

---

Отримано: 1 грудня 2017 р.

Прорецензовано: 15 грудня 2017 р.

Прийнято до друку: 22 грудня 2017 р.

e-mail: mariia.boichun@oa.edu.ua

DOI: 10.25264/2522-9672-2017-2(14)-26-37

Бойчун М. Д. Протогерменевтична модель антіохійської школи: витоки та зміст. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія»*. Серія «Релігієзнавство» Острог : Вид-во НУ«ОА», 2018. № 2(14). С. 26–37.

---

УДК 801.73

**Бойчун Марія Дмитрівна,**  
*магістр релігієзнавства*  
*Національний університет «Острозька академія»*

## **ПРОТОГЕРМЕНЕВТИЧНА МОДЕЛЬ АНТІОХІЙСЬКОЇ ШКОЛИ: ВИТОКИ ТА ЗМІСТ**

*У статті здійснено типологічне дослідження герменевтичних установок та екзегетичних методів, що мали місце в практиці тлумачення Писання в Антіохійській школі. Узагальнено в аналітичному плані патристичну парадигму інтерпретації Священного тексту, виявлено нові акценти аналізу методологічної бази, якою послуговувалися антіохійці. Докладне звернення до давньогрецької основи біблійних редакцій у контексті формування особливостей екзегетичної традиції відобразило рецепцію антіохійських принципів в екзегетичній літературі.*

**Ключові слова:** герменевтика, екзегетичний метод, екзегетична традиція, Антіохійська школа, *θεωρία*.

**Mariia Boichun,**

*Master of Religious Studies of the National University of Ostroh Academy*

## **PROTO HERMENEUTIC MODEL OF THE ANTIOCH SCHOOL: ORIGINS AND CONTENT**

*The article deals with such an important topic as hermeneutic systems and exegetical methods that took place in the practice of interpreting the Scriptures at the Antiochian School. The patristic paradigm of the interpretation of the Holy text is summarized in the analytical plan, new accents of the analysis of the methodological base used by Antiochians were revealed. A detailed reference to the ancient Greek foundations of biblical editions in the context of the formation of the features of the exegetical tradition reflected the reception of Antiochian principles in exegetical literature.*

**Key words:** hermeneutics, exegesis method, exegesis tradition, Antiochian school, *θεωρία*.

**Постановка проблеми.** Парадигмальний вимір специфіки власне антиохійського методу екзегези базується насамперед на творчості представників Антиохійської школи, в якій можна виділити автентичні закономірності та принципи герменевтичної практики. Саме тому дослідження ключових установок греко-сирійської християнської герменевтичної думки знаходить вираження у лінгвістичному скрупульозному аналізі праць антиохійців, що мають, насамперед, екзегетичний характер. Актуальним є теоретичне дослідження та дидактична систематизація, викладених патристами принципів про спосіб читання, розуміння та тлумачення Святого Письма в Антиохійській традиції. Нові гіпотези, які стосуються досліджуваного матеріалу, мають сенс з огляду на те, що в сучасній науці, крім чітко зайнятої позиції протиставлення двох векторних шкіл (Олександрійської та Антиохійської), до цих пір не здійснена спроба об'єктивно, всебічно проаналізувати творчість антиохійців у лінгвістичному контексті з використанням їхніх оригіналів.

В дослідницькій літературі проблематика роботи докладно розроблена детально в багатьох історіографічних та лінгвістичних напрямках. Так, питання про методологічну модель антиохійського способу екзегези знайшло спробу свого вирішення у посібнику В.Я. Саврея «Антиохийская школа в истории христианской мысли» [4], а також О.Е. Нестерової «Allegoria pro typologia. Ориген и судьба иносказательных методов интерпретации Священного Писания в раннепатристическую эпоху» [2]. У форматі історико-філологічного дослідження творів представників Антиохійської школи здійснені дослідження М.Н. Глубоковського [1], О.К. Пирогова [26] та Г.В. Флоровського [6].

