

РЕЛІГІЄЗНАВЧІ СТУДІЇ

DOI 10.33930/ed.2019.5007.30(1)-6

УДК 261.7

СЕМІТСЬКА ШКОЛА ХРИСТИЯНСЬКОЇ ПАТРИСТИКИ

THE SEMITIC SCHOOL OF CHRISTIAN PATRISTICS

Д. С. Морозова

Актуальність теми дослідження. Антіохія на Оронті – саме те місто, де у драматичній взаємодії між юдеохристиянським месіанським рухом та політеїстичним середовищем постало знайоме нам “християнство з язичників” (*gentile Christianity*). Взаємини антіохійських юдеїв, язичників та християн відобразилися на становленні всієї Церкви, визначивши вселенський характер християнства. Але крім того вони наклали відбиток на думку Антіохійської школи – унікального етнічно семітського і грекомовного осередку християнської патристики.

Постановка проблеми. Ми досі дуже мало знаємо про те, яким чином етнічний і культурний семітський бекграунд антіохійських богословів, а також їх суєтство з розвиненої юдейською громадою міста відобразилися на їхньому мисленні.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Хоча юдейська діаспора Антіохії нерідко привертає увагу фахівців із юдаїки, а Антіохійській школі християнського богослов'я присвячено доволі обсяжну патрологічну літературу, ці різні царини дослідження практично не перетинаються. Деякі огляди Антіохійського патристичного осередку, між іншим, звертаються до історії місцевого єврейства, але практично не ведуть мову про обмін думками між двома громадами. Лише рідкісні *case studies* зосереджуються на перегуках між юдейською та християнською екзегезою Святого Письма у Антіохії. Водночас, на важливість такого ракурсу вказують провідні історики

Urgency of the research. Antioch on the Orontes is precisely the city where the dramatic interaction between the Judeo-Christian messianic movement and the polytheistic milieu gave rise to the familiar "*Gentile Christianity*." The relationship between the Jews of Antioch, the Gentiles, and the Christians influenced the formation of the whole Church, defining the universal character of Christianity. But they also left an imprint on the Antioch school, a unique ethnically Semitic and Greek-speaking center of Christian theology.

Target setting. We still know very little about how the ethnic and cultural Semitic background of Antioch theologians, as well as their proximity to the developed Jewish community of the city, was reflected in their thinking.

Actual scientific researches and issues analysis. Although the Jewish diaspora in Antioch often attracts the attention of Judaic scholars, and the Antiochian School of Christian Theology gave rise to a fairly extensive patrological literature, these different areas of study do not intersect. Several reviews of the School of Antioch focus, among other, on the history of local Jewry, but even so there is little talk of an exchange of views between the two communities. Only a few case studies focus on the echoes between Jewish and Christian exegesis of Scripture in Antioch. Meanwhile, the importance of such a perspective is pointed out by leading historians of the doctrine such as Yaroslav Pelikan.

доктрини на киталт Ярослава Пелікана.

Постановка завдання. Мета даного нарису – окреслити специфіку семітського осередку християнської богословської думки. Для цього потрібно виконати кілька завдань: оцінити значення рідної арамейської мови у творчості антіохійських християн, які виступали і писали грецькою мовою; простежити роль юдейської громади Антіохії у житті та мисленні місцевої патристичної школи; підсумувати дані окремих досліджень щодо паралелізму між юдейською та християнською.

Виклад основного матеріалу. Юдейська громада Антіохії не була монолітною. Громади різних течій радше за все збиралися окремо. Очевидно, деякі з них, сприйнявши від апостолів звістку про прихід Месії, і стали першими осередками християнства у Антіохії, на основі яких згодом утворилася місцева богословська школа. Такі семітські риси антіохійської патристики, як буквалізм, історизм і своєрідний містичний матеріалізм викликали критику з боку інших шкіл. З іншого боку, арамейськомовні християни небезпідставно могли називати гебрайсько-арамейську Біблію “нашими Писаннями”. Як спадкоємці старозавітних пророків та законодавців, сирійські апологети зверталися до “еллінів” у батьківському тоні. У Феофіла Антіохійського, Феодора Мопсуестійського простежують навіть безпосередню залежність від рабиністичної традиції тлумачення.

