, что место-

---

<sup>23</sup> *Lux R.* Prophetie und Zweiter Tempel: Studien zu Haggai und Sacharja. Tübingen, 2009. S. 269–282.

<sup>24</sup> *Boda M.J.* Oil, Crowns and Thrones: Prophet, Priest and King in Zechariah 1:7–6:15 // *Journal of Hebrew Scriptures*. 2001. 3.



именный суффикс относится к ҮНҰН, субъектом также должен быть ҮНҰН, потому что только Бог способен на такое действие в отношении божества»<sup>25</sup>. Правда, сам Мерилл считает идею о том, что Господь Сам послал Себя, неуместной, т.к., по его мнению, эту мысль можно было выразить более непосредственной. Тем не менее стоит заключить, что, кто бы ни был послан, посланным в любом случае является Господь.

О статусе «посланного» однозначно можно сказать только одно: он безусловно ниже статуса пославшего. Об этом писали и древние христианские комментаторы книги Захарии, говорившие о кенозисе второго Лица Св. Троицы (см. главу 1), с этим согласны и современные исследователи, как правило, отождествляющие «посланного» с личностью самого пророка. На это указывают и исторические реалии времени написания данной пророческой книги, отраженные в Бехистунской надписи персидского царя Дария I. В последнем документе царь сообщает, что он посылал (арам. *šlḥt*, акк. *aš-pur-ma al-ta-par* — «я послал») своих подчиненных для подавления мятежей, возникавших в той или иной области<sup>26</sup>. Но такой приниженный статус «посланного» еще не позволяет более конкретно отождествить его с тем или иным лицом.

Очевидно то, что лицо, являющееся объектом глагола *šlḥ*, тождественно говорящему (передающему) слова Господа воинств. В таком случае этим лицом может быть либо Сам Господь (мнение святых отцов), либо пророк Захария (Феодор Мопсуестийский и большинство современных исследователей), либо Ангел ҮНҰН (точка зрения свящ. П. Образцова и Д. Рождественского)<sup>27</sup>. Первая версия была довольно подробно рассмотрена в главе 1, третья фактически примыкает к ней, т. к. в «Ангеле Иеговы» авторы видели «того Божественного Посланника *Его же положи Бог наследника всем, Им же и веки сотвори, Им же сый сияние славы и образ ипостаси Его, нося же всяческая глаголом силы Своея* (Евр 1:2–3)»<sup>28</sup>. Поэтому уместно сразу перейти к «пророческой версии».

Действительно, Зах 2:12–15 имеет много схожих черт с описаниями призвания пророков (Исх 3; Ис 6; Иер 1; Иез 1–3). Особенно обращает на себя внимание сходство данного отрывка с призыванием Моисея: и в Зах 2:12–15, и в Исх 3:12–15 трижды употребляется глагол с местоименным суффиксом *šalāḥanî*,

<sup>25</sup>Merill E.H. Haggai, Zechariah, Malachi. Biblical Studies Press. 2003. P. 109.

<sup>26</sup>Malbran-Labat F. La version accadienne de l'inscription trilingue de Darius à Behistun. Roma, 1994. P. 98.

<sup>27</sup>Образцов П., свящ. Опыт толкования св. пророка Захарии... С. 30; Рождественский Д., свящ. Книга пророка Захарии... С. 111.

<sup>28</sup>Образцов П., свящ. Опыт толкования св. пророка Захарии... С. 30.