В зарубіжних академічних колах на тлі ширших досліджень проблеми виділяються фундаментальні праці Ф.М. Янга «Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture» [23] та Д. Н. Гінота «L'école exégétique d'Antioche et ses relations avec Origène» [8], «La typologie comme technique herméneutique» [9]. Водночас серед вузькоспеціалізованих напрацювань, що здійснювалися переважно за принципом вибору певного представника антиохійської традиції, або ж окремого напрямку чи методу, що використовувався, варто відзначити таких дослідників, як Д. Пепін [15], Бредлі Нассіф [13, 14], Анрі де Любак [10], А. Ваккарі [20, 21], К.Д. Вулаком [22], Д.Н. Келлі [11], Г.В. Ламп [12], Фредерік МакЛеод [7], Родні Петерсен [17], Ф.А. Сейседос [18], П. Тернант [19], Фабрі Хайнц-Йозеф [5], Дж. Рейдер [16].

**Виклад основного матеріалу.** Сучасні дослідники періоду па- тристики все більше сходяться на думці, що тлумачення Писання представниками Антіохійської школи за своєю суттю мало чим від- різнялося від олександрійського. Вони обґрунтовують це тим, що більшість отців церкви отримували класичну риторичну освіту. Такі представники Антіохійської школи, як Іван Златоуст, Теодор Мопсу- естійський, Теодорит Кирський навчалися класичній риторичі. То- гочасні ж філософи звинувачували риторів у використанні «пустої» техніки, що використовувалася ними в якості контролю над слухачем, але без моральної спрямованості. Ритори, в свою чергу, дорікали філософам в іронії, спекуляціях над змістом. Тому, на думку Ф. Янга, в основі антіохійських принципів екзегези якраз і лежить класична риторична освіта [23, р. 169–175].

Робота з текстами, якій навчали в античних школах, будувалася на двох принципах – *methodikon* і *hystorikon* (перший передбачав вивчення філологічних питань, другий – пов'язаних зі змістом тек- сту). Антіохійців здебільшого цікавили питання лексичного аналізу та змісту відповідних текстів. Характерні риси як коментарів, так і повчань в традиції антіохійців, відкривають параграфи, що мають на меті встановити *ὁλόθεσις* (гр. зміст) тексту – зрозуміти його зміст і сюжет. Діапазон коментарів коливається від дискусії щодо альтер- нативного прочитання до матеріалу, подібного підбору правильної пунктуації та відповідних конструкцій речень. Питання перекладу й етимології, тобто пояснення іншомовних слів, увага до метафор і оборотів мови – все це характеризує так званий *methodikon* Антіохій- ської школи [23, р. 171]. Наступним етапом у роботі з текстом антіохійців було дослідження послідовності думки, вони звіряли наявний текст з іншим, забезпечуючи додатковий матеріал тексту, часто вико- ристовували інші тексти в Біблії для відповідей на питання в контек- сті змісту. Тут вони говорили про *ιστορία* – екзегетичну техніку, яка гарантувала, що зміст та «істина» не загубляться в масі докладного коментаря. Як екзегети антіохійці прагнули виявити основну ідею у смислового навантаженні та стилі тексту. Неабияке значення для них мала *ἀκολουθία* – послідовність, узгодженість вчення і подій у Свя- тому Письмі.

Предмет суперечки між олександрійцями й антіохійцями був швидше в іншій площині і пов'язаний, насамперед, із тим, що антіохійці вимагали попереднього та скрупульозного розрізнення текстів, які були інтенціонально «алегоричними» в своїй основі, і тих, які та-

кими не є. Натомість олександрійці готові були розглядати як «алегоричні» будь-які тексти Писання.