Висновки. За грецькою мовою і класичною риторикою авторів Антіохійської школи стоять суто семітські способи осягнення дійсності і філософські настанови, різуче відмінні від усіх інших течій патристики. Етнічна та культурна спорідненість із юдейським середовищем, вкупі з деякими іншими чинниками, зумовила притаманну Антіохійській школі буквальну, історичну і типологічну екзегезу. Просуваючись паралельними шляхами, юдейські та християнські мислителі

The research objective. The purpose of this essay is to outline the specifics of the Semitic center of Christian theological thought. This requires several tasks: assessing the role of the native Aramaic language in the works of Antiochian Christians who preached and wrote in Greek; tracing the place of the Jewish community of Antioch in the life and thinking of the local patristic school; summarizing the data of individual studies on the parallelism between Jewish and Christian.

The statement of basic materials. The Jewish community of Antioch was not monolithic. Communities of different currents tended to gather separately. Apparently, some of them, having received the news of the coming of the Messiah from the apostles, became the first centers of Christianity in Antioch, providing the basis for the future theological school. Such Semitic features of Antiochian patristics as literalism, historicism, and a kind of mystical materialism provoked criticism from other schools. On the other hand, Aramaic-speaking Christians could rightly call the Hebrew-Aramaic Bible "our Scriptures." As heirs to Old Testament prophets and legislators, Syrian apologists addressed the "Greeks" in a paternal tone. Theophilus of Antioch and Theodore of Mopsuestia even show a direct dependence on the rabbinic tradition of interpretation.

Conclusions. Behind the Greek language and classical rhetoric of the authors of the Antioch school are purely Semitic ways of comprehending reality and philosophical attitudes, strikingly different from all other currents of patristic. Ethnic and cultural kinship with the Jewish environment, along with some other factors, led to the literal, historical and typological exegesis, which is pertinent for the School of Antioch. Moving along parallel paths, the Jewish and Christian thinkers of Antioch periodically expressed similar intuitions. And some

Антиохії періодично висловлювали подібні інтуїції, а за деякими збігами тлумачень можуть стояти і безпосередні запозичення.

Ключові слова: Антиохійська школа, юдейська діаспора, екзегеза, духовна освіта.

coincidences of interpretations appear to be direct borrowings.

Key words: School of Antioch, Jewish diaspora, exegesis, spiritual education, theology of education.

Актуальність теми дослідження. Антиохія на Оронті – саме те місто, де у драматичній взаємодії між юдеохристиянським месіанським рухом та політеїстичним середовищем постало знайоме нам “християнство з язичників” (*gentile Christianity*). Взаємини антиохійських юдеїв, язичників та християн відобразилися на становленні всієї Церкви, визначивши вселенський характер християнства. Але крім того вони наклали унікальний відбиток на думку Антиохійської школи – унікального етнічно семітського і грекомовного осередку християнської патристики.

Постановка проблеми. Ми досі дуже мало знаємо про те, яким чином етнічний і культурний семітський бекграунд антиохійських богословів, а також їх сусідство з розвиненої юдейською громадою міста відобразилися на їхньому мисленні.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Хоча юдейська діаспора Антиохії нерідко привертає увагу фахівців із юдаїки (як-от [9; 18; 14]), а Антиохійській школі християнського богослов'я присвячено доволі обсяжну патрологічну літературу, ці різні царини дослідження практично не перетинаються. Деякі огляди Антиохійського патристичного осередку, між іншим, звертаються до історії місцевого єврейства [16; 11], але практично не ведуть мову про обмін думками між двома громадами. Лише рідкісні *case studies* зосереджуються на перегуках між юдейською та християнською екзегезою Святого Письма у Антиохії. Водночас, на важливість такого ракурсу вказують провідні історики доктрини на кшталт Ярослава Пелікана [13].

Постановка завдання. Мета даного нарису – окреслити специфіку семітського осередку християнської богословської думки. Для цього потрібно виконати кілька завдань: оцінити значення рідної арамейської мови у творчості антиохійських християн, які виступали і писали грецькою мовою; простежити роль юдейської громади Антиохії у житті та мисленні місцевої патристичної школи; підсумувати дані окремих досліджень щодо паралелізму між юдейською та християнською.