субъектом которого выступает Господь. Надо сказать, что вообще призвание Моисея можно рассматривать как некий прототип призвания других пророков. С одной стороны, призвание Богом и направление на пророческое служение являлись обоснованием (легитимацией) тех действий и слов пророка, которые производились и произносились по повелению Божию. С другой, такая параллель позволяла трактовать личность пророка как преемника профетического служения Моисея. Однако, если посмотреть на 12-й стих в контексте всей перикопы (Зах 2:10–17), то можно заключить, что в целом данный отрывок отсылает именно к событиям исхода из Египта. Об этом говорят обнаруженные М. Вода параллели Зах 2:13 (*И вот Я подниму руку Мою на них, и они сделаются добычей рабов своих*) с описанными у Исаи действиями Господа против Египта (Ис. 11:15; 19:16; 10:32 и 13:2), а также прямая аллюзия на Исх 12:36<sup>29</sup>. В пользу этой гипотезы говорит и призыв к бегству из страны северной в Сион (Зах 2:10–11), предполагающий переселение богоизбранного народа из чужой страны в землю, которую Господь избрал Себе в удел (Зах 2:15b, ср. 1:17). Таким образом, речь в данном отрывке идет о событиях, которые, вероятно, воспринимались как «второй исход» народа Израильского. На последнее особенно ясно указывает троекратное повторение *šālāḥanî*.

В то же время параллель Зах 2:10–17 с призванием Моисея и исходом из Египта не дает права определять «посланного» как самого пророка Захарию. Несомненно, фигура «посланного» имеет черты пророческой личности, но на основании Священного Писания нельзя утверждать, что речь здесь идет именно о пророке Захарии. Из всех четырех мест в книге, где употребляется формула *kî yḥwh šəbā' ôt šālāḥanî*, только в Зах 6 содержится четкое указание на то, что речь произносится от лица пророка. В 6:12 Господь повелевает пророку: *wə'āmartā 'ēlāw lē' mōr* (*и скажи ему*, т.е. первосвященнику Иисусу, сыну Иоседекову). После лексемы *lē' mōr*, как правило, маркирующей прямую речь, следуют слова пророка, содержащие в том числе и «формулу познания», утверждающую легитимность пророческого дела и слова (ст. 15). Остальные три места (2:13, 15 и 4:9) не дают никакого основания относить эту формулу именно к личности Захарии. С другой стороны, обращает на себя внимание вектор миссии лица, обозначенного как объект глагола *šlḥ*: *'el haggōyim haššōlālim 'etkem* (син. *к народам, грабившим вас*) Вопреки мнениям Петерсена и Бода, изложенным в предыдущей главе, в 2:12 под миссией «посланного» не может подразумеваться возвешение суда над народами. Единственное подобное пророчество в книге

<sup>29</sup> Boda M.J. Haggai, Zechariah... P. 235.

мы находим в Зах 9:1–8, т.е. в той части книги, которую данные исследователи приписывают другому автору (т.н. Девтеро-Захарии), не снабжая свою гипотезу каким-либо обоснованием в тексте.

Выражение *'el haḡḡôyim haššōlêlim 'etkem* вызывает у исследователей интерес и в связи с целью миссии к язычникам. И. Вилли-Плайн обращает внимание на то, что мысль о послании пророка к народам находит свое логическое продолжение в ст. 15а, согласно которому многие народности прибегнут ко Господу и станут Ему «Его собственным народом»<sup>30</sup>. Это место отражает общую проблему изучения книги пророка Захарии: партикуляризм первой части и универсализм второй<sup>31</sup>. Ряд перечисленных выше фактов указывает на условность такого деления книги, а также на определенную условность границ между языческими народами (*gôyim*) и богоизбранным народом Израиля. Яркой иллюстрацией этому может служить Иез 2:3, определенная отсылка к которому, судя по сходным лексике и тематике, предполагается и в Зах 2:12. В этом стихе Господь обращается к пророку Иезекиилю (*ben 'ādām*, сыну человеческого): *šōlēaḥ 'ānî 'ôṭkâ 'el bnê yisrā'ēl, 'el gôyim hammôradîm* (посылаю Я тебя к сынам Израилевым, к людям непокорным). Как это ни парадоксально, но термин *gôu* здесь относится к сынам Израилевым. В тексте LXX пафос заметно смягчен: πρὸς τὸν οἶκον τοῦ Ἰσραὴλ τοὺς παραλιτράκωντάς με (к дому Израилеву, которые раздражают Меня). Разумеется, в Зах 2:12 *gôyim* — это не народ Израильский, но материал Иез 2:3 позволяет интерпретировать данное место книги Захарии в универсалистском духе<sup>32</sup>.