Антіохійці звинувачували Орігена в безоглядній екстраполяції на весь корпус біблійних текстів методу алегоричної інтерпретації. Вона, в свою чергу, не тільки безнадійно дискредитувала їх «історичний» сенс, але й дозволяла тлумачу привносити в них свої особисті, нічим не виправдані і ніяк не обгрунтовані домисли. Вони оцінювали екстраполяцію як небезпечну, оскільки вважали, що вона, будучи орієнтованою суто на міфологічний матеріал, може бути загрозою для «фундаменту» всього християнського віровчення. Тому вони закликали неухильно дотримуватися буквального розуміння Писання, розглядаючи вірність його «букві» як єдину надійну гарантію ухилення від усіх можливих ересей.

Однак, як це найчастіше й буває в подібних випадках, конфлікт двох культур, що виявився в різному підході до оцінки статусу сакрального тексту, з самого початку виявився зміщений з ідеологічної площини в суто практичну. Він звівся до обговорення питання про «легітимність» способу інтерпретації Писання, обраного Орігеном.

Очевидно, конкретні методи тлумачення, які обиралися християнськими екзегетами для вирішення фундаментальних богословських завдань, невідворотно мали відбиток тієї культурної традиції, якій вони були зобов'язані своїм походженням, – принаймні, доти, поки традиція могла диктувати певні форми та стереотипи мислення. Але і такого роду залежність, як правило, не усвідомлювалася самими екзегетами і, тим більше, не ставала об'єктом рефлексії, хоча вона майже завжди відчувалася на певному рівні. Це, власне, і спонукало до суперечок: ігноруючи обгрунтовані доводи, вони відразу ж переходили до оціночних суджень (те, що інтуїтивно відчувається як «чуже», здається підозрілим і неминуче відкидається як «вороже» і «хибне»). Звідси – й емоційний тон полеміки антіохійців, спрямованої проти Орігена, екзегетичний метод якого оголошувався не просто неадекватним і некоректним, але «язичницьким» і ворожим християнству. Хоча сам Оріген богословські погляди сформував в іншому культурному середовищі, безумовно вважав свій метод тлумачення бездоганно «християнським» і, зі свого боку, мабуть, не відмовився би викрити своїх майбутніх антіохійських критиків в «криптоюдаїзмі», якби історія надала йому таку можливість.

Цікавий підхід до інтерпретації суті конфлікту між двома християнськими екзегетичними школами знаходимо у Ж.М. Гіно. З цього

приводу він зазначав: «Висловлювалася справедлива думка, що цей «конфлікт шкіл», у якому антиохійська так звана «θεωρία» протиставлялася олександрійській алегорезі на тій підставі, що вона не руйнує буквально-історичного виміру тексту, як це робить алегореза, був, швидше за все, уявною суперечкою. Як би там не було, висунуті проти Оригена звинувачення і часто карикатурний виклад поглядів противника кинули тінь підозри на сам термін «алегорія». Водночас, не настільки істотно те, що Ориген і антиохійці виявляли в тексті одні і ті ж «фігури»: відмінність полягала лише у використуваному методі ідентифікації таких» [9, р. 8–9].

Адже вже Діодор Тарсійський у Пролозі до тлумачення на Псалом 118 говорив про те, що хоча Святе Письмо знає слово «алегорія», йому невідома сама «рідч» (ἡ θεία γραφή τῆς ἀλληγορίας τὸ μὲν ὄνομα οἶδε, τὸ δὲ πράγμα οὐκ οἶδεν) [7, р. 90–92]. Він стверджував, що поява в текстах Писання терміну «алегорія» аж ніяк не передбачала наявності в них «алегорій» в язичницькому сенсі слова (тобто оповідань або фігур, що вимагають «алегоричної» інтерпретації). Він акцентував на зразках язичницької алегорези міфу, щоб показати відмінність цієї екзегетичної техніки від методу апостола Павла, котрий тлумачив розповідь про Агар і Сару так, що при цьому не руйнувався «історичний» сенс та історична достовірність біблійного оповідання. Вона, за його словами, не передбачала утримання, приховування «буквально-го» сенсу тлумачених образів або сюжетів [7, р. 90–92].