Виклад основного матеріалу. Антиохія вважається центром елліністичного юдаїзму часів Другого Храму. За повідомленням Йосифа Флавія, євреї мешкали в Антиохії від самого її заснування. За участь у його військових компаніях Селевк I нагородив їх якоюсь формою громадянства в цьому місті. Щонайменш, вони мали статус *колегії*, що забезпечував право на релігійну самобутність [9, с. 131-132, 137; 18]. Юдейська громада Антиохії постійно поповнювалась мігрантами до космополітичного торгового міста і на IV ст. стала одним з трьох основних осередків юдаїзму в Римській імперії. За різними даними, у римський період вона сягала від 5% до 13% населення цього мегаполісу [3]. Квітучі єврейські громади сусідували з християнськими громадами також і в інших містах Північної Сирії – особливо, в Апамеї, Алеппо, Ієраполі [11, с. 22-23].

Хоч історія антиохійського єврейства мала свої чорні сторінки, як-от погроми 40 і 69-70 рр. н.е., місцева діаспора не зупинялась у розвитку і не мала жодних ознак гетто. На відміну від Александрії і Рима, де єврейські поселення обмежувались визначеними кварталами, тут юдеї жили повсюдно [14, с. 438]. Серед діаспори були представники різноманітних фахів – золотарі, купці, крамарі, землероби тощо [9, с. 133]. Антиохійські євреї обіймали усякі посади, від найскромніших до найпрестижніших – магістратів, членів полісної ради, офіцерів поліції тощо [12, с. 6]. Ймовірно, вони селилися не так за етнічною ознакою, як за соціальним положенням. Найзаможнішим належали маєтки в елітному передмісті Дафне, яке фігурувало в 2 Книзі Маккавеїв (4:33) і в рабиністичній літературі як значний осередок юдаїзму. В часи Золотоуста там існувала синагога Матрона.

Очевидно, в релігійному плані, антиохійська діаспора також була неоднотійною, відбиваючи розділення, властиві юдаїзму пізньої античності. Еллінізація юдаїзму розпочалась уже в III ст. до н.е., із перекладом Писання грецькою мовою. А захоплення Єрусалима римлянами і руйнування Другого Храму в 70 р. н.е. змусило розсіяних юдеїв істотно переосмислити свою обрядовість і приписи Закону, уникаючи жорсткої географічної прив'язки, щоб уможливити дотримання Закону в умовах діаспори. Синедріон у Ямнії (Явне) близько 80 року розпочав переглядати настанови Тори в значно більш універсалістському ключі, що згодом продовжили автори Галахи та інших авторитетних тлумачень [16; 13]. Це дало поштовх юдейському руху “елліністів”, одним із важливих осередків якого стала була Антиохія.

Утім, як це було і в християнстві, вплив еллінізму на гебрайський монотеїзм не був однорідним. Аналізуючи пізньоантичні джерела за допомогою сучасної соціологічної методології, Магнус Цеттергольм дійшов висновку, що побожність юдеїв діаспори мусила відрізнятися від побожності палестинських юдеїв. Емігрантський статус і життя у строкатому релігійному середовищі не могло не відбиватися на їхньому сприйнятті своєї віри. Вчений цілком обґрунтовано проектує на Антиохію сучасні соціологічні спостереження, за якими “деякі люди стають більш релігійними, деякі – менш релігійними, а деякі змінюють характер своєї релігійності”, опинившись в умовах іншого суспільства [18, с. 97]. Різноманітність типів інкультурації мусила зумовлювати неоднорідність діаспорного юдаїзму. Ці спекулятивні припущення підтверджуються численними історичними матеріалами.

Зокрема, тексти, знайдені в 1945 р. серед рукописів Наг-Хаммаді, розвінчали поширені до того міфи про монолітну (переважно фарисейську) структуру міжзавітного юдаїзму, засвідчивши явний зв'язок юдаїзму з гностичними рухами [4, с. 106]. Гностицизм можна назвати ендемічним для Сирії явищем. Езотерична духовність гностиків просякнула все релігійне середовище Сирії, легко долаючи кордони між культурами, однак не сприяючи міжрелігійному порозумінню, а радше навпаки. Зокрема, юдео-гностицистичні впливи простежують у теології християн-докетів, яку гостро критикував Ігнатій Антиохійський (*Ad Magn.* 10.3) [1, с. 201].