Таким образом, на основании только библейского текста нельзя точно идентифицировать фигуру «посланного» Господом воинств в Зах 2:12. Текстологический анализ стиха и интертекстуальных связей позволяет констатировать лишь то, что а) «посланный» обязательно должен быть ниже пославшего по рангу; б) значимость событий, возведенных в Зах 2:10–17, воспринимались автором как «второй исход», а троекратное *šālāḥanî* может указывать на «посланного» как на «второго Моисея» и в) миссию «посланного» к народам текст позволяет интерпретировать в духе как универсализма (что является более вероятным), так и иудейского партикуляризма. Исходя из пп. б) и в), вряд ли можно отождествлять фигуру «посланного» с самим пророком Захарией: при всей его зна-

<sup>30</sup>Willi-Plein I. Haggai, Sacharja, Maleachi... S. 80.

<sup>31</sup>Шмагина-Великанова А.И. Книга Руфи как символическая повесть. М., 2010. С. 101.

<sup>32</sup>Мор тем не менее рассматривает Зах 2:12–13 как описание суда над народами (см. Mohr J.-O. Israel als Licht der Welt?: Heilsuniversalismus im Buch Sacharja. Hamburg, 2013. S. 23).

чимости в истории раннеахеменидской Иудеи далеко не все, что было сказано о «посланном», можно отнести к пророку Захарии.

#### 4. Значение выражения *'aḥar kābôd*

Как выяснилось, именно эта часть стиха явилась и до сих пор является источником самых разнообразных интерпретаций.

Слово *kābôd* («слава») довольно часто употребляется в Библии и имеет широкий спектр лексических значений, в том числе и богословских. Это и бремя, и богатство, и великолепие, и честь. Применяется в Священном Писании и богословский термин *kābôd yhwh* (LXX: «слава Господня»), которым обозначается явление Господа или Его сущность и сила в более широком смысле<sup>33</sup>. Как уже было отмечено во второй главе, именно полисеманτικότητα данного концепта определяет и возможность самых различных вариантов интерпретации его в данном стихе.

Толкование лексемы *kābôd* как некоей чести, величия, прибыли (добычи) восходит уже к ранней раввинистической экзегезе. В таргуме Йонатана *'aḥar kābôd* переведено как *bātar uəqārā'* (сообразно с честью или после чести)<sup>34</sup>. Не исключено, что подобная интерпретация обусловлена иудейским партикуляризмом.

Судя по изложенным в главе 2 мнениям, многие из современных западных комментаторов понимают термин *kābôd* слишком узко в контексте рассматриваемого стиха. Они ограничивают его либо Божиим судом над народами, как это сделал Бода, либо явлением Бога пророку в ночных видениях, как определяет «славу» в 2:12 Р. Люкс. Последний между прочим замечает: «Широко используемое имя כבוד может быть истолковано как метоним для предшествующего в формуле послания יהוה בצאור. Оно представляет видимое земное присутствие и деятельность в ночных видениях полностью сокрытого в небесной трансценденности Бога JHWH»<sup>35</sup>. Но блок ночных видений Захарии (1–6 главы) не сводится к явлению Бога в ночных видениях, а содержит мысль о постоянном пребывании Господа среди Своего народа (см. Зах 2:10–12). Само присутствие Божие включает в себя как освящение (избрание) Израиля (Иуды) в Свой удел,

---

<sup>33</sup>Lexicon in Veteris Testamenti libros. Leiden. 1953. S. 420–421.

<sup>34</sup>The Bible in Aramaic Based on the Old Manuscripts and Printed Texts. Vol. III: The Latter Prophets According to Targum Jonathan. Leiden; New York; Köln, 1992. P. 479. Аналогично переведено и в Пешитте. См.: The Old Testament in Syriac: According to Peshitta Version. Dodekapropheton – Daniel – Bel – Draco. Part III. Fascicle 4. Leiden, 1980. P. 64.