Ту ж саму думку неодноразово висловлювали й інші авторитетні представники Антиохійської школи, які не втомлювалися повторювати, що термін «алегорія» в 4-му розділі Послання апостола Павла до Галатів був ужитий аж ніяк не для вказівки на метод «алегоричної» екзегези, який практикувався язичниками. А пізніше, – за сприйняттям антиохійців, і деякими необачними або недобросовісними християнськими екзегетами, котрі бажали привнести в Писання новий зміст, Діодор презирливо називав їх «новочинцями» – «модернізаторами» (гр. οἱ καινοτόμοι) [7, р. 88]. Тож антиохійці стверджували, що в апостола Павла ми бачимо позначення специфічної й відмінної від «алегорії» форми тлумачень, побудованих на принципі виявлення в Старому Завіті «типів», що пророко передбачали образи новозавітної історії. Іншими словами – для позначення саме тих тлумачень, які в сучасній науковій літературі іменуються «типологічними», і які самі антиохійці називали «умоглядними» (від гр. θεωρία – «споглядання»). Ці тлумачення передбачали «розгляд» вищого сенсу, прихованого за

реальними історичними подіями, а не «заміщення» буквального сенсу алегоричним [3, с. 60].

Зокрема, Іван Златоуст у тлумаченні того ж місця Послання до Галатів, не випадково пояснює, що апостол використав у даному випадку термін «алегорія» не в «звичайному» його значенні, а в тому сенсі, який вкладається в поняття «тип» [14]. А Теодор Мопсуестійський, коментуючи відповідний уривок Послання, підкреслює, що тут під «алегорією» слід розуміти не акт присвоєння «образу» деякого значення (що нагадує техніку тлумачення сновидінь і маскує домисли самих тлумачів), а встановлення відносин «подібності» (*similitudo*) між «паралельними» один одному подіями минулого і сьогодення. Зрештою, це можливо лише в тому випадку, якщо обидва події є ряди, розділені часовим інтервалом, визнаються «дійсними» [19, р. 73-74].

Іншими словами, і Теодор Мопсуестійський, і Іван Златоуст прямо вказували на те, що під «алегорією» апостол Павло розумів саме «типологію» і що будь-яке інше трактування значення цього терміну було б помилковим [8, р. 1163]. Звідси видно, що на противагу твердженню А. де Любака, антиохійці аж ніяк не звертали особливу увагу на «злагожденість термінів» і наголошували саме на протилежності та відмінності методів екзегези, що використовувалися грецькими «алегористами» й апостолом Павлом. Тому, на їхнє переконання, Оріген був «алегористом», але тільки тому, що його власний екзегетичний метод радикальним чином відрізнявся від методу апостола Павла.

Варто відзначити, що антиохійці усвідомлювали той факт, що алегоричний метод інтерпретації передбачає присвоєння текстам неалегоричного характеру і (наприклад, «історичним») статусу інтенціонально-алегоричних. Тому вони категорично відмовлялися визнати, що «алегоричний» сенс виводиться тлумачем із самого тексту, і наполягали на тому, що він привноситься в цей текст (звідси – теза про довільність алегоричних тлумачень), одночасно руйнуючи «буквальний» його сенс.

Антиорігенівська полеміка спонукала антиохійців чіткіше визначати свої власні герменевтичні критерії, тобто показати небезпеку систематично використовуваної на практиці алегоризації біблійного тексту та розробити принципи такої екзегези, яка була б більш «раціональною» і «науковою». Цієї мети вони намагалися досягнути, замінивши алегорію більш суворою екзегетичною технікою, що

спиралася насамперед на історико-літературну критику текстів, а не на індивідуальне сприйняття тлумача. Тому засудження оригенівського алегоризму, безумовно, мало для них і свої позитивні аспекти, оскільки підштовхнуло до розробки їхнього власного оригінального методу екзегези. Певна річ, дивним було б оголосити Оригена основоположником так званої антиохійської екзегетичної школи; позаяк, можна сміливо визнати важливість того впливу, який опосередковано справив на формування власне антиохійської екзегетики [8, р. 1166]. Загалом, можна охарактеризувати антиохійський екзегетичний метод як орієнтований переважно на техніку так званої буквальної інтерпретації Святого Письма. Він не виключав застосування алегоричних тлумачень – до текстів «алегоричного» характеру та типологічних тлумачень – до текстів «історичного» характеру, і що всі названі форми інтерпретації протиставлялися антиохійцями алегорезі Олександрійської школи.