Отже, юдейська громада Антиохії не була монолітною. Громади різних течій радше за все збиралися окремо. Хоча Золотоуст згадує лише

дві антиохійські синагоги, за оцінками вчених у місті їх було від 20 до 30 [18]. Радше за все, у них гуртувалися прибічники різних вчень чи навіть “сект” [7, с. 268, 270]. Очевидно, деякі з них, сприйнявши від апостолів звістку про прихід Месії, і стали першими осередками християнства у Столиці Сходу.

Навернення обрізаних і необрізаних. Те, що Лука називає антиохійською Церквою (ἐκκλησία), по суті було “синагогою, яка складалася переважно з євреїв, що увірували в Ісуса”. Месіанський рух учнів Ісуса (*Jesus movement*) попервах виглядав просто як один із “інноваційних виявів юдаїзму”, поруч із “еллінізованим юдаїзмом” [18, с. 90-93]. Як би не провокативно звучало це твердження, воно виражає консенсус значної частини істориків щодо витоків сирійського християнства і цілком відповідає звіту Книги Діян (11:15) про те, що перші проповідники в Антіохії не звітували *слова нікому, крім юдеїв*. Навернені ними учні прийняли Ісуса як виповнення Закону [13], але продовжували дотримуватись приписів Закону. Вони належали до юдейської колегії, користалися його привілеєм не служити місцевим богам і не мали окремої назви.

Щоправда, ця ситуація тривала лише до тих пір, поки *мужі деякі з Кіпру та з Кірінеї*, прибувши до Антіохії, не почали благовістити грекам, із яких чимало *навернулось до Господа* (Діян. 11:20-21). Це масове навернення, безперечно, було підготоване століттями присутності в Антіохії юдейської діаспори, до якої місцеві язичники часто виявляли симпатію. Місцеві сирійці та греки здавна цікавились монотеїзмом, залюбки брали участь у юдейських святах і навіть долучалися до громади, приймаючи обрізання. З іншого боку, християнські місіонери теж не зустрічали тут такого гострого спротиву з боку євреїв, як у Єрусалимі, де юдеї поводитись доволі фанатично [6, с. 272-274]. Імовірно, частина греків, навернених до Христа місіонерами, уже належала до юдейських прозелітів, тоді як для інших це було перше знайомство з Єдиним Богом.

Отож, християнський рух Антіохії деякий час об'єднував навернених євреїв (*Jesus-believing Jews*), навернених язичників (*Jesus-believing Gentiles*) і “богобійних” язичників, близьких до синагоги (συνάγωγαι). Вчені часто уявляли це поєднання перебільшено оптимістично, позиціонуючи Антіохію як зразок єдності у Христі, парадигму поліетнічної Церкви тощо. Однак сучасні дослідники висловлюють сумнів, що віруючі у Христа євреї та язичники справді молилися разом. Більш реалістично виглядає картина численних домових церков, незалежних одна від одної, де віруючі гуртувалися за етнічними, мовними, соціальними або іншими ознаками [5].

До певного часу ця множинність домових громад не перешкоджала відчуттю єдності всієї антиохійської Церкви – зокрема, християни різних течій могли збиратися на спільні трапези; разом із необрізаними трапезували й апостоли. Ця практика не викликала питань, поки якісь учні, *що з Юдеї прийшли*, не стали навчати, що без обрізання і дотримання усіх приписів Закону неможливе спасіння. Спричинена цим суперечка між Петром і Павлом завершилась Апостольським Собором 51 р., який дозволив язичникам долучатися до Церкви без обрізання, зміни національності та дотримання юдейського Закону (Діян. 15). Ці події стали каталізатором “розділення шляхів” (*parting of the ways*) між юдеями та

християнами. Однак, останнім часом цей процес уявляють радше як розділення шляхів між обрізаними і необрізаними християнами [18; 12, с. 16].