<sup>35</sup>Lux R. Prophetie und Zweiter Tempel... S. 273–274.

так и наказание языческих народов, этот Израиль грабивших, а также особые действия Божии. Все же понятие «славы Господней» как особого присутствия Божиего (а вернее будет сказать: явления присутствия Божиего) гармонично сочетается с восприятием Захарии как пророка-священника или «жреческого пророка» (*priestly prophet*)<sup>36</sup>. Именно такое понимание дает нам основание для поиска интертекстуальных связей данной пророческой книги преимущественно с книгой другого пророка-священника — Иезекииля.

Если мы принимаем подобную установку, то понятие *kābôd* в Зах 2:12 напрямую связано с одной из сквозных тем первой части книги — восстановлением Иерусалимского храма как места этого особого присутствия Господа (Зах 1:16; 2:14), места явления Его славы. В этой связи уместно процитировать одного из отечественных библеистов дореволюционной школы: «Правда, пророки [Аггей и Захария. – В.Б.] иногда поставляли в соотношение окончание храма с разрушением царств, покорением язычников и т.д. (Агг. 2,7. 22), — пишет В. Попов, — но мы не видим, чтобы связь эта была причинною связью в мысли пророков, и чтобы наступление этих событий ожидалось народом непосредственно по окончании храма...»<sup>37</sup>. Действительно, в Агг 2:7 концепт *kābôd*, которым Господь наполнит сей дом (т. е. Храм), тесно связан с потрясениями (глагол *r's* – «трясти, колебать») у всех народов и приходом «Желаемого» (в тексте — в f: *hemdat kol haggôyim*, букв. *желание всех народов*; LXX: ἡξει τὰ ἐκλεκτὰ πάντων τῶν ἐθνῶν — *и придет избранное от всех народов*). Имеющееся здесь сочетание *ûmillē' tî 'et habbayit hazze(h) kābôd* (*и наполню дом сей славою*) отсылает к освящению скинии (Исх 40:34) и храма Соломонова (3 Цар 8:10–11), которые наполняла (*m<sup>p</sup>*) слава Господа в знак того, «что Ему угодно было являть Свое присутствие среди народа»<sup>38</sup>. В Агг 2:9 лексема *kābôd* имеет несколько другое значение: это величие храма Господа воинств, которое определяется не материальным богатством (золотом и серебром, как в Агг 2:8), а тем, что на этом месте Господь даст мир (*ûbammāqôm hazze(h) 'etēn šālôm*).

Таким образом, тема славы языческих народов (*gôyim*), поднятая в контексте восстановления Иерусалимского храма, является общей для Зах 2:12 и Агг 2:7, 9. Сходство тематики и общий исторический контекст возникновения

<sup>36</sup>Tiemeyer, L.-S. Compelled by Honour... P. 372. Цит. по: Stead M.R. The Intertextuality of Zechariah 1–8... P. 116.

<sup>37</sup>Попов В. Возвращение иудеев из плена вавилонского и первые годы их жизни в Палестине до прибытия Ездры в Иерусалим (458 г.). Киев, 1905. С. 330.

<sup>38</sup>Казанский П.И. Иудеи по возвращении из плена вавилонского // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1876. № 5. С. 321.

этих пророчеств позволяют использовать Агг 2:7–9 как текст первостепенной значимости для интерпретации Зах 2:12, как отрывок, который имеет в данном контексте приоритет перед остальными библейскими текстами, включая книгу пророка Иезекииля (вопреки мнениям западных библеистов). В Агг 2:7–9 темы Божественного присутствия в Храме и будущего языческих народов, имеющие место и в Зах 2, тесно переплетены с мессианскими чаяниями. Если воспринимать Агг 2:7 как текст, по своим идеям наиболее близкий к Зах 2:12, то велика вероятность того, что в стихе о «посланном Господом за славой» должна отразиться тематика, раскрытая у Аггея. Но прежде чем продолжать проводить эти параллели, следует прояснить еще один вопрос, связанный с лексикой и синтаксисом Зах 2:12.