Дискусії щодо антиохійського методу інтерпретації формували траєкторію для низки припущень щодо незацікавленості дослідників поняттям «теорія» («θεωρία») [12, р. 648–649] як невід’ємної частини антиохійської екзегези. Наприклад, дослідник патристики Роуен Грір присвятив цілий розділ у своїй праці про екзегетичний метод Теодора. У ній він вжив поняття «θεωρία» лише один раз [17, р. 224–263]. Пізніше Фредерік МакЛеод написав схожу працю, де йшлося про «θεωρία» у декількох місцях, де він цитує з цього питання Діодора, попередника Теодора [7, р. 20–21]. Навіть об’ємне дослідження Гені Чейза, присвячене біблійному тлумаченню представника Антиохійської школи Івана Златоуста не виправдовує акцент на історико-граматичній інтерпретації. Дослідник Нассіф називає це явище «скороченою карикатурою на його (Златоуста) метод (інтерпретації)» [14, р. 183]. Лише поодинокі описи-дослідження антиохійського «θεωρία» дають дефініцію цього явища й акцентують на ньому увагу. Наприклад, Родні Петерсен справедливо описує «θεωρία» як засіб угледіти в тексті «історичну реальність і правильний духовний намір», а також як форму висвітлення об’єктивного змісту тексту [17]. Хоча і у нього, як і в дослідженнях, на які він спирався, підкреслюється історичний аспект над богословським змістом [22].

Проте саме Петерсен й запропонував критичний огляд контрасту олександрійської алегорії та антиохійського «θεωρία». У своїй праці він писав: «Події і люди в більш ранньому одкровенні були «типами» того, що з’явиться пізніше. Таким чином, духовний сенс і історичний



сенс тексту були тісно пов'язані. Через інсайт (споглядання) можна розрізнити як історичну реальність, так і духовне наповнення тексту, встановленого в більш чітку картину розвитку одкровення» [17, р. 21].

Поняття «*θεωρία*» було свого роду гаслом, епіграфом ексегетичної традиції Антіохійської школи. У ньому антіохійці акцентували на тому, що алегоричний («духовний») сенс жодним чином не є віддільним від буквального розуміння. Обидві крайності однаково небезпечні; і тільки «*θεωρία*» може запропонувати компроміс, серединний шлях, забезпечуючи уникнення будь-якого спотворення змісту [20, р. 266]. Водночас антіохійський метод «*θεωρία*» не варто плутати з містичним «*θεωρία*» Олександрійської школи. Використання «*θεωρία*» навіть серед антіохійських досліджень у контексті розуміння біблійного тексту не є монолітним. Наприклад, Златоуст знав «*θεωρία*» як божественне одкровення або містичне освітлення духовних реальностей, які мали вплив на процеси тлумачення, інтерпретації або гомілетичного дискурсу. Він використовував герменевтику, щоб описати природу пророчого досвіду, як натхненного одкровенням небесних реалій або «більш глибоких християнських істин». На відміну від гіперболічного методу про месіанське пророцтво Теодора Мопсуестійського або Діодора Тарсійського, Златоуст виокремлює такі пророцтва, як Захарія 9:9, з їхнього історичного контексту й інтерпретує їх як безпосередні пророцтва Христа. Однак, як і Діодор, його попередник, Іван Златоуст також застосовує цей метод до вирішення завдання сотеріологічної значущості типологічних відносин і широкого спектру описових висловлювань і фігур мови в Святому Писанні [13, р. 457].