Це розділення відбувалося не лише у просторі Антіохії, але й на сторінках Святого Письма. “Історія юдео-християнських стосунків, а згодом й історія розшарувань у християнському світі, у певному відношенні є історією інтерпретацій Біблії. Опоненти зустрічалися на сакральних сторінках, які для них були спільними, але які використовувалися тільки для того, щоб акцентувати їхню відмінність” [13]. Як, на жаль, часто трапляється поміж традиціями, “розділеними спільною мовою” [13], братерство християн та юдеїв у Столиці Сходу моментами ставало тісним до кровопролиття [напр., 2]. В цьому відношенні Антіохія ледь не наздоганяла Александрію, численна єврейська діаспора якої періодично зазнавала жорстоких погромів. Утім, мотиви цього християнсько-юдейського протистояння у двох давніх мегаполісах були дуже різними. Антіохійські християни бажали дистанціюватися від юдаїзму почасти саме через надто тісний зв’язок із ним.

Природжена, природна близькість антіохійців до *hebraica veritas*, що великою мірою, сформувала специфіку їх антропології, не могла не хвилювати декого з християнських пастирів – особливо тих, що пов’язували себе з неєврейською (*gentile*) традицією. Серед антіохійських християн мав велике поширення рух, схильний закривати очі на різницю між своєю вірою та юдаїзмом, особливо в царині обрядовості. Вважається, що “ожидовілі” християни (*Jewdizers*, *жидовствующие*), які охоче долучалися до юдейських постів і свят, становили в Антіохії не якусь купку неформалів, а доволі значну частину громади. Саме до цих християн адресований такий жорсткий твір, як проповіді Золотоуста, відомі під назвою *Проти юдеїв* [10]. Більшість дослідників вважають, що в цих проповідях Йоан напоумлював саме свою паству, а не іншу релігійну громаду. Тобто йому йшлося не так про хибність юдаїзму, як про специфічність християнства (і, безперечно, він не закликав нікого до насильства). Але “ожидовілість” (“*Jewishness*”) антіохійців дедалі більше викликала критику з боку інших християнських партій, які глузували над семітським буквалізмом, історицизмом і “матеріалізмом” антіохійських богословів [12, с.18]. Це цькування, що не могло не стигматизувати антіохійців, фактично, було засновано просто на їх етнічному походженні.

Грекомовна арамейська громада. Сирійські християни розмовляли, власне, тією ж арамейською мовою, якою, за виразом Сергія Льозова, “жив і помирав Ісус” (чи, точніше, її варіантами). Арамейською мовою написані великі фрагменти Писання (як-от Дан. 2:4 - 7:28), ця мова близька й до гебрайської мови решти Старого Завіту. Відповідно, світогляд і, зокрема, антропологія сирійців побудовані на питомо біблійних ідіоматиці й метафориці.

У науці досі побутує стереотип, буцімто грекомовна Антіохія є суто елліністичним феноменом, чужим близькосхідній ментальності. Однак “попри весь космополітизм, семітський та орієнтальний характер завжди домінував у Антіохії” [1, с. 196]. Не варто забувати, що такі світочі грецької риторики, як Золотоуст чи Феодорит, чистоту аттичної мови якого згодом вихваляв патріарх Фотій, радше за все були виховані у сирійськомовних

родинах [11, с. 13]. Феодорит імовірно розмовляв сирійською зі своєю матір'ю, етнічною сирійкою та з сирійськими подвижниками, більшість із яких не мали освіти і не знали грецької.

Навіть перейшовши на офіційну греку, у діалозі з еллінізмом Антіохійська школа завжди позиціонувала себе як спадкоємиця юдеохристиянських традицій Близького Сходу. Така позиція дозволяла сирійським апологетам звертатися до “еллінів” (які й самі вважали себе молодим народом) у батьківському тоні, промовляючи від імені монотеїстичного Сходу – старозавітних пророків та законодавців.

Уже в II ст. свт. Феофіл Антіохійський, викладаючи язичницькому співбесідникові світову історію, ненав'язливо, але постійно підкреслював древність і значення асирійського народу, землями якого течуть дві з чотирьох райських рік (*Ad Autol.* 2). Феофіл дбайливо зіставляє хронології історичних пам'яток різних народів, бажаючи продемонструвати, що “пращури наші” євреї на 9-10 століть старші, ніж падіння Трої, від якого ведуть відлік своєї історії елліни. Відповідно, юдейські Писання (що їх Феофіл називає виключно “нашими”) він представляє не лише найбільш істинним і якнайдавнішим звітом про початок буття світу, але й джерелом усіх здорових поглядів язичницьких філософів. З останнім греки могли легко погодитись завдяки поширеному стереотипу про навчання еллінських мудреців у індійських, халдейських, єврейських краях.