Интересующая нас проблема — семантика слова *'aḥar*. Если понимать его как указание пространственное или временное, возникает вопрос о цели акта послания. Мерилл отмечал, что частица *'aḥar* сама по себе может функционировать как наречие, союз или предлог, но в сочетании с последующим существительным *kābôd* может обозначать предлог места, времени или цели<sup>39</sup>. Греческое ὀπίσω + Gen. («потом, впоследствии, после») в LXX или арамейское *bātar* («в соответствии с, после») в таргуме имеют меньший спектр смысловых оттенков, что заставляет склоняться к версии, что *'aḥar* как предлог отражает либо пространственные, либо временные связи. Но даже если проигнорировать эти древнейшие переводы, то принятое в качестве гипотезы значение лексемы *kābôd* как теофанического понятия исключает значения, связанные с целью и местом (правда, пассаж о движущейся славе Господней встречается в Иез 10:10–19, но только здесь).

Как было установлено выше, понятие *kābôd yhwḥ* непосредственно связано с Храмом: Бог являет Свое особенное присутствие именно в Храме. Можно предположить, что Зах 2:12 подразумевает следующий смысл: *После явления славы [Его] Он послал Меня к народам, грабившим вас*. Ключом к пониманию необходимости употребления здесь предлога *'aḥar*, может явиться именно Агг 2:7. Здесь посредством повторяющейся конструкции *wəqatal* выражена совокупность действий, изложенных в неопределенной последовательности (в силу жанра пророческой речи).

*wāhīr' aštī 'eṭ kol haggōyim ūbā' ū ḥemdaṭ kol haggōyim ūmmillē' tī 'eṭ habbayit*

*и потрясу все народы, и придет Желание всех народов, и наполню дом*

<sup>39</sup>Merill E.H. Haggai, Zechariah, Malachi... P. 109.

*hazze(h) kābôd 'āmar yhwh šəbā' ôṭ.*

*сей славою, говорит ГОСПОДЬ Саваоф.* (Агг 2:7).

Вспомним, что Зах 2:12 примыкает к третьему видению — видению мужа с землемерной вервью. Э. Ценгер считает, что здесь начинается «переход к центру картины мира», и отмечает ненужность этого измерения, целью которого было построение городской стены вокруг Иерусалима<sup>40</sup>: Сам Господь огненной стеной будет защищать Иерусалим и прославится посреди него (Зах 2:9). Если Иерусалим мыслится как центр мира, то центром Иерусалима несомненно должен стать Храм, к восстановлению которого всячески побуждают свв. пророки Аггей и Захария. Однако в книге Захарии реставрация Храма не просто сопутствует безопасности богоизбранного народа, наказанию языческих народов и, вероятно, их обращению к Господу воинств, как это отражено в Агг 2:7. В Зах 2:12 восстановление дома Господня (видимо, подразумеваемое под «славой»), выступает как необходимое условие и залог безопасности Иерусалима и Иудеи от внешних врагов (*haggôyim haššôlôlim 'etkem*). Только после строительства и освящения Храма возможно наказание языческих народов (*gôyim*), которые впоследствии *прибегнут (niłwû) ко Господу и станут Его народом (wəhāyû lî lə'ām)*. В заключение отметим, что такое «прославление Господа» и «прославление Израиля», когда народы будут поклоняться Господу и приходить к Его святилищу в Иерусалиме, является одним из признаков, характеризующих наступление мессианских времен<sup>41</sup>.

### Заключение

Итак, в ходе рассмотрения экзегезы отрывка *'aḥar kābôd šəlāḥanî* (Зах 2:12) в святоотеческой традиции и новейших исследованиях, а также в результате анализа параллелей данного стиха с другими библейскими стихами в данной статье была сделана попытка ответить на вопросы, поставленные во введении.