Отже, «*θεωρία*» був одним з антіохійських методів так званої «духовної» або «високої» інтерпретації Святого Письма. Для Івана Златоуста «*θεωρία*» означає духовне бачення, або скоріше споглядання істини Божественного Одкровення, що дарується Святим Духом як автору апостольського часу, так і майбутньому його тлумачу. «У духовній ексегезі Златоуста, і це особливо важливо для тлумача, – вважає Нассіф, – важливо пристосуватися (відповідати) герменевтичній дії Святого Духа, Який надихає і пояснює глибоке значення тексту» [14, р. 57].

Загалом, передісторія поняття «*θεωρία*» показує його смислово неоднозначність у патристичній думці, що в широкому сенсі може означати міркування, дослідження, інтелектуальне осмислення; а в



більш вузькому значенні має дві основні сфери застосування – онтологічну й ексегетичну. В останньому випадку воно тісно пов'язане з чернечою практикою в Антіохії і молитвою. Тут «θεωρία» – це споглядалне бачення істини і Божественної дійсності: Бог відкривається не в результаті раціонального аналізу священних текстів, а через молитву, яка виходить із глибини серця.

Частіше за все під терміном «θεωρία» розумілася здатність сприймати буквальні історичні факти, описані в тексті, і духовну реальність, на яку безпосередньо вказують ці факти. В антіохійській ексегетиці під спогляданням виправдано розуміти духовний смисл Писання, який, на відміну від «алегорії» олександрійців, характеризується більшою погодженістю з буквальним смислом тексту, що тлумачиться. Також має місце і христологічне наповнення Біблії, тобто виконання Старого Завіту в Новому.

В ексегетичному трактаті Діодора «Τις διαφορά θεωρίας και ἀλληγορίας» («Про різницю між теорією та алегорією») він запозичує термін «θεωρία» безпосередньо із методології Олександрійської школи. Але оскільки полеміка спрямована безпосередньо проти олександрійців, то Діодор трансформує цей термін, говорячи про намір очистити теорію від алегоризму. Він пояснює першу як «здатність осягнення, в узгодженні з історичними фактами, що містяться в тексті, тієї духовної реальності, яку вони покликані виражати». Алегорія ж несе небезпеку «проникнення еллінізму в християнське передання» [6]. Таким чином, були піддані критиці внутрішні християнські тенденції язичницького світогляду, зокрема, й схильність до спіритуалізації та невиправданого символізму. Пошук серединного шляху передбачав особливий шлях розуміння, який був би своєрідним компромісом між еллінізмом, який алегорично протиставляє вираження і зміст, та юдаїзмом, що надто концентрується на мовному, словесному оформленні.

Діодор говорить про те, що «θεωρία» не протистоїть «історія» (історія), а утверджується в ній, на відміну від «ἀλληγορία» (алегорія), яка руйнує її. На думку Діодора, в Писанні немає алегорій, інакше кажучи, Писання не є притчею. Біблійні розповіді завжди реалістичні, безпосередньо відносяться до того, про що йде мова. Тому біблійне тлумачення повинне бути «історичним», «чистим викладом минулого». На противагу цьому, алегоризм відривається від прямого сенсу, «змінює посил». Тому споглядання як метод у самій історії відкриває вищий смисл – історичний реалізм цим не нівелюється, але

передбачається. Споглядання, в якому, за Діодором, ключовою є на-самперед екзегетична девінація, розкриває прообрази, водночас, не втрачаючи історичного змісту [6, с. 220].

А. Ваккарі виділяє чотири характерні особливості «*θεωρία*» як методу тлумачення. У першому йдеться про «*θεωρία*», яка передбачає історичну реальність подій, описаних біблійним автором. Друга характеристика відображає доповнення до історичного опису, де «*θεωρία*» одночасно охоплює іншу, майбутню реальність, яка була онтологічно пов'язаною з першою. Наступна особливість відображається в ракурсі історичної події, що стоїть у відношенні до іншої як посередній до ідеального, малий до великого, чи ескіз до готової роботи художника. І остання робить основними об'єктами «*θεωρία*» теперішні та майбутні події [13, р. 437–490; 102].