Переконавання щодо філософського плагіату греків (“викрадення” пророчої мудрості) можна знайти й за межами Антіохійської школи – найбільш виразно у свт. Климента Александрійського (II ст.); але загалом Александрії притаманний інший підхід. Великою мірою солідаризуючись із мудрецами елліністичного світу, її представники були схильні дещо дистанціюватися від юдейських Писань (радіше “їхніх”, ніж “наших”), охоче виявляючи їх “істинний смисл” у світлі платонічного розуміння християнства. Антіохійські екзегети розмірковували ледь не протилежним чином. Схильні обстоювати тяглість юдео-християнської традиції, вони охоче підкреслювали свою лояльність переданню, яке блж. Єроним Стридонський називав “гебрайською істиною” (*hebraica veritas*, *Epistolae*, XXXVI, 1).

Етнічне та культурне різноманіття Північної Сирії не могло не сприяти міжрелігійним контактам. “Майже в кожному місті можна було побачити християн та юдеїв, які жили поруч у будинках, оздоблених фігурами з античної язичницької міфології” [11, с. 24]. Спорідненість сирійців з євреями особливо наочна у екзегетичному методі.

Зв'язки між юдейською та християнською громадами простежують як у Едесько-Нізібінській, так і в Антіохійській школі. Не дарма ця школа найбільше уславилася своєю буквальною, історичною екзегезою Писання. Звісно, християни в Антіохії, як і скрізь, мали справу з грецькою Біблією, переважно у давньому перекладі 72 тлумачів (*Септуагінта*) – і з грецьким же оригіналом Нового Завіту. Але принаймні окремі інтелектуали, як-от Золотоуст чи Феодорит, могли посылатися і на сирійський переклад, і на інші грецькі переклади юдейського походження (версії Аквіли, Феодотіона) [11, с.13]. Більше того, антіохійські коментатори могли цитувати окремі гебрейські вирази тлумачених уривків [8].

Що більш дивно, дослідники простежують навіть безпосередню залежність антіохійської екзегези від рабиністичної традиції тлумачення

ТаНаХу. Наприклад, свт. Феофіл Антіохійський майже дослівно цитує Вавилонський та Єрусалимський Талмуди, пояснюючи, що Бог створив Єву з ребра Адама для уникнення багатобожжя (*Ad. Autol.* 2.28.) [17]). Послідовно “рабиністичну” екзегезу дослідники вбачають і у Феодора Мопсуестійського. Блаженний Тлумач, як називали Феодора сирійці, шукає раціональне пояснення суперечностей біблійного тексту, вдаючись до своєрідного *мідраша* – юдейського екзегетичного прийому. Вчені вказують на явні паралелі між його коментарями та агадичними мідрашами на Створення світу. Це особливо впадає в очі в його інтерпретації оповіді про створення ангелів та сюжету зі шкіряними ризами [15]. Ці паралелі не були випадковими, судячи з посилань Феодора на юдейську літературу: наприклад, у катенах на Мф. 3:5 він дає точне посилання на Йосифа Флавія (щодо історичності особи Йоана Предтечі). Подібних прикладів у Антіохійській школі чимало.

Зв'язок між Завітами, для антіохійців, часто забезпечує апостол Павло, учень Гамаліала, *фарисей, і син фарисея*, як він сам себе називав (Діян. 23:6). Усі провідні інтуїції цієї школи спираються на інтерпретацію його Послань, на основі яких антіохійці розмірковують про співвідношення юдейської традиції та християнства. Приміром, Діодор Тарсійський медитує над діалектикою Закону, гріха і благодаті у Посланні до римлян: “Де збільшився гріх? Там, де Закон. Якщо ж у юдеїв Закон, то там і зарясніла благодать (Рим. 5:20-21). Адже тут євангелісти і апостоли і Глава спасіння, Христос”. Наскільки б напруженими не були стосунки між двома монотеїстичними громадами Антіохії, тамтешні християнські екзегети аж ніяк не цуралися факту, що Христос та його перші учні, апостоли і євангелісти – всі євреї.