Субъектом глагола *šlḥ* несомненно является Господь воинств (*yhwh šəbā' ôṭ*, LXX — κύριος παντοκράτωρ). Объект, управляемый глаголом *šlḥ*, идентифицировать сложно. На основании текста ветхозаветных книг можно утверждать следующее: а) «посланный» обязательно должен быть ниже пославшего по своему статусу; б) значимость событий, возвещенных в Зах 2:10–17, воспринимались автором как «второй исход», а троекратное *šəlāḥanî* может указывать

<sup>40</sup>Введение в Ветхий Завет / Под ред. Э. Ценгера. М., 2008. С. 757–758.

<sup>41</sup>*Mowinkel S. He That Cometh: The Messiah Concept in the Old Testament and Later Judaism. Cambridge, 2005. P. 149.*

на «посланного» как на «второго Моисея» и в) миссию «посланного» *к народам* текст позволяет интерпретировать в духе как универсализма (что является более вероятным), так и иудейского партикуляризма. Отсюда следует, что вряд ли можно отождествлять фигуру «посланного» с личностью пророка Захарии: при всей его значимости в истории раннеахеменидской Иудеи далеко не все, что было сказано о «посланном», можно отнести к нему.

В выражении *'aḥar kābôd* термин «слава», учитывая центральный характер тематики реставрации Иерусалимского храма в книге пророка Захарии, может обозначать явление особого присутствия Бога в храме. Очевидны параллели Зах 2:12 с книгой пророка Иезекииля, где понятие *kābôd yhwh* является одним из основных (ср. Иез 10:10–19; 38:12; 39:21). Однако ближайший исторический контекст объединяет книгу Захарии с пророчествами Аггея. В Агг 2:7, таким образом, имеем прямую речь Господа воинств, возвещающую судьбу языческих народов, пришествие Желания всех народов и наполнение славой дома Господня. Т.е. тематика данного стиха многожды перекликается с Зах 2:12, 15. Поэтому можно предположить, что в Зах 2:12 выражение *'aḥar kābôd* акцентирует внимание на строительстве дома Господня как первостепенной задаче, и только после явления в нем *kābôd yhwh* станет возможным наступление благоприятных мессианских времен.

## Библиография

### Тексты Священного Писания

1. Biblia Hebraica Stuttgartensia / Ed. R. Kittel. 5 edition. Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
2. Septuaginta, Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes / Ed. A. Rahlfs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.
3. The Old Testament in Syriac: According to Peshitta Version. Dodekapheton – Daniel – Bel – Draco. Part. III, fascicle 4. Leiden: E.J. Brill, 1980. 98+48 pp.



### Комментарии христианских авторов I–V вв.

1. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Т. XIV: Двенадцать пророков / Ред. тома А. Феррейро; глав. ред. серии Т.К. Одэн. Тверь: Герменевтика, 2010.
2. *Иероним Стридонский, блаж.* Две книги толкований на пророка Захарию; Третья книга толкований на пророка Захарию; Одна книга толкований на пророка Малахию // *Иероним Стридонский, блаж.* Творения. Киев, 1900. Т. 15. С. 1–195.
3. *Кирилл Александрийский, свт.* Толкование на малых пророков / Пер. П.И. Казанского под ред. М.Д. Муретова // *Богословский вестник.* 1897. № 2, Прил. С. 17–32.
4. *Феодорит Кирский, блаж.* Толкование на двенадцать пророков // *Феодорит Кирский, блаж.* Творения. Т. 5. М., 1857. С. 78–152.
5. *Theodorus Mops.* Commentarius in XII Prophetas minores // PG 66, 493–596.

### Иудейские экзегетические тексты

1. The Bible in Aramaic Based on the Old Manuscripts and Printed Texts. Vol. III: The Latter Prophets According to Targum Jonathan / Ed. by A. Sperber. 2 impression. Leiden; New York; Köln: E.J. Brill, 1992.