Питання про співвідношення між «*θεωρία*» і типологією досі остаточно не вирішене, оскільки між цими методами тонка межа [13, р. 437-490]. Якщо виходити з термінології Діодора Тарсійського, одного з ключових представників Антіохійської школи, котрий виділяє «*θεωρία*» як один з основних методів, можна зробити висновок, що типологія є її окремим випадком. А. Ваккарі і ще низка дослідників [20, 21], навпаки, розглядають «*θεωρία*» як різновид типології.

Близькою щодо цієї точки зору є позиція П. Тернанта [18, р. 135-158, 354-383, 456-486], котрий практично ототожнює «*θεωρία*» і типологію, і вважає, що антіохійці не бачили особливої різниці між цими методами. «Відмінністю між «*θεωρία*» і типологією було те, що «*θεωρία*» мислилася як форма прямого усного пророцтва, яке було застосовано до пророчих слів Святого Письма. У типології, проте, майбутнє виражалось побічно, тобто через особистості, події, або установки, які пророк взагалі свідомо не передбачав або не міг передбачити [13, р. 437-490].

Щоб краще зрозуміти сенс «*θεωρία*», можна навести характеристику, дану М. Глибоковським цьому екзегетичному методу у Теодорита Кірського: «Теодорит «висловлював турботу про те, щоб не обмежуватися одним «що?», але зосереджуватися на питаннях «чому?» і «навіщо?». Розширюючи простір для думки екзегета, він в той же час попереджував небезпеку механічного читання Святого Письма і безглуздої прихильності до букви. Екзегет повинен переступати «*τὸ πρῶτον νόημα*» («легкий, загальновідомий сенс»): це є його перше за важливістю завдання, оскільки Бог і діє, і говорить завжди з певною метою. В іншому випадку, багато місць у Біблії здадуться див-

ними, що і трапляється з деякими по відношенню до старозавітного культу» [1, с. 37].

Таким чином, було б помилкою думати, що типологічне прочитання і «*θεωρία*» суперечать історико-філологічному тлумаченню; вони доповнюють його, оскільки мають інший вектор й іншу, вже новозавітну, перспективу. «*θεωρία*» як метод дуже близький до типологічного методу. Зазначимо, що багато вчених вважали «*θεωρία*» лише його різновидом [18, р. 135-158, 354-383, 456-486]. Інші дослідники вбачають у ньому самостійний екзегетичний метод. І хоча, через те, що сфери застосування алегорії та типології у антиохійських авторів часто перетинаються, питання про відносини між «*θεωρία*» й іншими екзегетичними методами залишається відкритим [13, р. 437-470]. Відмінність же типологічного *θεωρία* від алегорії очевидна, оскільки він зберігає історичну основу Священної історії. Водночас, на думку низки авторів, інтуїтивне бачення Божественної істини в біблійній історії повинно стати необхідною рисою не тільки пророка, але й апостольського, і післяапостольського тлумача, який своїм досвідом осягає духовний сенс і вживання образів Старого Завіту.

**Висновки.** Отже, типологічне дослідження герменевтичних установок та екзегетичних методів, що мали місце в практиці тлумачення Писання в Антиохійській школі, не тільки дозволило узагальнити в аналітичному плані патристичну парадигму інтерпретації Священного Тексту, але й виявило нові акценти аналізу методологічної бази, якою послуговувалися антиохійці. Докладне звернення до давньогрецької основи біблійних редакцій у контексті формування особливостей екзегетичної традиції відобразило рецепцію антиохійських принципів в екзегетичній літературі.

Природа екзегетичного методу Антиохійської школи, його структура та семіотичні характеристики містять грецькі корені типології як герменевтичного антиохійського методу, а також *θεωρία* як самостійного методу інтерпретації біблійного тексту. Герменевтичні критерії екзегетичної техніки, що спираються насамперед на історико-літературну критику текстів, а не на сприйняття тлумача, чітко характеризують саме антиохійську модель. Вона типологічно орієнтована переважно на техніку так званої буквальної інтерпретації Святого Письма, котра водночас не виключає застосування алегоричних тлумачень до текстів «алегоричного» характеру і типологічних тлумачень – до текстів «історичного» характеру.