Висновки. Сирологи та орієнталісти часто (не до)оцінюють грекомовну Антіохійську школу як суто елліністичне явище – на відміну від сирійськомовної Едесько-Нізібінської школи. Але за грецькою мовою і класичною риторикою авторів Антіохійської школи стоять суто семітські способи осягнення дійсності і філософські настанови, різуче відмінні від усіх інших течій патристики. Якщо звернутися до категорій генетики, грецький “фенотип” Антіохії приховує її великою мірою семітський “генотип”, який, однак, дається взнаки у провідних антропологічних інтуїціях цієї школи. Етнічна та культурна спорідненість із юдейським середовищем, вкупі з деякими іншими чинниками, зумовила притаманну Антіохійській школі буквальну, історичну і типологічну екзегезу. Просуваючись паралельними шляхами, юдейські та християнські мислителі Антіохії періодично висловлювали подібні інтуїції, а за деякими збігами тлумачень можуть стояти і безпосередні запозичення.

References:

1. Barnard, LW 1963. ‘The Background of St. Ignatius of Antioch’, *Vigiliae Christianae*, № 17 (4), p. 193-206.
2. Blázquez, MJM 2008. ‘La violencia religiosa cristiana en la Historia Eclesiástica de Sócrates durante el gobierno de Teodosio II y en la Historia Eclesiástica de Teodoreto de Cirro’, *Gerión*, № 26 (1), p. 453-490.
3. Bridge, E 2017. ‘Christians and Jews in Antioch’, In *Into All the World: Emergent Christianity in its Jewish and Greco-Roman Context*, Mark Harding (ed.), Alanna Nobbs (ed.), Grand Rapids: *Eerdmans*, p. 208-236.

4. Davies, WD 1962. *Christian Origins and Judaism (The Jewish People: History, Religion, Literature)*, London: *Darton, Longman and Todd*.
5. Donahue, PJ 1978. 'Jewish Christianity in the Letters of Ignatius of Antioch', *Vigiliae Christianae*, № 32 (2), p. 81-93.
6. Downey, GA 1961. 'History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest', *Princeton University Press*.
7. Eng, DE 2018. 'The Antioch Assumption: Did Jews and Gentiles Actually Worship Together in Antioch?' *Evangelical Review of Theology*, № 42 (3), 268-279.
8. Fernández, MN 2003. 'Theodoret's Philological Remarks on the Language of the Septuagint', in *Jerusalem, Alexandria, Rome: Studies in Ancient Cultural Interaction in Honour of A. Hilhorst*, G. Martínez (ed.), Leiden – Boston: *Brill*, p. 107-118.
9. Kraeling, CH 1932. 'The Jewish community at Antioch', *Journal of Biblical Literature*, № 51, p. 130–160.
10. Mayer, W 2019. 'Preaching Hatred? John Chrysostom, Neuroscience, and the Jews', *Revisiting John Chrysostom. New Approaches, New Perspectives*, Leiden-Boston: *Brill*, p. 58-136.
11. McCollough, CT 1984. 'Theodoret of Cyrus as biblical interpreter and the presence of Judaism in the later Roman Empire (PhD thesis)', *Department of Theology Notre-Dame*, Indiana.
12. Meeks, WA & Wilken, RL 1978. 'Jews and Christians in Antioch in the First Four Centuries of the Common Era (Sources for Biblical study)', *Scholars Press*.
13. Pelikan, J 2006. 'Whose Bible Is It? A Short History of the Scriptures', *Penguin Books*.
14. Schwemer, AM 2012. 'The First Christians in Syria', In *Earliest Christian History: History, Literature, and Theology*, MF Bird (ed.) & J. Maston (ed.), Tübingen: *Mohr Siebeck*, p. 429-456.
15. Sed, N 1965. 'Notes sur l'homélie 34 de Narsai', *L'Orient Syrien*, № 10, p. 511-524.
16. Wallace-Hadrill, DS 1982. 'Christian Antioch. A Study of Early Christian Thought in the East', *Cambridge University Press*.
17. Zeegers-Vander Vorst, N (1976). 'La Création De L'Homme (Gn 1,26) Chez Théophile D'Antioche', *Vigiliae Christianae*, № 30/4, p. 258-267.
18. Zetterholm, M 2003. *The Formation of Christianity in Antioch: A Social-Scientific Approach to the Separation of Judaism and Christianity*, London: *Routledge*.