### Исследования

1. Введение в Ветхий Завет / Под ред. Э. Ценгера. М.: ББИ, 2008.
2. *Вейнберг И.П.* Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М.: Наука, 1986.
3. *Казанский П.И.* Иудеи по возвращении из плена вавилонского // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1876. № 5. С. 307–333.
4. *Образцов П., свящ.* Опыт толкования св. пророка Захарии в порядке последовательного чтения Священного Писания. СПб., 1873.
5. *Палладий (Пьянков), еп.* Толкование на книгу святого пророка Захарии. Вятка: Типография Куклина, 1876.
6. *Попов В.* Возвращение иудеев из плена вавилонского и первые годы их жизни в Палестине до прибытия Ездры в Иерусалим (458 г.). Киев, 1905.

7. *Рождественский Д., свящ.* книга пророка Захарии: isaгогическое исследование. Выпуск I: Введение. Писатель и его время. Анализ содержания книги. Сергиев Посад: Типография Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1910.
8. *Ружемонт Ф.* Краткое объяснение двенадцати последних пророческих книг Ветхого Завета с приложением общего взгляда на период пророков, библейского текста, синхронистической карты / Пер. с фр. СПб., 1880.
9. *Самборский И.* О книге пророка Захарии // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1872. № 11. С. 205–283.
10. *Тимофеев Б., свящ.* Типологическое пророчество в толкованиях Феодора Мопсуестийского и Феодорита Кирского // Научно-богословский портал Богослов.ru. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/2293803.html> (дата обновления: 8.12.2011; дата обращения: 8.12.2013).
11. *Шмайна-Великанова А.И.* Книга Руфи как символическая повесть. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010.
12. *Boda M.J.* Haggai, Zechariah. Zondervan, 2004. (The NIV application commentary).
13. *Boda M.J.* Oil, Crowns and Thrones: Prophet, Priest and King in Zechariah 1:7–6:15 // Journal of Hebrew Scriptures. 2001. 3.
14. *Hartle J.A.* The Literary Unity of Zechariah // Journal of Evangelical Theological Society. 1992. № 35/2 (June). P. 145–157.
15. *Lux R.* Prophetie und Zweiter Tempel: Studien zu Haggai und Sacharja. Tübingen, 2009.
16. *Malbran-Labat F.* La version accadienne de l'inscription trilingue de Darius à Behistun. Roma: Gruppo editoriale internazionale, 1994.
17. *Mason R.* The Books of Haggai, Zechariah and Malachi: Commentaries. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
18. *Mohr J.-O.* Israel als Licht der Welt?: Heilsuniversalismus im Buch Sacharja. Hamburg: Diplomica Verlag, 2013.
19. *Merill E.H.* Haggai, Zechariah, Malachi. Biblical Studies Press, 2003 (An Exegetical Commentary).

20. *Meyers C., Meyers E.M.* Zechariah, Book of: Zechariah 1–8 // Freedman, David Noel (Hrsg.): The Anchor Yale Bible Dictionary. Bd. 6. New York: Doubleday, 1992. P. 1061–1065.
21. *Mowinkel S.* He That Cometh: The Messiah concept in the Old Testament and later Judaism / Transl. by G.W. Anderson. Cambridge, 2005.
22. *Petersen D.L.* Haggai and Zechariah: A Commentary. Philadelphia: The Westminster Press, 1984.
23. *Petersen D.L.* Zechariah's Visions: A Theological Perspective // *Vetus Testamentum*. 1984. Vol. 34 (Apr.). Fasc. 2. P. 195–206.
24. *Reventlow G.H.* Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi. 9. Völlig neubearb. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993 (Das Alte Testament deutsch).
25. *Stead M.R.* The Intertextuality of Zechariah 1–8. NY: T&T Clark International, 2009.
26. *Wellhausen J.* Die kleinen Propheten: Übersetzt und erklärt. Berlin. 1898.
27. *Willi-Plein I.* Haggai, Sacharja, Maleachi. Zürich, 2007 (Zürcher Bibelkommentar).

#### Справочные издания

1. *Brown F., Driver S.R., Briggs Ch.A.* The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon of the Old Testament with an Appendix Containing the Biblical Aramaic. Massachusetts: Peabody, 2000.
2. *Lexicon in Veteris Testamenti libros / Ed. L. Köhler und W. Baumgartner.* Leiden: E.J. Brill, 1953.