**Список використаних джерел:**

1. Глубоковский Н.Н. Блаженный Феодорит, епископ Кирский. Его жизнь и литературная деятельность. Т. 2. Москва, 1890. 349 с.
2. Нестерова О.Е. *Allegoria pro tyrologia*. Ориген и судьба иносказательных методов интерпретации Священного Писания в раннепатристическую эпоху. Москва, 2006. 298 с.
3. Пирогов О. К. Экзегетические методы свт. Иоанна Златоуста в его Толковании на Послание св. ап. Павла к Римлянам. *Христианское чтение*. 2009. № 9-10. С. 68–99.
4. Саврей В.Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. Москва: КомКнига, 2006. 1008 с.
5. Фабри Хайнц-Йозеф. Текст и его история. *Введение в Ветхий Завет* / под ред. Э. Ценгера. М., 2008. 802 с.
6. Флоровский Г. В. Восточные отцы IV века (из чтений в Православном Богословском институте в Париже). Париж, 1931. 260 с.
7. Frederick G. McLeod, Theodore of Mopsuestia, Early Church Fathers, London and New York: Routledge, 2009. 194 p.
8. Guinot J.-N. L'école exégétique d'Antioche et ses relations avec Origène. *Origeniana octava*. Leuven, 2003, pp. 1149–1166.
9. Guinot J.-N. La typologie comme technique herméneutique. *Figures de l'Ancien Testament chez les Pères (Cahiers de Biblia Patristica 2)*. Strasbourg, 1989, pp. 1–34.
10. H. de Lubac. Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture, t. 2, pars 2. Paris, 1964. 517 p.
11. Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines. London, 1985. 343 p.
12. Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford: Clarendon Press, 1961. 1568 p.
13. Nassif B. The «Spiritual Exegesis» of Scripture: The School of Antioch Revisited. *AnglTR*. 1993. Vol. 75. P. 437–470.
14. Nassif B. Antiochene *θεωρία* in John Chrysostom's Exegesis. / Ancient & Postmodern Christianity. Paleorthodoxy in the 21st Century. Inter Varsity Press. Downers Grove, Illinois. 2002. 360 p.
15. Pépin J. La tradition de l'allégorie de Philon d'Alexandrie à Dante. Paris, 1987.
16. Reider J. Prolegomena to Greek-Hebrew and Hebrew-Greek index to Aquila. Chapter IV. The Hebrew Text underlying Aquila's version. *The Jewish Quarterly Review. New Series*. Vol. 7. № 3 (Jan., 1917).
17. Rodney Petersen, "Continuity and Discontinuity: The Debate throughout Church History," in *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship between the Old and New Testaments. Essays in Honor of S. Lewis Johnson, Jr.*, ed. John S. Feinberg, 17-36. Westchester, IL: Crossway, 1988.
18. Seisdedos F.A. La «theoria» antiquena. *Estudios Biblicos*, 1951. № 11. P. 60.

- 
19. Ternant P. La «Theoria» d'Antioche dans le cadre des sens de l'Écriture. *Biblica*. 1953. Vol. 34, pp. 135–158, 354–383, 456–486.
  20. Vaccari A. La Θεωρία nella scuola Esegetica di Antiochia. *Biblica*. Roma, 1920. Vol. 1.
  21. Vaccari A. Scritti di erudizione e di filologia. R., 1952. Vol. 1: Filologia e patristica. P. 101–102.
  22. Woolcombe K. J. The Biblical Origins and Patristic Development of Typology. *Essays on Typology*, ed. G. W. H. Lampe. London: SCM, 1957, pp. 39–75.
  23. Young F.M. *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*. Cambridge. 1997. 320 p.